



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO-PPG
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS – ODEERE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS E
CONTEMPORANEIDADE-PPGREC



NILIO BARBOZA CARVALHO

VIVÊNCIAS, LUTAS E RESISTÊNCIAS DE PAIS DE
SANTO NEGROS E GAYS EM JEQUIÉ (BA)

JEQUIÉ-BA
2024

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES
ÉTNICAS E CONTEMPORANEIDADE-PPGREC**

NILIO BARBOZA CARVALHO

**VIVÊNCIAS, LUTAS E RESISTÊNCIAS DE PAIS DE
SANTO NEGROS E GAYS EM JEQUIÉ (BA)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Lopes de Souza

**JEQUIÉ-BA
2024**

C331v Carvalho, Nilio Barboza

Vivências, lutas e resistências de pais de santo negros e gays em Jequié (Ba) / Nilio Barboza Carvalho - Jequié, 2024.

117f.

(Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB, sob orientação do Prof. Dr. Marcos Lopes de Souza)

1.Candomblé 2.Tata de Inquice 3.Homossexualidade 4.Negritude 5.Racismo Religioso I.Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia II.Título

CDD – 299.673

Rafaella Câncio Portela de Sousa - CRB 5/1710. Bibliotecária – UESB - Jequié.

NILIO BARBOZA CARVALHO

**VIVÊNCIAS, LUTAS E RESISTÊNCIAS DE PAIS DE SANTO NEGROS E GAYS
EM JEQUIÉ (BA)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade, como requisito para obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade

Linha de Pesquisa 2: Etnias, Gênero e Diversidade Sexual

Aprovado em: 23 de março de 2024.

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 **MARCOS LOPES DE SOUZA**
Data: 07/05/2024 11:55:36-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Marcos Lopes de Souza (UESB)
Presidente da Banca/Orientador

Documento assinado digitalmente
 **NUBIA REGINA MOREIRA**
Data: 20/05/2024 14:49:17-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof^ª. Dr^ª. Núbia Regina Moreira (UESB)
Examinadora Interna

Documento assinado digitalmente
 **LUCIO ANDRE ANDRADE DA CONCEICAO**
Data: 20/05/2024 14:21:38-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Lúcio André Andrade da Conceição (IFBA)
Examinador Externo

JEQUIÉ
2024

AGRADECIMENTOS

Viver é fazer uma caminhada aparentemente longa. O primeiro passo é sempre o mais apavorante e preocupante, pois sempre ficamos assustados com o novo, e o novo sempre vem. Em meio ao caos causado pela pandemia da covid-19, o mundo girava em função da sobrevivência humana.

Foi preciso repensar sua forma ser e de agir, tudo mudou. No ensino, o modelo remoto emergencial era o que tínhamos e, assim, se deu nosso curso. Perdemos o contato físico com as pessoas, tivemos que viver tudo através de uma tela de aparelhos eletrônicos.

Ao longo de nossa caminhada, precisamos escolher quem vai e quem fica. Também deixar o outro fazer suas escolhas, mesmo que não seja do nosso agrado. Nessa estrada longa, tive a oportunidade de vivenciar algo novo, que foi o ingresso no Programa de Pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade.

No PPGREC fiz amigas, alguns colegas de turma não cheguei a conhecer, retomei vínculos, laços afetivos, chorei, me preocupei, pensei que não daria conta de tanta demanda exigida pelo programa. Ao fim desse ciclo tudo ficou bem. Agradecimentos são muitos.

Agradeço aos meus irmãos de axé, Tata Rose e Tata Joabe e às(aos) demais participantes desta investigação, que abriram as portas dos seus terreiros e, mais do que isso, abriram seus corações para contar um pouco de suas vidas para mim. Modupé.

Agradeço ao meu orientador Prof. Dr. Marcos Lopes de Souza e à banca de qualificação, composta pelo Prof. Dr. Lúcio André Andrade da Conceição e pela Profa. Dra. Nubia Regina Moreira, que me desestabilizaram em alguns momentos, mas me permitiram crescer enquanto pesquisador.

Agradeço à Mãe Odé por ter me iniciado no candomblé e ter me acolhido como filho.

Agradeço à todas e a todos que fizeram parte desse trajeto em minha vida. Serei eternamente grato.

Agradeço também o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001-Portaria CAPES 206/2018.

Um dos grandes mistérios da vida é aprender a agradecer por tudo que temos. Precisamos valorizar momentos, por mais que seja difícil encontrar a frase certa para agradecer e o quanto não é fácil se colocar a frente de alguém e dizer que somos gratos, que lembraremos da pessoa para sempre. Não é a alegria que nos torna gratos a alguém, é a gratidão que nos deixa alegres.

Gratidão a quem deu caminho para que tudo isso acontecesse a minha senhora Dama da Noite e a toda ancestralidade por lançar luz ao caminho para que pudesse passar. Ao senhor caçador Oxóssi, SAKIDILA!

RESUMO

VIVÊNCIAS, LUTAS E RESISTÊNCIAS DE PAIS DE SANTO NEGROS E GAYS NO SUDOESTE BAIANO

Esta pesquisa teve como objetivo geral apresentar e analisar as vivências, lutas e resistências de pais de santo negros e gays da cidade de Jequié (BA) na construção e manutenção do seu sacerdócio. Já os objetivos específicos foram: a) narrar e discutir as vivências de pais de santo negros e gays de Jequié na construção do seu sacerdócio; b) investigar como os eixos de subordinação de raça/etnia, sexualidade e religiosidade afetam interseccionalmente a trajetória de vida dos pais de santo participantes do trabalho e c) analisar os mecanismos de resistência construídos pelos pais de santos negros e gays frente aos processos de homofobia e racismo religioso, por eles vivenciados. Como fundamentação teórica, discutimos a constituição do candomblé no Brasil, as compreensões sobre o sacerdócio do nas religiões de matriz africana e as leituras interseccionais entre ser pai de santo, negro e gay. Para desenvolver o estudo, inicialmente, fizemos um levantamento dos terreiros de Jequié (BA) a fim de identificar aqueles que tinham pais de santo negros e gays. Dos três contactados, dois aceitaram participar da investigação: Pai Joabe de Nkosi e Pai Rose de Dandalunda. Depois do aceite, realizamos a observação participante nos dois terreiros em que pudemos conhecer um pouco mais sobre o cotidiano deles e registrar aquilo que foi considerado mais pertinente. Realizamos entrevistas semiestruturadas com os dois pais de santo, com o companheiro de Pai Joabe e com filhos(as) de santo de cada um deles. Tata Rose nasceu em 1970, em Jequié (BA) e Tata Joabe, em 1989, na mesma cidade. Não foi oportunizado ao Pai Rose à escolarização, já Pai Joabe pôde concluir o ensino médio. Tata Rose foi para a umbanda ainda criança, aos 17 anos já trabalhava com os guias espirituais e, aos 30, iniciou-se no candomblé. Tem vários(as) filhos(as) de santo iniciados(as) e, inclusive alguns já são pais de santo. Já Tata Joabe tinha familiares que eram do candomblé, mas de início, relutou em ir para o terreiro, somente se iniciando aos 24 anos, quando passou por situações conflituosas. Já tem filhos(as) iniciados(as), mas nenhum(a) ainda é pai ou mãe de santo. Ambos lutaram, incansavelmente, para construir os seus barracões e, ainda hoje, continuam trabalhando muito para a manutenção do terreiro e, ao mesmo tempo, para auxiliar os(as) filhos(as), pois muitos(as) são de classes populares e também passam por inúmeras dificuldades socioeconômicas. Sobre as vivências das homossexualidades dos pais de santo, percebemos que os dois têm o apoio de seus/suas filhos/as, mas na sociedade, em geral, a homofobia é operante, sendo que, a violência se intensifica por serem pais de santo e negros. Pai Joabe é incisivo ao relatar sobre a vigilância maior em relação aos pais de santo gays quando comparado aos heterossexuais. Nem sempre é possível conciliar a vida de pai de santo e os relacionamentos, pois, diante de todas as demandas existentes para um sacerdote de candomblé, nem sempre o companheiro as compreende, mesmo sendo de axé. O racismo religioso é operante nas vidas de Tata Rose e Tata Joabe se concretizando por meio da rejeição às indumentárias utilizadas (como o ojú, fios de conta e roupa branca) e pelas perseguições de vizinhos que acionam a polícia para impedir com que os toques dos candomblés aconteçam. Eles também destacaram que, mesmo com as investidas contra a religiosidade afro-brasileira, não abaixam a cabeça e mantêm os seus terreiros funcionando. Diante do que analisamos, entendemos que ser pai de santo negro e gay seja permanentemente resistir ao projeto de colonização ainda persistente em nossa sociedade.

Palavras-chaves: candomblé, tata de inquite, homossexualidade, negritude, racismo religioso.

ABSTRACT

EXPERIENCES, STRUGGLES AND RESISTANCE OF BLACK AND GAY FATHERS OF SAINTS IN SOUTHWESTERN BAHIA

The general objective of this research was to present and analyze the experiences, struggles and resistance of black and gay fathers of saints in the city of Jequié (BA) in the construction and maintenance of their priesthood. The specific objectives were: a) to narrate and discuss the experiences of black and gay fathers of saints from Jequié in the construction of their priesthood; b) to investigate how the axes of subordination of race/ethnicity, sexuality and religiosity intersectionally affect the life trajectory of the fathers of saints participating in the work and c) to analyze the mechanisms of resistance built by black and gay fathers of saints in the face of the processes of homophobia and religious racism they experience. As a theoretical foundation, we discussed the constitution of candomblé in Brazil, understandings of the priesthood in African matrix religions and intersectional readings between being a black and gay father of saints. To carry out the study, we initially surveyed the terreiros in Jequié (BA) in order to identify those with black and gay saint fathers. Of the three contacted, two agreed to take part in the research: Pai Joabe de Nkosi and Pai Rose de Dandalunda. Once they had accepted, we carried out participant observation in the two terreiros, where we were able to find out a little more about their daily lives and record what was considered most pertinent. We conducted semi-structured interviews with the two fathers of saints, with Pai Joabe's partner and with the children of saints from each of them. Tata Rose was born in 1970 in Jequié (BA) and Tata Joabe in 1989 in the same city. Pai Rose was not given the opportunity to attend school, while Pai Joabe was able to complete high school. Tata Rose joined Umbanda as a child, at 17 he was already working with spirit guides and, at 30, he started Candomblé. She has several initiated saint children, some of whom are already saint fathers. Tata Joabe, on the other hand, had family members who belonged to Candomblé, but at first she was reluctant to go to the terreiro and only started at the age of 24, when she went through conflicting situations. He already has initiated children, but none of them are yet fathers or mothers of saints. They both fought tirelessly to build their sheds and, even today, they continue to work hard to maintain the terreiro and, at the same time, to help their children, as many are from the lower classes and also go through countless socio-economic difficulties. Regarding the homosexual experiences of the fathers of saints, we can see that both have the support of their children, but in society in general, homophobia is rife, and the violence is intensified because they are fathers of saints and black. Pai Joabe is incisive when he talks about the greater vigilance towards gay fathers of saints when compared to heterosexuals. It's not always possible to reconcile life as a pai de santo and relationships, because, given all the demands that exist for a candomblé priest, their partner doesn't always understand them, even if they are of the axé. Religious racism is operative in the lives of Tata Rose and Tata Joabe, taking the form of rejection of the clothing they wear (such as the ojú, beads and white clothes) and harassment from neighbors who call the police to prevent candomblé performances from taking place. They also pointed out that, despite the attacks on Afro-Brazilian religiosity, they don't lower their heads and keep their terreiros running. Given what we have analyzed, we understand that being a black and gay pai de santo is permanently resisting the colonization project that still persists in our society.

Keywords: candomblé, tata de iniquice, homosexuality, blackness, religious racism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO 1 - REFERENCIAL TEÓRICO.....	24
1.1. O encontro com a ancestralidade como divisor de águas: do jarê ao candomblé Congo-Angola.....	24
1.2. A constituição do candomblé no território brasileiro.....	29
1.3. Guardiões da ancestralidade: o(a) escolhido(a) e a escolha do sacerdócio de religião de matriz africana.....	33
1.4. Ser pai de santo, negro e gay: operando com a interseccionalidade....	34
CAPÍTULO 2 – PERCURSO METODOLÓGICO DA PESQUISA.....	38
2.1. Como se deu o (re)encontro com os pais de santo participantes da pesquisa?.....	40
2.2. Quais foram os instrumentos de pesquisa utilizados para a construção das informações?.....	42
2.3. As visitas ao pai Joabe de Nkosi e aos(às) seus(suas) filhos(as).....	43
2.4. Como foram as visitas ao pai de santo Rose de Dandalunda e às(aos) seus(suas) filhos(as)?.....	46
2.5. Como se deu a análise das informações produzidas na pesquisa?.....	50
CAPÍTULO 3 - OS CAMINHOS E DESCAMINHOS NA CONSTRUÇÃO DO SACERDÓCIO DE PAIS DE SANTO NEGROS E GAYS.....	52
3.1. Lutas, desafios e resistências na construção do sacerdócio do Tata Rose de Dandalunda.....	52
3.2. “É da cesta básica ao conselho”: os primeiros passos na construção do sacerdócio de Tata Joabe, um jovem pai de santo.....	61
CAPÍTULO 4 – LUTAS E RESISTÊNCIAS DOS PAIS DE SANTO NEGROS E GAYS NO ENFRENTAMENTO À HOMOFOBIA E AO RACISMO RELIGIOSO.....	73
4.1. As vivências das homossexualidades dos pais de santo negros e gays no interior baiano e suas lutas contra a homofobia.....	73
4.2 “Porque a única coisa que a gente quer é poder bater um tambor”: as violências provocadas pelo racismo religioso e vivenciadas por pais de santo negros e gays.....	91

CHEGAMOS AO FIM OU VOLTAMOS PARA O COMEÇO?.....	103
REFERÊNCIAS.....	106
APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	112
APÊNDICE B - ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA COM OS PAIS DE SANTO.....	116
APÊNDICE C - ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA COM OS MEMBROS DO TERREIRO.....	117

INTRODUÇÃO

Nasci em Itaetê (BA), na Chapada Diamantina, cidade com, aproximadamente, 15 mil habitantes, na rua da Gameleira, hoje nominada como Wilson Magalhães, em junho de 1983, nas mãos de uma parteira.

Sou filho do carpinteiro Firmino Francisco Carvalho (*in memoriam*), mais conhecido como “Nuga, fazedor de caixão”, pois, na época, não existia funerária na cidade, logo, meu pai produzia os caixões. Como tantos outros de classe trabalhadora, teve de trabalhar cedo e estudou até o 4º ano do ensino fundamental. Já minha mãe, Junília do Ouro Barbosa, é uma dona de casa, e só conseguiu cursar o 1º ano, no caso, alfabetização. Por ter sido criada em um ambiente machista e sexista, ainda muito perverso, ela não deveria estudar, pois seu destino era cuidar da família, dos(a) filhos(as) e da casa.

Ao casar-se, não foi muito diferente, passou por muitas situações de violências e agressões psicológicas e físicas advindas de meu pai. Ainda assim, permaneceu junto a ele, pois, não tinha outra opção na época. Nesse percurso, tiveram 14 filhos(as), sendo que, apenas, sete (quatro homens e três mulheres) chegaram à fase adulta.

Durante esse percurso, houve muitas separações e conciliações entre meu pai e minha mãe, pois além de tudo, ele também tinha dependência ao álcool. Mesmo com tantas dificuldades, meu pai produzia os caixões e minha mãe confeccionava as mortalhas para ajudar nas encomendas. Assim, fui crescendo, percebendo as lutas diárias da minha família, constituída de pessoas negras, de classe popular e do interior baiano.

Apesar de muita luta, a renda era pouca para sustentar uma casa com sete filhos(as). Em se tratando do direito de frequentar um ambiente escolar, naquela época, o acesso não foi fácil, pois, para pessoas negras e pobres era muito mais limitado e difícil.

Logo, o acesso para a escola também foi difícil tanto para mim, quanto para meus irmãos, e já sabemos que, historicamente, a vida educacional de meninos e meninas negras, de classe popular é marcada pela exclusão e desistência. A escola brasileira se construiu para atender os filhos da elite. De início, apenas os homens brancos e da classe abastarda adentravam o espaço escolar.

A população de classe popular e negra passou a ter acesso à escola muito recentemente, sobretudo, após a redemocratização do país, na metade dos anos 1980. E, mesmo assim, uma parcela das crianças e jovens negras(os) e pobres ainda fica de fora da escola e, dentre as(os)

que adentram o espaço escolar, um grupo não consegue permanecer e finalizar, ao menos, o ensino médio.

Eliane Cavalleiro (2005) nos destaca que o silêncio sobre o preconceito e a discriminação étnico-racial nas escolas brasileiras contribui para essa segregação, colocando em xeque a capacidade intelectual e o potencial desses grupos. As(Os) meninas(os) negras(os) são lidos(as) como crianças que apresentam dificuldades de aprendizagem quando comparados com os(as) brancas(os). Desta forma, muitas(os) docentes duvidam de sua capacidade intelectual e reforçam o pensamento de que, por serem negras e negros, não precisam finalizar seus estudos.

De acordo com Kabenguele Munanga (2005), outros elementos favorecem o fracasso escolar de estudantes negros e negras, como a desconsideração da memória coletiva desses(as) alunos e alunas e de sua história de vida.

Além disso, a expulsão de meninos(as) negras(os) das escolas também se dá pelas questões socioeconômicas, pois muitos(as) têm de trabalhar para garantir ou ajudar no sustento de suas famílias, mesmo com o auxílio dos programas sociais.

Em minha família, essas marcas sempre foram latentes, pois durante o período escolar, tínhamos dificuldade para comprar o fardamento escolar e, por isso, a roupa passava de um/a filho/a para outro/a ou adquiríamos por doação de alguém, como no meu caso, em que minha madrinha doava as roupas do seu neto. Nas primeiras semanas do período escolar, nós não frequentávamos a escola, pois ainda estávamos aguardando o uniforme escolar.

Além do fardamento, o caderno também era compartilhado com meu irmão, pois estudávamos em turnos opostos para dividirmos todo material escolar. Em um dos anos escolares, uma professora muito me tocou. Ela era conhecida como professora Fífia. Ao saber que não tínhamos cadernos para frequentar as aulas e escrever as atividades, ela mandava todo material para não ficarmos sem estudar. Essa professora fez parte de minha resistência e permanência no ambiente educacional. Muitas vezes, quando pensei em desisti, lembrava desse pequeno e grande ato, que me impulsionou a seguir.

Outra marca bastante interessante, eram os momentos de “recreio”, hoje conhecido como “intervalo”, momento em que comíamos o lanche que era trazido de nossa casa e aproveitávamos para brincar. Na maioria das vezes, não levava nenhum alimento e, para não ficar constrangido, procurava um jeito de ficar estudando ou ia brincar na frente da escola para as(os) colegas não perceberem que eu não tinha merenda.

Miguel Arroyo (2015) argumenta que, apesar de algumas conquistas sociais, nos últimos anos, em relação aos direitos humanos de grupos minoritários como pobres, negros(as), indígenas, quilombolas, população das periferias e do campo, pessoas com deficiências, LGBTQIA+, a injustiça social ainda precisa ser combatida, pois para equacionar a escolarização no Brasil é imprescindível que o direito à escola esteja condicionado ao direito à uma vida digna e justa.

O autor ainda continua nos provocando a pensar que devemos ir além dos direitos individuais e investir na construção de direitos coletivos, pois quando discutimos que classe social, gênero, etnia/raça, sexualidade, deficiência, regionalidade e outros marcadores afetam o acesso à escolarização, isso interfere nos grupos minoritários enquanto coletividade e não individualmente. Desta forma, devemos cobrar do Estado brasileiro o compromisso com esses grupos que ainda são empurrados para fora da escola.

Diversas vezes, a opção de abandonar a escola foi a mim apresentada e, acredito que, até hoje, existem momentos em que os empecilhos parecem ser maiores que as possibilidades. Digo isso porque ser negro e pobre, numa cidade do interior, era de fato ter a opção de ser apenas mais uma mão de obra para a cidade. A exemplo disso é que, não tive escolha entre trabalhar e estudar, pois, por alguns anos, estudei em um turno e trabalhava em outro, seja na feira livre, ou até mesmo quebrando pedra, às margens do Rio Paraguaçu. Assim, no ensino fundamental, o sonho de estudar se tornava cada vez mais distante e o caminho mais árduo.

Neste projeto educacional que marginalizou pobres, pretos(as), nordestinos(as) e também aqueles(as) que apresentavam alguma identidade de gênero e sexual dissidente, um(a) ou outra(a) escapou deste contexto. Contudo, a trajetória escolar traz marcas de discriminação e exclusão permanente, que me empurrou cada vez mais para as periferias da educação.

Na escola, os grupos para a realização dos trabalhos eram formados por colegas brancos(as) e com poder aquisitivo melhor. Aquele menino franzino negro, com estereótipos rejeitados pela sociedade e ainda com jeito delicado de “bicha”, não poderia estar no grupo dos meninos. Inclusive, não ficar com as meninas era, de certa forma, assumir uma sexualidade desconhecida pra mim.

Em alguns momentos, o meu jeito de falar, andar e de carregar os livros era compreendido como de menina. Até em relação à maneira com a qual eu organizava o meu caderno, essa masculinidade me moldava. Eu tinha medo e vergonha de passar em um corredor do colégio, repleto de meninos. Eu sabia que seria alvo de murmurinho e de ofensas, e que minha sexualidade seria questionada. Eu não sabia como lidar com isso.

Eu também apresentava performances masculinas em outras atividades que exercia. Eu gostava de jogar bola com outros garotos, esporte que nem sempre os gays se reconhecem. O transitar nas brincadeiras lidas como de meninas e de meninos, talvez me colocasse nesse lugar fronteiro de gênero.

Além de tudo isso, meu pai e minha mãe também não estavam preparados para acolher uma criança com desejos que, algumas vezes, não se enquadravam no modelo de masculinidade. Diante das agressões verbais e físicas do meu pai, reforçando que eu era um menino diferente dos outros, com uma performance feminina, resolvi sair de casa aos 16 anos.

Deixei minha família em minha cidade natal e fui para Jequié (BA) com o propósito de trabalhar e continuar os estudos. Trabalhei em uma fábrica de sapatos, mesmo sendo menor, para me manter financeiramente, pois morava na casa de alguns parentes e também precisava enviar algum dinheiro para minha mãe a fim de ajudar no sustento da casa, porque lá haviam ficado outros(a) irmãos(ãs) menores.

Nos primeiros anos em Jequié, e ainda sem me autoaceitar como gay, tive relacionamentos com algumas mulheres. Em um deles, mais duradouro, me tornei pai, em 2004, de uma garota linda, Larissa da Silva Carvalho, hoje com 19 anos de idade. Nos primeiros anos de vida de Larissa, as coisas não foram fáceis porque tive desentendimentos com a mãe dela, o que nos levou a separação. Com o divórcio e as dificuldades no diálogo com a mãe de Larissa, acabei me afastando por um tempo de minha filha e também minha família que havia me acolhido aqui em Jequié. Anos mais tarde, retomei a relação com elas(es).

Quanto aos meus estudos, no ano seguinte que cheguei em Jequié, eu me matriculei no ensino noturno no antigo Colégio Estadual Professor Magalhães Neto e, em 2002, finalizo o ensino médio, nesta escola. Entre 2003 e 2004, faço o curso de Auxiliar e também Técnico em Enfermagem.

No ano de 2005, por meio do Programa Universidade para Todos (Prouni), consigo uma bolsa integral no curso de Licenciatura em Letras da Faculdade de Tecnologia e Ciências (FTC), hoje, Faculdade de Excelência (UNEX), campus de Jequié (BA) e concluo em dezembro de 2008. Embora estivesse fazendo Letras, meu desejo era cursar Enfermagem. Desta forma, em 2007, ingresso no curso de Bacharelado em Enfermagem pela mesma instituição de ensino superior e, por conta das dificuldades, inclusive financeira, só o concluo em 2012.

Quanto ao meu pertencimento religioso, na vinda para Jequié, frequentei a igreja protestante durante sete anos, tendo em vista que todos os meus familiares também participavam e eu precisava acompanhá-los. Mas, os conflitos pessoais e internos sempre

existiram por não me identificar com aquela religião. Era como se algo me faltasse e por isso resolvi me afastar da igreja. Logo após, passei a conhecer outros segmentos religiosos como o espiritismo até me encontrar nas religiões de matriz africana.

Morando e trabalhando na cidade de Jequié, procurei a casa de um pai de santo conhecido como Naldo de Oxumaré em Ipiaú onde fui iniciado no candomblé no Ilé Axé Aidan Sileuá, em 2009, como muzenza para o orixá Oxóssi, senhor da caça e provedor de sua comunidade. Tive uma vida de neófito¹ como todo iniciado, dentro de todos os preceitos e regras de uma casa de axé. Cumpri todo meu ciclo usando Mokan e Senzala², roupa de ração até chegar ao tão esperado richelieu³.

Todo processo de aprendizado da vida e das práticas de uma pessoa de santo fez com que eu, um jovem interiorano, vivenciasse momentos de enfrentamento por, muitas vezes, ser compreendido como uma pessoa que vivia uma religião demoníaca. No interior baiano em que eu vivi, especialmente na região oeste e sudoeste, as religiões de matriz africana são muito rejeitadas e arduamente discriminadas.

Talvez, algumas coisas estivessem traçadas no meu caminho. Acredito que o sagrado me escolheu e designou-me uma missão: ser pai de santo, ainda que, por muitas vezes, desejasse desistir, pois aprendi que ser um líder religioso significa renunciar de alguns sonhos individuais em prol do coletivo, enfrentar os insultos e as perseguições aos terreiros como também ao povo de santo e assumir uma identidade religiosa que é herança dos povos colonizados e vista como “a outra”, a marginal.

Ainda durante o período de muzenza, resolvo voltar à universidade. No ano de 2009, concorri a seleção para o Curso de Pós-Graduação *Lato Sensu* em Antropologia com ênfase em Culturas Afro-brasileiras, oferecida pelo Órgão de Educação e Relações Étnicas (Odeere). No dia da entrevista, ainda estava de preceito de santo e não poderia sentar em uma cadeira e nem ouvir algumas palavras relacionadas ao sagrado.

Percebi que minha apresentação não foi tão boa. De fato, eu não tinha me preparado para cursar, porém eu precisava entender esse universo e essa ancestralidade desconhecida. Eu pensava que a academia poderia responder um pouco do que eu estava passando. Era tudo muito novo.

¹ Significa recém iniciado na religião.

² Mokan e senzala são cordões feitos de palha da costa trançado, cujo fechos são como duas vassourinhas de palha, onde se tem enfeites com contas do respectivo Inquice do neófito e, por muitas vezes, constituem também búzios. Disponível em: <https://ocandomble.com/2017/12/06/a-importancia-do-mokan/>. Acesso em: 20 fev. 2022.

³ Técnica de bordado que levou o nome do Cardeal Richelieu Ministro da França, na década de 1920, sendo pontos de caseado distintos que cruzam o tecido vazado.

Porém, após apresentação uma das avaliadoras me disse: se você não conseguir ser aprovado, você vai tentar novamente ano que vem? Sem medo, eu digo sim. A avaliadora, Profa. Dra. Marise de Santana, se levanta e me dá um abraço. Eu não sabia que ela era uma ialorixá e carregava, em seu pescoço, um fio de conta de grande grau para o axé.

No abraço dado pela professora, houve um reconhecimento do sagrado, diante de uma autoridade do axé. Logo, Oxóssi me toma. Eu acordo do transe assustado, com medo, ajoelhado aos pés dela e sem sapatos, o que é de costume de nossa nação Congo-Angola. Acordar o ancestral ajoelhado acontece com os neófitos, caso não tenha um lugar adequado para o noviço ser acordado de sua divindade. Naquele dia, saí da sala sem entender nada.

Depois, compreendi que Oxóssi também desejava que eu estivesse ali e me embrenhasse pelo campo acadêmico. E assim aconteceu, ele me conduz novamente para a universidade Eu curso a especialização e em março de 2011, defendo a monografia intitulada “A influência do legado africano no bairro do Pau Ferro, Jequié-BA”.

Após terminar a especialização, procuro priorizar o cumprimento das minhas obrigações no terreiro e me distancio da universidade, participando, eventualmente, de alguns eventos. Após cumprir os sete anos de iniciado, em 2016, por determinação de meu Pai Oxóssi, sou consagrado como Tata de Inquice⁴, posição em que exerço até hoje.

Em 2020, em meio à pandemia da covid-19, em um dos atendimentos, minha Elegbará Dama da Noite me chama atenção. Nove anos depois de terminar a especialização, ela me deixa um recado, me informando sobre a necessidade de retomar meus estudos para que eu pudesse visibilizar a história dos nossos antepassados e as nossas resistências, pois embora ela e toda a ancestralidade esteja em outro plano, nós, povo de santo, estamos neste mundo e precisamos ser protagonistas de nossas histórias.

Minha ancestralidade tem me sustentado até hoje, Dama da noite é uma Elegbará que só me incorporou quando tomei minha obrigação de três anos. Desde então, com a permissão de Oxóssi, essa senhora tem transformado minha vida. Dama foi o divisor de águas em minha vida até hoje. Os seus ensinamentos são muitos. Destaco dois deles: “Tenha paciência que o mundo gira, e um dia a felicidade chega” e “Não desista, pois toda dor tem um fim e uma hora vai passar”!

Ela é a mulher que chama atenção no momento necessário, mas também acolhe e deixa seus/suas amigos/as chorarem em seu colo. É a mulher que conta sua história quando em vida e deixa quem está ao seu redor emocionado(a).

⁴ Divindade do panteão candomblé de nação Congo-Angola.

A partir disso, me inquieto a retornar para a universidade. Lembrei-me de um dos ensinamentos de Mãe Aninha. Em muitos textos publicados por pesquisadores(as) de terreiros, há relatos de que Eugênia Ana dos Santos, a ialorixá, Mãe Aninha (*in memoriam*), matriarca e fundadora do Ilê Axé Opo Afonjá, no ano de 1910, no bairro de São Gonçalo do Retiro, em Salvador (BA) dizia “quero ver meus filhos de anel no dedo, aos pés de Xangô”.

Continuar os estudos para obter outros anéis no dedo está para além de se tonar um pesquisador ou mestre. Como proferiu Mãe Stella de Oxóssi (*in memoriam*), uma das ialorixás do Ilê Axé Opo Afonjá (1976-2017) no seu discurso de posse na Cadeira nº 33 da Academia de Letras da Bahia em 12 de setembro de 2013:

A sentença de mãe Aninha é mais profunda do que normalmente se costuma interpretar: receber um anel é símbolo de aceitação de um compromisso. A vanguardista senhora desejava que seus descendentes se comprometessem com as causas sociais e espirituais (OXÓSSI, MÃE STELLA DE, 2013 s/p.).

Sei que se tornar um mestre é um título que não pertence somente a mim, mas a minha ancestralidade e ao meu povo, à minha família de santo. Diante disso, reacendeu em mim o desejo de participar da seleção do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas (PPGREC) do Odeere (UESB) e estudar as questões de ser um pai de santo negro e gay. Após cumprir todas as etapas, sou aprovado e inicio o caminho desta pesquisa.

Esta pesquisa tem relação com a minha vida, pois, além de ser pai de santo, sou negro, gay e de classe popular. Com base em Kimberlé Crenshaw (2002), apresento identidades subalternas interseccionadas que geram processos de discriminação sobrepostos, afetando de forma mais intensa a mim e tantos outros como eu.

No caso da minha homossexualidade, o negro gay foi produzido como aquele que tem uma sexualidade incontrolável, selvagem, com um pênis avantajado e que, portanto, deve dar prazer aos outros homens, mas que nem sempre é escolhido para ser o companheiro, ao contrário do gay branco, tido como aquele que é, em geral, desejado para um relacionamento estável. Como dito por Osmundo Pinho (2004):

Assim, o corpo negro masculino é fundamentalmente corpo-para-o-trabalho e corpo sexuado. Está, desse modo, decomposto ou fragmentado em partes: a pele; as marcas corporais da raça (cabelo, feições, odores); os músculos ou força física; o sexo, genitalizado dimorficamente como o pênis, símbolo falocrático do plus de sensualidade que o negro representaria e que, ironicamente, significa sua recondução ao reino dos fetiches animados pelo olhar branco (p. 67).

Por meio de leituras de Osmundo Pinho (2008) e de Malungo de Souza (2013), analiso que por ser um pai de santo negro, gay e de classe popular, também sou visto como aquele que tem uma sexualidade incontrolável, uma performance sexual ativa e, portanto, uma sexualidade marginal, sobretudo para a sociedade branca, cristã e cisheteronormativa. Essa hipersexualidade do homem negro gay ou hetero também é vista como uma ameaça, especialmente, para os brancos, tanto os gays quanto os heterossexuais, amedrontando-os. Por isso, muitas vezes, deseja-se contê-los.

