

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

**L'HOSANA CÉRES DE MIRANDA TAVARES**

**Roupa de santo: marcadores identitários das religiões de matriz africana**

TERESINA/PIAUÍ

2017

**L'HOSANA CÉRES DE MIRANDA TAVARES**

**Roupa de santo: marcadores identitários das religiões de matriz africana**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia-PPGANT da Universidade Federal do Piauí-UFPI, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento

TERESINA/PIAUI

2017

# **L'HOSANA CÉRES DE MIRANDA TAVARES**

## **Roupa de santo: marcadores identitários das religiões de matriz africana**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia-PPGANT da Universidade Federal do Piauí-UFPI, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Aprovada em 21/ 08/ 2017

### **Banca Examinadora**

---

Prof. Dr. Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento (Orientador/Presidente)  
Universidade Federal do Piauí - UFPI

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Lídia Medeiros de Noronha Pessoa (Membro Interno)  
Universidade Federal do Piauí -UFPI

---

Prof. Dr. Greilson José de Lima (Membro Externo)  
Universidade Estadual do Maranhão - UEMA

---

Prof. Dr. Solimar Oliveira Lima (Suplente)  
Universidade Federal do Piauí – UFPI

## RESUMO

A presente pesquisa tem por objetivo averiguar se as roupas usadas pelos (as) filhos (as) de santo, como são chamados os seguidores das religiões de matriz africana, tanto as usadas nas cerimônias desses cultos como as utilizadas para os trabalhos ritualísticos dentro dos terreiros, são marcadores identitários dessas religiões, no caso, Umbanda e Candomblé. O trabalho foi desenvolvido nos terreiros *Ilé Oyà Tade* (Umbanda) e *Ilé Asè Oloomi Wura* (Candomblé), ambos na cidade de Teresina-Piauí. O estudo contempla a construção de caderno de campo, observação participante, escuta sensível, coleta de imagens fotográficas e fílmicas e a elaboração e apresentação de uma exposição de bonecas paramentadas com as vestes dos dezesseis orixás mais cultuados no Brasil, mais quatro bonecas caracterizadas de baiana, sacerdote, roupa de raça masculina e feminina. Os resultados alcançados apontam para a confirmação de que as vestes são realmente marcadores da identidade dessas religiões, sendo observado que as mesmas também podem desencadear atitudes de intolerância religiosa e racismo. Fundamenta-se em teóricos, como Roger Bastide (1978), Pierre Verger (1987), Júlia Vidal (2014), Vasconcellos Maia (1978), Edison Carneiro (1991; 2005), Reginaldo Prandi (2001; 2004), Juana Elbein dos Santos (2012), Mircea Eliade (2010), Clifford Geertz (1926), Lévi-Strauss (1976), entre outros.

**Palavras-chave:** Roupas de santo. Marcas identitárias. Intolerância religiosa. Racismo.



## ABSTRACT

This present paper aims to investigate the vestments worn by the followers of religions of African origin, both those worn in the rituals of the cults and the ones worn during the ritualistic works inside the places where Afro-Brazilian religion rites are performed, they are identity markers of the referred religions, in this specific matter, Umbanda and Candomblé. This research was developed in the *Ilê Oyà Tade* (Umbanda) and *Ilê Asé Obomi Wura* (Candomblé) spiritual places, both of them in Teresina, capital of Piauí State. This paper takes into account the registers of the fieldwork agenda, the participant's observation, the accurate listening, the data collection of photography and filming images, the exhibition of dolls dressed with the vestments of the most worshiped Orixás spirits in Brazil, and more four dolls: one dressed with Bahian women's vestment, an Afro-Brazilian priest's one, and two more of men's and women's worn by those who are in charge of the duties in general. The effective results achieved aimed to the confirmation that those vestments are really identity markers of the abovementioned religions, being observed that they can also instigate attitudes of intolerance and racial prejudice. This research is based on theorists such as: Roger Bastide (1978), Pierre Verger (1987), Júlia Vidal (2014), Vasconcellos Maia (1978), Edison Carneiro (1991, 2005), Reginaldo Prandi (2001, 2004), Juana Elbein dos Santos (2012), Mircea Eliade (2010), Clifford Geertz (1926), Lévi-Strauss (1976), among others.

Key words: Afro-Brazilian ritualistic vestments. Identity markers. Religious intolerance. Racial prejudice.

Aos meus pais Luiz e Osima (*in memoriam*),  
pelo incentivo e respeito às nossas origens. Ao  
marido Edgard, companheiro de todas as  
horas. Aos filhos, Mariana e Luiz Ernesto e à  
irmã Loísima, pelo apoio constante.

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, a Deus ou Olorum, ou Tupã, ou Zambi, ou Alá, ou Braman, ou qualquer um outro nome que tenha essa essência primeira (dependendo da língua e cultura de um povo) por ter-me permitido chegar até aqui.

À amiga Valdenia, sensível, bondosa, defensora das minorias, pela feliz intuição que me levou à pesquisa da *Roupa de santo: marcadores identitários das religiões de matriz africana*. Ao amigo e colega de trabalho João Paulo que me acompanhou nestes dois anos de pesquisa, registrando tudo e me incentivando. Ao professor Solimar que, acreditando no trabalho, sempre me dispensou aquele sorriso carinhoso e palavras de apoio. À professora e amiga Joalice da Conceição por me ceder as primeiras indicações bibliográficas. Ao Pai Júlio de Santana Braga pela calorosa acolhida em seu terreiro na cidade de Salvador/Ba.

À equipe de professores do Programa de Pós-Graduação em Antropologia-PPGANT da Universidade Federal do Piauí-UFPI pela constante preocupação em nos ajudar. Aos colegas da 7ª turma do Mestrado em Antropologia, pelo convívio amoroso, pelo carinho e apoio a mim dispensados nesses dois anos de estudo.

À cunhada Ceres Regina, com quem sempre contei nas horas difíceis; sua calma, sua competência e companheirismo são capazes de tranquilizar qualquer um. À sobrinha/filha Litamara, minha fiel escudeira. A Dona Amparo que carinhosamente cuida da minha casa me deixando livre para estudar.

Ao Instituto Federal do Piauí-IFPI, na pessoa do Magnífico Reitor o Prof. Dr. Paulo Henrique Gomes de Lima, pelo apoio à exposição Xirê dos Orixás, parte importante deste trabalho.

À direção e colegas do IFPI – Campus Teresina Zona Sul, pelo carinho e guarida a mim dispensados nestes dois anos de estudo.

À professora Dr.<sup>a</sup> Francisca Verônica Cavalcante pela primeira parte da orientação. Aos professores Dr. Élio Ferreira e Dr.<sup>a</sup> Maria Lídia Noronha pela feliz orientação no processo de qualificação. Ao professor Dr. Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento a minha eterna gratidão pela acolhida carinhosa, atenção e disponibilidade em me orientar.

Aos irmãos e irmãs, cunhados e cunhadas, às noras Regina e Liana pelo acostamento constante.

Aos sacerdotes Hadilton de Iansã e Maurício de Oxum, pais de santo dos terreiros, campo empírico de nossa pesquisa, pela valorosa contribuição ao estudo. Aos filhos e filhas das duas casas de axé que sempre nos receberam com carinho, atenção e permitiram que fizéssemos parte de suas vidas religiosas durante estes dois anos de trabalho.

À equipe de apoio da Exposição Xirê dos Orixás, - Jacirene (IFPI), Camila (IFPI), Damarys Társyla (UFPI) e Sara Virgínia (UFPI) - pela disponibilidade, esmero e atenção com que se portaram durante o processo de construção e em todas as apresentações. Às amigas Edna Maria e Amparo Ribeiro pelo suporte na última parte desta empreitada.

A todos que direta ou indiretamente contribuíram com este trabalho.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Babalorixá Oscar de Oxalá .....	21
Figura 2 - Terreiro <i>Ilè Axé Opassoró Fadakar</i> .....	22
Figura 3 - Mapa das religiões afro-brasileiras .....	33
Figura 4 - Mastro central. ....	38
Figura 5 - Altar de Santa Bárbara - <i>Ilè Oyà Tade</i> / Festa de Iansã. ....	39
Figura 6 - Croqui do terreiro <i>Ilé Oyà Tade</i> .....	42
Figura 7 - Festa da Preta Velha Mãe Joana, Teresina-2012 .....	44
Figura 8 - Festa da Preta Velha Mãe Joana. ....	45
Figura 9 - Cultura Negra Estaiada na Ponte. ....	46
Figura 10 - Festa da Preta Velha Mãe Joana. ....	47
Figura 11 – Filha de santo na gira. ....	50
Figura 12 - Detalhes da saia da filha de santo na gira. ....	51
Figura 13 - Detalhe das pernas de uma calça masculina. ....	52
Figura 14 - Croqui do terreiro <i>Ilè Asè Oloomi Wura</i> .....	53
Figura 15 - Festa de Omolu. ....	56
Figura 16 - Assentamento de Exu do <i>Ilè Asè Oloomi Wura</i> .....	60
Figura 17 - Xiré no Terreiro <i>Ilè Asè Oloomi Wura</i> . ....	61
Figura 18 - Joias de Oxum do Terreiro <i>Ilè Asè Oloomi Wura</i> .....	62
Figura 19 - Boneco representativo de Exu - Exposição Xirè dos Orixás .....	74
Figura 20 - Boneco representativo de Ogum - Exposição Xirè dos Orixás .....	76
Figura 21 - Boneco representativo de Oxóssi - Exposição Xirè dos Orixás .....	78
Figura 22 - Boneco representativo de Omolu - Exposição Xirè dos Orixás .....	80
Figura 23 - Boneco representativo de Ossaim - Exposição Xirè dos Orixás .....	82
Figura 24 - Boneco representativo de Oxumaré - Exposição Xirè dos Orixás.....	84
Figura 25 - Boneca representativa de Nanã - Exposição Xirè dos Orixás .....	86
Figura 26 - Boneca representativa de Oxum - Exposição Xirè dos Orixás .....	88
Figura 27 - Boneca representativa de Obá - Exposição Xirè dos Orixás .....	90
Figura 28 - Boneca representativa de Ewá - Exposição Xirè dos Orixás.....	92
Figura 29 - Boneca representativa de Iansã - Exposição Xirè dos Orixás .....	94
Figura 30 - Boneca representativa de Iemanjá - Exposição Xirè dos Orixás.....	96
Figura 31 - Boneco representativo de Xangô - Exposição Xirè dos Orixás.....	98

Figura 32 - Boneco representativo de Oxalá - Exposição Xirè dos Orixás.....	100
Figura 33 - Boneco representativo de Logunedé - Exposição Xirè dos Orixás .....	102
Figura 34 - Boneco representativo de Iroco - Exposição Xirè dos Orixás .....	104
Figura 35 - Boneco representativo do sacerdote - Exposição Xirè dos Orixás .....	106
Figura 36 - Boneca representativa de baiana - Exposição Xirè dos Orixás .....	108
Figura 37 - Boneca representativa da roupa de razão feminina. ....	110
Figura 38 - Boneco representativo da roupa de razão masculina. ....	111
Figura 39 - Processo de pintura dos/as bonecos/as.....	112
Figura 40 - Croqui de Exu. ....	115
Figura 41 - Cartela de Materiais. ....	115
Figura 42 - Modelagem em miniatura da calça. ....	116
Figura 43 - Exposição Xirè dos Orixás na Câmara Municipal de Teresina / Piauí / Brasil. ..	118
Figura 44 - Mãe Gardênia de Oxóssi cantando na abertura da exposição Xirè dos Orixás. ..	119
Figura 45 - Equede do terreiro <i>Ilè Asè Oloomi Wura</i> .....	123
Figura 46 – Saia.....	124
Figura 47 – Bata. ....	126
Figura 48 – Turbante. ....	127
Figura 49 – Pano da costa.....	130
Figura 50 - Adereços de Pai Maurício de Oxum. ....	131
Figura 51 - Roupa de Preto-Velho. Terreiro <i>Ilè Oyà Tade</i> .....	133
Figura 52 - Festa de Oxóssi - Terreiro <i>Ilè Oyá Tade</i> .....	134
Figura 53 - Gráfico avaliativo da exposição Xirè dos Orixás. ....	135
Figura 54 - Festa de Santa Bárbara (Iansã).....	145
Figura 55 - Festa de Santa Bárbara (Iansã).....	149

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>1 As dores e as delícias de se tornar um/a pesquisador/a.....</b>	<b>12</b>
<b>2 O encanto que vem dos terreiros: o que foi feito e por quê .....</b>	<b>13</b>
<b>3 Primeiros olhares sobre os resultados da pesquisa: o que se viu e o que se experimentou.....</b>	<b>16</b>
<b>1 TERESINA E OS TERREIROS .....</b>	<b>19</b>
<b>1.1 A cidade .....</b>	<b>19</b>
<b>1.2 Os terreiros na literatura afro-brasileira: conhecendo as trilhas para descobrir os caminhos .....</b>	<b>23</b>
<b>1.3. As religiões afro-brasileiras: primeiros caminhos .....</b>	<b>26</b>
<b>1.4 Umbanda e candomblé: o que dizem os teóricos, um olhar sobre os terreiros e a acolhida teresinense .....</b>	<b>32</b>
<b>1.4.1 Umbanda: Abrindo Caminhos .....</b>	<b>33</b>
<b>1.4.2 Candomblé .....</b>	<b>36</b>
<b>1.5 O que encontramos nos terreiros .....</b>	<b>39</b>
<b>1.6 A casa da coroa de Iansã: o terreiro <i>Ilè Oyà Tade</i> .....</b>	<b>40</b>
<b>1.6.1 Um clique no Ilè Oyà Tade: registros visuais do terreiro .....</b>	<b>49</b>
<b>1.7 Casa das águas do rio Oxum: o terreiro <i>Ilè Asè Oloomi Wura</i> .....</b>	<b>52</b>
<b>1.7.1 A festa de Omolu.....</b>	<b>54</b>
<b>1.7.2 Contribuições .....</b>	<b>57</b>
<b>1.7.3 A roça.....</b>	<b>59</b>
<b>1.7.4 Lentes em ação no Ilè Asè <i>Oloomi Wura</i> .....</b>	<b>61</b>
<b>1.8 O que vimos e o que veremos a seguir .....</b>	<b>63</b>
<b>2 PANTEÃO DOS ORIXÁS: OS MAIS CULTUADOS NO BRASIL.....</b>	<b>64</b>
<b>2.1 A exposição: uma outra possibilidade de pesquisar .....</b>	<b>68</b>
<b>2.2 Pesquisando cada orixá .....</b>	<b>70</b>
<b>2.2.2 Ogum.....</b>	<b>75</b>
<b>2.2.3 Oxóssi .....</b>	<b>77</b>
<b>2.2.5 Ossaim.....</b>	<b>81</b>
<b>2.2.6 Oxumaré .....</b>	<b>83</b>
<b>2.2.7 Nanã .....</b>	<b>85</b>
<b>2.2.8 Oxum.....</b>	<b>87</b>
<b>2.2.9 Obá .....</b>	<b>89</b>
<b>2.2.10 Ewá.....</b>	<b>91</b>
<b>2.2.11 Iansã .....</b>	<b>93</b>
<b>2.2.12 Iemanjá .....</b>	<b>95</b>
<b>2.2.13 Xangô .....</b>	<b>97</b>
<b>2.2.14 Oxalá .....</b>	<b>99</b>
<b>2.2.15 Logunedé .....</b>	<b>101</b>
<b>2.2.16 Iroco .....</b>	<b>103</b>
<b>2.2.18 Roupas de baiana .....</b>	<b>107</b>
<b>2.3 Bonecos/as: primeiras dificuldades .....</b>	<b>112</b>

2.4 Desenvolvendo as peças e construindo significados.....	113
2.5 Hora de apreciar: primeira apresentação da exposição .....	117
<b>3 ATÉ ONDE CHEGAMOS.....</b>	<b>121</b>
3.1 Significando as vestes rituais .....	121
3.1.2 A blusa (camisu e bata) .....	125
3.1.3 Turbante .....	126
3.1.4 Pano da costa.....	128
3.1.5. Os adereços.....	130
3.2 Cruzamento entre axé de umbanda e candomblé: diferenças e semelhanças.....	131
3.2.1 Encantados: pretos velhos, caboclos, exus e pombas giras da umbanda.....	132
3.3 Decorrências da exposição .....	135
3.4 O que disseram os filhos e filhas dos terreiros pesquisados .....	140
3.4.1 Terreiro Ilé Oyá Tade .....	140
3.4.2 Terreiro <i>Ilè Asè Oloomi Wura</i> .....	142
3.5 As marcas identitárias.....	144
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>151</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>154</b>
<b>APÊNDICES .....</b>	<b>160</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>177</b>



## INTRODUÇÃO

### 1 As dores e as delícias de se tornar um/a pesquisador/a

Filha de um afrodescendente que sempre estimulou a prole a ter orgulho da raça, não poderíamos trilhar um caminho diferente e, tornando-me designer de moda, sempre questionei as vestes do povo de santo: por que esse povo preserva, independente de clima, situação econômica, o que quer que seja, essas vestes há tanto tempo? O que significa para o povo de terreiro cada parte desse vestuário? E os acessórios, como brincos, colares, braceletes, pulseiras, turbantes, servem apenas para embelezar ou têm algum significado?

A necessidade de responder a todos esses questionamentos serviu como desafio para a pesquisa. Em primeiro lugar, buscamos em teóricos, como Bastide (1978), Verger (1997), Vidal (2014), Maia (1985), Carneiro (1991; 2005), Prandi (2001; 2004), Santos (2012), Querino (1995; 2014), entre outros, o conhecimento a respeito desse povo e da sua religião e, em seguida, amparados por Geertz (2012), Levi-Strauss (1976), Eliade (2010) e muitos outros, estudamos seus costumes, sua forma de viver, de se comunicar, tentando entender essa cultura tão rica e tão importante na formação do povo brasileiro.

Frequentando os terreiros, conversando com um e com outro, indo a eventos do povo de santo, assistindo às festas, escrevendo sobre tudo isso, pouco a pouco estamos nos tornando pesquisadores das religiões afro-brasileiras. Estamos adentrando e fazendo parte da cultura desse povo que, escravizado, chegou a esta terra, aprendeu a amá-la, mas nunca se desgarrou totalmente de sua forma de viver; deixou e ainda deixa marcas profundas na cultura desse povo mestiço – o povo brasileiro.

Salientamos que esse povo, para não se desgarrar completamente de sua cultura, de sua maneira de viver, apegou-se com toda força à sua religiosidade; usou o sincretismo e, apesar da sua aparente passividade, não se deixou dominar totalmente; preservou, de uma maneira muito especial, seus vínculos com o sagrado; cobriu as cabeças com turbantes (ojás); embrulhou-se nos panos da costa e cobriu suas vergonhas com saias de enorme roda – heranças europeias –; não desprezou a bata; lutou e seus descendentes até hoje lutam para ser respeitados. Valente (apud FERRETTI, 1995, p. 74) assegura:

Seja qual for o ângulo que se analise a questão do sincretismo religioso, é importante ressaltar que o negro não permaneceu passivo ante este processo; apesar da imposição, da obrigatoriedade e do papel desempenhado pela religião católica

como sustentáculo do projeto colonial. Tudo leva a crer que a partir da realidade vivida naquela época, considerando as dificuldades, o negro recriou e reinterpretou a cultura dominante, adequando-a à sua maneira de ser.

Carneiro (2005) fala sobre três tipos de revoltas do homem negro contra a escravidão: as revoltas malês (mulçumanos), de 1807 a 1835, na Bahia; a insurreição armada, especialmente no caso de Manuel Balaio, em 1839, no Maranhão, e a fuga para o mato da qual resultaram os quilombos, tão bem representados pelo Quilombo dos Palmares.

Encerramos este item com o pensamento do abolicionista Joaquim Nabuco:

Quem pode dizer que a raça negra não tem direito de protestar perante o mundo e perante a História contra o procedimento do Brasil? Esse direito de acusação, entretanto, ela própria o renunciou; ela não apela para o mundo, mas tão somente para a generosidade do país que a escravidão lhe deu por pátria. Não é já tempo que os brasileiros prestem ouvido a esse apelo (NABUCO apud CARNEIRO, 2005, p. 25)

Por tudo que foi dito acima, esta pesquisa se justifica pela relevância social que a cultura e o povo afrodescendente representam para a sociedade brasileira. Somos sabedores da importância do povo africano na construção deste país e do quanto os nossos afrodescendentes sofreram e sofrem ainda hoje as consequências de mais de três séculos de escravidão.

## **2 O encanto que vem dos terreiros: o que foi feito e por quê**

Desde as primeiras visitas aos terreiros *Ilê Oyà Tade* e *Ilê Asè Oloomi Wura*, a pesquisa foi feita com o uso de caderno de campo, máquina fotográfica, gravador, fundamentada em teorias a respeito de como pesquisar, como fotografar para dar mais veracidade ao que era visto, tentando descobrir, em tudo o que era dito, o sentido do que estava sendo apreciado, sabendo que deveríamos estar atentos aos mínimos detalhes, pois tudo era importante e tinha que ser anotado para que nada se perdesse. Pois, como afirma Malinowski (1978, p. 26),

A coleta de dados referentes a um grande número de fatos é, pois, uma das fases principais da pesquisa de campo. Nossa responsabilidade não se deve limitar à enumeração de alguns exemplos apenas; mas sim, obrigatoriamente, ao levantamento, na medida do possível exaustivo, de todos os fatos ao nosso alcance.

Nas nossas primeiras visitas aos terreiros, nos deparamos com alunos da instituição em que trabalhávamos. Eles frequentavam casas de axé e lá, onde estudavam, ninguém sabia dessa outra faceta de suas vidas. Por que esses alunos não diziam que eram do santo? Por que não se vestiam de branco às sextas-feiras? Questionados a respeito, foram unânimes em dizer que não se sentiam à vontade, pois eram criticados pelos colegas, eram chamados de macumbeiros de forma pejorativa, eram associados ao mal, que tinham pacto com o demônio e muito mais. Nesse momento, a pesquisa tomou um novo rumo. Melhor dizendo, não foi a pesquisa que mudou, foram os meios de fazer com que ela ocorresse que mudaram.

A cidadãos, professores, pesquisadores não é permitido ficar indiferente à problemática que se apresentava no estudo. Os alunos preferiam ser invisibilizados a enfrentar os colegas; estavam sofrendo e era preciso fazer alguma coisa. Estando dentro dessas casas, não víamos nada maligno nos rituais e nas festas;urgia, de alguma forma, desmistificar, mostrar a beleza e o peso cultural que existe nessas religiões. Explicar que até as cerimônias de sacrifícios de animais, consideradas por muitos uma barbaridade, não era nada disso, pelo contrário, eram muito respeitadas; às vezes proibidas, não por um caráter maléfico, mas, sim, por estarem em relação direta com o grau de iniciação e, conseqüentemente, com a capacidade física e espiritual do indivíduo (SANTOS, 2012).

O objetivo primeiro da pesquisa era analisar as roupas das mulheres e dos homens do santo; saber o que representam para seus usuários, o que significam para as pessoas que com elas convivem, os processos de sacralização das mesmas, quando representam poder dentro dos terreiros, qual a diferença entre usar essa ou aquela roupa, desse ou daquele jeito.

Uma dificuldade que se apresentou, no início, foi a de encontrar momentos em que os filhos e filhas pudessem ser questionados. As religiões afro-brasileiras exigem um processo de iniciação e as informações só são passadas verbalmente para os iniciados. Qualquer questionamento tinha como resposta: – Isso é preceito<sup>1</sup>. Percebemos que demandaria muito tempo para que o grupo se sentisse à vontade e entendesse que o nosso interesse não estava nos “segredos da religião”, mas na importância que tinham as vestes rituais, tanto para os seguidores como para a sociedade em geral.

De posse de duas situações adversas, a proposta, por motivos e situações ditas e explicitadas no corpo do trabalho, foi construir uma exposição com bonecos/as (em torno de

---

<sup>1</sup> “Substantivo masculino. Regra; aquilo que se aconselha fazer ou praticar. Ensino; o que se ensina: o padre sempre atualiza seus preceitos. Prescrição ou ordem; ação de prescrever: seguiu os preceitos do juiz. [Brasil]. Capoeira. Na capoeira, a posição agachada em que se encontram os capoeiras, quando estes estão diante do músico, num momento anterior à luta. [Religião] Norma ou mandamento: preceitos religiosos. Etimologia (origem da palavra **preceito**): do latim *praeceptum.i.*”  
Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/preceito>> Acesso em: 25 set. 2017.

30 cm depois de paramentados/as) dos 16 orixás mais cultuados no Brasil e mais quatro bonecos/as vestidos/as um com roupa de baiana, outro de sacerdote e dois com roupas de ração<sup>2</sup>, sendo uma feminina e outra masculina. Voltamos a insistir, não foi a pesquisa que mudou, foram os meios de obter informação que mudaram.

Não houve preocupação em nos atermos apenas à construção da exposição, continuamos a frequentar os terreiros escolhidos como campo de trabalho; o caderno de campo foi usado como ferramenta de trabalho, assim como a escuta sensível e a observação participante; foram feitos questionamentos a respeito dessa ou daquela peça que estava sendo usada, sempre que uma oportunidade se apresentava durante esses dois anos; entrevistas nos últimos dias que fomos ao terreiro antes de nossa defesa; fotografamos, filmamos e o resultado de todo esse trabalho é que se propõe seja lido e analisado.

Nestes dois anos de trabalho, as visitas aos terreiros, campo da pesquisa, deram-se praticamente toda semana. Procuramos ir a quase todas as festividades tanto nos terreiros como fora deles, como é o caso da lavagem das escadarias da Igreja de São Benedito, feita todos os anos pelo terreiro *Ilè Oyà Tade*, há 14 anos. Tornamo-nos amigos dos sacerdotes dos dois terreiros, o que fez outros pais de santo nos convidarem para festas em seus terreiros, o que era aceite imediatamente. Foram feitas visitas a terreiros no estado do Maranhão, em outras cidades do estado do Piauí e até em Salvador. Tudo com o intuito de entrar em contato com a religião, cruzar informações e também obter dados que pudessem dar suporte ao trabalho.

No que tange à exposição, a participação dos sacerdotes das duas casas, campo da pesquisa, foram fundamentais. Pesquisávamos em livros, em fotos feitas durante nossas visitas aos terreiros, em nossas anotações e só então partíamos para a construção da miniatura do orixá. Depois da boneca paramentada, íamos até o terreiro de Pai Maurício em busca do seu aval; ele então analisava tudo, a cor da veste, o modelo, as insígnias e, se alguma coisa não estava de acordo, ele nos informava e, de pronto, a orientação era seguida. Dessa forma foi construída a exposição que já realizou, até o momento, treze apresentações e hoje se encontra no Memorial Esperança Garcia, a casa da cultura negra piauiense, órgão da Secretaria do Estado e da Cultura – SECULT, mas continua uma exposição móvel e está também à disposição no Museu Afro On-line da Universidade Federal do Maranhão – UFMA.

---

<sup>2</sup> *Roupa de ração* é a roupa usada diariamente em uma casa de axé. São roupas simples feitas de morim ou cretone e até malha na atualidade. As roupas de ração podem ser coloridas ou brancas, dependendo da ocasião na roça de candomblé.

### **3 Primeiros olhares sobre os resultados da pesquisa: o que se viu e o que se experimentou**

Após dois anos de trabalho, como resultado das visitas semanais aos terreiros e a outras atividades do povo de santo, das exposições feitas na Câmara Municipal de Teresina, no Campus de Piri-piri do Instituto Federal do Piauí (IFPI), na Biblioteca da Universidade Federal do Piauí (UFPI), durante a realização do I Simpósio de Antropologia realizado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGANT), no espaço rural da EMATER, durante a realização do 9º Seminário Nacional de Lésbicas e Mulheres Bissexuais, na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia (RBA), na cidade de João Pessoa, estado da Paraíba, no Mirante da Ponte Estaiada em Teresina, no Teresina Shopping, no Campus Pedro II do Instituto Federal do Piauí (IFPI), na Reitoria do Instituto Federal do Piauí (IFPI), no Campus Teresina Central do Instituto Federal do Piauí (IFPI), Campus Timon do Instituto Federal do Maranhão (IFMA), no Campus Teresina Zona Sul do Instituto Federal do Piauí (IFPI) e na Tenda Espírita Rainha de Iemanjá na cidade de Codó, estado do Maranhão, os dados coletados apontaram para algo inesperado que será pontuado a seguir.

Não deixamos, em nenhum momento, de estudar as vestimentas do ponto de vista do que elas representam para seus usuários e o que cada detalhe significa, mas, no decorrer do trabalho, as pesquisas apontaram para algo já conhecido, a intolerância religiosa e o racismo. Sabíamos de sua existência, só não tínhamos noção do teor dos mesmos e de eles terem como elemento iniciador essas roupas usadas há tanto tempo pelos filhos e filhas de santo. É sobre essas problemáticas que trata esta dissertação. Nela, analisamos as vestimentas e seu significado para o povo de santo, o que significam para os não seguidores dessas religiões, como foi planejada e construída a exposição intitulada Xirê dos Orixás, seus resultados, o que os visitantes da exposição acharam dela, se consideram ou não que as religiões de matriz africana fazem parte ou não da cultura do povo brasileiro.

### **4 Como se estruturou o trabalho**

As religiões afro-brasileiras possuem muitas denominações, como, por exemplo, umbanda, candomblé, tambor de mina, terecô, entre outras; estruturam-se em diferentes ritos ou nações, dependendo da origem étnica predominante. Neste trabalho, não foi dada muita atenção a esses detalhes; procuramos visualizar o que estava ocorrendo em cada terreiro, campo da pesquisa, sem essa preocupação histórica, até porque não se percebeu preocupação

com o purismo por parte dos pesquisados, porém buscamos respeitar a forma como cada um se expressou. Quando o assunto são as religiões afro-brasileiras, muitos questionamentos vêm à tona: O que são? Como se originaram? O que pregam? Quais as diferenças entre elas? Quem as pratica? Porque se vestem dessa forma? Nosso trabalho trata das vestes, entretanto não podemos ficar indiferentes aos outros questionamentos, em especial a respeito da umbanda e do candomblé, recorte da nossa pesquisa.

Cumpramos ressaltar que não se trata de uma tarefa fácil, são religiões originárias de segmentos marginalizados de nossa sociedade (como negros, índios e pobres em geral), perseguidos durante séculos; existem poucos registros históricos sobre elas, e esses poucos foram produzidos por órgãos e instituições que combateram essas religiões, como é o caso dos autos da Visitação do Santo Ofício da Inquisição nos quais estão registrados os processos de muitos adeptos dos cultos afro-brasileiros perseguidos sob a acusação de praticarem bruxaria. Uma outra coisa que dificulta é o fato de tratar-se de religiões cuja transmissão é oral. São religiões de transe, de sacrifício animal e de culto aos espíritos, portanto, distanciadas do modelo oficial de culto dominante em nossa sociedade (SILVA, 2005).

Voltamos a insistir, nosso trabalho versa sobre as roupas, mas tivemos toda uma preocupação com os outros questionamentos. As vestes (miniaturas) feitas para a exposição são fruto de pesquisa feita em livros, inclusive de moda, da observação das vestes dos filhos e filhas das casas pesquisadas, de outras casas e referendadas por seus sacerdotes e da orientação religiosa de Pai Maurício de Oxum e de conversas com Pai Hadilton de Iansã.

O trabalho está estruturado em Introdução, Desenvolvimento e Conclusão, sendo que o Desenvolvimento está dividido em três capítulos. Na Introdução, procuramos fazer uma síntese da pesquisa. No Capítulo I, intitulado “Teresina e os terreiros”, falamos da cidade onde se realizou a pesquisa, sua religiosidade, das casas de axé (campo empírico), suas festas, os trabalhos desenvolvidos nelas e o visual de cada uma. No Capítulo II, intitulado “Panteão dos Orixás”, falamos do porquê de se ter feito essa alteração na metodologia da pesquisa; fizemos uma descrição de cada orixá – essência das religiões afro-brasileiras -, mostramos como se fez para construir a exposição Xirê dos Orixás, uma descrição minuciosa das vestes e adereços de cada boneca representativa do orixá e como foram essas exposições. No Capítulo III, intitulado *Até onde chegamos*, falamos das vestes rituais, do significado de cada parte desse vestuário, como camisu, bata, saia e calçolão, ojá, pano da costa, guias e braceletes que cada orixá carrega, pontuamos os resultados das exposições, além de falar dos sentimentos dos filhos e filhas com relação às vestimentas e do significado que elas têm para eles e para a sociedade em geral. Concluímos o trabalho fazendo algumas reflexões sobre o processo de

averiguação, bem como de percepções acerca do povo de santo, dos fenômenos da intolerância religiosa e do racismo e, finalmente, apontamos para o resultado da investigação.

Sabemos da importância social do trabalho, do seu compromisso em desmistificar impressões negativas a respeito das religiões afro-brasileiras. Contudo, estamos cientes de que não se trata de um trabalho findo; muito ainda pode e deve ser feito. O que conseguimos até aqui foi pontuar algumas marcas da identidade desse povo, que são símbolo de resistência de uma cultura que teima em não se deixar abater, que luta para se preservar.

## 1 TERESINA E OS TERREIROS

Teresina,  
Minha terra tem cajueiro,  
Onde canta  
A rolinha fogo-pagou...  
Fogo-pagou!  
Fogo-pagou!

Élio Ferreira

### 1.1 A cidade

Teresina, cidade nordestina, capital do estado do Piauí, terra entre rios – uma mesopotâmia – clima quente durante todas as estações do ano, possui 814.230 habitantes<sup>3</sup>segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). É uma cidade agradável, localizada em plena Chapada do Corisco, como era conhecida a região em que foi edificada. Cidade planejada, suas ruas (a grande maioria) são paralelas ou perpendiculares, o que facilita o deslocamento e localização das pessoas. Seu povo é alegre e hospitaleiro.

Teresina nasceu na região do encontro das águas dos rios Poti e Parnaíba, local utilizado por viajantes que encontravam nessa região amena (antigo quilombo destruído pela espada e pela pólvora em 1779), um local para descanso. Os habitantes da região viviam em função das necessidades desses viajantes e do que a terra tinha para lhes oferecer (LIMA, 2014).

A povoação denominada Vila do Poti ainda se estruturava, quando recebeu a notícia de que se tornaria a capital da província e, em 16 de agosto de 1852, o governo provincial instalou-se oficialmente na vila. Entretanto, a mudança definitiva aconteceria nas vésperas do Natal do mesmo ano, quando, com festas e foguetes, foi celebrada a chegada da imagem de Nossa Senhora do Amparo como padroeira da vila. Completava-se assim a transferência da antiga capital de Oeiras para a vila, que deveria ser chamada de Vila Nova do Poti. Entretanto, em homenagem à Imperatriz Teresa Cristina, a nova capital recebeu o nome de Teresina (LIMA, 2014).

Teresina sempre foi uma cidade com forte presença de uma população afrodescendente; já em 1872, o Recenseamento Geral do Império constatou que a população

---

<sup>3</sup> Disponível em:

<<https://cidades.ibge.gov.br/painel/populacao.php?lang=&codmun=221100&search=piuai|teresina|info%20gr%20fic%20os:-evolu%20e3o-populacional-e-pir%20mide-et%20ria>>. Acesso em 03 jan. 2018.



negra chegava a um total de 71% dos habitantes (LIMA, 2014 p. 16). A presença do negro em Teresina não ficou circunscrita a esse período; na atualidade, essa presença ainda é muito significativa em nossa cidade, principalmente nos aspectos culturais, pois os negros que aqui viveram como escravos deixaram suas raízes que se mantêm vivas em seus descendentes através das mais diversas manifestações.

De acordo com Lima (2014), na segunda metade do século XIX, Teresina era uma cidade cuja população negra era majoritariamente nascida na província e, desde cedo, se juntava a outros segmentos sociais igualmente excluídos, para difusão de diferentes culturas, entre elas a religiosa, marcadamente influenciada pelas culturas ameríndia e africana. Os negros, ao serem perseguidos, usaram como estratégia o distanciamento do aparato de controle, pois nem a abolição da escravatura nem a Proclamação da República garantiram a liberdade a esses povos que, com o crescimento da cidade, foram removidos para áreas distantes, o que de certa forma os fortaleceu pois estavam invisibilizados socialmente.

Mesmo sendo marcada com forte presença negra, a cidade de Teresina só passa a registrar a presença de terreiros em meados de 1930. Foi, portanto, naquele ano que se teve notícia da criação de um terreiro de Umbanda na cidade, que viria a se tornar uma referência, a “Tenda de Santa Bárbara”. Esse terreiro tinha como zeladora Joana Maciel Ferreira, “Mãe Joanhinha”, procedente do Ceará, onde fora vítima de intolerância religiosa (LIMA, 2014). Apenas em 1989, é que se tem notícia do primeiro terreiro de Candomblé na capital, o terreiro *Ilê Axé Opassoró Fadakar*, que teve como sacerdote Pai Oscar de Oxalá. Esse terreiro atualmente é dirigido pela Ialorixá Edarlane Andrade – conhecida como Mãe Edarlane de Xangô.

Pai Oscar de Oxalá, sacerdote do primeiro terreiro de candomblé na cidade, era piauiense da cidade de Teresina, entretanto, para se encontrar espiritualmente, precisou frequentar várias casas de axé. Segundo Mãe Edarlane de Xangô, Pai Oscar frequentou casas em Belo Horizonte e na capital federal, Brasília, onde deveria fazer o santo<sup>4</sup> para Oxum, porém, às vésperas da iniciação, sem compreender o porquê, ele fugiu do terreiro e só mais tarde compreenderia o verdadeiro significado do seu ato: Oxum não era o principal santo de sua cabeça. Anos mais tarde, já em Salvador, através da Ialorixá Elza de Oxum<sup>5</sup>, ele de fato soube qual era o orixá que regia seu ori (sua cabeça) – Oxalá, o velho – Oxalufã<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> A expressão é utilizada para se referir ao processo de iniciação nas religiões de origem africana.

<sup>5</sup> *Ilê Axé Omin Lará Odé* - Liderança: Elza Evangelista dos Santos - Nação: Keto - Ano de fundação: 1947 - Regente: Oxum - Parque São Jorge, Rua Direta da Mata Escura, 205E - CEP: 41225-190. Disponível em: <<http://www.terreiros.ceao.ufba.br/terreiro/config/480>>. Acesso em: 06 abr. 2017.

<sup>6</sup> Ialorixá Edarlane de Xangô em conversa com a mestrandia em 25/04/2017.

Segundo a Ialorixá Edarlane de Xangô<sup>7</sup>, a vida de Pai Oscar de Oxalá teve algumas peculiaridades: ao nascer, trouxe no peito uma ferida em forma de cruz que, apesar dos cuidados de sua mãe (avó da Ialorixá), que procurou médico e outros tratamentos alternativos, não sarava. Diante dessa situação, a mãe de Pai Oscar foi procurar ajuda de um benzedor, e este, ao examinar a criança, percebeu que se tratava de um problema espiritual. Como remédio para aquela enfermidade, deu um colar de contas para o menino, informando a sua mãe que ele deveria usar o colar até que se partisse naturalmente. A ferida cicatrizou, mas, durante toda sua infância, ele sofreu de fortes dores na perna direita e entrava em transe em muitas ocasiões. A família desconhecia o transe e ficava apreensiva, julgando tratar-se de algum problema de saúde. Naquela época, em Teresina, não existia terreiro de candomblé e ele frequentava terreiros de umbanda, escondido do pai, que não permitia tal atitude. As dores na perna só cessaram com sua feitura por Mãe Elza, na cidade de Salvador.

Figura 1 - Babalorixá Oscar de Oxalá



Fonte: Site Cidadeverde.com<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Sobrinha de sangue de Pai Oscar de Oxalá, filha de uma irmã do mesmo.

<sup>8</sup> Disponível em: <<https://cidadeverde.com/noticias/170826/religiosos-da-bahia-devem-prestar-homenagens-a-oscar-de-oxala>>. Acesso em 06 abr. 2017.

Figura 2 - Terreiro *Ilè Axé Opassoró Fadakar*



Fonte: Arquivo do Terreiro *Ilè Axé Opassoró Fadakar*

O exposto acima demonstra que, apesar de todas as dificuldades enfrentadas pelos negros, afastamento para as periferias das cidades invisibilizando-os socialmente, perseguição, entre tantas outras formas de violência, não foi possível silenciar ou mesmo invisibilizar a cultura africana. De acordo com Vidal (2014, p. 64), foi “a resistência e a luta pela manutenção da cultura e tradição das nações africanas no Brasil que deram origem às religiões de matrizes africanas”. Ainda segundo Vidal (2014), durante muito tempo, a resistência religiosa foi o único caminho para permanência do culto dos orixás no Brasil. Nesse sentido, a cultura africana continua viva na sociedade brasileira e está presente nas mais diversas manifestações religiosas, nas vestes, nos alimentos, na música e na cultura de modo geral (MATTOS, 2014).

A presença da cultura afro-brasileira em Teresina se evidencia com maior intensidade quando observamos o mapeamento das comunidades de terreiros, realizado pela extinta Coordenadoria de Direitos Humanos e da Juventude, cujos resultados foram disponibilizados ao público no segundo semestre de 2013. Nesse mapeamento, foi constatada a existência de 244 comunidades negras de terreiros, sendo 223 (91,4%) na zona urbana e 21 (8,6%) na zona rural do município (LIMA, 2014)

Além de uma cidade com forte presença de afrodescendentes, Teresina sempre foi uma cidade religiosa. Muitos são os relatos que comprovam isso. Cavalcante (2009), por exemplo, afirma que:

A capital piauiense em um século e meio de existência, mostra-se como um espaço onde o sagrado ocupa lugar de destaque. A religiosidade do teresinense pode ser percebida via observação aos vários locais da cidade onde se distribuem os templos da Igreja Católica, os terreiros de macumba (religiões afro-brasileiras), os templos das igrejas evangélicas, a Federação Espírita do Piauí e as entidades a ela ligadas (kardecismo). E, na última década, o surgimento dos espaços holísticos (CAVALCANTE, 2009, p. 95).

A citação evidencia que a cidade de Teresina vem acolhendo as mais diversas expressões de religiosidade, o que demonstra que seu povo tem buscado diferentes formas para manifestar suas crenças e experiências com o sagrado. No entanto, apesar dessa grande diversidade religiosa na cidade, neste trabalho, nos dedicaremos a apenas duas religiões, ambas de matriz africana, a saber: o candomblé e a umbanda.

## **1.2 Os terreiros na literatura afro-brasileira: conhecendo as trilhas para descobrir os caminhos**

Os primeiros escravos chegaram ao país para edificar a cidade de Salvador, em 1549, e trouxeram conhecimentos em várias áreas. Um exemplo é a fundição de metal e sua importância na construção das primeiras metalúrgicas, na construção das primeiras cidades, na criação das redes elétricas, redes hidráulicas e de esgotos, nas atividades econômicas, como tecelagem, além de papel fundamental nas expressões artísticas e religiosas, como citado acima (VIDAL, 2014). Mesmo participando ativamente da construção desse país, a cultura e o povo africano nunca foi tratado com dignidade e respeito. Chegaram escravizados, assim permaneceram por mais de três séculos, e não fosse o profundo amor desse povo pelos seus deuses, tudo estaria perdido. Nada se conheceria dessas religiões.

Para entender os cultos de origem africana, devemos abandonar certas noções pré-concebidas e estar abertos a novas possibilidades de compreensão e interpretação do outro. Outrora se pensava que os cultos afros fossem politeístas; sabe-se agora que eles sempre admitiram a existência de um ser superior que os nagôs chamavam Olorum (palavra que significa “Senhor” ou “Dono do Céu”). Esses cultos têm quatro características bem marcantes – a posse pela divindade (os orixás são um exemplo); o caráter pessoal da divindade (é o orixá particular do crente - se diz mesmo: “é o orixá tal de fulano de tal”); Ifá, o oráculo, e Exu, o mensageiro celeste (CARNEIRO, 1991).

Prandi (2003) afirma que as religiões afro-brasileiras são pequenas demograficamente, mas de extrema importância para a cultura brasileira. Diz ele que o censo oferece cifras subestimadas de seus seguidores e explica as razões:

Para viver no Brasil, mesmo sendo escravo, e principalmente depois, sendo negro livre, era indispensável antes de mais nada ser católico. Por isso, os negros que recriaram no Brasil as religiões africanas dos orixás, voduns e inquices se diziam católicos e se comportavam como tais. Além dos rituais de seus ancestrais, frequentavam também os ritos católicos. Continuaram sendo e se dizendo católicos, mesmo com o advento da República, quando o catolicismo perdeu a condição de religião oficial (PRANDI, 2003, p. 16).

Ainda segundo Prandi (2003), até bem pouco tempo, as religiões afro-brasileiras eram proibidas e, por isso mesmo, duramente perseguidas pelos órgãos oficiais. Na atualidade, não sofrem mais a agressão da polícia, mas dos seus rivais pentecostais, e, dessa forma, seguem sob forte preconceito, o mesmo preconceito que se volta contra os negros, independente de religião. Diante dessa situação, percebemos que, mesmo com uma forte presença na sociedade, com muitos seguidores, ainda há aqueles que não mostram sua face, o que desperta em nós vários questionamentos: quais os motivos que os levam a não assumir sua identidade religiosa? Seria devido ao fato de ser uma religião de origem negra? Devido ao racismo? Medo da intolerância? Foram, portanto, estes alguns dos questionamentos que nortearam este trabalho.

Nas religiões de matriz africana existentes aqui no Brasil, a característica mais marcante é o culto aos orixás. Como aqui chegaram grupos de várias “nações”, prevaleceu o culto dos orixás das “nações” mais desenvolvidas. Esses orixás, voltam à terra ao som de tambores e encarnam nos seus filhos chamados “cavalos”, “rodantes” – médiuns preparados para essa atividade –, a fim de dar conselhos, conceder graças, resolver desavenças e ministrar remédios à base de ervas.

Essas atividades se desenvolvem em locais específicos, conhecidos como terreiros, roças. Num mesmo terreiro, encontram-se vários orixás, reunidos em torno do mesmo espaço físico; é a união do povo africano, separado pelo tráfico negreiro (VIDAL, 2014).

Frequentemente, nos vemos em meio a questionamentos a respeito das religiões de matriz africana, hoje conhecidas como religiões afro-brasileiras, pois, dependendo da região, é conhecida com nomes diferentes, Martín (2007, p. 2) afirma:

Las semejanzas estructurales existentes entre el catolicismo popular, las religiones indígenas y los cultos africanos (como la devoción a entidades intercesoras, o el aspecto mágico que envolvía la devoción, entre otras características) posibilitaron la traducción y el intercambio entre los elementos constituyentes de esos sistemas religiosos. De esta forma se formó una rica e compleja gama de religiones afro-brasileñas como el candomblé de caboclo, la umbanda, el catimbó (origen indígena y bantú) y el candomblé de Bahia, el xangô de Recife y el tambor-de-mina de Marañón (de origen jeje-nagô).

Historicamente, os terreiros ou roças foram instalados na periferia das cidades, mas, com o passar do tempo e com o processo de urbanização, muitos se encontram hoje em local privilegiado, como é o caso do terreiro *Ilè Oyà Tade* que, no início, há 36 anos, estava localizado em um bairro bem periférico e, com o crescimento da cidade, hoje está em um local bem valorizado. O terreiro *Ilè Asè Oloomi Wura* é mais recente e, por uma questão econômica de seus filhos e também pensando no tamanho do terreno, foi escolhida uma área mais periférica onde estão sendo edificadas as casas dos orixás e plantadas muitas árvores do culto. É importante ressaltar que a instalação dos terreiros nas periferias e distantes dos centros urbanos nem sempre foi uma opção dos adeptos dessas religiões. Muito pelo contrário, eles foram obrigados, pois, não encontrando trabalho nas fazendas, migraram para as cidades, onde mais uma vez foram segregados e expulsos para os arredores.