Para além disso, a identidade de pai de santo empurrou-me ainda mais para a margem, pois ser tata de Inquice, negro, gay e de classe popular é contestar a hegemonia masculina branca, cristã, burguesa e heterossexual. Ser pai de santo é vivenciar diversos tipos de preconceitos, pois, somos líderes religiosos que escapamos aos modelos de referências cristianizados, especialmente o padre e o pastor.

As diversas violências sofridas pelos pais de santo negros gays como o olhar acusatório, a humilhação, os xingamentos, o descrédito religioso e a violência física em si, ocorridas nos espaços de terreiro e fora dele, têm sido enfaticamente um dos fatores de inquietação para mim e tenho percebido que ainda são poucos os trabalhos acadêmicos em que acontecem esses debates. A ausência dessas discussões corrobora para que os preconceitos se reafirmem, cotidianamente no espaço de terreiro e, mormente, também fora dele.

Tomando como parâmetro os pais de santo do candomblé, muitos deles se reconhecem como gays e, em geral, não se sentem constrangidos em assumir suas homossexualidades. Milton Silva dos Santos (2009) destaca que, desde o século XIX, existem registros a respeito da associação entre homossexualidade masculina e religiões afro-brasileiras. No entanto, para alguns terreiros, há um pensamento de que o pai de santo negro e viado depõe contra o candomblé, o estigmatizando enquanto uma religião de preto e bicha. Esse pensamento branco, cristão e cisheteronormativo também presente em alguns desses espaços deseja normalizar o gay, pois este deve ser discreto e não assumido.

O fato de os pais de santos serem negros e gays intensificam esses processos de violência. Inclusive, os dados do dossiê do Observatório de mortes e violências contra LGBTI+ no Brasil mostra que, em 2021, 316 pessoas LGBTI+ foram mortas em nosso país. Dessas mortes, 145 eram gays, 141 travestis e mulheres trans, 12 lésbicas, oito homens trans, três bissexuais, três de outros segmentos e quatro não informados (ACONTECE ARTE E POLÍTICA LGBTI+; ANTRA; ABGLT, 2022).

As(Os) organizadoras(es) do dossiê ressaltaram que não conseguiram identificar a ocupação/profissão de 160 vítimas, correspondendo a 50,6%. Assim, foi possível saber a ocupação/profissão de 156 das 316, ou seja, 49,4%. Foram identificadas 51 ocupações/profissões, sendo que a de profissional do sexo (39), professor(a) (23) e cabeleireiro(a) foram as mais presentes. Destacamos que, conforme esse dossiê, dois pais de santo gays foram assassinados em 2021 no Brasil (ACONTECE ARTE E POLÍTICA LGBTI+; ANTRA; ABGLT, 2022).

Também durante o desenvolvimento desta pesquisa, houve o assassinato do pai de santo André Galvão de Ogum, líder de um candomblé de nação ketu, no bairro Km3 em Jequié-BA. O corpo dele foi encontrado cerca de 8 dias após o assassinato, em 24 de novembro de 2022. Até o momento a polícia não finalizou o inquérito⁵.

Felipe Bruno Martins Fernandes (2013), ao falar sobre a violência letal contra os pais de santo, diz que, apesar do respaldo da Constituição Brasileira de 1988, há uma perseguição às religiões afro-brasileiras como o candomblé por terem raízes africanas, apresentarem a magia e o transe religioso, serem não cristãs e, inclusive, afirmarem discursos menos estereotipados sobre gênero e sexualidade.

O autor também conta o assassinato de um pai de santo no ano de 2011, em Capoeiras, região continental de Florianópolis. Ele era gay, tinha 61 anos, estava com as indumentárias religiosas e foi morto a pauladas, socos e chutes por quatro jovens. Este é um dos vários crimes que ocorrem anualmente no Brasil e que atinge os pais de santo gays, boa parte deles negros (FERNANDES, Felipe Bruno Martins, 2013).

Diante desses índices, e com o intuito de verificar quais trabalhos (dissertações e teses) têm sido feitos tendo como temáticas as vivências e as violências experienciadas por pais de santos negros e gays, fiz uma revisão na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) e no Catálogo de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) a fim de conhecer as lacunas existentes sobre essas questões e que poderão ser discutidas neste trabalho. Esta revisão foi atualizada em agosto de 2023.

No Catálogo de Teses e Dissertações da Capes, ao utilizar o descritor “pai de santo”, foram encontrados 20 trabalhos, desses, três não tinham o resumo e nem o trabalho completo disponível. Dos outros 17 restantes, 15 se referiam a questões como ritos do candomblé, trajetória de lideranças religiosas, saúde, sacerdotes afro-brasileiros e obra literária, pai e mãe

⁵ Disponível em: <<https://blogmarcosfrahm.com/pai-de-santo-ex-diretor-do-sinebahia-e-encontrado-morto-em-jequie-e-policia-nao-descarta-assassinato/>>. Acesso em: 12 de março de 2023.

de santo no cinema e mitologia africana. Dois trabalhos dialogavam sobre as vivências de um pai de santo negro e gay: a dissertação de mestrado intitulada *Vestidos de realeza: contribuições centro-africanas no Candomblé de Joãozinho da Goméia (1937-1967)* de Andrea Luciane Rodrigues Mendes e a dissertação de mestrado de Rychelmy Imbiriba Veiga, nomeada *Maldito fruto entre as mulheres: Pai Procópio de Ogum*⁶.

Nessa mesma base, ao utilizar o descritor “babalorixá”, foram encontrados 11 trabalhos e, desses, dois apresentavam questões envolvendo pai de santo negro e gay: a dissertação de mestrado de Taís Fernanda Noronha, intitulada “Joãozinho da Goméia: memórias do babalorixá⁷ em Duque de Caxias (1914-1971)” e a dissertação de mestrado nomeada “Mulato, Homossexual e Macumbeiro: Que Rei É Este? Trajetória De João Da Goméia (1914-1971)” de Elizabeth Castelano Gama. Os demais (nove) abordavam, dentre outras coisas, a compreensão da morte pelo candomblé, pedagogia do candomblé, vivência e liderança religiosa, afoxés, maracatus e ritos do terreiro.

Ao incluir os descritores “tata de inquice⁸” e “tateto⁹ de inquice” não foi encontrado nenhum trabalho.

Na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD), ao utilizar o descritor “babalorixá”, foram encontrados 37 trabalhos. Desses, dois estavam duplicados e seis já foram encontrados no Catálogo de Tese e Dissertações da Capes. Os restantes (29) tratavam sobre questões como: práticas de cura nas religiões afro-brasileiras; trajetórias de vida de lideranças dos terreiros; ritos e símbolos dos terreiros; transexualidade e candomblé; infâncias e terreiros; memórias e identidades de casas de santo; festas tradicionais afro-brasileiras; etnomatemática e terreiros saberes ancestrais dos terreiros e potência política dos terreiros.

Ao utilizar o descritor “pai de santo”, na BDTD, foram encontrados 32 trabalhos. Desses, cinco estavam duplicados e oito já haviam sido encontrados na outra base ou na própria BDTD, mas com o descritor “babalorixá”. Inclusive um dos trabalhos era o de Andrea Luciane Rodrigues Mendes, já citado anteriormente.

Os trabalhos restantes (19) versavam sobre os terreiros na obra literária; trajetórias de vida de lideranças das religiões afro-brasileiras, práticas de cura nos terreiros; geografia das religiões afro-brasileiras; ritos e símbolos dos terreiros; produção musical e malandragem; concepções de energia e orixá nos terreiros; educação ambiental e terreiros; entidades

⁶ Ogum. Orixá do panteão nagô.

⁷ Líder religioso da religião de matriz africana da linhagem Nagô.

⁸ Ancestrais da nação Congo-Angola.

⁹ Nome dado a pessoa que assume o papel de sacerdote na nação Congo-Angola.

espirituais nas religiões afro-brasileiras e histórias, memórias e identidades das religiões afro-brasileiras.

Ainda na BDTD, utilizando os descritores “tata de inquice” e “tateto de inquice”, nenhum trabalho foi encontrado.

Portanto, da pesquisa realizada nessas bases com os descritores escolhidos, foram encontrados quatro trabalhos (quadro 1).

Quadro 1 - Relação dos trabalhos encontrados no Catálogo de Teses e Dissertações da Capes e na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações utilizando os descritores pai de santo, babalorixá, tata de inquice e tateto de inquice.

Nº	Título	Autor(A)	Instituição	Programa de Pós-Graduação	Ano de Publicação	Banco De Dados
1	Mulato, homossexual e macumbeiro: que rei é este? Trajetória de João da Goméia (1914-1971)	Elizabeth Castelano Gama	Universidade Federal Fluminense	Programa de Pós-Graduação em História	2012	CAPES
2	Vestidos de realza: contribuições centro-africanas no candomblé de Joãozinho da Goméia (1937-1967)	Andrea Luciane Rodrigues Mendes	Universidade Estadual de Campinas	Programa de Pós-Graduação em História	2012	CAPES e BDTD
3	Maldito fruto entre as mulheres: Pai Procópio de Ogum	Rychelmy Imbiriba Veiga	Universidade Federal da Bahia	Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos	2014	CAPES

4	Joãozinho da Gomeia: memórias do babalorixá em Duque de Caxias (1914-1971).	Taís Fernanda Noronha	Universidade do Grande Rio Prof. José De Souza Herdy	Programa de Pós-Graduação Em Humanidades. Culturas e Artes	2017	CAPES
---	---	-----------------------	--	--	------	-------

Na dissertação de Elizabeth Castellano Gama a autora buscou analisar o desenvolvimento do Candomblé no Rio de Janeiro – RJ atravessando a história de Joãozinho da Gomeia. Nesta dissertação Gama mostra os percalços da vida, costumes, e os conflitos vividos por Joãozinho por conta de sua religião e de sua homossexualidade. A autora também traz informações de como a imprensa visibilizou o povo negro em sua religiosidade de matriz africana enquanto uma parte da sociedade carioca ainda resistia em compreender e reconhecer o candomblé (GAMA, 2012).

Andrea Luciane Rodrigues Mendes Ela ressalta que Joãozinho da Gomeia foi um dos sacerdotes de candomblé mais conhecidos do seu tempo e, por isso, ela o escolhe para desenvolver a pesquisa. Na dissertação, ela relata a trajetória de vida de Joãozinho da Gomeia desde a Bahia até sua vinda para o Rio de Janeiro e, posteriormente, analisa a indumentária das divindades cultuadas no terreiro de candomblé da nação Angola de Joãozinho da Gomeia, algumas delas retratadas em fotos na revista O Cruzeiro, em 1967 (MENDES, 2014).

A pesquisa de Rychelmy Imbiriba Veiga conta a história do Pai Procópio de Ogunjá¹⁰ e de eventos que, de alguma forma, marcaram a trajetória deste pai de santo. Nesta dissertação, Veiga aponta também o processo de iniciação na tradição nagô e o diálogo com tradições que se recusam a iniciar homens como filhos de santo que entram em transe. O autor ainda traz as diversas resistências que ocorriam em relação ao pai Procópio de Ogunjá por ser homossexual e ainda contextualiza os desdobramentos e influências acometidas com o terreiro e com Pai Procópio, após sua morte (VEIGA, 2014).

Já na pesquisa de Taís Fernanda Noronha, é descrita a trajetória do pai de santo Joãozinho da Gomeia desde seu tempo no recôncavo da Bahia até sua ida para a cidade de Caxias no estado do Rio de Janeiro. A autora ainda descreve a importância das religiões de matrizes africanas na construção histórica política do local e na formação identitária de

¹⁰ Orixá Guerreiro, deus do ferro, da metalurgia e da tecnologia; protetor dos ferreiros e dos agricultores.

Joãozinho da Gomeia. Por conta de uma repressão religiosa com nome de combate ao misticismo, Joãozinho da Gomeia foi preso no Distrito Federal. Apesar de toda repressão havia uma forte representação cultural, identitária e religiosa negra na cidade por conta das contribuições e dos enfrentamentos de Joãozinho da Gomeia (NORONHA, 2017).

Essas quatro dissertações se aproximam da minha pesquisa por relatarem a história de pais de santo negros e gays, que sofreram os processos discriminatórios no exercício de suas vidas religiosas. Diante do exposto, minha proposta é focalizar para os processos discriminatórios vivenciados por pais de santo na cidade de Jequié (BA).

Assim, apresento a questão norteadora do trabalho: **Quais as vivências, lutas e resistências de pais de santo negros e gays de Jequié (BA) na construção do seu caminho sacerdotal?**

Ressalto que esse trabalho apresenta uma relevância acadêmica, pois, garante maior visibilidade às discussões sobre pais de santo negros e gays, mostrando as lacunas nos trabalhos já existentes e ampliando os conhecimentos sobre esse grupo. Além disso, a relevância social desta pesquisa está em visibilizar os pais de santos negros e gays, evidenciando a construção do seu sacerdócio e os processos discriminatórios vivenciados por eles. Destarte, também se espera que os resultados desta investigação contribuam de alguma forma, para auxiliar em políticas públicas envoltas em estratégias que minimizem as violências contra os pais de santos.

O **objetivo geral** deste trabalho é: apresentar e analisar as vivências, lutas e resistências de pais de santo negros e gays da cidade de Jequié (BA) na construção e manutenção do seu sacerdócio.

Já os **objetivos específicos** são:

- a) Narrar e discutir as vivências de pais de santo negros e gays de Jequié na construção do seu sacerdócio;
- b) Investigar como os eixos de subordinação de raça/etnia, sexualidade e religiosidade afetam interseccionalmente a trajetória de vida dos pais de santo participantes do trabalho;
- c) Analisar os mecanismos de resistência construídos pelos pais de santos negros e gays frente aos processos de homofobia e racismo, por eles vivenciados.

Esta dissertação está organizada em quatro capítulos:

No capítulo 1 é apresentado o corpus teórico da pesquisa, subdividido em quatro seções:

- a) o encontro com a ancestralidade como divisor de águas: do jarê ao candomblé Congo-Angola;
- b) a constituição do candomblé no território brasileiro;
- c) Guardiões da ancestralidade:

o(a) escolhido(a) e a escolha do sacerdócio de religião de matriz africana e d) Ser pai de santo, negro e gay: operando com a interseccionalidade.

Já no segundo capítulo é delineado o percurso metodológico da pesquisa, as escolhas metodológicas, os(as) participantes do trabalho, as ferramentas de produção das informações da pesquisa e como foram realizadas as análises.

No capítulo 3 são apresentados os caminhos e descaminhos dos dois pais de santo participantes desta pesquisa, Tata Rose de Dandalunda e Tata¹¹ Joabe de Nkosi¹², no encontro com o candomblé e na decisão de tornarem-se pais de santo. Este capítulo está dividido em duas partes: 1) Lutas, desafios e resistências na construção do sacerdócio do Tata Rose de Dandalunda¹³ e 2) “*É da cesta básica ao conselho*”: os primeiros passos na construção do sacerdócio de Tata Joabe, um jovem pai de santo.

No quarto capítulo abordamos as vivências das homossexualidades de Tata Rose e Tata Joabe e as lutas e resistências deles frente à homofobia e ao racismo religioso. O capítulo está dividido em duas seções: 1) As vivências das homossexualidades de pais de santo negros e gays no interior baiano e suas lutas contra a homofobia e 2) “*Porque a única coisa que a gente quer é poder bater um tambor*”: as violências provocadas pelo racismo religioso e vivenciadas pelos pais de santo negros e gays.

Nas considerações finais apresentamos algumas sínteses da pesquisa e inquietações ainda latentes.

¹¹ Nome dado também aos pais de santo na nação congo-Angola.

¹² Divindade do panteão Congo-Angola que corresponde ao senhor do ferro da estrada o grande guerreiro deus do ferro.

¹³ Divindade do panteão Congo-Angola que corresponde a deusa das águas-doces, dona do ouro, rainha do amor.

CAPÍTULO 1 – REFERENCIAL TEÓRICO

1.1. O encontro com a ancestralidade como divisor de águas: do jarê ao candomblé Congo-Angola

A minha relação com a espiritualidade se deu desde o meu nascimento. Segundo relatos de minha mãe e Dona Darcy, parteira de Itaetê – BA, cidade onde nasci e me criei, eu tive dificuldades para nascer por conta da circular cervical de cordão umbilical¹⁴ e do estado de desnutrição em que me encontrava. Aparentemente, não tinha chance de sobreviver, mas, talvez a espiritualidade desejou que eu sobrevivesse. Assim, fui crescendo, mesmo com as dificuldades.

Ao longo da minha infância, era convidado a fazer parte da mesa de Cosme e Damião¹⁵ nas casas de jarê da cidade, levado pela minha mãe que fazia a decoração do altar. Eu sempre participava, até mesmo nas horas das rezas e ladainhas. Algo me pertencia naquele universo, eu estava sendo preparado para minha missão futura.

O jarê é uma religião de matriz africana, que se constituiu na região da Chapada Diamantina, interior baiano, e apresenta elementos do candomblé banto e nagô, da ancestralidade indígena e do catolicismo rural. Por ter essa diversidade de constituições, não há homogeneidade no Jarê (SENNA, Ronaldo; AGUIAR, Itamar, 1980).

Os líderes são chamados curadores de jarê, conhecidos e respeitados pelo conhecimento em torno ervas que curam várias doenças e por trabalharem com várias entidades espirituais, especialmente, as falanges dos caboclos e também o “povo velho” que, geralmente, se manifesta no final da festa de Jarê (SENNA, Ronaldo; AGUIAR, Itamar, 1980; BANAGGIA, Gabriel, 2017).

Nos cultos de jarê que eu frequentei, a reza do Senhor Deus era a mais temida e de maior respeito de todas. Na ausência dos homens, as senhoras que faziam parte do corpo litúrgico da Igreja Nossa Senhora das Graças é que rezavam e me colocavam também para rezar, repetindo tudo que elas falavam nas orações.

A minha presença nas ladainhas tornou-se frequente nos jarês da cidade. A espiritualidade trabalhava me lapidando, os idosos da época me ensinaram rezas, ofícios e o poder de cura das folhas para muitas mazelas¹⁶.

¹⁴ Estado em que a criança, ao nascer, apresenta uma ou mais voltas do cordão umbilical em torno do seu pescoço.

¹⁵ Divindade de crianças cultuadas aqui no Brasil nas religiões de matrizes africanas como espíritos de crianças.

¹⁶ Doenças com apresentação de feridas na pele.

Além da celebração de Cosme e Damião, a mata e o rio sempre foram meu lugar de magia. Às vezes ouvia de muitos vizinhos que eu era estranho. Sempre fui amante de plantas, e ouvia das pessoas que frequentavam a minha casa, que, quem cuidava de planta era veado! Minha prática de cuidar da natureza era vista com o discurso homofóbico.

A cidade de Itaetê é atravessada pelo rio Paraguaçu que, na época, era muito temido por suas fortes correntezas e quedas de água. A natureza trazia alimentos para nossas mesas. A pesca e a caça eram meios de sobrevivência para minha família e tantas outras. Mas, tinha algo que era estranho. Nas grandes enchentes, o som das correntezas fazia com que a população ficasse com medo do rio e, à noite, esse som parecia de choro de alguém. Isso amedrontava os/as moradores/as. As mortes por afogamento eram comuns nesse período, fazendo com que mães tomassem maiores cuidados com seus filhos para não se afogarem.

Uma pessoa que se afogasse por duas vezes, na terceira, as águas encantavam e a pessoa morreria afogada. Todas as mães tinham medo de deixar seus filhos no rio, durante esse período. E eu já tinha passado das três vezes. Algo me puxava para o fundo do rio e eu falava pra minha mãe que algo me chamava. Quando me dava conta, eu já estava me afogando.

Minha mãe temendo minha morte, me levou na casa de uma mãe de Santo, chamada Dona Naninha. Ela faleceu com 102 anos. Ela me levou para fora de casa, me deu alguns banhos de ervas, e disse à minha mãe que eu precisava me cuidar, senão as águas me levariam para a morada eterna. Até então, enquanto criança, não entendia nada.

Voltando nessa casa, em outro momento, em dia de função, lá estava a mãe de santo incorporada com uma divindade que era velhinha parecia ser Nanã não me recordo ao certo, já era quase no fim da festa. Wilson Caetano de Sousa Júnior (2011) chama de “Iya Agba Yin”, a mãe mais velha. Para Fatumbi Verger (1997), Nanã Burucu é a divindade mais antiga do panteão africano, conhecida como a vovó do candomblé, senhora da terra e dona da lama, da criação do homem.

Quando fui abraçá-la, uma força estranha tomou meu corpo, me fazendo perder a consciência. Segundo relatos, era Omolu que tinha tomado minha cabeça. Para Pierre Fatumbi Verger (1997), na cultura jeje-nagô, Omolu na África (Rei da terra) ou filho do Senhor é o deus da varíola e das doenças contagiosas. Aquele que pune os malfeitores e insolentes, enviando a varíola, mas é também quem traz a saúde. Conforme Ruy do Carmo Póvoas (2007), Omolu é o orixá velho e Obaluaiê o mais jovem e ressalta que ele é o ancestral do silêncio.

Em outra visita naquela casa, segundo relato da minha mãe, um encantado, chamado caboclo Boiadeiro, tomara meu corpo com sete anos de idade a fim de falar sobre meu destino

religioso. Com medo, minha mãe pede para que ele não venha mais e que cuidasse do filho dela. À medida que eu me aproximava da espiritualidade, ela ia se fortalecendo em minha vida.

Esses relatos me lembraram o trabalho de Andrea Mendes (2014). Ela relata a experiência de Joãozinho da Gomeia com o “mundo dos espíritos” que também começou na infância. Quando ele tinha 12 anos de idade, em uma noite, ele recebeu a visita de seu caboclo Pedra Preta, que apareceu com uma forte luz e adornado de penas. O caboclo disse a ele para, no dia seguinte, pegar a pedra de maior brilho em seus olhos e tomar para si, pois ali estaria toda felicidade dele. Ainda com medo, Joãozinho viu a pedra no dia seguinte e não pegou.

O meu pertencimento religioso se entrelaça com a vida da minha família. Vários problemas como dependência química de álcool e outras drogas atingiam meu pai e meus irmãos. Meu irmão mais velho tinha esquizofrenia e transtornos relacionados ao uso de substâncias psicoativas e ele acabou falecendo acometido de um câncer aos 33 anos de idade.

Fui crescendo nesse cenário caótico. Às vezes, me parecia uma maldição de família, de geração. Em nossa casa, alguém sempre passava por algum problema espiritual. Padres, pastores e grupos de oração das igrejas evangélicas sempre frequentavam minha casa, pois alguém estava incorporado por alguma entidade que não queria nosso bem, entendia isso pela fala deles, que só queria nossa destruição, desde meu pai até minha irmã. Eu sempre ficava no quarto, sem entender nada do que acontecia e, logo, ficava doente minha mãe ao me levar nas curandeiras da cidade a fala era a mesma, cuida desse menino.

Mais tarde, quando já estava em Jequié (BA) e com, aproximadamente, 23 anos, estava passando por muitos problemas. Trabalhava em quatro empregos, simultaneamente e fazia graduação em Letras na UniFTC¹⁷. Tinha uma vida corrida e, me deparo com conflitos internos, confusão mental, distúrbio de comportamentos e crises de ansiedades e a não aceitação de minha orientação sexual, já sendo pai de uma filha de dois anos, tendo minha primeira paixão homoafetiva.

Tudo isso me levou ao uso de fortes medicações para tratamento de depressão e ansiedade. Sem um direcionamento espiritual, me vejo em todos os meios que outrora condenava. Alguns amigos e colegas de trabalho começaram a me apresentar os terreiros de candomblé de Jequié. Mesmo tendo contato mais jovem com o jarê, eu tinha um certo medo, no fundo eu sabia que algo me chamava, o som dos atabaques me levava para o centro da casa sem eu saber o que estava acontecendo.

¹⁷ Na época, esta instituição era nomeada de Faculdade de Tecnologia e Ciências e, hoje, é credenciada junto ao Ministério da Educação como Centro Universitário UniFTC.

Nesses terreiros, havia momentos em que alguma entidade olhava em minha direção. Lembro-me que algumas falavam: você voltou, aceite sua missão, o tempo de ajudar a igreja já passou. Eu não entendia o que eles estavam falando e não dava muito crédito.

Visitei quase todos os terreiros de candomblé de Jequié e região, a fim de entender um pouco a religião tão demonizada. Conheci Baba Gilson de Logun Edé, um pai de santo renomado da cidade, médico e colega de trabalho; Pai Robertinho de Gomgobira; Mãe Ambrozina de Oxalá; Mãe Filomena de Omolu; Mãe Edmelia de Oxalá, Tói terror, Pai Lourinho de Sete Rodilhas, Pai Rose de Oxum, Mãe Jane de Oxum, Pai Nal do Ogum.

Uma dessas visitas ocorreu na cidade de Ipiaú-BA (a 50 km de Jequié), na casa de Pai Naldo de Oxumaré, liderança religiosa do terreiro de candomblé Nzó Nikisi Hangolo Ndanji Tombenci Bisneto. Quem me levou até lá foi meu amigo Silvio que, por conseguinte, se tornou meu pai pequeno.

Em uma das vezes, fui para um toque de caboclo. Neste dia, algo começou a tomar meu corpo. Foi uma sensação estranha de tremores e eu não conseguia controlar meu corpo. Tive um desconforto torácico, pele fria e sudorese. Eu lembro que me deram um copo com água, depois me levantei e, logo, perdi o sentido. Só soube depois que uma divindade chamada Sultão das Matas incorporou e disse que era chegada a hora da iniciação do santo, não tinha mais como esperar. O desespero tomou conta de minha cabeça, pois nada sabia sobre o que era fazer santo.

Fiquei um bom tempo sem voltar lá, só retornei porque os medicamentos psicotrópicos não estavam mais surtindo efeito. Em um desses retornos, fui apresentado à Mameto mais velha da casa, uma senhora muito simpática e bem humorada, que me atendeu cuidadosamente. Ela se chama Joselita Coutinho dos Santos. Oriunda de Itabuna, cidade localizada no sul da Bahia, Joselita Coutinho dos Santos, filha da senhora Ina dos Anjos e do senhor Themistocler José dos Santos, nasceu em 11 de abril de 1938, porém seu registro de nascimento conta 15 de abril de 1941 quando seu pai foi documentar seu nascimento.

Hoje, com oitenta e cinco anos de idade, viúva e sem filhos biológicos, reside em Ipiaú (BA), no espaço do terreiro Unzó Riá Nkissi Aidan Sileuá, sendo uma das velhas Nengua¹⁸ de Inquice do barracão. Mulher que morou e trabalhou em uma fábrica de estampanaria em São Paulo por mais de trinta anos e se aposentou.

Sua trajetória junto ao sagrado ancestral africano se deu pela sua iniciação com a mãe de santo Yá Olga Suely de Jesus, para o orixá Odé, no terreiro Ilê Axé Odé Uburú, nação ketu, em 19 de maio de 1970. Este terreiro ficava em São Vicente (SP). Joselita de Odé toma todas

¹⁸ Nengua é mãe ou zeladora na nação Congo-Angola.

as suas obrigações com Yá Olga e, ao completar 21 anos de iniciada, recebe seu Oyè, direito de exercer seu sacerdócio, mesmo não aceitando o ofício, alegando que não queria abrir casa de candomblé por não ter o perfil para tamanha entrega.

Com o falecimento de sua mãe de santo Yá Olga, em 14 de dezembro de 2002, ela procura Pai Naldo de Oxumaré, para continuar servindo ao sagrado, porém trocando de águas, termo utilizado quando uma pessoa muda de nação dentro do candomblé. Joselita de Odé toma novamente todas as obrigações na nação Congo-Angola, por vontade de seu atual pai de santo, onde recebeu a digina de Odé Bonan.

Fui o primeiro yaô iniciado por ela, em agosto de 2009, na festa do Olubajé, na casa de Pai Naldo de Oxumaré. Assim, adentrei ao candomblé Congo-Angola.

Ser uma sacerdotisa nunca foi o desejo de Mãe Odé, a vontade dela era ajudar Pai Naldo nas funções de maior responsabilidade. Quando ainda não era iniciado, minha divindade sempre se jogava aos seus pés. Isso seria uma forma de mostrar que ela me iniciaria para o sagrado. Porém, no primeiro momento, ela não aceitou, a ponto de pedir para que eu procurasse outra pessoa.

Em uma de minhas visitas nas festas, o Caboclo Gentileiro¹⁹, de Pai Naldo, chama o Caboclo de Mãe Odé e, neste momento, ele me disse que, por escolha de Oxóssi, ela iria me iniciar. Ao acordar do transe, Mãe Odé toma consciência que seria minha mãe de santo.

A partir daquele momento, mãe Odé passa ser mais que uma mãe de santo, sendo uma mulher que me acolheu como filho espiritual e também biológico, que ela não teve. Devo minha vida a essa senhora, todos os ensinamentos, conselhos e, sobretudo, o cuidado comigo. A atenção e afeto que nunca tive com relação à maternidade, ela supre. Falar dessa senhora é entender o amor e a dedicação ao sagrado.

Com o falecimento de seu marido, ela decidiu nunca mais se deitar com outro homem, assim consagrando sua intimidade com seu ancestral, algo que vai para além de relacionamento. Odé, o caçador, se torna o único homem na vida dela, seu companheiro até o fim de seus dias. Isso me fez compreender o quanto ela ama a vida de santo.

Posso afirmar que tenho duas mães. Ela consegue suprir a falta da figura materna que, aos 16 anos, tive de deixar para trás, na cidade de Itaetê (BA). Nossa ligação é sagrada, pois nossas cabeças foram consagradas para o mesmo orixá.

Ao narrar as histórias dos trabalhos das mulheres negras no contexto da escravidão, Saidiya Hartman (2022) nos relata que elas trabalhavam tão pesadamente quanto os homens,

¹⁹ Entidades espirituais que representam os povos indígenas.

desfazendo a questão de gênero. Ao mesmo tempo, a autora nos diz que: “A condição da mãe marcava suas crias e estava “eternamente implicada até a sua posteridade mais remota”. Nós carregamos a marca da mãe e ela continua a definir a nossa condição e o nosso presente” (HARTMAN, Saidiya, 2022, p. 128-129).

Pensando nas palavras da autora, entendo e sinto carregar comigo, não só a marca da minha mãe, que me gerou em seu ventre e me constituiu Nilio, mas também de Mãe Odé, que, embora eu não tenha saído do seu ventre físico, nasci do espiritual. E é nele que, muitas vezes, me amparo e me fortaleço. Sou pai de santo, mas as mães estão comigo também.

Oxóssi se fez pai em minha vida duas vezes, por ser a divindade regente da cabeça da minha mãe de santo e também da minha. Assim como o bate folha do orixá Odé, o Caboclo Sultão das Matas, divindade que também toma a cabeça dela e a minha. Este caboclo se tornou uma figura muito importante neste processo de sacralização e pertencimento.

Após minha iniciação, Mãe Odé confirmou Tata Kambondo²⁰, porém, até a presente data fui o único yaô²¹, iniciado por ela e me tornei sacerdote também pelas suas mãos.

Após minha iniciação, tive anos difíceis como muzenza, mas, mesmo com os problemas, procurei cumprir minhas obrigações no terreiro e por determinação de meu Pai Oxóssi, fui consagrado como Tata de Inquice, em 2016, posição em que exerço até hoje. No ano de 2002 minha mãe de santo Odé Bonan, junto ao seu pai Naldo, inaugurou minha casa de candomblé no bairro Cassange em Salvador, o Nzó Nkisi Mukongo Mutá Tombenci Tataraneto fé e razão.

Trago esta narrativa de minha caminhada desde o jarê até a iniciação no Candomblé para evidenciar a minha implicação com esta pesquisa. Agora, parto para falar um pouco sobre o candomblé, com base em autores(as) como Edison Carneiro, Roger Bastide, Nina Rodrigues, Pierre Verger, Vilson Caetano de Sousa Júnior e também nas minhas vivências desde o período de ndumbi/abian, o que está iniciando sua vida espiritual, que já passou pelo bori ou lavagem de fio de conta, muzenza e, hoje, enquanto Tata de Inquice onde lidero o Nzó²².

1.2. A constituição do candomblé no território brasileiro

A história do Candomblé se constituiu a partir da vinda forçada e violenta dos homens negros e mulheres negras do continente africano para o americano e, no nosso caso, para o Brasil. Também foram trazidos saberes, práticas, ensinamentos, a arte da cura por meio dos

²⁰ Título dado aos homens que não incorporam.

²¹ Noviço na nação keto ou Jeje.