De acordo com Silva (2005), os núcleos habitacionais dos negros foram tidos como focos de doença e epidemias, e seus habitantes expulsos das partes centrais das cidades. Com o alargamento das ruas em várias cidades do país, dezenas de cortiços, em sua maioria ocupados por negros expulsos das fazendas depois da abolição, ou não querendo nelas permanecer, foram derrubados e seus moradores expulsos para os morros e periferias das cidades. Os negros e mulatos perceberam que, mesmo sendo “iguais” perante a lei, estavam segregados por sua condição econômica e, mais que isso, no projeto de modernização proposto pelos governantes da época, não lhes foi reservado nenhum local. Foram esses desprotegidos da sorte e abandonados pelo Estado os fundadores e frequentadores dos primeiros terreiros (SILVA, 2005).

Se, em um primeiro momento, os terreiros foram instalados fora da cidade, por uma questão de preconceito, discriminação e até mesmo tentativa de invisibilização, hoje, essa justificativa parece não ser a única. Na atualidade, além dos motivos apontados, há mais um que justifica a escolha desses locais; o preço dos imóveis e a necessidade de um espaço grande para instalação de suas roças, como são chamados os terreiros, pois nestes são plantadas as árvores e ervas utilizadas nos cultos, como o dendê, a gameleira branca, que os seguidores chamam Iroco, dentre outras utilizadas nos rituais e também como remédio, além é claro do barulho provocado pelos instrumentos rituais, que “perturbavam a ordem”, como diziam naquela época.

Durante muito tempo, esses cultos eram frequentados por afrodescendentes, por desfavorecidos social e economicamente. A realidade hoje é diferente; esses cultos, na atualidade, são frequentados por pessoas de todos os níveis e classes sociais, mas uma coisa é

certa: esses espaços sempre foram e continuam sendo espaços dos menos favorecidos, pois, como afirma Teresinha Bernardo (2004, p. 85):

Assim, se, na sua origem, essa religião era de um *locus* privilegiado de construção e reconstrução da identidade étnica, atualmente ela se apresenta como um espaço que congrega os marginalizados: o negro, o pobre, o solitário, a mãe solteira, o desempregado, o homossexual.

Expulsos da vida social das cidades, levados para suas periferias, desde o Brasil colônia, os negros encontraram nos terreiros núcleos privilegiados de encontro, lazer e solidariedade. Ali, negros, mulatos, pobres em geral encontraram espaço para reconstruir suas heranças e experiências sociais, afirmando sua identidade cultural (NASCIMENTO, 2010).

Nos dois terreiros, tanto no de umbanda quanto no de candomblé, onde realizamos a pesquisa, observamos a presença de minorias, tanto étnicas quanto sociais e mais que isso, percebemos que as pessoas que fazem parte dessas minorias são tratadas com muito respeito e carinho. O mesmo observamos em todos os eventos do povo de santo: esse acatamento, esse apoio, esse aconchego.

Mesmo com todo esse procedimento de amparo, de carinho por parte dos responsáveis pelos terreiros, Prandi afirma que: “O segmento das religiões afro-brasileiras está em declínio” (PRANDI, 2003 p. 18). Segundo ele, a umbanda surgida na década de 20, no Rio de Janeiro, não seria uma forma degradada do candomblé como considera Bastide (1978), mas um rearranjo de duas alternativas não conflitantes, embora, uma rica em conteúdos doutrinários e a outra mais centrada em práticas rituais. Uma dissidência pública e institucionalizada do Kardecismo num processo de valorização de elementos nacionais como os espíritos de escravos e índios. Teve o seu apogeu e agora perde terreno para o candomblé (PRANDI, 1990).

### **1.3. As religiões afro-brasileiras: primeiros caminhos**

Os primeiros estudos sobre as religiões africanas datam de 1896, tendo como precursor o médico baiano Nina Rodrigues (BASTIDE, 1978). No livro “O Candomblé da Bahia”, Bastide (1978) afirma ter, em 1944, entrado em contato com os rituais de Candomblé e, em artigo publicado à época, ele pontua: “ A filosofia do Candomblé não é uma filosofia bárbara, e sim um pensamento sutil que ainda não foi decifrado” (BASTIDE, 1978 p. 7). Continua falando das dificuldades de se abandonarem preconceitos. Diz que os próprios

negros, ao estudar as religiões de origem africana, concordam com o ponto de vista branco da superioridade da civilização ocidental, e conclui afirmando que trabalhos de funcionalistas, como René Ribeiro, no Brasil, e Louis Mars, no Haiti, já prestaram um grande favor, no sentido de:

Demonstrar sua utilidade para saúde mental e para a adaptação dos homens na sociedade a que pertencem. Mas é preciso mostrar que esses cultos não são um tecido de superstições que, pelo contrário, subentendem uma cosmologia, uma psicologia e uma teodiceia; enfim, que o pensamento africano é um pensamento culto (BASTIDE, 1978, p. 11).

Souza (2007, p. 8) afirma que o candomblé é uma religião que se celebra com festa dançante, que só com música, dança e comida é que os orixás vêm a terra conviver com os seus filhos. O mesmo acontece com as demais religiões de origem africana: a música, as roupas especiais, as comidas são uma constante em todas elas. A festa, a dança são parte de todos os rituais afros. A alegria, os momentos de descontração devem ser uma constante em todas as religiões, é o que afirma Durkheim (1989, p. 455):

Assim, a religião não seria ela mesma se não deixasse algum espaço para as livres combinações do pensamento e da atividade, ao jogo, à arte, a tudo que recreia o espírito cansado por aquilo que há de demasiado pesado no labor cotidiano: as próprias causas que a trouxeram à existência determinam esta necessidade.

O foco principal deste trabalho não é a religião em si, mas a simbologia das roupas usadas nas celebrações religiosas. Entretanto, é impossível se pensar em estudar a simbologia dessas roupas sem conhecer com uma certa profundidade o que é religião. Daí a importância de Durkheim, que dedicou boa parte da sua produção intelectual ao estudo das religiões. Renato Ortiz (apud DURKHEIM, 1989)<sup>9</sup>, ao prefaciá-la edição brasileira de *As Formas Elementares de Vida Religiosa*, afirma que a religião representa a fase madura do pensamento durkheimiano e faz referência ao próprio Durkheim quando diz que:

Até 1895 não consegui ter uma ideia clara do papel essencial que desempenhava a religião na vida social. Foi neste ano, quando pela primeira vez, encontrei a maneira de abordar sociologicamente o estudo da religião. Foi para mim uma revelação. O curso de 1895 supõe uma linha divisória no desenvolvimento de meu pensamento, a ponto que tive de revisar todas as minhas investigações anteriores, para ajustá-las a essa perspectiva (DURKHEIM 1989, p. 5).

---

<sup>9</sup> No prefácio do livro de Durkheim (1989), encontram-se os comentários de Ortiz aqui citados.



Independentemente do momento, o certo é que o pensamento de Durkheim se adequa perfeitamente a esta pesquisa e é o próprio Ortiz quem, faz uma comparação do pensamento do autor que prefacia com o de Althusser “quando este considera que a ideologia é trans-histórica, sendo o homem definido como um animal ideológico” (os antropólogos dirão um animal simbólico) (ORTIZ apud DURKHEIM, 1989, p.11). Ortiz arremata dizendo que Durkheim considera as representações religiosas como constitutivas da sociedade e afasta de vez a ideia de que a religião seria simples ilusão, pois um fenômeno constante ao longo da história da humanidade não poderia ser resultante de um equívoco. Pontua a insistência de Durkheim de estudar as religiões em geral a partir de uma religião elementar o que, no caso aqui focalizado, é muito interessante (ORTIZ apud DURKHEIM, 1989), pois, conforme Carneiro (1991, p. 37) “o candomblé incorpora, funde e resume as várias religiões do negro africano e sobrevivências religiosas dos indígenas brasileiros”.

Como afirmamos anteriormente, nossa análise está centrada nas roupas utilizadas nas festas, nos afazeres em terreiros de candomblé, umbanda e/ou mistos de candomblé e umbanda. Isso não significa que não se possam buscar informações em outras religiões com o propósito de encontrar generalizações que possam enriquecer o trabalho. Todas as religiões, de uma forma ou de outra, respondem, mesmo que de forma diversa, a determinadas condições da vida humana (DURKHEIM, 1989). E é o próprio autor quem continua afirmando que as religiões primitivas não são menos importantes e respeitáveis que as outras, pois respondem às mesmas necessidades, podem servir perfeitamente para o seu estudo e que o motivo da escolha é apenas uma questão metodológica. Completa dizendo que

Em primeiro lugar não podemos compreender as religiões mais recentes senão seguindo na história a maneira pela qual se constituíram progressivamente. A história, com efeito, é o único método de análise explicativa que a elas se pode aplicar. Apenas ela nos permite decompor uma instituição em seus elementos constitutivos... – é preciso começar por remontar até a sua forma mais simples, procurar perceber os caracteres pelos quais ela se define nesse período da sua existência, depois fazer ver como, pouco a pouco, ela se desenvolveu e se tornou complexa, como veio a ser o que é no momento (DURKHEIM, 1989, p. 31).

Segundo Durkheim, na base de todos os sistemas de crenças e cultos, deve haver um certo número de representações fundamentais, por mais simples que sejam, e são esses elementos permanentes que constituem o que existe de eterno e de humano na religião. Ao comparar as religiões mais complexas com as religiões mais simples, diz que as primeiras são mais difíceis de ser analisadas, pois nelas as superstições populares encontram-se misturadas com os mais refinados dogmas e é difícil perceber o que é comum a todos; nas religiões mais

simples, a superstição mostra-se a nu, oferece-se por si mesma à observação, e pontua afirmando que aqui o luxo ainda não veio esconder o principal. Nesse ponto, o autor faz uma observação primorosa para este trabalho, quando afirma que

Isso não significa, certamente, que o luxo esteja ausente dos cultos primitivos. Veremos, ao contrário, que, em qualquer religião, encontram-se crenças e práticas que não visam a fins estritamente utilitários (livro III, cap. IV, § 2). Mas esse luxo é indispensável à vida religiosa; está ligado a sua própria essência. Além disso, ele é muito mais rudimentar nas religiões inferiores que nas outras, e é isso que nos permitirá determinar melhor a sua razão de ser (DURKHEIM, 1989, p. 34).

É aqui o foco deste estudo; nos elementos não considerados utilitários e, sim, simbólicos. É no excesso de anáguas, nas cores, nos acessórios, nas amarrações, nos turbantes, nos calçados, na música, na dança, nas comidas que vai residir toda a simbologia desses cultos, objeto desta pesquisa, em especial na parte relativa à vestimenta, pois, segundo Turner (2013), citando Monica Wilson (1954),

Os rituais revelam os valores no seu nível mais profundo [...] os homens expressam no ritual aquilo que os toca mais intensamente e, sendo a forma de expressão convencional e obrigatória, os valores do grupo é que são revelados. Vejo no estudo dos ritos a chave para compreender-se a constituição essencial das sociedades humanas (WILSON, 1954, p. 241 apud TURNER, 2013, p. 23).

O autor pontua a importância de que nas ciências sociais, em geral, está se alastrando o reconhecimento de que as crenças e técnicas usadas nas religiões são algo mais que “facetas”, reflexões ou expressões de relacionamentos econômicos, políticos e sociais. (TURNER, 2013). Afirma que “Antes, estão chegando a ser considerados como decisivos indícios para a compreensão do pensamento e do sentimento das pessoas sobre aquelas relações, e sobre os ambientes naturais e sociais em que operam” (TURNER, 2013, p.23).

As vestimentas, os acessórios, enfim, tudo que faz parte do visual do povo-de-santo utilizado nos terreiros e para qualquer atividade ritual mesmo fora deste, são considerados sagrados. As coisas sagradas são aquelas que os interditos protegem e isolam e as coisas profanas, aquelas às quais esses interditos não se aplicam e que devem permanecer distantes das primeiras (DURKHEIM, 1989). O autor diz que deve haver uma distinção entre magia e religião, pois, apesar de muitas semelhanças no que diz respeito ao conceito, não se pode afirmar o que muitos dizem – que a magia é plena de religião e a religião é plena de magia. Na verdade, a magia tem um prazer especial em difamar as coisas santas; nos seus ritos, ela assume posição oposta à das cerimônias religiosas (DURKHEIM, 1989).

Um outro traço distintivo é o conceito de igreja; para Durkheim, não existe religião sem igreja – aquela crença comum a uma determinada coletividade que faz questão de praticar todos os ritos a ela ligados. Os indivíduos que a compõem se sentem ligados uns aos outros pelo simples fato de possuir uma fé comum; concebem da mesma maneira o mundo sagrado e suas relações com o mundo profano. Essa concepção é traduzida em práticas idênticas e isso não se dá com a magia; tem alguma generalidade, mas não existe entre eles laços duradouros que os façam membros de um mesmo corpo moral. O autor conclui afirmando que:

O mago tem clientela, não igreja, seus clientes podem muito bem não ter entre si nenhuma relação, a ponto de se ignorarem uns aos outros; até as relações que têm com o mago são geralmente acidentais e passageiras; são em tudo semelhante às de doente com o médico (DURKHEIM, 1989, p. 76).

Cumprido aqui salientar que a ideia de a religião não possuir magia não é unânime entre os teóricos. É o próprio sobrinho de Durkheim, Marcel Mauss que, bem no início de sua obra, argumenta: “Por enquanto, aceitaríamos quase a definição de Grimm, que considerava a magia como ‘uma espécie de religião feita para as necessidades inferiores da vida doméstica’” (MAUSS, 1974, p. 59, vol. I).

Depois de um exaustivo estudo da magia, o autor afirma ser “o mágico um dos heróis preferidos da imaginação popular” (MAUSS, 1974 p. 70, vol. I) para, finalmente, concluir:

A magia é, portanto, um fenômeno social. Resta-nos mostrar qual é o seu lugar entre os outros fenômenos sociais, excetuados os fatos religiosos sobre os quais voltaremos a falar. As relações que ela mantém com o direito e os costumes, com a economia e a estética, com a linguagem, por curiosas que sejam, não nos interessam agora. Entre essas séries de fatos e a magia não há senão trocas de influências. A magia só tem parentesco verdadeiro com a religião, de um lado, e as técnicas e a ciência, de outro (MAUSS, 1974, p. 174, vol. I).

Durkheim (1989) se questiona a respeito do conceito de igreja, no que tange às religiões individuais, e ele mesmo responde citando alguns exemplos de que esses cultos individuais constituem não sistemas religiosos distintos e autônomos, são simples aspectos de uma religião comum a toda a igreja. E conclui dizendo que

Chegamos, pois, à seguinte definição: Uma religião é um sistema solidário de crenças seguidas de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem (DURKHEIM, 1989, p. 79).

O conceito durkheimiano de religião divide o mundo em duas partes opostas, uma das coisas sagradas e outra das coisas profanas. Faz uma distinção entre magia e religião; sendo a primeira solitária, individualizada, não social, e a segunda, coletiva. E, como afirma o próprio Durkheim (1989, p. 38) na introdução de sua obra,

A conclusão geral desse livro é que religião é coisa eminentemente social. As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que surgem unicamente no seio dos grupos reunidos e que se destinam a suscitar, a manter, ou a refazer certos estados mentais desses grupos.

Há certeza ao dizerem que religião é um organizador social e a informação de que o “luxo”, tudo aquilo que excede o utilitário, é simbólico. Esse aspecto é inerente a todas as religiões, desde as mais simples às mais complexas, sendo, portanto, o aspecto simbólico das roupas de santo, nas religiões de matriz africana, nosso objeto de reflexão neste trabalho.

Acreditamos, também, que as religiões afro-brasileiras são exemplo marcante de que, quando os negros chegaram ao Brasil, trazendo consigo suas religiões, tiveram que entrar em confronto com religiões aqui existentes e que lhes foram impostas. Weber (1903) afirma que qualquer ação humana eticamente orientada pode ter duas vertentes – a da convicção e a da responsabilidade. A primeira é de caráter ontológico, em que a virtude é submetida ao respeito pelo imperativo categórico da lei moral. Regula-se por normas e valores já estabelecidos, que serão aplicados na prática independente das circunstâncias ou das consequências resultantes. Trata-se de uma ética do dever; seus princípios se traduzem em obrigações e/ou imperativos aos quais se deve obedecer. A segunda, a ética da responsabilidade, de caráter teleológico, tem um pendor mais utilitarista; sua ação é orientada a partir das consequências daí resultantes (WEBER, 2000). O que observamos, no campo de trabalho desta pesquisa, tanto no terreiro de umbanda quanto no terreiro de candomblé, é uma ética da convicção. Os participantes se sentem obrigados a ter determinadas atitudes, dizem ser mesmo obrigação de santo. Obedecem às orientações dos pais e mães de santo, passadas verbalmente. Quando se questiona alguma coisa, afirmam tratar-se de preceitos da religião aos quais se deve obedecer. São exemplos marcantes as vestes, as guias, as quizilas alimentares, as obrigações de santo, entre outras.

Um outro assunto trabalhado tão bem por Weber (2000) e que se enquadra perfeitamente ao estudo é o da dominação, que é a possibilidade de encontrar obediência a uma determinada ordem que, quando legítima, pode ser classificada de três formas distintas: a) legal – em virtude de um estatuto; b) tradicional – o conteúdo das ordens existe pela

tradição; c) carismática – devoção afetiva ao senhor (WEBER,1903). Os seguidores das religiões de matriz africana se orientam por princípios e conhecimentos trazidos da África pelos seus ancestrais e têm verdadeira devoção pelo pai ou mãe de santo, a liderança religiosa do terreiro. Portanto, uma dominação carismática e também tradicional.

No que diz respeito à religião, o autor pontua que se está vivendo num mundo sem nenhum encantamento, nada resta dos mitos e das divindades (WEBER, 2000). Em consonância com o que diz o autor, os afrodescendentes brasileiros lutaram e lutam bravamente para preservar o culto a seus orixás. Uma filha de santo disse, de maneira informal, referindo-se à importância de repassar para o maior número de pessoas possível os vários modos de colocar um turbante (ojá): “Cobrir a cabeça é de extrema importância para os seguidores dos cultos afro-brasileiros, mas é também uma forma de resistência. Usar turbante é o mesmo que dizer: sou afro-brasileiro sim, com muito orgulho”<sup>10</sup>.

Um dos (as) respondentes dos questionários disse o seguinte:

“Vivemos em um país que se diversificou através da sua colonização, que foi também uma colonização de exploração, diante disso nos misturamos em tonalidades de pele, de religião; mas infelizmente temos uma classe que domina, esse domínio por si só já é uma intolerância. Por isso devemos continuar lutando por espaços, por respeito à cor, à religião e ao sexo” (Respondente dos questionários na cidade de Piripiri-Pí, 24-05-2016)<sup>11</sup>

#### **1.4 Umbanda e candomblé: o que dizem os teóricos, um olhar sobre os terreiros e a acolhida teresinense**

Sabe-se que todas as tribos fornecedoras de escravos para o Brasil tinham as suas religiões particulares; essas diferenças, consequência da “nação” da qual eram procedentes, eram utilizadas pelos brancos para manter os negros desunidos. Carneiro (1991, p. 17) afirma:

Ainda em começos do século XIX, o Conde dos Arcos achava prudente manter as diferenças tribais entre os negros, permitindo os seus *batuques*, porque “proibir o único ato de desunião entre os negros vem a ser o mesmo que promover o governo, indiretamente, a união entre eles.

Muitas dessas diferenças foram apagadas pela desgraça comum; outras permaneceram. Daí as peculiaridades dessas religiões de matriz africana, espalhadas Brasil afora, tais como:

<sup>10</sup> Depoimento feito por Ingrid Silva, em conversa informal com a pesquisadora (agosto de 2016).

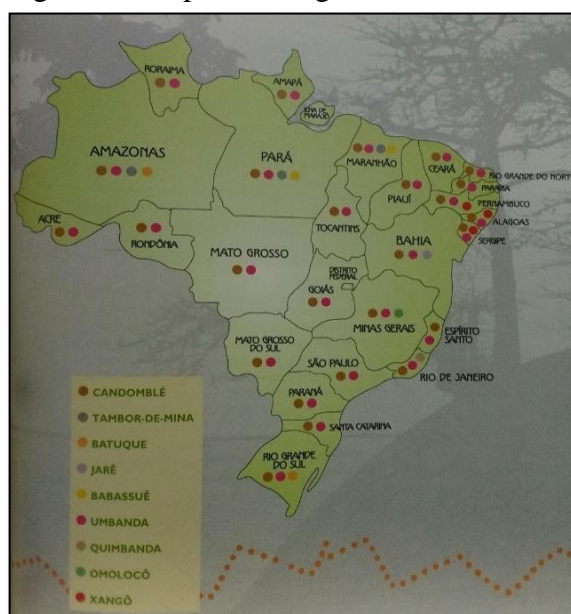
<sup>11</sup> Questionário respondido na cidade de Piripiri, quando da Exposição Xirê dos Orixás no campus do Instituto Federal do Piauí – IFPI.

candomblé, tambor de mina, batuque, jarê, babassuê, umbanda, quimbanda, omolocô, xangô e muitas outras. Essas religiões expressam um conjunto de saberes relativos às divindades e também à culinária, artesanato, música, dança, línguas, etnobotânica (uso cultural dos vegetais), entre outros.

No mapa na próxima página, constata-se que, no Piauí, as duas religiões de matriz africana mais cultuadas são a umbanda e o candomblé.

Na capital, Teresina, onde se encontra nosso campo de pesquisa, os praticantes de religião afro-brasileira são, na maioria, umbandistas (LIMA, 2014). Não estamos afirmando que não existam outras religiões afro-brasileiras em Teresina, o que estamos pontuando é que as mais representativas, aquelas que possuem maior número de adeptos são a Umbanda e o Candomblé, isto baseado em R. Lody (2006).

Figura 3 - Mapa das religiões afro-brasileiras



Fonte: Lody (2006, p. 63)

#### 1.4.1 Umbanda: abrindo caminhos

Maria Helena Villas Boas Concone (1987), apoiando-se em Bastide (1978), considera que a macumba, como é também conhecida a umbanda, em especial a carioca, seria resultante da introdução do culto dos orixás na cabula de origem banto, aliada a influências indígenas, bem como ao catolicismo popular; a tais influências se somou a do espiritismo kardecista. Segundo ela, “tentar caracterizar a Umbanda é um trabalho ingrato, escorregadio e difícil. É um fenômeno típico de sincretismo religioso” (CONCONE, 1987 p. 65).

Organizada como culto, segundo os padrões atuais, a macumba teve sua origem entre as décadas de 20 e 30 do século XX, quando kardecistas do Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul juntaram as práticas do espiritismo com as tradições afro-brasileiras e ameríndias, defendendo publicamente essa mistura. Os kardecistas não desprezavam as práticas católicas (SILVA, 2005). Existe uma corrente que, mesmo não desprezando as assertivas acima afirma ter sido a umbanda criada por Zélio de Moraes<sup>12</sup>. Veja o que afirma Cumino (2016, p. 41):

Se é preciso que eu tenha um nome, me chame de Caboclo das Sete Encruzilhadas. Porque não haverá caminhos fechados para mim! Com essas palavras, no dia 15 de novembro de 1908 se apresentou a entidade que, por meio de Zélio de Moraes, fundaria a umbanda no Brasil.

Muitos elementos da umbanda já se faziam presentes na religiosidade popular do final do século XIX, em especial as práticas dos povos bantos, e Nascimento afirma:

A Umbanda é criada num contexto de valorização do “ser brasileiro”, patrocinou a integração no plano mítico de todas as classes sociais, especialmente as mais excluídas, apresentando uma nova visão distinta da prevalência dos valores dominantes da classe média (catolicismo e depois kardecismo), com maior abertura as formas populares afro-brasileiras, depurando-as a favor de uma mediação no plano religioso, que representou a convivência das três raças brasileiras (NASCIMENTO, 2010 p. 937).

Reginaldo Prandi (1990, p. 55), por sua vez, analisa a situação por um outro ângulo, não desprezando essa valorização dos elementos nacionais, e afirma:

“Limpar” a religião nascente de seus elementos mais comprometidos com a tradição iniciática secreta e sacrificial é tomar por modelo o kardecismo, capaz de expressar ideais e valores da nova sociedade republicana, ali na capital. Os passos decisivos foram a adoção da língua vernácula, a simplificação da iniciação, com a eliminação quase total do sacrifício de sangue, iniciação que ganha, ao estilo kardecista,

---

<sup>12</sup> “Zélio nasceu em família tradicional de Neves, distrito de São Gonçalo. Em fins de 1908, então com dezessete anos de idade, Zélio preparava-se para o ingresso na carreira militar, na Marinha do Brasil, quando foi acometido por uma inexplicável paralisia, que os médicos não conseguiam debelar. Certo dia, ergueu-se no leito, declarando “Amanhã estarei curado!”.

No dia seguinte, de fato, levantou-se normalmente e voltou a caminhar, como se nada lhe houvesse acontecido: os médicos não souberam explicar o ocorrido. Os seus tios, padres da Igreja Católica, surpreendidos, também não souberam explicar o fenômeno. Um amigo da família, então, sugeriu uma visita à Federação Espírita do Estado do Rio de Janeiro, então sediada em Niterói, presidida, na ocasião, por José de Souza. Na ocasião, manifestou-se por intermédio de Zélio a entidade que se denominou Caboclo das Sete Encruzilhadas, que anunciou a fundação de uma nova religião no Brasil, a Umbanda. Foi fundada, no dia seguinte, em virtude dessa manifestação, a Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade.

A partir de 1918, por orientação da mesma entidade espiritual, Zélio viria a fundar mais sete tendas de Umbanda. Aos 55 anos, passou a direção da *Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade* para as suas filhas Zélia de Moraes Lacerda e Zilméia de Moraes Cunha, já mortas. Feito isso, fundou a Cabana de Pai Antônio, em Cachoeiras de Macacu, no estado do Rio de Janeiro”. Disponível em: < <http://www.sociedadesal.org/menu-styles/tree-menu/158-o-berco-da-umbanda> > Acesso em: 15 mai. 2017.

características de aprendizado mediúnico público, o desenvolvimento do médium. Mantem-se o rito cantado e dançado dos candomblés, bem como o panteão simplificado de orixás.

Prandi (1990) ainda chama a atenção para o fato de o candomblé não separar o bem do mal e que a umbanda quando se formou se imaginou também como religião ética, separando os dois campos. Povoou o primeiro com os seus guias de caridade – caboclos, pretos velhos e outros espíritos do bem; ao segundo, arregimentou um panteão de espíritos e entidades que não se acanham em praticar o mal quando se faz necessário. Era tudo o que precisava um certo pentecostalismo. O diabo agora estava ali, na casa do adversário (PRANDI, 1990).

Atualmente assistimos a um verdadeiro massacre das religiões afro-brasileiras. Sem projeto de expansão, num momento extremamente competitivo, a umbanda, hoje, talvez tenha menos condição de enfrentar a atual conjuntura. Ainda não completou cem anos e não consegue se adaptar às novas demandas da sociedade. Segundo Prandi (2003, p. 26), “é mais uma demonstração de que a religião que não muda morre”.

Não podemos falar de umbanda sem falar em sincretismo religioso, mesmo sabendo que a umbanda foi criada em 1908, só 20 anos depois da abolição da escravatura, tempo exíguo para que marca tão forte desapareça de uma sociedade. Foi através do sincretismo religioso que negros e afrodescendentes encontraram a forma adequada para manter vivas suas tradições e cultura. Eles cultuavam seus orixás, mas a imagem utilizada era de um santo católico e, quando questionados, diziam que, em sua língua, São Jerônimo era Xangô, São Lázaro era Omolu, Santa Bárbara era Iansã e assim por diante. Terreiros tradicionais hoje lutam pelo fim do sincretismo religioso entre os orixás africanos e os santos católicos, mesmo sabendo que os afrodescendentes foram educados nutrindo igual respeito a ambas as religiões (VIDAL, 2014).

Daí a utilização de altares, imagens, cânticos, utilizados pelo catolicismo popular, nos rituais de umbanda, uma religião de matriz africana altamente sincretizada (VIDAL, 2014). Cumpre aqui salientar que nem todos os terreiros de umbanda possuem altares com santos católicos (CUMINO, 2016), entretanto, no terreiro campo empírico desta pesquisa, os santos, os terços, os cânticos católicos são uma constante. Não podemos avaliar se de forma sincrética ou não; o que temos condição de dizer é que esses rituais são carregados de muita fé.



### 1.4.2 Candomblé

O termo candomblé vem da palavra *kandombile* (banto) e significa lugar de culto e oração. É uma religião complexa, iniciática, possui cosmologia, cosmogonia, liturgia, rituais e dogmas próprios (SANTOS, 2010). Os rituais do candomblé apresentam dois momentos que são as principais modalidades da religião: as cerimônias privadas e as cerimônias públicas. As primeiras estão associadas à iniciação, como o bori, o orô, e apenas os iniciados podem participar. As segundas são abertas ao público: são as “festas”, os “toques”. Carneiro (2005, p. 343) afirma:

Os negros têm, na Bahia, sociedades religiosas especiais, a que chamamos candomblés. O termo, de evidente origem africana, significava, primitivamente, apenas as festas anuais das religiões dos negros, que se realizam em certas épocas do ano, em geral durante um período de três a quatro meses, a começar de agosto. Hoje, porém, esse termo tem um sentido maior, sendo não só a casa dedicada às festas, mas também o conjunto da religião.

Esses candomblés, na sua maioria, vieram da região da África conhecida como Costa dos Escravos, local dos povos iorubás e ewês (jêjes), mas não apenas deles, e daí as enormes diferenças até hoje existentes. Há candomblés de várias nações; entretanto, existem traços comuns que os identificam com a região de origem. E é Carneiro (2005, p. 344) quem pontua: “Os candomblés são igrejas independentes entre si, dirigidas por sacerdotes chamados pais e mães-de-santo que em si mesmo resumem toda autoridade espiritual”. Compete a esses pais e mães de santo a preparação dos filhos e filhas de santo – pessoas que têm o compromisso com o orixá, compromisso que pode ocorrer em vários graus, dependendo do tipo de obrigação: Iniciação (processo que dura sete anos, com as obrigações de tempo completas); Assentamento de Santo (uma pré-iniciação) e Obrigação de Bori (dar comida à cabeça). Para cada uma dessas obrigações, a pessoa recebe um nome especial - Abiyan, Iyawó, Egbón e Alóyè (SANTOS, 2010).

Trazido da África pelos escravos, muitos deles sacerdotes do culto, o candomblé encontrou no Brasil terreno fértil, apesar da repressão em determinados momentos, atitude que talvez tenha sido um estímulo ao seu crescimento. Essa religião possui uma vasta bagagem: folclore riquíssimo, danças variadas, música bastante movimentada, maravilhosa cozinha e vestimentas de um apuro e elegância sem par. Tudo isso faz parte do candomblé, pois os orixás são exigentes (MAIA, 1985).

Ao falar de candomblé, não podemos deixar de citar Manoel Querino (2014), pois, segundo ele:

O africano já trazia a seita religiosa de sua terra; aqui era obrigado, por lei a adotar a religião católica. Habitado naquela e obrigado por esta, ficou com as duas crenças. Encontrou no Brasil a superstição, consequência fatal aos povos em sua infância. Fácil lhe foi aceitar para cada moléstia ou ato da vida um santo protetor, por exemplo: para as moléstias de garganta, São Braz; casos de feridas e chagas São Roque; contra o raio, Santa Bárbara; contra bicheira de animais, São Marcos; contra queimaduras, São Lourenço; para o casamento, São Gonçalo e Santo Antônio. (...) Dest'art não teve o africano dificuldade em encontrar uma semelhança entre as divindades do culto católico e os ídolos de seu fetichismo, conforme o poder milagroso de cada um (QUERINO, 2014, p. 39).

O candomblé, dependendo da nação tem nome diferente, para a nação Ketu é Olorum; para a nação Bantu é Zambi; para a nação Jêje é Mawu. Segundo Nascimento:

A palavra Candomblé é de origem Bantu (do *Kimbundu*) e vem de uma junção das palavras KANDOMBE-MBELE que tem o significado de: Pequena casa de iniciação dos negros. Segundo alguns pesquisadores, Candomblé seria ainda uma modificação fonética de *Candomblé*, um tipo de atabaque usado pelos negros de Angola; ou ainda que viria de *Candonbidé*, que quer dizer ato de louvar, pedir por alguém ou por alguma coisa (NASCIMENTO, 2010, p. 935).

Cumpramos ressaltar que o candomblé, da forma como é praticado no Brasil, não existe na África. Lá o que existe é o culto a *orixá* (o mesmo que orixá), e cada região cultua o seu orixá. Mãe Stella<sup>13</sup>, referindo-se à autoridade da Mãe de Santo, exemplifica afirmando que uma importante modificação feita por mãe Aninha, no *Ilê Axé Opô Afonjá*, foi a reunião de “diversas tribos africanas” em um só espaço. Ela dedicou uma casa a cada orixá, individualizando assim as práticas religiosas num único terreiro (SANTOS, 2010).

O local onde se pratica essa religião, a roça ou terreiro, se constitui de dois espaços distintos: um urbano, onde se erguem construções de uso público e privado, e outro onde se plantam as árvores sagradas do culto e as ervas necessárias para o atendimento aos fiéis, chamado de mato (SANTOS, 2012).

Não se pode deixar de falar, mesmo que de forma sucinta, nos assentamentos dos orixás e no mastro central encontrado no salão de toda casa de candomblé. Quando o terreiro ou roça é muito simples, em lugar do mastro, existe algo que remete à ligação da casa ou do salão com o infinito. No terreiro de candomblé onde realizamos parte da pesquisa, uma roça

---

<sup>13</sup> A Ialorixá Mãe Stella de Oxóssi, 91 anos, uma das mães de santo mais famosas do país, Mãe Stela de Azevedo Santos, é uma defensora dos Direitos Humanos, referência no combate ao racismo e à intolerância religiosa. Ela foi iniciada no candomblé quando tinha 14 anos e hoje exerce o trabalho de Ialorixá, à frente do terreiro *Ilê Axé Opô Afonjá*, em Salvador. Foi a primeira mãe de santo a escrever livros sobre religião. Possui nove obras publicadas. A Ialorixá ocupa a cadeira de número 33 da Academia de Letras da Bahia, que tem como patrono Castro Alves. Além disso, ela é Doutora Honoris Causa, pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Disponível em: <<http://150.164.100.248/literafro/>>. Acesso em 28 mai. 2017.

simples, esse elo lá se encontra, bem no centro do salão na parte superior (teto), onde os filhos/as, vestidos/as com suas roupas rituais, seguindo uma hierarquia, formam a roda: o xirè. Na ocasião estava todo enfeitado com imensas guirlandas feitas de pipoca enfiadas em linha de costura, trabalho minucioso, feito por filhos e filhas do terreiro para decorar o espaço na festa de Omolu.

Em todas as casas de candomblé que visitamos durante esta pesquisa, aqui no Piauí ou em outros estados, vimos esse mastro. Na festa entrega do deká<sup>14</sup> da Ialorixá Edarlane de Xangô, ele estava todo enfeitado com folhas e cachos de uvas verdes e roxas.

Figura 4 - Mastro central.



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares.  
Crédito: João Paulo Brito – 2015

---

<sup>14</sup> Aos 7 (sete) anos de feitura, cumpridas todas obrigações, o iaô alcança a maior idade no santo tornando-se Egbomi (irmão mais velho). O Egbomi recebe durante a cerimônia, elementos de fundamental utilidade para que exerça a função sacerdotal, o conjunto desses elementos que origina o nome Deká ou Cua. (Informações dadas no terreiro e anotadas no caderno de campo).

### 1.5 O que encontramos nos terreiros

O que encontramos no terreiro *Ilè Oyà Tade*, uma casa de axé umbandista, onde realizamos a pesquisa, foram altares com a maioria dos santos católicos, pretos velhos, caboclos e os assentamentos dos orixás. Esse sincretismo pode ser evidenciado também na realização dos cultos que, na maioria das vezes, se iniciam com terços, procissões, alguns cânticos católicos mais tradicionais, para, em seguida, se usar o toque dos tambores com os pontos cantados e finalmente o processo de possessão, seja por pretos velhos, caboclos ou por outras entidades espirituais; isso depende do tipo de evento.

Muitas manifestações do candomblé são similares nesses terreiros. Um exemplo muito comum é a decoração com folhas secas do dendê e o assentamento de Exu na entrada do terreiro, além da decoração das árvores com grandes laços brancos. Manifestações do catolicismo já foram citadas acima.

Figura 5 - Altar de Santa Bárbara - *Ilè Oyà Tade* / Festa de Iansã.



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: João Paulo Brito - 2016

O altar preparado para a festa de Santa Bárbara, sincretizada como Iansã, no Terreiro *Ilè Oyà Tade*, para a festa da Preta Velha Mãe Joana/2016, estava realmente muito bonito. Muitas flores e imensos cachos de uvas verdes. A primeira atividade da festa foi uma procissão nos arredores do terreiro com muitos foguetes, cânticos, velas acesas e ramalhetes de flores distribuídos ao longo da procissão. Os filhos e filhas, vestidos de branco, com turbantes na cabeça e suas guias no pescoço, acompanhavam o sacerdote da casa, Pai Hadilton de Iansã. Como a casa já existe, no mesmo local, há 36 anos, e ele faz um trabalho social com o pessoal das redondezas, a relação com a vizinhança é muito respeitosa. Podemos até afirmar: carinhosa. Durante o deslocamento da procissão, as pessoas, com intuito de

prestigiar, se postam nas portas para ver a passagem dos filhos e filhas de santo e do andor com a imagem de Santa Bárbara. Nesse momento, ao som de foguetes e cânticos, ramalhetes de rosas são distribuídos.

Existem algumas diferenças entre o candomblé e a umbanda, como é o caso de Exu. Na religião dos nagôs, Exu é o filho mais velho de Oxalá com Iemanjá. Brincalhão, fez tantas trapalhadas, que o criador ordenou que ele passasse a obedecer aos outros orixás. Tornou-se, assim, o mensageiro que leva aos deuses os pedidos dos mortais. Olorum (o criador), para compensar, entregou os caminhos para Exu - nada anda sem a sua permissão - e por isso ele é o primeiro a receber as oferendas em todos os rituais. Estando contente, ele abre os caminhos para o progresso do fiel e fecha para os inimigos (CARNEIRO, 2005).

Na umbanda, os exus são considerados legiões de espíritos em desenvolvimento (masculino e feminino). Como espíritos atrasados, são facilmente manipuláveis, trabalham na maioria das vezes na outra banda (GASPAR, 2011). Carneiro (2005) afirma que Exu veio da Costa dos Escravos, não possuindo um similar entre os povos bantos, que predominam nos candomblés de caboclo e dele se apropriaram e não tiveram condições de evitar a sua comparação com o diabo cristão; entretanto, nos candomblés gegê-nagôs, Exu nada perdeu de sua pureza inicial.

Porém a utilização de Exu para trabalhos maléficis não é o que temos visto nos quase dois anos em que estamos frequentando os terreiros *Ilè Oyá Tade* e *Ilè Asè Oloomi Wura*, campos da pesquisa. Neles, Exu guarda a entrada, é o mensageiro, o intermediário entre os homens e os orixás. O despacho para Exu é uma cerimônia muito singela e significativa, e a deferência dos filhos e filhas para com ele é muito bonita. Eles realmente acreditam na importância de Exu e que, se realmente o agradarem, oferecendo a ele tudo do que ele gosta, nada de ruim acontecerá. A relação dos (as) filhos (as) com Exu se resume ao DAR, RECEBER e RETRIBUIR (MAUSS, 1974).

### **1.6 A casa da coroa de Iansã: o terreiro *Ilè Oyá Tade***

O terreiro *Ilè Oyá Tade* ou Casa da Coroa de Iansã<sup>15</sup> é um terreiro de umbanda, como costuma afirmar categoricamente seu sacerdote, o pai Hadilton, conhecido como pai Hadilton de Iansã. É uma casa de axé muito conhecida na capital, fundada há 36 anos. Pai Hadilton tem como mentor espiritual o caboclo Tapindaré, e a casa é regida espiritualmente

---

<sup>15</sup> Situado no bairro Itaperu, mais precisamente na rua 19 de novembro, 4951, na cidade de Teresina-Piauí-Brasil.

pela Preta Velha Mãe Joana. Foi preparado espiritualmente por Antônio Bispo de Miranda, Pai de santo natural de Amarante e que possuía um terreiro no Bairro Mafrense, nesta capital. Em conversa informal, ele nos contou que desde criança teve visões do seu mentor espiritual e da Preta Velha Mãe Joana, e que ela sempre o orientou na condução dos trabalhos da casa.

Além das atividades espirituais, o local tem também inúmeras atividades sociais, como aula de dança afro, capoeira, distribuição de cestas básicas, um grupo que confecciona vestes rituais, uma boutique no terreiro para venda das vestimentas, entre outras. É uma casa grande, com espaço dividido em duas partes – a moradia do sacerdote, o pai Hadilton, e o espaço reservado para atividades do terreiro. Cumpre salientar que a casa passa por um momento especial: pai Hadilton fez o santo também no candomblé e a casa está passando por esse processo.

Logo na entrada, estão alguns assentamentos, as pedras de alguns orixás, como Ogum e Iansã, e, guardando a mesma, Exu. Uma pequena casa, uma pequena loja de roupas e acessórios de umbanda e uma pequena saleta; nesse ambiente, há uma enorme mangueira que, nas noites de festa, está sempre enfeitada com enormes laços brancos e/ou coloridos, dependendo do evento a ser comemorado. Há, ainda, uma varanda com dois ambientes, que dá acesso à casa do sacerdote.

Ao adentrar o terreiro, em primeiro lugar, depara-se com um salão grande e recentemente coberto onde são colocadas as mesas com a decoração específica de cada evento. Em seguida, vem o salão principal da casa, em cuja entrada há uma pequena fonte com a imagem de Iemanjá; ao fundo, o altar com os santos católicos; um pequeno elevado para os tocadores de tambor; e a cadeira grande de madeira talhada completa a decoração do ambiente.

Para quem está entrando, à esquerda, uma antiga varanda foi transformada em um ambiente onde estão imagens de pretos velhos e uma mesa com seis cadeiras e uma bilheira<sup>16</sup> decorativa. Vários banquinhos foram dispostos ao longo das paredes onde, nas noites de quarta-feira, os filhos e filhas da casa recebem seus pretos velhos e fazem atendimento ao público. Do lado direito, uma antiga varanda coberta foi transformada em casa de dois orixás (Iansã e Oxum); há um banheiro para os banhos de cheiro e uma pequena saleta de espera para os trabalhos no salão; vê-se, ainda, um pequeno jardim separando essa saleta de espera ou, melhor dizendo, essa pequena varanda e, em seguida, a casa de vários

---

<sup>16</sup> Local onde se colocavam antigamente potes de barro com água fresca para ser bebida em copos de alumínio, além de uma espécie de concha própria para retirar a água do pote.

orixás. Um salão ainda não totalmente terminado, para trabalhos do candomblé, é utilizado muito esporadicamente; pai Hadilton falou que ainda está em fase de formação. Há, também, camarinhas e um quarto de vestir para os filhos de santo.

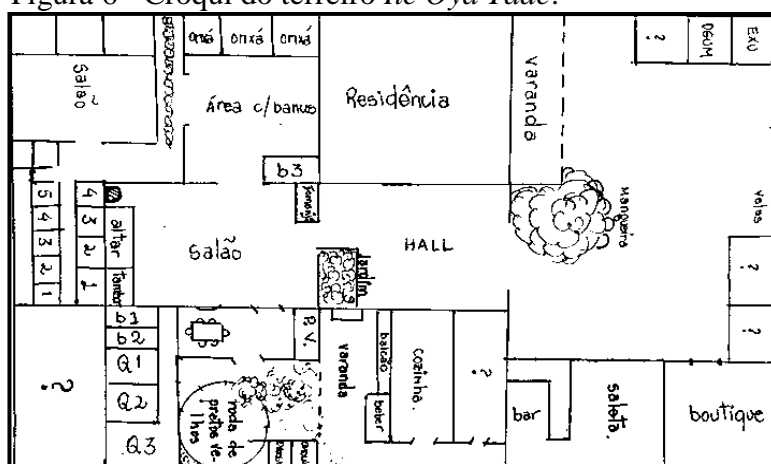
À esquerda, logo depois da varanda, há um pequeno quintal, onde se encontram, à esquerda, as casas de Omolu e de um preto velho (Pai Joaquim). No centro do quintal, uma área circular cimentada e cercada por uma mureta foi coberta e transformada em um salão de pretos velhos e entidades caboclas – salão para cerimônias, como casamento, batizado e outras. Do outro lado, a cozinha do terreiro com uma dispensa e uma espécie de varanda onde tem um filtro grande de água. Entre a cozinha e o salão, há um poço de Oxalá.

Todos os ambientes do terreiro são considerados lugares abençoados; ao adentrarmos esses espaços, nos dias de trabalho, somos orientados a tomar um banho normal e, em seguida, um outro de ervas cheirosas – um banho de limpeza. Esses espaços são sagrados. Para Mircea Eliade (2010), existem espaços sagrados e espaços profanos. Os primeiros são não-homogêneos e os segundos são homogêneos. Sobre esse assunto, o autor explica que:

E, contudo, nessa experiência do espaço profano ainda intervêm valores que, de algum modo lembram a não-homogeneidade específica da experiência religiosa do espaço. Existem, por exemplo, locais privilegiados, qualitativamente diferentes dos outros: a paisagem natal, ou os sítios dos primeiros amores, ou certos lugares na primeira cidade estrangeira visitada na juventude. Todos esses locais guardam, mesmo para o homem mais francamente não religioso, uma qualidade excepcional, “única”, são os lugares sagrados do seu universo privado (ELIADE, 2010, p. 28).

Abaixo, croqui do terreiro *Ilê Oyà Tade*. Dizemos ser de baixa fidelidade, pois se trata apenas de um esboço, sem nenhuma preocupação com as corretas dimensões de cada cômodo e mesmo do terreno. É um trabalho que tem por objetivo apenas situar o leitor com relação à casa de axé.

Figura 6 - Croqui do terreiro *Ilê Oyà Tade*.



Fonte: Croqui elaborado pela autora da pesquisa (baixa fidelidade), 2016.

Normalmente, as casas de umbanda são regidas espiritualmente por um preto ou preta velha. No terreiro *Ilê Oyà Tade*, a mentora espiritual é a Preta Velha Mãe Joana. Essa entidade é quem conduz espiritualmente a casa *Ilê Oyà Tade*, na cidade de Teresina – PI – Brasil. Como agradecimento a sua mentora espiritual, essa casa de axé prepara-se durante todo o ano para reverenciá-la de forma festiva e com muita pompa.

Geralmente, a festa da Mãe Joana é antecedida de várias atividades, como: procissões, obrigações dos/as médiuns, apresentação de grupos culturais, dentre outras manifestações (SILVA, 2013).

Sobre Mãe Joana, o Pai Hadilton de Iansã informa que essa entidade viveu em cativo quando estava “encarnada na terra”, sofreu muito, mas teve uma elevação espiritual muito grande para poder fazer caridade. Por conta disso, foram desenvolvidas várias atividades que envolvem as comunidades do entorno do terreiro.

Observamos que a Festa da Preta Velha Mãe Joana tem a participação de várias pessoas, como médiuns, convidados/as de outros terreiros, consulentes, adeptos/as, entre outras, para prestigiar a chegada de uma das mentoras espirituais do terreiro, que é negra, mulher, velha e respeitada por todos/as da Casa. Por isso, esperamos que, antes de tudo, as pessoas que vêm prestigiá-la saibam da sua história como escrava e de sua capacidade de acolher, de forma caridosa, a todos que acorrem ao terreiro (SILVA, 2013).

Para enaltecer uma das entidades espirituais que regem os caminhos da casa, a festa é pensada em seus mínimos detalhes. Assim, também são pensadas as vestimentas que os filhos e as filhas de santo usam para marcar esse momento festivo de fé. A festa é rica de elementos culturais, materiais e históricos, como comidas típicas, toque de tambor correspondente, defumadores, banhos, decoração da casa, vestimentas dos filhos e das filhas de santo da casa e dos convidados, entre outros que, inseridos no contexto, deixam a festa mais significativa e cheia de simbologia para este estudo antropológico.

Em uma das noites festivas dedicadas a Mãe Joana, acontece um momento com a presença de vários grupos culturais que cantam, dançam e relatam sobre os trabalhos realizados nas comunidades em que estão inseridos os/as médiuns da casa; é um momento de integração e de oração. Além da troca de experiências, há também a troca de saberes, na qual falam de seus grupos, trabalhos e contribuições para os/as afrodescendentes. É um momento de muita aprendizagem, pois essas histórias não são contadas na escola nem constam de livros didáticos.

A realização destas festas nos terreiros constitui uma forma de expressão da religiosidade popular e não pode ser vista como simples momento comemorativo



[...] uma das representações importantes presentes nas Festas é a dinâmica da circularidade, onde todos/as são igualmente reconhecidos como seres importantes e ainda fortalecem a pertença coletiva (SILVA, 2013, p.62).

Figura 7 - Festa da Preta Velha Mãe Joana, Teresina-2012



Fonte: Acervo particular do Terreiro Ilê Oyá Tade.

As religiões de matriz africana sempre foram *ethos* de heranças trazidas na memória e no corpo de homens e mulheres que foram forçados a migrar escravizados para terras desconhecidas sem qualquer direito. Esses espaços serviram e servem como núcleo de sociabilidade e solidariedade entre seus adeptos (CONCEIÇÃO, 2011).

Para participar desses cultos, em que as filhas e os filhos de santo dançam, ao martelar surdo dos tambores, eles e elas se vestem com roupas especiais, carregadas de simbologia e de beleza. Ratificando, descreve Lody (1988, p. 27):

O “traje de crioula” é em base o conhecido traje de baiana, formado por ampla saia rodada de tecido estampado ou em cor única, arrematadas as bainhas por bico de renda ou fitas de cetim. Anáguas engomadas que armam a saia, dizendo a tradição que são necessárias sete anáguas. A camisa de rapariga ou camisu, branca, bordada em *richelieu* ou acrescida com rendas de bilro ou renascença, é espécie de combinação sendo complementada com a bata, sempre larga, quase sempre de tecido fino, podendo ser brocado, em cores variadas, tradicionalmente suaves, como azul claro, rosa ou o próprio branco. Os turbantes em tiras de pano branco ou listrado seguem o formato “orelha”, “sem orelha” ou “uma orelha”, além do complemento

indispensável de todo o traje que é o pano da costa [...] As joias [...] São fios de conta dos santos patronos, pulseiras em aros de cobre, latão dourado, ferro, além de brincos dos tipos “argola” ou “pitanga”, tradicionalmente feitos em prata e ouro. Também são usuais os brincos do tipo “barrilzinho”, feitos de contas de coral ou fibras africanas multicoloridas ou seguindo as cores dos deuses homenageados.

Figura 8 - Festa da Preta Velha Mãe Joana.



Fonte: Acervo particular da pesquisadora.  
Créditos: João Paulo Brito – 2015.

Na festa da Preta Velha Mãe Joana, que faz parte do calendário das festas do terreiro de umbanda *Ilê Oyà Tade*, as filhas de santo vestem-se como o descrito acima, trazendo toda uma simbologia religiosa. Nas roupas das filhas de santo, cada detalhe tem um porquê; um exemplo disso é o número das fitas que se encontram nas anáguas e que determinam o grau hierárquico e/ou o orixá de quem as usa. O turbante, por exemplo, destaca a hierarquia ou a divindade, conforme a maneira como é amarrado à cabeça. No candomblé, dependendo do orixá, as baianas usam pés descalços.

Esse luxo, muito simbólico, faz parte do candomblé e da umbanda (diríamos de quase todas as religiões de matriz africana). Nos terreiros, ninguém hesita em criticar alguém que não esteja bem vestido, cuja roupa não esteja bem passada ou engomada. Existe mesmo uma competição dentro de certas categorias, o que reforça a noção de que tempo é sabedoria e só ele garante aos adeptos usufruir plenamente as possibilidades estéticas no vestir-se (SOUZA, 2007).

Precisamos ter um olhar diferenciado para esses trajes, esse modo de vestir que une, distingue, separa, conglobera, rechaça e que muitos fatores a ele se entrelaçam. Sendo um

fato social complexo, estabelece vínculos nas áreas da economia, da política, das artes, do lazer, do consumo e é um lugar de encontro das diferentes disciplinas das ciências sociais.

Figura 9 - Cultura Negra Estaiada na Ponte.



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: João Paulo Brito - 2015

No entanto, seu caráter ambíguo, que a situa entre as artes e a indústria, é de extrema importância, pois influencia não apenas a economia e o consumo, mas também a cultura. O modo de vestir não transforma apenas tecidos em roupa; cria objetos portadores de significado (GODART, 2010). Daí sua importância para o estudo do homem.

Exemplo dessa influência cultural foi o que presenciamos há pouco tempo no desfile do São Paulo *Fashion Week*, na marca TÊCA, com coleção assinada pela estilista Helô Rocha, toda inspirada nos orixás, no candomblé, nas religiões afro e no carnaval de 2016, onde seis escolas desfilaram tendo como tema as religiões de matriz africana. Um dos ícones da música popular brasileira, Maria Bethânia, a menina dos olhos de Oyà, levou o sambódromo ao delírio e arrebatou o título de campeã para a velha Mangueira. A professora Maria Cláudia Bonadio, em artigo que trata sobre a tropicália, fala da sua inspiração afro, dos colares de conta e dos dentes de animais usados nas peças (BONADIO, 2011).



Figura 10 - Festa da Preta Velha Mãe Joana.



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: João Paulo Brito – 2015.

Temos de enxergar as vestes com um olhar antropológico; o que se usa para compor o nosso visual - vestimentas e acessórios - tem que ser percebido para além das fronteiras, de uma outra forma; é imprescindível compreender o que afirma Simioni (2011, p. 9):

É tomada como fenômeno social denso, uma prática cultural que não é derivada da experiência histórica, mas sim constitutiva dela. Assim, os estudos das práticas do vestir não são redutíveis a um desfile cronológico de simples transformações formais das vestimentas. Muito mais do que visualizar as variações nos padrões de cortes, de cores, de tecidos, de ornamentação, o leitor é instado a compreender as razões profundas que fomentam tais mudanças.

O estudo antropológico dessas vestimentas, com todas as suas nuances e possibilidades, deve ser uma ferramenta que ajude a preservar as raízes culturais, pois as roupas utilizadas nos rituais e nas festas das religiões de matriz africana, nos terreiros onde foi realizada a pesquisa, são belas, repletas de simbologia, ricas na sua construção, cheias de detalhes, fonte de inspiração para qualquer estudioso ou estudiosa de Antropologia, de História, enfim, para qualquer ciência que tenha o homem e suas vestes como elemento a ser investigado.

Tomamos aqui a festa da Preta Velha Mãe Joana como exemplo desenvolvido no terreiro *Ilê Oyà Tade*, mas ela não é a única; durante todo o ano, várias são realizadas no terreiro, além das atividades espirituais e também dos inúmeros trabalhos sociais

desenvolvidos nessa casa de axé. Abaixo, calendário festivo do terreiro e também calendário das atividades semanais (Quadros 1 e 2).

**QUADRO 1 - Calendário anual das festividades do terreiro *Ilê Oyà Tade*, Teresina-PI.**

<b>NOME DA FESTA</b>	<b>DATA</b>
<b>Festa de Oxóssi</b>	20 de janeiro
<b>Festa de Iemanjá</b>	02 de fevereiro (festa presente em todo calendário da umbanda e do candomblé)
<b>Festa do Negro Gerson</b>	Sábado de Aleluia (data depende do período da Semana Santa)
<b>Festa de São Jorge</b>	23 de abril
<b>Festa da Mãe Joana</b>	13 de maio
<b>Festa de Xangô</b>	24 de junho
<b>Festa dos Léguas</b>	18 de julho
<b>Festa do Zé Pelintra</b>	2º sábado de agosto
<b>Festa dos Exus /Pomba-gira</b>	06 de setembro
<b>Festa de São Cosme e São Damião</b>	27 de setembro
<b>Festa de Santa Bárbara</b>	04 de dezembro
<b>Festa na praia – oferendas para Iemanjá</b>	31 de dezembro

Fonte: Quadro organizado a partir de anotações do diário de campo da autora

**QUADRO 2 - Calendário Semanal das atividades do terreiro *Ilê Oyà Tade*, Teresina-PI.**

<b>SEGUNDA</b>	<b>TERÇA</b>	<b>QUARTA</b>	<b>QUINTA</b>	<b>SEXTA</b>	<b>SÁBADO</b>
Atendimento ao público (a partir das 18h)	-	Atendimento ao público, com o mentor espiritual da casa (09h da manhã, de 15 a 20 pessoas; 19h, atendimento após banho, terço, cura e defumação)	-	-	Desenvolvimento espiritual dos(as) filhos(as) da casa e para os(as) médiuns novatos, a partir de 17h.

Fonte: Quadro organizado a partir de anotações do diário de campo da autora.

As festas são muito importantes não só para o terreiro *Ilê Oyà Tade*, mas para todas as casas de religiões de matriz africana. Nelas, as roupas dos filhos/filhas, por si só falam da sua importância. É o próprio Pai Hadilton quem, falando da trajetória da casa, afirma que, na primeira festa para Preta Velha Mãe Joana, por falta de recursos, as roupas foram feitas de papel, mas ficaram muito belas e que, num outro momento, preocupado por não ter dinheiro para comprar as rendas e fitas para enfeitar as roupas, teve uma visão da Preta Velha Mãe Joana lhe dizendo que ele não se preocupasse, pois tudo iria dar certo. No dia seguinte, ele encontrou uma sacola cheia de rendas e fitas; e até hoje ninguém nunca reclamou ou disse ter

perdido tal sacola. Os tempos hoje são outros e as festas no terreiro se revestem de muito bom gosto e beleza (Hadilton de Iansã em entrevista concedida à mestrandia em 2016).

### 1.6.1 Um clique no *Ilê Oyà Tade*: registros visuais do terreiro

Durante as idas aos terreiros e a outras atividades do povo de santo, tivemos a oportunidade de fotografar muitas peças que merecem registro, principalmente porque, para serem adquiridas pelos filhos e filhas, na maioria das vezes, causam muito sacrifício. Uma filha nos segredou: “Não meço esforços para comprar a roupa do meu santo, compro o melhor tecido, na quantidade necessária, nem que tenha que passar o ano inteiro pagando”. Analisem o valor que essa filha imprime às vestes! A roupa tem para essa filha um valor que não podemos mensurar. Instiga Cidreira (2015, p. 42):

Refletir sobre a roupa pode não ser tão fútil assim. Nossas roupas revelam muito mais do que somos e do que aparentamos ser. Exercem sobre nós um fetiche, recriam a memória, a ausência, a solidão, presentificam o afeto, podem ser distintivos de classe, como também marcos de resistência e consciência sócio histórica, de apropriação simbólica.

Em idas aos terreiros e a outras festas do povo de santo, procuramos observar as vestes com todo rigor. A falta de descrições dessas peças na literatura é grande, e por isso estamos reservando este espaço para descrever algumas que chamaram a atenção. A escassez de tecido de algodão e o preço alto deles têm levado os filhos e filhas a optar por tecidos sintéticos. A falta de pessoas habilitadas para bordar em *richelieu* as peças, aqui em Teresina, tem feito com que os filhos e filhas comprem toalhas de mesa e colchas bordadas no Ceará e as transformem em roupa. Muitas vezes, também, usam *broderi*<sup>17</sup> ou *laise*, sintética ou não, para substituir tais bordados. Sem contar outros artifícios usados na construção das peças, como a sobreposição de fitas, rendas e outros aviamentos, para dar um efeito diferenciado. Em nossas idas às muitas atividades do povo de santo, temos visto muita criatividade para tornar as vestes mais belas, mais agradáveis aos olhos, desde a utilização simples do tecido até o uso em cima dele de diversos aviamentos.

---

<sup>17</sup> Tecido de algodão com bordados abertos, com ou sem relevos. Leve, em geral branco, também é chamado de *broderi*. Atualmente tem-se *broderi* e *laise* em tecidos sintéticos.

Figura 11 – Filha de santo na gira.



Fonte: Acervo particular da pesquisadora.  
Créditos: João Paulo Brito -2016

Uma roupa vista numa das festas do *Ilê Oyà Tade* chamou-nos a atenção – era branca bordada de azul. O bordado não é feito no mesmo tecido e sim em tiras de etamine (tecido de tessitura aberta para facilitar a contagem dos fios) depois costuradas em toda a roda da saia. Por cima das costuras que pregam o bordado (o ponto de bordado utilizado é o vagonite<sup>18</sup>, confeccionado em linha azul), fitas de cetim brancas fazem o acabamento e, na barra, acabamento de bico bordado, conhecido como bordado inglês<sup>19</sup>.

No lugar do tradicional pano da costa, um retângulo de tecido também bordado e uma composição de entremeios do tal bordado inglês, com fita de cetim do mesmo tom; o acabamento do pano da costa (substituto), é feito com bico de bordado inglês. Tal composição deixou a peça muito diferente, o efeito visual ficou muito bom. Esse trabalho foi realizado por um dos filhos da casa que está se especializando em fazer tais vestimentas.

<sup>18</sup> Tipo de bordado que reproduz desenhos decorativos geométricos por efeito da passagem da linha entre os fios do tecido. Lembra o ponto cruz.

<sup>19</sup> É uma forma de bordado inicialmente manual, criado com agulha e linha. Caracteriza-se por linha branca em fundo branco, sobre o qual se faz um desenho de orifícios redondos ou ovais, feito industrialmente. As bordas são então recobertas com pontos.

Essas vestes são sagradas para as/os filhas/filhos. Quando questionadas/os a respeito do valor que têm esses trajes, eles/as são unânimes em dizer que são muito valiosos, que devem estar paramentados/as da forma mais bela possível para agradar seus orixás e guias. A preparação é um verdadeiro ritual, banho com ervas cheirosas, maquiagem do rosto, colocação dos ojás (turbantes rituais) e dos ileques (colares rituais, se forem de candomblé e colares decorativos se forem apenas de umbanda), além de brincos, braceletes, pulseiras e outros.

Figura 12 - Detalhes da saia da filha de santo na gira.



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares / Créditos: João Paulo Brito-2016.

Uma outra peça que chamou a atenção foi uma calça masculina, em que parte da perna é feita com *broderi* na cor branca e o restante é aplicação de bico de bordado inglês. O visual é complementado com sandálias rasteiras brancas. Esses detalhes chamam a atenção pelo fato de serem formas alternativas utilizadas pelos filhos para continuar com a tradição, pois, nos dias atuais, não se vê calça masculina enfeitada dessa forma. Nas roupas masculinas, os detalhes são menores que nas roupas femininas, mas o uso de tecidos bordados e/ou trabalhados é grande e, da mesma forma que as mulheres, eles dizem que estar belos, com roupas bem trabalhadas, limpas e bem passadas, é uma forma de agradar orixás e guias; que tudo devem ao santo, por isso se vestem assim.



Figura 13 - Detalhe das pernas de uma calça masculina.



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
..Créditos: João Paulo Brito – 2016

### **1.7 Casa das águas do rio Oxum: o terreiro *Ilè Asè Oloomi Wura***

Não são muitas as casas de candomblé em Teresina, apesar dos inúmeros adeptos. Entretanto, temos percebido um crescimento do candomblé no Brasil e aqui em Teresina não é diferente: o candomblé cresce em detrimento da umbanda que decresce (CAVALCANTE, 2013).

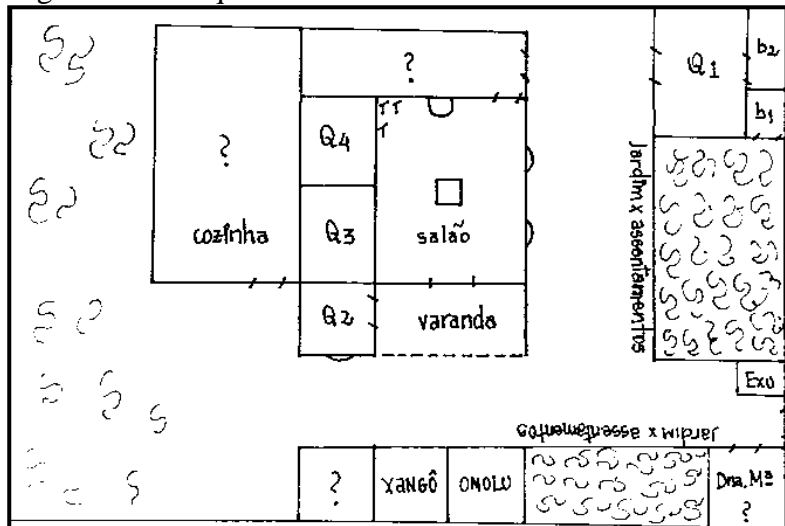
Muitos terreiros de umbanda estão se tornando também de candomblé. O terreiro *Ilè Asè Oloomi Wura*, ou Casa das Águas do rio Oxum, foi escolhido para este trabalho por ser uma casa apenas de candomblé. Situado numa região periférica de Teresina, no bairro Monte Verde, à rua São Jorge 2432, Parque Brasil III, é um terreiro muito simples. Tem como sacerdote Maurício Barbosa de Sousa, o Pai Maurício de Oxum, por este ter como orixá principal da sua cabeça a deusa do rio Oxum. Vale ressaltar que, desde criança, ele recebe uma entidade de nome Dona Maria.

O terreiro, ou roça como é conhecido, está dentro de uma área bem grande onde já foram plantadas muitas árvores sagradas, como a gameleira branca ou Iroco, o dendê, o omolocô e muitas outras. Acima do portão, está escrito em iorubá o nome do terreiro e, logo na entrada, já nos deparamos com o assentamento de Exu, o mensageiro, aquele que intercede, o elo entre os homens e os orixás.

Ao entrar na casa, encontramos outros assentamentos, como o de Ogum, a casa já construída de Omolu, a de Xangô, a de Oxum e uma casinha de Exu. No meio do terreno, há uma construção muito simples, sem forro - o salão do terreiro - e, como todo salão de candomblé, bem no centro, não um poste ou mastro, como ocorre em outros terreiros, mas uma pequena caixa de madeira, acoplada ao teto, uma ligação entre a terra e o cosmo. Ligada a esse salão, uma pequena varanda, antes da entrada principal, e um quarto pequeno; com acesso ao salão, três quartos, dois menores e um maior.

Depois do salão, fazendo parte da mesma construção, uma grande cozinha. O quintal é grande, com muitas árvores plantadas, mas ainda pequenas; as maiores estão na entrada do terreiro. Segue planta baixa da casa (apenas um croqui de baixa fidelidade).

Figura 14 - Croqui do terreiro *Ilê Asê Oloomi Wura*.



Fonte: Croqui elaborado pela autora da pesquisa (baixa fidelidade).

Desde a primeira vez em que estivemos nessa casa de axé, levados pela mesma amiga que nos levou ao terreiro *Ilê Oyà Tade*, fomos muito bem recebidos, nos sentimos em casa. Nossa amiga já conhecia Pai Maurício e outros membros do terreiro, o que facilitou nosso entrosamento com o pessoal da casa.

Como esse terreiro é menor e o poder aquisitivo dos filhos também, não há tantas festas; às vezes, comemoram, num único dia, dois ou três orixás.

As festas são uma constante na vida dos terreiros de candomblé. Apesar de ser Oxum o orixá da cabeça do sacerdote da casa, uma das festas mais bonitas a que assistimos foi a festa de Omolu – o orixá das doenças que acometiam os negros na época da escravidão, a varíola. Por isso, ele se apresenta coberto de palhas, quando desce à terra e monta o seu cavalo, como são conhecidos os filhos/as de santo (médiuns).

### 1.7.1 A festa de Omolu

Era uma noite quente, na cidade de Teresina. No terreiro, o clima estava um pouco mais ameno devido à grande quantidade de árvores e por ser distante do centro da cidade. Logo ao chegar, os visitantes depararam-se com algo muito singular: a entrada e o salão principal estavam totalmente ornamentados com guirlandas de pipoca. Os filhos alegres, sorridentes, vestiam roupas muito brancas, e as filhas, com suas roupas de baiana, saias e camisas brancas; outras vestiam saias e batas brancas; depois nos informaram que as batas estavam reservadas para as filhas que já tinham mais de sete anos de feitas (tinham passado pelo processo de iniciação e cumprido todas as suas obrigações nesses sete anos).

Mãe Stella de Oxóssi diz que as regras não são as mesmas em todos os terreiros. Cada pai de santo é autoridade dentro da sua roça. Ela exemplifica que Mãe Aninha<sup>20</sup> determinou o uso de bata para todas as Adosu<sup>21</sup> “maiores”:

As tradições de um terreiro formam a sua história. Mãe Aninha determinou o uso da bata para todas as Adosu “maiores”. Esta ordem tem de ser seguida. É parte da história do Àse Òpó Àfonjá. Falsa humildade gera indisciplina. Isto é um passo para a anarquia (SANTOS, 2010, p. 59).

Desde nossas primeiras idas ao terreiro, colocamos para o sacerdote a nossa pretensão: estávamos ali na condição de pesquisadores das vestes rituais dos seguidores dos cultos afro brasileiros; iríamos fazer muitas anotações e queria saber se nos seria permitido tirar fotos em alguns momentos. Os seguidores do candomblé são mais reticentes com relação à captação de imagens.

Naquela noite, o nosso pedido para tirar algumas fotos foi acatado, com a condição de que as fotos de Omolu fossem tiradas apenas de costas, nunca de frente. Os visitantes aguardaram um pouco e foram convidados a entrar e se acomodar. Nesse momento, identificamos uma pequena diferença em relação à Casa Branca em Salvador. Lá, os homens

<sup>20</sup> Fundadora do terreiro de candomblé *Ilê Axé Opô Afonjá* em Salvador e no Rio de Janeiro.

<sup>21</sup> Filho ou filha de santo que passou pelo processo de iniciação (SANTOS, 2010).

ficam de um lado e as mulheres do outro; aqui não foi feita essa solicitação. O Pai Maurício de Oxum entrou na sala e todos foram reverenciá-lo, sinal de respeito ao sacerdote da casa. Todos os filhos colocaram as mãos no chão e jogaram o corpo para trás, quase beijando os pés do sacerdote; alguns viraram o corpo para um lado e para o outro. O sacerdote deu algumas orientações, os tocadores entraram e começaram os cânticos acompanhados pelos tambores; os filhos e filhas se perfilaram e começaram a roda – o xirè -, mas, antes, todos trouxeram para uma esteira colocada no chão as comidas de seus orixás.

Normalmente, são três cânticos, mas, às vezes, apenas a batida desses cânticos para cada orixá. Os filhos e filhas entraram numa dança frenética e sensual para alguns e mais calma para outros, às vezes mexendo-se como se fossem velhos; em pouco tempo, começou o processo de incorporação. Todos que estavam incorporados foram amparados por suas equedes e encaminhados para o quarto, onde foram se trocar e vestir a roupa de seu orixá.

Aqui é importante ressaltar que, quando se inicia o xirè, quem está dançando são os filhos e filhas de santo e não os orixás. Por isso não estão vestidos/as com as roupas do santo. No entanto, quando estes voltam do barracão, já não são os/as filhos/as de santo, como bem explica Maia (1978, p. 49):

Acabando de vestir-se, já com as roupas, as cores, as contas, as insígnias, os instrumentos, as armas, de seus orixás, as iaôs retornam ao barracão. Perdão, já não são iaôs. São os próprios orixás que dão entrada na sala. Os assistentes estão de pé. Foguetes sobem aos espaços, estouram - sinal explosivo de agradecimento pela bondade com que os deuses acorreram ao chamado.

Retornaram ao salão todos vestidos com as roupas de seus orixás; Omolu muito belo na sua veste de folhas de dendê. Os atabaques começaram a tocar e foi uma dança alegre e emocionante. Saíram do grande salão e foram dançar em volta de uma mesa, formada pela esteira e uma grande quantidade de alimentos, colocados em panelas de barro ou em cestas de palha, alguns cobertos com folha de banana; muita pipoca, um banquete de rara beleza e simplicidade. Ali, naquele momento, fomos convidados a provar os alimentos dos deuses africanos, que nos foram entregues em pedaços de folha de bananeira e foi sugerido que, após a ingestão, fizéssemos um pedido, pois seríamos atendidos pelos deuses. Cumprimos fielmente o que nos foi solicitado; tentamos, desde o início de nossas atividades, nos comportar de forma a não sermos inconvenientes. Não queríamos, de forma nenhuma, descumprir o combinado, e só filmamos os orixás, em especial Omolu, de costas. Captamos a beleza da festa e também a beleza e simbologia do orixá Omolu. Todos os participantes estavam muito alegres, tanto os filhos da casa como os demais. O tempo passou num

relance, a alegria das músicas, uma atividade atrás da outra, foram as responsáveis pelos momentos agradáveis daquela noite. Só participando dessas atividades é que podemos entender a importância dessas religiões para o povo de santo.

Figura 15 - Festa de Omolu.



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares.  
Créditos: João Paulo Brito - 2015.

A mesa de alimentos, na verdade, era uma esteira onde as comidas foram colocadas. Era ornamentada nas bordas com folhas de bananeira e as várias comidas colocadas em alguidares de barro, gamelas de madeira, trazidos de forma muito elegante, na cabeça das filhas de santo que rodavam em torno e, em seguida, colocavam fazendo oferendas; ritual muito simbólico e muito bonito. Tudo isso ao som dos tambores e de uma melodia extremamente envolvente.

Cumprir lembrar a primeira coisa que foi feita, após a formação da mesa de alimentos: um dos filhos da casa foi escolhido, e outros prepararam um prato bem bonito com alguns alimentos ali dispostos. O filho escolhido foi encarregado de levar esse prato para um determinado lugar; antes, porém, o sacerdote da casa fez uma bênção. Era para Exu, o primeiro a ser agradado, para que, naquela noite, tudo transcorresse da melhor maneira possível.

Passava da meia noite quando os orixás, sempre ao som de tambores e dançando, retornaram ao barracão para a última parte da cerimônia. Postaram-se em roda e dançaram várias músicas. A pessoa responsável pelos cânticos ia alternando entre músicas mais suaves e outras mais frenéticas, mas, sem exceção, todas extremamente dançantes. Todos os

presentes demonstravam estar muito alegres; as pessoas buscavam se entrosar e todos os filhos e filhas da casa procuravam deixar os visitantes bem à vontade. Após as danças, os orixás foram se retirando um a um.

Ao observarmos essa celebração, notamos muita semelhança com a descrição feita por Jorge Amado em *Tenda dos Milagres*, o que demonstra a preservação do ritual desses cultos. Lá, ele descreve a primeira vez que Zabela vai a um *candomblé*:

No barracão, bem poucos repararam na cena a preceder a chegada de Iansã. Zabela, porém, a seguira do começo ao fim, para ela tudo era novidade e excitação. [...] Quando os foguetes começaram a subir, anunciando o regresso dos orixás, a anciã saiu quase a correr não queria perder o menor detalhe da macumba. Aproximou-se a majestosa procissão dos encantados, à frente dos seis oguns, o de Epifania. Roncaram os atabaques, o povo ficou de pé, batendo palmas, um clarão iluminou os ares, foguetes, bombas e rojões – o mês de junho na Bahia é o mês do milho e dos fogos de artifício. No estouro e no relâmpago dos foguetes, um a um entraram no barracão os orixás com emblemas, armas e ferramentas. Mãe Majé Bassã puxou o canto, Oxóssi deu começo à dança (AMADO, 2008 p. 146).

Após todas essas atividades, retornaram para fora do barracão e, nesse momento, a festa começou para todos os convidados. As mesas e cadeiras foram colocadas, uma mesa grande com jantar para todos, comida típica da região: galinha cozida, bode cozido, carneiro cozido e assado, arroz, sucos, refrigerantes e tudo o mais de uma festa de terreiro no Piauí. Tudo muito farto, todo mundo se servindo à vontade. Uma festa e tanto, um momento de muita afetividade, muito carinho, muito axé.

Quando saímos do terreiro, passava das duas da manhã e ficou muita gente por lá. Esses encontros são um misto de religiosidade e lazer. São momentos muito significativos na vida de todos os participantes.

Durante os quase dois anos em que estamos frequentando esse terreiro, participamos de outras festas e de outras atividades, entretanto a mais significativa foi essa festa de Omolu.

### **1.7.2 Contribuições**

Consideramos importante expressar aqui o nosso encantamento com certas atitudes da parte de Pai Maurício para esta dissertação. É costume da casa se reunirem aos sábados (os membros do terreiro e o sacerdote) para uma espécie de estudo. Todos se reúnem com o pai de santo e ali são dirimidas as dúvidas a respeito da religião. Ali os filhos são orientados desde os muitos nomes em *iorubá* até a respeito de preceitos da religião. Muitas vezes,

fomos convidados para esses encontros e é redundância falar de sua importância. Oportunidade ímpar, sempre chegávamos com uma lista de questionamentos que, de pronto, eram respondidos, sem contar as orientações de leitura a respeito do candomblé que nos foram passadas.

Nunca nos sentimos estranhos no terreiro; sempre procuramos cumprir fielmente as orientações dadas e nos comportarmos como sugere Vasconcelos Maia (1985), em *O ABC do Candomblé*, onde registra:

É claro que nem todos os candomblés têm a mesma norma. De modo geral, porém, os costumes diferem muito pouco [...]. Em primeiro lugar nunca se deve ficar parado na porta [...] O principal compromisso do espectador é acatar o simbolismo das cerimônias e respeitar os dignitários da casa.... Não se deve cumprimentar e nem é preciso dirigir-se à mãe de santo [...]. Não se deve imitar alguém que chegue e se dirija aos atabaques, tocando-os com os dedos depois de fazer uma curvatura [...]. Quase sempre pode-se permanecer sentados. Entretanto em certos momentos é obrigatório levantar-se, por exemplo quando a Ialorixá entra no salão, quando sai, quando dança, quando se canta para o padroeiro da casa. Ou quando, depois de montar em seu cavalo voltam todos em fila indiana, vestidos e paramentados (MAIA, 1985, p. 27-29).

Ele ainda se refere a atitudes que devem ser observadas e que dizem respeito não à ciência da religião, mas, sim, a uma questão de bons costumes e que nada custam ser obedecidas, tais como: não fumar no barracão, não subir nos bancos ou cadeiras, não falar em voz alta, não praticar atos ou gestos que possam parecer desrespeitosos, não ousar com as filhas da casa, não permanecer de chapéu. Muito menos pedir para ver o pegi<sup>22</sup> do santo.

Nenhum visitante é obrigado a dar dinheiro em troca da festa, entretanto, se quiser, pode gratificar os tocadores. Também, de acordo com suas limitações financeiras, pode contribuir com a quantia que quiser em homenagem a seu orixá. A cor das roupas não deve ser preta, nem marrom nem roxa. De preferência, deve-se usar branco em qualquer cerimônia (MAIA, 1985, p. 29-31).

Antes de qualquer grande festa em homenagem a um orixá, o terreiro se prepara para que todos os alimentos da preferência daquele orixá sejam servidos no banquete, tanto as oferendas para os mesmos como o que será servido para os filhos e os convidados. Se o orixá tem preferência por galinha, têm-se muitas galinhas na festa; se o orixá gosta de porco, tem-se porco na festa; e não se pode servir um porco ou uma galinha qualquer comprada no supermercado. Há todo um ritual para o sacrifício desses animais; eles não são mortos

---

<sup>22</sup> É como um santuário, onde domina “santo” e ficando comumente instalado no interior da casa. O santo é representado por pedras, búzios e fragmentos de ferro, conforme a inovação, e encerrado tudo isso em uma urna de barro da conformação de uma sopeira (QUERINO, 2014).

apenas para alimentar essa ou aquela pessoa, esse ou aquele grupo. Trata-se de um ritual que deve ser seguido à risca.

Estamos falando de uma cerimônia extremamente respeitosa, sem nenhum ato de crueldade. Os animais são sacrificados por pessoas preparadas, de tal forma que sofram o mínimo possível, e os presentes são levados a ter um profundo agradecimento por esse alimento, que, para ser ingerido, tirou a vida de um ser vivo. Esse sentimento não é só com relação aos animais; o mesmo ocorre com relação aos vegetais; não se tira uma folha de uma planta fora da hora apropriada e sem que se faça um agradecimento àquela planta que está sendo sacrificada em benefício de alguém. Parte do sangue e da seiva desses seres vivos é utilizada para sacralizar elementos do terreiro, como as pedras dos orixás.

Mais uma atitude respeitosa dos pesquisados: durante nosso trabalho, muitas vezes fomos convidados a participar dessas cerimônias, o que não é permitido a qualquer um. Ficamos muito agradecidos pela deferência, pois só assim foi possível termos outra visão desses sacrifícios. Como animais pertencentes à natureza, temos toda uma cadeia alimentar, só que, no caso das religiões de matriz africana, essa cadeia é seguida com um tremendo respeito à natureza, não se retira uma planta sem que outra seja colocada no seu lugar, o mesmo acontecendo com os animais. E mais que isso, nos dias atuais não se sacrifica nenhum animal em extinção.

Logo no início da pesquisa, nos deslocamos até Salvador, convidados pela professora Joalice da Conceição, e fomos, mais precisamente, ao terreiro de Pai Júlio de Santana Braga para participar de uma festa. Na ocasião, fomos convidados por Pai Júlio a participar de um *ibose*<sup>23</sup>. Cumpre ressaltar a total semelhança entre a atividade no terreiro de Pai Júlio<sup>24</sup> e a do terreiro de Pai Maurício, o que leva a acreditar que, apesar da transmissão oral dessas religiões, elas se conservam com uma fidelidade muito grande no que diz respeito a seus preceitos.

### 1.7.3 A roça

A casa ainda se encontra em processo de construção; nem todos os orixás têm seus *pegis* prontos; muitos têm apenas as pedras de assentamento como se diz nas religiões afro-brasileiras. Não funciona em todos os dias da semana, o grupo é pequeno se compararmos

---

<sup>23</sup> Ritual de sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras.

<sup>24</sup> Júlio Santana Braga, mais conhecido como Júlio Braga (Salvador – Bahia), é um antropólogo e escritor brasileiro, sacerdote Mogbá Sàngó no Candomblé e diretor geral do Instituto Patrimônio Artístico e Cultural (IPAC), em Salvador. Também é professor adjunto da Universidade Estadual de Feira de Santana.



com a outra casa do campo empírico de nossa pesquisa. No momento, Pai Maurício não reside na roça e divide seu tempo entre o trabalho e as atividades religiosas

Figura 16 - Assentamento de Exu do *Ilè Asé Oloomi Wura*.



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: João Paulo Brito – 2015.

Entretanto, o terreiro é muito organizado, apesar da simplicidade. Logo na entrada, nos deparamos com o assentamento de Exu e, em seguida, outros assentamentos, como o de Ogum; outras descrições já foram feitas acima.

Já pontuamos a respeito das festas que não são feitas todos os meses, como em outros terreiros, e que, às vezes, juntam mais de um santo e comemoram em um mesmo dia. As razões já foram acima explicitadas. Na medida do possível, tentam seguir o calendário de festas abaixo e seguem à risca os dias de atividades semanais.

QUADRO 3 - Calendário anual das festividades do terreiro *Ilè Asè Oloomi Wura*.

Mês do ano	Festa
JANEIRO	-
FEVEREIRO	-
MARÇO	-
ABRIL	FESTA DE OGUM
MAIO	FESTA DE OXUM
JUNHO	ODE (OXOSSI)
JULHO	-
AGOSTO	OLUBAJÉ (OMOLU)
SETEMBRO	XANGÔ
OUTUBRO	-
NOVEMBRO	-
DEZEMBRO	YABÁS E OXALÁ

Fonte: Quadro organizado a partir do caderno de campo particular da autora.

QUADRO 4 - Calendário Semanal das atividades do Terreiro *Ilè Asè Oloomi Wura*,

SEGUNDA	TERÇA	QUARTA	QUINTA	SEXTA	SÁBADO
-	-	Amalá de Xangô	-	-	Atendimento ao público

Fonte: Quadro organizado a partir do caderno de campo particular da autora.

#### 1.7.4 Lentes em ação no *Ilè Asè Oloomi Wura*

Quando se inicia o xirè, a roda, homens e mulheres entram separadamente e seguem a ordem que começa por Ogum, o abridor dos caminhos. Durante muito tempo Exu não fazia parte da roda; hoje, a roda começa por ele em muitos candomblés<sup>25</sup>.

Figura 17 - Xiré no Terreiro *Ilè Asè Oloomi Wura*.



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares.  
Créditos: João Paulo Brito - 2015.

Observamos que as calças masculinas são quase sempre coloridas, com estampas onde predomina a cor do santo e que o mesmo acontece com as saias femininas. As cabeças estão sempre cobertas com barretes (e, às vezes, turbantes rituais - ojás), se masculinas, e com turbantes rituais - ojás, se femininas. Chamou-nos a atenção a quantidade de ilequês, os colares rituais que cada filho e filha traz no pescoço; esses colares simbolizam a genealogia de

<sup>25</sup> Informação dada por Pai Maurício de Oxum à mestranda.

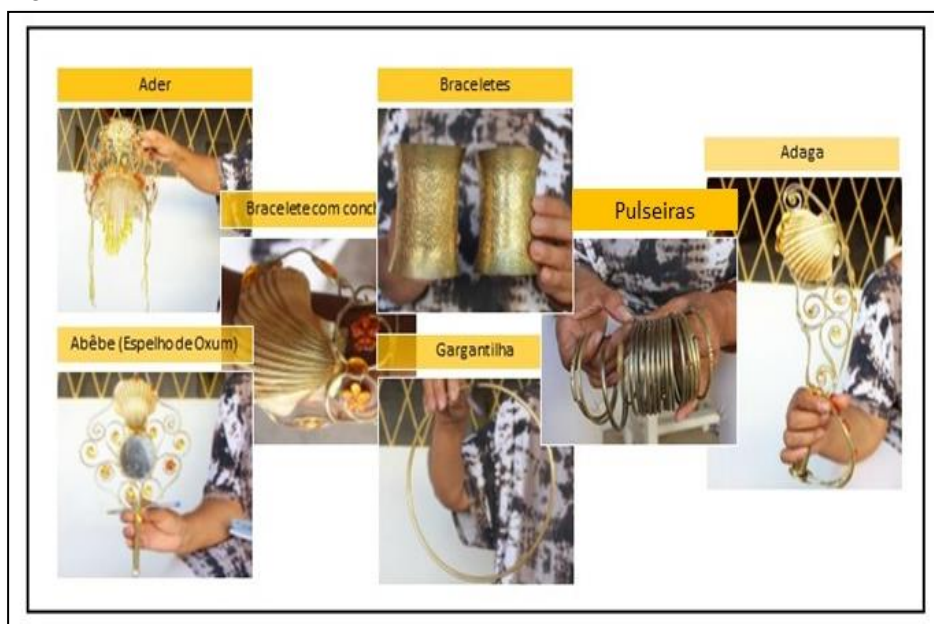
cada filho. Para um leigo qualquer, não significam muito, mas, para um entendido da religião, eles dizem qual o santo principal do filho, qual o santo do seu pai, não o consanguíneo, mas o seu pai de santo, assim como o seu avô de santo, quais os outros santos do Ori do filho, dentre outras informações.

À frente do xirè, visto na festa de Omolu em 2015, no *Ilè Asè Oloomi Wura*, aparece um filho de Ogum, aquele que abre os caminhos; a roupa num tom de verde bem forte e várias guias dizem tudo a respeito do filho de santo. As vestes e acessórios são como um cartão de apresentação do filho de santo.

Oxum, orixá da cabeça de Pai Maurício, sacerdote do *Ilè Asè Oloomi Wura*, é a orixá das águas doces, cachoeiras, grotas, seixos, fontes e rios. Deusa do Rio Dourado de *Osogbô*, daí a origem do seu nome. Este rio se localiza na Nigéria. Possuidora de uma beleza única, vaidosa, amorosa, seu abebê (espelho – insígnia de Oxum), reflete o ouro do sol, a prata da lua e das estrelas.

Oxum é tão delicada como o fluxo de um riacho entre as pedras e tão poderosa como a cachoeira. É símbolo de feminilidade e sinuosa e surpreendente como o leito de um rio. Senhora do ouro, trabalha as águas gerando riqueza. Quando se apresenta, está sempre coberta de joias e belas vestes, traz sempre na mão o seu abebê onde se reflete toda sua beleza. As joias de Oxum de Pai Maurício dizem muito a respeito desse orixá.

Figura 18 - Joias de Oxum do Terreiro *Ilè Asè Oloomi Wura*.



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: João Paulo Brito - 2015.

São todas em metal dourado, muito trabalhadas e bem conservadas. O *adé*<sup>27</sup>, extremamente luxuoso, braceletes maravilhosos tanto o de conchas como o liso, o espelho de Oxum o abebê ricamente trabalhado, as vinte e uma pulseiras indicando que um filho ou filha a partir dos 21 anos de feitura só incorpora se quiser (informação de Pai Maurício quando da apresentação das joias), já prestou seu serviço ao santo, a gargantilha rente ao pescoço e a adaga a espada de Oxum.

### **1.8 O que vimos e o que veremos a seguir**

Neste capítulo fizemos um apanhado sobre a cidade de Teresina, local onde se realizou a pesquisa, um breve estudo das religiões afro-brasileiras – umbanda e candomblé e uma descrição sucinta dos terreiros *Ilè Oyà Tade* e *Ilè Asè Oloomi Wura*. A seguir, vamos descrever os orixás e pontuar a respeito da Exposição Xirè dos Orixás (exposição composta de 20 bonecas, sendo 16 paramentadas com as vestes rituais dos 16 orixás mais cultuados no Brasil e uma boneca paramentada de baiana, um boneco com roupa de sacerdote e dois com roupa de razão – sendo um feminino e outro masculino). Cumpre ressaltar que essa exposição faz parte da metodologia utilizada na pesquisa.

---

<sup>27</sup> Coroa ou tiara usada por reis ou pelo orixá quando incorporado em seus fiéis. (Napoleão, 2011 p. 34).

## 2 PANTEÃO DOS ORIXÁS: OS MAIS CULTUADOS NO BRASIL

“O Candomblé sobrevive até hoje porque não quer convencer as pessoas sobre uma verdade absoluta, ao contrário da maioria das religiões”

(Pierre Verger)

Com o objetivo de refletir sobre as simbologias e significados das roupas dos filhos e filhas de santo, nas religiões de matriz africana, tomamos como um dos instrumentos metodológicos para coleta de informações sobre tais significados, a exposição “Xirè dos Orixás”. Ressaltamos que essa exposição se constituiu como uma alternativa para a compreensão dessa simbologia. Nossa finalidade é compreender se as roupas usadas pelos filhos/as de santo se constituem como marcadores identitários. Seguindo essa mesma perspectiva analítica, procuramos perceber como os filhos/as de santo se sentem ao usar essas roupas e como as pessoas que não fazem parte do povo de terreiro percebem essas vestes. Em um primeiro momento, estudamos os dezesseis orixás mais cultuados no Brasil, seus gostos, suas cores, suas insígnias, como são suas vestimentas, seus arquétipos, para, em seguida, construirmos a exposição.

Procuramos seguir fielmente as orientações dos pais e mães de santo, bem como da literatura por nós consultada, o que foi visto em terreiros de Salvador/Ba, pois nosso intuito, era e é mostrar a beleza dos orixás e também desmistificar impressões negativas sobre os mesmos e sobre as religiões afro-brasileiras. Para isso, nada mais importante do que começar mostrando o *Itan* (lenda) de Onilé<sup>28</sup>.

Essa lenda, como se vê a seguir, trata da divisão dos bens da terra entre os orixás; descreve as vestes de cada um e salienta o quão importante é para o africano andar bem vestido; a importância da aparência, da beleza, do cuidar-se para o povo de santo. Este, o povo de santo, tem um zelo muito especial para com as vestes rituais, principalmente as mulheres, sempre bem maquiadas, cabeças bem ornadas com seus ojás. As roupas são muito bem passadas e engomadas. É comum usarem perfume na goma para que as saias em movimento exalem um odor agradável. Esses rituais de cuidado com as vestes são passados de geração para geração. O cuidado com as roupas não se limita somente às roupas rituais,

---

<sup>28</sup> Cultuada pelos antigos povos que deram origem aos atuais iorubás ou nagôs, de cujas tradições foi moldado o candomblé no Brasil, a entidade da Terra, a Terra-Mãe, que recebeu muitas denominações em diferentes aldeias e cidades que formam o complexo cultural iorubá e seus entornos principais, entre os quais os jejes mahis e daomeanos e os tapas ou nupes e os ibos. Esta antiga divindade é até hoje pouco cultuada no Brasil, recebe o nome de Onilé, a Dona da Terra, a Senhora do Planeta. O mito de Onilé foi contado pelo professor Agenor Miranda e introduzido no livro *Mitologia dos Orixás* de Reginaldo Prandi. (Souza, 2007).

mas também às roupas usadas nos afazeres do terreiro, como, por exemplo, as roupas de ração, que são sempre muito limpas e bem cuidadas. O povo de santo é festeiro e *odara*<sup>29</sup>.

Mito de Onilé.

Onilé era a filha mais recatada e discreta de Olodumare. Vivia trancada em casa do pai e quase ninguém a via. Quase nem se sabia de sua existência.

Quando os orixás e seus irmãos se reuniam no palácio do grande pai para as grandes audiências em que Olodumare comunicava suas decisões, Onilé fazia um buraco no chão e se escondia, pois sabia que as reuniões sempre terminavam em festa, com muita música e dança ao som dos atabaques.

Onilé não se sentia bem no meio dos outros.

Um dia o grande deus mandou os seus arautos avisarem: haveria uma grande reunião no palácio e os orixás deviam comparecer ricamente vestidos, pois ele iria distribuir entre os filhos as riquezas do mundo e depois haveria muita comida, música e dança.

Por todos os lugares os mensageiros gritaram essa ordem e todos se prepararam com esmero para o grande acontecimento.

Quando chegou por fim o grande dia, cada orixá dirigiu-se ao palácio na maior ostentação, cada um mais belamente vestido que o outro, pois este era o desejo de Olodumare.

Iemanjá chegou vestida com a espuma do mar, os braços ornados de pulseiras de algas marinhas, a cabeça cingida por um diadema de corais e pérolas, o pescoço emoldurado por uma cascata de madrepérola.

Oxóssi escolheu uma túnica de ramos macios, enfeitada de peles e plumas dos mais exóticos animais.

Ossaim vestiu-se com um manto de folhas perfumadas.

Ogum preferiu uma couraça de aço brilhante, enfeitada com tenras folhas de palmeira.

Oxum escolheu cobrir-se de ouro, trazendo nos cabelos as águas verdes dos rios.

As roupas de Oxumaré mostravam todas as cores, trazendo nas mãos os pingos frescos da chuva.

Iansã escolheu para vestir-se um sibilante vento e adornou os cabelos com raios que colheu da tempestade.

Xangô não fez por menos e cobriu-se com o trovão.

Oxalá trazia o corpo envolto em fibras alvíssimas de algodão e a testa ostentando uma nobre pena vermelha de papagaio.

E assim por diante.

---

<sup>29</sup> Belo, bom, bonito excelente etc.

Não houve quem não usasse toda a criatividade para apresentar-se ao grande pai com a roupa mais bonita.

Nunca se vira antes tanta ostentação, tanta beleza, tanto luxo. Cada orixá que chegava ao palácio de Olodumare provocava um clamor de admiração, que se ouvia por todas as terras existentes.

Os orixás encantaram o mundo com suas vestes. Menos Onilé.

Onilé não se preocupou em vestir-se bem.

Onilé não se interessou por nada.

Onilé não se mostrou para ninguém.

Onilé recolheu-se a uma funda cova que cavou no chão.

Quando todos os orixás haviam chegado, Olodumare mandou que fossem acomodados confortavelmente, sentados em esteiras dispostas ao redor do trono.

Ele disse então à assembleia que todos eram bem-vindos. Que todos os filhos haviam cumprido seu desejo e que estavam tão bonitos que ele não saberia escolher qual seria o mais vistoso e belo.

Tinha todas as riquezas do mundo para dar a eles, mas nem sabia como começar a distribuição.

Olorum refletiu por um bom tempo e disse que seus próprios filhos tinham feito suas escolhas. Ao escolherem o que achavam o melhor da natureza, para com aquela riqueza se apresentar perante o pai, eles mesmos já tinham feito a divisão do mundo. Então Iemanjá ficava com o mar, Oxum com o ouro e os rios.

A Oxóssi deu as matas e todos os seus bichos, reservando as folhas para Ossaim.