²² Terreiro de candomblé na nação Congo-Angola.

elementos da natureza, o encantamento e o culto aos seus deuses e deusas. Eles e elas tiveram de encontrar espaço nesse panacum para colocar suas dores, violências, abandono, solidão, saudades de sua terra e dos/as suas. E a força para carregar? Ah, ela vinha da fé nos Orixás, Inquices e Voduns.

E quando o limite da força se acabava ou a violência era tão grande a ponto de ocasionar a morte deles e delas, o que deixava o coração acalentado era saber que a morte não era o fim, pois, mesmo que eles e elas não voltassem fisicamente para ao seio de sua mãe África, voltariam como ancestral.

A morte foi o desejo de muitos(as) por não suportarem os mais variados tipos de violência. O kalunga²³ virou cemitério de negros(as) porque seus corpos eram lançados ao mar vivos ou mortos, depois de tanta tortura e massacre.

Nos navios que traziam as(os) africanas(os) de diferentes grupos étnicos, muita coisa se juntou no balanço das águas da grande mãe samba Kalunga. No fundo do navio misturaram-se as línguas, os costumes e a fé imortal. Assim como os povos originários, negros(as) se tornaram parte dessa terra. Pisaram em solo brasileiro e, junto com aqueles(as) que já estavam, fizeram sua morada.

Negros(as) de diferentes lugares do continente africano chegaram aqui, na condição de escravizados(as). Dentre os diferentes grupos, destacam-se quatro deles: os sudaneses, os bantos, os chamitas africanos e os negros insulani (RODRIGUES, Raymundo Nina, 2010).

Os primeiros vieram das regiões onde hoje estão a Nigéria, o Benin e Gana. Os sudaneses compõem os iorubanos ou nagôs, jejes, haussás, os minas, os tapas, os bornus, gurunxins e entre outros. Já os segundos tinham procedência de Angola, Congo e Moçambique. Incluímos nos bantos, os angolas, congos, cabindas, os moçambiques, benguelas, macuas e entre outros. O terceiro grupo correspondem aos negros com influência muçulmana que compõe os fulás, os filanins e os bantos orientais, vindos do Senegal, Gâmbia e Guiné. Já os negros insulani englobam os bassós, bissau, bijagós, vindo, sobretudo, da região da Guiné-Bissu (CARNEIRO, Edson, 1936; RAMOS, Arthur, 2007; RODRIGUES, Raymundo Nina, 2010).

Entre os iorubanos, Ruy do Carmo Póvoas (2007), os subdivide em família do Ketu (região do Benin), a família Ijexá vindo da costa ocidental da África e o reino de Oyó, na antiga África ocidental, hoje região sudoeste da Nigéria e sudeste do Benim.

²³ Na nação Congo-Angola significa mar. O lugar onde recebeu muitos escravizados durante a travessia até chegarem as costas brasileiras.

Em relação à presença desses grupos na Bahia, Raymundo Nina Rodrigues (2010) ressalta que houve uma predominância dos sudaneses e que estes teriam tido maior influência na cultura do que os outros, como os bantos. Edison Carneiro (1936) e Pierre Fatumbi Verger (1997) fazem ressalvas em relação a isso, ressaltando que houve uma presença expressiva dos bantos, sobretudo, vindos de Angola.

Desde muito cedo, ainda no século XVI, constata-se na Bahia a presença de negros bantu, que deixaram a sua influência no vocabulário brasileiro. Em seguida, verifica-se a chegada de numerosos contingente de africanos, proveniente de regiões habitadas pelos daomeanos (gêges) e pelos iorubás (nagôs), cujos rituais de adoração aos deuses parecem ter servido de modelo às etnias já instaladas na Bahia (VERGER, Pierre Fatumbi, 1997, p. 13).

Os diferentes grupos étnicos e linguísticos negros africanos que vieram para o Brasil contribuíram para a formação dos diferentes candomblés.

Os primeiros pesquisadores que se debruçaram em falar sobre os candomblés, em especial Edison Carneiro (1936) e Roger Bastide (1961), evidenciaram uma supremacia da nação jeje-nago em relação às demais, por ser entendido, na visão deles, como um candomblé de raiz, com maior pureza e africanidade e menor influência das culturas indígenas ou mesmo da cultura do branco.

Esses primeiros escritos trouxeram a descrição focalizando os terreiros de candomblé, localizados nos bairros periféricos da cidade de Salvador-BA, principalmente, os de nação jeje-nago como o do Engenho velho, Apô Afonjá, Gantois, Alakêto, Ilé Ogunjá, Bôgún, Ijêxá. E, ao longo do tempo, esses foram produzidos enquanto referência, já os candomblés de outras nações, como o de congo-angola, foram menos priorizados.

Raimundo Nina Rodrigues (2010) e Roger Bastide (1961) entendiam os candomblés congo-angola como sinônimos de candomblé de caboclo, embora esses encantados não estivessem restritos aos terreiros desta nação. Ao nomeá-los como candomblés de caboclo, esses autores os liam como inferiores, impuros ou degradantes.

Edison Carneiro (1991) ressalta em *Negros Bantos* que a terminologia “candomblé de caboclo” foi utilizada a fim de facilitar o estudo desses candomblés. Segundo o autor: “Há a distinguir, com efeito, entre os candomblés puramente bantos e os chamados “de caboclo”, onde a mítica banto se encontra mesclada com a ameríndia” (CARNEIRO, Edison, 1991, p. 133).

Esses autores ressaltaram que, nos candomblés de caboclos, esses encantados vinham no lugar das divindades africanas. Ressalta-se que, nos candomblés Congo-Angola, os inquices não são substituídos pelos caboclos. Cultuam-se os inquices e também esses encantados.

Sobre a possibilidade de haver pureza nos candomblés, Pierre Fatumbi Verger (1997) a contesta:

Não se pode excluir também a possibilidade de que certas influências bantus se tivessem produzido entre os nagôs, levando em conta que foram trazidos, em grande número, escravos do Congo e de Angola até os fins do século XVII para todo o Brasil (p. 21).

Evidenciamos a presença de bantos desde o início dos cultos afro-brasileiros, embora tenha sido inviabilizado. A própria palavra candomblé é de origem banto e não jeje-nagô. O termo candomblé é procedente do Kibundo, advém de Ká-n-dóm-i-d-é ou ka nzo ndombé, que significa pequena casa de negro ou seja lugar onde os negros se reuniam para louvar e rezar, invocando seus ancestrais (CASTRO, Yeda Pessoa de, 1981; VERGER, Pierre Fatumbi, 1997).

Desde os primeiros estudos sobre o candomblé da Bahia, por volta dos anos de 1930, as nações mais destacadas eram: Keto, Jeje, Ijexá e Congo-Angola. Um elemento diverso entre as nações é a variação linguística. Conforme Yeda Pessoa de Castro (1981), entre os três grupos mais estudados, temos os Jejes com o idioma fon ou yorubá, os keto e Ijexá com yorubá e os bantos ou Congo-Angola falando quicongo, quimbundo e o umbundo. É importante lembrar que, com o passar do tempo, essas línguas sofreram modificações por meio da interação com o português.

Diante dessa multiplicidade linguística, existe uma diferença entre as nações no que se refere aos nomes de sacerdotisas e sacerdotes, das divindades, do processo de iniciação, dos cargos e postos no terreiro, da cerimônia fúnebre, do idioma dos cânticos, entre outros elementos. Por exemplo, na nação jeje, o(a) iniciado(a) é nomeado vodunce, na Congo-Angola é muzenza e na nagô-keto-ijexá é iaô (CASTRO, Yeda Pessoa de, 1981).

Ainda que haja essa diversidade, devido à visibilização das nações jeje-nagô e ijexá, o yorubá ficou mais conhecido do que as outras línguas. Ressaltamos que a linguagem dos povos banto também esteve presente no dia a dia da comunidade dentro e fora dos terreiros mesmo sem muita visibilidade. (LIMA, Vivaldo da Costa, 1976).

Destacamos também a diferenciação entre as divindades cultuadas. Embora, geralmente, se associe orixás com inquices e voduns, estes(as) são distintos(as). Por exemplo, o inquice Mutakalambo e o orixá Oxóssi compartilham de características semelhantes como serem caçadores e provedores de suas aldeias, mas são divindades singulares.

Outras diferenciações entre as nações se relacionam a algumas vestes litúrgicas, culinárias, instrumentos de percussão e entre outras. Por exemplo, em geral, no candomblé

nagô, jeje e ijexá o toque do atabaque é feito com o uso de aguidavi/varetas, já no culto Congo-Angola o toque é na mão (BASTIDE, Roger, 1961; CARNEIRO, Edison, 1978).

Por outro lado, nas minhas vivências no candomblé, tenho percebido em outras nações, que não a própria Congo-Angola, quando se realiza o xirê²⁴ para festa de caboclos, cultuam-se os inquices na língua Congo-Angola, tocando o atabaque com as mãos e, ao final, se celebram os caboclos.

Apesar dessas distinções, destacam-se as similaridades entre as nações de candomblé, especialmente, em relação a algumas vestimentas, à estrutura física do terreiro e à organização litúrgica e hierárquica.

Um desses exemplos se refere ao nascimento de uma casa de candomblé, ou seja, quando se planta o axé da casa. Tal ato acontece em qualquer casa de santo, independente de nação. Inclusive há elementos obrigatórios para se plantar o axé da casa. Ao mesmo tempo, ressalta-se que algo pode ser acrescentado a pedido do orixá, inquice ou vodun, ou da própria vontade da liderança religiosa (CARNEIRO, Edison, 1978).

Além disso, tenho percebido que há aqueles(as) que sentem empatia por determinada nação e sua divindade (orixá, inquice ou vodun), mas pertencem a outra. Isso tudo é muito desafiador, cabendo a cada um/a o poder de escolha e, sobretudo, a confiança no sagrado.

1.3. Guardiões da ancestralidade: o(a) escolhido(a) e a escolha do sacerdócio de religião de matriz africana

Toda casa de candomblé apresenta uma liderança para, entre outras funções, organizar, planejar e gerenciar o terreiro. O candomblé teve grandes líderes religiosos que, até hoje, são inspirações para muitas(os) de nós.

O papel que o pai e mãe de santo executa é de fundamental importância para a manutenção desse legado ancestral afro-diaspórico. O grande diferencial em relação às outras lideranças é o chamado ao pertencimento. Tornar-se pai ou mãe de santo se dá pela aprendizagem cotidiana dos saberes ancestrais vivenciados no terreiro. Aprendemos com os(as) mais velhos(as) e também com a própria espiritualidade.

Essas autoridades sacerdotais, pais e mães de santo, têm sua nomenclatura em cada linhagem no candomblé. Para a tradição Jeje da origem africana fon, elas e eles são

²⁴ Cânticos entoados em louvação para os caboclos.

nomeadas(os) de Vôdunô/Baba, para os nagôs são Ialorixá e Babalorixá e para os bantos de Nengwa, Mameto de Inquice e Tata de Inquice.

Segundo Pierre Fatumbi Verger (1997), com o funcionamento regular dos terreiros de candomblés em Salvador, após participação dos negros das grandes confrarias das igrejas católicas, surgem também as primeiras lideranças religiosas das religiões de matriz africana.

Tornar-se pai ou mãe de santo requer uma entrega ao Inquice/Orixás/Vodunce. Após o processo de iniciação, a(o) noviça(o) Muzenza ou Yaô cumpre todos seus preceitos iniciáticos. No sétimo mês, ele passa por ebós de sete meses, obrigação de um ano de santo, três anos de santo e obrigação de 5 anos. Ao chegar sua maior idade, o jogo de búzios, junto aos ancestrais que acompanham esses(as) iniciados(as), irão dizer se ele(a) pode ou deve esperar mais tempo para se tornar um(a) Tata/makota ou egbomi da casa de santo. É importante destacar que o fato de ter chegado a maior idade não quer dizer que já esteja preparado(a) para exercer o sacerdócio.

Nas grandes casas de candomblé, quando sua matriarca morre, após um ano de casa fechada, são realizados os rituais fúnebres e escolhida uma nova sucessora para assumir a cadeira. Pode ser uma mais velha da casa ou não. Quem dirá é o jogo de búzios e o egungum.

Muitas vezes, ser um(a) líder das religiões de matriz africana é assumir muitas renúncias. É uma entrega para o resto da vida. Você se torna o(a) mentor(a) espiritual responsável por toda uma vida dessa comunidade, o que requer uma grande responsabilidade. O papel que lhe é concedido é de saber lidar com todas as situações, sejam de alegrias, dores ou morte.

Edison Carneiro (1978) diz que nada se faz no candomblé sem a licença ou permissão do pai ou mãe de santo, a maior autoridade na comunidade de axé. O que ela(e) determina, só ele(a) pode anular. Ele(a) tem uma responsabilidade em relação à vida de seus(suas) filhos(as). Quando se é liderança religiosa, grande parte de nossa vida se resume ao bem-estar das pessoas e da comunidade ao seu entorno. O terreiro é o lugar de acolhimento e, assim, muitas vezes, deixamos nossos prazeres para acolher quem precisa. O terreiro é lugar de amor e agregação, lá todas são filhas(os) do sagrado, independentemente de qualquer coisa. Lá existe vida e precisa ser cuidada e preservada, foi Zambi²⁵ quem deu.

1.4. Ser pai de santo, negro e gay: operando com a interseccionalidade

²⁵ O deus supremo no candomblé banto.

Desde o final do século XX, a interseccionalidade ganhou amplo lugar de discussão, tendo como precursor o movimento feminista negro estadunidense. Isso se expandiu a fim de pensar em políticas públicas com outro olhar na luta para garantir os direitos humanos e reduzir os processos de racismo, sexismo e classismo.

Em uma de suas publicações, a pesquisadora Patricia Hill Collins (2017) fala sobre as transformações nesse cenário: a investigação de como se dão as relações interseccionais de poder e como elas influenciam as relações sociais, em sociedades com uma diversidade de marcadores de subordinação, leva em conta não só a violência, mas também o contexto individual, social e as experiências da vida cotidiana.

A interseccionalidade pode ser uma ferramenta de análise para as diversas variantes e marcadores de opressão e subordinação, o que inclui categorias como étnica, raça, gênero, classe social, sexualidade, geração e entre outras. Conforme nos traz Patrícia Hill Collins (2022, p.15):

Na literatura acadêmica a interseccionalidade foi conceituada das mais diversas maneiras: paradigma, conceito, estrutura dispositivo heurístico e teoria na minha avaliação, essa heterogeneidade tem sido algo positivo até agora, pois convida à participação na construção da interseccionalidade de muitas perspectivas diferentes, sinalizando assim sua natureza dinâmica.

Além disso, a autora convida a avaliar com cautela as teorias existentes e como são aplicadas. Olhando o fenômeno com base na perspectiva interseccional, não podemos compreender o sujeito de maneira isolada, já que os marcadores operam conjuntamente.

Kimberlé Crenshaw (2002) define a intersecção como um conjunto de elementos que, simultaneamente, permeiam dois ou mais conjuntos, lidos enquanto eixos de poder, dominação e subordinação como os de classe social, raça, etnia, gênero, sexualidade, religião e entre outros.

A abordagem tradicional dos estudos de gênero e também de raça analisa esses marcadores separadamente. O interseccional questiona isso, pois, olhando só para uma categoria, não conseguiremos entender como os marcadores atuam conjuntamente (CRENSHAW, Kimberlé; COLLINS, Patrícia Hill, 2021). Uma das possibilidades da interseccionalidade é investir na quebra de um pensamento isolado, evidenciar uma política de controle que alimenta as desigualdades e, ao mesmo tempo, trazer possibilidades de mudanças desse cenário social (COLLINS, Patrícia Hill, 2022).

Transpondo para o contexto das homossexualidades, pensar interseccionalmente seria compreender uma gama de diferenças que colocam os gays em lugares distintos, mesmo

compartilhando a mesma identidade sexual. A diferença intragrupo é a possibilidade de virar a chave para abrir outras portas de compreensão dessa encruzilhada operante e, sobretudo, criar mecanismos de enfrentamento e resistência.

Existem demandas importantes intragrupo que não podemos negligenciar e, por isso, não podemos pressupor que todos os gays vivenciam a homossexualidade, da mesma maneira. A homossexualidade afeta o gay negro de uma forma e o branco de outra. E mesmo entre os negros ou entre os brancos também há distinções. O ser negro, gay, passivo, de classe social menos favorecida, por exemplo, vai gerar diferença internamente ao grupo, existindo marcadores específicos que não podemos desconsiderar.

Kimberlé Crenshaw (2002) diz que é necessário tomar as experiências do cotidiano, as práticas, e, a partir daí, analisar como os marcadores, ao se interseccionarem, produzem essas vivências. Entre os gays negros, poderíamos também questionar: como ficam aqueles que são gordos e passivos? E os que produzem uma performance de gênero masculina, mas são passivos? E os gays negros com deficiência? E os gays negros com pouca escolaridade? São perguntas que a perspectiva interseccional pode ajudar a lidar com elas.

Mônica Conrado e Alan Augusto Moraes Ribeiro (2017) ressaltam a importância de pensar com base em uma perspectiva interseccional para que se compreenda, por exemplo, como a hipersexualização dos corpos negros afetam as vivências das sexualidades da população negra.

Entendo a interseccionalidade como uma encruzilhada que possibilita identificar as relações de poder que atravessam os eixos de subordinação. Ao transitarem por essa encruzilhada, os marcadores de opressão carregam fios de navalhas que podem ou não ferir os diferentes corpos, sendo que alguns são mais violentados, deixando feridas irreparáveis.

A perspectiva interseccional também possibilita compreender os processos de violência e resistência vivenciados pelos sujeitos de nossa pesquisa: ser pai de santo, negro e gay.

Ao tomarmos como foco o ser pai de santo, percebemos, já de início, um não reconhecimento deste como liderança religiosa. Um dos pais de santo retratado em pesquisas e que enfrentou esse processo de violência foi Joãozinho da Gomeia. Ele saiu do recôncavo da Bahia para brilhar nos palcos do Rio de Janeiro, sendo conhecido como o rei do candomblé. Sofreu perseguição policial e foi preso, mas também levou para as ruas do carnaval o legado africanos nas vestes dos orixás.

Percebo que ser negro, sacerdote de religião de matriz africana e gay é contestar toda uma base de valores e princípios coloniais. A sociedade brasileira, fruto de um projeto colonial,

nunca nos entendeu e nos aceitou como líderes religiosos. Essa posição ficou restrita aos bispos, padres e, mais recentemente, para os pastores e as pastoras.

Em minha vida de Tata de Inquice e também na minha caminhada acadêmica, não presenciei momento em que o pai de santo tinha o reconhecimento para falar sobre alguma questão relevante de responsabilidade social coletiva, a não ser que ele tivesse o diploma de mestre ou doutor. Contudo, neste caso, era o título acadêmico que o colocava em lugar de destaque e não o seu posto religioso e, mesmo assim, nem sempre é bem quisto e credibilizado.

Desta forma, para o pensamento colonial, não somos vistos como religiosos, ao contrário, somos continuamente amaldiçoados por muitas pessoas. Sofremos todos os tipos de preconceitos e insultos, desde o homem que só pratica o mal até o gay de santo que é muito afeminado e que, portanto, não impõe respeito.

Nesta análise de ser pai de santo, negro e gay também é importante perceber como hoje, ser negro, nem sempre coloca este pai de santo em um lugar de destaque entre o povo de santo e aquelas(es) que têm apreço pelas religiões afro-brasileiras.

Por ser uma religião de legado africano, a presença da negra e do negro no candomblé é marcante, mas hoje, temos um aumento de pais de santo brancos. Jocélio Teles dos Santos e Luiz Chateaubriand Cavalcanti dos Santos (2013) apontam um aumento da presença de líderes brancos nos terreiros na Bahia em um levantamento feito entre 2006 e 2008. Segundo os autores, essa visibilização já foi alvo de reflexão e discussão em contextos distintos (paulistano e gaúcho) evidenciando, de alguma forma, um processo de branqueamento no espaço de terreiro.

Com essas análises iniciais e tomando como base a interseccionalidade, quando pensamos nos pais de santo, negros e gays, identificamos que estes possuem marcadores de subordinação que geram processos de discriminação e opressão, empurrando-os para um lugar de perigo e maior vulnerabilidade. Como dito por Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2021, p. 16): “a interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas”.

Dialogar sobre os eixos acima citados e outros que, porventura, sobressaiam nesta pesquisa, não é tão simples, mas, assumiremos esse desafio ao longo deste trabalho.

CAPÍTULO 2 – PERCURSO METODOLÓGICO DA PESQUISA

Esta pesquisa se ancora na perspectiva decolonial e, dessa forma, questiona e contesta o saber advindo colonizador que se tornou referência frente aos saberes dos colonizados. Frantz Fanon (2008) nos aponta que a colonização naturalizou os valores culturais advindos do colonizador, no nosso caso, dos povos europeus, tomando-os como referência e produziu os valores dos demais povos, especialmente, no nosso caso, dos indígenas e negros, como inferiores e marginais.

Walter D. Mignolo (2017) nos diz que a colonialidade se apresenta como uma forma colonial de poder atrelada a um pensamento da modernidade que, inclusive, justificou as formas de violência cometidas contra os povos que foram colonizados, pois estes eram vistos como primitivos, atrasados e inferiores, desprovidos de capacidade intelectual. Este mesmo autor aponta que a decolonialidade se origina no Terceiro Mundo, nos países que foram colonizados, como uma resposta ao projeto colonial. A decolonialidade não é apenas uma escolha de referencial acadêmico, é uma nova opção para pensar, falar e agir.

Nas palavras do autor:

A decolonialidade requer desobediência epistêmica, porque o pensamento fronteiriço é por definição pensar na exterioridade, nos espaços e tempos que a autonarrativa da modernidade inventou como seu exterior para legitimar sua própria lógica de colonialidade (MIGNOLO, Walter, 2017, p. 30).

A colonialidade do saber e poder vem historicamente falando das religiões de matriz africana como uma expressão demoníaca e atrasada de interação com a ancestralidade. Por isso, assumimos a decolonialidade como uma reação a esse pensamento e ações compreendidos como coloniais, brancos e cristianizados.

Diante disso, ser um pai de santo, negro e gay é resistir a tudo isso no seu dia-a-dia, na produção do seu corpo, na sua forma de pensar, falar e no seu agir cotidiano. É dizer não ao projeto colonial e resistir a ele todos os dias da sua existência.

Os estudos decoloniais (GROSFOGUEL, Ramón, 2008) também nos auxiliam a entender como a presença de pais de santo, negros e gays perturbam o pensamento do colonizador, colocam suas verdades em xeque, já que aqueles tidos outrora como animais e, portanto, não humanos, contestam esse lugar e reivindicam a sua humanidade.

De alguma forma, o pensamento colonial que ainda persiste, mesmo com o fim da colonização, pretende convencer a sociedade de que, por ser menos ou não humano, o pai de santo pode ser violentado indiscriminadamente, chegando inclusive a ser assassinado.

A violência contra os pais de santos, especialmente, negros e gays, advém desse projeto colonial marcado pela branquitude, o racismo, e cisheteronormatividade em que eliminar esse grupo significa também deslegitimar as culturas e os valores étnicos e raciais do colonizado, ou seja, a herança africana.

Ao assumir a perspectiva decolonial enquanto uma forma de ver e analisar o mundo, busquei me constituir como um pesquisador encarnado. Sou um pai de santo, negro e gay, portanto, compreendo que, muitas das coisas que os pais de santo participantes desta pesquisa vivenciam, também me atravessam. Embora eu seja o pesquisador, mas antes de sê-lo, também carrego, em mim, os marcadores sociais que atravessam as vidas desses sacerdotes. Somos pais de santo, somos negros e somos gays e, por isso, compartilhamos vivências, embora também nossas experiências sejam singulares.

Durante muito tempo, o conhecimento científico buscou o afastamento entre o(a) pesquisador(a) e as pessoas que se pesquisa, como se o contato ou a interação prejudicasse a produção do conhecimento ou que contaminasse a pesquisa. Nesta pesquisa, tentei me afastar desses pensamentos e construir uma pesquisa encarnada.

Nos dizeres de Suely Aldir Messeder (2020, p. 164):

[...] vejo que o conhecimento produzido no espaço acadêmico, o conhecimento produzido sobre os saberes e os saberes propriamente ditos precisam criar novos horizontes de aberturas, de encontros para além das moralidades que os cercam e, por isso, é necessário que possamos não desprezá-los, mas sim pensar num processo alquímico que desmantele os tentáculos dos enclausuramentos.

E por escolher não me separar desses pais de santo, esta pesquisa também me afetou. Cada relato contado por eles me tocava, me afetava. E comigo, como isso acontecia? Como as vivências da minha sexualidade afetam a produção do meu sacerdócio? Em muitas das conversas com os pais de santo, lembrava do que vivi e vivia. Meus olhos enchiam de lágrimas.

Como apontado por Suely Aldir Messeder (2020), a busca de me constituir enquanto um pesquisador encarnado também me provocou, a acolher, de fato, os saberes dos outros pais de santo, reconhecendo a legitimidade deles e construindo diálogos horizontais com os saberes acadêmicos.

Neste trabalho, provoco-me a construir uma escrita encarnada, de considerar os saberes de nós, pais de santo, negros e gays que se constituíram no interior baiano, uma escrita comprometida conosco, subalternizados e, com a nossa ancestralidade.

Com base, nesta perspectiva, apresentaremos como se deu o processo de encontro dos(as) participantes da pesquisa.

2.1. Como se deu o (re)encontro com os pais de santo participantes da pesquisa?

Para a realização dessa pesquisa, inicialmente, fiz um mapeamento geral dos terreiros existentes na cidade de Jequié (BA), a fim de identificar aqueles que eram liderados por pais de santo, negros e gays e que tivessem interesse em contribuir com este trabalho. Algumas casas eu já fui descartando por saber que as lideranças eram mulheres.

Como eu já havia morado em Jequié por 13 anos, tive uma maior facilidade para dialogar com as lideranças dos terreiros e buscar aqueles que pudessem colaborar com a pesquisa. Depois de uma sondagem inicial, foram realizadas algumas visitas com o propósito reter os laços com a comunidade de terreiro de candomblé e também com os zeladores de santo para que, dessa forma, eu pudesse fazer o convite para participação nesta investigação.

Ao fim dessa garimpagem, ficaram três terreiros liderados por pais de santo que correspondiam ao perfil para a pesquisa, levando em consideração os marcadores sociais preestabelecidos.

Um desses pais de santo mora no Km 3, bairro localizado na periferia da cidade, sendo sacerdote de um terreiro de candomblé de nação Congo-Angola, bastante conhecido na cidade. Ele herdou a casa, após a morte de um tio de santo meu, pai Nal do Ogum, negro e gay que faleceu alguns anos atrás.

O atual dirigente não aceitou participar da pesquisa por motivos pessoais. Busquei várias tentativas de diálogo, explicando a proposta de minha pesquisa, mas, mesmo assim, ele preferiu não se envolver com o trabalho.

Os outros dois pais de santo, de início, ficaram meio receosos em participar da investigação, porém, após idas e vindas às suas casas, eles aceitaram se envolver com a pesquisa. Eles alegavam não ter tempo e nem conhecimento para esses assuntos de universidade, pois, de acordo com eles, o nível de letramento era pouco. Eles relataram que tiveram de trabalhar muito cedo para sobreviver e, depois, com a vida de axé, não conseguiram dar continuidade em suas trajetórias escolares.

Por um lado, por eu ser pai de santo, o contato com eles foi facilitado, contudo, por eu também ser mestrando, isso gerou, algumas vezes, um desconforto para os participantes. Quase todo o tempo, essa fala aparecia nas entrelinhas das conversas. “Tu que é mais estudado sabe o quanto é difícil a vida de axé de um pai de santo negro”. Em alguns momentos, isso gerou um desconforto em mim, mas procurei lidar com a situação e dialogar mais com eles, até porque, assim como os dois, eu também sou pai de santo, negro e gay, embora quanto à escolaridade, eu esteja cursando o mestrado.

Desta forma, neste momento, farei uma breve apresentação dos dois pais de santo que concordaram em participar da pesquisa. Outras questões referentes às vivências deles serão aprofundadas no capítulo de análise.

Tata Rosivaldo Ferreira Barreto, conhecido como Pai Rose, nasceu em Jequié (BA), em 1970. No candomblé, ele foi iniciado com 30 anos de idade, por Pai Edimilson de Oxumaré, para o Inquice Dandalunda com a digina Omin Loyoa Odé Nidwá, na nação Congo-Angola, na qual continua pertencente.

Antes de ser iniciado no candomblé, Tata Rose já trabalhava como pai de santo de umbanda, desde os 17 anos. O terreiro de Pai Rose funciona há mais de 36 anos e está localizado no bairro Inocoop, em Jequié (BA). A sua casa está registrada em cartório e no órgão representante, Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro (FENACAB).

Eu conhecia Pai Rose há algum tempo, desde quando comecei a conhecer as casas de candomblé em Jequié, por volta de 2006 e 2007. Lembro-me que fui a casa dele, pela primeira vez, para um toque de caboclo. No dia, enquanto um fiel filho de Oxóssi, de início estava um pouco tímido, porém depois de um tempo já me sentia em casa. Na época, eu ainda era abiã. Depois voltei por convites dele e dos filhos para aniversários e outras festas de axé.

Quando pai Rose foi tomar sua obrigação de 14 anos, eu fui junto com a equipe de Pai Naldo para ajudar nas funções. Ficamos mais de 20 dias na casa e a obrigação foi maravilhosa. Depois de alguns anos, me tornei padrinho de iniciação e de Untanda²⁶ de um filho da casa.

Ao longo do tempo, fui me tornando amigo de Pai Rose. Hoje, pelos ensinamentos e os cuidados que ele tem comigo, considero um irmão mais velho, com aquele jeitinho dele, um homem de Oxum com todos os seus mistérios.

O segundo pai de santo participante da pesquisa, Tata Joabe M. da Silva, conhecido como Pai Joabe, nasceu em Jequié (BA), em 1989. Seus primeiros contatos com a

²⁶ Untanda ou cuia é o direito do/a iniciado/a de abrir sua casa e iniciar seus/suas filhos/as por ordem de seu Inquice, após ter cumprido as obrigações de sete anos.

espiritualidade ancestral africana vieram desde muito cedo, pois alguns de seus familiares eram de axé. Ainda criança, ele visitava a casa de uma antiga mãe de santo do bairro do Mandacaru, também em Jequié (BA), conhecida como Dona Filomena.

Tata Joabe foi iniciado com 24 anos, por Pai Naldo de Oxumaré, para o Inquice Nkosi recebendo a digina Bará konifé. Anos depois, ele deu continuidade com suas obrigações de santo, tomando sua Untanda com Tata Leo de Nkosi, recebendo uma nova digina de Mocuberenan, também na nação Congo-Angola.

O terreiro Nzo Inkisi Mukumbi Ua Ngana Inzila, de Tata Joabe, está localizado no bairro Mandacaru, em Jequié (BA) e funciona desde 2016. Pai Joabe abriu a casa quando ele tinha 28 anos de idade. Seu terreiro está registrado em cartório e na Fenacab²⁷.

Da mesma forma que Pai Rose, já conhecia Pai Joabe antes da realização desta pesquisa. Eu o conheci em 2001, quando tinha vindo para Jequié (BA) e ele morava no mesmo bairro que eu, o Mandacaru. Assim como eu, ele se iniciou na casa de Pai Naldo, onde nossa amizade se fortaleceu.

Após esta breve apresentação dos pais de santo, farei uma descrição dos instrumentos que utilizei para a produção das informações da pesquisa.

2.2. Quais foram os procedimentos metodológicos assumidos nesta pesquisa?

Após as escolhas dos dois pais de santo e dos terreiros que fariam parte do trabalho, optei por adotar como estratégia e estilo metodológico de pesquisa, a observação participante. Conforme James Clifford (2002, p. 20), a observação participante “[...] requer um árduo aprendizado linguístico, algum grau de envolvimento direto e conversação, e frequentemente um “desarranjo” das expectativas pessoais e culturais”. No caso desta pesquisa, procurei mais me ater a relação do pai de santo com as filhas e filhos de santo e com outras pessoas frequentadoras da casa.

Nesta investigação, a observação participante ocorreu por meio do acompanhamento das atividades dos terreiros, interagindo com algumas pessoas que estavam na casa de candomblé, além do pai de santo, como egbomi, iaô, ogan, ekedi, abiã e os(as) e visitantes. Procurei prestar uma maior atenção em todas as pessoas que ali circulavam e estavam ao meu alcance, a fim de capturar os detalhes, algo que possa passar despercebido durante a visita. O que importava naquele momento era como eles se relacionavam, como se dava o processo de

²⁷ Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro – Fenacab.

convivência, especialmente pensando nos marcadores de gênero, sexualidade e etnia/raça e não para os atos ritualísticos do candomblé em si.