Deu a Iansã o raio e a Xangô o trovão. Fez Oxalá dono de tudo o que é branco e puro,

de tudo o que é o princípio, deu-lhe a criação do homem.

Destinou a Oxumaré o arco-íris e a chuva. A Ogum deu o ferro e tudo o que se faz com ele, inclusive a guerra.

E assim por diante.

Confirmou Exu no cargo de mensageiro dos deuses, pois nenhum outro era capaz de se movimentar como ele. Mas como Exu se cobrira todo com búzios para a reunião, e como búzio era dinheiro, Olodumare também dava a ele o patronato do mercado e o governo das trocas.

Olodumare deu assim a cada orixá um pedaço do mundo, uma parte da natureza, um governo particular. Dividiu de acordo com o gosto de cada um. E disse que a partir de então cada um seria o dono e governador daquela parte da natureza.

Assim, sempre que um ser humano tivesse alguma necessidade relacionada com uma daquelas partes da natureza, deveria pagar uma prenda ao orixá que a possuísse. Pagaria em oferendas de comida, bebida ou outra coisa que fosse da predileção do orixá.

Os orixás, que tudo tinham ouvido em silêncio, começaram a comemorar, cantando e dançando de júbilo.

Era grande o alarido na corte, a festa começava. Mas Olorum-Olodumare levantou-se e pediu silêncio, pois a divisão do mundo ainda não estava concluída. Disse que faltava ainda a mais importante das atribuições. Que era preciso dar a um dos filhos o governo da Terra, o mundo no qual os humanos viviam e onde produziam as comidas, bebidas e tudo o mais que deveriam ofertar aos orixás.

Disse que dava a Terra a quem se vestia da própria Terra. Quem seria? perguntavam-se todos.

"Onilé", respondeu Olodumare.

"Onilé?", todos se espantaram. Como, se ela nem sequer viera à grande reunião? Nenhum dos presentes a vira até então. Nenhum sequer notara a sua ausência.

"Pois Onilé está entre nós", disse Olodumare, e mandou que todos olhassem no fundo da cova, onde se abrigava, vestida de terra, a discreta e recatada filha. Ali estava Onilé, em sua roupa de terra. Onilé, a que também foi chamada de Ilé, o país, o planeta.

Olodumare disse que cada um que habitava a Terra pagasse tributo a Onilé, pois ela era a mãe de todos, o abrigo, a casa. A humanidade não sobreviveria sem Onilé.

Afinal, onde ficava cada uma das riquezas que Olodumare partilhara com os filhos orixás?

"Tudo está na Terra", disse Olodumare. "O mar e os rios, o ferro e o ouro, os animais e as plantas, tudo", continuou.

"Até mesmo o ar e o vento, a chuva e o arco-íris, tudo existe porque a Terra existe, assim como as coisas criadas para controlar os homens e os outros seres vivos que habitam o planeta, como a vida, a saúde, a doença e mesmo a morte."

Pois então, que cada um pagasse tributo a Onilé, foi a sentença final de Olodumare.

Onilé, orixá da Terra, receberia mais presentes que os outros. Deveria ter oferendas dos vivos e dos mortos, pois na Terra também repousam os corpos dos que já não vivem.

Onilé, também chamada Aiê, a Terra, deveria ser propiciada sempre, para que o mundo dos humanos nunca fosse destruído.

Todos os presentes aplaudiram as palavras de Olodumare. Todos os orixás aclamaram Onilé. Todos os humanos propiciaram a mãe Terra.

E então Olodumare retirou-se do mundo para sempre e deixou o governo de tudo por conta de seus filhos orixás. (PRANDI, 2001, p. 410-415)

Como pudemos perceber, a partir do mito acima descrito, os Orixás ou deuses africanos, são entidades divinizadas. Mãe Estela no livro *Meu Tempo é Agora* (SANTOS, 2010), ressalta que a religião dos orixás não é a única existente entre os negros. Ela afirma ser



a religião inserida na cultura, faz parte desta, mas não é simplesmente cultura. Chama a atenção para o fato de se distinguir bem a diferença entre espírito desencarnado e orixá. Ela afirma:

*Orísa* não é espírito desencarnado, embora sua história dê, às vezes, esta falsa impressão. *Orísa* é a partícula divina existente em cada um. Quem recebe *Orísa*, não está recebendo espírito e sim sua partícula divina, sua matéria já se encontra em condições de se vincular à essência divina que existe nela. Há o momento em que a criatura se transforma em *Orísa*, identificando-se, de maneira absoluta, com a natureza, voltando a ela, se confundindo com ela. Sabemos que existem espíritos de índios chamados, popularmente, de “Caboclos”; há os espíritos superiores canonizados pelos católicos e, conseqüentemente, chamados de “Santos”; há os “irmãos de luz”, das sessões espíritas (SANTOS, 2010, p. 146).

Na África, são muitos os orixás, porém, no Brasil, não são cultuados todos - é o caso de Onilé -, que na maioria das casas é cultuada como a terra, mas não como orixá. Aqui, os mais cultuados são: Exu, o mensageiro, o elo entre os homens e os outros orixás; Ogum, o abridor dos caminhos, o orixá da tecnologia; Oxóssi, o orixá caçador; Omolu, o orixá protetor contra as doenças; Ossaim, o orixá das plantas, aquele que conhece todos os segredos das matas, que cura com as mesmas; Oxumaré, o arco-íris, traço de união entre o céu e a terra; Nanã, a mais velha das orixás das águas; Oxum, orixá da beleza, da riqueza, da faceirice, do dengo; Obá, a guerreira; Ewá, belicosa e destemida; Iansã, divindade das alturas, dos ventos, turbulenta e independente; Iemanjá, a rainha do mar; Xangô, orixá do raio, do trovão, da justiça; Oxalá, o orixá da criação; Logunedé, orixá ligado aos elementos terra e água; e Iroco, a árvore sagrada do culto, a gameleira branca (MAIA, 1985).

## **2.1 A exposição: uma outra possibilidade de pesquisar**

Na introdução, chamamos a atenção para o fato de alunos da instituição em que trabalhamos serem filhos de santo e se encontrarem “invisibilizados”, pois não se sentiam à vontade para dizer que eram do santo. Desde a conversa com esses alunos, sabíamos que era preciso fazer alguma coisa. Estávamos dentro dessas casas de oração e não víamos nada de maléfico nos cultos; além disso, como educadora, era nossa obrigação, procurar mostrar os cultos como eles realmente são, e não da forma errônea como eram vistos. Isso justifica o nosso acréscimo metodológico. A problemática com a qual nos deparamos em nosso campo empírico, desde o início, mostrava algo mais além das belas e significativas vestes.

Cumpramos aqui ressaltar que a pesquisa inicial não foi abandonada e/ou substituída por outra, mas apenas que a pesquisa mostrava muito mais do que fora previsto num primeiro

momento. Mais que isso, como educadora, nos sentíamos obrigados a agir, fazer alguma coisa para minorar um problema que se apresentava de forma tão contundente. Vale ressaltar que a exposição oportunizou uma melhor visão de como a sociedade enxerga as religiões afro-brasileiras; como veem essas vestes, que impressões causam e muito mais.

Uma outra situação que muito nos estimulou a tomar um rumo mais metodológico foi a dificuldade de perguntar a respeito das roupas; nos terreiros, são raros os momentos em que os pais de santo estão à disposição para ser questionados a respeito desse ou daquele adereço, dessa ou daquela roupa. A literatura a respeito não é muito vasta. A ideia de construir bonecos paramentados com as roupas dos orixás para gerar renda para os filhos das casas menos favorecidas já nos tinha sido sugerida pelo coordenador do PPGANT à época, Prof. Dr. Alejandro Labale, quando soube que tínhamos o domínio do costurar.

Entretanto, precisávamos de mais, queríamos mostrar os orixás de uma forma lúdica, sem nenhuma imposição, sem nenhum constrangimento para ninguém. Queríamos fazer isso de uma forma elaborada, estudada, científica. Para isso, nada mais palpável, naquele momento, que uma exposição dos 16 orixás mais cultuados no Brasil e de uma roupa de baiana, uma roupa de sacerdote e as roupas de ração masculina e feminina. Isso porque a pesquisa estava sendo realizada num terreiro de umbanda e num terreiro de candomblé e, na umbanda as filhas usam apenas a roupa de baiana durante todo o ritual, não usam as roupas dos orixás, como no candomblé.

Olorum e os orixás estavam do nosso lado: saiu o edital do Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia do Piauí-IFPI com algumas vagas para exposição; usamos, como fundamentação, a lei nº 11.645 (BRASIL, 2008), que trata da obrigatoriedade do ensino nas escolas das culturas afro e indígena; usamos, também, outros autores da Antropologia que tratam da religião (anexo projeto de exposição Xiré dos Orixás Brasileiros). O projeto foi contemplado, partimos para a pesquisa teórica sobre eles, suas vestes, seus adereços, suas armas etc.

Como já enfatizado, não estávamos mudando o foco da pesquisa, continuávamos pesquisando a simbologia das roupas, tanto para os adeptos desses cultos como para os demais, os não praticantes, só que de uma forma bem diferente da imaginada no início do trabalho. Iríamos observar a reação das pessoas quando se deparassem com a representação em miniaturas dos orixás e, para confeccioná-los, teríamos que adentrar, com certa profundidade, no conhecimento dos mesmos. Todos os envolvidos na construção da exposição sabiam de sua importância, da necessidade de ser fiel aos preceitos desses cultos e do quanto as vestes são importantes para os seus seguidores.

Contamos com o apoio total de Pai Maurício de Oxum, sacerdote do *Ilè Asè Oloomi Wura*, que nos dispensou muitas horas, ensinando a respeito das vestes e certos conhecimentos da religião que ele considerava indispensáveis. Foram várias as tardes de sábado que passamos naquela casa de axé aprendendo sobre este ou aquele orixá, suas roupas, seus adereços, suas comidas e muito mais.

Houve, também, conversas longas com Pai Hadilton, sacerdote do terreiro *Ilè Oyà Tade* sobre as roupas usadas pelos filhos/as umbandistas; fizemos entrevista com ele, que comentou a importância das vestes para os seguidores desses cultos. Cumpre aqui salientar que as portas das duas casas, campo de nossa pesquisa, se abriram um pouco mais, os dois sacerdotes compraram a ideia da exposição, a nossa relação com os mesmos se estreitou, e aí, sim, a pesquisa tomou o seu rumo, foi um momento muito importante para este trabalho; sem essa abertura por parte dos dois, seria impossível a investigação ter continuidade.

Como designer, aproveitamos todo o conhecimento da área que estava à nossa disposição para construir os trajes – as vestimentas dos 16 orixás mais cultuados no Brasil e mais: uma roupa de sacerdote, uma de baiana e as roupas utilizadas para os trabalhos no terreiro, as roupas de ração, tanto masculina quanto feminina.

## **2.2 Pesquisando cada orixá**

Sabíamos que, sempre que se pretende fazer um conjunto de peças do vestuário, é praxe fazer um estudo detalhado das pessoas ou grupo social a quem se destina; é necessário conhecer os gostos, as necessidades, o que consideram importante naquele momento. É preciso estar atento a tudo que ocorre com o grupo com o qual estamos trabalhando e com o que está acontecendo em volta. Foi, portanto, seguindo essa orientação que fomos estudar cada orixá.

É importante ressaltar que este trabalho não é um trabalho de moda, é um estudo antropológico, que intenta averiguar a simbologia das roupas utilizadas nos rituais e nos terreiros pelos filhos e filhas de santo e pelos sacerdotes e/ou sacerdotisas das religiões de matriz africana (umbanda e candomblé, em Teresina-PI). Entretanto por ser designer de moda, nos apropriamos de algumas ferramentas utilizadas nessa área, pois, apesar de ser considerada por muitos como algo fútil, é uma das maiores áreas de empregabilidade, portanto de geração de renda. “A moda e, mais especificamente, o vestuário, é um importante campo para tentativa de compreensão de alguns aspectos da existência humana” (CIDREIRA, 2015, p. 7).

João Afonso Nascimento, se referindo ao livro de sua autoria, intitulado *Três Séculos de Modas*, já pontuava:

Não faltará, provavelmente, quem repute a matéria por demais fútil e, mesmo, destoante do fato que se visa comemorar. Amparo-me, porém, aos conceitos emitidos por conspícuos historiadores que não se dedignaram de elucidar, indo um deles ao ponto de afirmar que “a história do vestuário, no seu conjunto, é uma das faces da história do homem toda inteira; é a história da civilização e da sociedade humana” (NASCIMENTO, 2014, p. 33).

Uma outra preocupação foi utilizar, além da pesquisa, durante todo o processo de construção das peças e dos acessórios, o Painel de Inspiração, que nada mais é do que um espaço onde se coloca tudo que possa aguçar a criatividade; ou seja, uma espécie de guia onde, a qualquer momento, seja possível consultar sobre um detalhe ou outro daquilo que estamos tentando criar. No caso em pauta, fomos buscar informações em livros, pinturas e em imagens de alguns terreiros. Usamos tudo que encontramos e que remetia às vestes dos orixás, na forma como são cultuados no Brasil. Na mitologia dos orixás, buscamos a compreensão de várias facetas das entidades estudadas, pois, como afirma Prandi (2001, p. 24): “Na sociedade tradicional dos iorubas, sociedade não histórica, é pelo mito que se alcança o passado e se explica a origem de tudo, é pelo mito que se interpreta o presente e se prediz o futuro, nesta e na outra vida”.

Cumpramos aqui salientar que nós da equipe da exposição, ao construirmos as vestes, tivemos uma preocupação muito grande com o estudo a respeito de cada orixá; todas elas foram feitas tendo as informações encontradas na pesquisa como base e também sob a rigorosa orientação de Pai Maurício de Oxum. A seguir, descrição das entidades representadas na exposição, com suas características marcantes.

### **2.2.1 Exu**

Exu é o mensageiro, o elo entre os homens e os orixás, personagem a quem se deve agradar antes de qualquer cerimônia no candomblé. Ele procura satisfazer a todos os pedidos. Em alguns momentos, pode ser alegre, brincalhão, pacificador, mas pode ser pirracento, mal-humorado e causar tumultos. É representado por um homem de tridente na mão ou empunhando sete espadas ou, ainda, portando um grande falo na mão e na cabeça, aliás, a forma utilizada na exposição por ser a mais condizente com os preceitos da casa de candomblé onde se fez a pesquisa. Suas cores predominantes são a vermelha e a preta, mas

pode vestir azul-escuro. Suas contas são nas cores vermelha e preta ou pode usar colar de louça.

O arquétipo de Exu é muito comum entre nós: personalidade ambivalente, ao mesmo tempo boa e má, inclinada à depravação, à corrupção. A um só tempo, é inteligente e compreensiva, quando lhe convém, capaz de dar ponderados conselhos, com tanto mais zelo quanto maior é a recompensa esperada. Suas comidas prediletas são: farofa de dendê, pipoca, galo, bode, acarajé (bolinho frito, de feijão com camarão), feijão preto, feijão fradinho; usa fumo e bebe cachaça. Sua saudação: LORORÊ! (Meus respeitos ao mensageiro!). Seu dia da semana é a segunda-feira (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2013; LÉPINE, 2004).

Uma das lendas de Exu diz que ele era irmão mais novo de Ogum, Odé e outros orixás. Era tão turbulento e criava tanta confusão, que um dia o rei resolveu castigá-lo, mandando-o para fora do reino. Passaram-se muitos anos e, enquanto Exu estava no exílio, seus irmãos recebiam festas e louvações. Ele, disfarçado, visitava o país nos dias de festa, rondava os santuários, ninguém o reconhecia, nenhum alimento lhe era ofertado.

Então Exu, decepcionado com o que ocorria, vingou-se semeando sobre o reino todo tipo de desgraça e confusão. Assim, o rei mandou suspender todo tipo de festa religiosa até que descobrissem as causas desses males. Os babalorixás reuniram-se em comitiva e foram consultar o babalaô que residia nas portas da cidade e Exu foi quem falou no jogo. Disse ter sido esquecido por todos, que exigia receber as oferendas antes dos demais, que fossem para ele os primeiros cânticos e as primeiras oferendas, enfim, que ele fosse o primeiro homenageado.

O babalaô jogou os búzios e disse que oferecessem um bode e sete galos a Exu. Os babalorixás caçoaram do babalaô e, quando quiseram levantar-se para ir embora, estavam todos grudados nas cadeiras; o babalaô pôs a mão no ombro de cada um e todos puderam levantar livremente. A seguir ordenou: o primeiro sacrifício seria para acalmar Exu (PRANDI, 2001). E até hoje é o que fazem todos os seguidores (as) das religiões afro brasileiras, em todas as atividades dos terreiros, as primeiras homenagens, as primeiras oferendas são sempre para Exu. O boneco representativo de Exu na exposição, veste calça de tricoline<sup>31</sup> preta com listras vermelhas feitas de viés. Saia de renda preta forrada de tricoline

---

<sup>31</sup> Tecido de construção de tela com a leveza e a resistência do algodão penteado mercerizado; atende a um mercado cada vez mais sofisticado e exigente em tecidos leves, especialmente nos segmentos de camisaria. Disponível em: <http://dicionario.babylon-software.com/tricoline/> Acesso em: 11 out. 2017.

vermelha; barrete de feltro vermelho com detalhes de renda preta. Exu leva ogó<sup>32</sup> feito de feltro e enfeitado com búzios, tanto na mão quanto no barrete. A cintura é guarnecida com faixa vermelha feita de viés. Atenção para o formato dos calções que lembram os usados no século XVI na França, conhecidos como *pluderhose* (KÖHLER, 2009, p. 357).

Está adornado com colares nas cores vermelho e preto e um colar na cor branca, o branco representa Oxalá e o vermelho e preto é a cor de Exu.

Para ilustrar o que foi citado acima, compartilho vários pontos cantados de Exu, subordinado à linha de Ogum (Exu Tranca Ruas e Exu Veludo) e de Odé/Oxóssi (Seu Marabô).

#### Ponto de Exu Tranca Ruas

Seu Tranca Ruas nasceu,  
Pra cumprir sua missão.  
Pela sua inteligência,  
Ganhou logo galão.  
Ele é exu muito delicado,  
Mas se entra em demanda,  
Não quer sair mais não (bis)

#### Ponto de Exu Veludo

Deu meia-noite, quando o malvado chegou,  
Deu meia-noite, quando o malvado chegou,  
Era o Exu Veludo, dizendo que era doutor,  
Era o Exu Veludo, dizendo que era doutor,  
Mas ele é exu, dizendo que é doutor,  
Mas ele é exu, irmão do Seu Marabô. (bis)

#### Pontos de Exu Marabô

Caminhei pela estrada deserta,  
Caminhei sem olhar para a lua, (bis)  
Até que cheguei na minha morada.  
Sou Marabô da encruzilhada,  
Sou um dos donos da rua (bis)

Quem nunca viu  
Venha ver,  
Marabô na encruza  
É de quenguerê.

Vinha passeando pela rua,  
Quando ouvi Seu Marabô me chamar. (bis)  
Louvei a encruza, louvei a lua,  
Saravá Seu Marabô, que caminha pela rua. (bis)  
(CANTIGAS..., 2011, p. 287; 289; 297-298)

<sup>32</sup> Ogó é o nome dado à insígnia de Exu, um bastão de formato fálico feito de madeira e cabaças que imitam a anatomia do pênis e guarda imensos poderes, representa o poder capaz de perpetuar a vida. (Pai Maurício de Oxum em conversa com a mestrandia).

Figura 19 - Boneco representativo de Exu - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### 2.2.2 Ogum

É um dos mais antigos deuses iorubás; é o orixá abridor dos caminhos. Por isso, seus/suas filhos/as iniciam a roda. Irmão de Exu e de Oxóssi, é o orixá dos metais, rei da tecnologia e um precursor da indústria, das estradas, da agricultura e protetor das artes manuais. É também o deus da guerra. Sua dança é viril, agressiva; ele guerreia, quando baixa. É um orixá solteirão, usa couraça, capacete de metal e espada. Sincretizado como Santo Antônio e/ou São Jorge na umbanda carioca, sua cor é azul mais escuro e verde.

Os filhos de Ogum são impulsivos, incapazes de perdoar as ofensas sofridas; perseguem energicamente seus objetivos e não se desencorajam nunca. Nos momentos difíceis, triunfam onde qualquer outro abandonaria o combate. Possuem humor mutável, são impetuosos, arrogantes, mas sinceros e francos. Por isso mesmo são blindados contra o ódio de terceiros. Os alimentos prediletos de Ogum são: galo, bode, azeite de dendê, inhame, milho vermelho. Recebe também sacrifício de galinha d'angola. É simbolizado por instrumentos de ferro. Sua saudação: OGUM RÊ! (Brado que representa a força de Ogum). Seu dia da semana é segunda-feira (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2013; LÉPINE, 2004).

Reza a lenda que Ogum, filho de Odudua, sempre guerreava e trazia os frutos de suas vitórias para o reino de seu pai. Amante da liberdade e de aventuras amorosas, teve com uma mulher chamada Ojá seu filho Oxóssi; ainda amou e foi amado por Oiá, Oxum e Obá mulheres do seu maior rival, Xangô. Ogum continuou lutando e tomou para si a coroa de Irê deixando depois o reino para seu filho. Usava coroa sem franjas chamada *acorô*. Tendo partido para a guerra, retornou a Irê num dia em que se realizava um ritual sagrado; a cerimônia exigia total silêncio, ninguém podia falar nem olhar para os outros. Ogum sentia fome e sede, ninguém falava com ele. Sentiu-se desprezado. Humilhado e enfurecido, pôs-se a destruir tudo e todos, cortou a cabeça de seus súditos, lavou-se com sangue, estava vingado. Então a cerimônia religiosa terminou. Seu filho e os súditos que foram poupados da matança vieram a seu encontro e renderam as devidas homenagens ao rei. Vestiram Ogum com roupas novas, cantaram e dançaram para ele. Ogum ficou inconsolável, não se perdoava por ter matado quase todos os habitantes da cidade, não se dera conta das regras de uma cerimônia, era imenso o seu tormento. Enfiou sua espada no chão, a terra se abriu e ele foi tragado solo abaixo. Estava no Orum. Não era mais humano. Tornara-se um orixá (PRANDI, 2001).

Ogum veste-se de verde, marrom e cinza; cores da mata e do ferro. Traz na mão o alfange (facão) e usa uma coroa sem nenhum detalhe o *acorô*.



Figura 20 - Boneco representativo de Ogum - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L. Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino.

### 2.2.3 Oxóssi

Rei do Queto, capital dos iorubás, é a divindade dos caçadores e, entre suas características, se destaca o olhar atento e a flecha certa. Esposo de Oxum, irmão de Xangô. Sincretizado como São Jorge, seu dia na Bahia é o dia de *Corpus Christi*, festa móvel. Seus trajes são nas cores azul e verde, usa rendas e bordados, além de couraça, chapéu de couro e contas em azul-claro.

O arquétipo de Oxóssi é o das pessoas espertas, alertas, rápidas, cheias de iniciativa, à procura de novas descobertas, novas atividades, novos amigos. São hospitaleiras, generosas, responsáveis, entretanto gostam muito de mudar de residência; são avessas a uma vida doméstica harmoniosa e calma.

Oxóssi come porco, bode, galinha d'angola, boi e oxoxó (milho amarelo cozido, com lascas de coco). Sua saudação: OKÊ! ORÔ! OKÊ! ORÔ! (Dê seu brado Majestade!). Seu dia da semana é quinta-feira (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2013; LÉPINE, 2004).

Um dos mitos de Oxóssi conta que ele ia caçar quando avistou Oxum nas águas doces. Encantou-se imediatamente com a sua beleza. Esqueceu-se da fome do seu povo e lá ficou de amores com Oxum. Seus companheiros, sentindo-se traídos, começaram a atirar flechas em Oxóssi. Oxum, que já estava enamorada de Oxóssi, começou a cantar cantigas de encantamento para livrar Oxóssi. Oxum guiou Oxóssi na fuga; encontraram guarida na cidade do Queto, onde Oxum deu a Oxóssi o posto de rei – o Alaqueto (PRANDI, 2001).

Um outro mito bastante significativo é o que fala que Oxóssi quebra o tabu e é paralisado com seu arco e flecha. Reza o iton que Oxóssi caçava todo dia, mas tinha um dia que tudo era proibido, era o grande dia das proibições, Oxóssi naquele dia não podia caçar, Oxóssi só pensava em si, contrariou as determinações de Olodumare, penetrou na floresta e pôs-se a lançar flechas indiscriminadamente, de repente surge na sua frente uma fera bestial que Oxóssi desejou abater mas antes que ele lançasse a flecha a besta transformou-se em Odudua, Oxóssi entendeu os tabus daquele dia, gritou petrificado, o arco estendido como se fosse atirar, ali ficou para sempre seu ofá – seu arco e flecha, o ofá do caçador, o ofá do orixá.

Oxóssi é caçador, mas também o belo homem que encantou Oxum. Na exposição Xirê dos Orixás, o boneco representativo de Oxóssi está vestido com uma *pluderhose* de renda azul, colete, chapéu e capanga de couro; traz, em uma das mãos, o arco e flecha e, na outra, o erukerê, um chicote feito com rabo de boi.

Figura 21 - Boneco representativo de Oxóssi - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

## 2.2.4 Omolu

Divindade das doenças contagiosas, é temido e respeitado. Ao seu nome, todos do terreiro tocam os dedos no chão e levam à cabeça. É o orixá da cura. Sincretizado como São Lázaro (velho) e como São Roque (jovem), veste-se de vermelho e preto e se cobre com um manto de palha e muitos búzios sagrados. Carrega sempre o xarará, espécie de vassoura feita de nervuras de folhas de palmeira; usa contas de louça em marrom ou vermelho e preto.

Os filhos de Omolu têm tendências masoquistas, gostam de exhibir seus sofrimentos, se sentem infelizes quando a vida lhes corre tranquila. Podem ficar ricos com certa facilidade e rejeitar a riqueza. Em certos casos, podem dedicar-se ao bem-estar dos outros desprezando seus próprios interesses e necessidades vitais.

Faz parte de sua natureza essa preocupação com o bem-estar do próximo. São pessoas afeitas aos trabalhos sociais. Omolu come bode, porco, galinha d'angola, galo e tem predileção por pipoca. Sua saudação: ATOTÔ! (Silêncio para o grande rei da terra!). Segunda-feira é o seu dia. (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2013; LÉPINE, 2004).

Um dos mitos dos orixás diz que Omolu, chegando de viagem na aldeia onde nascera, viu que estava acontecendo uma festa com a presença de todos os orixás. Ele ficou espreitando pelas frestas, pois não podia entrar devido a sua horrenda aparência. Ogum, compadecido do seu sofrimento, cobriu-o de palha e convidou-o a entrar e aproveitar a alegria dos festejos.

Mesmo envergonhado, entrou, mas ninguém se aproximava dele. Iansã acompanhava tudo com o rabo de olho. Quando Omolu estava bem no centro do barracão, ela chegou bem perto e soprou suas roupas de *mariô*<sup>35</sup> levantando as palhas que cobriam sua pestilência. Nesse instante, as feridas de Omolu pularam para o alto, transformadas numa chuva de pipocas brancas que se espalharam pelo barracão. O deus das doenças se transformou num jovem belo e encantador (PRANDI, 2001).

O boneco representativo de Omolu, feito para a exposição Xirê dos Orixás, está vestido de folhas de dendezeiro desfiado, que saem de sua cabeça adornada com confetes de cartolina imitando búzios e traz nas mãos sua insígnia, o xarará, também enfeitado de confetes.

---

<sup>35</sup> “Mariô (Màriwò) – Folhas novas e tenras do dendezeiro desfiadas e utilizadas em rituais como elemento de proteção” (NAPOLEÃO, 2011, p. 147).



Figura 22 - Boneco representativo de Omolu - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### 2.2.5 Ossaim

É o orixá das plantas medicinais e litúrgicas. Suas folhas limpam, purificam e enfeitam o ambiente, o corpo e o espírito. Orixá da natureza, suas folhas curam muitas doenças, mas é no banho que as folhas têm o seu simbolismo e a sua significação – banho de obrigação, banho do bori, banho do santo, da iniciação e da elevação. Ossaim é um profundo conhecedor dos mistérios da natureza. Usa capanga, chifre de boi, cajado em forma de árvore, arco e flecha. Suas vestes são vermelhas, verdes ou azuis num tom forte; suas contas, em vermelho e azul denso.

O caráter das pessoas de Ossaim é de total equilíbrio; são capazes de controlar sentimentos e emoções. Simpatias ou antipatias não interferem em suas decisões. Não têm uma concepção estreita e um sentido convencional da moral e da justiça. Ossaim come galo, feijão preto, dendê e mel. Gosta muito de fumo. Sua saudação: EUÊ Ô! (Oh, minhas folhas! Salve as folhas!). Seu dia é segunda-feira (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2013; LÉPINE, 2004).

Diz um itan (lenda) sobre Ossaim que ele era um escravo que tinha sido vendido a Orumilá. Um dia ele foi à floresta e lá conheceu Aroni que sabia tudo sobre as plantas. Um dia Orumila, desejoso de fazer uma grande plantação, pediu a Ossaim que roçasse o mato de suas terras. Diante de uma planta que curava dores, Ossaim exclamava: essa não, essa cura dores; essa também não, essa cura febre; aquela também não, aquela refresca o corpo. Orumilá era um babalaô muito procurado por doentes, interessou-se pelo conhecimento de Ossaim sobre as plantas curativas e pediu-lhe que ficasse sempre perto dele nos momentos de consulta. Acabou sendo conhecido como o grande médico que é (PRANDI, 2001).

O Ossaim confeccionado para a exposição veste uma calça e uma tira amarrada de tal forma, que imita uma blusa de um ombro só. As duas são feitas em lurex<sup>36</sup> na cor verde, totalmente coberta de folhas verdes feitas de feltro<sup>37</sup>; faixa branca na cintura e, sobre essa, um cinto tecido em palha, enfeitado com búzios, onde estão amarradas muitas cabaças pequenas, os atós, cheias de beberagens e feitas de contas pintadas. Na cabeça, chapéu de palha enfeitado com muitas folhas de feltro e muitos búzios feitos de confete de cartolina. Na mão, um galho seco com um pássaro estilizado.

<sup>36</sup> É um tecido com fio metalizado ou com uma aplicação de glitter no estilo dourado, ouro ou bronze. Quando o brilho é aplicado, a base geralmente é malha.

Disponível em: < <https://www.maximustecidos.com.br/dicionario-de-tecido> > Acesso em: 12 out. 2017.

<sup>37</sup> O feltro é um tipo de tecido não tecido (TNT). Ele é produzido através da técnica de calandragem, processo em que os fios são prensados e formam uma trama compacta, resistente.

Disponível em: < <http://www.revistaartesanato.com.br/o-que-e-feltro> > Acesso em: 12 out. 2017.

Figura 23 - Boneco representativo de Ossaim - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### 2.2.6 Oxumaré

Criado de Xangô, é o arco-íris, o traço de união entre o céu e a terra. Dança mostrando essa dualidade. Manifesta-se também na forma de serpente. O filho de Oxalá e Nanã possui, na Bahia, uma cidade: Maragogipe. Sincretizado como São Bartolomeu, na cidade de Salvador, seu santuário é a cachoeira do mesmo nome. Veste-se com as cores verde e amarela e carrega duas cobras e um tridente. Suas contas são amarelas rajadas de verde. O arquétipo das pessoas deste orixá desejam ser ricas. São pacientes, perseverantes e generosa. Não se negam a estender a mão em socorro dos que delas necessitam.

Seus alimentos prediletos são carneiro, cágado, galo e aberém (bolo de milho enrolado em palha de bananeira). Sua saudação: ARROBOBÔ! (Salve o senhor das águas supremas!). Seu dia da semana é terça-feira (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2013; LÉPINE, 2004).

Um dos mitos de Oxumaré nos diz que ele era um rapaz muito bonito e invejado, suas roupas tinham todas as cores do arco-íris e suas joias de ouro e bronze faiscavam de longe. Todos queriam aproximar-se de Oxumaré, mulheres e homens queriam seduzi-lo, mas Oxumaré, contido e solitário, preferia andar sozinho pela abóbada celeste. Certa vez, Xangô viu Oxumaré passar com a beleza de seus trajes e o brilho de seus metais. Sabia da fama de não deixar ninguém se aproximar dele; preparou uma armadilha, mandou chamá-lo para uma audiência em seu palácio e, quando Oxumaré chegou, os soldados de Xangô fecharam portas e janelas deixando Oxumaré preso com Xangô. Ficou desesperado, tentou fugir, mas todas as saídas estavam trancadas pelo lado de fora. Xangô tentava tomar Oxumaré nos braços. Oxumaré pediu ajuda a Olorum e este ouviu suas súplicas, no momento em que Xangô imobilizava Oxumaré, ele foi transformado em uma cobra que Xangô largou com nojo e medo. A cobra deslizou pelo chão em movimentos rápidos e sinuosos e escapou por uma fresta entre a porta e o chão da sala. Quando Oxumaré e Xangô foram feitos orixás, Oxumaré foi encarregado de levar água da terra para o palácio de Xangô no orum, mas Xangô nunca pode se aproximar de Oxumaré (PRANDI, 2001). Com uma calça bufante feita de lurex na cor verde, enfeitada com listras feitas de viés amarelo em dois tons claros como as cores do arco-íris, imensa faixa verde, amarrada ao ombro e presa na cintura por uma faixa nos dois tons de amarelo, barrete (espécie de boné sem viseira), enfeitado de tranças de palha e búzios feitos com confetes de cartolina e uma imensa cobra que desce por suas costas se agarra ao barrete com olhos atentos e trazendo nas duas mãos a dan (cobra). É assim que está paramentado o boneco representativo de Oxumaré.



Figura 24 - Boneco representativo de Oxumaré - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### 2.2.7 Nanã

É a mais velha dos orixás das águas, anterior à idade do ferro. Por isso é associada às avós; é a outra mulher de Oxalá, mãe de Omolu, Oxumaré, Ewá e Ossaim. Sincretizada como nossa Senhora de Santana. Branco, azul claro e lilás são as cores de suas vestes. Sua dança é caracterizada por gestos que se assemelham aos de uma pessoa idosa. Traz sempre nas mãos um iburi – feixe de palha que ela acalenta como se fosse uma criança. Suas contas são em branco e azul.

Ser calmo, benevolente, digno, gentil é o arquétipo das pessoas que são filhos/as de Nanã. Gostam de crianças, são lentas no cumprimento de suas obrigações, comportam-se com a indulgência das avós e são seguras, majestosas, justas e sábias. Nanã come carneiro, galinha, acaçá (feito de farinha de milho), aberém (feito de milho ou arroz moído na pedra e cozido em folha de bananeira), axoxó (milho seco cozido e enfeitado com lascas de coco) e pipoca. Sua saudação: SALUBÁ! (Salve a mãe das águas calmas!). Seu dia da semana é terça-feira (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2001; LÉPINE, 2004).

Quando Olorum encarregou Oxalá de fazer o mundo e modelar o ser humano, o orixá tentou vários caminhos, usou o ar, a madeira, a pedra, o fogo, azeite e até o vinho e nada. Foi aí que Nanã veio em seu socorro, retirou do fundo do mar uma porção de lama e deu a Oxalá. O foi feito homem de barro e com o sopro de Olorum ganhou vida, mas um dia o homem tem que morrer e seu corpo retorna à terra. Nanã deu a matéria mas quer de volta no final (PRANDI, 2001).

ANanã da exposição veste-se de organza<sup>38</sup> lilás com fitas de cetim também lilás só que num tom mais forte e o forro é de tricoline azul. As mangas são bufantes com acabamento de passamanaria<sup>39</sup> de cetim e o corpo é todo recortado com o mesmo aviamento. A cintura é marcada com imenso laço de organza lilás. Coroa feita de cartolina branca, acabamentos de passamanaria lilás e toda recoberta de búzios feitos de confetes de cartolina e pérolas brancas. Na frente da coroa, chorão feito de pérolas brancas. Nanã usa colar branco e branco com azul. Carrega no colo o iburi e o acalenta como se fosse uma criança. O volume da saia é muito grande e lembra a silhueta ampolheta exagerada das mulheres da metade do século XX.

<sup>38</sup> Tecido leve, rígido e transparente, feito de seda ou fibras sintéticas. Disponível em: <<https://www.maximustecidos.com.br/dicionario-de-tecido>> Acesso em: 12 out. 2017.

<sup>39</sup> A passamanaria é uma guarnição utilizada desde a Idade Média. Mais tarde, a palavra mudou para passamentaria e descrevia todos os tipos de ornamentações onduladas. Agora, já com o nome de passamanaria, ela significa tira estreita de tecido, em geral com aspecto de seda. Disponível em: <<http://www.dicionarioinformal.com.br/significado/passamanaria/8687/>> Acesso em: 12 out. 2017.

Figura 25 - Boneca representativa de Nanã - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### 2.2.8 Oxum

É a orixá da beleza, da riqueza, da faceirice, do dengo. Sua dança é sensual e imita um banho. Ciumenta, birrenta, maliciosa, é a deusa do rio Oxum que corre na Nigéria. Segunda mulher de Xangô, foi também esposa do irmão dele, Oxóssi. É a orixá das fontes e dos regatos. É costume dizer que Oxum é a deusa das águas doces e Iemanjá é a deusa das águas salgadas, mas, quando se arreia um presente para Iemanjá (cestas que se lançam ao mar cheias de presentes), tem-se que fazer o mesmo e ao mesmo tempo para Oxum. É sincretizada como Nossa Senhora das Candeias.

Veste-se de amarelo e dourado; usa muito ouro e suas contas são amarelas; traz na mão o abebé, espelho feito do seu leque dourado. As/os filhas/os de Oxum são graciosas/os, elegantes, têm paixão por joias, perfumes. São sensuais, voluptuosas/os, porém mais reservadas/os que Oyà. Dão muita importância à opinião pública. Donairosas/os, sedutoras/es, têm um desejo muito forte de ascensão social.

Oxum come peté (vatapá de inhame, cebola e camarão), cabra, bode, peixe e adum (comida feita de fubá de milho, azeite e mel). Sua saudação: ORA YÊ YÊ Ô! (Olha por nós mãezinha!). Seu dia da semana é sábado (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2001; LÉPINE, 2004).

Oxum, a filha de Orumilá, casou-se com Xangô. Muito cedo ele percebeu o desinteresse de Oxum pelos afazeres domésticos; só queria se embelezar, cuidar de suas vestes, de suas joias e de seus caprichos. Xangô se aborreceu, mandou prendê-la numa torre e voltou a ser livre e gozar a vida. Exu, compadecido da tristeza de Oxum, se fez seu mensageiro e foi contar para Orumilá. Orumilá mandou Exu soprar um pó na cabeça de Oxum. Feito isso, Oxum transformou-se em um pombo e voando saiu da torre voltando para a casa paterna onde continuou cuidando de suas joias e de seus caprichos (PRANDI, 2001).

Oxum está vestida com uma roupa de lurex dourada, enfeitada com fitas de lurex também douradas só que com uma tessitura diferente. Seu vestido é um tomara que caia (corpete bem apertado e sem alças). A cintura é guarnecida com enorme faixa de lurex dourado, formando imenso laço. As barras das duas sobressaias são guarnecidas de renda branca. Na cabeça traz linda coroa dourada cravejada de brilhantes (foram usados minúsculos chátons, pedras coloridas que imitam cristais, para dar esse efeito). O chorão que cobre o rosto de Oxum foi feito de correntes bem finas, utilizadas em artesanato para dar o efeito de ouro. Está adornada com argolas, braceletes e pulseiras douradas. Usamos vários tamanhos de argolas e chatón para conseguir o efeito desejado.



Figura 26 - Boneca representativa de Oxum - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### 2.2.9 Obá

Deusa do rio Obá na Nigéria, primeira esposa de Xangô, quando ‘baixa’ (transe religioso) é para brigar com Oxum, que roubou seu marido e ainda fez com que ele lhe tomasse repulsa, induzindo-a a cortar a orelha e colocar na comida. Sincretizada como Santa Joana D’Arc, Obá se apresenta com seu escudo de guerra ou com uma folha, escondendo o lado sem orelha e leva, na outra mão, uma espada.

Suas vestes são nas cores branca e vermelha e suas contas são em amarelo e vermelho. O arquétipo de Obá são mulheres valorosas e incompreendidas, pouco femininas, militantes agressivas; possuem um ciúme doentio, compensam suas frustrações com sucessos materiais. Têm uma avidez por ganho e por conservar seus bens materiais.

Os alimentos prediletos de Obá são: acarajé, abará, amalá, cabra, galinha e galinha d’angola. Sua saudação: OBÁ XIRÊ! AKIRO OBÁ YÊ! (Eu saúdo o seu conhecimento senhora da terra!). Seu dia da semana é quarta-feira. (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2001; LÉPINE, 2004).

Um dos mais conhecidos mitos de Obá é o que diz que ela cortou a orelha induzida por Oxum. As duas disputavam o amor de Xangô e Obá perdia terreno para a predileta de Xangô, Oxum. Desesperada, perguntou a Oxum o que ela deveria fazer para Xangô ser tão apaixonado por ela. A esperta Oxum mostrou para Obá uma sopa fumegante na qual boiavam dois apetitosos cogumelos e disse a Obá serem suas orelhas que ela cortara. Ela viu Xangô comer e elogiar os dotes culinários da mulher. Na semana seguinte, cortou sua orelha e fez a sopa. Xangô, ao ver a orelha no prato, sentiu engulhos. Obá, enraivecida, precipitou-se sobre Oxum. Xangô, enraivecido, ameaçou as duas de morte. As duas fugiram em disparada. Conta-se que as duas se transformaram nos rios Obá e Oxum. De fato, no local em que os dois rios se encontram, a correnteza é muito forte - uma tormenta (PRANDI, 2001).

A Obá feita para a exposição Xirê dos Orixás, veste um vestido tomara que caia de renda vermelha forrado de cetim branco. A cintura é guarnecida com imensa faixa do mesmo cetim; notem que o laço, diferentemente dos outros orixás femininos, é para trás, pois Obá é uma guerreira; atentem também para o escudo que ela traz nas mãos. Por ser guerreira, Obá dificilmente aparece com o chorão cobrindo o rosto, só em ocasiões muito especiais. Sua coroa é branca, recoberta de vidrilhos e miçangas irisadas (transparentes com uma pintura furta-cor por dentro) que dá um efeito brilhante; o chorão é de miçangas irisadas. Traz nas mãos escudo e alfange (facão). Um colar nas cores amarelo e vermelho e outro de contas transparentes completam o visual.

Figura 27 - Boneca representativa de Obá - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino



### 2.2.10 Ewá

Belicosa, destemida e formosa, a deusa do rio Ewá na Nigéria, quando ‘baixa’, dança em ritmo veloz, esgrimindo uma espada como se estivesse lutando, segura e confiante. É uma dança graciosa e, de vez em quando, faz gestos como se estivesse fazendo oferendas aos céus. Sincretizada como Nossa Senhora das Neves, suas vestes e contas são nas cores vermelha e amarela. Traz uma espada na mão.

Ewá não sobe à cabeça de homens, é um orixá cuja feitura se faz apenas em mulheres (informação de Pai Maurício de Oxum). As filhas de Ewá são indiscretas, personalidade instável, expansivas, falam em demasia.

Ewá come cabra, galinha d’angola, pato e lelê (bolo de bandeja à base de milho com leite de coco). Sua saudação: RI RÔ! (Brilhar, beleza!) Seu dia da semana é sábado (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2001; LÉPINE, 2004).

Ewá, filha de Obtalá, vivia enclausurada em seu palácio, mas a fama de sua beleza chegava a toda parte. O mulherengo Xangô planejou seduzir Ewá e foi trabalhar como jardineiro no palácio. Ewá deslumbrou-se com a beleza do jardineiro. Xangô deu muitos presentes a Ewá, inclusive uma cabaça enfeitada de búzios por fora e recheada de mil mistérios por dentro, um pequeno mundo de segredos, um adô. Ewá entregou-se a Xangô. Dizem que Xangô fez Ewá muito infeliz, ela renegou sua paixão e decidiu retirar-se do mundo dos vivos. Obtalá deu a Ewá o reino dos mortos, lugar que os vivos temem e evitam. Desde então é ela quem domina o cemitério (PRANDI, 2001).

Ewá veste para a exposição um vestido cujo corpo é uma sobreposição de fitas de cetim vermelho; a saia é de filó<sup>40</sup> vermelho com aplicações de fita vermelha, o forro é de lurex dourado. A sobressaia é de um lurex mais delicado e a barra é guarnecida de bico vermelho. Cintura guarnecida com imenso laço do mesmo lurex do forro. Nas mangas, tranças vermelhas entrelaçadas, não usa uma coroa e sim um fila<sup>41</sup> todo trabalhado com tranças feitas da mesma corda e uma profusão de búzios feitos de confete de cartolina. Ewá traz nas mãos uma cabaça toda enfeitada de búzios (a cabaça são duas contas plásticas de tamanhos diferentes); completa o visual colar de búzios e o alfange usado na outra mão.

---

<sup>40</sup> Designação de tecido muito fino, parecido com uma rede transparente, utilizado essencialmente para produzir véus, vestidos, entre outros. Disponível em: <<https://www.lexico.pt/filo/>> Acesso em: 16 out. 2017.

<sup>41</sup> Chapéu, gorro (NAPOLEÃO, 2010, p. 91)



Figura 28 - Boneca representativa de Ewá - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### 2.2.11 Iansã

Deusa do rio Níger, divindade das alturas e dos ventos, turbulenta, independente, não tolera que seu assento tenha nada por cima. A divindade das tempestades é representada por uma mulher temperamental, ardente, ferosa. Mulher de Xangô, a única que o acompanha nas batalhas da terra. Lutou contra o marido e o venceu. Altiua, corajosa, não teme os eguns. É a rainha do Bali - o cemitério, a cidade onde repousam os que já morreram. Quando ‘baixa’, solta gritos lancinantes de guerra e, com suas vestes vermelhas, empunha o alfange numa das mãos e o eruexim, espanador de rabo de boi, na outra; dança com leveza, parece uma pluma.

Iansã ou Oyà, sincretizada como Santa Bárbara, é audaciosa, poderosa, autoritária. Suas filhas podem ser leais e fiéis, mas, se contrariadas, podem ter acessos de cólera e se portar de forma diferente. São sensuais e voluptuosas, o que pode levá-las a aventuras amorosas extraconjugais. São ciumentas, mesmo traindo seus maridos. Seu prato predileto é o acarajé, mas come também abará, galinha d’angola, cabra, galinha e amalá. Sua saudação: APARRÊI! (Salve o raio!). Seu dia da semana é quarta-feira (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2001; LÉPINE, 2004).

Diz a lenda que Oyá, a esposa de Ogum, era uma mulher bela e sedutora que, além de bonita, preparava acarajés como ninguém. Um dia Xangô raptou Oyá da casa de Ogum. Ogum, ciente do ocorrido, mandou avisar a Xangô que iria buscar a mulher dele. Começava então a rivalidade entre os dois pela conquista de Oyá. Os dois se prepararam para o litígio, consultaram o Ifá, fizeram oferendas, começaram a lutar e nunca mais pararam. Muitas aventuras são contadas dessa guerra, dentre elas a que diz que Oyá ganhou de Ogum uma espada e nunca mais deixou de ser uma guerreira (PRANDI, 2001).

Iansã ou Oyá veste uma saia de filó vermelho toda trabalhada com renda da mesma cor e forrada de lurex vermelho; a sobressaia é de renda vermelha e recoberta de flores de renda dourada. Sensual, a bela Iansã veste um tomara que caia recoberto de renda vermelha. A cintura é guarnecida com imensa faixa de filó vermelho guarnecida com renda vermelha, entretanto o laço é dado atrás por ser Iansã uma guerreira. Na cabeça, coroa vermelha enfeitada de búzios e cristais (os búzios foram feitos de confetes de cartolina branca depois amassados ao meio um a um e os cristais são pequenos chatons transparentes). O chorão frontal é vermelho, feito com miçangas. Traz, em uma das mãos, o alfange (facão) e, na outra, o eruexim (espanador feito de rabo de cavalo, o mesmo que erukerê).



Figura 29 - Boneca representativa de Iansã - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### 2.2.12 Iemanjá

Rainha do mar e das águas doces, simbolizada por conchas e pedras do mar, a orixá mais popular do Brasil tem como uma de suas moradas prediletas a Lagoa de Abaeté, em Salvador-Bahia. Ícone da cultura brasileira, dois de fevereiro, a ela consagrado, assim como o último dia do ano, leva devotos ao mar e rios com velas e oferendas. No Brasil, fazer oferendas a Iemanjá nos mares e rios independe da religião; brasileiros e turistas realizam esses rituais. Sincretizada como Nossa Senhora da Imaculada Conceição, suas contas são transparentes e suas vestes preferencialmente em azul-claro. Carrega em uma das mãos o abebé com a figura de uma sereia.

Quando dança, procura imitar o balanço das ondas. O arquétipo das filhas e filhos de Iemanjá é o das mulheres voluntariosas, ativas, vigorosas, fortes, protetoras, às vezes impetuosas e arrogantes. Justas, formais, põem à prova amizades que lhes são devotadas; custam muito a perdoar uma ofensa, porém esquecer, jamais. Preocupadas com os outros, são maternais e sérias. Gostam do luxo, das fazendas vistosas e de joias caras. Amam uma vida suntuosa, mesmo que suas posses não permitam.

Iemanjá come peixe, galinha d'angola, pato, cabra e acaçá. Sua saudação: ADOIÁ! (Salve senhora das águas!). Seu dia da semana é sábado (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2001; LÉPINE, 2004).

Iemanjá certa vez veio à terra em busca do prazer da carne, encontrou um bonito pescador e o levou para o seu leito. Omo, o pescador, morreu afogado nos braços da amante e logo cedo Iemanjá devolveu seu corpo à praia. E assim acontece todas as noites, Iemanjá se encanta com os pescadores que saem em seus barcos para trabalhar. As noivas e as esposas correm cedo para a praia esperando pela volta de seus homens que foram para o mar, elas levam sempre muitas flores, espelhos, perfumes, para que Iemanjá mande sempre muitos peixes e deixe viver os pescadores (PRANDI, 2010).

Iemanjá usa vestido de organza azul, todo trabalhado com viés 100% algodão na mesma cor. O corpo é também trabalhado com viés da mesma forma que as mangas fofas. A cintura marcada com uma faixa larga e laço de organza azul. Traz na mão direita o seu espelho prateado. Na cabeça, coroa de pérolas brancas e brilhante. (Feita de cartolina branca recoberta de pérolas de plástico e chatons). O chorão que cobre o rosto, feito de miçangas transparentes da mesma forma que os colares que ornem o pescoço; um deles foi feito de miçangas transparentes na cor verde.

Figura 30 - Boneca representativa de Iemanjá - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L. Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### 2.2.13 Xangô

Rei de Oió, orixá do raio, do trovão, da justiça. Marido de muitas esposas, Obá, Oxum, Iansã foram suas mulheres e não foram as únicas. Sequioso, sexual, ardente, sua dança é viril e guerreira. Com suas vestes e contas em vermelho e branco, seus braços parecem jogar raios aos espaços. Morto, ele ressuscitou, daí sua ojeriza aos eguns. Sincretizado como São Jerônimo, traz sempre consigo o oxê (machado de asas com dois gumes).

O arquétipo de Xangô é aquele das pessoas voluntariosas, enérgicas, altivas. Conscientes de sua importância real ou fictícia, não toleram a menor contradição; são violentas, incontroláveis. Sensíveis ao charme do sexo oposto, em reuniões sociais, se conduzem com charme e encanto, mas podem ultrapassar o limite da decência. Comportam-se com um misto de severidade e benevolência e têm um profundo sentimento de justiça.

Sua comida preferida é o amalá - caruru pegajoso, gostoso -, servido religiosamente às quartas-feiras. Come também carneiro, cágado, galo, galinha d'angola e se regala com azeite de dendê. Sua saudação: KAWO KABIESILE! (Permita-me vê-lo Majestade!). Seu dia da semana é quarta-feira (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2001; LÉPINE, 2004).

Diz a lenda que Xangô lutava com um inimigo implacável. Seus guerreiros, quando capturados pelo inimigo, eram mutilados e torturados até a morte. Ele estava desesperado e resolveu procurar Orumilá. Subiu no alto de uma pedreira e de lá consultou o oráculo. Estava tão desesperado que começou a bater com força nas pedras, o oxê arrancava faíscas gigantes que devoravam os soldados inimigos. Xangô ganhou a guerra, entretanto os que sobreviveram foram poupados por Xangô. Daí em diante, o senso de justiça de Xangô foi admirado e cantado por todos. Os orixás e os homens recorrem a Xangô para resolver todo tipo de pendências, julgar as discordâncias e administrar a justiça (PRANDI, 2001).

Xangô veste calça branca de broderi; estilo *pluderhose*, saiote, blusa e faixa na cintura de lurex marrom. Coroa dourada cravejada de brilhantes e rubis (efeito obtido por strass vendido no metro, chatons transparentes e contas ovais sextavadas na cor vermelha, feitas de plástico). Na parte central da coroa, oxê dourado (toda a coroa e o oxê foram feitos de tetraplac e pintados com tinta spray dourada). Traz em ambas as mãos o machado duplo – o oxê. No pescoço, colar branco e colar branco e vermelho. Completam o visual braceletes dourados cravejados de pedras vermelhas e transparentes.



Figura 31 - Boneco representativo de Xangô - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### 2.2.14 Oxalá

É o orixá da criação, filho de Olorum, o Deus supremo. Possui duas formas mais conhecidas: Oxalufã, o idoso, apoiado num cajado que possui um pássaro na extremidade, o apaxorô; e Oxaguiã, um guerreiro vestido de branco que leva espada, escudo e uma mão de pilão amarrada à cintura. Sereno, majestoso, veste-se completamente de branco e traz na mão o seu cajado prateado, o rei de Ifon. É sincretizado como o Senhor do Bonfim.

Os filhos e filhas de Oxalá são extremamente calmos, dignos de confiança, respeitáveis, reservados, não se deixam influenciar de forma alguma, têm uma força de vontade ímpar. Não modificam seus projetos por nada, mas sabem aceitar sem reclamar os resultados amargos de suas atitudes.

Suas comidas são brancas e, além disso, come cabra, galinha d'angola, peixe, milho branco e catassol<sup>44</sup>. Sua saudação: EPA BABÁ! (O Senhor realiza!) - (Oxaguiã); EXÊ BABÁ! (Obrigado Pai!) - (Oxalufã). Seu dia da semana é sexta-feira (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2001; LÉPINE, 2004).

Reza a lenda que um dia Oxalá e Exu puseram-se a discutir quem seria o mais antigo orixá. Ambos foram consultar o Ifá<sup>45</sup>, mas somente Oxalá realizou as oferendas. No dia da luta, Oxalá derrubou Exu por três vezes e ele se recompôs. Os presentes aclamavam Exu a usar de seus poderes mágicos; num movimento, Exu sacou uma pequena cabaça, abriu a mesma em direção a Oxalá e uma estranha fumaça branca encobriu seu inimigo descolorindo-o totalmente. Oxalá tentou recobrar sua cor, mas foi em vão; entretanto, num lance final, Oxalá venceu o oponente. Foi então aclamado o vencedor e o verdadeiro senhor do poder, mas ficou albino para sempre (PRANDI, 2001).

Veste-se de roupas femininas, totalmente brancas, ricamente bordadas, diferentemente dos outros orixás masculinos, usa chorão de contas brancas no rosto. Colar de contas brancas. Na cabeça, coroa de prata cravejada de brilhantes, braceletes de prata. Na mão o opaxorô – seu cajado prateado.

<sup>44</sup> O catassol, popularmente chamado de caracol gigante, recebe a denominação de boi de Oxalá.

Disponível em: < <http://docplayer.com.br/23945972-Oxala-aulas-de-umbanda.htm>> Acesso em: 09 jun. 2017.

<sup>45</sup> Oráculo praticado por sacerdotes yorubanos cujo patrono é Orunmilá. Compendio do saber yorubano contendo ensinamentos e textos sobre música, literatura, história, religião, mitologia, ecologia, ciência, filosofia, arte etc. (NAPOLEÃO, p. 105).



Figura 32 - Boneco representativo de Oxalá - Exposição Xirè dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### 2.2.15 Logunedé

Divindade ligada aos elementos terra e água, filho de Oxóssi e Oxum, como o pai, prefere as matas como morada. É caçador nos seis meses que passa com o pai e nos seis meses que passa como mulher, habita as águas, como a mãe, e, de comedor de caça, passa a comer peixe. Protetor dos viajantes, em especial dos navegantes. Pode ‘baixar’ como orixá varonil ou feminino. Sincretizado como São Miguel ou Santo Expedito, veste-se de azul ou verde amarelado.

Os filhos de Logunedé trazem consigo características do pai e da mãe. São elegantes, graciosos, personalidade marcante. Possuem, em geral, dons artísticos e grande habilidade manual. Amantes da fartura e da vaidade, às vezes exacerbada, são ambiciosos. Sociais e participativos, têm um grande círculo de amizade. Entretanto, podem ser extremamente infantis e instáveis; orgulhosos, envolvem-se em muitas relações afetivas transitórias. Podem ser interessantes e falsos, quando desejam alguma coisa.

Usa capacete, capanga, chifre de boi, espada, arco e flecha. Nos seis meses que passa com o pai, come carne e, nos outros meses que passa com a mãe, come peixe. Sua saudação: LOGUN! Ou ORIKIRI! (Brada, príncipe guerreiro!). Seu dia da semana é quinta-feira (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2001; LÉPINE, 2004).

Reza a lenda que Oxum vivia no palácio de Xangô com as outras iabás, onde era proibida a entrada de homens. Logunedé, de muito apegado à mãe, se travestiu de mulher e passou boa parte do tempo no palácio. Um dia, voltando para a mata, depois de uma festa onde ele entrou vestido com uma roupa de Oxum, seu pai Oxossi o viu e, confundindo-o com uma mulher, correu atrás dele e o possuiu (PRANDI, 2001).

Veste calça de lurex dourado com viés de algodão azul, blusa de lurex dourado, presa com imensa faixa do mesmo tecido formando um laço. Colar nas cores dourado e azul, usa também, como todos os filhos de santo, colar branco em homenagem a Oxalá. Numa das mãos, o arco de Oxóssi e, na outra, o abebê de Oxum, insígnias do pai e da mãe, respectivamente. A cabeça é guarnecida com chapéu.

Figura 33 - Boneco representativo de Logunedé - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### 2.2.16 Iroco

Árvore sagrada do culto, a gameleira branca; orixá das matas, um guerreiro altivo e humilde ao mesmo tempo. Protetor dos pobres, seu santuário é a própria árvore. Sincretizado como São Francisco, suas vestes são brancas e suas contas são na cor cinza. É um orixá carrancudo e custa a se acalmar quando se zanga.

Os filhos de Iroco são tidos como diretos, eloquentes; são ciumentos, inteligentes, competentes, teimosos, turrões e também generosos. Gostam de dançar e cozinhar. Apaixonam-se com facilidade. São líderes dotados de senso de justiça, amigos queridos, mas também podem ser inimigos terríveis. Seu tronco é rodeado por uma tira de madraço branco. Sua saudação: IROKÔ! Seu dia da semana é terça-feira (VERGER, 1997; MAIA, 1985; VIDAL, 2014; PRANDI, 2001; LÉPINE, 2004).

No começo dos tempos, a primeira árvore plantada foi o iroco e seu espírito era capaz de fazer muitas mágicas. Em certa ocasião, nenhuma das mulheres engravidava, foi aí que elas tiveram uma ideia: iriam recorrer aos poderes de Iroco. Juntaram-se em círculo ao redor da árvore sagrada, Iroco logo quis saber o que ganharia em troca. Cada uma prometeu o que os seus maridos produziam, inhame, milho etc. Uma das mulheres era casada com um entalhador, ela achava que não tinha nada a oferecer, daí prometeu o próprio filho. Nove meses depois, a aldeia era só alegria com o choro de tantas crianças. As mães felizes foram levar suas oferendas. A mulher do entalhador conversou com o marido e decidiram não entregar o filho como prometido. Iroco, então, resolveu transformar a mulher do talhador em um pássaro. O talhador em vão procurou a mulher. Os que passavam perto da árvore ouviam sempre uma estranha cantiga sobre a oferenda feita a Iroco. Um belo dia, o artesão se aproximou da árvore e ouviu a cantiga, entendeu tudo imediatamente. Ele tinha que salvar sua mulher. Pensou e teve uma feliz ideia. Foi à floresta, colheu um belo lenho, esculpiu uma cópia exata do seu rebento, o mais perfeito boneco jamais visto, poliu, pintou com esmero, vestiu com as mais belas roupas, enfeitou com ricas joias e levou o presente a Iroco que, satisfeita com o seu menino de pau, devolveu a mulher ao artesão (PRANDI, 2001).

Iroco veste calça branca, estilo *pluderhose*, faixa grande passando pelo busto e amarrada no ombro formando uma espécie de blusa de um ombro só. Faixa larga de juta enfeitada de folhas prendem essa blusa à calça; pano na cabeça cobrindo o ori e emoldurado por um trançado de juta, folhas e búzios; capanga de juta adornada com folhas e ramos de folhas em várias partes da veste. Colares nas cores branca e verde e um totalmente branco – o colar de Oxalá. Na mão direita, uma enorme folha – sua insígnia.



Figura 34 - Boneco representativo de Iroco - Exposição Xirè dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### 2.2.17 Roupa do sacerdote

Como já foi dito na introdução e em um dos parágrafos iniciais deste capítulo, a pesquisa teve como campo empírico duas casas de axé, um terreiro de umbanda e um terreiro de candomblé. Na umbanda, as filhas não trocam suas vestes quando incorporam os orixás como é feito no candomblé, elas usam a roupa de baiana do início ao fim da celebração, que pode ser branca ou não dependendo da cerimônia, do que está sendo comemorado. No terreiro *Ilè Oyà Tade*, terreiro de umbanda onde foi feita a pesquisa, para cada festa, as filhas confeccionam uma roupa especial que elas chamam farda. Todas se vestem com as mesmas cores e os mesmos modelos, às vezes uma pequena diferença para as equedes da casa. Daí termos acrescentado uma roupa de sacerdote (tanto na umbanda quanto no candomblé, eles usam essas vestes bem elaboradas nos dias mais festivos); a roupa de baiana, (usada na umbanda e no candomblé) e as roupas de ração masculina e feminina, (roupas usadas para os afazeres do terreiro tanto de umbanda quanto de candomblé).

Roupa de sacerdote é a indumentária utilizada pela liderança religiosa; tem intrínseca relação com a roupa do santo afim, ou seja, com a roupa do seu orixá. Geralmente o/a filho/a de santo tem uma maneira de ser, de sentir, de agir e de pensar que se assemelha às características do seu orixá. Em outros momentos, a roupa do sacerdote pode estar vinculada à roupa do orixá que se está festejando, homenageando.

As roupas dos sacerdotes, de modo geral, são extremamente elaboradas, feitas de tecidos suntuosos como os adamascados<sup>46</sup>, lurex e muitos outros. A roupa do nosso sacerdote é uma túnica vermelha, calça estilo pijama, boina, tudo de lurex vermelho ornado com passamanaria<sup>47</sup>dourada.

---

<sup>46</sup> O termo “adamascado” ou “damascado” ou apenas “damasco” surgiu no século XII para designar os tecidos elaborados com ornatos em seda vindos da cidade de Damasco que, nessa época, era muito famosa, justamente pela qualidade e beleza dos seus tecidos

Os tecidos adamascados são normalmente produzidos, hoje, em seda, linho, algodão ou fibras sintéticas apresentando padrões de flores, frutos, formas de vida animal e de outros tipos de ornamentos. É comum encontrarmos, também, a adição de ouro ou outras fibras metalizadas.

Disponível em: < <http://newserrado.com/2008/04/27/enfim-o-que-e-adamascado/>> Acesso em: 05 nov. 2017

<sup>47</sup> A passamanaria é uma guarnição utilizada desde a Idade Média. Atualmente, com o nome de passamanaria, ela significa tira estreita de tecido, em geral com aspecto de seda (passames, galões, franjas, bordas, etc.), que é criada tecendo-se ou traçando-se fios.

Disponível em: < <http://www.dicionarioinformal.com.br/significado/passamanaria/8687/>> Acesso em: 05 nov. 2017.

Figura 35 - Boneco representativo do sacerdote - Exposição Xirè dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L. Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### 2.2.18 Roupas de baiana

Também conhecida como roupa de crioula, é composta de uma saia rodada, camisu e bata. É a roupa utilizada pelas filhas nas cerimônias do culto aos orixás. No candomblé, após a possessão, ela é substituída pela roupa do santo da filha. Na umbanda, ela é utilizada do início ao fim dos rituais. Essa roupa e a roupa do santo de cada filha são de extrema importância para elas, que não medem esforços para que as vestimentas se apresentem o melhor possível. Por mais simples que seja o material, uma roupa dessas gasta em torno de 5 metros de tecido, só para a saia de cima, sem contar as sete saias que são usadas para dar volume, o que não fica nada barato.

Ter essa roupa é muito significativo para as seguidoras desses cultos; elas fazem qualquer sacrifício para adquiri-la. Muitos são os autores que falam da importância, inclusive econômica, que levou as mulheres africanas a trabalhar nas feiras de Salvador e também nas ruas para ter dinheiro que permitisse a aquisição das vestes (FERREIRA FILHO, 1999).

Confeccionar essas roupas é muito significativo para os filhos e filhas de santo. É o cumprimento de uma obrigação. Um filho de Ogum nos contou o seguinte: “O meu santo é tudo na minha vida, tudo devo fazer para agradá-lo, por isso me visto com as cores do meu santo nas festividades, tenho a minha veste sagrada que é muito bem cuidada e no terreiro uso sempre roupa de razão”.

Uma outra filha disse o seguinte: “Para comprar a roupa do meu santo não meço esforços, compro o melhor tecido na quantidade necessária nem que tenha que pagar durante o ano inteiro. Meu santo é tudo” (Filha de Santo).

Nossa baiana veste uma saia branca toda feita em tiras bordadas de lase, foi inspirada na veste de uma das filhas do *Ilê Oyà Tade*; a bata segue a mesma composição da saia. Turbante branco, argolas, colar branco e colar dourado, e muitas pulseiras complementam o *look*. Cumpre aqui salientar que as roupas de baiana não são necessariamente brancas, as saias podem ser coloridas e a blusa sempre em uma cor única e suave. Pontua Vidal (2014, p. 37-38):

Negras mestiças domésticas, as mucamas trabalhavam nas casas dos senhores e eram vestidas com trajes que representavam uma versão mais simples dos trajes usados por sua senhora, ou eram roupas doadas por estas as considerarem velhas. Entre mucama e senhora havia uma preferência pelas cores branca e vermelha. Ambas simbolizavam a realeza e, no Brasil, era permitido o uso das duas cores. Havia preocupação de que as roupas das escravas domésticas representassem a condição social da família. As roupas deveriam ser muito alvas. Os trajes das mulheres brancas brasileiras imitavam os trajes reais portugueses, que por sua vez já haviam sido adaptados em tecido e cores ao clima brasileiro.



Figura 36 - Boneca representativa de baiana - Exposição Xirê dos Orixás



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

### **2.2.19 Roupas de ração feminina e masculina**

É uma veste sagrada que os filhos e filhas utilizam para os afazeres dentro do terreiro. Durante uma festa em um terreiro, são realizados vários rituais, entre os quais pode-se destacar a preparação da casa ou terreiro, ornamentação com folhas e flores sagradas, preparação das comidas para o orixá que está sendo festejado.

Também são realizados sacrifícios em que algumas partes dos animais são colocadas em determinados locais do espaço religioso e outras partes são destinadas à alimentação dos próprios religiosos e visitantes. Essas atividades são desenvolvidas pelos filhos da casa e existe todo um ritual antes que se comecem as atividades. Não podem, por exemplo, estar vestidos com suas roupas utilizadas na rua; devem, para os afazeres, utilizar a roupa de ração e, antes de vesti-las, tem toda uma preparação.

As atividades são distribuídas e existe toda uma hierarquia a ser respeitada. No terreiro, existem pessoas específicas para fazer a comida do santo, a comida dos convidados, a arrumação do terreiro, o sacrifício dos animais e todas as atividades desenvolvidas na casa.

Para sermos mais precisos, existem até cargos para várias das atividades. Isso ocorre tanto nos terreiros de umbanda quanto nos terreiros de candomblé. Essa referência serve apenas às duas religiões por serem elas as que estão em pauta neste trabalho.

Nossos bonecos representativos das roupas de ração masculinas estão vestidos com uma calça branca estilo pijama, mais curta, feita de tecido de saco, uma referência ao tipo de tecelagem da época da escravidão, uma túnica simples feita do mesmo tecido, boina para cobrir o ori também branca e do mesmo tecido.

A veste masculina é uma calça estilo pijama de algodão, uma camisa assemelhada com uma túnica, sem golas e de mangas curtas. Essa camisa, nos dois terreiros campo empírico da pesquisa, às vezes é substituído por uma camiseta de malha branca e a calça, muitas vezes também é substituído por uma calça de malha grossa, semelhante às utilizadas por capoeiristas.

A veste feminina é uma saia rodada de tecido colorido onde prevalece a cor do santo da filha, no caso lilás, a cor de Nanã; um camisu simples com renda no decote e mangas, oja simples no mesmo tecido do camisu ou a roupa totalmente branca, camisa e saias, que podem ser de tecido sintético ou malha.

Figura 37 - Boneca representativa da roupa de ração feminina.



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino

Figura 38 - Boneco representativo da roupa de ração masculina.



Fonte: Acervo particular de L Hosana Tavares  
Créditos: Rômulo Piauilino



### 2.3 Bonecos/as: primeiras dificuldades

Feita a pesquisa sobre os orixás, restava a construção das suas miniaturas e de suas vestes. Onde encontrar bonecas e bonecos pretos com tempo e recursos escassos? Solução: pintar. Mas aí estava o problema: as tintas não aderiam à superfície lustrada. Fizemos várias tentativas sem um resultado positivo. Apelamos para velhos conhecidos que eram pintores de paredes e que conheciam pessoas que trabalhavam com tinta há muito tempo. Testando uma coisa, testando outra, chegou-se a um impermeabilizante para plástico que, depois de sua aplicação, a tinta aderiu com certa facilidade. Pintamos os vinte bonecos, esperamos secar, conforme pode ser visto na figura abaixo.

Mais uma etapa vencida, partimos para a criação das vestes e adequação dos bonecos. Em alguns, foram feitos cortes nos braços, nas mãos para que a posição ficasse adequada, é o caso de Oxum que segura o seu abebe olhando para ele. Tivemos que fazer um corte no antebraço e depois colarmos. No caso de Oxalá, que fica corcunda de tão velho não foi necessária nenhuma adaptação, pois o boneco tinha uma articulação no quadril.

Figura 39 - Processo de pintura dos/as bonecos/as.



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares.  
Créditos: João Paulo Brito – 2016.

## 2.4 Desenvolvendo as peças e construindo significados

No processo de construção de peças do vestuário, a escolha de um tema depende da sensibilidade do designer ou da equipe de criação. Alunos dos cursos de moda, durante sua formação, são orientados a não buscar inspiração em temas atuais, pois devem estar à frente do seu tempo, devem antever as preferências futuras, tentar ver o que não está sendo visto por ninguém, encontrar formas de satisfazer os futuros usuários usando novas combinações de materiais e ideias de tal forma que o produto resultante os encante (JONES, 2005, p. 147).

E, assim, estava terminada a pesquisa a respeito dos orixás para os quais se destinavam as vestes e que é a primeira a ser feita, a que norteia o trabalho do criador. Já se conheciam os gostos e preferências dos mesmos, os orixás, mas se fazia necessário o nome a ser dado à exposição.

Nas cálidas noites brasileiras, os orixás só descem à terra com muita música e dança. As/os filhas/os se organizam em círculo – o xirè, daí o nome da exposição. Faltavam, ainda, as muitas pesquisas que são feitas antes e durante o processo de criação e construção das peças (TREPTOW, 2013).

Mesmo tratando-se de roupas para vestir bonecas, para que essas roupas fossem semelhantes às utilizadas nos terreiros, para que não estivessem em desacordo com a mitologia, muito menos em confronto com os nortes do orientador religioso, todas as orientações deveriam ser seguidas à risca, especialmente a orientação dos sacerdotes.

Chegara a hora de passar para o papel a inspiração das peças. Rabiscos e mais rabiscos que, agora, na presença das peças feitas, foram fielmente transformados em croquis<sup>48</sup> pela amiga de turma e também companheira de profissão, a designer de moda e estilista Daniela Pereira Damasceno Santos. Todos os croquis serão apresentados em anexo. Trabalhamos cada peça como se estivéssemos fazendo um protótipo. Poucas foram as peças nas quais utilizamos a modelagem plana; em sua maioria, utilizamos a modelagem tridimensional, pois praticamente todas as roupas foram feitas no corpo das bonecas e bonecos. Não vamos, entretanto, deixar de apresentar aqui, pelo menos uma modelagem.

De posse dos 20 croquis, passamos, então, para uma outra etapa que foi a escolha de materiais para construção das peças. Fizemos uma pesquisa e adquirimos aqueles

---

<sup>48</sup> Croqui é um desenho feito pelo idealizador da peça com o intuito de mostrar ao dono da empresa, ao (à) modelista e demais interessados como será essa peça. Muitas vezes, o criador não desenha, o que é raro; nesses casos, ele passa a ideia para um desenhista que executa o trabalho. Outras vezes, o desenho do criador não é tão preciso como ele gostaria que fosse e, nesse caso, ele também procede da mesma forma, delega sua função a outrem. Podem ser feitos em computador ou manualmente, validade que muitos questionam para a indústria de confecção (TREPTOW, 2013, p. 137).

considerados melhores e economicamente mais viáveis. No decorrer do trabalho, alguns foram substituídos por não se mostrarem tão adequados, pois, quando cada boneca era apresentada ao pai de santo e se alguma coisa não estava de acordo com os preceitos religiosos, era automaticamente descartada e substituída conforme a orientação dada. Mesmo assim, depois de toda a coleção pronta, ainda tivemos que fazer alguns ajustes. Trabalho árduo, mas extremamente compensador, especialmente no quesito aprendizagem sobre a religião e sobre cada orixá.

Ao lado de cada croqui, colocamos a cartela de materiais<sup>51</sup> com explicações, como no exemplo abaixo. Para a roupa de Exu, do exemplo, foi feita uma saia godê de renda preta com forro de popeline<sup>52</sup> vermelha; uma calça de popeline vermelha com listras de viés preto; faixa na cintura de popeline vermelha; chapéu (tipo boina) de feltro vermelho; falo na mão, enfeitado com conchas e falo também no chapéu com detalhes de conchas e viés preto.

Exu traz, na mão e na cabeça, o falo por estar profundamente associado à atividade sexual. Juana Elbein Santos (2012, p. 184) afirma:

O falo e todas as suas formas transferidas, tais como o gorro tradicional com sua larga ponta caída, os vários estilos de penteados, em forma de crista, de longas tranças ou rabos de cavalo caindo pelas costas, seu Ogo ou maço, sua lança, dos quais vários autores trataram longamente e que figuram em quase todas as representações de Èsù (Exu), são símbolos de atividade sexual e de reprodução como resultado da anterior.

---

<sup>51</sup> A Cartela de Materiais é outro item bastante interessante no processo de construção de peças do vestuário. Na indústria de confecção, esses itens podem se encontrar na ficha técnica, mas, neste caso, trabalhamos como se estivéssemos fazendo um protótipo, e sabermos que materiais foram utilizados é de extrema importância.

<sup>52</sup> A palavra “Popeline” é proveniente do nome italiano “Papalino”. Originalmente produzido na cidade papal de Avignon, consta que seria um tecido em lã que se destinava exclusivamente às vestes do papa – daí o nome.

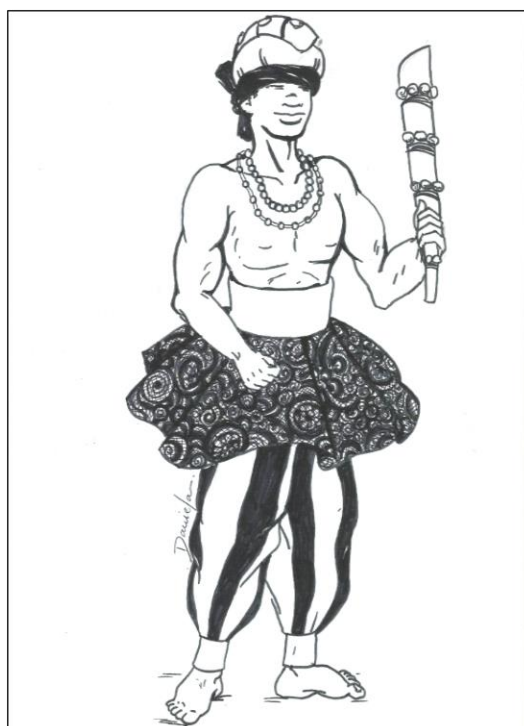
É um tecido com uma trama apertada (isto é, “o espaçamento entre os fios” que o constituem é pequeno) logo mais durável. Os fios são, portanto, finos, muito torcidos e, por vezes, mercerizados (tratamento de enobrecimento das fibras e/ou tecidos).

É produzido, atualmente, com diferentes fios naturais entre os quais o algodão, a seda, a lã ou outros sintéticos. A que é feita 100% com algodão (devido às características dessa fibra natural) resulta então em um tecido muito fresco, liso, com toque acetinado e confortável.

Pode ainda ser produzida com mistura de poliéster (que confere maior durabilidade e reduz o tempo de secagem e passagem a ferro). Ou ainda introduzida uma percentagem pequena de elastano (por exemplo, da marca Lycra) que confere maior conforto. Inicialmente só se produzia em branco, mas, nos dias de hoje, é vasta a variedade de cores. Em conclusão, a Popeline é assim um dos tecidos preferencialmente usado na camisaria de homens e senhoras (ou em uniformes/fardas) essencialmente pelo conforto e durabilidade que proporcionam. Disponível em: <<http://olgaconcalves.blogspot.com.br/2014/07/o-que-e-uma-popeline.htm>> Acesso em: 06 abr. 2017.

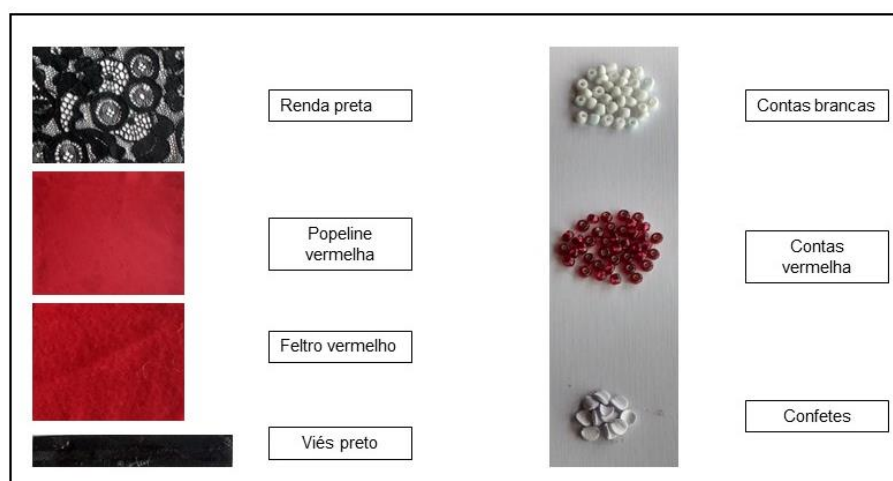


Figura 40 - Croqui de Exu.



Fonte: Acervo pessoal de L'Hosana Tavares.  
Créditos: Daniela Damasceno-2016

Figura 41 - Cartela de Materiais.



Fonte: Elaborada pela autora - 2016.

Durante várias semanas, passamos boa parte do dia e os finais de semana no processo de construção das peças. Da mesma forma que numa fábrica, pegávamos cada croqui e a boneca ou boneco, os materiais escolhidos para construção da peça e mãos à obra. Para alguns croquis, como é o caso das calças masculinas, fizemos a modelagem, como a que se encontra na figura abaixo; em outros casos, a roupa já era feita na própria boneca, utilizando um processo conhecido como *moulage* ou modelagem tridimensional. Cumpre aqui ressaltar que



participou de muitos desses rituais. Pipocas e bolo de milho, feitos por Dona Amparo. Esse singelo coquetel, preparado por pessoas ligadas a nós, foi uma tentativa de deixar os presentes mais à vontade e propiciar aos mesmos o degustar das comidas que, na maioria das vezes, são servidas nos terreiros, tanto de umbanda quanto de candomblé, nos dias de festa.

## **2.5 Hora de apreciar: primeira apresentação da exposição**

A primeira apresentação ocorreu no dia 04 de abril de 2016, no Salão Nobre da Câmara Municipal de Teresina – PI – Brasil. A apresentação da exposição aconteceu como se estivéssemos fazendo um evento num terreiro ou roça; as miniaturas representativas dos orixás foram dispostas em um círculo, o xirê, ficando fora da roda os que representavam o sacerdote, a baiana e aqueles que traziam as roupas de ração (masculina e feminina). Dessa forma, a roda foi formada com as miniaturas representativas dos dezesseis orixás mais cultuados no Brasil (informação dada pelo sacerdote do terreiro *Ilê Asè Oloomi Wura*, Pai Maurício de Oxum). Em sua disposição, nos preocupamos em colocá-los na mesma ordem utilizada nos terreiros de candomblé e umbanda; começando por Exu, seguido de Ogum e terminando com Oxalá e Iroco, a gameleira branca.

As miniaturas dos orixás foram colocadas em urnas de acrílico transparente (40cmx40cmx40cm), com fundo de madeira pintada de preto. No centro dessa madeira, foi colocado e parafusado um outro cubo oco de acrílico onde foram colocadas as pernas das bonecas. No caso dos bonecos, foi parafusada uma pequena peça de metal onde foi soldada uma haste e onde estão presos os bonecos. Todas essas urnas foram colocadas em cubos de madeira pintados de preto cujas dimensões são (110cmx45cmx55cm).

Durante todo período de exposição das bonecas e bonecos representativos dos orixás, folders com explicações a respeito de cada um e também do sacerdote, da baiana e das roupas de ração foram distribuídos. Os folders eram pretos com letras brancas e a logomarca do Xirê dos Orixás em vermelho; única exceção estava nas imagens coloridas dos orixás e nas logomarcas das instituições participantes do evento (IFPI, UFPI, PPGANT e Câmara Legislativa de Teresina). A escolha dessas cores se justifica, pois o asê (axé) está contido nas substâncias essenciais de cada um dos seres, sejam eles animados ou não (SANTOS, 2012).

Figura 43 - Exposição Xirè dos Orixás na Câmara Municipal de Teresina / Piauí / Brasil.



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos: João Paulo Brito - 2016.

Ao chegar, os convidados eram recepcionados por três jovens, que, ao mesmo tempo em que recebiam o público, solicitavam o preenchimento de um questionário e que não deixassem de assinar o livro de presenças.

Contamos com a colaboração da Mãe Gardênia de Oxóssi, do grupo afro Ijexá, que encantou os presentes com sua voz fenomenal (à capela); toda vestida de baiana e visivelmente emocionada. Depois da apresentação, durante o coquetel, ela nos disse que a exposição era uma atividade muito importante para as religiões afro-brasileiras, especialmente para o povo de santo de Teresina.

As músicas ouvidas durante a primeira apresentação da exposição eram africanas. Sua seleção foi feita pela Dra. Reinhild Roeder, como já dito acima, uma amiga que viveu muitos anos na África, tendo no seu acervo pessoal algumas músicas dessas comunidades. Contamos também com a participação de Paulo Mota Filho no cerimonial da primeira apresentação.

Figura 44 - Mãe Gardênia de Oxóssi cantando na abertura da exposição Xirê dos Orixás.



Fonte: Acervo particular de L'Hosana Tavares  
Créditos João Paulo Brito - 2016.

Depois da abertura oficial, essa exposição que, desde o início, tinha por objetivo não ser fixa e, sim, móvel, já esteve na Biblioteca da UFPI, campus Petrônio Portela, durante a realização do I Simpósio de Antropologia; na sede campestre da EMATER, durante a realização do 9º Seminário Nacional de Lésbicas e Mulheres Bissexuais, promovido pelo grupo Matizes-PI; no Instituto Federal do Piauí – Campus Piriipiri, na abertura do curso superior de Moda; na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada na cidade de João Pessoa, capital do estado da Paraíba; no Instituto Federal do Piauí, Campus Pedro II; no Mirante da Ponte Estaiada; no Teresina Shopping; na Reitoria do Instituto Federal do Piauí; no Campus Teresina Central do Instituto Federal do Piauí; no Parque da Cidadania e no terreiro Tenda Espírita de Umbanda Rainha de Iemanjá, na cidade de Codó-Maranhão.

Em todos os momentos da exposição, havia um livro de presença e era solicitado aos assinantes que colocassem seus endereços de e-mail nele. Foi de posse desses endereços que enviamos a essas pessoas um formulário elaborado em um dos aplicativos do Google<sup>53</sup>, o

<sup>53</sup> Pacote de aplicativos do Google que possui processador de texto, editor de apresentações, editor de planilhas e editor de formulários.



Google-docs., fazendo alguns questionamentos a respeito da exposição. Essas respostas, até o presente (23/01/2017, 10:33 h), compreendem a fundamentação de parte desse trabalho.

Temos tentado mostrar que o objetivo primeiro deste trabalho é averiguar se as roupas rituais usadas nos terreiros de umbanda e candomblé, campo empírico da nossa pesquisa, são marcadores da identidade dessas religiões. Daí os questionamentos a respeito do que acharam da exposição, sobre qual a justificativa para sua resposta. Perguntamos, ainda, se já tinham ouvido falar em religiões de matriz africana; se as roupas brancas ou coloridas, os turbantes e os colares de conta identificam os adeptos das religiões afro-brasileiras (pejorativamente chamados de macumbeiros); e se acham que essas religiões fazem parte da cultura do povo brasileiro. Para cada pergunta, pedimos que justificassem a resposta dada. E, finalmente, questionamos a respeito de intolerância religiosa e racismo, pedindo para que dissessem se já tinham sido vítimas e como se sentiram.

É, portanto, sobre esses questionamentos que passamos a refletir no próximo capítulo deste trabalho, além de pontuarmos a respeito de cada parte das vestes rituais, como saia, camisu, bata, ojá, pano da costa e ilequês. Vamos falar também dos sentimentos dos filhos e filhas quando se ornamentam para participar dos rituais e averiguar se as vestem são ou não marcadores da identidade desses crentes.

### 3 ATÉ ONDE CHEGAMOS

Ao contrário de alguns sistemas religiosos, nos quais a perfectibilidade moral e espiritual se adquire pelo distanciamento “das coisas deste mundo”, inclusive dos prazeres provenientes do corpo, nas religiões afro-brasileiras, as coisas deste mundo são fundamentais para manifestação do sagrado.

Vagner Gonçalves da Silva

Neste capítulo, refletimos sobre o significado das vestes e acessórios utilizados pelos filhos/as das casas de axé. Para tanto, tomamos como base os depoimentos dos visitantes das diversas apresentações da exposição Xirê dos Orixás, o que vimos durante as diversas idas aos terreiros, as falas das/os filhas/os seguidores desses cultos, em algumas situações, o que conseguimos captar durante nossas idas a muitas atividades do povo de santo e nos escritos de muitos teóricos das religiões afro-brasileiras. Vamos pontuar também o que foi dito como resposta aos questionários enviados para os visitantes das diversas apresentações da exposição e questionamentos feitos aos filhos e filhas dos terreiros pesquisados.

#### 3.1 Significando as vestes rituais

Sejam rituais ou não, as roupas guardam muito de nós - nosso cheiro, nosso suor -, fazem parte de nossas lembranças. Quem nunca se pegou lembrando de momentos alegres ou tristes e os associa à vestimenta ou se pergunta: “naquele dia eu estava com tal roupa”. Cidreira afirma, referindo-se a esse acolhimento das roupas:

E esse acolhimento faz com que elas tenham a capacidade de presentificar uma ausência, daí sua dimensão imaginária e afetiva. E também a sua relação com a memória [...]. Presentificam tradições, memórias, costumes, valores, bem como atualizam os mesmos, na medida em que elas também são ressignificadas, reformuladas [...] (CIDREIRA, 2015, p. 8).

As vestes usadas pelos/as filhos/as de santo das religiões de matriz africana, tanto as vestes rituais quanto as utilizadas nos trabalhos dentro dos terreiros, são consideradas sagradas; merecem um cuidado todo especial da parte dos seguidores dessas religiões. Nos terreiros de umbanda, nem tanto; no candomblé, entretanto, existe toda uma hierarquia envolvendo as vestes. Mãe Estela de Oxóssi (SANTOS, 2010, p. 43) nos diz:

Vestir-se adequadamente, com boa aparência e sem afetação, faz parte do aprendizado do recém-iniciado. Por isso vou falar sobre os trajes do Filho-de-Santo



[...]. As roupas, independente da condição hierárquica, devem estar em bom estado: bem lavadas, bem passadas e conservadas.

Uma filha do nosso campo empírico nos falou a respeito das vestes rituais o seguinte:

“Quando uma pessoa está fazendo uma roupa, a primeira coisa que se faz é cantar, louvar aquele mensageiro, aquela energia, aquele guia. Depois de pronta, preparar na goma, no banho de cheiro, fortalecendo para na hora do tambor, do rufado, do xirè, da roda a gente colocar e chamar o mensageiro. Isso é muito gratificante” (MÃE GARDÊNIA DE OXÓSSI – Teresina /2016).

Existe toda uma hierarquia na composição do visual, tanto na umbanda quanto no candomblé. No candomblé, essa preocupação é maior. As abiyando sexo masculino usam sempre roupa de ração: uma calça amarrada com cordão, tipo pijama, e camisa, tudo feito de morim (SANTOS, 2010). Temos visto em ambos os terreiros, campo de nossa pesquisa, o uso de camiseta de mangas curtas de malha no lugar da camisa de morim. Nos colares rituais, as contas são mais finas, feitas de miçangas. Mãe Stella de Oxóssi chama atenção para o uso indevido, por parte de abiyans, do sexo masculino ou feminino, das contas mais grossas, reservadas para o cargo de Ègbón<sup>55</sup>. As abiyans do sexo feminino, as que têm apenas “obrigação de conta lavada”, devem usar apenas roupa de ração – saia e camisu simples, não usam ojá, a roupa branca indica que estão sendo preparadas. Já as abiyans de santo assentado, podem usar anáguas engomadas, ojá e pano da costa; entretanto eles devem ser sempre de tecidos de algodão branco ou colorido. O camisu é muito simples, apenas enfeitado com rendinhas. As contas ainda são finas. A grossura da conta determina o cargo que cada um é capaz e deve suportar. Abyans, tanto masculinos quanto femininos, andam descalços e de cabeça baixa, podendo permanecer dessa forma para o resto da vida (SANTOS, 2010).

Cumpramos aqui ressaltar, mais uma vez, que essa hierarquia é mais intensa nas casas de candomblé. Nos terreiros de umbanda, um dos campos de nossa pesquisa, em que as roupas de ração são usadas no dia a dia, nas festas, não se segue com tanto rigor essas orientações.

A Iyawó<sup>56</sup>, tanto do sexo masculino quanto feminino, usa roupa de ração em rituais e nas dependências do terreiro, entretanto, lhe é permitido usar roupas coloridas de acordo com o orixá a que pertence ou que deseja homenagear. As do sexo feminino podem usar saia colorida, mas o camisu será sempre branco. Os do sexo masculino podem usar bata, mas curta. Os filhos de santo não devem circular pela casa de short ou de bermudas, em especial nas proximidades dos recintos sagradas (SANTOS, 2010). Nas duas casas onde pesquisamos,

<sup>55</sup> “O mais velho”, mais maduro e experiente (NAPOLEÃO, 2011, p.79).

<sup>56</sup> Grau pré-iniciático (NAPOLEÃO, 2011, p.79).

nunca vimos um filho ou filha que não estivesse de acordo com o citado acima. É comum encontrarmos filhos e filhas fora do terreiro, tanto de uma casa quanto da outra e até mesmo os sacerdotes, usando roupas comuns, bermudas, shorts, camisetas cavadas, entretanto nunca presenciamos o uso de tais vestimentas nos terreiros.

Mãe Estela adverte e explica ao mesmo tempo que só podem usar chinelos os filhos de santo com obrigação de três anos; antes, não, e não é para humilhar o novato, não. O recém-nascido, aquele que se iniciou no culto, o novato tem que ter contato com a mãe terra: ela emana energias indispensáveis para o corpo físico e espiritual (SANTOS, 2010).

Àyabas são os filhos/as de orixá feminino; e Olórisa Okurim são os filhos/as de orixá masculino. Quando uma mulher é de Oxum, Iemanjá, Nanã, Oyá, Ewa ou Obá elas costumam dizer: “eu sou mulher duas vezes”. As àyabas do sexo feminino podem enfeitar os cabelos ou torsos com uma flor, demonstrando a inequívoca condição de mulher duas vezes (SANTOS, 2010). Em nossas andanças, em festas pelos terreiros, não apenas no nosso campo de pesquisa, mas nas muitas atividades em outros terreiros para as quais fomos convidados, nunca nos deparamos com uma filha com flor enfeitando sua cabeça.

As àyabas devem usar argolas como símbolo de feminilidade, o que não é permitido aos demais, exceto às filhas de Oxalá, Xangô, Logunedé e Oxumaré (búzios para o último). As àyabas usam o ojá<sup>57</sup> com as pontas para fora (diz-se com orelhas), enquanto o uso não é permitido aos demais (SANTOS, 2010)

Figura 45 - Equede do terreiro *Ilè Asè Oloomi Wura*.



Fonte: Acervo pessoal de L'Hosana Tavares  
Créditos: João Paulo Brito - 2016

<sup>57</sup> O turbante para o uso ritual (anotação em caderno de campo).

### 3.1.1 A saia

As àyabas usam saias com mais roda que as Olórisa Okurim. Nas àyabas, os laços feitos com o pano da costa são amarrados em forma de borboleta, caso contrário, são dados em forma de gravata. O terreiro de umbanda onde realizamos a pesquisa está passando por um processo de candomblezização, e é possível perceber a diferença entre as filhas que são apenas umbandistas (não amarram o laço nem em forma de borboleta nem em forma de gravata) e as outras que são do candomblé e que procedem ao contrário.

Tanto na umbanda quanto no candomblé, a saia é sempre muito rodada, roda essa resultante dos cinco panos dela e de uma quantidade de outras saias por baixo, sete, todas brancas e/ou seis brancas e uma da cor do santo da filha. As saias ficam por baixo e a primeira, a saia de cima, pode ser branca ou colorida, sempre muito enfeitada, mas cada detalhe tem um significado. Por exemplo, cada fita representa um ano de feita<sup>58</sup> da filha. Pode ser confeccionada em tecido de algodão, renda (sintética ou não), mas sempre muito rodada e bonita. Essas saias são lavadas com água de cheiro e engomadas. São consideradas sagradas.

Figura 46 – Saia.



Fonte: Arquivo pessoal de L'Hosana Tavares  
Crédito: João Paulo Brito-2016

Essa que visualizamos acima é toda feita em tecido de algodão, sem nenhum enfeite; apenas bem volumosa. Temos saias simples assim, mas também podemos ter saias bordadas, bem enfeitadas com fitas e outros aviamentos.

<sup>58</sup> Feitura de santo é um termo usado no candomblé, que significa a iniciação de alguém no culto aos orixás. Termo também utilizado em outras religiões de matriz africana (anotações em caderno de campo).

Na umbanda, a saia bordada e/ou muito trabalhada, com muitos enfeites, pode ser usada por qualquer filha. No candomblé, apenas as filhas que já têm muitos anos de feitas podem usar saias e batas bordadas (informação dada pela Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Joanice da Conceição<sup>59</sup>, filha de santo, quando nos acompanhou ao Terreiro *Ilê Oyá Tade*, campo empírico da nossa pesquisa). Por baixo da saia as filhas usam uma calça estilo pijama, presa no tornozelo e que é denominada calçola e ou calçolão.