Todas as informações consideradas pertinentes ao tema da investigação foram registradas em um diário que utilizei durante o período de trabalho de campo. Escrever as notas de campo não é uma tarefa fácil, assim sendo, procurei registrar no caderno de campo e, outras vezes, no celular, aquilo que considerava importante para o foco desta investigação e o que me chamava a atenção (ANGROSINO, Michael, 2009). Os registros eram feitos durante o período no campo, mas também quando retornava para casa.

Além da observação participante, também realizei entrevistas semiestruturadas com os pais de santo e com algumas pessoas do terreiro que considerei mais importantes para falar sobre os aspectos envolvendo a questão norteadora desta pesquisa. Neste tipo de entrevista, parti de um roteiro prévio de questões relacionadas ao propósito da investigação, sendo que outras perguntas foram surgindo ao longo do diálogo (ANGROSINO, Michael, 2009).

Ressalto que busquei fugir de uma perspectiva de entrevista como inquérito e procurei também me colocar nos diferentes momentos em que considerei pertinente. Todas as entrevistas foram gravadas em áudio em um aparelho celular e depois transcritas para análise. Inclusive além das entrevistas sempre que possível conversava com os filhos de santo da casa e visitantes considerados pertinentes a minha pesquisa.

Destaco que esta pesquisa foi submetida e aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa da UESB, com número CAAE: 57366122.8.0000.0055. Ressalto que todos(as) os(as) participantes da pesquisa foram esclarecidos(as) sobre a investigação e aqueles(as) que aceitaram participar, assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). O modelo deste termo encontra-se em apêndice A. Também informamos aos(às) participantes que poderiam desistir de participar do trabalho em qualquer momento da investigação.

2.3. As visitas ao pai Joabe de Nkosi e aos(às) seus(suas) filhos(as)

Na primeira visita que fiz à casa de Pai Joabe, após ele aceitar participar da pesquisa, havia ligado, previamente, mas sem sucesso. Então, fui à casa dele no dia 15 de julho de 2022, mesmo sem avisar. Fui recebido pelos/as filhos/as de santo e fiquei lhe aguardando, tomando um café que os filhos me ofereceram. Quando ele chegou, conversamos algumas coisas sobre a pesquisa, e fiz a entrevista com ele, em que me relatou algumas questões envolvendo seus primeiros anos de vida de santo e como vivenciou algumas situações de violência. Para realizar

a entrevista com Pai Joabe usei um roteiro, conforme apêndice B, o qual também foi utilizado com Pai Rose.

Em alguns momentos, nossa entrevista era interrompida com a chegada de algum/alguma filho/a da casa. Durante o diálogo, eu observava toda movimentação do terreiro e como cada filho reagia frente as perguntas e resposta de seu pai. Essa conversa também foi um certo desabafo tanto para o pai de santo ao relatar seus encontros diante de tantas variadas violências que eles sofreram.

O segundo encontro com Pai Joabe ocorreu em 16 de julho de 2022, cidade de Vitória da Conquista (BA), em que o acompanhei em uma festa da Elegbará²⁸ na casa do atual pai de santo dele, Pai Leo de Nkosi. Fui muito bem recepcionado pelo povo do axé. Ao chegar lá, Pai Joabe já estava em transe e aproveitei pra conversar com entidade dele, e com outros exus que estavam em terra. Foi uma linda festa com muita bebida e comida.

Depois desses dias, Pai Joabe viajou para São Paulo. Assim, aproveitei para conversar com os/as filhos/as dele. Por eu ser pai de santo e alguns/algumas das(os) filhos me conhecerem, isso facilitou o diálogo tanto com Tata Joabe quanto com seus(suas) filhos(as). Inclusive pude ir ao terreiro e falar com os(as) filhos(as), mesmo ele estando ausente.

Vagner Gonçalves da Silva (2004) nos traz que, nas religiões afro-brasileiras, como o candomblé e a umbanda, os(as) antropólogos(as) são incentivados(as) e orientados(as) a se tornarem membros dessas religiões, caso desejem realizar pesquisas com elas.

Este mesmo autor nos relata que vários pais e mãe de santo interpelam as(os) pesquisadores(as) dizendo que somente conhece a religião quem a experimenta, caso contrário, esta não se revela, não se mostra. Assim, muitos(as) pesquisadores(as) se iniciaram nessas religiões a fim de que pudessem acessar dimensões mais particulares e, mesmo assim, nem tudo o que é acessado pode ser revelado para outras pessoas, sobretudo, se não forem do axé.

No meu caso foi diferente, pois eu já era iniciado e também pai de santo e, posteriormente, é que tenho me constituído como pesquisador. Eu não fui ao candomblé para pesquisá-lo, eu fui para a universidade para visibilizar o candomblé, os saberes de terreiros e as vivências dos pais de santo negros e gays.

No dia 21 de julho de 2022, eu entrevistei uma filha e outros dois filhos de Pai Joabe. Para realizar a entrevista com as(os) filhas(os) de santo de Tata Joabe, usei um roteiro, conforme apêndice C. Estas questões norteadoras também foram utilizadas para as entrevistas com os(as) filhos(as) de santo de Tata Rose.

²⁸ Divindade que faz a comunicação entre os mundos, os mensageiros.

Carlos é o filho de santo mais velho de Tata Joabe. No momento da pesquisa, ele tinha 27 anos de idade. É um jovem negro, heterossexual, casado, com ensino médio incompleto e, atualmente, é dono de um bar no bairro Mandacaru. Carlos foi iniciado para o Inquice Angorô²⁹, em 2016 e já cumpriu as obrigações de cinco anos. Ele está no terreiro de Pai Joabe desde 2014.

Outro filho de santo de Pai Joabe, aqui nomeado de João, é um jovem negro, bissexual, solteiro, 28 anos de idade, com ensino médio completo e, na época, trabalhava em uma fábrica. João foi iniciado por Pai Naldo de Angorô, no ano de 2014 para o Inquice Matamba³⁰ e, depois foi para a casa de Pai Joabe. Ele é muzenza da casa. João conhece Joabe há 12 anos e me contou um pouco sobre a relação entre ele e o pai de santo, incluindo sobre as questões da sexualidade.

Ana também é outra filha de santo de Tata Joabe. Ela tem 53 anos de idade e, atualmente, é casada. Ela tem dois filhos, um de 22 anos, que mora em São Paulo e outro de 13, que mora com ela. Ela nos relata que passou por muitas dificuldades e que sua família não sabe que ela frequenta o axé.

Outra visita de campo não foi no terreiro, visto que tinha interesse em entrevistar o namorado de Pai Joabe, aqui nomeado de Davi. Portanto, neste dia, em 22 de julho de 2022, fui visitá-lo em sua casa. Ele mora em um bairro mais afastado do centro da cidade. Davi é um jovem negro, gay e com 26 anos de idade. É abiã, tem ensino médio concluído e, no momento, da entrevista não estava trabalhando.

Sentados na varanda de sua casa, em uma tarde sol, apresento a proposta do meu trabalho. Ele ficou meio desconfiado, mas, contou um pouco de sua vida, em especial, como conheceu Pai Joabe e como eles se relacionam. Ele informou que estão juntos há três anos e relatou as dificuldades de se relacionar com um pai santo. Relatou a rejeição dos seus familiares em relação ao candomblé e, sobretudo, o fato do namorado ser pai de santo. Ele conta do racismo religioso por parte da família evangélica e como ele lida com isso.

Na quarta visita, no dia 28 de novembro de 2022, ao conversar com Pai Joabe, pergunto como ele está e como está essa vida de pai de santo. Ele ri e me respondeu que não é fácil, é vencer e matar um leão a cada dia, ainda mais em uma cidade como Jequié. Tata Joabe se envolve na conversa e nos conta um pouco sobre sua iniciação na casa de Pai Naldo, sua relação com os/as filhos/as de santo e suas vivências como pai de santo. Contou que quando não era pai de santo, sua vida era diferente e que hoje ele não tem tanta liberdade.

²⁹ A grande serpente, o arco-íris que traz a fertilidade do solo com suas chuvas.

³⁰ Senhora dos raios e trovões no panteão banto.

Ele fala de uma liberdade de poder ir para todos os lugares e que ele não seja apontado e julgado. Hoje, Pai Joabe não vai pelo perfil que a sociedade colocou para o sacerdote, ou seja, de ser santificado ou ser puro, fazendo com que ele tenha de aniquilar o eu para viver tão somente para o axé. Isso gera uma inquietação nele, como também em mim.

Eu voltei novamente na casa de Pai Joabe no dia em que estava acontecendo um tabuleiro de kavungo³¹, em 05 de dezembro de 2022. Tinha uma tolha branca no chão e vários tipos de comidas de axé.

Esta visita me possibilitou conhecer um pouco mais o Unzo, onde pude ajudar nas funções no que estava ao meu alcance. Talvez essa visita tenha sido a que mais me emocionou pela reza de piedade e sempre pedindo a Nzambi pela saúde de todos/as.

Depois do exame de qualificação, procurei Tata Joabe, mas tive dificuldades para acessá-lo, pois ele estava trabalhando e sem tempo para conversar comigo. Isso me impossibilitou de obter outras informações para delinear melhor as análises diante dos apontamentos feitos pela banca de qualificação.

2.4. Como foram as visitas ao pai de santo Rose de Dandalunda e às(aos) seus(suas) filhos(as)?

Por mais que saibamos que o campo é incerto, ainda vamos com o pensamento de que tudo vai ser como desejamos. Quanto ao Pai Rose, de início, agendei algumas visitas, outras fui sem avisar, mas todas sem muito sucesso. Fui percebendo como tomar o tempo de um pai de santo em dias de função é algo quase impossível. Houve dias em que eu não coletava nenhuma informação, ficava esperando e nada. Logo, vinha a informação: “amanhã é melhor para conversarmos, hoje foi corrido e não deu tempo te atender”. Sem contar as inúmeras ligações sem retorno.

Apesar de ficar apreensivo, entendo que, conforme nos traz James Clifford (2002), o trabalho de campo está sujeito às diversas contingências que estão fora do controle do pesquisador. Inclusive, após esses primeiros momentos mais turbulentos, de lá para cá o contato se intensificou e hoje, início de 2024, conversei muitas coisas com ele no próprio *WhatsApp*.

Insistindo no trabalho de campo com Pai Rose, em uma tarde de 22 de novembro de 2022, me desloco para ao Terreiro Omin Loyá Odé Nidwá. Ao chegar lá, fui informado que o

³¹ Senhor que leva a doença e traz a cura com suas palhas, divindade do panteão banto.

pai de santo não estava na casa. Fiquei conversando com um dos seus filhos, também pai de santo e que estava na porta. Ele me informou que a casa estava em obrigação.

O terreiro de candomblé tem uma rotina dinâmica bem diferente de qualquer outro segmento religioso. Tudo é planejado durante meses, mas algo pode acontecer e mudar a logística das funções. Estamos lidando com o sobrenatural, por isso, quem diz como será conduzido a ritualística é a espiritualidade. É preciso muito cuidado e atenção.

Na casa de santo, todas(os) os(as) filhos(as) têm uma função e sempre tem algo pra fazer. Lá ninguém fica parado, inclusive eu, quando vou para as entrevistas em dias de função. A localização do barracão é em um bairro periférico e sua casa de morada é em outro bairro bem distante. A falta de transporte particular faz com que ele se atrase em algumas atividades. Na chegada do pai de santo, já tinha cliente para a Elegbará cigana atender. Fiquei no aguardo. Horas depois, a Elegbará saiu e me deu um abraço caloroso ficando um tempo conversando comigo, pois havia mais de oito anos sem vê-la.

Mais uma vez, Exu abriu as portas para que eu adentrasse e participasse das vivências do terreiro, mesmo já sendo pai de santo e com casa aberta. Exu me deu a oportunidade de valorizar os conhecimentos e vivências do terreiro como saberes acadêmicos, sem inferiorizá-los. Exu me possibilitou falar de dentro do axé. Esse é meu lugar! Os poucos minutos de conversa com a cigana me deram uma encruzilhada de possibilidades.

Neste primeiro dia de visita, fui buscar o pai de santo para conversar e explicar minha proposta de trabalho e saber se ele tinha interesse em participar da pesquisa. Mas, quem me recebeu primeiro foi a Elegbará. Ela abriu os caminhos para que eu entendesse, mais uma vez, a importância desse trabalho.

Foi um abraço transformador que me acalmou em meio a um coração cheio de tantas angústias e com medo de não dar conta do recado, com tamanha responsabilidade. Eu ainda tenho consciência do quanto essa tarefa é árdua. Entendo que pesquisar sobre os meus é potencializar nossas histórias para além da dor.

Não se trata somente de uma dissertação, mas também, de narrar histórias de vidas de pessoas subalternizadas que a comunidade, inclusive de axé, não deu visibilidade.

Por muitas tentativas sem sucesso de tentar um momento de diálogo com pai Rose, neste dia o universo ancestral sabia dessa minha missão dada por eles. Não é algo recente que Exu vem me cutucando a pensar em um trabalho na perspectiva de sermos protagonistas de nossas histórias.

Recordei-me do recado da minha Elegbará Dama da Noite, quando me instigou a concorrer a uma vaga do mestrado, intenção essa que eu não tinha mais. Talvez, a Elegbará de Tata Rose veio para confirmar e me orientar em como desenrolar a pesquisa a fim de que as vivências nossas, enquanto pais de santo, negros e gays, não se perdessem. Como nos disse Mãe Stella de Oxóssi em homenagem recebida na Festa Internacional Literária de Cachoeira (Flica), em 2014: “Se a gente não fala, ninguém sabe quem nós somos. O que a gente não registra, o vento leva” (RODRIGUES, Danutta, 2014, s/p.).

A divindade que transita entre o mundo dos vivos e dos mortos contribuiu para me constituir enquanto um pesquisador encarnado. Ela me leva a entender que estou falando de um lugar onde eu sou também pertencente por eu ser pai de santo, negro e gay. Eu não sou um estranho.

Ao ler algumas referências para elaborar esta dissertação, percebi que, em outros momentos, entendia-se que, para fazer pesquisa, você não poderia ser alguém de dentro, embora tivesse de se envolver com o grupo. O distanciamento ou não pertencer ao grupo era a garantia de uma pesquisa com rigor e qualidade e sem interferências subjetivas, como se isso fosse possível. Ser de fora era não afetar a pesquisa e não ser afetada por ela.

No artigo de Vagner Gonçalves da Silva (2004), ele dialoga com Júlio Braga, pai de santo, pesquisador do candomblé e professor universitário aposentado, e este comenta que a universidade é um ambiente muito inamistoso. Assim, quem é pesquisador e candomblecista é questionado muito mais por conta da discriminação quanto às religiões de matriz africana do que pelo fato deste ser adepto de uma religião em si, pois muitos(as) antropólogos(as) são católicos(as) e isto não é posto em questão.

Com base nos escritos de Vagner Gonçalves da Silva (2004) e assumindo a perspectiva decolonial e o pesquisador encarnado, ser alguém de dentro me permite acessar elementos que dificilmente quem é de fora poderia fazê-lo. E mais do que isso, eu posso sentir também muito do que os pais de santo que participaram da minha pesquisa sentem, pois compartilhamos experiências.

No caso, eu tenho um duplo pertencimento: ser um pesquisador encarnado, que tem o privilégio de entrar no lugar mais sagrado de um terreiro de candomblé e ser de um universo, do qual, enquanto pai de santo, também faço parte. No texto de Vagner Gonçalves da Silva (2004, p. 51), há um relato de Júlio Braga que diz desses dois lugares que se entrecruzam: “Na verdade, eu tenho muito mais dificuldades hoje de estabelecer os parâmetros divisórios de

quando termina o antropólogo e começa o pai de santo ou quanto o pai de santo toma conta do antropólogo”.

Ademais, se eu fosse de terreiro, mas, não pai de santo, o trabalho seria dificultado, pois eu sendo pai, tenho acesso às funções e ritualísticas importantes que um noviço não tem, sem contar que, nem sempre, um muzenza pode questionar o seu mais velho, mesmo em se tratado de um trabalho de pesquisa acadêmica.

Ao mesmo tempo, isso não quer dizer que, sendo pai de santo, terei acesso a todas as vivências dos pais de santo desta pesquisa. Em nossas vidas de pais de santo, algumas coisas que passamos, preferimos não lembrar ou externalizar. Escolhemos entregar ao tempo e manter o silêncio que tanto aprendemos com os Inquices.

Por este trabalho falar das nossas subjetividades de pais de santo, tem coisas que são de fórum muito íntimo e não nos sentimos à vontade de compartilhar. Aquela velha história, nossos travesseiros é quem sabem de nossas dores e lágrimas, e que, no dia seguinte, é só lavar o rosto e seguir.

Neste dia da visita, quando Pai Rose acordou do transe, ficamos conversando à frente do barracão. Ele fez um breve relato de sua idade de santo e onde foi iniciado. Neste momento, preferi que a conversa ficasse mais fluida e tomasse seu próprio rumo a fim de deixar Pai Rose mais confortável e confiante para contar a história de povo de terreiro. Fiquei até a noite no terreiro e foi muito produtivo.

Na minha segunda visita, em 4 de janeiro de 2023, eu ajudei Pai Rose nos ebós dos filhos que estavam recolhidos e, depois, eu realizei a entrevista com Pai Rose buscando entender a rotina do pai de santo, sua vida conjugal e como ele lida com o fato de ser gay, negro e líder religioso. Eu me debrucei nas questões envolvendo os processos de violência e, sobretudo, os mecanismos de resistência que ele utiliza para lidar com isso.

A terceira visita ocorreu no dia 7 de janeiro de 2023. Era um sábado e teve a saída de santo. Eu ajudei na organização da liturgia da festa. Entre uma saída e outro, aproveitava o tempo para conversar com Pai Rose. Ao término da festa, como é comum, na nação Congo-Angola, sempre acontece um samba de roda para comemorar a obrigação que aconteceu tudo em paz. Tata Rose conversa um pouco comigo sobre ele não ter tido a possibilidade de estudar e, de repente, o caboclo toma ele. Depois, ele foi embora e conversamos mais um pouco.

Em seguida, Pai Rose e os Tata Kambondo da casa começaram a cantar para meu marujo, que há mais de oito anos não aparecia na casa. Ele me pegou e aí não vi mais nada.

Quando acordei, soube que ele conversou muito com Tata Rose e o povo do terreiro. Depois que o marujo foi embora, já era muito tarde (mais de 2h da manhã). Então, preferi ir embora.

No dia 9 de janeiro de 2023, fui à casa de um dos filhos e Tata Rose em um bairro da periferia em Jequié (BA). Sentamos na varanda da casa para iniciarmos a entrevista. Aqui utilizei o codinome de Antônio. Ele é um homem negro, heterossexual, casado, filho de santo da casa e já Tata. Ele tem 43 anos de idade, estudou até o 3º ano do ensino fundamental. Foi iniciado em 2006 para o Inquice Mutakalambo³². Tem 20 anos que frequenta a casa de axé. A entrevista dele foi muito importante, pois trouxe algumas narrativas sobre as violências vivenciadas por ele e Pai Rose.

No dia 11 de janeiro, fiz outra visita no terreiro de Pai Rose. Neste dia, ele contou sobre sua vida conjugal, desde a relação com a mãe dos filhos até os dias atuais e, como foi esse processo de viver sua sexualidade e ainda conduzir um terreiro de candomblé.

Entrei em contato com outro filho de santo de Pai Rose e, no dia 12 de janeiro de 2023, em uma tarde ensolarada, debaixo de uma árvore, conversamos muito sobre os mais variados temas, pois havia anos que não o encontrava. Aqui, o nome dele será Marcelo. Ele é um homem negro, gay, solteiro, filho de santo da casa e Tata. Foi iniciado para o Inquice Nkosi em 2002, tendo mais de 22 anos que acompanha Pai Rose. Ele tem 41 anos e, atualmente, faz um curso superior em Gestão Industrial.

Marcelo relatou as muitas dificuldades e situações que passou em todos esses anos e conhece a história de vida do pai de santo por ser um dos primeiros filhos a ser iniciado na casa. Nossa conversa foi bastante longa e produtiva.

Ao longo do processo de observação participante, foram tantos os privilégios de participar de algumas cerimônias nas casas dos pais de santo participantes da pesquisa. Aproximadamente, em março de 2023, deixei o campo para dar início a minha escrita de análise. Após a qualificação, mantive contato com pai Rose via *WhatsApp*.

2.5. Como se deu a análise das informações produzidas na pesquisa?

Para a análise das informações produzidas neste trabalho, inicialmente, realizei uma leitura panorâmica e detalhada de todo o material construído (as anotações do diário de campo e as transcrições das entrevistas semiestruturadas) buscando identificar aquilo que era pertinente para o objetivo da pesquisa, ou seja, identificar e analisar as vivências, lutas e resistências de pais de santo negros e gays na cidade de Jequié (BA).

³² É o inquice da caça, da fartura e provedor de sua tripo, do panteão banto.

Nesta leitura do material escrito, realizei um movimento de ir e vir mais de uma vez e, intencionado em demorar no texto, evitando uma leitura apressada e superficial, o que não foi fácil. Com essa leitura mais atenta, pude desmontar os trechos das entrevistas e anotações que eu percebia como relevantes para a pesquisa, separando-os dos demais (PARAÍSO, 2012).

Com os trechos desmontados, parti para a remontagem e construção de novos textos dialogando com as/os autoras/es apresentados na fundamentação teórica e outros(as) que considerei pertinente e, tendo como arcabouço a perspectiva interseccional decolonial. Além disso, ao longo dos textos analíticos que serão apresentados no próximo capítulo, também busquei construir interrogações e questionamentos daquilo que fui percebendo nas narrativas dos(as) participantes da pesquisa e também confrontando com o que já vem sendo pesquisado por outras(os) autoras(es).

CAPÍTULO 3 – OS CAMINHOS E DESCAMINHOS NA CONSTRUÇÃO DO SACERDÓCIO DE PAIS DE SANTO NEGROS E GAYS

Neste capítulo, nosso intuito é contar sobre o encontro dos pais de santo Tata Rose de Dandalunda e Tata Joabe de Nkosi com o candomblé, as principais questões que envolveram o processo de iniciação e os caminhos que os levaram até o sacerdócio.

Também discutiremos os dilemas e as dificuldades de Tata Rose e Tata Joabe na construção do terreiro e a atuação desses pais de santo negros e gays em suas comunidades. Além disso, pretendemos narrar a relação de cada um deles com suas famílias e com as(os) filhas(os) de santo.

Primeiramente falaremos de Tata Rose de Dandalunda e depois de Tata Joabe de Nkosi.

3.1. Lutas, desafios e resistências na construção do sacerdócio do Tata Rose de Dandalunda

Pai Rose nasceu em 1970, na cidade de Jequié (BA). É filho de uma dona de casa, a Sra. Creusa Pereira Barreto e de um carpinteiro, o Sr. Miguel Pereira Barreto. A família era composta por nove irmãos que viviam em uma situação de vulnerabilidade social. Sua criação foi em uma família de classe popular, sendo carregada de muitas dificuldades, desde a falta de alimentação até a impossibilidade de escolarização.

Atualmente, é solteiro e vive em uma casa no bairro da Cachoeirinha. Seu terreiro fica no bairro do Inocoop. Ambos se localizam na periferia da cidade de Jequié (BA). Hoje, tem de sair de casa todos os dias de mototáxi para ir até seu barracão, pois ele não possui meio de transporte.

Tata Rose foi obrigado a abandonar a escola, pois teve que trabalhar muito cedo para ajudar no sustento de família. Ele só estudou a primeira série.

Pai Nilio: O senhor chegou a estudar?

Pai Rose: Praticamente não. Eu estudei a 1ª série. Só que através do Candomblé eu assim, eu deixei tudo. Eu deixei tudo.

Pai Nilio: Mas, o senhor assina, escreve, lê?

Pai Rose: Ler não, algumas coisas, mas meu nome eu assino (Trechos retirados da entrevista com Pai Rose, em 22 de novembro de 2022).

Pai Rose nasceu nos anos 1970 e, naquele período, o processo de exclusão escolar era muito mais intensificado. As crianças negras e pobres não tinham o direito ao acesso à educação escolarizada. Quando adentravam o colégio, conseguiam, ao máximo, finalizar o chamado primário, hoje, correspondente, aos quatro primeiros anos do ensino fundamental.

Carvalho (2004) já nos relatava que as crianças negras têm um ingresso tardio na escola e que os garotos negros apresentam maiores dificuldades em sua trajetória escolar do que os brancos, o que está relacionado, sobretudo, às desigualdades de raça, classe e gênero.

Jocélio Teles dos Santos e Luiz Chateaubriand Cavalcanti dos Santos (2013) já evidenciavam uma presença marcante de pais e mães de santo negros e negras e com pouca instrução em Salvador (BA), por meio do mapeamento que fizeram dos terreiros da capital baiana no período de 2006 a 2008. A pouca escolarização dessas lideranças retrata as barreiras enfrentadas pela população negra e pobre para acessar a escola e concluir seus estudos.

Esses autores identificaram que dos 1104 terreiros mapeados, 91,6% das mães e dos pais de santo são negras(os) e 4,8% são brancas(os). 46,9% das lideranças tinham o ensino fundamental incompleto e 8% tinham curso superior completo ou incompleto. O trabalho também apontou que há mais pais e mães de santo negras(os) com menor escolarização se comparado com as(os) brancos(as).

Pai Rose foi a primeira vez em um terreiro de umbanda quando ainda era criança. Ele foi até lá para acompanhar sua tia que estava com muitos problemas relacionados à saúde mental. Sua tia se cuidou neste terreiro e ficou boa. Desde os cinco anos de idade, ele já ia para este terreiro de umbanda.

Quem liderava a casa era mãe Alaíde Pereira Miranda (em memória). Seu orixá de cabeça era Yemanjá³³ e a casa dela ficava na Avenida Franz Gedeon, no bairro Jequiezinho.

Mãe Alaíde era uma pessoa também, assim, praticamente, da família da gente porque ela testemunhou o casamento da minha mãe. Ela testemunhou o casamento de minha mãe. Ela me segurou nos braços, novo. Aí teve o problema com minha tia, minha tia adoeceu. Aí minha tia foi pra lá, foi se cuidar lá. Se cuidou, ficou boa. Aí quando eu comecei a andar, eu ia pra lá, com cinco anos de idade, por aí. Até hoje eu tenho a camiseta que eu ia lá (Trecho da conversa com Tata Rose, realizada em 05 de fevereiro 2024, via WhatsApp).

³³ Rainha das águas salgadas/Yorubá, panteão nagô.

Dáí em diante, ele passou a frequentar a casa. Aos 11 anos de idade, o guia o pegou pela primeira vez. Logo, então, sua trajetória dentro do santo começa ter sentindo. Mesmo sem ele entender o que acontecia, compreendia que era de santo e que nasceu para isso.

Mãe Alaíde, sua mãe de santo da umbanda, lhe deu um terreno para ele construir seu quartinho, onde atendia as pessoas. Quando tinha samba ou candomblé, eles faziam uma cabana onde os porcos ficavam e tocavam seu candomblé. Hoje é seu Unzó.

Aos 17 anos de idade, em 1987, Pai Rose já trabalhava no axé, ainda como umbandista, para manter o sustento de sua família. Sua renda advinha de suas criações de bicho como porco, cabra e galinha, patos, galinha de Angola, os quais vendia para os pais e mães de santo da cidade, como relatou Antônio, um de seus filhos. Além de sustentar sua família, com a criação de animais, ele pode iniciar seu santo para continuar cuidando de seu povo, mesmo sendo criticado por muitos.

Ele trabalhava em um quartinho porque ele era da umbanda. Ele trabalhava em um quartinho onde fazia reunião, onde ia todo mundo. Em tempo de candomblé, quando tinha alguma coisa, todo mundo ia ajudar. A gente limpava o barracão de Oxum, para sambar. Sambava junto com os porcos e tinha que louvar junto com os caboclos.

Ele pegava restos de comida na feira, às vezes, ia pegar na casa do povo, o que ajuntavam, e ele ia buscar. Cansei de ver meu velho buscar lavagem para poder criar bicho, os porcos dele. O meu velho lutou muito, graças a Deus. Eu pude estar com ele até hoje cá na casa dele. Eu e minha esposa. Nós acompanhamos toda a luta dele, a trajetória dele. É tanto que Rose, para poder raspar santo, ele raspou dos bichos, dos porcos que vendia (Trechos retirados da entrevista realizada com Antônio, seu filho de santo, em 09 de janeiro de 2023.)

Pai Rose saía nas barracas da feira livre da cidade catando lavagem, restos de alimentos que não serviam mais para a venda. Algumas pessoas juntavam em suas casas e ele ia buscar. As pessoas diziam que era vergonhoso um pai de santo carregar balde de lavagem na cabeça a fim de alimentar os bichos para um dia ele fazer santo. Porém, Tata Rose não se envergonhava disso, não via a criação de animais como um ofício inferior.

A história de sobrevivência e resistência de Pai Rose para conseguir se manter e sustentar o seu terreiro cruza com as histórias de tantas(os) outras(os) mães e pais de santo, não só na Bahia, mas em vários lugares do Brasil. Arrecadar capital financeiro para a manutenção dos terreiros e das pessoas iniciadas é uma das maiores dificuldades do povo de santo (SOUSA JÚNIOR, Wilson Caetano de Sousa, 2011).

Vilson Caetano de Sousa Júnior (2011) nos relata que a população negra e de terreiro teve de reinventar para manter a sua sobrevivência. O autor nos conta que desde o final do século XIX, em Salvador (BA), muitos dos alimentos vendidos como comidas de rua eram iguarias da culinária ancestral africana e indígena. A renda proveniente da venda desses alimentos era o meio de sustento das mulheres negras e homens negros, alimentava a comunidade de santo a que pertenciam e ajudava na construção dos terreiros de candomblé.

Em uma entrevista concedida a TVE Bahia, em 2010, Mãe Stella de Oxóssi nos conta que Mãe Aninha, Obá Bii, matriarca fundadora do Ilê Axé Opô Afonjá, era doceira e vendia doce no centro da cidade de Salvador. Com esse dinheiro, ela comprou um terreno na Rua Direta de São Gonçalo do Retiro, 557, no bairro do Cabula, em Salvador (Entrevista com Mãe Stella, 2010).

A vida de pai e mãe de santo, especialmente, para aquelas(es) primeiras(os), que não têm acesso à escolarização e também a um emprego formal, uma herança colonizadora escravocrata e racista, é um desafio permanente para a construção e manutenção do terreiro.

Na pesquisa feita por Jocélio Teles dos Santos e Luiz Chateaubriand Cavalcanti dos Santos (2013), por meio do mapeamento de 1104 terreiros em Salvador (BA), entre 2006-2008, 87,7% das lideranças religiosas já trabalharam ou ainda trabalham e somente 12,3% não tiveram outra atividade que não a religiosa, nos mostrando como as mães e pais de santo lutam diariamente para o sustento do terreiro como um todo.

Entre as(os) que trabalhavam e tinham até ensino médio, as profissões mais presentes eram baiana de acarajé, costureira(o) e cozinheira(o) e entre aquelas(es) com nível superior incompleto ou completo, destacaram os ofícios de professor(a), funcionário(a) público(a) e enfermeira(o) (SANTOS, Jocélio Teles dos; SANTOS, Luiz Chateaubriand Cavalcanti dos Santos, 2013).

Mãe Ilza Mukalê, Iza Rodrigues Pereira dos Santos, mãe de santo do Terreiro Tombenci Neto, localizado no Bairro da Conquista, em Ilhéus (BA), em entrevista concedida ao Pai Ruy do Carmo Póvoas explana que a sustentação financeira do terreiro não é fácil, especialmente porque seus(suas) filhos(as) são de classe popular e passam por muitas dificuldades, inclusive alimentares, algumas(algumas) nem têm o dinheiro para o transporte até o terreiro. Ela destaca que com a organização da associação para cuidar do patrimônio do terreiro, é possível angariar fundos para a sua manutenção. É uma luta incansável (PÓVOAS, Ruy do Carmo, 2007).

Vagner Felix da Silva e Deborah Terezinha Conceição (2020) realizaram uma investigação com 15 lideranças de religiões de matriz africana na Baixada Fluminense (RJ) com

o propósito de analisar os impactos causados pela pandemia da covid-19 (2020-2022) nas comunidades de terreiro.

O autor e a autora argumentam o quanto os terreiros se constituem como espaços de sobrevivência de muitas famílias e, por isso, contam com o auxílio de políticas de Estado e com doações de organizações não governamentais e até de empresas privadas. Alguns terreiros também dependem dos atendimentos realizados com as(os) consulentes que procuram a casa.