Essa vestimenta normalmente é confeccionado no mesmo tecido da saia e lembra uma *pluderhose*, geralmente adornada com os mesmos acessórios que compõem a saia, presa ao tornozelo com elástico ou botões, e tem como objetivo dar maior liberdade às mulheres nos giros e rodopios durante a dança.

### 3.1.2 A blusa (camisu e bata)

Acompanha a saia uma blusa, que pode ser o camisu ou a bata ou os dois ao mesmo tempo. Na umbanda, não existe essa distinção, mas, no candomblé, só pode usar bata aquela filha que já tem sete anos de feita. Antes disso, ela usa apenas o camisu, uma camisa simples, sem gola, sem volume na parte inferior, diferente da bata cuja largura permite que ela fique por cima da saia bem rodada; o camisu, é sempre colocado por dentro da saia.

Essa peça, na maioria das vezes, é branca mas pode ser de outras cores, e os tecidos, na maioria das vezes, são de algodão, renda (sintética ou não), sempre muito trabalhadas com rendas, fitas, passamanarias entre outros aviamentos e/ou bordadas em *richelieu* ou outros bordados, a máquina ou a mão.

Nas nossas andanças pelos muitos terreiros e festividades do povo de santo, vimos muitas batas feitas de *crochet*, lindas, mas as bordadas em *richelieu* são as mais bonitas e vistosas. Na festa da Preta Velha Mãe Joana, em 2016, a bata toda bordada em *richelieu* (bordado aberto feito à máquina), deu o toque de nobreza ao evento.

Todas as filhas estavam vestidas com saia xadrez preto e branco e bata de renda branca; para amenizar o calor, todas portavam um abano<sup>60</sup> como leque. O preto e branco era uma homenagem à umbanda antiga. Apenas as equedes da casa se vestiram todas de branco.

---

<sup>59</sup> Professora da Universidade Federal Fluminense - UFF; Pós-doutora pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia - PPGANT da Universidade Federal do Piauí; Doutora em Ciências Sociais/Antropologia, pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

<sup>60</sup> Objeto em forma de leque aberto com que se agita o ar para avivar o fogo ou refrescar o corpo; abanador; ventarola

Figura 47 – Bata.



Fonte: Arquivo pessoal de L'Hosana Tavares  
Crédito: João Paulo Brito– 2016

### 3.1.3 Turbante

Adereço de extrema importância para o povo de santo, o turbante, ou torso, conhecido ritualmente como ojá, é um adereço confeccionado em tecidos que vão desde o algodão simples até bordados extremamente elaborados em *richelieu*, assim como tecidos adamascados e também com fios brilhantes. A respeito desse tipo de bordado, o *richelieu*, tão apreciado pelos seguidores das religiões de matriz africana, que tanto pode ser feito manualmente como a máquina, Lody (1995, p. 5) diz o seguinte:

Atribui-se o nome (*richelieu*) a um tipo de renda-bordado em virtude do uso frequente nos paramentos de Armond-Jean Du Plessis, cardeal duque de Richelieu. Na iconografia desse religioso e nobre destacam-se as alvas (vestes talares) em rendas e bordados elaboradíssimos. O tipo de peça usado em pleno período do renascimento marca a nobreza e o clero, que, segundo determinava a moda, usavam golas, punhos, barrados, adereços diversos, geralmente em tecido branco ricamente trabalhado, evocando poder e suntuosidade. O uso do *richelieu* nos terreiros funciona como um indicador de luxo e riqueza de suas cerimônias festivas.

O ojá é uma peça de muitos significados. Pode ser amarrado encobrindo as orelhas ou não. Os homens usam com orelhas totalmente descobertas, já as mulheres usam com orelhas cobertas, deixando aparecer apenas a parte onde é colocado o brinco. A informação nos foi dada em 11-02-2017, por Pai Maurício de Oxum<sup>61</sup>. Nos terreiros de Candomblé, essa observação é levada muito a sério; nos terreiros de umbanda, nem sempre isso é uma preocupação.

<sup>61</sup> Maurício Barbosa de Sousa, Pai Maurício de Oxum, sacerdote do terreiro de Candomblé *Ilê Asê Oloomi Wura* – Teresina – Piauí – Brasil.



Figura 48 – Turbante.



Fonte: Arquivo pessoal de L'Hosana Tavares  
Crédito: João Paulo Brito – 2016

A outra observação que se faz é com relação às orelhas, mas não a orelha parte do corpo, e sim as pontas que podem ficar aparecendo ou não e que demonstram uma hierarquia e significam também se o orixá da filha ou filho é masculino ou feminino. Duas orelhas significam que o orixá da cabeça do/a filho/a é feminino e uma única orelha significa que o santo do/a filho/a é masculino. No candomblé, apenas os que possuem cargo podem usar o ojú com pontas. “De todo modo, somente *ebômis*<sup>62</sup>, *ogãs* e *equedes* podem usar o torso dessa forma, com as abas, porque esse é um sinal importante da senioridade, de distinção”. (SOUSA, 2007, p. 59). Não observamos essa preocupação nos terreiros de umbanda que temos frequentado, entretanto, nas festas, as equedes têm a preocupação de usar ojú bem elaborados.

O tamanho e largura desse adereço pode variar dependendo do efeito que se pretenda, desde 1,50 m a 3,00 m de comprimento, por uma largura que varia de 0,30m a 0,50m. Pai

<sup>62</sup>A maioria no Candomblé é atingida quando o adoxu completa os sete anos de iniciação. O ritual de passagem que se processa é chamado de Obrigação de Sete Anos, é quando a filha ou filho recebe o seu deká. Nesse ritual, o adoxu deixa de ser iaô e passa a ser um ebomi, que quer dizer irmão mais velho, e recebe o seu cargo (oyé): pode ser de sacerdote ou de autoridade na comunidade. Um filho de santo, quando reconhecido pela comunidade como um membro importante, pode ser emancipado e assumir essas funções antes de completar sete anos, mas a obrigação não pode ser adiantada (anotações em caderno de campo).

Maurício assegura que podem ser usados dois ao mesmo tempo, um grande e outro de 1,00m de comprimento, dependendo do arranjo que se queira fazer. Mãe Stella chama nossa atenção para um fato que não pode ser desprezado: a história de cada casa de axé, a etnia daquela casa, tudo isso influencia a forma como se vestem os filhos dela. Em algumas casas na Bahia, o ojá só pode ser usado pelas filhas com sete anos de feitas, o que não é o caso de *Ilè Axé Òpó Afonjá*, onde, por determinação de Mãe Aninha, até as abiyans, em ocasiões especiais, devem usar ojá e têm de saber usar (SANTOS, 2010).

O ojá é uma peça que tem por objetivo principal cobrir o ori – a cabeça; a linguagem, os códigos, a simbologia estão na forma como é colocado e que já descrevemos acima.

Sousa (2007 apud Escorel 2000, p. 27), chama nossa atenção para o valor utilitário do torso, o de cobrir e manter os cabelos presos, o que nos remete a uma época em que essas religiões eram de negros e negras que queriam esconder o “cabelo ruim” debaixo dos turbantes, dos barretes e dos filás; atitude fruto do desprezo pelo cabelo dos negros e que já foi cantado em versos e prosas. Hoje sabemos: essa foi uma das mais bem-sucedidas formas de dominação utilizadas pela raça dita branca para submeter os afrodescendentes.

Hoje as mulheres negras sentem orgulho de suas carapinhas, símbolo de beleza; usam seus ojás de maneira ritual, para cobrir o ori com toda uma simbologia, ou seus turbantes, de forma graciosa, para cobrir a cabeça, embelezando-a, ou até como forma de resistência. É o que ouvimos de uma militante do movimento negro em Teresina que dizia o seguinte:

A utilização do turbante é um *AFRONTAMENTO*, que é a mistura do afro com o enfrentamento, e que, nada mais é que essa capacidade de usar o turbante com intuito de desmistificar o exótico, de reforçar toda essa nossa ancestralidade, toda nossa resistência em preservar nossa cultura, nossos valores (SÔNIA TERRA, 16-06-2017).

### 3.1.4 Pano da costa

O pano da costa, peça da indumentária dos filhos e filhas iniciados no culto aos orixás, é uma peça usada, dependendo da casa de axé, tanto nas festas como em outras atividades do barracão. Mãe Stella afiança:

O pano da costa é a peça feminina de maior significado histórico. Em conjunto com o torso, faz parte do vestuário da africana, sobrevivência da *Terra Mater*, já que a saia, o camisu e anáguas são sobrevivências europeias de séculos passados (SANTOS, 2010, p. 61).



E é ainda Mãe Stella quem insiste em afirmar a importância do uso correto do pano da costa, de sua fabricação. Segundo ela, deve ser feito de tecido de boa consistência, lembrando os tradicionais panos africanos, nunca de tecidos leves, como a seda; se liso, deve ser de uma cor suave, nada de cores berrantes; entretanto, pode ser listrado ou quadriculado lembrando os tradicionais panos nigerianos.

Ela afirma que, usado na cintura ou no peito, é sinônimo de trabalho; é usado desse jeito nas festas e em outros rituais; no ombro, quando usado pelas mulheres, apenas nas atividades não religiosas. Conclui afirmando: “Se não segurarmos esses ensinamentos, quem perde é a história” (SANTOS, 2010 p. 60).

Na foto abaixo (Figura 49), vemos duas filhas usando pano da costa: um branco, com detalhes de fita de cetim também branca, e um outro azul; ambos amarrados no peito; estão em um xirê, o que não contradiz em nada as orientações de Mãe Stella. São filhas do terreiro *Ilê Asê Oloomi Wura*, um dos nossos campos de pesquisa, durante a Festa de Omolu 2015.

Pai Maurício de Oxum, sacerdote do terreiro acima citado, numa das muitas tardes de orientação religiosa, nos falou da importância do pano da costa, de que deve ser usado pelas mulheres amarrado à cintura ou no peito ou ainda formando laço (em forma de borboleta ou gravata), dependendo de se o orixá da filha é feminino ou masculino, respectivamente, e que, no ombro esquerdo, apenas nas atividades não rituais.

Os homens usam no ombro direito, em atividades rituais ou não. Ele ainda nos contou que, segundo um oriqui, as mulheres usam o pano da costa para se proteger do ataque das Iá Mi<sup>63</sup>, daí ser peça indispensável e de tanta importância para os seguidores do culto dos orixás.

O pano da costa mede aproximadamente três metros de comprimento e noventa centímetros de largura. É uma peça litúrgica; com ele se pode secar o suor do rosto dos sacerdotes e/ou sacerdotisas. Também serve para cobrir alguém que, por alguma razão, caiu em transe súbito, ou para cobrir alguém que tenha ido abraçar um orixá e esteja vestindo uma roupa da cor que aquele orixá não suporta, como é o caso do preto e do vermelho para Oxalá e Iemanjá, entre muitas outras utilidades (SOUZA, 2007).

Na África, o pano da costa tem também valor utilitário, serve para transportar crianças, atadas às costas ou escanchadas, deixando livres as mãos do transportador (SOUZA, 2007).

---

<sup>63</sup> Iá Mi chega ao mundo com seus pássaros maléficis, a Iá Mi Oxorongá são nossas mães primeiras, raízes primordiais da estirpe humana, são feiticeiras. As Iá Mi são o princípio de tudo, do bem e do mal (PRANDI, 2001, p. 348).

O pano da costa é tão significativo para o povo de santo, que é comum, ao se chegar em outro axé, ser oferecido ao visitante e é de praxe o pai enrolá-lo no peito imediatamente. Atitude contrária pode parecer desfeita ou falta de conhecimento.

Figura 49 – Pano da costa.



Fonte: Arquivo pessoal de L'Hosana Tavares  
Crédito: João Paulo Brito – 2016

### 3.1.5. Os adereços

Os filhos/as de santo têm o costume de se adornar, e muito, especialmente nas atividades rituais; usam braceletes, brincos grandes, pulseiras finas e os colares – as guias, que são uma espécie de escrita da vida do/a filho/a, uma verdadeira árvore genealógica dele/a. No dia em que fizemos as fotos dos acessórios de Oxum, Pai Maurício nos informou que são 21 suas pulseiras, pois, com 21 anos de feito ou feita e cumpridas todas as obrigações, os/as filhos/as só entram em transe se quiserem. São velhos no santo; têm total domínio espiritual.

As contas finas são dos filhos mais novos, as mais grossas só podem ser usadas pelos mais velhos. Os filhos/as usam várias guias indicando o seu santo principal, o santo do seu pai ou mãe espiritual, do seu avô ou avó espiritual, de seus santos secundários, entre outros. Nos terreiros de umbanda, os filhos usam a guia da entidade espiritual mentora daquele filho e do orixá da cabeça do mesmo. Os demais acessórios são apenas para embelezar.

A coroa com o chorão na frente é acessório usado por todas as ayabás (mulheres) e por Oxalá (no candomblé). Usam também braceletes de conchas, braceletes de metais preciosos, como o ouro e a prata, tudo adornado com pedras preciosas.

Figura 50 - Adereços de Pai Maurício de Oxum.



Fonte: Arquivo pessoal de L'Hosana Tavares  
Crédito: João Paulo Brito– 2016

### 3.1.6 Vestes masculinas

Os homens, tanto nas festas como em outras atividades no terreiro, usam sempre calça estilo pijama e túnica cujo comprimento vai variar com a festividade e com o grau hierárquico. As mais compridas e de tecidos especiais são reservadas para os filhos que já têm mais de sete anos de feitos; as mais curtas e de tecido de algodão são reservadas para os serviços mais simples do terreiro e para os novatos. As calças podem ser presas no tornozelo e são confeccionadas dos tecidos inusitados.

### 3.2 Cruzamento entre axé de umbanda e candomblé: diferenças e semelhanças

A primeira distinção entre um terreiro de umbanda e um terreiro de candomblé é a existência de um altar com imagens de santos católicos, no primeiro, e a não presença dessas imagens, no segundo. Uma outra distinção são as imagens de pretos velhos e caboclos, no primeiro, e sua ausência, no segundo. Não se pode deixar de pontuar a forte presença do espiritismo kardecista, na umbanda, e apenas orixás, no candomblé.

As festas da umbanda são sempre precedidas por procissões, o que aponta para a presença de rituais do catolicismo, o mesmo não acontecendo no candomblé. Com certeza, existem muitas outras diferenças que o leigo não consegue sequer visualizar, mas, no que diz

respeito às roupas – item marcante da pesquisa –, o traço de semelhança é o *shape*<sup>64</sup>, saias largas com sete anáguas por baixo, a roupa de crioula ou de baiana, tanto na umbanda como no candomblé. Porém, na umbanda, ela é utilizada do início ao fim das cerimônias; no candomblé, é substituída pela roupa do orixá. As roupas de ração são praticamente as mesmas. Nos terreiros de candomblé, a casa é sempre de um orixá, nos terreiros de umbanda, é de um orixá, mas pode ser regida espiritualmente por uma outra entidade, como é o caso do terreiro de umbanda aqui pesquisado, que tem como mentora espiritual a Preta Velha Mãe Joana e é a Casa da Coroa de Iansã.

Existem muitas outras diferenças que não se esgotam aqui, entretanto é importante lembrar que os cultos conservam entre si características comuns, como as destacadas anteriormente neste trabalho. Daí serem enquadradas como religiões que têm uma origem comum, uma única matriz.

Entre as principais diferenças é que, num terreiro de candomblé, não há altar e imagens de santos católicos. Em seu lugar existe um mastro ou uma espécie de cumeeira que liga a terra ao sagrado.

Não podemos deixar de pontuar o trabalho que existe dentro dos terreiros de candomblé, no sentido de desvincular os orixás dos santos católicos. Mãe Stella de Oxóssi (SANTOS, 2010, p. 147) pontua:

Combato o sincretismo na intenção de valorizar a essência dos ritos, seus fundamentos, mas sei que Nação pura não existe. Isto é utopia e ignorância de nossa história. Eu não digo “Candomblé”, que é expressão banto? E daí? As diferentes nações entraram num processo de assimilação: Osumare com Bessen, Iroko com Loko e Tempo, etc. Pergunto aos mais velhos: onde começa o arco-íris e termina o deus-cobra e vice-versa? E de Loko com Iroko? É evidente a assimilação.

Muitas são as diferenças e semelhanças, entretanto a existência na umbanda dos encantados não podemos deixar de registrar.

### **3.2.1 Encantados: pretos velhos, caboclos, exus e pombas giras da umbanda**

Missão impossível para quem frequenta um terreiro de umbanda é não se encantar com os encantados, espíritos de homens e mulheres que morreram ou passaram diretamente deste mundo para um mundo mítico, sem sequer ter conhecimento da experiência de morrer: diz-se que se encantaram (PRANDI, 2004). A umbanda é talvez o mais conhecido culto dos

---

<sup>64</sup> Forma.

encantados com seus pretos velhos que viveram há muitos e muitos anos atrás, escravizados nessas terras, que nos recebem com tanto carinho nas noites quentes do terreiro *Ilè Oyá Tade* e de tantos outros terreiros espalhados Brasil afora, ou a explosão de alegria de uma efusiva pomba-gira; ou ainda, um performático índio ou um encantador Exu. Concone (2004, p. 282) afirma:

De onde vêm esses grandes tipos? São evidentemente retirados da realidade nacional. Do nosso ponto de vista, é exatamente aqui que está o grande interesse da religião umbandista: o fato de mergulhar tão profundamente na realidade brasileira, de buscar aí sua fonte de inspiração, transformando em símbolo figuras do cotidiano. Caberia perguntar que símbolos são esses que a umbanda realiza, que qualidades e atributos estão presentes nessas figuras do imaginário popular.

As vestimentas dos/as pretos/as velhos/a é extremamente simples, basicamente uma roupa de ração. Para as mulheres, saia rodada de algodão branco, camisu e turbante na cabeça e, para os homens, calça tipo pijama e bata simples tudo de tecido de algodão. Nas quartas à noite, no terreiro *Ilè Oyá Tade*, é dia de trabalho dos pretos velhos. Filhos/as se vestem assim e, quando incorporam, procuram seus banquinhos e cachimbos para fumar e, ao mesmo tempo, atender os muitos crentes que os procuram para tratar da saúde e/ou ouvir conselhos.

Concone (2004) afirma que a umbanda coloca em ação tipos que correspondem a símbolos populares, mitos fundantes de nossa brasilidade e aqueles que não o são, como boiadeiros, marinheiros, ciganos baianos, que representam símbolo de liberdade, livre iniciativa, malandragem. Não temos espaço para uma descrição minuciosa de todos eles, vamos apenas pontuar aspectos relevantes de suas vestimentas e trazer algumas imagens.

Figura 51 - Roupa de Preto-Velho. Terreiro *Ilè Oyá Tade*.



Fonte: Arquivo pessoal de L'Hosana Tavares  
Crédito: João Paulo Brito– 2016

Falamos da vestimenta dos pretos velhos, e agora vamos nos ater às pombas giras, sempre extremamente sensuais, quase sempre vestidas de vermelho, cor que nos remete ao amor, à paixão, à liberdade, à felicidade, sem falar em nossos índios, cobertos de penas, extremamente performáticos, com imensos cocares na cabeça, uma explosão de cores.

Uma das últimas festas da qual participamos, no terreiro de umbanda, *Ilè Oyá Tade*, campo da nossa pesquisa, foi a festa de Oxóssi, muito bem organizada, que fez com que nos sentíssemos muito perto dos nossos povos indígenas, nossos ancestrais, primeiros habitantes deste Brasil.

Figura 52 - Festa de Oxóssi - Terreiro *Ilè Oyá Tade*.



Fonte: Arquivo pessoal de Francismar Lima.  
Créditos: Francismar Lima - 2017

Todos os filhos estavam caracterizados: as mulheres vestiam longas e bem rodadas saias verdes enfeitadas de fitas de cetim num tom verde mais claro, blusa também verde e imenso colares; na cabeça, cocar de penas, cada um mais belo que o outro; algumas vestiam colã cor de pele, com desenhos indígenas por toda a peça, saias de pena e cocar na cabeça; completavam o *look* arco, flecha e imensos colares. No meio da festa, foi servido um jantar com comidas típicas e a comida preferida de Oxóssi (arroz com galinha); misturado ao arroz, pequi, fruto muito apreciado pelos índios da região, peixe frito, entre outros pratos. Ao término do jantar, os filhos nos aguardavam na entrada, cada um que tinha naquele dia assentado seu caboclo aguardava os convidados com uma mesa de frutas da região, castanhas, tubérculos (como batata doce e inhame) cozidos, milho verde cozido e assado, cana descascada e cortada, bolos; além de sucos de frutas e cajuína.

Não vamos aqui descrever as vestimentas de Exu, elas já foram descritas no capítulo anterior, entretanto não podemos deixar de falar no Zé Pelintra, sempre vestido de branco e envergando uma vibrante gravata vermelha; nem nos nossos boiadeiros vestidos de couro cru e chapéu também de couro - traje típico do Piauí -, e das encantadoras pombas giras,



extremamente sensuais, trajando corpetes bem apertados, de preferência na cor preta ou vermelha, saia rodada, dando estrondosas gargalhadas, tomando champanhe, conversando com um e com outro, uma explosão de alegria e felicidade. Tivemos a oportunidade de assistir a algumas festas de pombas giras, no terreiro *Ilè Oyá Tade*. Ao som de música alegre, dançante, as pombas giras dançam de uma forma muito sensual e envolvente.

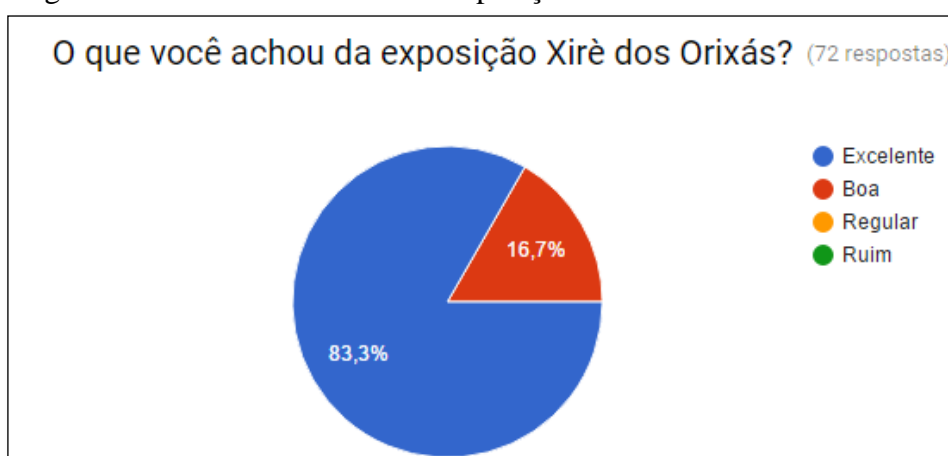
Fizemos um apanhado das vestes usadas por esses vários tipos que povoam o imaginário dos seguidores da umbanda, religião tipicamente brasileira. Vamos a seguir falar como foram as várias apresentações da exposição Xirè dos Orixás.

### 3.3 Decorrências da exposição

Como dito anteriormente, desde o planejamento essa exposição tinha o caráter de evento móvel e objetivava, além de colher subsídios para a dissertação, desmistificar impressões negativas a respeito dos cultos de origem africana.

Ancoramo-nos em Santos (2012) e usamos como base a cor dos três sangues que nos trazem axé: branco, preto e vermelho. São essas cores que aparecem com intensidade em todos os momentos do trabalho, seja nos folders entregues durante cada edição, seja no convite para a nossa primeira apresentação, seja na logomarca da exposição e até na roupa usada por todos da equipe.

Figura 53 - Gráfico avaliativo da exposição Xirè dos Orixás.



Fonte: Dados da pesquisa, 2017.

Procuramos fazer um trabalho bem fundamentado e, mais que isso, nos empenhamos em ser respeitosos e éticos em relação às religiões afro-brasileiras. Até o presente, temos sido



bem acatados pelo povo de santo, pela comunidade acadêmica e por grande parte dos nossos visitantes.

Em todas as apresentações, colocamos na entrada um caderno de presenças onde pedíamos que os visitantes anotassem os endereços de e-mail; e, de posse desses endereços, enviamos um questionário, cujas respostas pontuaremos a seguir.

Quando questionados a respeito do que acharam da exposição, 83,3% consideraram-na excelente, 16,7%, boa e ninguém achou a exposição regular ou ruim.

Com relação à justificativa, destacamos algumas respostas:

1. Primeira vez uma exposição com muito compromisso e dedicação retratando o vestuário das religiões oriundas da velha mãe África.
2. A exposição foi muito organizada, inovadora e contribuiu bastante para o entendimento sobre as vestimentas usadas pelos orixás.
3. Inovadora e feita por meio de uma pesquisa bem fundamentada, além da criatividade e perfeição na confecção das peças. Boa expografia também.
4. Pela primeira vez em meu país eu vi uma exposição compromissada em todos os aspectos de forma a apresentar o vestuário dos orixás mais cultuados no Brasil. A produção foi muito bem pensada e respeitava cada elemento da religião.
5. Bom tema. Embasado em pesquisa séria. Boa expografia.

Essas cinco respostas nos deixam cientes de ter alcançado o nosso objetivo, pelo menos em parte. Mostramos as vestes dos dezesseis orixás mais cultuados no Brasil e captamos as impressões causadas por essas vestes. Claro que nos dedicamos, e muito, procurando ser fiéis aos preceitos religiosos; acatamos todas as orientações de nosso orientador religioso e tentamos usar os teóricos mais respeitados. Como designer, usamos tudo que estava ao nosso alcance na produção das peças.

Questionados a respeito de já terem ouvido falar em religiões afro-brasileiras, 97,1% afirmaram que sim; apenas 2,9% afirmaram ter desconhecimento total delas. Consideramos o percentual de quase 3% elevado, por se tratar de uma religião que está inserida, arraigada na nossa cultura, o que nos leva a repensar no percentual de 100% que afirmaram que essas religiões fazem parte da nossa cultura. Acreditamos que os termos “religiões afro-brasileiras” ou “religiões de matriz africana” foi que fizeram com que tivéssemos esse percentual de desconhecimento.

Um item muito importante para nossa pesquisa é o que questiona se as roupas brancas e/ou coloridas, os turbantes, os colares de contas multicores, usados nas vestes rituais, fazem parte da nossa cultura. As respostas a tal questionamento foram as seguintes (amostra).

1. Faz parte da matriz de formação do nosso povo. Não há como negar ou desconsiderar.

2. Negar a importância que essas religiões têm para nossa cultura é negar nossas origens e nossa história.
3. A cultura brasileira é um misto de várias culturas, dentre elas a cultura africana. Dessa forma, é evidente que as religiões fazem parte de nossa cultura.
4. Estão na origem do povo brasileiro, já faz parte da nossa cultura, conheço pessoas que mesmo não sendo praticantes usam branco na virada do ano.
5. Todo modo de agir, manifestar suas crenças, modo de viver de um grupo é parte da história. São esses conjuntos de pessoas com pensamentos, ideias, modo de viver que fazem da cultura brasileira algo bem diversificado. Somos uma nação formada por diferentes crenças. As religiões diversas são parte fundamental da nossa cultura. Merece respeito, sobretudo conhecimento.

A fala dos nossos pesquisados, vistas acima, deixam clara a opinião dos mesmos no que diz respeito à importância das vestes rituais e dos acessórios na identificação desse povo. Na resposta 1, a afirmação: “faz parte da matriz de formação de nosso povo”, é muito forte; ele diz estar na nossa origem. Na 2, o pesquisado afirma que “negar a importância dessas religiões é negar nossa história”, portanto renegar essas marcas é desconhecer de onde você veio. O item 4 é marcante com relação às marcas identitárias quando ele afirma que existem pessoas que mesmo não sendo da religião usam branco na virada do ano. Esse comportamento é típico, é uma marca.

Quando questionados se as religiões afro-brasileiras fazem parte da nossa cultura, 100% responderam que sim, e as respostas demonstram que as de matriz africana precisam ser vistas com outros olhos; precisam que a elas sejam dispensados estudos, pesquisas, políticas públicas, respeito, e que isso só será possível com o conhecimento. Vamos conhecer as religiões afro-brasileiras; vamos desmistificar; vamos permitir que o conhecimento substitua o preconceito. As respostas mostram que pelo menos parte da população está consciente da importância do legado deixado pelo povo africano para nossa cultura; está consciente da importância das religiões afro brasileiras para o viver do nosso povo. Falamos parte porque temos apenas uma amostra.

Quando questionados se tinham sido vítimas de intolerância religiosa, nossos respondentes mostraram os seguintes índices: 32,9%, sim, já tinham sido vítimas; e 67,1 %, não. Consideramos o índice muito elevado, principalmente porque entre nós essa intolerância é muito sutil. Para exemplificar essa sutileza, conta-se um caso real ocorrido em Teresina: uma jovem, vendo sua mãe evangélica respondendo ao questionário e afirmando nunca ter sofrido intolerância religiosa, perguntou-lhe: “Mamãe, a senhora nunca sofreu intolerância religiosa? Ninguém nunca olhou para a senhora com um sorriso disfarçado no canto dos lábios quando a senhora passa com a Bíblia debaixo do braço? Ninguém nunca disse que sua saia é muito comprida para sua idade”? Ao que a mãe respondeu, num misto de espanto: “Verdade, minha filha”. A jovem, então, retrucou: “Mãe, isso é intolerância religiosa”.

É assim que ocorre entre nós, e essas pequenas discordâncias, ou até grandes, mas veladas, precisam ser sufocadas antes que se tornem explosivas.

Quando questionados a respeito do que sentiram, é que se tem a real dimensão do estrago que essas intolerâncias são capazes de fazer. É necessária uma elevada autoestima para não se sentir muito mal.

1. Violada no meu direito de liberdade de escolha
2. Senti como se minha fé não tivesse importância
3. Sou católica e nunca tinha sentido preconceito, mas ultimamente, com o avanço das religiões protestantes, já vejo uma intolerância que parte de lideranças e seguidores mal orientados. Essa semana estava ouvindo a Rádio Nova 92 de Teresina e lá tinham pastores falando de demônios e além de falarem que religiões afro adoravam demônios, também falaram que eles tinham diversos nomes e funções específicas, diziam que Santo Antônio, por exemplo, era o demônio que atuava nos casamentos, também falaram de Nossa Senhora Aparecida. Como existem mentes fanáticas e doentes.
4. Desrespeitada
5. Indignado

Sentiram o impacto de uma intolerância? A intolerância se baseia “na certeza de possuir a verdade absoluta e no dever de impô-la a todos, pela força. Seja por determinação divina ou por vontade popular” (ÍTALO MEREU apud MARIANO, 2007 p. 120). Somos um país laico e o respeito deve nortear todas as nossas ações. Em nossa terra, qualquer um pode praticar a religião que lhe aprouver e tem de ser respeitado. Temos que levar isso muito a sério, para que o nosso país não se torne um campo de batalha como muitos que vemos por aí.

Quando questionados a respeito de racismo, um outro assunto polêmico, nossos respondentes afirmaram que 77,1 % nunca foram vítimas de racismo, contra 22,9 % que já tinham sido vítimas. O caso do racismo é semelhante ao da intolerância; em nosso país, há um racismo velado. O racismo é uma realidade histórica, Moore (2007, p. 22) afirma:

Com efeito, desde seu início na antiguidade o racismo sempre foi uma realidade social e cultural pautada exclusivamente no fenótipo, antes de ser um fenômeno político e econômico pautado na biologia. O fenótipo é um elemento objetivo, real, que não se presta à negação ou à confusão. É ele, não os genes, que configuram os fantasmas que nutrem o imaginário social; que serve de linha de demarcação entre os grupos raciais e como ponto de referência em torno do qual se organizam as discriminações “raciais”.

Não podemos ficar indiferentes ao problema; ele está aí. Temos de encará-lo. O movimento social negro muito tem feito e, com isso, se abre um espaço para a instituição de um debate profundo e fecundo, o que certamente levará este país a construir uma sociedade mais justa e democrática (MOORE, 2007). Vamos pontuar algumas respostas a respeito do que sentiram quando vítimas de discriminação racial:

1. Trabalho bem essa questão. E sei que somos minoria do ponto de vista da quantidade da acumulação financeira. Temos que lutar muito e termos muita disciplina para podermos chegar ao ponto em que chegaram outras minorias, como os judeus, por exemplo. Entendo que não podemos alimentar o ódio mas crescermos intelectual e financeiramente para sermos respeitados pela hegemonia.
2. Extremamente desrespeitado enquanto cidadão.
3. Sem entender o porquê daquele absurdo, pois racismo é baseado apenas em herança histórica de preconceito e exclusão pela cor da pele, fenótipo e cultura negra. Me senti enraivecida, mas orgulhosa de minha ancestralidade.
4. Muito triste.
5. Senti pena dessas pessoas sem discernimento e limitadas.

As respostas são muito fortes; uns mais preparados emocionalmente, outros nem tanto. Entretanto, independente do grau de preparação em que se esteja, esses comportamentos marcam as pessoas de forma negativa para o resto de suas vidas, é uma ferida que não cicatriza nunca; é uma marca que o indivíduo carregará para sempre.

Vamos relatar alguns fatos que estão fora dos questionamentos e que acreditamos mereçam ser registrados:

1. Durante a apresentação da exposição no Teresina Shopping, em uma das tardes, sozinha, num momento em que não tinha muita gente, aproximaram-se duas senhoras e uma delas falou para outra: “Nossa! Que bonecas lindas!” Enquanto a gente se aproximava para oferecer um folder e pedir que assinassem o livro de presenças, a senhora lia um pequeno resumo de cada orixá, que ficava ao lado de cada peça, e - um susto! - Ela gritou “coisa do demônio”! E saiu quase correndo. Ela realmente ficou transtornada.

Imaginem o preconceito dessa senhora com relação às religiões de matriz africana. O que será que é dito na igreja que essa pessoa frequenta para deixá-la tão transtornada? Será que o Estado pode ficar indiferente a tais problemas? Vivemos em um país que se diz laico. É o que reza a nossa Constituição. O que fazer para que esta respeitada? As respostas a estas questões merecem uma outra pesquisa. São questões muito importantes do ponto de vista social e antropológico.

2. Uma aluna que sabemos ser evangélica nos falou depois de ver a exposição: “É impossível coisa tão linda ser coisa do demônio”.

A resposta da aluna nos faz entender que estamos no caminho certo. A exposição está cumprindo o seu papel: nos dar subsídios para pesquisa e desmistificar impressões negativas a respeito das religiões afro-brasileiras.

3. Quando da apresentação da exposição na cidade de Pedro II, estado do Piauí, um conhecido intelectual da cidade e que, tanto ele quanto sua família, são do santo, como costumamos dizer, me contou o seguinte: Alguns anos atrás, estava o grupo religioso se

sentindo discriminado naquela pequena cidade e, numa das noites de trabalho, uma entidade desceu e verbalizou o seguinte: “ Não se preocupem, tudo vai passar e essa cidade ainda vai receber todos os orixás”. No dia seguinte, ele levou a mãe, uma senhora bem idosa, para ver a exposição e confirmar o que havia sido dito.

Estamos conscientes de que o nosso trabalho está surtindo efeito quando nos deparamos com depoimentos como esse. Não foram os únicos, durante as várias apresentações da exposição.

### **3.4 O que disseram os filhos e filhas dos terreiros pesquisados**

Nestes dois anos de trabalho nos terreiros, campos da nossa pesquisa, procuramos manter uma relação cordial, mesmo amigável, com os filhos e filhas e com os sacerdotes das casas de axé. Esse trabalho franco, aberto fez com que a desconfiança inicial se transformasse em uma relação respeitosa e colaborativa e que, ao final desta pesquisa, não encontrássemos negativas quando do nosso questionamento a respeito dos sentimentos dos mesmos quando paramentados e em outras ocasiões. Claro que não alcançamos 100% dos seguidores desses cultos, nem era nossa intenção; as respostas de alguns são suficientes para se ter uma ideia dessas casas e dessas religiões.

#### **3.4.1 Terreiro *Ilé Oyá Tade***

Chamou-nos a atenção o fato de termos nessa casa de axé um filho de Logunedé, o que é muito difícil de encontrar; os demais eram filhos de Iemanjá, Oxalá, Oxóssi, Oxum, Ogum, Xangô e Iansã. Esses/as filhos/as, quando questionados a respeito da relação existente entre as roupas rituais e a identificação com as religiões de matriz africana, foram unânimes em afirmar que essas vestes identificam os praticantes desses cultos. Com relação ao que sentiam quando estavam paramentados, seguem algumas respostas:

1. Me sinto orgulhosa, feliz, livre. Devemos ter um zelo, carinho e respeito para com os guias.
2. Me sinto orgulhosa por vestir as roupas da umbanda e com uma energia que não tem explicação.
3. Muito feliz. Animada. Como se eu fosse a pessoa mais importante para as entidades.
4. Uma mulher feliz, realizada, livre ....
5. Muito linda e feliz.

O sentimento que filhos/as de santo têm quando estão paramentados é de alegria, felicidade, contentamento, importância, pertencimento, orgulho, força, axé. Essas respostas demonstram o quanto filhos/filhas se sentem importantes nos cultos, como isso faz bem emocionalmente a todos.

Com relação à exposição, alguns ainda não tiveram a oportunidade de ver. Entretanto, os que viram foram unânimes em afirmar que atividades como essa são importantes para as religiões. Seguem algumas colocações de filhos desse *Ilê*;

1. Achei que descreveu bem as roupas paramentais dos orixás e contribuiu para divulgação da religião. Ajuda a desmistificar o conceito que a sociedade tem dos cultos das religiões de matriz africana.
2. Porque devemos levantar a bandeira da umbanda com muito amor, alegria e fé.
3. As pessoas passam a aprender mais sobre nossa religião.
4. Sim porque o aprendizado é tudo. Bom ter conhecimento, ajudar o próximo.
5. Sem sombra de dúvida. Podemos aumentar nosso conhecimento e ter boas práticas.

Mais uma vez estamos pontuando que as respostas de nossos pesquisados nos dizem que estamos no caminho certo, que trabalhos do gênero são importantes para levar conhecimento à população.

Quando questionados a respeito de terem sofrido intolerância religiosa e racismo, mais de 50% afirmaram já ter sofrido e os que nunca sofreram, na maioria, são de cor branca ou parda. As respostas para o que sentiram quando vítimas são praticamente as mesmas. Vamos pontuar algumas:

1. Muito triste e sem explicação porque somos todos iguais e a pessoa não ter essa noção, esse entendimento.
2. Péssima
3. Me senti com mais força para defender minha religião e minha raça.
4. Muito ofendida com a ignorância de certas pessoas.
5. Me senti agredida, excluída por ser desta religião que cultua a caridade, a esperança e a fé.

Somos sabedores de que intolerância religiosa e racismo no nosso país existe, mesmo sendo uma intolerância e um racismo velado; essas colocações apenas confirmam a intolerância. A professora Teresinha Bernardo (2014) assevera que o mito da democracia racial não é mais aceito por todos os estudiosos. Ela pontua:

Parece que somente uma pequena parcela, constituída de brancos, pretos e pardos ainda acredita na não existência do racismo. Portanto há manifestações que o mito da democracia racial foi quebrado. No entanto o racismo não se tornou manifesto, continua meio escondido, faz parte do “não dito” (BERNARDO, 2014, p. 60)

### 3.4.2 Terreiro *Ilè Asè Oloomi Wura*

Essa casa de candomblé tem filhos de Ogum, Oxum, Iemanjá, Nanã, Xangô, Omolu, Oxóssi. Não identificamos nenhum/a filho/a de Obá, de Ewá, de Logunedé nem de Iroco. Acreditamos que esses orixás são mais raros de ser encontrados e não procuramos saber o porquê. Só conheço uma filha de Obá e não faz parte de nenhuma das casas pesquisadas. Quando questionados a respeito de como se sentiam quando estavam paramentados, nenhum deles disse sentir-se mal com as vestes rituais, não sabem como se sentem com as vestes dos orixás, pois só as vestem quando estão incorporados. As respostas que seguem são para as vestes rituais antes da incorporação:

1. Me sinto muito bem, uma energia muito positiva. Eu como cargo alabê sinto como se fosse uma segunda pele.
2. Me sinto em uma conexão com o meu espiritual, pois é o momento em que estou voltado completamente para ele.
3. Me sinto confortável por estar em plena conexão com o meu espiritual.
4. Feliz, bem tranquilo, agradecido, orgulhoso e sereno.

Esses filhos tinham tudo para afirmar o contrário. Teresina é uma cidade muito quente, e não foram poucas as vezes que chegamos a esse terreiro e os filhos estavam na labuta pesada: varrendo, cozinhando, aguando plantas, tirando água da cisterna, lavando, pois trata-se de uma casa de axé muito simples; muitas vezes não tem um grupo que fique constantemente no terreiro e o serviço pesado é responsabilidade de todos.

Depois de terminado o trabalho, todos tomam banho, vestem suas roupas rituais e participam alegremente das atividades religiosas. Consideram sagradas as roupas de ração usadas para os cuidados da casa. Chamou a atenção o fato de que mesmo as roupas de ração (utilizadas em trabalho duro e até no sacrifício de animais) serem muito alvas, o que significa que são muito bem lavadas. Nunca foi visto um/a filho/a com roupa rasgada, com manchas ou encardida. Existe rigor e capricho na conservação dessas vestes.

O interesse em ver a exposição Xirè dos Orixás foi muito grande, pois, mesmo morando distante do centro, alguns foram unânimes em dizer que tinham visto. Abaixo, algumas impressões a respeito da exposição:

1. Maravilhosa!
2. É uma coisa muito contagiante, nós que somos de Axé vivenciamos todos os dias e principalmente nos rituais e festas, uma energia muito forte que até os que não são de santo, de Axé sentem.
3. Muito bonita a exposição, tudo muito organizado, você está de parabéns.
4. Achei lindo e de grande importância pois mostrou as vestes dos orixás.
5. Espetacular.



A opinião é praticamente a mesma, de modo geral. Tanto os seguidores da umbanda quanto os do candomblé, em especial das duas casas onde foi desenvolvida a pesquisa, sentiram-se maravilhados com o trabalho, o que nos induz a pensar que todos se sentiram contemplados, pois era uma das nossas preocupações: o tempo exíguo não nos permitiu fazer os tocadores, os pretos velhos, os caboclos, exus e pombas giras que são figuras marcantes da umbanda. A outra conclusão à qual chegamos é a importância de atividades como essa para causar impressões positivas a respeito dos cultos afros no Brasil. As respostas abaixo só confirmam o que acabamos de pontuar.

Quando questionados a respeito da importância de atividades como esta responderam afirmativamente e justificaram suas assertivas. Algumas justificativas por nós consideradas importantes:

1. É de grande importância pois traz para quem não conhece um pouco de nossa religião.
2. Promove ações de reflexões e desconstrução do saber sobre os cultos dos orixás.
3. Ficam conhecendo mais a nossa religião.
4. Porque as atividades do culto já são bem antigas e tem que ser cultivadas e mantida toda a forma original da religião africana e combater até muitas vezes o preconceito.
5. Dá visibilidade à religiosidade.

Manuseando os questionários respondidos pelos praticantes desses cultos, ficou bem claro que os que se consideram brancos ou pardos, ou seja, aqueles que fisicamente têm uma pele mais clara, não são vítimas de intolerância religiosa e racismo; e aqueles que se dizem negros são unânimes em afirmar que foram vítimas de intolerância religiosa e racismo, o que nos induz a pensar que uma coisa, mesmo que de forma tênue, está ligada à outra.

Importante artigo, contido no livro “Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo afro-brasileiro”, organizado por Vagner Gonçalves de Sousa, de autoria de Hédio Silva Jr e intitulado “Notas sobre o sistema jurídico e intolerância religiosa no Brasil” (p. 303 a 323), mostra como a legislação sempre foi tolerante com relação à religiosidade e ao racismo. Ele afiança que: “Mais do que que escravizar e explorar o africano, era necessário impor-lhe uma religião, devassar sua identidade cultural, convencendo-o do poder de vida e morte de que dispunham seus algozes” (SILVA JÚNIOR, 2007, p. 308). Em nota de rodapé, ele pontua: “Este artigo assume que a intolerância religiosa que historicamente se abate sobre as religiões afro-brasileiras conforma uma das facetas do racismo brasileiro” (SILVA JÚNIOR, 2007, p. 303).

### 3.5 As marcas identitárias

Não vamos dissertar sobre identidade, mas precisamos esclarecer de que identidade estamos falando. Hall (2014) afirma que as velhas identidades, aquelas que engessaram o mundo social, estão se esvaindo e, em seu lugar, surgem novas identidades. O homem, até agora visto como uno, já se sabe ser fragmentado. Assim, a chamada “crise de identidade” é parte de um processo bem mais amplo de mudança das sociedades.

Muitos são os estudiosos preocupados com o tema, que tem múltiplos desdobramentos. Candau (2014) associa identidade à memória, que classifica em: a) memória de baixo nível – protomemória; b) memória de alto nível – a propriamente dita. A primeira, que dizemos ser inconsciente, são aprendizagens primárias que, do ponto de vista corporal, são como lembretes; “costumes introjetados no espírito sem que neles se pense”. Candau exemplifica: “Andamos de bicicleta sem cair ou saudamos uma pessoa que encontramos na rua adotando uma gestualidade incorporada, da qual nem nos damos conta. Devemos isso à protomemória” (CANDAUI, 2014, p. 23).

A segunda, a de alto nível, é essencialmente uma memória de recordação, de lembranças, de evocação deliberada ou involuntária, que pode se referir a lembranças autobiográficas ou enciclopédicas, saberes, crenças, sentimentos (CANDAUI, 2014). Conclui que essas duas memórias são muito importantes para o indivíduo, mas, em se tratando de grupo, o conceito é inaplicável, pois nenhum grupo é capaz de ter uma memória procedural, mesmo que ela possa ser comum, compartilhada pelos componentes desse grupo (CANDAUI, 2014). E o autor pontua:

Nenhuma sociedade come, dança, ou caminha de uma maneira que lhe é própria, pois apenas os indivíduos, membros de uma sociedade, adotam maneiras de comer, dançar ou caminhar que, ao se tornarem dominantes, majoritárias ou unânimes, serão consideradas como características da sociedade em questão (CANDAUI, 2014, p. 24).

É dessa identidade que estamos falando: que sofre alterações ao longo do tempo, que interage, que resulta das modificações individuais. As religiões afro-brasileiras são um exemplo marcante disso. Os negros chegaram ao país vindos de uma outra nação, e cada indivíduo trazia consigo tanto essa memória inconsciente quanto a outra, propriamente dita. Quando eles aqui chegaram, foi a eles imposta uma forma de viver completamente diferente, com características próprias de uma outra sociedade, até mesmo a religiosidade, pois, aqui chegando, eram batizados na religião católica e recebiam um outro nome.

Grupos diferentes de africanos, hostis entre si, foram colocados juntos e grupos amigos foram separados; foi uma estratégia de Portugal para facilitar a dominação: “unir” grupos rivais para que eles brigassem entre si e, de certa forma, “esquecessem” a dominação e imposição social e cultural que estavam sofrendo. Mas, com o tempo, esses grupos acabaram se unindo diante da miséria comum e criando estratégias para preservar a sua religiosidade e identidade cultural.

Os negros preservaram sua religiosidade com o culto aos orixás e, do ponto de vista da indumentária, duas coisas são marcantes: o uso do ojú, o turbante ritual, e o uso do pano da costa; a saia, o camisu e a bata são heranças europeias. A família de santo é também uma herança africana e muitas outras coisas que já pontuamos no desenvolvimento do trabalho.

Os filhos dos dois terreiros que responderam ao questionário foram unânimes em afirmar que as roupas e acessórios usados nos rituais identificam os praticantes desses cultos, e mais: observamos a preocupação de seus praticantes em educar os filhos nessas religiões. Uma menina de oito anos nos segredou que estava toda paramentada porque a mãe havia pedido que ela se vestisse daquela forma para ir a uma festa no terreiro. E ela afirmou categoricamente que estava se sentindo muito bem e feliz; queria vir todas as vezes ao terreiro vestida com aquelas roupas bonitas.

Figura 54 - Festa de Santa Bárbara (Iansã).



Fonte: Arquivo pessoal de L'Hosana Tavares  
Crédito: João Paulo Brito– 2016

Um outro exemplo é o de uma criança, fato que chamou a nossa atenção, entre os muitos ocorridos na festa de Santa Bárbara no terreiro *Ilè Oyà Tade*, em 2015. Uma criança do sexo feminino, entre três e quatro anos, chegando acompanhada do pai, da mãe, da avó e da tia, com uma linda roupa de baiana, semelhante à da avó; estava das mais felizes dançando

no ritmo dos atabaques como se fosse uma filha de santo adulta; estava uma noite muito quente, e vejam a roupa que essa criança vestia na maior alegria do mundo.

Os pais não pareciam ser filhos da casa, pois não estavam vestidos como os demais; apenas a avó estava muito bem arrumada para a festa. Quando os tambores começaram, a criança iniciou a dança, na maior tranquilidade do mundo, bem descontraída e alegre; olhava para os lados como se esperasse aprovação pelo feito, e, é claro, todos os presentes encantaram-se com a atitude da menina; ela não se inibiu nem com os fotógrafos, que não se cansavam de tirar fotos e filmar. Os movimentos da dança são aprendidos, e certamente ela imitava o dançar da avó ou de outras pessoas do próprio terreiro; sua tranquilidade no ambiente nos informa isso, e é ninguém menos que Mauss (1974), falando da natureza social do “habitus”, quem afirma:

Tive, pois, durante numerosos anos, esta noção da natureza social do “habitus”. Peço que observem que digo em bom latim, compreendido na França, “hábitos”. A palavra traduz, infinitamente melhor que “habito”, o “exigido”, o “adquirido” e a “faculdade” de Aristóteles (que era um psicólogo). Ele não designa esses hábitos metafísicos, esta “memória” misteriosa, tema de volumes ou de curtas e famosas teses. Esses “hábitos” variam não simplesmente com os indivíduos e suas imitações, mas, sobretudo, com as sociedades, as educações, as conveniências e as modas, com os prestígios (MAUSS, 1974, p. 214).

E a demonstração de conforto com uma vestimenta que tinha tudo para ser desconfortável para uma criança naquela idade, ainda mais com o calor escaldante das noites teresinenses no mês de dezembro (àquela hora os termômetros próximos dos 30 graus), uma sala com muita gente, muitos desconhecidos e a criança linda dançando ao som dos atabaques como as filhas de santo antes do transe. O que aquela roupa representava para aquela criança? Ela não demonstrava estar incomodada com o calor. Será que ela estava sentindo calor? Ela estava tão sorridente, tão alegre; é difícil imaginar que algo a incomodasse. Em situações como essa, é válida a ideia de que: “[...] a humanidade é tão variada em sua essência como em sua expressão” (GEERTZ, 2012, p. 27). Compete ao antropólogo salvar não o que foi dito, mas o que foi feito pela criança, pois, alguns minutos depois ela poderia não dançar mais; não demonstrar alegria; agir de forma completamente diferente. A criança era um fruto ainda verde daquela cultura e, como diz Geertz (2012), ao falar do declínio da perspectiva uniforme do homem:

O que quer que seja que a antropologia moderna afirme – e ela parece ter afirmado praticamente tudo em uma ou outra ocasião -, ela tem a firme convicção de que não existem de fato homens não modificados pelos costumes de lugares particulares (GEERTZ, 2012, p. 26).

Conscientes dessa modificação pela qual passa o homem, da importância de preservar esses momentos, e que é umas das funções do antropólogo, entramos em ação, fotografamos, filmamos, colocamos todas as informações possíveis em nosso caderno de campo, e depois tentando enxergar à luz da teoria as respostas para os muitos questionamentos que vêm à tona quando nos deparamos com questões como essas. Estávamos praticamente no início de nossas atividades de pesquisa em campo, conscientes de que iríamos nos deparar com muitas outras situações. Buscamos de imediato uma fundamentação teórica para o caso, de extrema importância para casos futuros com os quais certamente iremos nos deparar.

Um outro fato ocorrido naquela noite, de extrema importância para o nosso trabalho, passamos a relatar: Teresina, 04 de dezembro de 2015, bairro Itaperu, mais precisamente na rua 19 de Novembro, 4951, terreiro *Ilê Oyà Tade*, festa de Iansã (no sincretismo da umbanda é Santa Bárbara). Acabamos de chegar da procissão feita em volta da quadra depois do terço; estava uma noite muito quente, pois, durante o dia, o calor fora insuportável; as árvores pareciam pintura, nenhuma folha se mexia; como dizemos por aqui, estávamos no período mais quente da cidade Teresina-PI, que corresponde ao período de setembro à dezembro. As filhas foram dispensadas por algum tempo para se trocar e vestir suas melhores roupas para homenagear Santa Bárbara – Iansã. O sacerdote da casa é Pai Hadilton de Iansã, daí a importância do evento. Um pouco antes das nove, elas começaram a chegar; algumas moravam perto, outras trouxeram suas roupas e estavam se arrumando no próprio terreiro. Estavam muito bem produzidas, maquiadas, com alguns acessórios, como brincos e colares, os turbantes muito bem amarrados na cabeça; algumas deixaram as pontas dos turbantes para cima, as roupas bem armadas e impecavelmente passadas. O sorriso nos lábios era a marca de quase todas elas. Os homens com roupas bem menos elaboradas, mas também bem arrumados.

Não tínhamos planejado fazer nenhuma entrevista, porém, diante de tanta alegria e beleza, nos aventuramos a fazer alguns questionamentos. Perguntamos para algumas das filhas como elas estavam se sentindo naquela noite; o que significava para elas aquela roupa usada pelo povo de santo há mais de dois séculos. A resposta felicidade foi uma constante, todas demonstravam estar realmente muito felizes. Uma das filhas me surpreendeu: quando perguntada sobre o significado daquela roupa ela respondeu sem titubear: “LIBERDADE”. Tudo conspirava para que a resposta fosse outra: o calor exagerado da noite, uma roupa ampla com sete saias por baixo, um turbante na cabeça. Era de se esperar que a pessoa estivesse sufocada naquelas vestes e, não, se sentindo livre. Como é simbólico para essa filha, as roupas

representam liberdade e não temos o direito de querer saber o porquê; ficamos no imaginar; no tentar captar mais alguma coisa. Afirma Geertz (2012, p. 14):

A análise cultural é (ou deveria ser) uma adivinhação dos significados, uma avaliação das conjecturas, um traçar de conclusões explanatórias a partir das melhores conjecturas e não a descoberta do Continente dos Significados e o mapeamento da sua paisagem incorpórea.

E acrescenta que há três características na descrição etnográfica: ela é interpretativa, e o que interpreta é a fluidez do discurso. E essa interpretação consiste em salvar o que foi dito, pois esse dito pode extinguir-se muito rapidamente (GEERTZ, 2012). No exemplo acima, alguns minutos depois, poderíamos fazer a mesma pergunta à filha de santo e a resposta talvez não fosse a mesma. E é Geertz (2012, p. 17) quem mais adiante afirma:

O que é importante nos achados do antropólogo é sua especificidade complexa, sua circunstancialidade. É justamente com essa espécie de material produzido por um trabalho de campo quase obsessivo de peneiramento, a longo prazo, principalmente (embora não exclusivamente) qualitativo, altamente participante e realizado em contextos confinados, que os megaconceitos com os quais se aflige a ciência social contemporânea – legitimidade, modernização, integração, conflito, carisma, estrutura [...] Significado - podem adquirir toda espécie de atualidade sensível que possibilita pensar não apenas realista e concretamente sobre eles, mas, o que é mais importante, criativa e imaginativamente com eles.

Tratando-se de um estudo antropológico, ao surgir uma palavra marcante como “LIBERDADE”, vêm logo à tona os estudos estruturais de Lévi-Strauss (2012), que se apropria dos sistemas fonológicos e os leva para a Antropologia. Toma como exemplo o sistema de parentesco, mas afirma que a estrutura se presta para todo e qualquer problema antropológico, e diz:

Novas perspectivas se abrem então. Não se trata mais apenas de uma colaboração ocasional, onde o linguista e o sociólogo, cada qual trabalhando em seu canto, se atiram de vez o que cada um acha que pode interessar ao outro. No estudo dos problemas de parentesco (sem dúvida também no estudo de outros problemas), o sociólogo se vê numa situação formalmente semelhante à do linguista fonólogo: como os fonemas, os termos de parentesco são semelhantes de significação; como eles, só adquirem esta significação sob a condição de se integrarem em sistemas; os “sistemas de parentesco”, como os “sistemas fonológicos”, são elaborados pelo espírito no estágio do pensamento inconsciente... O problema pode então se formular da seguinte maneira: numa outra ordem de realidade, os fenômenos de parentesco são fenômenos do mesmo tipo que os fenômenos linguísticos (LÉVI-STRAUSS, 2012, p. 48-49).

Geertz (2012) fala de circunstancialidade, algo momentâneo; Lévi-Strauss (2012) fala de sistema, regras, normas; os dois não se contradizem, mas enxergam de forma diferente. Porém onde está a diferença entre as perspectivas metodológicas compreendidas entre

Antropologia Estrutural (Lévi-Strauss) e Antropologia Interpretativa (Geertz)? A primeira tem uma abordagem objetivista, já a segunda, pelo menos na formulação de seus princípios, parece recorrer a uma perspectiva inter-subjetivista. Existe uma oposição entre explicação e compreensão (AZZAN JÚNIOR, 1993). No nosso exemplo, está bem claro que talvez até a própria filha de santo não tenha explicação para a sua sensação de liberdade naquele momento. A explicação não está no consciente e sim no inconsciente, mas a sensação existe; é fato! A explicação seria uma complementação da compreensão, mas o fato não deixa de existir sem a explicação; ele está ali, precisa ser registrado, em pouco tempo ele pode se esvanecer. E é o mesmo Azzan Júnior (1993, p. 22) quem questiona e responde:

Mas o que essas diferenças entre essas antropologias nos dizem acerca de nosso tema? Basicamente, que os exercícios do conhecimento por parte dessas antropologias, embora diferentes, constituem caminhos paralelos rumo a um mesmo objetivo. Se o conhecimento operado por uma antropologia resulta numa codificação de leis regulares, o conhecimento obtido pela outra resulta na compreensão de um evento, que não tem na influência das leis sua explicação.... Se um é explicativo, o outro é compreensivo.

Figura 55 - Festa de Santa Bárbara (Iansã).



Fonte: Arquivo pessoal de L'Hosana Tavares  
Crédito: João Paulo Brito – 2016

Em nenhum momento, questionamos o porquê dessa sensação de liberdade. E, como já tínhamos gravado, repassamos a gravação para que ela ouvisse; agradecemos a disponibilidade da filha em nos ajudar, fizemos algumas fotos e saímos para fazer as devidas anotações no caderno de campo.

Ficamos muito sensibilizados com os exemplos descritos, a naturalidade com que fomos recebidos pela filha citada; a resposta curta e firme – LIBERDADE – nos tocou profundamente. A beleza e naturalidade da criança, nem se fala. Estamos conscientes de que



os nossos valores interferem nas nossas escolhas e, portanto, no nosso trabalho; tentamos ser o mais neutro possível. Muitos teóricos nos alertam para isso, e a citação a seguir deixa bem claro o que acabamos de explicar: “O etnólogo, por mais prevenido que seja, não pode facilmente desembaraçar-se de sua própria história e do quadro de referências da ciência do seu próprio processo histórico” (SANTOS, 2012, p. 14).

Um outro ocorrido que nos chamou muito a atenção foi o de uma filha de um dos terreiros pesquisados, uma moça branca, de olhos claros, que nos falou o seguinte: numa determinada ocasião, ela teve que entrar num ônibus vestida com as roupas rituais e uma passageira falou que o capeta atenta até quem ele não deveria atentar. Ou seja, pelo que concluímos, para essa passageira, não deveriam pertencer às religiões de matrizes africanas as pessoas de cor branca.

A pesquisa em tela foi desenvolvida em dois terreiros, um de umbanda e o outro de candomblé, não é nosso intuito aqui definir nem um nem outro, até porque falamos sobre os dois terreiros. No caso da umbanda, em cujo terreiro ocorreram os casos citados, ela é considerada uma religião tipicamente brasileira, são numerosos os personagens que transitam por sua mitologia e cerimonial como dito acima. De onde vêm esses tipos? São evidentemente retirados da nossa realidade, são figuras do cotidiano brasileiro. É na umbanda que encontramos, além de pretos velhos, a religiosidade indígena. A umbanda traz para o seu seio os caboclos, suas ervas, as práticas de pajelança ou xamanismo, como muitos preferem chamar (CONCONE, 1987).

Nossa pesquisa versa sobre a simbologia das roupas usadas pelos seguidores dos cultos de origem africana, no caso, candomblé e umbanda, na cidade de Teresina (Piauí), mas as relações entre pretos, brancos e índios não podem ser deixadas de lado. Era de se supor que o regime escravagista aniquilasse por completo as crenças africanas; por outro lado a dupla situação entre índios e negros (ambos subordinados ao grupo colonizador), em determinados momentos, fosse relação de aproximação, enquanto, noutros momentos, era de repulsa estimulada pelos brancos, que viam nessa aproximação um perigo e queriam evitar a todo custo a formação de um “espírito de classe” a partir da identificação pelo processo de subordinação. Os negros eram escravizados e os índios, não, mas não tinham status jurídico de homens livres, condição, aliás, que nunca chegaram a ter (CONCONE, 1987).

Essa ideologia pode ser identificada, nas Américas, nas leis que proibiam o casamento entre negros e índios. Mas, apesar de tudo, o que pontuamos - o espírito religioso do negro e a crença inabalável do índio - fez com que essa religiosidade perdurasse e até se complementasse, como no caso da umbanda (CONCONE, 1987).

## CONCLUSÃO

As leituras e discussões dos textos estudados foram úteis: nos forneceram a base teórica e o entendimento de muitos fatos ocorridos até agora. Como dito acima, muitos autores foram aproveitados no trabalho e outros, não. Não porque os escolhidos sejam os melhores e os não escolhidos os piores, mas apenas por uma questão de melhor adequação para a pesquisa em tela.

Somos conscientes do quão artesanal é a pesquisa antropológica e aí estamos de acordo com o pensamento de autores que afirmam ser essa pesquisa influenciada pelo humor, pela fobia, por tudo de humano que existe no pesquisador e no pesquisado, além, é claro, de toda a formação cultural de ambos. Temos de respeitar a nossa formação, aquilo no que acreditamos, nossos valores.

A pesquisa em Antropologia é permeada por tudo isso e é tendo consciência de tudo isso que ela deve ser feita e entendida. Já percorremos boa parte do caminho, mas estamos bem longe do final. Estamos cientes de onde nos ancorarmos em certas situações, entretanto muitas leituras serão necessárias para ter firmeza teórica, consistência, se continuarmos trilhando esse caminho, se continuarmos tentando entender cada vez mais as religiões de matriz africana. É provável que amanhã, ao olhar este trabalho, tenhamos muitas correções a fazer. Algumas serão necessárias para nos aprofundarmos; outras, com certeza, serão descobertas novas.

Do visto até agora, percebemos que a pesquisa em religião não é uma coisa fácil; a opção religiosa de um grupo leva esse grupo a viver de um determinado modo, a se vestir de uma determinada forma, a se alimentar com isso ou com aquilo, a fazer certas restrições, a se portar desse ou daquele jeito. A religião está entranhada no viver desses grupos; ela amarra e organiza tudo. Temos de ter consciência da importância dela para o grupo social; do quão é importante para cada elemento individualmente, e para o todo.

Muitas são as dificuldades que temos de enfrentar; nos preparar para o dia a dia; e essa preparação tem de ser em várias vertentes – intelectual, psicológica, econômica, social, física e muito mais. Nosso campo de trabalho tem que ser minuciosamente visto e descrito. Não podemos dispensar nenhum detalhe, especialmente aqueles que fazem parte da composição visual dos seguidores.

Como dito acima, a pesquisa antropológica sofre interferências da cultura tanto do pesquisador como do pesquisado; do estado emocional dos mesmos; de suas fobias; enfim de tudo aquilo que se possa considerar humano e, nesse aspecto, procuramos, nesses dois anos,

estar alerta, tanto para não influenciar nossos pesquisados como para não ser influenciados por eles.

Firmamos a consciência de que a roupa é extremamente simbólica, apesar de, para muitos, ser considerada algo fútil. Chegamos à conclusão de que ela só é menos importante que a nossa epiderme; nos informa muito sobre nós – o que pensamos, o que sentimos, o que queremos que os outros pensem, a que grupo pertencemos, a nossa localização histórica, geográfica, social e muito mais.

O trabalho não foi fácil. Fomos à luta! Frequentamos terreiros, conversamos com filhos e filhas dentro e fora das casas de axé. Fomos a outros eventos do povo de santo. Temos consciência da situação em que se encontra boa parte dos terreiros em Teresina e da importância social e antropológica dos mesmos; temos também consciência de que este trabalho, para frutificar, precisa ser continuado – e muito – e, mais que isso, que, enquanto pesquisadores, fomos os mais beneficiados com o estudo; hoje somos mais conscientes do valor do povo negro na construção deste país e da enorme dívida social que a nação tem para com os afrodescendentes.

As respostas aos nossos questionamentos, nossas observações durante nossas idas às casas de axé, as observações feitas nas apresentações das exposições, o resultado das muitas conversas com o povo de terreiro e com pessoas que não pertencem a esses cultos nos levam a inferir que as vestes rituais e os adereços que compõem o visual do povo de santo os identificam; muitos foram os relatos que nos levam a essa conclusão. E, mais que isso: essas vestes são desencadeadoras de intolerância religiosa e racismo.

Um outro ponto que não podemos deixar de salientar é a importância de trabalhos como este. A pesquisa da roupa de santo nos obrigou a utilizar uma metodologia diferenciada em determinado momento – a construção da exposição Xirè dos Orixás –, que nos deu condições de coletar dados, obter informações indispensáveis ao trabalho e oportunizar momentos de desconstrução de impressões negativas a respeito das religiões afro-brasileiras.

As muitas observações dos visitantes das exposições nos garantem que o trabalho é importante do ponto de vista social e antropológico. Fazemos parte de uma sociedade intolerante e racista como dito e fundamentado anteriormente; a legislação, fruto dessas ideias arcaicas, ainda engatinha. Não podemos parar por aqui; temos que fazer com que esse trabalho tome um fôlego maior. Essas bonecas e bonecos precisam criar vida. Precisam frutificar, pois os afrodescendentes precisam de um lugar ao sol.

Vamos encerrar nosso trabalho contando uma história de uma mãe de santo e que nos foi repassada por Pai Rondinelle, sacerdote, coordenador Estadual do CENARAB-Centro Nacional de Africanidades e Resistência Afro-Brasileira.

Nas rodas de conversas de terreiros, empreendidas pela instituição em 2016, uma mãe de santo relatou que, em certa ocasião, estava no terreiro, participando, junto com seus filhos, de atividades religiosas e pisou inadequadamente, torcendo o pé. Foi levada por um dos filhos a uma unidade de atendimento; sentia muita dor. Lá chegando, informou para a funcionária que a atendeu sobre o ocorrido. Estava paramentada, saia rodada, bata, turbante e muitas guias. Quando foi atendida pelo médico, a primeira coisa que ele solicitou, antes mesmo de perguntar o que ela estava sentindo, é que retirasse o turbante e os colares. Ela ficou indignada com o desrespeito e falou para o médico: “Dr. isso não é um turbante qualquer, é um ojá; não são colares, são guias; e o meu problema não é na cabeça; muito menos no pescoço; é no pé”.

Os relatos contidos ao longo do texto deixam claro: essas vestes tão simbólicas, além de serem marcadores da identidade desses grupos, são utilizadas como fator de resistência de um povo que, mesmo cansado de sofrer intolerância religiosa e racismo, não desiste. A persistência dessa gente que se veste da mesma forma há tanto tempo demonstra a intrepidez desse povo, que luta bravamente para não se deixar aniquilar, não se deixar destruir. É o que ficou claro nesta pesquisa.

## REFERÊNCIAS

AMADO, Jorge. **Tenda dos milagres**. Posfácio de João José Reis. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AZZAN JÚNIOR, Celso. **Antropologia e interpretação**: explicação e compreensão nas antropologias de Lévi-Strauss e Geertz. Campinas-SP: Editora da UNICAMP, 1993.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**: rito nagô. tradução de Maria Isaura Pereira de Queiroz. 3. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

BERNARDO, Teresinha. Axé é coisa de mulher. In: PINTO, Elizabete Aparecida; ALMEIDA, Ivan Antônio (Orgs.). **Religiões**: tolerância e igualdade no espaço da diversidade (Exclusão e inclusão social, étnica e de gênero). São Paulo: Fala Preta! Organização de Mulheres Negras, 2004, p. 81 a 85.

\_\_\_\_\_. Persistência e transformações do racismo brasileiro. **Anuac**, São Paulo, Volume III, Número 1, giugno 2014.

BONADIO, Maria Cláudia. Moda e tropicália: aproximações e invenções. In: BONADIO, Maria Cláudia; MATTOS, Maria de Fátima da Silva Costa Garcia (Orgs.). **História e Cultura da Moda**. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2011, p.130-155).

BRASIL. **Lei 11.645/08**, de 10 de Março de 2008. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**; tradução Maria Letícia Ferreira.- 1ª ed. 2ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2014.

CANTIGAS de umbanda e candombé: pontos cantados e riscados de orixás, caboblos, pretos-velhos e outras entidades. – Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S/A., 1991.

\_\_\_\_\_. **Antologia do negro brasileiro**: de Joaquim Nabuco a Jorge Amado, os textos mais significativos sobre a presença do negro em nosso país. Rio de Janeiro: Agir, 2005.

CAVALCANTE, Francisca Verônica. **Os tribelistas da nova era**. Teresina: Fundação Quixote, 2009.

\_\_\_\_\_. Memória afro-brasileira, juventude e festa. In: FERREIRA, Elio; BEZERRA FILHO, José Feliciano (Org.). **Literatura, história e cultura afro-brasileira e africana**: memória, identidade, ensino e construções literárias. Teresina: Editora da UFPI; Fundação Universidade Estadual do Piauí, 2013. p. 187-201

CIDREIRA, Renata Pitombo. **As vestes da boa morte**. Cruz das Almas/Ba: UFRB, 2015.

CONCEIÇÃO, Joanice. Masculinidades e feminilidades como estratégias de poder. In: CONCEIÇÃO, Joanice S. **Masculinidades & feminilidades como estratégias de poder**. São Paulo: MULTIFOCO, 2011.

CONCONE, Maria Helena Vilas Boas. **Umbanda**: uma religião brasileira. São Paulo: FFLCH/USP, CER, 1987.

\_\_\_\_\_. Caboclos e pretos-velhos da umbanda. In: PRANDI, Reginaldo (org.). **Encantaria brasileira**: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

CUMINO, Alexandre. **Orixás na umbanda**: um Deus, sete linhas e muitos orixás. São Paulo: Madras, 2016.

DURKHEIM, Émile. **Formas elementares de vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. Tradução Joaquim Pereira Neto; revisão José Joaquim Sobral. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. Tradução Rogério Fernandes. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FERREIRA FILHO, A. H. Desafrikanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937). In: **Afro-Ásia**, n. 21, 1999. p. 239-256.

FERRETTI, Sergio Figueiredo. **Repensando o sincretismo**. São Paulo/ São Luís: Edusp/FAPEMA, 1995.

GASPAR, Eneida D. (org.). **Cantigas de umbanda e de candomblé**: pontos cantados e riscados de orixás, caboclos, pretos velhos e outras entidades. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1. ed. [Reimpr.]. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

GODART, Frédéric. **Sociologia da moda**. Tradução de Lea P. Zylberlicht. São Paulo: Editora SENAC, 2010.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

JONES, Sue Jenkyn. **Fashion design: manual do estilista**. Tradução Iara Biderman. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

KÖHLER, Carl. **História do Vestuário**. Editado e atualizado por Emma von Sichart; tradução Jefferson Luiz Camargo. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

LÉPINE, Claude. Análise formal do panteão nagô. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. **O culto aos orixás, voduns e ancestrais nas religiões afro-brasileiras**. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1945). A análise estrutural em linguística e em antropologia. In: **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976.

LIMA, Solimar Oliveira. **Fiéis da ancestralidade: comunidades de terreiros de Teresina**. Organização Solimar Oliveira Lima. Teresina: EDUFPI, 2014.

LODY, Raul Giovanni da Motta. **Pencas de Balangandãs da Bahia**. Rio de Janeiro: FUNARTE/Instituto Nacional do Folclore, 1988.

\_\_\_\_\_. **Bordados de mel**. Rio de Janeiro: FUNART, 1995.

\_\_\_\_\_. **Atlas afro-brasileiro: cultura popular**. Salvador: Edições Maianga, 2006.

MAIA, Carlos Vasconcelos. **ABC do candomblé**. Salvador: Carlito Editor, 1985.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do Pacífico: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia**. Trad. Anton P. Carr e Lígia Aparecida Cardiere Mendonça. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.



MARIANO, Ricardo. Pentecostais em Ação: A Denonização dos Cultos Afro-brasileiros. In: SILVA, Vagner Gonçalves da. **Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro**. Vagner Gonçalves da Silva (org.) – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007,

MARTÍN, Lourdes Ballesteros. El candomblé de Bahia. In: **Ritual e creencia**. Universidad Complutense de Madrid. Madrid: set. 2007. p. 119-148.

MATTOS, Regiane Augusto de. **História e cultura afro-brasileira**. 2. ed. 3. reimp. São Paulo: Contexto, 2014.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. Com uma introdução à obra de Marcel Mauss de Claude Levi-Strauss. Trad. de Lamberto Pucinelli. São Paulo: EPU, 1974.

MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade**: novas bases epistemológicas para entender o racismo. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

NABUCO, Joaquim. O mandato da raça negra. In: CARNEIRO, Edson. **Antologia do negro brasileiro**: de Joaquim Nabuco a Jorge Amado, os textos mais significativos sobre a presença do negro em nosso país. Rio de Janeiro: Agir, 2005, p. 23 - 27.

NAPOLEÃO, Eduardo. **Vocabulário Yorùbá**. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

NASCIMENTO, Alessandra Amaral Soares. Candomblé e umbanda: práticas religiosas da identidade negra no Brasil. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção-RBSE**, 9 (27):923 a 944. ISSN 1676-8965, dezembro de 2010.

NASCIMENTO, João Affonso do. **Três séculos de moda**: 1616-1916. 3. ed. São Luís: Instituto Geia, 2014.

PRANDI, Reginaldo. Modernidade com feitiçaria: candomblé e umbanda no Brasil do século XX. **Tempo Social; Ver. Sociol.** USP, São Paulo, 2(1):49-74, 1º sem. 1990.

\_\_\_\_\_. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. **Civitas**, Porto Alegre, v. 3, nº 1, jun. 2003.

\_\_\_\_\_. **Encantaria brasileira:** livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

QUERINO, Manoel R. **A Bahia de outrora.** Salvador: Imprensa Vitória, 1995.

\_\_\_\_\_. **A raça africana e os seus costumes na Bahia.** 2 ed. Salvador: P55 Edições, 2014.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nagôs e a morte:** pàde, àsésè e o culto égum na Bahia. Traduzido pela Universidade Federal da Bahia. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo. **Meu tempo é agora.** Salvador: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia, 2010.

SILVA, Haldaci Regina da. **Sabores da casa, sabedorias de terreiros:** práticas educativas e construção de saberes em um terreiro de Teresina. 2013. 108 f. 2013. Dissertação (Mestrado). – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Piauí, 2013.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda:** caminhos da devoção brasileira. [ilustrações Olavo Cavalcanti]. 2. ed. São Paulo: Selo Negro, 2005.

\_\_\_\_\_. **Intolerância religiosa:** impactos do Neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. Ari Pedro Oro... et al; Vagner Gonçalves da Silva (org.) São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

SILVA JÚNIOR, Hédio. Notas sobre o sistema jurídico e intolerância religiosa no Brasil. In SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância religiosa:** impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

SIMIONI, Ana Paula Cavalcante. Esses detalhes tão significativos: moda cultura e historicidade no Brasil. In: BONADIO, Maria Cláudia; MATTOS, Maria de Fátima da Silva Costa Garcia (Org.). **História e Cultura da Moda.** São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2011, p. 8 -13.

SOUZA, Patrícia Ricardo de. **Axós e ilequês:** rito, mito e estética do candomblé. São Paulo: USP, 2007.

TREPTOW, Doris Elisa. **Inventando moda:** planejamento de coleção. 5 ed. São Paulo: Edição da Autora, 2013.

TURNER, Victor W. **O processo Ritual: estrutura e antiestrutura**. Tradução de Nancy Campi de Castro e Ricardo A. Rosembusch. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás: deuses iorubas na África e no novo mundo**. Tradução de Maria Aparecida da Nóbrega.: Editora Corrupio e Círculo do Livro, 1997.

VIDAL, Júlia. **O africano que existe em nós, brasileiros: moda e design afro-brasileiros**. Rio de Janeiro: Babilônia Cultura Editorial; Fundação Biblioteca Nacional, 2014. Sítios da internet utilizados nesta pesquisa: Disponível em: <<http://www.rio-carnival.net/carnaval/escola-de-samba/mangueira.php>>. Acesso em: 20 jun. 2016.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. 4. ed. Vol. I e II. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

## **APÊNDICES**

**APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CULTURA – MEC  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ – UFPI  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO – PRPPG  
Coordenadoria Geral de Pesquisa – CGP

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

**Título do projeto:** Roupas de santo- marcadores identitários das religiões de matriz africana

**Pesquisador responsável:** Prof. Dr. Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento

**Instituição/Departamento:** Universidade Federal do Piauí / Centro de Ciências Humanas e Letras – CCHL / Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGAnt

**Telefone para contato (inclusive a cobrar):**

**Pesquisadores participantes:** Mestranda L'Hosana Ceres de Miranda Tavares

**Telefones para contato:** (86) 99921-3719/ (86) 3232-7434

Você está sendo convidado(a) a responder às perguntas deste questionário de forma totalmente voluntária. Antes de concordar em participar desta pesquisa e responder a este questionário, é muito importante que você compreenda as informações e instruções contidas neste documento. Os pesquisadores deverão responder todas as suas dúvidas antes que você se decida a participar. Após ser esclarecido(a) sobre as informações a seguir, no caso de aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está em duas vias. Uma delas é sua e a outra é do pesquisador responsável. Em caso de recusa, você não será penalizado(a) de forma alguma.

**Objetivo do estudo:** Averiguar se as roupas usadas pelos(as) filhos(as) de santo, como são chamados os seguidores das religiões de matriz africana, tanto as usadas nas cerimônias desses cultos como as utilizadas para os trabalhos ritualísticos dentro dos terreiros, são marcadores identitários dessas religiões, no caso, Umbanda e Candomblé.

**Procedimentos.** Sua participação nesta pesquisa consistirá apenas no preenchimento deste questionário, respondendo às perguntas formuladas que abordam questões acerca do seu entendimento sobre a saúde, a doença, a cura e como você relaciona tais conceitos com as práticas terapêuticas observadas em terreiros de Umbanda. A entrevista será gravada e o que você disser será registrado para posterior estudo.

**Benefícios.** Esta pesquisa trará maior conhecimento sobre o tema abordado, sem benefícios diretos para você.

**Riscos.** O preenchimento deste questionário não representará qualquer risco de ordem física, moral ou psicológica para você.

**Sigilo.** As informações fornecidas por você terão sua privacidade inteiramente garantida pelos pesquisadores responsáveis. Os sujeitos da pesquisa não serão identificados em nenhum momento, mesmo quando os resultados desta pesquisa forem divulgados em qualquer forma, a posteriori.

Ciente e de acordo com o que foi anteriormente exposto,

Eu, \_\_\_\_\_,  
 RG/ CPF/ n.º \_\_\_\_\_, abaixo assinado, concordo em participar do estudo, como sujeito. Fui suficientemente informado a respeito das informações que li ou que foram lidas para mim, descrevendo o estudo “**Roupa de santo: marcadores identitários das religiões de matriz africana.**”. Eu discuti com a mestrandia **L’Hosana Ceres de Miranda Tavares** sobre a minha decisão em participar nesse estudo. Ficaram claros para mim quais são os propósitos do estudo, os procedimentos a serem realizados, seus desconfortos e riscos, as garantias de confidencialidade e de esclarecimentos permanentes. Ficou claro também que minha participação é isenta de qualquer tipo de despesas. Concordo voluntariamente em participar deste estudo e poderei retirar o meu consentimento a qualquer momento, antes ou durante o mesmo, sem penalidades ou prejuízo ou perda de qualquer benefício que eu possa ter adquirido, ou no meu acompanhamento/ assistência/tratamento neste Serviço.

Local e data \_\_\_\_\_  
 Nome e assinatura do sujeito ou responsável:

Presenciamos a solicitação de consentimento, esclarecimentos sobre a pesquisa e aceite do sujeito em participar

Testemunhas (não ligadas à equipe de pesquisadores):

Nome: \_\_\_\_\_

RG: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Nome: \_\_\_\_\_

RG: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Declaro que obtive de forma apropriada e voluntária o Consentimento Livre e Esclarecido deste sujeito de pesquisa ou representante legal para a participação neste estudo.

Teresina, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_

-----  
 Assinatura do pesquisador responsável pela entrevista

-----  
 Assinatura do pesquisador orientador

## APÊNDICE B – PROJETO DA EXPOSIÇÃO XIRÊ DOS ORIXÁS

### PROJETO DA EXPOSIÇÃO “O XIRÊ DOS ORIXÁS BRASILEIROS”

PROGRAMA INSTITUCIONAL DE APOIO À EXTENSÃO - ProAEx/IFPI  
SUBPROGRAMA PROMOÇÃO DE EVENTOS DE EXTENSÃO ACADÊMICA

EDITAL EVENTOS DE EXTENSÃO ACADÊMICA Nº 67/2015 – PROEX/IFPI

### ANEXO II – MODELO DE PROJETO

### FORMULÁRIO PARA PROPOSTA DE EVENTO DE EXTENSÃO ACADÊMICA

<b>IDENTIFICAÇÃO DO PROJETO/EVENTO</b>	
<b>1 - NOME DO EVENTO: O XIRÊ DOS ORIXÁS BRASILEIROS</b>	
<b>2 - CATEGORIA DO EVENTO:</b> <input checked="" type="checkbox"/> ( X ) Novo <input type="checkbox"/> ( ) Já realizado anteriormente <input type="checkbox"/> ( ) Desdobramento de atividade extensionista <input type="checkbox"/> ( ) Desdobramento de projeto de pesquisa	
<b>3 - ÁREA TEMÁTICA</b>	
<b>3.1 - ÁREA TEMÁTICA PRINCIPAL:</b> <input type="checkbox"/> ( ) 1. Comunicação <input checked="" type="checkbox"/> ( X ) 2. Cultura <input type="checkbox"/> ( ) 3. Direitos Humanos e Justiça <input type="checkbox"/> ( ) 4. Educação <input type="checkbox"/> ( ) 5. Meio ambiente <input type="checkbox"/> ( ) 6. Saúde <input type="checkbox"/> ( ) 7. Tecnologia <input type="checkbox"/> ( ) 8. Trabalho <input type="checkbox"/> ( ) 9. Economia e Administração <input type="checkbox"/> ( ) 10. Outros	<b>3.2 - LINHA DE EXTENSÃO (APENAS UMA).</b> <input type="checkbox"/> ( ) 1. Alfabetização, leitura e escrita <input type="checkbox"/> ( ) 2. Artes cênicas (dança, teatro, técnicas circenses e performance) <input type="checkbox"/> ( ) 3. Direitos individuais e coletivos <input type="checkbox"/> ( ) 4. Educação ambiental <input type="checkbox"/> ( ) 5. Esporte e lazer <input type="checkbox"/> ( ) 6. Fármacos e medicamentos <input type="checkbox"/> ( ) 7. Gestão pública <input type="checkbox"/> ( ) 8. Grupos sociais vulneráveis <input type="checkbox"/> ( ) 9. Infância e adolescência <input type="checkbox"/> ( ) 10. Jovens e adultos <input type="checkbox"/> ( ) 11. Língua, literatura e cultura <input type="checkbox"/> ( ) 12. Metodologias e estratégias de ensino/aprendizagem <input type="checkbox"/> ( ) 13. Música <input checked="" type="checkbox"/> ( X ) 14. Patrimônio cultural, histórico, natural



	<p>e material</p> <p>( ) 15. Saúde animal</p> <p>( ) 16. Saúde da família</p> <p>( ) 17. Saúde Humana</p> <p>( ) 18. Tecnologia da informação</p> <p>( ) 19. Terceira idade</p> <p>( ) 20. Turismo e desenvolvimento sustentável</p> <p>( ) 21. Uso de drogas e dependência química</p> <p>( ) 22. Outros</p>
<b>4 - LOCAL DE REALIZAÇÃO DO EVENTO: Assembleia Legislativa</b>	
<b>5 - CARGA HORÁRIA DO EVENTO: 40h</b>	
<b>6 - DATA PREVISTA DE REALIZAÇÃO: fevereiro de 2016</b>	
<b>7 – TIPO DE EVENTO:</b>	<b>DEFINIÇÃO:</b>
( ) Congresso	<p>Evento de grandes proporções, de âmbito regional, nacional ou internacional, em geral com duração de 3 a 7 dias, que reúne participantes de uma comunidade científica ou profissional ampla.</p> <p>Observação: realizado como um conjunto de atividades, como mesas-redondas, palestras, conferências, apresentação de trabalhos, cursos, minicursos, oficinas/workshops.</p>
( ) Seminário	<p>Evento científico de âmbito menor do que o congresso, tanto em termos de duração (algumas horas a 1 ou 2 dias), quanto de número de participantes, cobrindo campos de conhecimento mais especializados.</p> <p>Incluem-se, nessa classificação, eventos de médio porte, como encontro, simpósio, jornada, colóquio, fórum, reunião, mesa-redonda, etc.</p>
	Encontros sequenciais que visam à

<input type="checkbox"/> Ciclo de debates	discussão de um tema específico. Inclui: Ciclo, circuito, semana.
<input checked="" type="checkbox"/> Exposição	Exibição pública de obras de arte, produtos, serviços, etc. Em geral é utilizada para promoção e venda de produtos e serviços. Inclui: feira, salão, mostra, lançamento.
<input type="checkbox"/> Espetáculo	Demonstração pública de eventos cênicos musicais. Inclui: recital, concerto, show, apresentação teatral, exibição de cinema e televisão, demonstração pública de canto, dança e interpretação musical.
<input type="checkbox"/> Evento esportivo	Inclui: campeonato, torneio, olimpíada, apresentação esportiva.
<input type="checkbox"/> Festival	Série de ações/eventos ou espetáculos artísticos, culturais ou esportivos, realizados concomitantemente, em geral em edições periódicas.
<input type="checkbox"/> Outros	Especificar:

**8 – PÚBLICO-ALVO: (PODE MARCAR MAIS DE UMA OPÇÃO):**

- Discentes  
 Professores  
 Servidores técnico-administrativos  
 Discentes de outro IF ou IES  
 Comunidade em geral  
 Outros (especificar)

**9 – NÚMERO DE PARTICIPANTES PREVISTOS: 07(sete)****10 - EQUIPE TÉCNICA:**

NOME	VÍNCULO COM O IFPI * / **	FUNÇÃO NA EXECUÇÃO DO PROJETO/EVENTO	CARGA HORÁRIA DEDICADA AO EVENTO
Coordenadora	Professora do Campus Teresina Zona Sul	Coordenadora do projeto e do evento; construção dos orixás.	40h
Orientadora teórica	Professora do curso	Orientação teórica.	10h

	<b>Programa de Mestrado em Antropologia da Universidade Federal do Piauí</b>		
<b>Técnico</b>	<b>Técnico Administrativo do Campus Teresina Zona Sul</b>	<b>Filmagem e fotografia da construção dos orixás e do evento.</b>	<b>20h</b>
<b>Aluna 1</b>	<b>Aluna do curso Técnico Integrado de vestuário do Campus Teresina Zona Sul</b>	<b>Apoio na construção dos Orixás e apoio na organização da exposição.</b>	<b>20h</b>
<b>Aluna 2</b>	<b>Aluna do curso de Moda e Estilismo da Universidade Federal do Piauí</b>	<b>Apoio na construção dos Orixás e apoio na organização da exposição</b>	<b>20h</b>
<b>Orientador religioso</b>	<b>Sacerdote do candomblé</b>	<b>Orientador religioso.</b>	<b>10h</b>
<b>Aluna 3</b>	<b>Aluna do curso técnico em vestuário do Campus Teresina Zona Sul</b>	<b>Apoio na construção dos Orixás e apoio na organização da exposição</b>	<b>20h</b>

#### **10.1 - DETALHAMENTO DA PARTICIPAÇÃO DOS MEMBROS DA EQUIPE DE EXECUÇÃO**

- **Coordenadora**

Elaboração do projeto; Construção dos Orixás; Aquisição de material para a fabricação dos Orixás; Aquisição de material para a exposição; Montagem da exposição; Elaboração de material para divulgação do evento; Elaboração de folders explicativos de cada Orixá.

- **Orientadora teórica**

Orientação teórica e participação na elaboração dos folders explicativos de cada Orixá.

- **Alunas**

Participação na construção dos Orixás; participação na montagem e execução da exposição.

- **Técnico**

Fotografar e filmar toda a construção dos Orixás; fotografar e filmar a exposição.

- **Orientador religioso**

Orientação religiosa;

Verificar se o Orixás e os folders estão de acordo com os preceitos religiosos.

## 11 – JUSTIFICATIVA:

Sabe-se que o negro africano só interessou ao brasileiro branco como escravo, uma vez que era peça indispensável às grandes propriedades agrícolas (BASTIDE, 1978, p. 7). Extinto o trabalho servil, fazia-se necessário integrá-lo à comunidade nacional e, para tanto, era necessário conhecê-lo. Os primeiros estudos sobre as religiões africanas datam de 1896 (BASTIDE, 1978). No livro “O candomblé da Bahia”, Bastide afirma ter em 1944 entrado em contato com os rituais de candomblés e, em artigo publicado à época, ele afirma: “A filosofia do candomblé não é uma filosofia bárbara e sim um pensamento sutil que ainda não foi decifrado” (BASTIDE, 1978, p. 7). Continua falando das dificuldades de se abandonar preconceitos. Diz que os próprios negros, ao estudar as religiões afro, concordam com o ponto de vista branco da superioridade da civilização ocidental e concluiu afirmando que trabalhos de funcionalistas como René Ribeiro no Brasil e Louis Mars no Haiti já prestaram grande favor,

Demonstrando sua utilidade para saúde mental e para a adaptação dos homens na sociedade a que pertencem. Mas é preciso mostrar que esses cultos não são um tecido de superstições que, pelo contrário, subentendem uma cosmologia, uma psicologia e uma teodiceia; enfim, que o pensamento africano é um pensamento culto (BASTIDE, 1978 p. 11).

Em sua tese de doutorado, defendida em 2007 na Universidade de São Paulo, tendo como orientador o Prof. Dr. J. Reginaldo Prandi, Patrícia Ricardo de Sousa introduz o seu trabalho falando que o candomblé é uma religião que se celebra com festa dançante, que só com música, dança e comida é que os orixás vêm à terra conviver com os seus filhos (SOUSA, 2007, p. 8). O mesmo acontece com as demais religiões de origem africana, a música, as roupas especiais, as comidas são uma constante em todas elas. Somos sabedores de que todas as tribos africanas que nos forneceram escravos tinham as suas religiões particulares e, ainda no começo do século XIX, o Conde dos Arcos, com o objetivo de fomentar a desunião entre os negros, achava prudente permitir os seus *batuques* (CARNEIRO, 1991). A festa, a dança são parte de todos os rituais afro. A alegria, os momentos de descontração devem ser uma constante em todas as religiões. Durkheim já afirmava que

Assim, a religião não seria ela mesma se não deixasse algum espaço para as livres combinações do pensamento e da atividade, ao jogo, à arte, a tudo que recreia o espírito cansado por aquilo que há de demasiado pesado no labor cotidiano: as próprias causas que a trouxeram à existência determinam esta necessidade (DURKHEIM, 1989, p. 455).

Não é à toa que estamos trazendo para essa justificativa o pensamento de Durkheim

que dedicou boa parte da sua produção intelectual ao estudo das religiões. Renato Ortiz ao prefaciar a edição brasileira de *As Formas Elementares de Vida Religiosa*, afirma que a religião representa a fase madura do pensamento durkheimiano (DURKHEIM, 1989) e, continua fazendo referência ao próprio Durkheim quando diz que

Até 1895 não consegui ter uma ideia clara do papel essencial que desempenhava a religião na vida social. Foi neste ano, quando pela primeira vez encontrei a maneira de abordar sociologicamente o estudo da religião. Foi para mim uma revelação. O curso de 1895 supõe uma linha divisória no desenvolvimento de meu pensamento, a ponto que tive de revisar todas as minhas investigações anteriores, para ajustá-las a essa perspectiva (ORTIZ apud DURKHEIM, 1989, p. 5).

O pensamento de Durkheim se adequa perfeitamente ao nosso trabalho e é o próprio Ortiz que mais adiante faz uma comparação do pensamento deste com o de Athuser “quando este considera que a ideologia é trans-histórica, sendo o homem definido como um animal ideológico (os antropólogos dirão um animal simbólico)” (ORTIZ apud DURKHEIM, 1989, p. 11). Arremata dizendo que Durkheim considera as representações religiosas como constitutivas da sociedade e afasta de vez a ideia de que para ele a religião seria simples ilusão pois um fenômeno constante ao longo da história da humanidade não poderia ser resultante de um equívoco. Pontua a insistência de Durkheim de estudar as religiões em geral a partir de uma religião elementar o que no nosso caso é muito interessante, pois, “o candomblé incorpora, funde e resume as várias religiões do negro africano e sobrevivências religiosas dos indígenas brasileiros” (CARNEIRO, 1991 p. 37).

A nossa exposição é de orixás, entidades do candomblé, mas cumpre lembrar que todas as religiões são importantes, pois não existem falsas religiões, todas elas, de uma forma ou de outra respondem, mesmo que de forma diversa, a determinadas condições da vida humana (DURKHEIM, 1989). E é o mesmo autor quem continua afirmando que as religiões primitivas não são menos importantes e respeitáveis que as outras, pois respondem às mesmas necessidades (DURKHEIM, 1989).

Essa exposição, que consiste na apresentação de 16 bonecas vestidas com a indumentária dos orixás cultuados no Brasil, é fruto de nossa pesquisa de Mestrado na Universidade Federal do Piauí – UFPI, no Departamento de Antropologia. A pesquisa versa sobre a simbologia das roupas utilizadas nos rituais de religiões de matrizes africanas e temos como orientadora a Professora Doutora Francisca Verônica Cavalcante. Resulta da nossa vivência com a disciplina Tecnologia da Costura durante esses últimos cinco anos no curso de Vestuário no IFPI, campus Teresina Zona Sul. Para a realização deste trabalho

estamos contando com a colaboração da aluna do Curso Superior em Moda e Estilismo da UFPI Damares Tarsila Falcão Carneiro e das alunas do Curso Técnico em Vestuário do IFPI – Campus Teresina Zona Sul Jacirene Maria Batista da Silva, turma 290 do turno noturno, e Camila turno matutino Turma 406, além da assessoria religiosa do Pai de Santo Maurício Osun Watts.

Logo nas nossas primeiras visitas aos terreiros nos deparamos com alguns alunos do Instituto Federal do Piauí – IFPI, campus Teresina Zona Sul. Os seguidores desses cultos, às sextas, se vestem de branco; quando questionamos esses alunos do porquê de nunca tê-los visto de branco, eles nos relataram que não se trata de intolerância por parte da Direção, mas que eles não se sentiam a vontade com muitos colegas. Sabemos que, durante muitos anos, esses cultos foram proibidos e até satanizados. Essa invisibilidade é, portanto, fruto da intolerância e, como afirma a Professora Teresinha Bernardo (PUC-SP): temos que preservar as raízes culturais desse povo que tanto contribuiu para a formação do povo brasileiro e cuja escravidão representa a parte mais vergonhosa da nossa história (BERNARDO, 2004).

É um trabalho multidisciplinar, pois envolve conhecimentos de História, Geografia, Artes, Português, Música, com as técnicas do curso Técnico em Vestuário do Instituto Federal do Piauí, Costura, Modelagem, História da moda, Desenvolvimento de produtos, dentre outras. Suas informações servirão para dar visibilidade às religiões de origem africana, além de congregar os estudantes das diversas religiões que estudam na instituição e a comunidade escolar em geral.