Com a implementação de medidas de prevenção à covid-19 como o distanciamento e isolamento social, muitos terreiros tiveram dificuldades para se manter tanto em relação ao pagamento de contas (água, energia elétrica e aluguel, por exemplo) quanto para a alimentação das(os) próprias(os) filhas e filhos das casas. Inclusive, alguns terreiros que ajudam famílias mais carentes no bairro, tiveram de suspender ou diminuir o trabalho por não terem recebido as doações necessárias. Sem contar a falta de apoio do Estado para que pudessem conseguir sobreviver no período mais difícil da covid-19 (SILVA, Vagner Felix da; CONCEIÇÃO, Deborah Terezinha, 2020).

Pai Rose morou por muitos anos no terreiro, como é comum com outras lideranças religiosas. Na mesma entrevista concedida a TVE, Mãe Stella também nos relata que Mãe Aninha ajudava muitos(as) de seus(suas) filhos(as), doando parte do terreno do terreiro para que elas(es) construíssem suas casas, afinal era toda uma comunidade. E as outras mães de santo a seguiam. Mãe Stella diz que Mãe Senhora pediu para que construíssem a casa dela, quando ainda ela era filha de santo. Ela morou na casa do terreiro por mais de sete décadas (Entrevista com Mãe Stella, 2010).

Jocélio Teles dos Santos e Luiz Chateaubriand Cavalcanti dos Santos (2013) ao realizarem o mapeamento de 1104 terreiros em Salvador (BA), no final dos anos 2000, identificaram que a maioria das mães e pais de santo (83,1%) residem no próprio terreiro, havendo pouca distinção entre o espaço privado e o religioso. Já aquelas e aqueles que têm maior escolarização e são mais jovens, em geral, moram fora do terreiro.

Pai Rose e Pai Joabe iniciaram a vida de santo em tempos distintos, sendo que, nos anos 1980, abrir um terreiro, como foi o caso de Tata Rose, na cidade de Jequié (BA), interior baiano, era mais desafiador. Embora a violência contra os terreiros ainda permaneça, naquela época, as discussões sobre religiosidades afro-brasileiras eram menos visibilizadas. Apesar disso, são histórias de vida que se cruzam e buscam estratégias de resistências aos processos discriminatórios.

Tata Rose relata as grandes dificuldades que passou para construir seu terreiro e, por isso, não pensa tão cedo em parar com o candomblé.

Então, eu já passei por muita coisa na minha vida para chegar aqui, para chegar até aqui. Às vezes, tem gente que fala assim: “ah, tu já está cansado. Por que tu não deixa?” Mas, eu lutei muito para chegar até aqui, então eu não posso abrir mão da minha vida. Isso aqui é a minha vida. Eu tenho história nisso aqui. Eu sambei aqui, eu fazia palhoça. Eu trabalhei 3 anos e meio dentro desse quarto para fazer esse barracão. Então, foi uma vida muito sofrida. Muitos filhos de santo meu quando chegou aqui ainda viram minha luta ainda. “Ah, se eu fosse o sr. Rose eu não criava mais bicho porque o povo vai ter preconceito porque ele é pai de santo”. Mas, foi com essa ajuda de criação que eu cheguei até aqui. “Falavam assim que fazia vergonha porque eu criava, dava comida, mas tudo para poder criar isso aqui”. Pai Rose: “Eu fui em muito lugar, eu fui em muito lugar. Foi muito sofrido para chegar até aqui, muito sofrido, não foi fácil (Trecho retirado da entrevista realizada com Pai Rose, em 11 de janeiro de 2023.)

Sua trajetória e descoberta de seu pertencimento com a religião de matriz africana foi marcada por muitos desafios, especialmente, na adolescência, já que sua família não aceitava sua religiosidade. Diferente de Pai Joabe, que tinha sua família como apoio para frequentar o axé, Pai Rose não teve ajuda de ninguém para construir seu barracão. Tudo foi construído com muita coragem e designação.

Para chegar até lá ninguém nunca me ajudou em nada. [...]. Ninguém nunca me apoiou nisso aí. Pai, no início, ele não queria, ele me batia quando eu ia (Trecho retirado da entrevista realizada com Pai Rose, em 11 de janeiro de 2023).

Pai Rose, assim como outros pais de santos, teve de lidar com o desprezo da família para assumir sua identidade religiosa. O sagrado de Pai Rose não era muito aceito pelo seu pai, que o violentava para que ele não fosse mais ao terreiro de Umbanda. Apesar disso, ele continuou frequentando, relutando e colocando a sua fé na frente.

Seu pai o rejeitava de todas as formas, até que necessitou de uma ajuda espiritual.

Meu pai de sangue, me batia quando eu ia. Aí ele teve que passar por uns problemas e teve que ir em um centro para tirar as cachaças. Aí foi, fez trabalho e tudo, mas depois não me recriminou por isso aqui. Minha família de dentro de casa, meus irmãos, minha mãe... não me recrimina por isso aqui. Agora meus parentes, muitos parentes meus já olham com maus olhos (Trecho retirado da entrevista com Pai Rose em 11 de janeiro de 2023).

O genitor de Pai Rose, que, antes não queria que o filho fosse para o terreiro e o agredia, foi em busca do socorro espiritual, pois estava com problemas relacionados ao alcoolismo. Ele chegou a fazer os trabalhos solicitados e, depois que melhorou, não repreendeu mais Pai Rose.

Tata Rose sofreu muito com a rejeição dos familiares. Ele diz que os parentes não o aceitam como tal e que, atualmente, só um primo frequenta a casa de axé dele. Seu primo Ramon é iniciado no santo com a dijjina de Odé Luamim. É Tata Kambondo de sua casa e já possui maior idade na vida de axé.

Muitas pessoas nascem em famílias de axé e, portanto, a iniciação nas religiões de matriz africana e a construção de um caminho para o sacerdócio não se constitui um fardo ou um motivo para o desentendimento familiar. Contudo, quem se envereda para o candomblé e não tem apoio de familiares, isso gera muita angústia e sofrimento, como também foi o meu caso, já que minha família não apoiou minha escolha. No caso de Pai Rose, a família foi mais extrema porque ele apanhava, continuamente, do seu pai por estar frequentando o terreiro de umbanda.

Ana Flávia Giroto de Camargo, Fabio Scorsolini-Comin e Manoel Antônio dos Santos (2018), ao pesquisarem as vivências de 12 filhas(os) de santo, iniciados(as) no terreiro de candomblé Asè Tobi Odé Kolê em Uberaba (MG), perceberam que os familiares desses(as) filhos(as) nem sempre as(os) apoiam por escolherem as religiões afro-brasileiras.

Há famílias que, no início, apresentam resistências, mas acabam aceitando por verem uma melhora na vida do seu ente. Outras não concordam e, algumas vezes, enfraquecem ou rompem os laços familiares com a(o) iniciada(o). Apesar dessas mudanças gerarem sofrimentos e dores, outros laços afetivos podem se constituir com a entrada para a vida do axé.

Após anos como pai de santo de umbanda e diante da procura intensa de pessoas em busca de auxílio, Pai Rose precisava alimentar seu caboclo Gentileiro. Como sua mãe de santo não tinha condições de fazer isso, ele procurou um pai de santo do candomblé Congo-Angola conhecido como Edmilson de Ângorô. Seu terreiro localiza-se no Bairro do Km 03, periferia de Jequié.

Tata Edmilson que informou, após o jogo, que ele precisava ser iniciado. Dandalunda pedia isso. E seu santo estava lhe dando caminho, mas em outra esfera de ancestralidade. O candomblé era novo para pai Rose, seus filhos e familiares. Apesar de conhecer a ritualística, sua rotina era de curar nas rezas nas mesas de oração.

Logo após receber a notícia que deveria ser iniciado, Pai Rose reúne seus filhos e suas filhas para dar o informe.

Ele precisava ser iniciado porque ele tinha muito filho, filho de perto, filho de longe, filho das roças de Jequié também. E aí Edmilson o orientou a fazer santo. Aí foi quando ele raspou. Aí reuniu todo mundo, reuniu a gente tudo. Aí ele falou: ó meus filhos, eu tenho que tomar um passo muito grande na vida de santo. Ainda a gente, o povo não entendia, né! Trabalhando naquilo ali, eu já vinha entender o que era uma raspagem, o que era uma iniciação, mas tinha um povo de roça que não entendia o que era aquilo. Para o povo de umbanda era um ritual macabro, era uma coisa macabra e eu sem querer reunir todo mundo. Aí explicaram. A gente e os outros filhos estenderam a mão para ele, mas muitos acharam estranho. Aí no dia do bolonã dele, a gente foi. Os filhos de santo tudo de velho a novo foram (Trecho retirado da entrevista com Antônio, filho de Pai Rose, em 09 de janeiro de 2023).

Em 2001, ano de sua iniciação, Rosivaldo Ferreira Barreto perde seu nome de batismo e passa se chamar na comunidade de terreiro por Oiá Odé Nidwá, sua dijina. Pai Rose dá seus primeiros passos no candomblé, cumprindo com todas as suas obrigações de um, dois, três, cinco e, ao completar sua maior idade dentro do santo, os sete anos, ele recebeu Kutambula Ntanda, o direito de exercer as funções de um sacerdote de candomblé Congo-Angola.

A ancestralidade cumpriu seu papel na vida de pai Rose. Ele deu seguimento, iniciando seus primeiros filhos com a ajuda de seu pai de santo. Recolheu um barco de duas pessoas, Jocemar feito para Matamba e Matilde feita para Dandalunda.

Após tomar sua obrigação com Pai Edmilson, sete anos depois, ele o procura para organizar sua obrigação de 14, mas, sem muitos resultados positivos. Ele recebe o recado do seu pai de santo para que ele pudesse procurar uma outra pessoa para dar continuidade a suas obrigações. Assim Tata Rose procurou Pai Naldo de Ipiaú e contou a situação. Ele concordou em dar a obrigação de Pai Rose. Várias pessoas do terreiro de Pai Naldo vieram de Ipiaú para ajudar na obrigação. Pai Rose ficou 14 dias recolhido, inclusive eu estive todo momento ajudando na obrigação dele. Tudo aconteceu como o santo e ele desejaram.

Hoje, Tata Rose tem vários(as) filhos(as) com casa aberta, dentre eles: Adriano de Nkosi, Robson de Mutacalambô, Gilvan de Obaluaê³⁴, Paulo de Dandalunda, Maria Cardoso de Zumba, Lúcia de Bamburucema³⁵ e Neto que é um Tata de Inquice com Untanda.

Atualmente, Pai Rose tem liderado a casa hoje sozinho sem seu pai pequeno e sem a sua mãe pequena, pois ambos são evangélicos. Em conversa informal, ele relatou o quanto é difícil lidar com isso, pois ele não consegue enxergar pessoas que queiram abrir mão de suas vidas

³⁴ Divindade da cura, responsável por afastar as doenças uma qualidade de Omolu mais novo no candomblé ketu.

³⁵ Senhora responsáveis pelos ventos e dos bambuzais na nação Congo-Angola.

para se dedicar ao sagrado. Ninguém quer a responsabilidade de deixar tudo e viver para o santo.

Nesses mais de 36 anos como pai de santo, Tata Rose nos conta que muitas pessoas o procuraram por problemas de saúde. Um dos primeiros casos aconteceu quando ele ainda estava na umbanda e teve relação com a sua primeira filha de santo. Pai Rose teve um sonho que deveria dar um tabuleiro toda segunda-feira. O tabuleiro é uma comida para os orixás Kavungo e Zumba³⁶. Isso ficou na cabeça dele um bom tempo, porém ele não tinha como e nem onde fazer. Ele não tinha nem o suporte de madeira para o tabuleiro.

Minha primeira filha de santo eu sonhei que tinha que dar um tabuleiro. Eu não tinha um tabuleiro para dar. Eu dei o meu quadro e aí através disso, tinha uma menina que estava toda inchada no hospital e foi ajudada. Aí ela dizia que se deixasse ela lá, ela ia se jogar de cima da janela. Ela falou que não ia para a casa de ninguém, que só ia para a minha casa. Aí trouxeram ela. Aí eu disse: “como eu vou fazer isso? Eu nunca fiz isso!” Aí eu conversei com a minha mãe de santo e ela depositou fé em mim para eu procurar fazer do meu jeito. Falou para chamar o meu orixá que o orixá vai saber fazer. E aí foi umas pipocas que passaram nela e desinchou. Está sã até o dia de hoje (Trecho retirado da entrevista com Pai Rose em 22 de novembro de 2022).

Essas são as confirmações que a ancestralidade, antes mesmo de conhecermos o segredo, nos escolhe. Em outro caso, o caboclo Gentileiro de Tata Rose também veio socorrer um filho do axé com o propósito de diminuir a dor e o sofrimento.

Tem um menino aqui chamado Zezinho. Não está aqui, está em São Paulo. Esse menino tinha um problema que os médicos diziam que era um problema de coração. Ele ia para o hospital e quando ligava para a mãe, ele já estava no hospital. Não entrava no carro nem daqui para ali, que ele passava mal. Eu disse assim “ô zé, não vai para casa não porque a tua família já não gosta de candomblé. Tu saiu sã e chega lá doente, bora lá para casa. Aí ele veio cá para casa. Eu peguei um chá e fui botar para ele. Na boca do fogão o caboclo me virou, pegou uma vela e passou no corpo dele e com essa vela ele vive sã até hoje. Está até hoje em São Paulo (Trecho da entrevista realizada com Pai Rose em 08 de janeiro de 2023).

Nas palavras de Vilson Caetano de Sousa Junior (2011, p. 76): “[...] ter saúde é ter axé, este princípio que nos faz correr, andar, conversar, ter sucesso, sermos dinâmicos e nos manter vivos no mundo. Assim, no Universo tudo é uma troca de axé. É o axé que dá sentido às coisas”.

³⁶ A mais velha de todos os Inquices da nação Congo-Angola.

Para o povo de terreiro, ter saúde é manter a ligação com a ancestralidade. Adoecer é estar em desequilíbrio, em desordem e por isso, a importância de se equilibrar por meio da espiritualidade (SOUSA JUNIOR, Vilson Caetano de, 2011).

Outra questão trazida por Tata Rose foi em relação à ingratidão por parte de alguns/algumas filhos/as, já que nem sempre sabem reconhecer o que fazemos por eles/elas.

Foi muito sofrido para chegar até aqui, muito sofrido, não foi fácil. Muitos agradecem, muitos não agradecem. A gente sofre muita ingratidão dos filhos. A gente faz, faz, faz e daqui a pouco você não presta. A gente só presta quando está ali servindo. Quando você dá uma asinha já acha que quer ser melhor do que você (Trecho retirado da entrevista com Pai Rose em 22 de novembro de 2022).

De acordo com Ruy do Carmo Póvoas (2007, p. 141): “considerada a mãe de todos os outros sentimentos, também entre o povo-de-santo, a gratidão é tida como atitude fundamental para que tudo fique melhor ainda”. Por outro lado, a ingratidão é um dos maiores sofrimento do povo de santo. Por isso, é importante agradecer sempre, mesmo que sigamos outros caminhos e tenhamos que nos despedir daqueles e daquelas que nos acolheram.

3.2. “É da cesta básica ao conselho”: os primeiros passos na construção do sacerdócio de Tata Joabe, um jovem pai de santo

Pai Joabe nasceu em 1989 na cidade de Jequié (BA). Ele já trazia uma herança ancestral africana bastante alicerçada, pois seu genitor e genitora eram de candomblé e umbanda e, ainda adolescente, ele já frequentava as festas e funções com seus familiares. Porém, até então, ele nunca teve interesse em se aprofundar no segmento religioso, pois já trazia consigo uma personalidade forte desde de criança e não queria herdar nenhuma herança espiritual.

Tata Joabe relata que se constituiu como um menino que, por onde passava, trazia consigo uma gama de intrigas com os amigos. Volta e meia estava envolvido em conflitos e confusões com pessoas desconhecidas.

Foi por meio das fanfarras dos colégios que eu tive os primeiros contatos com Pai Joabe. Naquela época (início dos anos 2000), alguns colégios de Jequié (BA) tinham grupos de fanfarra. As mais famosas eram as do Colégio Educacional Presidente Médici (fundado em 1972) e do antigo Instituto de Educação Régis Pacheco (fundado em 1974). Tata Joabe desfilava na fanfarra e eu o conheci assistindo aos ensaios que ocorriam algumas noites no horário das aulas.

Joabe foi pouco incentivado e estimulado para os estudos, o que não colaborou para que ele tivesse um desempenho escolar de sucesso. Muitas crianças negras, especialmente, os garotos, não são vistos(as) pelas(os) professoras(es) como bons(boas) estudantes, sendo lidos como aqueles com menor capacidade intelectual e rendimento escolar e nomeados de arteiros e agressivos. Ao mesmo tempo, os meninos negros têm uma atenção menor do(a) professor(a) quando comparado com os brancos, sendo, algumas vezes, estimulados a agir de maneira submissa e tendo de agradar as(os) docentes. Sem contar que eles têm pouco incentivo para dar seguimento a trajetória escolar (REZENDE, Andréia Botelho de; CARVALHO, Marília Pinto de, 2012).

Crescendo em uma comunidade em que o conhecimento escolar não se constitui um projeto de vida, inclusive por conta dos processos de marginalização e somando-se a não preocupação do estado brasileiro em garantir uma educação de qualidade, especialmente, para estudantes da periferia e do noturno, finalizar a educação básica é uma tarefa extremamente árdua.

Miguel Arroyo (2015) argumenta que houve uma mudança muito lenta na garantia do direito à educação dos grupos mais segregados.

Reconstruções históricas de nosso sistema escolar – da educação infantil à universidade – têm mostrado que o direito popular à educação segue a histórica marginalização e segregação social e racial dos direitos sociais, econômicos, políticos, segregação tão persistente na cultura e na estrutura elitistas, conservadoras (ARROYO, Miguel, 2015, p. 18).

Portanto, devemos cobrar mais o dever do Estado para com os grupos subalternizados, como as populações negras, pobres, indígenas, periféricas, de terreiros, LGBTTTQIAPN+, quilombolas, campesinas, ciganos, ribeirinhas. Negar o direito à educação desses grupos é ferir os direitos humanos.

Apesar dos empecilhos apresentados, Pai Joabe persistiu para finalizar a educação básica, pois a conclusão desta etapa permitiria a oportunidade de um emprego formal. Assim, após o terminar o ensino médio, ele começa a trabalhar na Ramarim, uma fábrica de calçados na cidade, possibilitando uma melhoria nas condições socioeconômicas, o que também o ajudou, posteriormente, para conseguir iniciar a vida de santo.

Eu e Pai Joabe morávamos no mesmo bairro, o Mandacaru, e também tínhamos amigos em comum. Quando nos esbarrávamos em algum espaço e éramos alvo de falas discriminatórias e homofóbicas, Tata Joabe não se calava, trocando agressões verbais e, se preciso, físicas

também. Outro local em que eu encontrava Joabe e outros gays, travestis e trans era a chamada praça dos caçambeiros.

Este local fica próximo ao centro da cidade e a nomeação de praça dos caçambeiros advém da presença expressiva de motoristas transportadores de caçamba que estacionam seus caminhões naquele espaço. Apesar de ser chamada de praça dos caçambeiros, esta foi inaugurada com o nome de Cavaleiro de Aruanda, em alusão a Oxóssi, na nação ketu e Mutakalambo na Congo-Angola.

Esta praça também é um local de trabalho das travestis e trans profissionais do sexo. Mesmo sem muita aprovação das travestis e trans, já que, em alguns casos, a nossa presença poderia atrapalhar os programas, ali se tornou um local de encontro de algumas pessoas da comunidade LGBTTTQIAPN+.

Pai Joabe era lido como o mais corajoso e também temido da turma, por ter uma performatividade de gênero compreendida como masculina e, portanto, viril, máscula e agressiva, não tendo medo de brigar, especialmente, com os héteros, caso eles viessem desafiar. Pai Joabe já trazia essa performance e usava como um mecanismo também para se defender contra as agressões que sofria.

Então, quem era Joabe? Joabe era um menino que não respeitava ninguém. Joabe era um menino que brigava com Deus e o mundo. Joabe foi um menino, que daqui de Jequié teve que sair fugido por conta de duas brigas. Ou seja, Joabe era uma pessoa perturbada, perturbadinha (Trecho retirado da entrevista com Pai Joabe, realizada em 15 de julho de 2022).

Embora Pai Joabe ressalte essa produção de si como um garoto que brigava com todo mundo, é importante não naturalizarmos e nem essencializarmos essa construção identitária, pois, Joabe é um homem preto e periférico e o pensamento colonial construiu o negro neste lugar do selvagem, violentador, assustador, não civilizado e não educado com o intuito de desumanizá-lo. Por outro lado, o homem branco pode ter uma masculinidade agressiva, não civilizada e viril sem que isso seja atribuído a sua raça (FANON, Frantz, 2008).

Diante disso, é importante, desrepresentar e dessencializar essa compreensão do homem negro, reconfigurando-a. Ao mesmo tempo, por Pai Joabe ser um homem negro e gay, construir uma masculinidade negra viril e agressiva é contestar o estereótipo do homossexual como afeminado, delicado e frágil. Assim, ser um homem negro e gay másculo, brigão e indócil o coloca em um lugar de maior valorização entre os gays (PINHO, Osmundo, 2004; 2008).

Como ressaltado por Mônica Conrado e Alan Augusto Moraes Ribeiro (2017):

As masculinidades negras se constituem em processo constante, dinâmico, revitalizador, marcadas por ambiguidades e contradições; descontinuadamente em um jogo de resistência e subalternização dos homens negros nas práticas de gênero entre homens (p. 90).

As constantes brigas e discussões em que Pai Joabe se envolvia e que, ocorriam em vários espaços, levantaram preocupação para sua família, pois tiveram que tirá-lo de Jequié, às escondidas, já que estava sendo ameaçado. Por um tempo, ele ficou fora da cidade. A situação ficou muito difícil, pois, inclusive, houve pessoas que tinham ido até a casa dele para matá-lo.

Talvez, o arquétipo de um homem de Nkosi, o grande guerreiro que não foge da luta, estava entranhado no seu ser e em suas ações. Isso era notório, mesmo sem saber quem de fato era o santo de cabeça dele. Sempre preparado para a guerra e com toda artimanha e conhecimento da rua de Nzila, divindade da cultura banto, senhor da rua e o comunicador entre o ser humano e os deuses, Tata Joabe era mais um dos escolhidos, que só com o tempo tomou conta disso.

Ao retornar para Jequié, após aquelas ameaças, os familiares de Tata Joabe entendiam a necessidade de ele cuidar da espiritualidade.

A minha família biológica já vinha de axé há tempos, mas eu não queria conta com o candomblé. Ia, frequentava e tudo, mas não tinha uma visão de querer ser de candomblé. Nunca quis.

Eles frequentavam. Eu tenho minha bisavó que era mãe de santo, porém, em casa de Umbanda. Ela faleceu e ficou a minha avó. A minha avó foi deixando e, em seguida, veio minha mãe, junto como meu tio que hoje é babalorixá em Ibirapitanga. E daí eu findo, frequentava um dia e outro não [...] (Trecho retirado da entrevista com Pai Joabe, realizada em 15 de julho de 2022).

Embora Pai Joabe tivesse uma herança familiar de axé, ele ainda não compreendia e não aceitava o seu caminho com a ancestralidade. As visitas ao terreiro de seus familiares eram esporádicas.

Em uma das entrevistas com Davi, o companheiro de Pai Joabe, este também nos conta sobre o não interesse de Tata Joabe pelo sacerdócio, no início de sua trajetória de axé, mesmo sendo um legado de família. Ele comentou que o tio de Pai Joabe tem mais de 40 anos de santo.

Ele falava que ele não tinha essa vocação de ser pai de santo, que foi uma coisa que veio em cima da hora. Que era coisa de família, mas que ele nunca tentou buscar e que começou a buscar depois (Trecho retirado da entrevista com Davi, companheiro de Pai Joabe, realizada em 22 de julho de 2022).

As histórias de iniciação de pais e mães de santo nos apontam que, quando a pessoa não deseja seguir o caminho do axé, são várias as questões que levam a pessoa a se iniciar. No caso de Pai Joabe eram essas constantes brigas que ele tinha com outras pessoas.

Outras vezes, o processo iniciático se dá por necessidade de saúde. Grandes nomes do axé tiveram conhecimento desse chamado por meio da doença que os(as) acometeram. Joaozinho da Gomeia sofria de fortes dores de cabeça incessantes, foi encaminhado para vários médicos, mas sem sucesso. Logo foi levado para um terreiro de candomblé onde foi iniciado e suas dores cessaram (GAMA, Elisabeth Castelano, 2015).

O jovem Procópio Xavier de Souza, Pai Procópio de Ogum, também foi levado ao candomblé por carregar problemas de saúde (VEIGA, Rychelmy Imbiriba, 2021). Nas religiões afro-brasileiras, é comum que a espiritualidade apele, de alguma forma, para que a pessoa possa perceber que o seu caminho é o do sacerdócio. “Nesses casos, a iniciação é relatada como algo inevitável, que está acima das escolhas individuais, a vontade das divindades se impõe sobre a vontade humana” (VEIGA, Rychelmy Imbiriba, 2021, p. 59-60).

Antes de vir ao mundo, a ancestralidade escolhe e prepara a pessoa para, futuramente, tornar-se uma sacerdotisa ou um sacerdote, não dependendo, exclusivamente, do desejo individual. Porém, de início, nem todos(as) querem essa responsabilidade tão grandiosa. O orixá aos poucos vai mostrando como deve caminhar e vai preparando o(a) filho(a) para sua missão futura.

Após a iniciação, ao passar por toda ritualística, o sinal de um dia cuidar das pessoas já fora dado. Ao longo do tempo, percebemos que o orixá nos escolheu para ajudar outras pessoas que a ciência médica não consegue curar. O poder não está no pai ou mãe de santo, mas nas(nos) nossas(os) ancestrais.

Nessas idas e vinda, certa feita, Tata Joabe conhece uma mulher por nome Iraildes, hoje herdeira do axé de Nzazi, divindade do panteão banto, senhor da Justiça. Mameto Iraildes é filha de uma mãe de santo do mesmo bairro em que ele mora, Mãe Filomena de Omolu (em memória).

Iraildes cogitou a possibilidade de ele ser iniciado no candomblé. Ele não gostou muito da ideia, pois acreditava que o candomblé tinha muitas responsabilidades e isso afetaria sua vida social. As idas à casa de Mameto Iraildes continuaram e as conversas sobre essa possível iniciação começavam a ganhar força.

Em uma dessas visitas, o pai de santo de Iraildes, o Tata Naldo, estava em função na casa dela. Joabe resolve fazer um jogo com ele, confirmando a necessidade de iniciar o quanto antes por conta de tantas ameaças que ele sofria e por ser esse rapaz totalmente agitado.

Pai Joabe começa a frequentar a casa de Pai Naldo em Ipiaú (BA). Em agosto de 2012, ele recolhe para ser iniciado para o Inquice Nkosi, com mais 16 irmãos de barco. Ele recebeu a digina de Bará Konifé. Sua feitura de santo foi um divisor de águas em sua vida. Depois do seu processo iniciático, ele percebe a necessidade de se envolver mais com o axé e ajudar as pessoas, pois já começavam a procurá-lo.

Depois que eu iniciei o santo, muita coisa na minha vida mudou. Ou seja, eu comecei a ter uma visão totalmente diferente. Fui indo, arrumei um trabalho, fui construindo, fui tomando minhas obrigações. Saí da casa de Pai Naldo, não deu certo. Tomei obrigação na casa de Pai Léo. E depois que eu tomei obrigação de três anos, foi que veio mais ainda esse desenvolvimento de ser pai (Trecho retirado da entrevista com Pai Joabe, realizada em 15 de julho de 2022).

Ao longo desse processo, o destino desse jovem começa a se apresentar de forma mais explícita. Ele conhece seu primeiro filho de santo, que tinha sérios envolvimento com dependência química. Uma amizade se inicia e ele sente a necessidade de ajudar esse menino. Mesmo sem perceber, essa amizade começa a dar vida na caminhada do pai de santo:

E aí eu falei: Rapaz, eu não vou perder esse menino [Carlos] pro mundo das drogas, não. Se Pai Naldo mudou meu raciocínio de vida, que eu tinha antes, então eu também posso mudar o raciocínio de vida desse menino. E aí, comecei a colocar na cabeça dele que ele tinha que cuidar de santo, cuidar de santo. Ele foi e iniciou o santo. Depois dele iniciar santo, eu comecei a acreditar mais do que eu já acreditava, que o santo mudava as pessoas. O orixá muda, o Inquice muda. Esse menino, Aidan Leci, saiu do mundo em que vivia (Trecho retirado da entrevista com Pai Joabe, realizada em 15 de julho de 2022).

Carlos, o filho mais velho de pai Joabe, com mais de sete anos de iniciado, traz um histórico de vida de muito sofrimento, sem o apoio da família. Ele via o mundo das drogas como a maneira de lidar com fracasso. Ao conhecer pai Joabe, sua vida começa a tomar um novo rumo. Foi com a ancestralidade que ele encontra equilíbrio para voltar a sonhar, pois para ele nada mais fazia sentido. O relato dele traz um pouco sobre isso:

Minha vida nunca foi fácil, se não fosse ele [Pai Joabe] pra me resgatar do mundo das drogas, do mundo da criminalidade, eu não estaria nem aqui hoje. Não tive apoio, nem de pai ou de mãe. Em um dos momentos mais difíceis da

minha vida, conheci um rapaz chamado Joabe, que hoje é meu Pai de Santo. Eu o conheci em uma porta de bar. Ele estava acompanhado de seus amigos, que são gays. Eu sou hétero, mas não tenho preconceito, respeito o espaço de todo mundo. E através disso foi sendo criada uma amizade entre eu e ele. A gente veio conversando e se conhecendo, ele viu minha trajetória e com o passar do tempo começou a me dar conselhos. Me aconselhava a sair da vida que eu vivia, que era a vida da criminalidade. Graças a ele, graças aos Orixás, graças a esse homem que ele é, hoje eu sou uma pessoa do axé. Não tenho vergonha de falar pra ninguém.

O povo fala que o axé, o candomblé não resgata, mas resgata sim, salva vidas. E hoje estou aí, sou um menino que já viu a maioria dos meus colegas todos indo embora, porque não tiveram apoio da mesma pessoa ou da mesma índole dele para poder ajudar, com conselhos, com ebó, pra estar ali pegando no pé, pedindo pra pessoa sair da criminalidade. Então, hoje, eu só tenho a agradecer. Só tenho a agradecer a ele, só tenho a agradecer as entidades dele e também ao meu santo (Trechos retirados da entrevista realizada com Carlos, filho de santo mais velho de Pai Joabe, em 21 de julho de 2022).

João, outro filho de Pai Joabe, também conta o quanto o seu pai foi importante para que ele retomasse a vida, pois não tinha muito expectativa em relação a ela.

Comecei a me envolver com amizades erradas e entrei no meio das coisas erradas, negócio de droga, esses negócios. Entrei muito no meio de droga e me afastei do meu santo. Aí procurei uma casa pra me cuidar, fui pra casa de Toin. Aí não deu certo lá também, entrei no meio de droga, de novo. Eu tenho nove anos, vou fazer dez anos de santo. Só tenho um ano pago. Tomei obrigação de um ano na casa de Pai Naldo. Daí eu saí de lá, não fui mais lá. Aí entrei no meio das drogas, fumando muita droga. Aí eu fui pra casa de Toin. Chegando lá não deu certo. Tirei um ebó lá também, não deu certo. Entrei no meio da droga de novo, entrei de vez. Até diazepam eu estava tomando. Aí, o pai de santo mandou eu vir aqui (Joabe). Eu vim aqui. o pai de santo fez um jogo, daí falou que meu problema não era com droga, mas sim com meu santo. Porque o santo estava pedindo a obrigação e estava tudo atrasado. Daí agora eu estou vendendo rifa para pagar a obrigação. Dei uma comida agora para a Pombagira, ela aceitou. Era pra eu assentar ela, mas ela pediu uma comida. Dei a comida e agora o pai de santo vai trazer as coisas de São Paulo (Trecho retirado da entrevista com João, um dos filhos de santo de pai Joabe, realizada em 21 de julho de 2022).

A dependência das drogas e, em alguns casos, o envolvimento com o tráfico, tem levado muitas mães e pais para os nossos terreiros com seus(suas) filhos(as) ou outros familiares a fim de que possamos, de alguma forma, ajudá-los(as). O desespero desses familiares é muito grande e, confesso que é um dos problemas que mais nos desgastam.

Muitas vezes, a pessoa quem leva nunca entrou em um terreiro de candomblé, mas o desespero e o medo de perder o ente querido fazem a pessoa adentrar em um lugar sagrado, mas muito perseguido. Geralmente, o candomblé é o último lugar a ser procurado pelas pessoas com

algum problema, especialmente, ligado à saúde. O terreiro se torna a última esperança (PORTUGAL, Clarice Moreira; NUNES, Monica de Oliveira; COUTINHO, Maria Fernanda Cruz, 2019).

Muitos(as) deles(as) precisam passar por ritualísticas complexas, ficar no terreiro por um tempo até melhorar sua situação para voltar para a rede de socialização, inclusive com o tratamento em unidades especializadas de saúde. Detemos o conhecimento das insabas (folhas) e as usamos com outros elementos para esse tratamento espiritual.

Em algumas situações, a iniciação ao santo é imprescindível, como foi com Carlos ou, mesmo após iniciado, é necessário um cuidado constante para não se afastar da ancestralidade, como foi com João.

Na pesquisa feita por Diogo Jacintho Barbosa, Antonio Marcos Tosoli Gomes, Marcia Pereira Gomes e Juliana de Lima Brandão (2021), ao entrevistarem quatro mulheres de terreiros de Umbanda e Candomblé do Rio de Janeiro, perceberam que os terreiros se constituem como espaços de cuidado espiritual, de acolhimento, não discriminando as pessoas dependentes de alguma droga. Inclusive, conforme as(os) autoras(es),

Para indivíduos que já se utilizaram dessas substâncias e estão em recuperação, a crença nos orixás é apontada como fator de fortalecimento para passar pelo momento da abstinência com sucesso (BARBOSA et al., 2021, p. 256).

Também como vimos nas falas de Carlos e João, o candomblé resgata vidas e dão forças para suportar as dificuldades sem precisar recorrer a drogas psicoativas. Também entendemos que os dois filhos de Joabe também desejaram buscar outros caminhos. A ancestralidade auxiliou, mas eles também aceitaram ser acolhidos e orientados.

Mesmo sabendo do poder da transformação do axé, neste momento, o olhar do pai ou mãe de santo deve ser muito cauteloso e criterioso. Vamos nos deparar com pessoas que tiveram seus sonhos interrompidos, passando por frustrações, às vezes perdendo amigos(as), familiares e companheiro(a) e, incluindo, o desprezo e o estigma social. Por isso, além do candomblé contribuir para a restauração da pessoa, é necessária, também, a ajuda de profissionais do campo da saúde, pois não há apenas o viés da espiritualidade.

Conforme Clarice Moreira Portugal, Monica de Oliveira Nunes e Maria Fernanda Cruz Coutinho (2019), pais e mães de santo são mais do que guardiães dos terreiros, pois estes se empenham em proporcionar outros modos de existência para os(as) adeptos(as) que estão em sofrimento.

Esse grau de comprometimento de cuidado, mais do que identificar, diz respeito a um necessário esforço de apaziguar a aflição, mesmo sem qualquer tipo de suporte ou estrutura, o que nos remete a um projeto maior de vida que esses sacerdotes possuem e à manutenção de uma comunidade que se sustenta com base na dissolução da dor (PORTUGAL, Clarice Moreira; NUNES, Monica de Oliveira; COUTINHO, Maria Fernanda Cruz, 2019, p. 13).

Percebemos que o terreiro pode se constituir como um lugar acolhedor, terapêutico e que compreende as pessoas em suas diversas complexidades. É nesse espaço que as pessoas podem ser acolhidas. Alguns candomblés nos abraçam porque se constituem como uma coletividade, onde todas(os) se unem e atuam enquanto comunidade.

Após Carlos e João cuidarem de suas obrigações, aos poucos, os caminhos deles foram se fortalecendo. Atualmente, Carlos trabalha como pintor e também como vigilante, na área de segurança, já João realiza trabalhos informais.

No caso de `Pai Joabe, o que nos chamou a atenção foi a sua contribuição para a construção do candomblé como um lugar de ressocialização, onde suas práticas do dia a dia buscam auxiliar jovens e adultos envolvidos com a dependência e o tráfico de drogas.

Sua trajetória de vida tem sido de muita resistência por ser um homem gay, negro e morador de uma comunidade periférica. Hoje com sua casa de axé aberta e com seus/suas filhos/filhas e consules, ele carrega a responsabilidade de ajudar sua comunidade, tendo muitas pessoas desfavorecidas economicamente.

O terreiro se constituiu como um espaço de acolhimento, no qual toda a comunidade tem acesso. Na casa de Pai Joabe, quem procura o terreiro são os menos favorecidos na sociedade. Muitas vezes, o terreiro cuida das pessoas, buscando suprir muitas das suas necessidades, desde a alimentação até uma cura do corpo e da alma.

Júlio Braga (1992) nos relata que o candomblé está para além da devoção religiosa, sendo compreendido como uma filosofia de vida, uma experiência de vida que possibilita, singularmente, a cada pessoa se relacionar consigo mesmo, com as outras pessoas, com a natureza, enfim, com o mundo como um todo. Pensando desta forma, o candomblé é uma comunidade e, como tal, estamos ligadas(os) entre nós, partilhamos nossas alegrias, vitórias e também nossas tristezas e problemas.

Tata Joabe assume uma responsabilidade de colaborar na busca de resolução de outros problemas que afligem as pessoas que o procuram, como podemos observar na fala de uma das filhas de santo.

Eu estava passando por alguns momentos não muito bons na vida. No dia que eu cheguei aqui, bati na porta e foi ele que me acolheu, muito bem. Disse pra mim “eu vou passar um jogo pra você fazer”. Disse pelo que eu estava passando e, a partir desse momento, eu fiquei aqui. O que eu sou hoje, eu agradeço a ele. E muito, pela pessoa que ele foi e é. Um bom pai, um bom amigo. Tá aí pra ajudar quem precisa, quem bater na porta. Ele nunca disse não. O que ele puder e estiver ao seu alcance, ele faz. Então eu estou aqui, estou bem. O que ele fez por um filho meu que estava passando por uma fase ruim. Ele o trouxe, ajudou e hoje está aqui também. Pra ele é um pai, é tudo.

Já Passei por muitos altos e baixos, mas hoje posso dizer que estou bem. Porque me ajudou muito, muito mesmo. Já passei por necessidade, ele me acolheu, me deu cesta básica, me ajudou muito mesmo. Eu tenho que agradecer muito a ele.

Ele é da cesta básica ao conselho. Tudo o que eu não tive de família, tive ele, como meu pai, meu amigo (Trechos retirados da entrevista com Ana, uma das filhas de santo de Pai Joabe, realizada em 21 de julho de 2022).

Os terreiros de candomblés também se constituem como um lugar de acolhimento daqueles e daquelas que estão em situação de pobreza. Por meio de atividades, como cozinhar e tocar instrumentos de percussão podem aprender ofícios, como, no caso de Ana, filha de santo de Joabe, que vende acarajé, possibilitando manter o seu sustento e de sua família. Sabemos que, em nosso país, o mercado de trabalho para negros, pobres e com pouca escolarização é muito perverso, então, o terreiro também contribui para a busca de melhores condições sociais para os/as nossos/as.

Nos terreiros, as(os) filhos(as) de santo se organizam para ajudar na manutenção do espaço, realizando diversas funções como fazer comida, lavar roupa, lavar louça, limpar e lavar o terreiro, limpar os quartos, além também de se organizarem para a construção de quartos dos santos e/ou dormitórios, quando é necessário. Cada gota de suor derramado é para todos(as) louvarem seus ancestrais, reiterando o candomblé como lugar de coletividade e pertencimento.

Ao longo dos anos, estudos têm mostrado o quanto o candomblé vem passando por transformações. Não precisamos ir muito longe. Em diversas conversas informais com os(as) mais velhos(as) dos terreiros, nos quais visitei, a fala é parecida. “O candomblé tá mudado e, que, antigamente, não era assim!” Entendo que as tradições também mudam, não são estáticas, sendo reconfiguradas ao longo do tempo.

Ao compreendermos a tradição como aberta, reconhecemos que as(os) mais velhas(os) estavam e estão abertas(os) ao diálogo desde o próprio momento de construção das nações de candomblé, reinventando-se para conseguir a manutenção dessas religiosidades afro-

brasileiras. Isso não quer dizer que tenha se aberto mão de tudo, algumas coisas foram ressignificadas e outras se mantiveram (SOUSA JUNIOR, Vilson Caetano de, 2011).

Mas, a crítica aqui é em relação ao candomblé se constituir como uma religião para quem tem dinheiro. Para alguns, o terreiro é luxo, sendo, menos frequente os candomblés pés no chão, ou seja, com menos glamour e espetacularização.

A entrada de brancos, especialmente, os de classe média e alta, no candomblé não é de agora, começou no final do século XIX e na primeira metade do século XX, como uma estratégia para que os terreiros pudessem sobreviver as investidas da polícia e ganhar mais legitimidade (SANTOS, Jocélio Teles dos; SANTOS, Luiz Chateaubriand Cavalcanti dos, 2013; VEIGA, Rychelmy Imbiriba, 2021).

Ser uma religião de pobre e preto mantinha o candomblé na marginalização, inclusive a perseguição era intensificada, embora hoje não tenha cessado.

Com o aumento de pessoas de classe social mais alta e branca nos terreiros de candomblé, inclusive, iniciando-se e tornando-se pais e mães de santo, este passou a se constituir como um lugar de ostentação e vaidades, inclusive recebendo cada vez mais pessoas desse estrato social. Hoje, já temos os candomblés de ricos e de pobres e aqueles mais diversos. Outrora, não era nada aceitável pelo colonizador, mas, já temos um modelo de candomblé de ricos com presença de negros.

Sabemos que a ritualística de axé requer gastos financeiros altos, especialmente, em processos de iniciação e as obrigações posteriores. E, ao longo do tempo, o mercado religioso afro-brasileiro se tornou altamente rentável, aumentando estrondosamente os lucros e prejudicando, especialmente, a população preta, pobre e periférica (PRANDI, Reginaldo, 2004).

Muitos(as) filhos(as) iniciados(as) não têm como dar continuidade com suas obrigações, sobretudo, por falta de dinheiro. Existem pessoas com anos de abiã em casas de axé e outros(as) que chegaram, posteriormente e, já são iniciados(as), estes últimos(as), muitas vezes, por terem condições socioeconômicas mais favorecidas. Embora também precisamos destacar que muitos(as) pais e mães de santo procuram colaborar na obrigação de seus(suas) filhos(as).

A maioria dos filhos(as) e consulentes de Pai Joabe não tem condições financeiras pra fazer seus trabalhos e muito menos sua iniciação de santo. Então, muitos(as) ajudam nos afazeres da casa como na manutenção do baração, pedem ajuda às pessoas conhecidas a fim de angariar fundos para sua própria iniciação ou pagar suas obrigações, como nos havia relatado João, filho de santo de Pai Joabe.

Algumas vezes, enquanto muitos(as) brancos(as) de classe média e alta, com maior escolaridade, têm todas as suas obrigações com seus maiores luxos e “requintes de beleza”, os(as) negros(as) pobres, que estão neste mesmo terreiro, ficam com o serviço da roça, fazendo todo o trabalho que lhes é ordenado. O que os terreiros têm feito com isso? As mães e pais de santo têm se questionado sobre essas relações?

Reginaldo Prandi (2004) traz outro ponto de vista relacionado à disputa do espaço de terreiro entre os(as) negros(as) pobres e pouco escolarizados(as) e os(as) brancos(as), nos cargos da casa. O que é levado em conta? O desejo dos orixás, inquices e voduns ou, às vezes, o prestígio social e financeiro da pessoa?

O candomblé é uma religião que vem de vivência, saberes e práticas. É uma religião de pertencimento ancestral. Não estou aqui proibindo os brancos, especialmente, os de classe social mais alta, de estarem nos terreiros, contudo, a branquitude, tão presente em uma sociedade colonizada como a nossa, não pode invisibilizar as(os) negros e outras minorias, justamente nas roças de candomblé. O terreiro é a nossa existência marcada pela resistência.

Por outro lado, ressalto que, em terreiros como os de Pai Joabe ou Pai Rose, muitos(as) negros(as) periféricos com pouca ou nenhuma escolarização e vivendo do trabalho informal, moram nesses espaços, pelos mais variados motivos. Há aqueles(as) que estão com algum problema de saúde, como dependência química; as(os) LGBTTIAPN+ abandonadas(as) pela família ou quem é acolhido(a) por não ter moradia mesmo. Portanto, para estes(as), o terreiro se torna mais que um lugar sagrado, de cultuar os nossos orixás, inquices e voduns, ele é o lugar de cuidar de gente.

Em muitos terreiros do Brasil, como os de Pai Joabe e de Pai Rose, toda essa responsabilidade de manter a casa e, muitas vezes essas famílias, fica sobre a responsabilidade do pai ou mãe de santo. A entrega de cestas básicas e doações pelas ONGs e órgãos do setor público também colaboram para a manutenção do terreiro como espaço da comunidade. O terreiro é lugar de coletividade e de partilha, como percebemos na casa de Pai Joabe e que também acontece em Pai Rose.

CAPÍTULO 4 – LUTAS E RESISTÊNCIAS DOS PAIS DE SANTO NEGROS E GAYS NO ENFRENTAMENTO À HOMOFOBIA E AO RACISMO RELIGIOSO

Este capítulo está dividido em duas partes. Na primeira seção, intencionamos em discorrer sobre as vivências das homossexualidades dos pais de santo nos terreiros em que são lideranças religiosas e como a homofobia afeta as várias dimensões de suas vidas.

Na segunda parte nós abordaremos o quanto as indumentárias das religiões de matriz africanas geram repulsa e ódio para o pensamento colonial e cristão que insiste em demonizar a nossa ancestralidade e como os pais de santos de nossa pesquisa lidam com isso.

Ademais, discutiremos o quanto o racismo religioso ainda opera para as violências contra os terreiros e, especialmente, o quanto o estado, por meio da polícia, é acionado para promovê-lo.

4.1. As vivências das homossexualidades dos pais de santo negros e gays no interior baiano e suas lutas contra a homofobia

Nesta seção de análises, vou me debruçar sobre as vivências das homossexualidades dos pais de santo negros que participaram desta pesquisa e, sempre que possível, também trazendo algumas de minhas vivências.

A presença da homossexualidade nos cultos de matriz africana já foi registrada por pesquisadores(as) como Raymundo Nina Rodrigues, Edison Carneiro e Ruth Landes. Embora de início, para alguns, os gays eram vistos como sacrilégio, para vários terreiros, os gays tinham uma presença importante para os cultos.

Antes de ter seus relacionamentos homossexuais, Pai Rose, hoje com 53 anos de idade, já foi casado com uma mulher e teve dois filhos. Após três anos de casamento, separou-se de sua esposa. A partir daí, ele não teve mais relacionamentos com mulheres.

No diálogo com ele, fui percebendo como não é tão fácil falar de sexualidade, especialmente, com pessoas mais velhas que viveram momentos em que era muito mais difícil assumir uma sexualidade considerada, por muitas pessoas, como desviante, pecaminosa e anormal.

A partir do momento em que Tata Rose passou a se relacionar com outro homem, ele não tinha mais tanto contato com sua família de sangue. Entendia que, por não ter mais contato direto com eles/elas, tinha liberdade e autonomia para viver sua sexualidade.

Isso me lembrou quando eu me desvinculo da mãe de minha filha. Eu passei pelo mesmo processo imposto pela família: namorar, casar e ter filhos(as). Para eles(as), esses eram os planos de Deus para minha vida. Logo, quando me aceito e me identifico com a religião de matriz africana, que, por sua vez, me coloca em um lugar de liberdade de escolha, sou visto, pela família e amigos(as), como aberração ou possessão demoníaca pelo fato de incorporar divindades africanas femininas. Logo, isso me transformaria em homossexual.

Um dos filhos de Pai Rose, hoje também pai de santo, Antônio, nos contou que o genitor de Pai Rose tinha receio do candomblé porque seu filho poderia “virar viado”.

Todo mundo aceitou o santo de pai Rose. Teve resistência do pai, porque ninguém entendia... ah, por causa dos “trajes” das “roupas”. Diziam que o turbante na cabeça do velho, ele iria virar homossexual. O velho entendia que aquelas roupas ali era para “viado” e não sei o que. Aquelas coisas que na teoria a gente escuta (Trecho retirado da entrevista com Antônio, filho de Pai Rose, realizada em 9 de janeiro de 2023).

O pai biológico de Tata Rose entendia que um homem não poderia ser pai de santo, pois ele se tornaria homossexual em virtude das roupas e indumentárias ou até mesmo por receber uma divindade feminina. Isso trazia a desonra de um homem para a sociedade heteronormativa e heterossexista.

Durante o diálogo com Tata Antônio, ele relatou sua resistência em realizar festa para sua Elegbara (pombagira) Dama da noite. Pois, durante muito tempo, ele entendia que um homem hetero e casado só poderia trabalhar com divindades masculinas. Se ele trabalhasse com a pombagira e, assim, usasse roupas cheias de cor e brilho, colares, brincos, batom, pulseiras e perfumes extravagantes, ele seria entendido como homossexual.

Dama da noite, pombagira de Tata Antônio, começa a trabalhar atendendo seus clientes e, com o tempo, ele vai quebrando esse tabu. Pai Antônio também disse que o seu pai biológico também o recriminou quando ele decidiu seguir o caminho do axé como sacerdote.

Ele dizia assim: se tu virar viado, ele dizia indumba. Se tu virar indumba! eu te boto no meio da estrada e te mato, escuta! (Trecho retirado da entrevista com Antônio, filho de Pai Rose, realizada em 9 de janeiro de 2023).

Inbumba é uma palavra de origem banto com vários significados, dentre eles, mulher, moça, prostituta e homossexual (QUEIROZ, Sônia, 2019). Ao identificar esses sentidos para a palavra indumba, fiquei me questionando como ainda se associa o gay como sendo mulher ou mulherzinha e à prostituição, sendo entendido, pela sociedade, como uma pessoa que teria uma sexualidade desregrada.

Assim, para muitas pessoas, ao exercer o sacerdócio na religião de matriz africana, o homem se tornaria gay ou por ser gay, ele se tornaria um pai de santo. Tata Antônio, filho de Tata Rose, é casado há mais de 30 anos e não possui filhos(as). Ao questioná-lo sobre como ele se sente por ter um pai de santo gay e que já foi casado com mulher, ele não vê nenhum problema e nem deixa de ter carinho e respeito por Tata Rose em virtude da homossexualidade. Contudo, Tata Antônio fala do estigma envolvendo a sexualidade dos homens cisgêneros que são sacerdotes do candomblé, pois mesmo que o pai de santo seja heterossexual, ninguém o vê desta maneira.

É mais fácil para mim e se torna ser difícil porque ninguém acredita que um pai de santo, que um babalorixá, que a gente não seja um homossexual. Tem mulher de fachada, que nada! É viado, é isso, é aquilo! Essas baboseiras que a gente escuta. Hoje, a maioria das pessoas acham que pai de santo é homossexual (Trecho retirado da entrevista com Tata Antônio, filho de Pai Rose, realizada em 9 de janeiro de 2023).

Tata Antônio diz que, de um lado, é mais fácil para ele, pois é heterossexual, por outro lado, não é tão tranquilo, pois mesmo não sendo gay, ele é visto como tal. Muitas pessoas entendem que todo pai de santo é gay e, se não for, certamente será. Esse pensamento não é de hoje, vem de longa data.

No livro “A cidade das mulheres”, Ruth Landes relata, com base nos terreiros em que desenvolveu o trabalho etnográfico, no caso, os candomblés de origem nagô, homem não poderia rodar de santo, quanto mais ser pai de santo. Homens poderiam ser ogãs e inclusive receber determinados cargos no terreiro, mas o santo não poderia pegá-los.

A autora relata um episódio que presenciou no terreiro de Mãe Aninha, o Ilê Axé Opô Afonjá, onde um jovem entrou em transe durante a cerimônia pública com o orixá Omolu senhor da terra. Os ogãs zombaram dele, alegando tamanho descaramento por parte do rapaz. As equedes tentaram tirá-lo da roda, mas não conseguem e acabam deixando o santo dançar durante algumas tempo. A sacerdotisa criticou o rapaz e ao se dirigir a Edison Carneiro, diz conhecê-lo e que era do Ilê Ogunjá de Pai Procópio.

Ruth Landes (2002) conta com detalhes o acontecido e o que acontecera uma semana depois. Colocaram um aviso na coluna central do barracão dizendo:

Por meio deste, pede-se aos cavalheiros o máximo respeito. Os homens são proibidos de dançar entre as mulheres que celebram os ritos deste templo (p. 93).

E por que os homens não poderiam rodar de santo? Segundo os escritos de Ruth Landes (2002), e tendo como padrinho na sua pesquisa Edison Carneiro, em algumas tradições nagô, a prática do sacerdócio era, exclusivamente, para mulheres, pois somente elas estariam preparadas para receber e cuidar dos deuses africanos. Elas eram tidas como as intermediárias dos deuses.

No entendimento iorubano, receber o deus remete a uma noção de casamento, em que o médium deve servir a divindade. Ainda em uma palavra usada tanto na diáspora (Cuba, Porto Rico, Brasil), como em algumas regiões da Nigéria, o termo *Iyawo orisa*, do ioruba, pode ser traduzido como “esposas dos deuses”. Essa nomenclatura é usada independentemente do gênero do iniciado (VEIGA, Rychelmy Imbiriba, 2021, p. 63).

No livro de Ruth Landes, Edison Carneiro também comenta que as mulheres são vistas como esposas dos deuses e também como seus cavalos, entendendo aqui, que os orixás cavalgariam na mulher rodante. E, mesmo entendendo que, somente as mulheres poderiam ser lideranças de terreiros, recomendava-se que as mais velhas se tornassem mães de santo e não as jovens, como relatado por Martiniano Eliseu do Bomfim, ainda no livro de Ruth Landes. Martiniano era babalaô com grande visibilidade nos anos 1930 em Salvador, tendo sido eleito, o presidente da União das Seitas Afro-brasileiras, em 1937 (LANDES, Ruth, 2002).

Da mesma forma que os homens, as mulheres mais jovens eram vistas como aquelas com “sangue quente”. Já as mulheres mais velhas eram tinham o “sangue frio” e aí, libertas do desejo, poderiam ser sacerdotisas dos deuses africanos. Esta era a visão de alguns candomblés de nação ketu, no início do século XX (LANDES, Ruth, 2002).

Deste modo, o candomblé liderado por homens era visto como blasfemo e desvirilizante. Os homens que rodassem de santo, deixando os orixás cavalgarem neles, perderiam suas masculinidades já que deixariam ser possuídos pelo orixá e isto era entendido como anomalia e anormalidade. Ao mesmo tempo, os possíveis homens que se tonassem pais de santo eram definidos como homossexuais passivos, associando-os à feminilidade (LANDES, Ruth, 2002).

Julio Braga (2014) aponta a notória falta de empatia por parte de Edison Carneiro com relação aos pais de santo nos candomblés da época, colocando em xeque a masculinidade deles pelo fato de um homem incorporar os deuses.

Sem querer menosprezar a importância das mulheres nos terreiros e de liderarem muitos candomblés, em especial, os jêje-nagô, Julio Braga (2014) destaca a limitação do pensamento de que somente as mulheres poderiam ser sacerdotisas, até porque, Ruth Landes se pautou em poucos terreiros, focalizando para aqueles com maior visibilidade e de origem nagô e, por outro lado, menosprezou os demais por serem lidos como de menor pureza africana.

Julio Braga (2014) relata que Edison Carneiro tinha preconceito quanto aos homens que eram possuídos pelas divindades, associando esta incorporação à orientação sexual. O autor também contesta a ideia de que os homens em transe dançavam como as mulheres, mencionando que a dança se dá conforme a mítica dos deuses africanos e não por conta do gênero ou da orientação sexual. Quanto à proibição de homens dançarem com as mulheres nos xirês, Júlio Braga diz se tratar mais de uma convenção dos terreiros do que uma obrigatoriedade litúrgica dos candomblés.

Assim sendo, no início do século XX, os candomblés liderados por homens eram criticados, como foi o caso dos babalorixás Pai Procópio de Ogum, fundador do Ilê Ogunjá; de Tata Londirá, conhecido como Joãozinho da Gomeia e fundador do Terreiro da Gomeia e Pai Manoel Bernardino da Paixão, fundador do Bate Folha.

No livro de Ruth Landes (2002) é relatado que os candomblés Congo-Angola e os de caboclos eram os que mais aceitavam a possibilidade de os homens incorporarem santo e se tornarem lideranças. Joãozinho da Gomeia foi um dos mais criticados no livro, tendo sido descredibilizado por ser homossexual afeminado e, inclusive por espichar o cabelo. Ele era pai de santo do Terreiro da Gomeia, próximo à Fazenda Grande do Retiro, em Salvador (BA).

Tata Londirá, conhecido como Joãozinho da Gomeia, nasceu em Inhambupe, Bahia, em 1914, e faleceu em São Paulo, em 1971. Ele iniciou-se muito jovem, pelo pai de santo Severiano Manoel de Abreu, o Jubiabá, do candomblé de nação banto, nos anos 1930. O terreiro de Jubiabá era conhecido como “Centro Espírita Luz e Caridade” e localizava-se no Morro da Cruz do Cosme, em Salvador (BA). Foi um pai de santo muito reconhecido naquele período em Salvador, sobretudo por receber o Caboclo Jubiabá (NASCIMENTO, Andrea dos Santos, 2021; MENDES, Andrea, 2014).

Por Joãozinho da Gomeia ser homem, homossexual e ter se iniciado no candomblé banto, ele era muito criticado e tinha seu sacerdócio questionado, inclusive por mães de santo

do candomblé, que, na época, contestavam a presença de homens como sacerdotes (CHEVITARESE, André Leonardo; PEREIRA, Rodrigo, 2016; RODRIGUES, Wallace, 2019).

Inês Gouveia e Izi Ferro (2021) descrevem o quanto Joãozinho da Gomeia sofreu uma notória discriminação, em seu tempo. Apesar da homofobia contra ele, Joãozinho mantinha seus hábitos e costumes sem deixar que as críticas afetassem a construção de seu legado, tornando-se a referência de um dos gays pai de santo mais conhecidos em sua época e até nos dias atuais.

Joãozinho também teve sua feitura questionada, contudo, ao recuperarem a cadeira do pai de santo Jubiabá, que havia sido apreendida pela polícia, no início do século XX, foi encontrada uma caderneta que registrava o processo completo de feitura de Joãozinho da Gomeia (NUNES, Erivaldo Sales, 2020).

Percebemos, então, que Joãozinho da Gomeia provocou tensão na comunidade dos terreiros, especialmente os de nação nagô da Bahia, onde se afirmava o matriarcado no candomblé (CHEVITARESE, André Leonardo; PEREIRA, Rodrigo, 2016). Mesmo sendo criticado, até pelos poucos homens que eram pais de santo da época, ele mantinha sua performance de gênero e afirmava sua sexualidade.

Outro pai de santo que foi muito questionado, inclusive por rodar de santo, foi Pai Procópio do Terreiro de Ogunjá. Seu bisneto, Rychelmy Imbiriba Veiga (Esutobi), em seu livro “Um menino na Bahia: em busca de pai Procópio de Ogunjá”, nos conta as grandes dificuldades que Pai Procópio teve por ser um homem pai de santo e homossexual em uma sociedade soteropolitana em que os candomblés visibilizados eram os de origem nagô e com predominância das lideranças femininas.

Pai Procópio foi iniciado por Mãe Marcolina, que possuía um terreiro no bairro Cidade da Palha, hoje Cidade Nova, em Salvador (BA). Mãe Marcolina nasceu na cidade de Abeokuta na Nigéria, com o nome de Ogunwoyn. Ela veio para a Bahia ainda adolescente e já iniciada nos cultos aos orixás. Ela se casou com outro africano, também da região na Nigéria, que era babalaô e sacerdote de Ifá e Obatalá (VEIGA, Rychelmy Imbiriba, 2021).

Mãe Marcolina tinha um temperamento forte, vendia fato e moqueca de fato na Feira de São Joaquim e era muito conhecida em Salvador. Ela não seguia os ritos de tradição nagô, dentre os quais o de não iniciar homens como iaôs, como faziam alguns dos terreiros da época (VEIGA, Rychelmy Imbiriba, 2021).

Pai Procópio nasceu entre 1860 e 1865 e foi levado ao candomblé por problemas de saúde. Ele segue todos os preceitos e etapas da iniciação e, posteriormente, torna-se pai de

santo. Ele aprende todos os segredos das ervas com a sua mãe. Em 1907, ele inaugura o Ilê Ogunjá, no bairro do Matatu de Brotas em Salvador, Bahia (VEIGA, Rychelmy Imbiriba, 2021).

Pai Procópio sofre muita perseguição pela polícia e, ao mesmo tempo, também era questionado por muitos terreiros da época, por ser um homem que entrava em transe. Por conta disso, ele teve de manter em sigilo ou silenciar sua homossexualidade para garantir uma certa postura sacerdotal. Contudo, foi exposto no livro de Ruth Landes como um dos pais de santo que tinha a prática homossexual passiva por virar de santo (VEIGA, Rychelmy Imbiriba, 2021).

Ao realizar as entrevistas com várias pessoas que, de alguma forma, conviveram com Pai Procópio de Ogum, a fim de desenvolver sua pesquisa, Rychelmy nos conta que todas se esquivaram em falar sobre a homossexualidade deste pai de santo. Inclusive, por conta de todas as dificuldades que teve para ser aceito e compreendido como pai de santo, Procópio iniciou um único filho para o orixá Omolu, durante quase cinco décadas a frente do seu terreiro.

Um terceiro pai de santo também com destaque na primeira metade do século XX foi Manoel Bernardino da Paixão, Tata Ampumandezu, fundador do Terreiro Bate Folha. Bernardino nasceu na região do recôncavo baiano, em 1892 e, entre 1906 e 1907, foi iniciado por um africano muxicongo, Manoel Nkosi, para o candomblé de nação Congo-Angola, ainda em Santo Amaro da Purificação (BA) (NUNES, Erivaldo Sales, 2020).

Com a morte de seu pai de santo, cerca de três a cinco anos após a feitura de Bernardino, ele vai até a casa de Mametu Maria Nenê, líder espiritual do Terreiro Tumbeci, para tirar a mão de vumbe³⁷, a mão do morto de sua cabeça e também para dar a suas obrigações de santo. Por volta de 1915, Bernardino ganha a roça do Bate Folha, onde se começa a funcionar o terreiro (NUNES, Erivaldo Sales).

De acordo com Erivaldo Sales Nunes (2020), havia um certo desconforto em relação às questões de gênero e sexualidade no Bate Folha, ademais, não se comentava sobre a orientação sexual dos homens rodantes no terreiro de Bernardino.

No caso do Terreiro Bate Folha, parece que, na primeira metade do século XX, os signos da homossexualidade e da feminilidade assumiam valor negativo, degenerativo, o que acabava destituindo o sujeito de exercer a função de líder e, ao mesmo tempo, demarcar a sua orientação sexual. Por exemplo, o cafuringoma e xicarangoma no Terreiro Bate Folha tinham – e ainda transparece na contemporaneidade – uma indumentária emblemática de padrões heteronormativos, determinada pelo uso da calça de linho, camisa de botão, paletó e sapato (NUNES, Erivaldo Sales, 2020, p. 246-247).

³⁷ Espírito de morto.

Erivaldo Saldes Nunes (2020) ainda destaca que, embora algumas pessoas perguntassem sobre a sexualidade de Bernardino, não se sabia dizer, pois ele era reservado, evitando que comentassem sobre a sua vida íntima. Da mesma forma que Procópio, Bernardino iniciou poucos homens como rodantes e, os dois únicos que ele fez, não viveram no Bate Folha.

Como percebemos, esse silenciamento da sexualidade dos pais de santo vem dos antigos e, em alguns contextos, ainda permanece, como foi o caso de Tata Rose, em nossa pesquisa.

Percebemos que Pai Rose não teve dificuldades de partilhar sua sexualidade com seus(suas) filhos(as) de santo, tendo o apoio e reconhecimento deles(as). No entanto, ele me relatou nunca ter falado para a família biológica a respeito da sua homossexualidade. Também percebi que, embora Tata Rose não esconda para ninguém a sua sexualidade, ele não comentou muito sobre as suas vivências como um pai de santo negro e gay.

Tata Marcelo, filho de Pai Rose, ressalta que nunca presenciou uma situação de homofobia dos(as) filhos(as) de santo para com Pai Rose, pelo contrário, sempre o respeitaram. Nenhum(a) dos(as) filhos(as) entendia que a homossexualidade de Tata Rose interferiria no seu sacerdócio, ou seja, ele não era descredibilizado, menosprezado ou desrespeitado pelas(os) filhas(os) por ser homossexual.