Visitar uma exposição é sempre um momento lúdico e de interação dos presentes, é um momento de aprendizagem muito especial, pois se processa de forma natural sem nenhuma imposição. É uma troca muito significativa tanto para alunos como para professores e demais participantes. Ninguém sai de uma exposição sem um acréscimo de saber. Durante a realização, se possível, nos colocamos à disposição para oferecer uma oficina de construção de um dos orixás (é uma oficina que só pode ser ofertada em locais que tenham máquinas de costura, mesa de corte etc.)

A lei 11.645, de 10 de março de 2008, regulamenta o ensino de história e de cultura afro brasileira e indígena nas escolas, tem nessa exposição uma importante aliada, pois as religiões de matrizes africanas, na sua grande maioria, além dos orixás, cultuam os caboclos que são reminiscências indígenas. Além da história dos negros e índios, esse trabalho faz um apanhado da história da moda dentre muitos outros conhecimentos e estará à disposição de todos os *campi* do Piauí e quem sabe de outros estados. A proposta de oficinas poderá ser

um foco gerador de renda para comunidades carentes e fazer as roupas em miniatura nessas oficinas é um momento de descontração e intenso aprendizado do costurar. Nossas salas têm muitos alunos dessas religiões e de outras que precisam se respeitar mutuamente e entender a importância de preservar esses conhecimentos, pois os mesmos estão entranhados em nossa cultura, são parte da mesma.

Trata-se de um evento que pode propiciar uma visibilidade para a instituição e, em especial, para o curso de Vestuário, principalmente se a mesma se realizar num espaço fora da instituição, pois, nesse caso, a presença da imprensa poderá ser solicitada.

## **12 - OBJETIVOS:**

### 12.1 – GERAL

Fazer com que alunos, professores e a comunidade em geral entre em contato com o Candomblé e a Umbanda para, por intermédio do conhecimento, entender que não se trata de religiões satânicas e que são parte da nossa cultura.

### 12.2 - ESPECÍFICOS

12.2.1 Construir e expor 16 orixás, os mais cultuados no Brasil e 2 baianas (forma como as filhas de santo se preparam para receber suas entidades tanto no candomblé como na umbanda). Oportunizando dessa forma uma intensa aprendizagem do costurar.

12.2.2 Projetar imagens de todo o processo de construção dos orixás durante a exposição.

12.2.3 Elaborar um histórico de cada orixá.

12.2.4 Promover uma oficina de construção de um orixá durante a exposição (se possível).



## **13 - METODOLOGIA DE EXECUÇÃO**

### **13.1. Construção dos Orixás**

Iniciaremos com uma pesquisa bibliográfica e uma pesquisa de campo no terreiro de candomblé Ile Ase Oloomi Wura. Em seguida, faremos a construção dos 16 (dezesesseis) orixás e das duas baianas com a participação de alunas do curso de vestuário do IFPI e aluna do curso de Design de Moda e Estilismo da UFPI, com assessoria religiosa do Pai Maurício, sacerdote do candomblé e assessoria teórica da professora Dr.<sup>a</sup> Francisca Verônica Cavalcante da UFPI.

### **13.2. Aquisição e elaboração de material para a exposição**

Adquirir os cubos de exposição, as urnas em acrílico para colocação das(os) bonecas(os) e os suportes para colocação dos históricos de cada orixá. Elaborar banner para explicar sobre a importância da exposição com um resumo de sua fundamentação e fazer as gravações de construção dos orixás, além de folders a serem entregues aos participantes.

### **13.3. Divulgação e realização da exposição**

Solicitar aos professores de História e Arte do IFPI *campus* Teresina Zona Sul que se empenhem em divulgar o evento, além de esclarecer os alunos sobre as religiões de matrizes africanas mostrando que as mesmas sempre foram ethos de heranças trazidas por esse povo escravizado e que essas heranças estão por toda parte do solo brasileiro e fazem parte da nossa cultura. Alguns dias antes da exposição, visitar todas as turmas convocando-as para a mesma. Colocar cartazes lembrando a exposição. Usar as redes sociais e os grupos de whatsapp para divulgar a exposição. Na semana anterior à exposição, procurar a imprensa local e os responsáveis pelo site da instituição para divulgarem-na.

Algumas horas antes da exposição, com a ajuda dos funcionários do campus (previamente informados pela direção), montar a mesma tendo como base o croqui em anexo. Não esquecer nenhum detalhe, como lista de presença, água, folders etc. Além das filmagens explicando todo o processo, será feita uma lista de material e moldes das peças, caso seja possível a realização da oficina.

## **14 - PARTICIPAÇÃO DA COMUNIDADE NO EVENTO:**

Fases do evento em que a comunidade participa

(poderá ser marcada mais de uma opção):

<input type="checkbox"/> Na concepção <input type="checkbox"/> No desenvolvimento/execução da proposta <input checked="" type="checkbox"/> Na avaliação <input type="checkbox"/> No financiamento <input type="checkbox"/> Não participa <input checked="" type="checkbox"/> Espectador		
<b>14.1 DESCRIÇÃO DA PARTICIPAÇÃO DA COMUNIDADE:</b> <p>A comunidade vai visitar a exposição e participar da avaliação do evento, através do preenchimento de questionários.</p>		
<b>15 – PARCERIAS</b>		
<b>15.1 - Existem parceiros externos ao IFPI?</b> <input type="checkbox"/> Não <input checked="" type="checkbox"/> Sim		
<b>15.2 - Quais?</b> <b>Programa de Pós-graduação em Antropologia da UFPI.</b>		
<b>15.3 - Identificação da Instituição parceira</b>	<b>Tipo</b>	<b>Forma de inserção</b>
	<input type="checkbox"/> Instituição religiosa/assistencial <input checked="" type="checkbox"/> Instituição pública <input type="checkbox"/> Instituição privada <input type="checkbox"/> ONG <input type="checkbox"/> Outras	<input checked="" type="checkbox"/> Participa da concepção <input type="checkbox"/> Gera demanda <input checked="" type="checkbox"/> Participa do desenvolvimento <input type="checkbox"/> Recebe estudantes <input type="checkbox"/> Apoio logístico <input type="checkbox"/> Participa do financiamento

<b>16 - AVALIAÇÃO</b> (Quais instrumentos serão utilizados para que o projeto seja avaliado pelos integrantes e pela comunidade acadêmica ou outra?). Serão desenvolvidos questionários para serem aplicados nos dias da exposição.

<b>17 - RECURSOS MATERIAIS NECESSÁRIOS PARA A EXECUÇÃO DO PROJETO/EVENTO</b>				
<b>DISCRIMINAÇÃO</b>	<b>UNIDADE</b>	<b>QUANTIDADE</b>	<b>VALOR UNITÁRIO</b>	<b>VALOR TOTAL</b>
Urna em acrílico para colocação dos orixás	unidade	16	150,00	2.400,00
Suporte em acrílico para a colocação do histórico de cada Orixá.	unidade	16	50,00	800,00

Apoio de madeira para a colocação das urnas	unidade	16	100,00	1.200,00
01 Banner	unidade	01	50,00	50,00
Tecidos e aviamentos para a construção dos Orixás	----	16	6,00 por boneca	160,00
Bonecas	01	16	10,00	160,00
Material para divulgação	-----			294,00
<b>TOTAL</b>				5.000,00

### 18 - CRONOGRAMA DE EXECUÇÃO

ATIVIDADE (Ver articulação com os objetivos específicos).	Mês/...ano	Mês/...ano	Mês/...ano
Construção dos orixás	dezembro	janeiro	
Aquisição dos suportes e urnas		janeiro	
Material de divulgação		janeiro	
Exposição			Fevereiro

### 19 - DATA E ASSINATURA DO COORDENADOR PROPONENTE

<p>____/____/____</p>	<p>_____</p> <p>Assinatura do Coordenador</p>
-----------------------	---

**APÊNDICE C – QUESTIONÁRIO DA EXPOSIÇÃO XIRÈ DOS ORIXÁS**  
**QUESTIONÁRIO 01 – PARA OS PRATICANTES DOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS**

Nome:.....idade: .....cor:.....  
 estado civil:.....

Praticante de: a) Umbanda ( )  
 b) Candomblé ( )

01. Você é filho de qual orixá? .....

02. Você acha que as roupas e acessórios utilizadas nos rituais identificam os praticantes destes cultos? A) sim ( ) B) não ( )

03. Diga o que sente quando está paramentado.

.....  
 .....

04. Você viu a exposição Xirè dos Orixás?

a) Sim ( )  
 b) Não ( )

05. O que você achou da exposição?

.....  
 .....

Você acha importante para os cultos atividades como essa?

a) Sim ( ) b) Não ( )

06. Justifique sua resposta ao item anterior.

.....  
 .....

Você já foi vítima de intolerância religiosa?

a) Sim ( ) b) Não ( )

07. Você já foi vítima de racismo?

a) Sim ( ) b) Não ( )

08. Se você já foi vítima de intolerância religiosa e/ou racismo, diga o que sentiu.

.....  
 .....

**OBRIGADA!**

## QUESTIONÁRIO 02 – PARA OS VISITANTES DA EXPOSIÇÃO XIRÈ DOS ORIXÁS

## Exposição Xirè dos Orixás

A exposição é parte integrante de um projeto de pesquisa em desenvolvimento na Universidade Federal do Piauí - UFPI, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia -PPGANT, intitulado Roupas de Santo: marcadores identitários das religiões de matriz africana. Gostaria de contar mais uma vez com a sua colaboração respondendo a este questionário. Desde já grata pela sua atenção.

Cordialmente,

L'Hosana Tavares

### 1. Endereço de e-mail \*

\_\_\_\_\_

### 2. O que você achou da exposição Xirè dos Orixás?

*Marcar apenas uma oval.*

- Excelente
- Boa
- Regular
- Ruim

### 3. Justifique sua resposta

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

### 4. Você já tinha ouvido falar em religiões de matriz africana ou religiões afro-brasileiras?

*Marcar apenas uma oval.*

- Sim
- Não

### 5. Você acha que as roupas brancas ou coloridas, os turbantes e os colares de contas multicores identificam os adeptos das religiões afro-brasileiras (pejorativamente chamados de macumbeiros) ?

*Marcar apenas uma oval.*

- Sim
- Não

### 6. Você acha que essas religiões fazem parte da cultura do povo brasileiro?

*Marcar apenas uma oval.*

- Sim
- Não

**7. Justifique sua resposta**

---

---

---

---

---

**8. Você já foi vítima de intolerância religiosa?***Marcar apenas uma oval.* Sim Não**9. Como você se sentiu?**

---

---

---

---

---

**10. Você já foi vítima de racismo?***Marcar apenas uma oval.* Sim Não**11. Como você se sentiu?**

---

---

---

---

---

 Envie para mim uma cópia das minhas respostas.

# **ANEXOS**

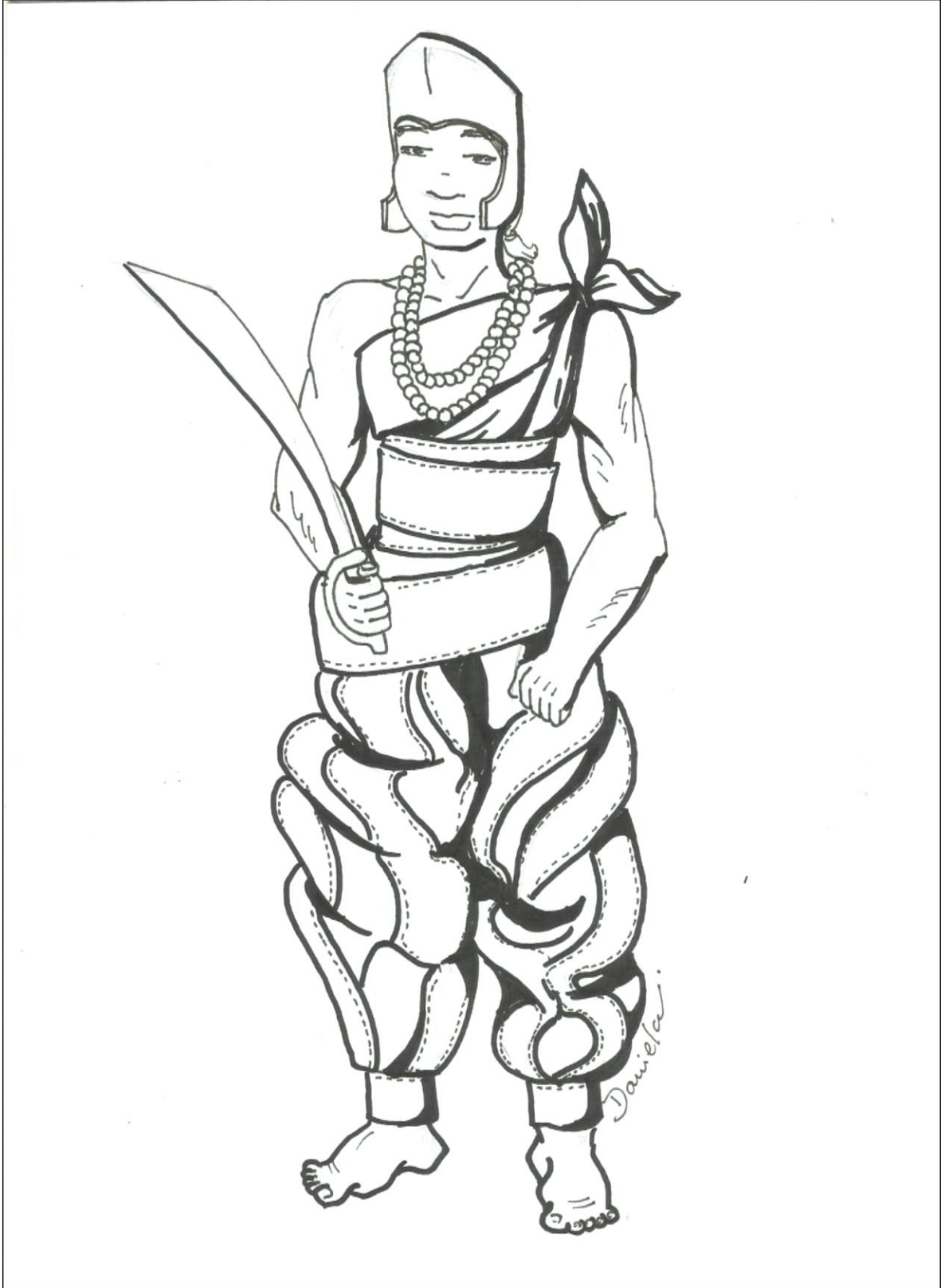
ANEXO A - Croquis das miniaturas da Exposição Xirê dos Orixás

EXU





OGUM



OXÓSSI



OMULU

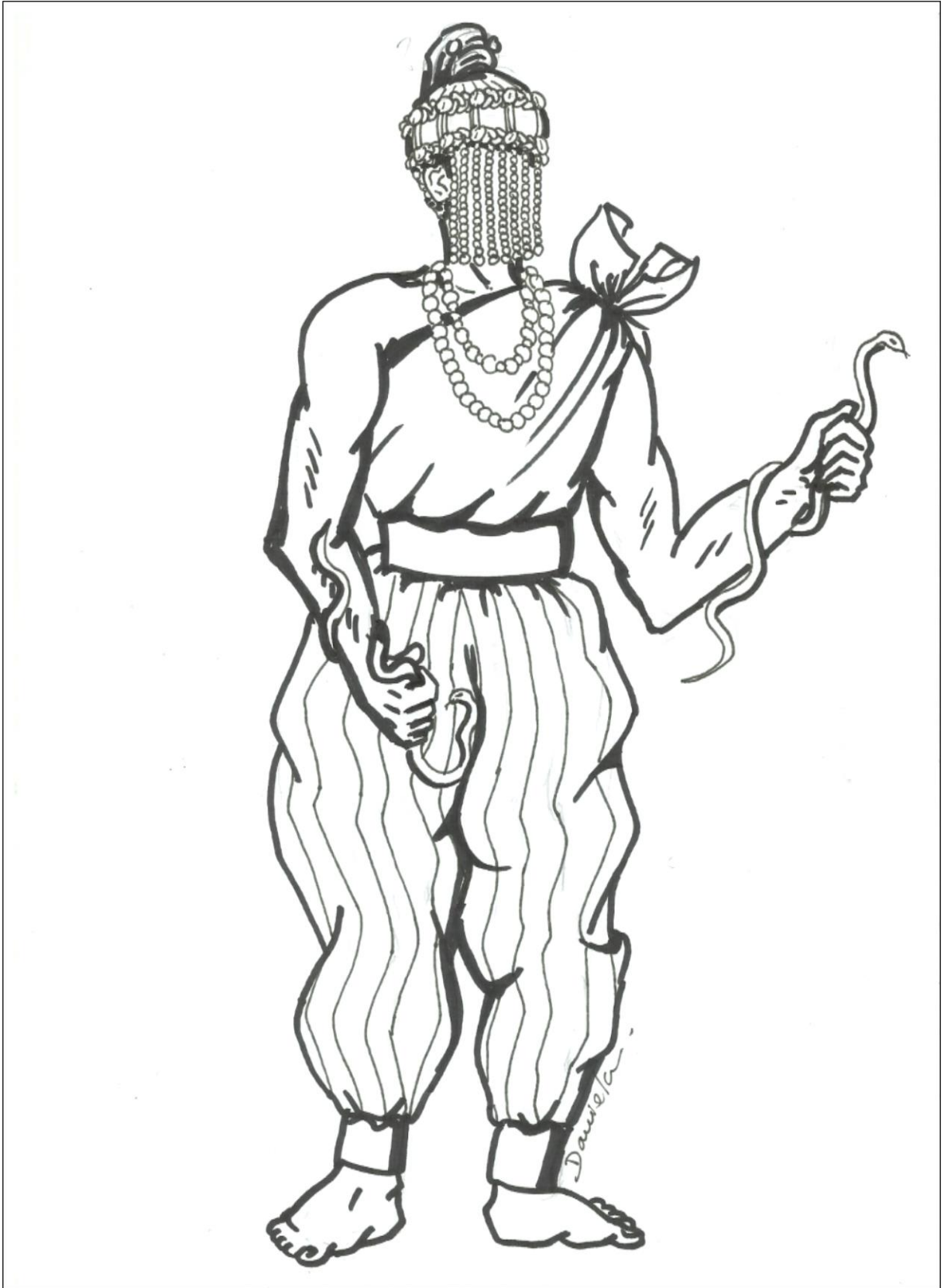


OSSAIM





OXUMARÉ



NANÁ



OXUM





OBÁ

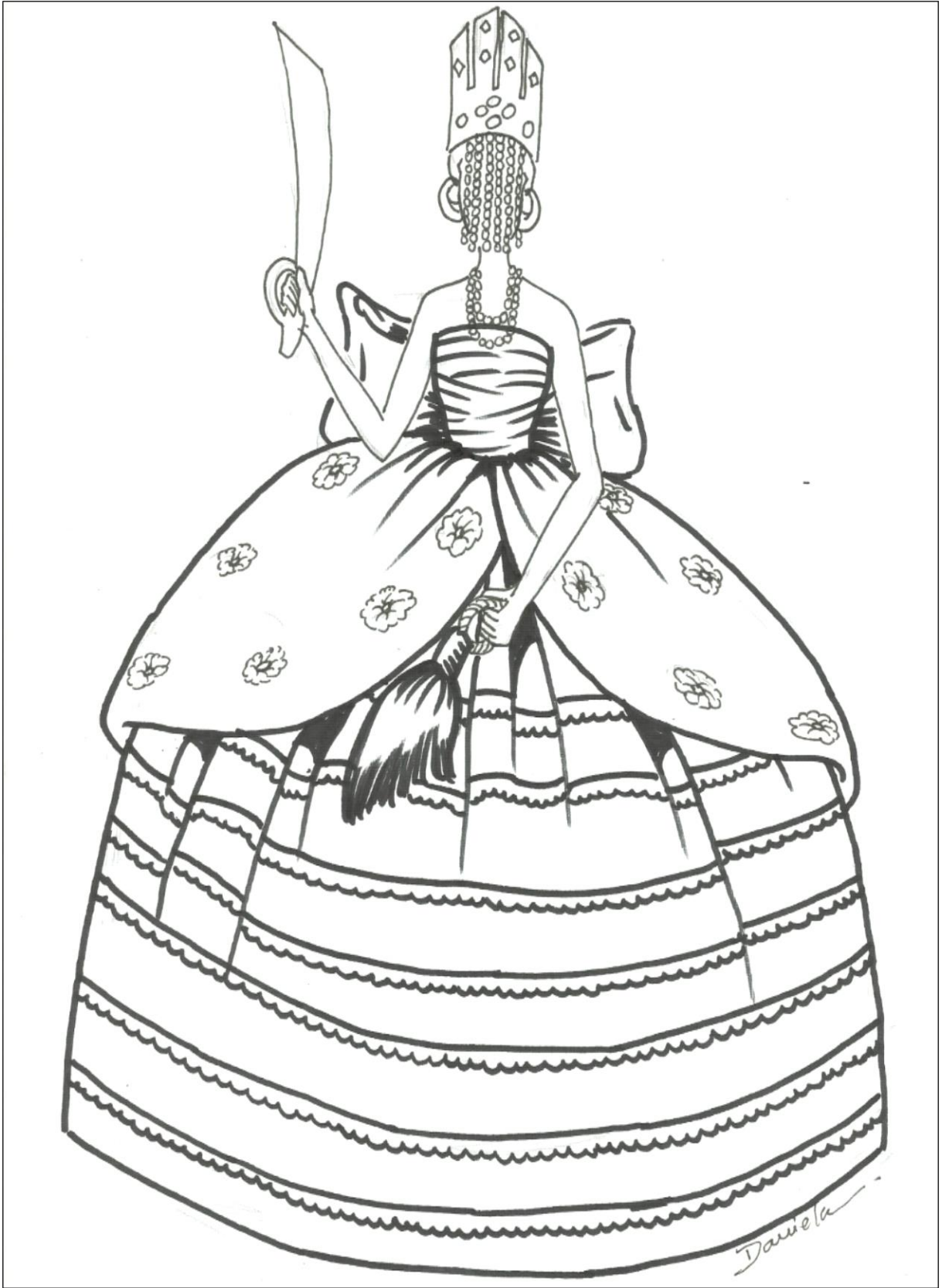




EWÁ



IANSÃ



IEMANJÁ



XANGÔ





OXALÁ



LOGUNEDÉ

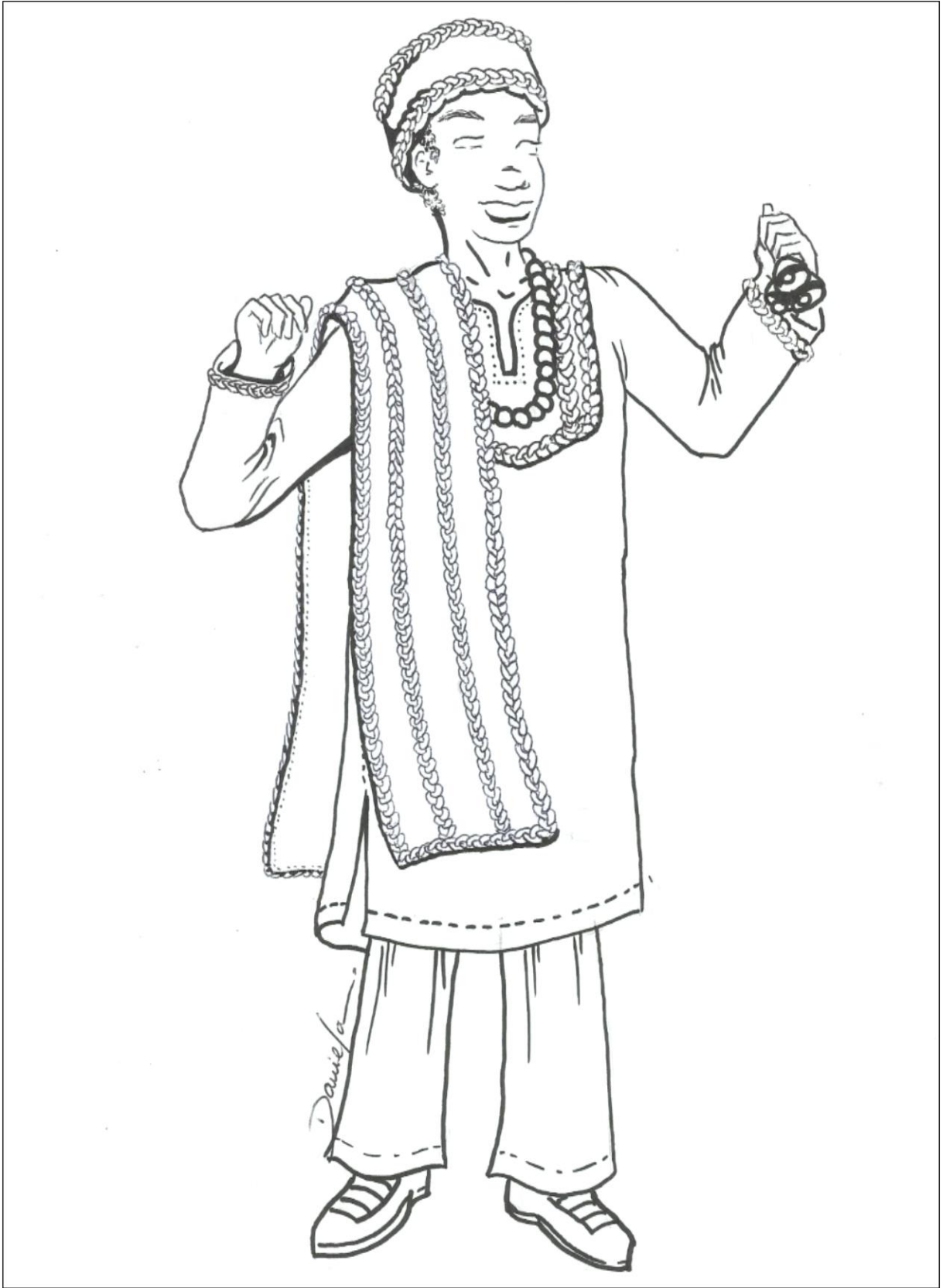


IROCO





SACERDOTE



BAIANA



ROUPA DE RAÇÃO FEMININA



ROUPA DE RAÇÃO MASCULINA





## ANEXO B - FOLDER DA EXPOSIÇÃO XIRÊ DOS ORIXÁS (PARTE 1)



**IROCO**  
A veste sagrada do culto, a gamela branca, orixá das matas, é um guerreiro ativo e humilde ao mesmo tempo. Protetor dos pobres, seu santuário é a própria árvore. Sincritizado como São Francisco, suas vestes são brancas e suas contos são na cor cinza. É um orixá curruco e custa a se acalmar quando se saca. Seu tronco é rodado por uma tira de madraço branco. (ROKÓ)



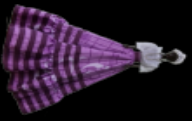
**SACERDOTE**  
É a indumentária utilizada pela liderança religiosa, tem intrínseca relação com a roupa do santo afim. Diz-se que a pessoa religiosa é filho(a) de santo ou filho(a) do orixá. Geralmente o filho(a) de santo tem uma maneira de ser, de sentir, de agir e de pensar que se assemelha às características do seu orixá. Em outros momentos a roupa do sacerdote pode estar vinculada à roupa do orixá que se está festejando.



**BAIANA**  
Também conhecida como roupa de crioula, composta de uma saia sem rodada, camisa e bota. É a roupa utilizada pelas filhas nas cerimônias do culto aos orixás. No cotidiano, após a posse ela é substituída pela roupa do santo da filha. Na umbanda ela é utilizada do início ao fim dos rituais. Essa roupa e roupa do santo de cada filha é de estrema importância para as mesmas. Elas não medem esforços para que essas roupas sejam o melhor possível e por mais simples que seja o tecido uma roupa dessas gasta em torno de 15 metros de tecido, sem contar com as sete saias que são usadas para dar volume o que não fica nada barato. Ter essa roupa é muito significativo para os seguidores desses cultos, eles fazem qualquer sacrifício para adquiri-la. Muitos são os autores que falam da importância inclusive econômica que levou as mulheres africanas a trabalhar nas feiras de Salvador e também nas ruas para ter dinheiro que permitisse a aquisição das mesmas (FERREIRA-FILHO, 1999).



**ROUPA DE RAÇÃO**  
É uma veste sagrada que os filhos e filhas utilizam para os afazeres dentro do terreiro. Durante uma festa em um terreiro são realizados vários rituais, dentre eles podemos destacar a preparação da casa, ornamentação com folhas e flores sagradas, preparação das comidas para a entidade. Também são realizados sacrifícios em que algumas partes dos animais são colocadas em determinados locais do espaço religioso e outros partes são destinadas à alimentação dos próprios religiosos e visitantes. Todas essas atividades são desenvolvidas pelos filhos da casa e, existe todo um



### AGRADECIMENTOS

Agradecemos a todos os participantes e respondentes do questionário da Exposição Xirê dos Orixás: aos filhos e filhas de santo dos terreiros **Ile Oyá Tade**, na pessoa do **Pai Adilson de Iansã** e **Ile Asê Oloomi Wura**, na pessoa do **Pai Maurício de Oxum**; ao Instituto Federal do Piauí - IFPI; a Universidade Federal do Piauí - UFPI, ao Programa de Pós-graduação em Antropologia - PPGANT/UFPI, a Câmara Municipal de Teresina; a Comissão Organizadora da Exposição Xirê dos Orixás, e em especial, à Vereadora Maria do Rosário Bezerra, que se empenhou e muito contribuiu para que a Exposição Xirê dos Orixás tivesse a sua primeira apresentação neste local – Salão Nobre da Câmara Municipal de Teresina.

### FICHA TÉCNICA

**Organizadora:**  
L'HOSANA CERES DE MIRANDA TAVARES

**Orientação Religiosa:**  
MAURÍCIO BARROSA DE SOUSA

**Design Gráfico e Fotografia:**  
JOÃO PAULO CARVALHO DE BRITO

**Equipe de Apoio:**  
CAMILA CARNEIRO (IFPI)  
DAMARYS TARYSLA FAÇCO DIAS CARNEIRO (UFPI)  
JACIRENE MARIA BATISTA DA SILVA (IFPI)  
SARA VIRGINIA DE PAULA SILVA (UFPI)



### EXPOSIÇÃO

# Xirê

Orixás

L'Hosana Ceres de Miranda Tavares

Esta exposição é parte da pesquisa em desenvolvimento no Programa de Pós Graduação em Antropologia - PPGANT, da Universidade Federal do Piauí - UFPI, intitulada *Roupa de Santo: marcadores identitários das religiões de matriz africana*. Investiga a importância e o significado das vestimentas para os seguidores destes cultos e também para a sociedade. A pesquisa está sendo feita pela aluna L'Hosana Ceres de Miranda Tavares, nos terreiros *Ile Oyá Tade* e *Ile Asê Oloomi Wura*. Foi em parte custeada pelo Instituto Federal do Piauí - IFPI, conforme edital n° 67/2015. É composta de vinte bonecos(as) paramentados(as), sendo dezessis com as vestes dos orixás mais cultuados no Brasil e, um paramentado de sacerdote, uma paramentada de baiana, dois paramentados de sacerdote, uma paramentada de baiana, dois paramentados de sacerdote, sendo um masculino e outro feminino. As peças foram totalmente construídas pela mestrandia, com o apoio da equipe conforme consta na ficha técnica. O processo de construção das peças seguiu as normas de construção de uma coleção de moda, e são fruto de observação das vestes utilizadas nos terreiros e de estudo intenso dos clássicos da Antropologia que tratam do assunto. Objetiva descobrir a impressão negativa a respeito dos

## FOLDER DA EXPOSIÇÃO XIRÊ DOS ORIXÁS (PARTE 2)



### EXU

Exu é um orixá de múltiplos e contraditórios aspectos, o que torna difícil defini-lo. É o mensageiro, o elo, entre os homens e os orixás, personagem a quem se deve agnadar antes de qualquer cerimônia no candomblé. Ele procura satisfazer a todos os pedidos. Pode ser alegre, brincalhão, em alguns momentos, sendo assim considerado um orixá protetor, mas pode ser piraçento, mal-humorado e causar tumultos em outros. É representado por um homem portando um grande falo na mão e na cabeça. Suas cores predominantes são o vermelho e o preto, mas, pode vestir azul escuro. Suas contas são em vermelho e preto ou pode usar colar de louça. LAROVÉ!

### OGUM

É um dos mais antigos deuses iorubás; é o orixá abridor dos caminhos, dono das estradas, por isso suas filhas (os) iniciam a roda. Irmão de Exu e de Oxóssi. Orixá dos metais, rei da tecnologia e um precursor da indústria, das estradas, da agricultura e protetor das artes manuais. Os *orixá* de Ogum, demonstram seu caráter atrevido e violento. É um orixá solitário, usa couraça, capacete de metal e espada. Sincretizado como Santo Antônio de Pádua, na Bahia, e como São Jorge no Rio de Janeiro; sua cor é o azul mais escuro e o verde. OGUNHÊ!

### OXOSSI

É a divindade dos caçadores e entre suas características se destacam o olhar atento e a flecha certa. Esposo de Oxum, irmão de Xangô. Sincretizado como São Jorge, na Bahia e como São Sebastião no Rio de Janeiro, seu dia na Bahia é o dia de *Capangá Chirita*, festa móvel. Quando Oxóssi baixa, vestido caprichosamente de couraça e chapéu de couro, dança fazendo pontaria. Seus trajes são nas cores azul e verde, usa rendas e bordados, além de couraça, chapéu de couro e contas azul-claro. OKEAROI!

### OMOLU

Divindade das doenças contagiosas, temido e respeitado, é ele que pune os maifeitos e insolentes enviando-lhes a varíola. Ao seu nome, todos do terreiro tocam os dedos no chão e levam à cabeça, pois seu nome significa que ele é o "Rei Dono da Terra". É o orixá da cura. Sincretizado como São Ezequiel (velho) e como São Roque (jovem), na Bahia e em Cuba e como São Sebastião no Recife e no Rio de Janeiro. Se veste de vermelho e preto e se cobre com um manto de palha e muitos feixes sagrados, canga sempre o *xaxaxá* - espécie de vassoura feita de nervuras de folhas de palmeira; usa contas de louça em marrom ou vermelho e preto. Sua festa anual de oferendas de comidas é o Olubajé. ATOTOI!

### OSSAIM

Orixá da natureza, sabe tudo sobre as folhas, é um profundo conhecedor da natureza e o orixá das plantas medicinais e litúrgicas, está estreitamente ligado a Orumilá, pois este confiou a Ossaim poder de usá-las, despendendo-as com palavras pronunciadas no momento do uso. Suas ervas limpam, purificam e enfeitam o ambiente, o corpo e o espírito, suas folhas curam muitas doenças, mas é no banho que as folhas têm o seu simbolismo e a sua significação - banho de obrigação, banho do *loré*,



### OXUMARÉ

Quando se manifesta na forma de arco-íris, é o traço de união entre o céu e a terra, dança mostrando essa dualidade: aponta para o céu e para a terra. O filho de Oxalá e Naná manifesta-se também na forma de serpente, de tudo que é alongado, como o cordão umbilical, por exemplo, ele é o símbolo da continuidade e da permanência, possui na Bahia uma cidade: Maragogipe. Sincretizado como São Barotomeu, na cidade de Salvador seu santuário é a Cachoeira do mesmo nome. Veste-se com as cores verde e amarela e carrega duas colchas e um indente. Suas contas são em amarelo rajadas de verde. AROBOBOI!

### OXUMARE!

### NANÁ BURURU

É uma divindade muito antiga, a mais velha dos orixás das águas paradas dos lagos e lagoas das matas. Por isso é associada às avós; é a outra mulher de Oxalá, mãe de Orumilá. Oxumaré, Ewá e Ossaim. Sincretizada como Nossa Senhora de Santana. Branco, azul claro e lilás são suas vestes. Sua dança é caracterizada por gestos que se assemelham aos de uma pessoa idosa, cansada e lenta. Traz sempre nas mãos um *hurú* - feixe de palha que ela acalenta como se fosse uma criança. Suas contas são em branco e azul. SALUBA!

### OXUM

É a rainha de todos os rios e exerce seu poder sobre a água doce. Orixá da beleza, da riqueza, da fertilidade, do desejo. Controla a fecundidade. Sua dança é muito sensual e inicia um banho de mulher variadas e sedutora. Cinnamon, brenta, maliciosa. Deusa do rio Oxum que corre na Nigéria. Segunda mulher de Xangô foi também esposa do irmão dele, Oxóssi. É costume dizer que Oxum é a deusa das águas doces e lemanjá é a deusa das águas salgadas, mas, quando se arrega um presente para lemanjá (cestas que se lançam ao mar cheias de presentes) tem que se fazer o mesmo e ao mesmo tempo para Oxum. É sincretizada como Nossa Senhora das Candeias, na Bahia e Nossa Senhora dos Prazeres no Recife. Suas vestes são em amarelo e dourado, usa muito ouro e suas contas são amarelas; traz na mão o *okéfé* - cespelho feito do seu leque-dourado. ORAYEYE O!

### OBÁ

Deusa do rio Obi na Nigéria, primeira esposa de Xangô, quando *baixá* (transe religioso) é para brigar com Oxum, que roubou definitivamente seu marido e ainda fez com ele lhe tomasse repulsa, induzindo-o a cortar a orelha e colocar na comida. Sincretizada como Santa Joana D'Arc, a guerreira ou como Santa Catarina. Obá é muito franca, enérgica e fisicamente muito mais forte que muitos orixás masculinos. Com seu escudo de guerra ou com uma folha escondo o lado sem orelha e leva na outra mão uma espada. Suas vestes são em branco e vermelho e suas contas são em amarelo e vermelho. OBÁ XIRÊ!

### EWÁ

Guerreira, corajosa e formosa, a deusa do rio Ewá na Nigéria, quando *baixá* dança em ritmo veloz, esgrimindo uma espada como se estivesse lutando segura e confiante. É uma dança graciosa e de vez em quando faz gestos como se estivesse fazendo oferendas aos céus. Sincretizada como Nossa Senhora



### IANSÃ

Divindade do rio Níger, deusa das alturas e dos ventos, impetuosa, independente, não tolera que seu assento tenha nada por cima. A divindade das tempestades é representada por uma mulher forte, temperamental, ardente, fegosa. Mulher de Xangô, a única que o acompanha nas batalhas da terra. Luta contra o marido e o Vermeio. Ativa, corajosa, não teme os *eguns*. É a rainha do Bai - o cemitério, a cidade onde repousam os que já morreram, quando dança parece expulsa as almas errantes com seus braços abertos e estendidos para frente. Quando *baixá* "solta gritos" lançantes de guerra e em suas vestes vermelhas, empunhando o atiraje mata das mãos e o *craxá* - espalhador de rabo de boi, na outra, dança com leveza; parece uma pluma. Os difizes de burlão são sempre colocados nos lugares consagrados à Iansã. Sincretizada como Santa Bárbara. Em Teresina, muitos espaços de religião afro-brasileira recebem este nome. EPAHEY!

### LEMANJÁ

Princesa ou rainha do mar e das águas doces, seu nome significa "mãe cujos filhos são peixes", simbolizada por conchas e pedras do mar, a orixá mais popular do Brasil tem como uma de suas nozadas prediletas a Lagoa de Abacé, em Salvador-Bahia, leone da cultura brasileira, dois de fevereiro, a ela consagrada, assim como o último dia do ano, leva devotos ao mar e rios com velas e oferendas. No Brasil, fazer oferendas a lemanjá nos mares e rios independe da religião, brasileiros e turistas realizam esses rituais. Sincretizada como Nossa da Imaculada Conceição, suas contas são transparentes e suas vestes preferencialmente azul-claro. Carrega em uma das mãos o *okéfé* com a figura de uma serpe. Quando dança, procura imitar o balanço das ondas. ODOIA!

### XANGÔ

Réi de Oyá, orixá do rio, do trovão, da justiça. Marido de muitas esposas, Obá, Oxum, Iansã foram suas mulheres e não foram as únicas. Squitioso, sexual, ardente. Sua dança é viril e guerreira. Em suas vestes e contas em vermelho e branco, seus braços parecem jogar raios aos espaços. Morfo de ressuscitou, daí sua oferenda aos *eguns*. Sincretizado como São Jerônimo, traz sempre consigo o *oxé* - machado de assas com dois gumes. KAWO KABHESILE!

### OXALÁ

É o orixá da criação, filho de Olorun - o Deus supremo. Seu nome significa "O Grande Orixá" ou "O Réi do Pano Branco". Possui duas formas mais conhecidas, Oxaláfi, o idoso, apoiado num cajado que possui um passaro na extremidade, o *opaxoxófi*, e Oxaláfi, um guerreiro vestido de branco que leva espada e cetro e uma mão-de-pilão amarrada à cintura. Sereno, majestoso, veste-se completamente de branco e traz na mão o seu cajado parlando, o rei de Iian. Sincretizado com o Senhor do Bonfim, na Bahia. EPAABA!

### LOCUNEDÉ

Divindade ligada aos elementos terra e água, filho de Oxóssi e Oxum, e, como o pai prefere, as mães como monada. É esquelor. Os seis espaços que passa com a mãe habitam as águas e de conselhor de canga passa a comer peixe. Protetor dos viajantes, em especial os navegantes. Pode "baixar" como orixá variado ou feminino. Sincretizado como São Miguel ou Santo Espedinho, veste-se de azul ou verde



**ANEXO C - EQUIPE XIRÈ DOS ORIXÁS**





**ANEXO D – CONVITES PARA ALGUMAS EXPOSIÇÕES REALIZADAS DURANTE A PESQUISA**

CONVITE PARA ABERTURA DA EXPOSIÇÃO NA CÂMARA MUNICIPAL DE TERESINA-PI.

*Xirê*  
*Orixás*

**EXPOSIÇÃO**

L'HOSANA TAVARES TEM A HONRA  
DE CONVIDAR PARA A EXPOSIÇÃO  
**XIRÊ DOS ORIXÁS**

CÂMARA MUNICIPAL DE TERESINA  
(SALÃO NOBRE)

AV. MARECHAL CASTELO BRANCO, 625  
BAIRRO CABRAL, TERESINA - PI  
CEP: 64000-810

**19H**  
**04/ABRIL**  
**2016**

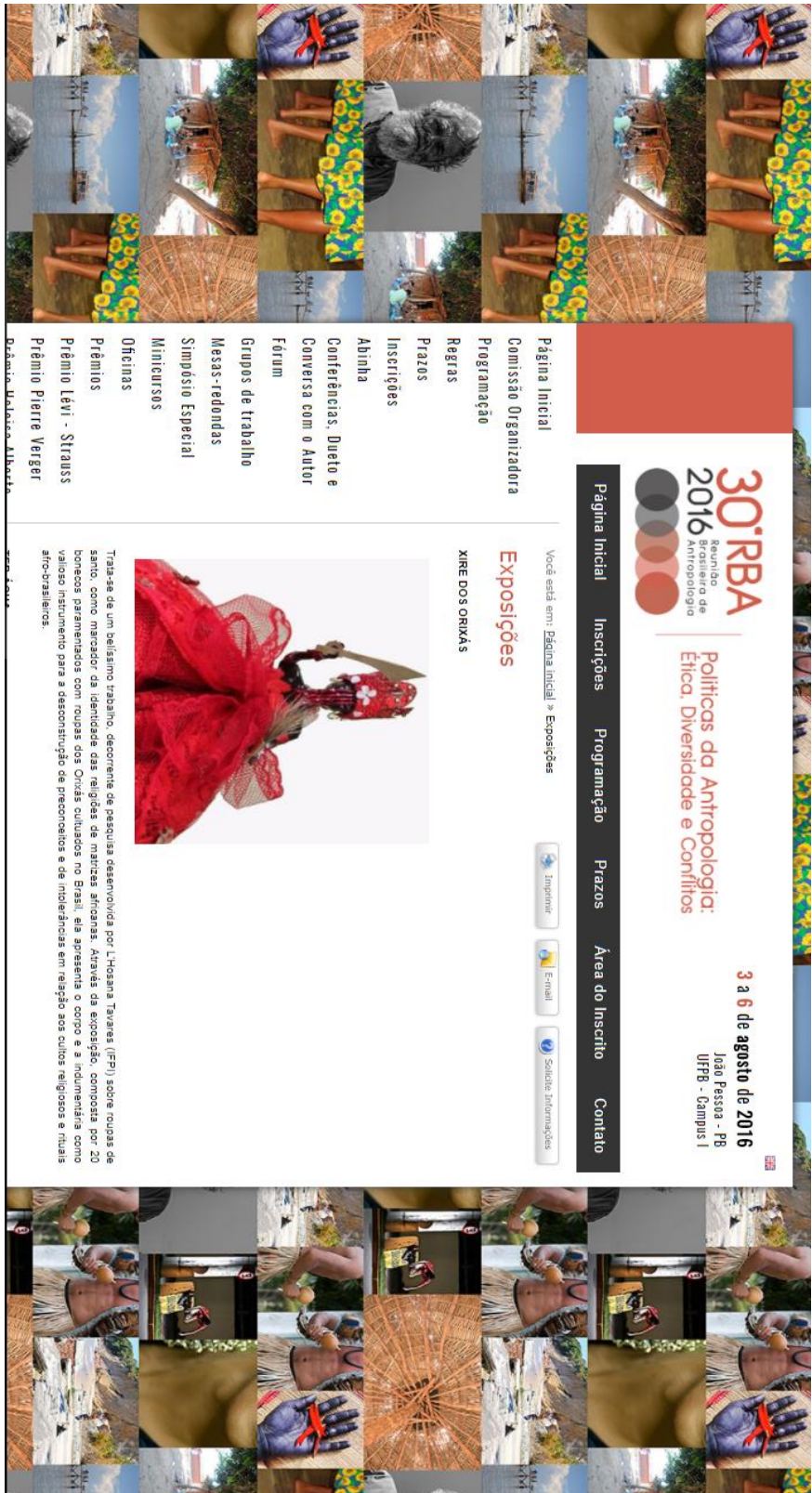
EXPOSIÇÃO REALIZADA COMO PARTE DAS COMEMORAÇÕES DO ANIVERSÁRIO DE TERESINA-PI, 2016.




EXPOSIÇÃO DURANTE O EVENTO “TERESINA TREND – 2016”



EXPOSIÇÃO DURANTE A 30ª REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA – JOÃO PESSOA-PB/ 2016





30ª RBA  
Reunião Brasileira de Antropologia

**Políticas da Antropologia:  
Ética, Diversidade e Conflitos**

**3 a 6 de agosto de 2016**  
João Pessoa - PB  
UFPB - Campus I


[Página Inicial](#) | [Inscrições](#) | [Programação](#) | [Prazos](#) | [Área do Inscrito](#) | [Contato](#)

**Página Inicial**  
**Comissão Organizadora**  
**Programação**  
**Regras**  
**Prazos**  
**Inscrições**  
**Abinha**  
**Conferências, Dueto e Conversa com o Autor**  
**Fórum**  
**Grupos de trabalho**  
**Mesas-redondas**  
**Simpósio Especial**  
**Minicursos**  
**Oficinas**  
**Prêmios**  
**Prêmio Levi - Straus**  
**Prêmio Pierre Verger**  
**Prêmio Valério Albe...**

Você está em: [Página Inicial](#) » **Exposições**

**Exposições**

**XIRE DOS ORIXÁS**



Traja-se de um belíssimo trabalho, decorrente de pesquisa desenvolvida por Lúcia Tavares (IPI) sobre roupas de santo, como marcador da identidade das religiões de matriz africana. Através da exposição, composta por 20 bonecos parametrizados com roupas dos Orixás cultuados no Brasil, ela apresenta o corpo e a indumentária como valioso instrumento para a desconstrução de preconceitos e de indiferenças em relação aos cultos religiosos e suas afro-brasileiras.



**ANEXO E – ABERTURA DA EXPOSIÇÃO XIRÈ DOS ORIXÁS NA 30ª RBA, JOÃO PESSOA, PB - 2016.**



**ANEXO F – REGISTROS DOS TERREIROS PESQUISADOS E DO POVO DE SANTO DE TERESINA-PI**





