Não. Nesses 23 anos que tô na casa dele, sempre tô observando e observei sempre que aqui tem umas pessoas mais velhas. As mulheres lá têm um certo respeito por ele e nós que somos novatos, gays... já diferencia um pouco assim a nossa amizade desse tempo. Agora as antigas, elas tratam ele normal, nunca falou, nunca teve desrespeito com ele. Sempre sabendo da opção dele. Nós filhos também, sempre do lado dele, do nosso lado... nunca tivemos divergência sobre a orientação sexual nossa (Trecho retirado da entrevista com Tata Marcelo, filho de Pai Rose, realizada em 12 de janeiro de 2023).

A família de santo de Tata Rose é uma grande aliada dele, apoiando na vivência de sua sexualidade e não o reprimando.

Tata Marcelo, um dos filhos de Pai Rose, nos conta como era a relação deles com um dos companheiros que ele viveu por cinco anos.

Marcelo: Eu presenciei esse relacionamento e eu achava gostoso. Eu achava muito bonito. Eu me via e perguntava: será que um dia vai acontecer isso comigo? Não era inveja e nem nada, mas eu achava bonito a relação dos dois porque dentro do axé os dois eram rígidos no sentido de respeito. Então, eles têm um certo respeito por nós nesse sentido.

Nilio: A relação era boa entre vocês?

Marcelo: *Era, nossa... ele tratava a gente como um filho mesmo. Em todos os sentidos que você pensar, eu chamava de pai que nunca tive* (Trecho retirado da entrevista com Tata Marcelo – filho de Pai Rose, realizada em 12 de janeiro de 2023).

Tata Marcelo relembra com alegria e saudade do período em que Tata Rose vivia com seu companheiro. Ele nos contou que a relação deles era de colaboração e respeito mútuo. Além do que, Tata Marcelo, também homossexual, disse que desejava ter uma relação como a que Pai Rose teve com esse companheiro.

Esse companheiro de Tata Rose também era reconhecido como pai pelos/as filhos/as dele, diante de sua grande aproximação e intimidade com eles(as). Naquele período em que Tata Rose tinha esse companheiro, lembro-me que, algumas vezes, eu participava do churrasco que tinha na casa de Pai Rose, nas tardes de domingos. Naquela época, eu tinha muita amizade com ele e também com um de seus Tata kambondo de Mutakalambo. Esse companheiro de Tata Rose organizava tudo. Ele era muito brincalhão e todas(os) gostavam dele. Nos dias de função, este namorado de Pai Rose estava sempre presente quando não estava trabalhando.

Apesar de viverem um período feliz, a relação ficou balançada e, naquele período, Tata Rose ficou muito abalado. Ele foi na casa do seu pai de santo, Naldo de Angorô, Aidan Sileuá, e lhe pediu para tirar um ebó, pois sua mente não estava boa. O pai de santo orienta a tomar logo sua obrigação de 14 anos e, assim foi feito. Tata Rose recolhe e se acalma. Durante o período recolhido, seu companheiro o abandona deixando pai Rose mais desesperado do que já estava, a ponto de querer tentar contra sua própria vida e querer abandonar sua obrigação. Com muita conversa e resposta de seu ancestral, Tata Rose consegue dar continuidade em suas obrigações e as finaliza, mesmo com o fim do relacionamento com o seu companheiro. Aos poucos, tudo foi tomando seu rumo e hoje Tata Rose está solteiro e seu ex companheiro em outro relacionamento.

Diferente de Tata Rose, Tata Joabe se sentiu mais à vontade para falar sobre as questões envolvendo a sua vivência homossexual. Ele nos conta que a maioria de seus filhos e suas filhas de santo o apoia em relação à sua vida homoafetiva. Os(As) filhos(as) dele falaram sobre como veem a sexualidade do seu pai de santo:

Não, eu não tenho palavras porque o comportamento dele sempre foi bem, bom, assim do jeito dele mesmo. Não tenho nem palavras pra dizer sobre a sexualidade dele. Como eu falei neste instante, cada um é como é. Não tenho nada contra ele e ele age de boa forma (Trecho da entrevista com Ana, uma das filhas de santo de Pai Joabe, realizada em 21 de julho de 2022).

Eu, na minha visão, dentro do axé ele tem que ser o Pai de Santo. Mas também não pode ser só o Pai de Santo dentro do axé. Tem que ser amigo, tem que ser o pai que ele é. É fora do axé, ele tem que viver a vida dele. E a gente que é filho de santo tem que respeitar, né? Se ele quiser beijar na boca, ele vai beijar. Se a gente vai ver, a gente não vai falar nada. É respeitar, porque conhecemos ele assim. Então vamos morrer levando isso aí, aceitando do jeito que ele é. Meu ponto de vista é esse (Trecho retirado da entrevista com Carlos, filho de santo de Pai Joabe, realizada em 21 de julho de 2022).

Os(As) filhos(as) de Tata Joabe não contestam ou rejeitam o fato dele ser homossexual, entendendo que cada pessoa é singular e eles(as), enquanto filhos(as), têm de respeitá-lo, mesmo se o virem beijando outro homem. Tata Joabe nos relatou que os(as) novatos(as) do terreiro respeitam a sexualidade do pai de santo e abraçam a causa em favor da felicidade dele. Em muitos momentos da vida de Pai Joabe, o acolhimento dos(as) filhos(as) foi fundamental.

Embora as(os) filhas(os) aceitem e reconheçam Tata Joabe, ele nos contou que um dos seus filhos o questionou sobre o porquê de ele não buscar uma relação heterossexual.

Eu lembro, lembro de um, mas foi uma coisa muito rápida. Porque eu dei uma resposta logo no ato. Falaram: “Ó meu pai, porque o senhor não arruma uma mulher pra casar? Porque a visão da sociedade lá fora, para o senhor ser pai de santo e deitar com outro homem, é complicado.”. Eu respondi: “É, mas isso é uma visão sua. Eu tenho a minha visão”. É difícil, mas também depois disso a pessoa não tocou mais no assunto (Trecho retirado da entrevista com Pai Joabe, realizada em 15 de julho de 2022).

Apesar de o candomblé ser uma das poucas religiões em que não se persegue a homossexualidade e nem a comunidade LGBTQIAPN+, ainda por conta desse modelo colonizador cristão, algumas vezes precisamos anular ou esconder as relações homossexuais para evidenciar uma possível heterossexualidade. Parece-nos que há um pensamento de que a liderança religiosa deva ser compulsoriamente heterossexual. Neste caso, o gay não poderia ser pai de santo, se for não, ele não deve viver sua sexualidade. Ele não será aceito pela sociedade como líder religioso.

Quiçá, pautadas em um pensamento cisheteronormativo, algumas pessoas de terreiro, como foi esse caso trazido por Joabe, entendem que o pai de santo negro e viado depõe contra o candomblé, estigmatizando enquanto uma religião de negro, viado, sapatão, travesti e prostituta. Esse pensamento deseja normalizar o gay, enquadrá-lo em um modelo de cisgeneridade e heterossexualidade, pois este deve ser discreto e não dar pinta.

Quando o filho de Tata Joabe o incentiva a casar com uma mulher, ele reitera o pensamento de que o casamento heterossexual se constitui uma forma de convencimento da

norma sexual. Esse mecanismo faz com que a heterossexualidade seja propagada colocando o casamento como o certo, o normal ou padrão. Porém, muitas vezes, o casamento por si só não basta, é necessário a reprodução para sustentar esse lugar de controle de poder e controle que a sociedade heteronormativa estabelece (COLLING, Leandro; NOGUEIRA, Gilmaro, 2015).

Embora, as(os) filhas(os) de santo de Pai Joabe não o discriminem por conta da sua homossexualidade, na entrevista com Carlos, o seu filho de santo mais velho, ele nos relata o quanto sua sexualidade também foi questionada pelos amigos e conhecidos(as) pelo fato dele ser filho e amigo de um pai de santo gay.

Já percebi, até mesmo antes de ser do candomblé. Na época que ele me dava conselhos, querendo me tirar daquela vida que eu vivia, tiveram pessoas, que se diziam meus amigos, que comentavam que nós estávamos tendo relações, pelo fato dele ser gay, homossexual. Mas, não era nada daquilo, era só conversa deles, eles não sabiam daquela amizade verdadeira. Mas, depois que eu entrei pro candomblé, eles viram com outros olhos, que não era nada disso, que era apenas ele querendo me ajudar a sair da vida que eu vivia. Como saí e estou aqui hoje. Se eu fosse ligar pra o que o povo falava em relação à sexualidade dele, hoje eu não estaria aqui (Trecho retirado da entrevista com Carlos, um dos filhos de Pai Joabe, realizada em 21 de julho de 2022).

Eram amigos do futebol e também amigos do mundo errado que eu vivia. E aí tinha aquele preconceito de ficar xingando que ele era gay, viado. Aí ficavam dizendo que eu também era gay e viado, que eu não tinha vergonha na cara de estar andando com viado e, que o viado só queria ter relações comigo. E não era nada disso, ele só queria a minha melhora, que eu saísse da vida que eu vivia. Depois que eles viram que eu saí, que eu mudei, progredi na vida, acabou com certos comentários. Mas mesmo assim surgiram várias falas que eu tinha virado homossexual etc. (Trecho retirado da entrevista com Carlos, um dos filhos de pai Joabe, realizada em 21 de julho de 2022).

À princípio, percebemos que o questionamento mais presente na fala de amigos(as) de Carlos dizia respeito à sexualidade de Pai Joabe e não do seu sacerdócio. Ainda para o pensamento cisheterocentrado, aquele ou aquela que não é LGBTTIAPN+, mas anda ou se relaciona com elas(es), também é tido(a) como tal.

E, para além disso, o gay é lido como aquele que é pervertido, depravado, desregrado, e que vai assediar todas as pessoas, independente de quem seja. Carlos nos relata que ele já foi assim também, discriminava os gays sem conhecê-los. Agora era ele quem vivenciava indiretamente a homofobia pois, mesmo sendo hetero, tinha um pai de santo lido como viado. Para a maioria das pessoas do seu convívio, ele tinha um caso com o pai de santo e, apesar de todas as falas homofóbicas, Carlos se inicia com Tata Joabe e torna-se seu filho.

A amizade de um homem hetero com um gay, especialmente, pai de santo incomodava as pessoas. Quando as pessoas tomam como parâmetro a perspectiva cisheterossexista, entende-se que não se pode ter amizade com um gay, pois isso coloca em dúvida a sexualidade da pessoa, especialmente, se for um homem cisgênero. Entendemos o cisheterossexismo como um pensamento que estigmatiza a comunidade LGBTTQIAPN+ e as(os) inferioriza em relação às pessoas cisgêneras e heterossexuais (JESUS, Jaqueline Gomes de, 2013).

Carlos também nos relatou os processos de homofobia e racismo vivenciados por Tata Joabe. Trazemos um breve diálogo com ele:

Carlos: Já presenciei sim, várias vezes. Inclusive com um padrasto que ele tinha, que discriminava ele, não aceitava a religião dele. E outras pessoas que não aceitavam a religião, chamavam ele de “macumbeirinho”, “Ó lá, a preta da macumba...”. Já presenciei esses fatos aí.

Nilio: Eu percebi nas suas falas a discriminação por sexualidade, etnia/raça e religiosidade: “Ó lá, a preta macumbeira”! Como é que você enxerga isso com relação às questões étnicas? Porque ele é preto? Será que se ele fosse branco o preconceito seria menor? Maior? Como você entende isso?

Carlos: Seria menor, né? Porque a pessoa preta, ser da periferia é muito discriminada, muito apontado. Então se fosse um branco que morasse na periferia, eles não chamariam desse jeito.

Nilio: Então pelo fato da gente ser preto, a gente carrega mais elementos pra sofrer esse preconceito, né?

Carlos: Ah sofre, com certeza. É uma cruz que a gente carrega por ser preto, pesada. Muita discriminação pela cor da pessoa, pela religião da pessoa e pelo lugar também que a pessoa mora.

Nilio: E esse chamar: “Lá vai o preto...”, “Ele é um preto macumbeiro...”. Isso tem um poder maior pra você no sentido do preconceito? Isso dói mais ou dói menos? Ou não é uma dor?

Carlos: Em certos momentos dói, porque é uma falta de respeito, né? E em outros não. Quando a gente é preto mesmo e aceita a cor que a gente é... eles que morram, né? Tem que respeitar a nossa cor, a nossa raiz (Trechos retirados da entrevista com Carlos, um dos filhos de pai Joabe, realizada em 21 de julho de 2022).

Este diálogo que tive com Carlos me inquietou em perceber como as violências (e suas múltiplas formas) nos atinge todos os dias. Quando Tata Joabe é chamado de “a preta macumbeira”, ele sofre uma discriminação tripla por ser gay, negro e pai de santo. Nomear o

gay pelo feminino é uma das artimanhas da homofobia. Usa-se do feminino para insultar o gay, o que também traz à tona o sexismo, pois a mulher é compreendida como inferior ao homem. Desta maneira, o homossexual é lido como mulher ou como dizem “mulherzinha” ou, então, como menos homem que os heterossexuais.

Ao mesmo tempo, Joabe é preto e, por isso, lhe é cobrado uma determinada masculinidade pensada pelo colonizador para os homens negros, no caso, terem uma hipervirilidade e hipersexualidade. Na maioria das vezes, o gay preto é o preterido para o sexo casual e não para o relacionamento duradouro, sendo a ele negado o direito do afeto e do sentimento.

Além de ser preto e gay, Joabe também é pai de santo. Entendemos que Tata de Inquice é vivenciar diversos tipos de preconceitos, por ser um líder religioso que escapa aos modelos cristianizados, especialmente o padre e o pastor. O pai de santo é lido como o macumbeiro, o que faz macumba para prejudicar as pessoas. Diante daquilo que também vivencio cotidianamente, entendo que ser pai de santo, negro e gay é contestar a hegemonia colonizadora, que é masculina, branca, heterossexual e cristã.

Diante da leitura que se faz da homossexualidade em uma sociedade heterossexista, Pai Joabe nos diz que há uma vigilância maior em relação aos pais de santo gays quando comparado aos heterossexuais.

É uma situação complicada, né? Então, Nilio, é muito difícil. Porque a gente precisa saber dividir esse momento de ser gay e o momento ser pai de santo. Porque a gente, por ser gay e pai de santo, somos muito observados. Então tudo que a gente faz é levado pra esse lado da nossa religião. Exemplo: “Olha lá o pai de santo, o gay”. Ou seja, pra gente curtir, pra gente se divertir, pra gente dar risada, a gente precisa saber como a gente vai dar risada, com quem a gente vai rir e onde a gente tá. Não é fácil. Viver nesse mundo onde a gente é pai de santo, gay, preto e pobre, pior fica. Então tipo assim, eu mesmo, às vezes, prefiro sair pra fora pra me divertir, do que me divertir na minha própria cidade. Porque sou julgado, por ser gay e pai de santo (Trecho retirado da entrevista com Pai Joabe, realizada em 15 de julho de 2022).

Porque eles acham que deveríamos só ser ou pai ou gay, mesmo não sabendo da nossa responsabilidade, do nosso caráter, das coisas que a gente passa dentro e fora da nossa casa. Das pessoas que a gente cuida, abraça, beija. Não é fácil, mas a gente tem que ser persistente. A gente tem que lutar, tem que estar brigando pra ter o respeito. Então, praticamente temos que ser uma pessoa que a comunidade quer que sejamos. Só que eu já não vejo dessa maneira. Eu sou a pessoa que eu sou, vivo, respeito todo mundo, respeito minha comunidade e também espero que minha comunidade me respeite. Só que, muitas vezes, não é isso que acontece (Trecho retirado da entrevista com Pai Joabe, realizada em 15 de julho de 2022).

Estas narrativas de Pai Joabe trazem outras questões para pensar interseccionalmente o ser pai de santo, negro e gay. Ele nos relata que há uma vigilância maior quando o pai de santo é gay. Mas, por que isso acontece? Talvez, porque por ser associado a uma sexualidade desregrada ou incontrolável, o pai de santo gay possa cometer erros ou deslizes no exercício do seu sacerdócio, embora saibamos que as religiões afro-brasileiras, a princípio, não reconheçam as homossexualidades como desvios sexuais ou imoralidade.

Tata Joabe nos conta que ele é autêntico, portanto, o que ele é dentro do terreiro, ele é fora também. Ele diz que brinca com seus/suas filhos/filhas, se diverte com eles/elas, mas também, na hora de falar sério, ele é rigoroso. Embora a comunidade externa, às vezes, queira que ele finja ser heterossexual, que os seus desejos sejam velados, Tata Joabe não esconde sua sexualidade, mesmo estando no terreiro.

Recordo-me de uma sátira vivida por Chico Anysio na televisão brasileira que narrava a história de um pai de santo, negro e gay chamado Painho. Este era rodeado de filhas de santo e um rapaz mais jovem, também gay, que, supostamente, seria seu aprendiz e realizava os seus caprichos. Painho foi produzido também como aquele pai de santo que assediava boa parte dos rapazes que adentrava o terreiro.

A imagem do Painho é uma produção discursiva de como o pai de santo é visto: gay, feminino e paquerador e que, quase nunca exerce sua prática religiosa, gerando uma aversão aos pais de santo e a falta de reconhecimento como um líder espiritual. Esse pensamento foi, muitas vezes, construído não só na televisão, mas também no imaginário social das pessoas, marginalizando ainda mais os pais de santo no contexto brasileiro. No meu caso, por ser um pai de santo homossexual, quando exerço meu legado, eu carrego vários estereótipos, inclusive o de ter caso com os filhos de santo, como exposto por alguns/algumas amigos/as de Carlos, filho mais velho de Tata Joabe.

Viver a sua sexualidade e ser um líder religioso é um grande desafio para uma sociedade que foi construída sob uma égide cristã e colonizadora em que se compreende que as vivências afetivo-sexuais afastam as lideranças religiosas do sagrado. Diferente do que se é pensado para um padre ou pastor, o pai de santo não invalida ou descredibiliza o seu sacerdócio por viver uma sexualidade marginal e destoante da norma heterossexual.

Esses relatos de Pai Joabe nos fazem lembrar como Tata Londirá, Joãozinho da Gomeia, vivenciou a homofobia em um período que ser gay e pai de santo era muito mais subversivo. Apesar da sua visibilidade em Salvador (BA), ele muda-se para o Rio de Janeiro em 1946, aos

32 anos, e lá funda um terreiro em Duque de Caxias (RJ) (FREITAS, Ricardo Oliveira de, 2021).

Além de se destacar, no Rio de Janeiro, como pai de santo procurado por muitas pessoas, inclusive celebridades, enquanto bailarino de destaque, ele recebeu o título de Ramsés do Carnaval carioca, levando para os palcos as roupas e danças dos orixás (CHEVITARESE, André Leonardo; PEREIRA, Rodrigo, 2016).

Suas participações nos eventos carnavalescos, duas delas com maior destaque (desfilou como vedete Arlete e também como Cleópatra, sendo carregado por vários homens musculosos), renderam, por outro lado, várias críticas das lideranças do candomblé. Talvez, por ser pai de santo, gay, negro, afeminado e expressar, em alguns momentos, uma possível extravagância, foi criticado por quem era ou não de santo (CHEVITARESE, André Leonardo; PEREIRA, Rodrigo, 2016; RODRIGUES, Wallace, 2019).

Contudo, Joãozinho não concordava com os dizeres das pessoas e mencionou em um jornal que, apesar dos comentários, sua vida era muito regrada:

(...) um homem simples, vivo somente para duas coisas na vida: o candomblé e o carnaval. No mais, levo uma verdadeira vida de pai de santo, não vou ao cinema, nem ao futebol, não frequento botequins nem gafeiras; nem mesmo o society, apesar dos insistentes pedidos dos meus clientes. Não procuro ninguém; o povo é que me procura, e as portas do meu terreiro estão sempre abertas para meus amigos (FOLHA DA TARDE, 21/01/1957 apud MENDES, Andrea, 2014, p. 63).

Essa resposta de Joaozinho também nos diz, de alguma forma, o que se esperava de um pai de santo na metade do século XX, o que talvez difira dos dias atuais. Por não frequentar espaços de lazer e entretenimento diversos e, em especial, festas, Joaozinho se entendia como alguém que levava uma vida adequada de pai de santo.

Pensando sobre a vida de Joãozinho da Gomeia, dos pais de santo que participaram da pesquisa e também da minha vida como sacerdote, talvez, muitas(os) pessoas esperem que nós tenhamos uma vida permeada por regras muito rígidas e, vez ou outra, as pessoas nos cobram isso.

Em um momento do diálogo com Tata Joabe, percebi um desabafo em relação ao quanto ele já se incomodou com as atitudes homofóbicas envolvendo a regulação de sua sexualidade e também do seu jeito de ser, a ponto de ele pensar em desistir do sacerdócio. Porém, hoje, ele se vê um pai de santo mais forte e resistente, se sentindo livre para ser quem ele é, quer as pessoas gostem ou não.

No tocante ao relacionamento de Tata Joabe, pude conversar com o companheiro dele, durante o trabalho de campo da pesquisa (2022 e 2023). Eles tinham pouco mais de três anos juntos e quando Davi o conheceu, ainda não tinha envolvimento com o axé, tanto que Pai Joabe o interrogou sobre ter ou não algum impedimento por ele ser pai de santo.

Mesmo não conhecendo profundamente o candomblé, Davi não ficou receoso por Joabe ser pai de santo, inclusive, depois de um tempo, ele passou a se cuidar (tirar ebó) com o filho mais velho de Joabe, aqui nomeado de Carlos.

Davi me relatou que tem boa relação com os(as) filhos(as) de Pai Joabe, senta com eles(as), conversa e se diverte. Ele é acolhido por eles(as), tanto que, mesmo Pai Joabe não estando, ele vai lá, e passa um final de semana no barracão ou também viaja com as(os) filhas(os) dele. Contudo, Carlos, um dos filhos de Tata Joabe fez uma ressalva para Davi:

O filho mais velho dele chegou e falou pra mim uma vez: “Só não pode ser muito ciumento, viu? Porque onde meu pai chega, conhece bastante gente. Muita gente puxa conversa com ele. Só não pode ser muito ciumento. Por onde tu chegar, vai ter gente conversando com ele, chamando ele pra conversar no canto... Então, essa parte do ciúmes você vai ter que segurar”. Eu falei: “É, é verdade” (Trecho retirado da entrevista com Davi companheiro de Pai Joabe, realizada em 22 de julho de 2022).

Esta questão do ciúme é muito pertinente, pois, nós, pais de santo, interagimos com muitas pessoas, sendo que a maioria vem até nós por conta de estar passando por inúmeros problemas como doenças, desemprego, conflitos familiares e nos relacionamentos. Por sermos pais de santo, não podemos recusar em dialogar com elas e, ao mesmo tempo, não podemos compartilhar os problemas de ordem pessoal de quem nos procura com outras pessoas, nem com o nosso companheiro. Às vezes passamos horas conversando com pessoas com problemas graves e isso pode gerar desconfiança do nosso companheiro. Eu recebo várias mensagens no *WhatsApp* de pessoas que nem conheço e, que vem até mim por indicação de outra pessoa.

Como algumas pessoas que nos procuram também são gays, nem sempre a pessoa que está conosco, no relacionamento, compreende, gerando ciúmes. Por também ter passado por situações semelhantes, eu me recordo de alguns momentos, gerando até constrangimentos, em que meus ex-namorados demonstraram cenas de ciúmes pela minha visibilidade na comunidade religiosa. Lembro-me de falas como: *Eles(as) só querem o pai para eles(as)*, evidenciando a insatisfação pelas atitudes dos(as) filhos(as).

Para alguns, namorar pai de santo é uma disputa diária por conta de ser uma pessoa muito procurada e popular. No entanto, já aconteceu de eu estar solteiro e ouvir de homens gays

e bissexuais que só namoraram pai de santo pela sua posição social na comunidade. Já ouvi em terreiros falas como: “*Só vou namorar quem tem hunjeve no pescoço, quem é pai de santo, porque o hunjeve tem um peso maior*”. O hunjeve é um fio de conta que a pessoa iniciada recebe quando completa sua maioridade (sete anos de iniciação) e cumpre todas as obrigações.

O companheiro de Joabe também narrou que não presenciou nenhuma situação de violência das(os) filhas(os) em relação à Tata Joabe por conta da sua homossexualidade. Por outro lado, a família de Davi não via com bons olhos o fato dele namorar com um pai de santo. A família não rejeitava a homossexualidade, mas não queria que Davi namorasse alguém do candomblé, sobretudo um líder religioso.

Eu tive [preconceito] mais na minha família, mas não por ele ser negro ou gay, mas sim por ser Pai de Santo. Pessoal da minha família não aceita por ele ser Pai de Santo. Como falei antes, a minha família só conhece a parte negativa, apesar de não existir essa parte negativa. Mas eles entendem que macumba e candomblé é uma parte negativa. Então, nós sofremos muito nessa parte da minha família, que não aceita de jeito nenhum. Teve uma vez que eu tive um acidente de moto e pra eles virem aqui me visita, o pessoal do terreiro, era o maior trabalho. Vieram, mas quando eu fiquei melhor ficavam chamando ele de macumbeiro, ficavam dizendo: “Esse Pai de Santo não presta, não faz nada de bom...”. É tanto, que eles nem andam mais aqui (Trecho retirado da entrevista com Davi companheiro de Pai Joabe, realizada em 22 de julho de 2022).

Percebemos que a família de Davi, especialmente a mãe e a avó, entendem o candomblé como algo negativo, maléfico e demoníaco. A maioria da família é cristã e diz para ele sair da macumba e ir para a igreja. Segundo Davi, a avó dele diz: “*É, homem pode se envolver com homem, mas quando é macumba... Macumba não presta*”! Somente o irmão dele não tem nenhum preconceito, inclusive saem juntos, bebem e curtem sem maiores problemas.

Como nos diz Ruy do Carmo Povóas (2007), o colonizador cristão produziu a ideia de que as religiões de matriz africana são feitiçaria e que as oferendas feitas às divindades são compreendidas como feitiço, no sentido pejorativo.

E a cultura de origem negra, ainda hoje, sofre as conseqüências de tal interpretação. Assim, uma oferenda qualquer, depositada em logradouros do tipo pedra do rio, beira do mar, mata, pedreira, encruzilhada, caminho, tudo isso provoca arrepios de assombro e terror. Na verdade, não são os objetos que provocam tal fenômeno, mas é o preconceito que propicia uma interpretação promotora de tal estado psicológico (PÓVOAS, Ruy do Carmo, 2007, p. 246).

O racismo religioso por parte da família de Davi era tão expressivo que nomeavam Pai Joabe de macumbeiro, não querendo que ele fosse na casa onde moravam e sempre referindo-se a ideia de que Tata Joabe poderia fazer alguma macumba, na leitura delas(as), fazer algo ruim para prejudicá-las(os).

Nos diálogos com Davi, o questioneei como era se relacionar afetiva e sexualmente com um pai de santo, entendendo todas as demandas presentes na vida de um sacerdote. O dia a dia de um pai de santo é muito difícil porque ele se envolve com os problemas das pessoas que o procuram por diferentes razões. Davi nos conta que Pai Joabe diz: “*Se eu pudesse, eu dava a minha vida de pai de santo para qualquer um, porque não é fácil não*”!

Esta preocupação com as dificuldades e dilemas das(os) filhas(os), amigas(os) e consulentes acaba afetando o relacionamento, pois, muitas vezes, o sacerdote tem pouco tempo para estar com seu companheiro e, quando está, nem sempre está disposto e tranquilo para ficarem juntos. Ademais, a vida de axé tem resguardos que o pai de santo deve cumprir e, nesses momentos, não pode haver relações sexuais.

Além do que já foi posto, o companheiro de Tata Joabe nos narrou que, volta e meia, ele vai para São Paulo e passa uma temporada lá (três meses ou mais) para cuidar das(os) filhas(os) e também conseguir uma renda para a subsistência dele e do terreiro em Jequié (BA). De certa maneira, Davi se acostumou com essas viagens e, algumas vezes, ele foi junto com Tata Joabe, até porque, ele sabia desde início que isso aconteceria.

Davi ressalta o quanto seu companheiro Tata Joabe perde sua privacidade quando saem para se divertir, o que, de alguma maneira, afeta o relacionamento deles.

Tem vezes que nós saímos pra curtir a noite, beber. E quando estamos sentados na mesa, chegam amigos ou clientes dele, sentam do lado e aí ficam mais de uma hora de relógio conversando sobre vida pessoal. Eu penso: “Eita, acabou a noite.”. Vida de Pai de Santo é isso, nós saímos pra curtir e...

Algumas vezes também, né. Depende do sentido. Porque ele quer curtir e, ao mesmo tempo, ele tem que dar atenção às pessoas, porque se não der, as pessoas já começam a falar que o Pai de Santo já quer ser bom. E eles têm que entender que Pai de Santo também tem que sair um pouco pra curtir, mudar de assunto, não ficar falando só de candomblé. E principalmente quando tem mais de um Pai de Santo. Quando tem mais de um Pai de Santo no lugar, aí só fala de macumba.

Sair só eu e ele é bem difícil. Tem vezes que os filhos estão com os namorados, as namoradas e ele fala: “Bora sair em casal.”. Aí eu respondo: “Bora sair só eu e tu.”. Aí ele fala: “Não, bora sair em casal”. E aí chama os filhos dele

pra ir com a gente. E chegando lá, tem mais um, dois. Outro já vê postando e pergunta: “Vocês estão onde?” (Trechos retirados da entrevista com Davi, companheiro de Pai Joabe, realizada em 22 de julho de 2022).

Nos momentos de lazer de Tata Joabe e de seu companheiro é comum encontrarem amigas(os), consulentes ou os(as) próprios(as) filhos(as). E nesses encontros são corriqueiras as conversas sobre os problemas de vida das pessoas. Sem contar que, vez ou outra, encontram outros pais de santo e aí os diálogos sobre o candomblé se intensificam.

Embora Davi não seja contrário que os(as) filhos(as), amigos(as) e outros pais de santo estejam com eles e saiba que também Tata Joabe goste de estar com os(as) seus(suas), ele questiona que é necessário o momento a dois, que todo casal gostar de ter. A vivência do sacerdócio em todos os momentos do dia a dia de Tata Joabe e até, algumas vezes, no momento de lazer pode prejudicar a vida afetiva dele e, talvez, até comprometer o relacionamento. É possível ser líder religioso e ter seu momento de prazer e lazer? São questões que me inquietam, inclusive porque também vivencio isso.

4.2 “Porque a única coisa que a gente quer é poder bater um tambor”: as violências provocadas pelo racismo religioso e vivenciadas por pais de santo negros e gays

*Eu carrego patuá, uso figa de Guiné
Aqui não sobra dinheiro
Mas também não falta fé.
Acima de todas as crenças, ela representa uma proteção
A fé que move montanhas independe de credo ou religião
O equilíbrio existe entre o bem e o mal
Mas a escolha é sua em buscar para a vida o caminho ideal.*

*Mariene de Castro
Composição: Alexandre Chacrinha / Flavinho Bento / Juninho Thybau*

Neste tópico apresento e discuto outras cenas que os pais de santo vivenciaram e que atravessam suas posições-de-sujeito, no que diz respeito as suas indumentárias, como processo de resistência e afirmação identitária étnica. As minhas vivências enquanto pai de santo foram fundamentais para refletir e problematizar as diversas situações de racismo religioso relatadas pelos pais de santo e que também me atravessam.

wanderson flor do nascimento (2017) nos diz que, mesmo acontecendo cotidianamente expressões do racismo religioso por intermédio da propagação do ódio, aniquilação violenta e opressora, ainda assim é muito difícil combater essa violência. Pois, ela está vinculada a uma

imagem de verdade absoluta, tudo que foge das práticas coloniais é subjugada e entendida como invalidada.

Este mesmo autor destaca as variantes manobras do racismo religioso e sua capacidade de mutação, onde o colonizador condena e invalida com gestos de violência, mas justificando que está fazendo em nome de Deus, todas as pessoas que professam uma fé diferente do cristianismo.

Dentre os momentos, em uma das entrevistas na casa de Pai Rose, recordei que passei por uma situação de violência na presença dos meus filhos de santo, por estar trajado com meus fios de conta e outras indumentárias na cidade de Jequié, interior do estado da Bahia. Naquele momento, fui abordado por uma pastora evangélica que me repreendeu e disse que Deus me amava e tinha um plano em minha vida.

Com base nesse meu relato, questionei ao Pai Rose se ele saía com seus adereços e vestimentas religiosas, tendo em vista que essa é uma das formas de evidenciar e fortalecer sua identidade étnico-racial. Nos seus dizeres: *“Eu vou porque sou de candomblé, vou me assumir e não largo a minha religião por nada. Eu enfrento o preconceito, eu vou de branco para qualquer lugar aqui em Jequié”* (Trecho retirado da entrevista com Pai Rose, realizada em 09 de janeiro de 2023).

Existe um modo de vida exclusivo do povo de santo que incomoda o colonizador, pois vivemos nossa religiosidade no nosso dia a dia seja na forma como interagimos com as pessoas, como nos vestimos, como saímos de casa, como lidamos com os conflitos e tensões cotidianas, como enfrentamos o sofrimento e as violências e entre outras.

A fala de enfiamento de Pai Rose nos mostra a preservação do culto e sobretudo a maneira de vivê-lo por meio de suas indumentárias. wanderson flor do nascimento (2017) entende essa violência como mecanismo de eliminação e que, permanecer utilizando nossas indumentárias, mesmo não sabendo o que acontecerá conosco, é resistir a essas agressões, é enfrentar todos os dias o colonizador que, ainda deseja nos doutrinar e evangelizar.

Já em uma visita na casa de Pai Joabe, Antônio, um de seus filhos, relatou outra situação. Segundo ele, ao trabalhar em um restaurante, realizando a entrega dos pedidos nas residências, sempre usava suas roupas brancas e seus fios de contas no pescoço. Contudo, o dono do restaurante em frente ao que ele trabalhava, que também era pastor de uma igreja evangélica, disse que Antônio estava fazendo bruxaria para uma de suas ovelhas por estar utilizando roupas e indumentárias de axé. Essa acusação levou Antônio a registrar um boletim de ocorrência

contra o pastor para tentar coibir as discriminações e resolver o problema. Após essa iniciativa, ele não foi mais perturbado.

Estas situações trazidas por mim e pelos pais de santo que participaram da minha pesquisa não são casos raros, mas fatos rotineiros em nosso país. Uma importante organização política de mulheres negras que lutam para combater o racismo em todas as suas formas de opressão, Geledés, em uma de suas publicações, escreveu uma matéria, publicada em 09 de dezembro de 2016, sobre os atos de racismo religioso e as declarações de ódio que, corriqueiramente, acontecem aqui no Brasil contra o povo de santo. Este fato ocorreu em São Carlos, interior de São Paulo, onde a mãe de santo de um terreiro de candomblé encontrou uma carta em sua porta com um texto chamando a família de macacos e ordenando para que saíssem daquela rua e fossem com seus demônios para longe de lá. Um boletim de ocorrência foi realizado e o inquérito de investigação foi instaurado para descobrir os autores de tal crime³⁸.

Na mesma publicação é trazido outro caso de racismo religioso, no ano de 2015, no Rio de Janeiro, em que uma criança de 11 anos foi apedrejada por estar trajando branco e voltando do terreiro com seus irmãos de santo³⁹. Essas cenas evidenciam que esse racismo é estrutural e vai sendo reatualizado todos os dias.

Conforme Luiz Rufino e Marina Santos de Miranda (2019) o racismo religioso:

[...] dá conta de marcar que grande parte das violências sofridas por determinadas culturas e comunidades são encarriladas por uma engenharia de dominação/subordinação que tem a raça/racismo/colonialismo como matrizes/motrizas de desenvolvimento do mundo moderno (p. 230-231).

De modo geral, esses relatos nos mostram que sair às ruas com as indumentárias dos terreiros, tais como o ojú, camisa e calça brancas e as contas significa anunciar não só uma determinada identidade religiosa em si, mas uma reafirmação da etnicidade negra. Sendo assim, a identidade étnico-racial negra pode ser realçada quando se está com vestimentas associadas ao pertencimento dos povos de terreiro.

Autores como Poutignat e Streiff-fenart (1998) contribuem para essa discussão trazendo a identidade como expressão e ritual, seja ela individual ou coletiva. Sendo assim, compreendemos que, neste caso, usar suas roupas e fios de conta é uma afirmação identitária de um povo de religião de matriz africana.

³⁸ Disponível em: <https://www.geledes.org.br/fe-tem-cor-templo-religioso-resiste-racismo-apos-sofrer-ameacas/>. Acesso em: 22 ago. 2023.

³⁹ Idem.

Tendo em vista que o processo de colonização brasileiro valorizou a cultura eurocêntrica e demonizou a cultura negra dos nossos ancestrais africanos trazidos forçadamente na diáspora negra, andar com um vestuário que evidencia essa identidade pode significar, de alguma forma, afrontar a vontade do Deus cristão.

wanderson flor do nascimento (2017) aponta que muitas dessas agressões e violações de direito vêm da demonização da fé alheia e, nesse ataque, o colonizador obriga o(a) outro(a) a professar sua fé como errada e sem salvação.

Nesse sentido, quando Pai Rose ou Muzenza Antônio usam as indumentárias do candomblé, eles provocam a sociedade a pensar e reconhecer a diferença identitária diaspórica. Cada elemento usado faz parte dessa cultura ancestral africana. Os símbolos, as roupas e outros elementos de representação de um grupo étnico podem ser também um marcador para esse grupo sofrer todo tipo de violência.

E, talvez, por isso, algumas pessoas de terreiro preferem não utilizar com medo de perderem suas vidas. Lembro-me que, no interior, os(as) mais velhos(as) nem sempre saiam às ruas com as vestimentas, pois sabiam o quanto seriam discriminados(as) e, dependendo do contexto histórico, até presos(as) ou mortos(as). Muitas vezes guardávamos as contas debaixo da camisa como forma de nos proteger.

Os olhares das pessoas nas ruas quando estamos com as indumentárias, conforme relatado pelos participantes, buscam nos intimidar, como foi o meu caso, ao ser abordado pela pastora. Ao reiterar que Deus me ama, essa é uma forma de me violentar, de dizer que minha religiosidade afro-brasileira não é divina e quem escolhe ir para este caminho é um desviante, mas ao mesmo tempo haverá compaixão, caso eu me arrependa e passe a me direcionar para o caminho da religião eurocêntrica, colonizadora, tida como legítima, pois como é dito por muitos(as): “Deus tem um plano para você”. Nesse caso, expressa-se nas entrelinhas que o plano de Deus seria converter-me ao cristianismo.

Maria Aparecida Moura e Nayara de Oliveira Santos (2021) nos relatam que a indumentária é uma marca identitária do sujeito que invoca determinados sentidos. Para elas: “não raro, o uso dos signos associados às religiões de matriz africanas ainda é motivo para represálias, constrangimentos e violências” (p. 60). Por afirmarem a identidade negra e de terreiro, as indumentárias do povo de santo ainda são odiadas por muitos(as).

Por outro lado, nos questionamos: essa mesma rejeição que ocorre com as indumentárias das religiões de matriz africana atinge as do catolicismo ou da igreja evangélica? O que acontece com os padres quando usam suas batinas ou as freiras o hábito religioso? Diferente das

lideranças de terreiro, os padres e freiras não têm receio de andarem com suas indumentárias, pois ao contrário do que acontece com os(as) nossas(os), muitas(os) se dirigirão a elas(es) para tomar a bênção.

Entendemos que o racismo religioso continua operando e, de alguma forma, a colonialidade ainda impera, embora a resistência persista. Ana Paula Mendes de Miranda (2021) nos aponta o quanto o movimento negro tem reivindicado a leitura desses crimes como racismo religioso e não intolerância religiosa, justificando que ao restringi-los à questão de religião, desconsidera-se o fundamento étnico-racial que engendra esses crimes. A autora também ressalta que estes conflitos advêm sobretudo dos grupos evangélicos pentecostais, mas sem desconsiderar outros e que isso coloca muitas mães e muitos pais de santo em situação de vulnerabilidade.

O colonialismo nos deixou heranças graves e perversas, uma delas se manifesta por meio do racismo religioso que não é somente uma agressão a nossa fé, é mais do que isso, é um aniquilamento das nossas sensibilidades e das nossas existências, pois ser de terreiro transcende a crença nas divindades, nos constitui como pessoas. Portanto, agredir as religiões afro-brasileiras significa nos destruir enquanto vidas passíveis de serem vividas (RUFINO, Luiz; MIRANDA, Marina Santos de, 2019).

Todas as cenas trazidas nesta subseção nos convidam a pensar o quanto os pais e mães de santo não são entendidos(as) como lideranças religiosas, pois, em nosso país, ainda marcado pelo racismo religioso, elas(es) são descredibilizados(as) por professarem uma religião de matriz africana ou afro-brasileira que, muitas vezes, são lidas como feitiçaria, uma prática do mal.

Esse fato se evidencia, por exemplo, quando assistimos aos cultos ecumênicos realizados pelos cursos de graduação das várias instituições universitárias do Brasil, tendo em vista que raramente vemos uma mãe ou pai de santo ser convidada(o) para participar desta celebração e, quando o são, poucas vezes não passam por situações constrangedoras.

As religiões de matrizes africanas têm um histórico de resistência marcada com tinta de sangue. Parece uma fala forte e impensável, porém é o que vivenciamos. As perseguições aos cultos de matrizes africanas ocorrem desde quando nossos antepassados vieram compulsoriamente para o Brasil na condição de escravizados, pelo processo de colonização.

Além de nos considerar não humanos e, portanto, animais selvagens, o colonizador nos impôs o cristianismo a qualquer custo, perseguindo e tentando destruir todas as manifestações do legado africano, incluindo as religiosidades. Luiz Rufino (2019) aponta que o colonizador,

incansavelmente, vem tentando aniquilar a existência do legado ancestral africano, sobretudo, por meio de violências.

O candomblé resistiu e tem resistido frente às múltiplas violências manifestadas, cotidianamente, por meio do olhar acusatório, da humilhação, dos xingamentos, do descrédito religioso, da violência física dentro e fora do espaço do terreiro e, até mesmo, do assassinato de nossas lideranças.

Tendo em vista o racismo religioso vivenciado pelos povos de terreiros, apresento e discuto outros relatos de racismo religioso vivenciados tanto por Pai Joabe quanto Rose.

Aqui do lado, aqui, esse vizinho chamava Santana. Quando eu tocava candomblé aqui, ele quebrava o meu carro de pedra. Chamava a polícia. A polícia vinha e mandava a gente abaixar o tambor. Me pirraçou, me pirraçou, me pirraçou enquanto ele pôde. Parou porque morreu. A polícia vinha e pedia para diminuir o atabaque. Fui muito perseguido por ele. Ele pegou o facão para me cortar. Falou para os vizinhos que ele ia entrar aqui no candomblé e ia cortar todo mundo de facão, mas hoje essa pessoa não está mais entre nós (Trecho retirado da entrevista com Pai Rose, realizada em 08 de janeiro de 2023).

Quando eu comecei aqui Nílio, quando eu vim para cá, tem essa igreja aqui da ponta, que é a do véu e tem outra aqui na outra esquina. Então, nessa rua que eu moro, quase todo mundo é evangélico. E quando eu cheguei e comecei a jogar meu padês na porta da rua, nunca tive problemas com meus vizinhos de rua. Tive problemas com os meus vizinhos do fundo. Com o passar do tempo, eu descobri que pagavam um rapaz, que hoje é meu amigo, para jogar pedras aqui. Era cada pedaço de “adobão” que vinha dessa rua de trás para cá. E, na época, aqui era forrado com plástico, lona. O tempo todo tinha polícia aqui na porta de casa, o tempo todo. Eu já estava ficando com medo dessa situação. Então, quando eu me mudei para cá, não foi fácil. E até hoje não é, porque existem pessoas que não respeitam. Mas, hoje é bem menor esse fluxo de polícia aqui na porta de casa. Porque quando eu saio para a porta, eu sei o que falar. Eu também me imponho, que eles estão errados, que é a minha religião e eu vou terminar o que eu estava fazendo. Depois que eu terminar, tudo bem, mas não vou parar a minha função no meio por causa dos outros. E outra, o meu vizinho do fundo gritou aqui na frente de casa: “Vou fazer um abaixo assinado para tirar você daí. Por que você não vai tocar na beira do rio?”. Ele falou isso aqui na porta de casa, com o carro da polícia parado na porta. E eu falei assim: “Não vou tocar na beira do rio porque isto aqui é minha casa, o meu terreno. Se você está incomodado com a minha religião, saia do lugar em que você mora”. Então, foi difícil. E olha que não são meus vizinhos próximos, de frente e de lado, os quais me dou muito bem. Nem da minha rua são. É uma pessoa que você vê que é intolerante, não só com o candomblé, mas também com a igreja que tem aqui na ponta. Ele fez um abaixo assinado para tirar a igreja. Ou seja, tudo incomoda ele. Mas, quando ele pega o som dele e coloca na porta dele e faz barulho, aí ele acha que não está incomodando ninguém. Então você vê a falta de respeito, o que é uma intolerância. Está aí. Porque ele bota o som dele e ninguém vai lá reclamar, mas quando eu toco meu tambor ou a igreja

canta, ele se incomoda (Trecho retirado da entrevista com Pai Joabe, realizada em 15 de julho de 2022).

Com base nas cenas narradas por Pai Rose e Joabe, nós percebemos que o racismo religioso foi provocado pelos vizinhos ao jogarem pedras nos terreiros e/ou propriedades e ameaçarem com um facão para acabar com as cerimônias. Ao perceberem que os atos não estavam coibindo as manifestações religiosas, frequentemente, havia uma intensificação da violência. Como se isso não bastasse, a polícia era acionada para tentar impedir que o candomblé continuasse. Por que os agressores buscavam respaldo na polícia? Como era a atitude da polícia frente ao seu acionamento pelos vizinhos dos pais de santo?

O ecoar do som dos atabaques ultrapassava os limites do incômodo pelo barulho e direciona-se para a falta de aceitação do candomblé e demonização do culto. Apesar dos pais de santo ficarem amedrontados com tamanha violência, continuaram resistindo, não deixando que isso os impedisse de tocar o candomblé.

As perseguições policiais nos terreiros de candomblé não são de hoje. Elas já ocorriam nas primeiras casas de axé espalhadas no Brasil. Ao analisar as notas no Diário de notícias da Bahia, expedido pelo secretário de polícia da época, Raymundo Nina Rodrigues (2010) observou que este notificava a proibição dos cultos nos terreiros de candomblés. Além disso, destaca também as abordagens arbitrárias e violentas por parte dos policiais.

Nesse sentido, compreendemos que a perseguição ao candomblé não vem sendo manifestada apenas atualmente, contudo, talvez a violência esteja mais visibilizada e contestada do que outrora. De acordo com Abdias Nascimento (1978), o projeto do colonizador é aniquilar, silenciar ou invisibilizar as culturas africanas e uma forma delas é a de inferiorizar os terreiros e, se possível, eliminá-los. Por isso, conforme aponta o autor:

Constituindo a fonte e a principal trincheira da resistência cultural do africano, e o ventre gerador da arte afro-brasileira, o candomblé teve de procurar refúgio em lugares ocultos, de difícil acesso, a fim de suavizar sua longa história de sofrimento às mãos da polícia (NASCIMENTO, Abdias, 1978, p. 103).

Portanto, entendemos que o reconhecimento das religiões de matrizes africanas não aconteceu, havendo uma reconfiguração do projeto colonial, marcado, entre outras coisas, pela imposição do cristianismo em suas diferentes facetas.

A princípio, a Constituição Brasileira de 1988 garante a liberdade religiosa e, por sua vez, impede as autoridades policiais de invadirem os terreiros de candomblés e apreenderem objetos e instrumentos sagrados, entre outros. Apesar desse amparo legal, Pai Joabe ressaltou

que ainda hoje a polícia vai aos terreiros para parar os atabaques. Assim, nosso culto ainda é visto de forma marginalizada ou fora da ordem.

As religiões de matrizes africanas continuam vivenciando ataques e violências na contemporaneidade, por parte, não apenas de grupos católicos, mas também por neopentecostais e milícias. No ano de 2017, circulou um vídeo⁴⁰ nas redes sociais que gerou indignação e sofrimento diante do racismo e etnocentrismo perpetuado por um traficante protestante que, armado, obrigou uma mãe de santo, em Nova Iguaçu, RJ, a quebrar os ibás dos santos e as imagens, derramar as quartinhas, apagar as velas e arrebentar as guias. Ele chamava a mãe de santo de capeta chefe e tinha alguns dizeres: “Todo mal tem que ser desfeito em nome de Jesus. [...] Arrebenta as guias desse demônio que está aí!”. Reiteradamente somos vistos como o mal enquanto os cristãos o bem. Porém, para a manutenção do cristianismo como verdade única e absoluta vale tudo, inclusive violentar e destruir o que não for cristão.

Após a morte da Yalorixá Gildásia dos Santos e Santos vítima de racismo religioso no dia 21 de janeiro de 2000, por reivindicações dos movimentos negros e povos de terreiros, essa data foi instituído pelo Município de Salvador como Dia de Luta Contra a Intolerância Religiosa. Um busto foi criado para homenagear essa grande Yalorixá que por nota do Jornal correios da Bahia já foi vandalizado pela segunda vez.⁴¹

No ano de 2022, a escultura de uma importante Yalorixá de Salvador (BA), mãe Stella de Oxóssi, foi incendiada por vândalos numa madrugada. Essas cenas têm ocorrido em vários lugares do país e, mesmo onde não aconteçam agressões materiais e imateriais dos barracões, há também violências físicas e verbais. Nesse sentido, compreendemos que o racismo religioso fere e mata.⁴²

No dia 17 de agosto de 2023, aos 72 anos, Maria Bernadete Pacífico foi assassinada a tiros em sua casa na cidade de Simões filho, região metropolitana de Salvador. Mãe Bernadete era uma Yalorixá, ativista e líder quilombola. Esse fato repercutiu em todo mundo.⁴³

Ainda analisando a fala do Pai Joabe, um dos seus vizinhos chamava a polícia para acabar com candomblé e dizia a ele que deveria manifestar-se religiosamente na beira do rio. O culto, desde a vinda dos africanos na condição de escravizados, era realizado em meio as

⁴⁰ O vídeo está disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fU76WV-CVKo>. Acesso em: 06 de setembro de 2023.

⁴¹ Disponível em: <https://www.correio24horas.com.br/salvador/mae-gilda-vida-e-morte-de-luta-e-resistencia-contra-a-intolerancia-religiosa-0720>. Acesso em: 22 de agosto de 2023.

⁴² Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2022/12/04/escultura-de-mae-stella-e-oxossi-e-incendiada-em-salvador.ghtml>. Acesso em: 22 de agosto de 2023.

⁴³ Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2023/08/19/assassinada-a-tiros-dentro-de-quilombo-na-bahia-o-que-se-sabe-sobre-a-morte-de-mae-bernadete.ghtml>. Acesso em: 23 de agosto de 2023.

matas. Entretanto, na contemporaneidade, as casas de candomblés foram obrigadas a migrarem para as periferias das cidades sobre repressão policial. Esses terreiros de candomblé se constituíram como quilombos ao logo dos anos. Portanto, quando o vizinho reitera que o candomblé deve ser realizado na beira do rio é reforçada a ideia de que as áreas urbanas não devem ser o seu lugar, devendo ficar o mais distante possível.

A localização do terreiro na periferia não é o suficiente para esse vizinho, ele deseja empurrá-lo ainda mais para a margem. Autores como Edson Carneiro (1978) apontavam que os cultos dos candomblés eram realizados no meio do mato, em sítios, arrabaldes e subúrbios mais afastados da cidade, locais de difícil acesso. Isso se dava para ter um contato direto com a natureza e também dificultar o acesso de polícia. Com a expansão urbana dificultou-se a realização das cerimônias.

No trecho a seguir, apresento o relato de um filho de santo de pai Rose que também evidencia outra situação de racismo religioso e de homofobia. Em suas palavras:

Teve uma época que ele recolheu um menino de menor e o menino andava na casa de Ambrosina. Este menino decidiu sair da casa dela e ir para casa do velho Rose. Aí ela foi e ficou com raiva. A mãe não sabia, os parentes não sabiam e deu o menino como sumido. Aí, como ela conhecia Ambrosina, pensou que o menino estava na casa dela e foi bater na casa de Ambrosina. Aí ela foi e disse assim: “Eu sei quem é este menino, ele não está aqui não. Estava aqui, mas ele saiu daqui e está na casa do viado lá em cima no Inocoop”. Era uns preconceitos bestas que tem entre os pais de santo que eu não sei nem entender o que é isso. Aí foi quando eles foram descendo do Caic, umas 10 horas, se não me engano. Aí eu tô vendo apontando o dedo para mim. Olha lá, olha lá, olha lá, ele conhece. Aí como eu conhecia Vânia Duarte, ela foi e me parou. “Ô Robson, para aí”. Aí eu fui lá e parei. “Pois não, tia. Benção tia”, “Deus lhe abençoe”. “Ô Robson, tu não conheces esse menino, não? O povo está procurando”. Aí Vânia desceu do carro: “Quería falar com o senhor”. Aí meu pai disse assim: “Pois não...”. “Ah, é porque teve uma denúncia que você está com um menino recolhido no seu barracão”. Aí meu pai disse assim: “Se ele é de menor, eu não sei, mas que ele está aqui, está”. Aí a mãe já saiu dizendo: “Mas ele é de menor, você recolheu ele e não avisou a gente. Isso é cadeia”. Disse assim... “Você está errado porque tinha que procurar os criadores”. Aí fez um ato assim de ignorância. Aí eu falei assim: “Ô, o seguinte é esse. O menino chegou aqui dizendo que era de maior. Ele não apresentou documento, não apresentou nada. Então, na casa de santo, a gente não vai adivinhar quem é grande e quem é pequeno”. Aí ela: “Ah, porque está errado e o senhor vai ser conduzido a delegacia de Jequié”. Aí meu pai falou: “Ah, eu vou porque não devo nada”. Aí eu falei: “Meu pai, o senhor quer que eu vá mais o senhor?”. Ele disse: “Não, você fica com o povo”. Aí ela disse assim: “Cadê o menino?”. O desgramado do menino já tinha pulado o fundo do barracão que era de cerca também. Aí meu pai foi conduzido até a delegacia. Chegando lá ficou, ficou, ficou. Aí, o pai dele na época era vivo ainda e botou um advogado que, antigamente, era Dinael Almeida. Por conta de Ambrosina meu pai foi beber água no vaso de refrigerante. Até o chinelo para ir depor, meu pai teve que dar. Teve um pai

da casa de Gilson que teve que dar o depoimento dele, acho que Neto de Oxóssi, que viu meu pai lá e falou com a delegada. Aí ela falou que estava errado porque recolheu um de menor e o pai não era o criador. Aí ele disse assim, “Ô delegada, na minha casa de axé é assim mesmo. A gente recolhe gente que não sabe se pai e mãe concordam porque dificilmente pai e mãe... aí disse que lá vai, lá vai, lá vai e ela queria meter o processo no meu pai. Aí Neto disse que não, que ele não ia responder processo nenhum porque ele não mandou ele ir para a casa dele. Ele não chamou menino para a casa dele. Casa de santo é assim mesmo, tem que ter iniciação, tem que ter feitura, então não tem por que o rapaz sofrer o processo não. A senhora me desculpa porque eu também entendo da coisa e em cima dele não cai nada. O erro dele só foi porque ele não procurou o pai e a mãe do menino. Aí foi onde soltou meu pai. Estávamos no barracão esperando, aí meu pai chegou. Quando foi no outro dia, a mãe do menino foi retirar a queixa. Ela falou “Ô, senhor Rose. Me desculpa, me falaram coisas horrores do senhor. Que o senhor era isso, era aquilo, que o senhor ficava com menino de menor e foi a própria mãe de santo que me disse, a Ambrosina. Olha eu vi na sua casa um terreiro de candomblé, mas na casa daquela mulher lá eu não vi um terreiro de candomblé não. Eu vi uma coisa assim... uma coisa porca. A dona daquele terreiro é porca porque eles entraram na casa do meu pai e eles limparam tudo mais meu pai pequeno. Aí eles foram e bateram palmas para o meu pai. Aí ela disse assim, agora eu já sei, entre os colegas de vocês, a própria discriminação que vocês sofrem (Trecho retirado da entrevista de Antônio, filho de Pai Rose, realizada em 09 de janeiro de 2023).

Nesta cena podemos identificar outra situação de racismo religioso e também de homofobia por Pai Rose ser gay. Quando o pai de santo aceita o menino para a iniciação de santo, que segundo relato veio da casa de uma outra mãe de santo, mesmo sendo um menor de idade, ele foi acolhido na casa do pai de santo para um processo espiritual. É possível refletir sobre outros segmentos religiosos, tais como a igreja católica que batiza os recém-nascidos a pedido dos pais, mesmo sem saber se essa criança futuramente terá interesse em seguir os dogmas dessa religião. Vejamos a disparidade.

Além disso, caso um jovem resolva frequentar uma igreja cristã sem avisar aos seus familiares, dificilmente o questionarão, pois o cristianismo ainda é a referência da religião para o Ocidente. Quando isso acontece em uma religião de matriz africana, vista, muitas vezes, como demoníaca, é acionado o conselho tutelar para retirá-lo. E mesmo se o filho ou a filha for maior de idade, ainda há muitas famílias que rejeitam e vão questionar o pai ou a mãe de santo. No caso relatado, o racismo religioso continua operando, mesmo vindo de uma mãe de santo que informa onde o menor se encontra.

Há uma intensificação da violência quando se reitera a homofobia por parte da mãe de santo ao falar que o garoto estaria “na casa de um pai de santo viado”. Ser gay em nossa sociedade, erroneamente, pode ser compreendido, muitas vezes, como um alguém que tem uma sexualidade incontrolável. Por Pai Rose ser negro e gay há uma soma nas formas de opressões

para colocá-lo ainda mais em um lugar subalterno. Conforme apontado por Kimberlé Crenshaw (2002) isso pode ser lido como experiências específicas de subordinação interseccional intragrupo das identidades subalternas.

Essa discriminação sobreposta, afeta mais a uns do que a outros. Essa fala da mãe de santo reforça essa produção de que o pai de santo gay vai assediar os homens que frequentam o candomblé. Entendemos que mães e pais de santos sofrem o racismo religioso, contudo, quando entram outros marcadores como etnia/raça e sexualidade, isso se intensifica e ganha outros contornos.

Na fala de Antônio, a mãe do garoto também entendia que Pai Rose, por ser gay, assediava seu filho, o que, talvez, não acontecesse se o pai de santo fosse heterossexual. A imagem produzida até os dias atuais é que o pai de santo gay é aquele que tem uma sexualidade selvagem, com isso entendemos como operam essas violências de forma interseccional.

Na entrevista com Tata Joabe, ele nos narra que por ele ser gay, o racismo religioso por meio da atuação da polícia, é intensificado:

Porque eu vejo tanta casa aí, grande, aqui dentro de Jequié, que eu não vejo uma polícia parada na porta. Mas na minha para, na de Zinho [Pai Arthur] para. Por quê? Nós somos gays. É porque a gente é preto, é pobre, é periférico e o povo não quer respeitar. Todos os dias que levantamos, temos que estar matando um boi atrás do outro pra sobreviver. Porque a única coisa que a gente quer é poder bater um tambor, só isso. E ser respeitado, porque nem isso a gente pode (Trecho retirado da entrevista com Pai Joabe, realizada em 15 de julho de 2022).

Pai Joabe nos provoca a pensar que o racismo religioso tem outros contornos quando as pessoas de santo, além de serem do axé, apresentam outros marcadores sociais que os inferiorizam e marginalizam, como ser homossexuais. Ele questiona o porquê de a polícia ir na porta dele e de outro pai de santo, também gay, no caso Pai Arthur de Logun Edé, com terreiro no mesmo bairro e não vai para outros terreiros em que os pais ou mães de santo não são da comunidade LGBTTQIAPN+.

Sem querermos generalizar, mas entendendo que é uma questão importante, podemos pensar o quanto, no caso de Tata Joabe, ser pai de santo, negro e gay não só intensifique, mas torne persistente as violências praticadas contra ele, seu terreiro e sua família de santo.

Inclusive, pensando a violência em uma perspectiva interseccional, Patrícia Hill Collins (2022) nos convida a não tomá-la como natural ou normal, pois assim, esta se torna hegemônica. Contestar as múltiplas formas de violência que atingem os pais de santo negros e gays é construir estratégias para este enfrentamento. Nas palavras da autora:

Desmascarar a violência e mostrá-la como ilegítima em um espaço específico pode ter repercussões que vão ultrapassar o caso em questão. Tal reenquadramento da antiviolaência nas estruturas interseccionais pode promover a compreensão do poder como empoderamento, o oposto da dominação (COLLINS, Patrícia Hill, 2022, p. 331).

De acordo com Patrícia Hill Collins (2022), a interseccionalidade pede justiça social e, por isso, uma dissertação como esta, também é uma contestação aos processos de racismo e homofobia que operam todos os dias em nossas vidas, nós, pais de santo negros e gays. Portanto, entendo este trabalho como uma forma de visibilizar nossas vivências e resistências e, ao mesmo tempo, como um meio de extravasar as páginas aqui escritas para gerar ações em prol das mudanças sociais.

CHEGAMOS AO FIM OU VOLTAMOS PARA O COMEÇO?

No desenrolar deste trabalho, algumas vezes, eu me perdi no caminho, sem saber para onde ir, o que me deixava angustiado, até conseguir voltar novamente para a trilha. Outras vezes, fiquei paralisado, sem saber como agir. De início, o medo e o receio de trazer à tona as minhas lembranças e também as dos outros pais de santo participantes desta pesquisa me consumiam, mas depois fui me reconstruindo, buscando me constituir enquanto um pesquisador encarnado.

Debruçar-me em uma pesquisa com uma temática, que mexe com nossas identidades, emoções, desejos e com as feridas em nosso corpo, muitas delas nem sempre cicatrizadas, foi muito desafiador. Apresentar as vivências de pais de santo negros e gays e dialogar sobre as múltiplas lutas que eles mobilizaram para se manter vivos também me fizeram entender o quanto somos resistentes, embora, algumas vezes, nos sintamos impotentes.

Aprendi que a pesquisa, em si, consiste em colocar em prática o aprender a ouvir, deixar de lado as certezas previamente estabelecidas e se ater aos detalhes nas falas e atitudes de cada participante. Tive de exercitar a paciência, pois as coisas não aconteciam no tempo que eu queria, mas naquele em que os(as) participantes da pesquisa desejavam. Esses movimentos de idas e vindas ao campo me permitiram pensar em uma das falas de Pai Rose: *“Não vou parar porque eu sou de candomblé”*. Ou seja, nós, que somos do axé, não desistimos tão facilmente, pois sabemos que nada melhor que um dia após o outro. Entreguemos ao tempo, que ele tudo resolve. E, assim, consegui desenvolver a pesquisa.

E o que o trabalho nos apontou? Tata Rose de Dandalunda e Tata Joabe de Nkosi são pais de santo em terreiros localizados em bairros populares da cidade de Jequié (BA). Tata Rose conheceu, primeiramente, a umbanda e depois iniciou-se no candomblé. Tata Joabe tinha familiares que eram de terreiro, mas não queria compromisso religioso, até que algumas situações o levaram a se iniciar no candomblé e aceitar o compromisso com as divindades.

Lutas incansáveis foram necessárias para que os dois pais de santo pudessem construir seus barracões, especialmente para Tata Rose que criava animais e buscava restos de alimentos na feira. Ambos ainda enfrentam vários dilemas para conseguir a manutenção dos seus terreiros, pois, além de todos os custos altos, as suas famílias de santo são de classes populares e, muitas vezes, dependem do auxílio do terreiro.

Tata Rose e Tata Joabe se reconhecem como homossexuais. A participação de homens gays exercendo o sacerdócio é um desafio para os pais de santo e se estende até os dias atuais

onde ser gay se entrecruza com outros marcadores sociais. Para alguns terreiros de candomblé, especialmente, as de nação Ketu, os homens não podiam rodar no santo, embora, outras mães de santo africanos tenham iniciado homens para yaô, como foi o caso de Pai Procópio de Ogum.

Tata Rose teve um relacionamento heterossexual antes de se assumir como gay e, mesmo com o distanciamento da família biológica, seus(suas) filhos(as) de santo convivem com ele e não o discriminam por conta da homossexualidade. Por ser mais reservado, Pai Rose preferiu não contar mais a fundo os dilemas envolvendo os seus relacionamentos.

Tata Joabe é assumidamente gay e sua família de santo não o discrimina, embora tenha ocorrido uma situação em que um de seus filhos o aconselha a arrumar uma namorada. Mas, a homofobia se expressa nas pessoas que são externas ao terreiro, que o inferiorizam por ser gay, negro e pai de santo.

Percebemos que ser pai de santo negro e gay significa também ter a sua sexualidade contestada e controlada, aproximando-se de uma compreensão cristã sobre o sacerdócio que, de alguma forma, anularia as vivências dos prazeres e da sexualidade. Portanto, talvez, ser pai de santo negro, gay e de classe popular seja, permanentemente, resistir ao projeto de colonização ainda persistente em nossa sociedade.

Outrossim, ser pai de santo negro e gay significa escapar aos modelos de referências cristianizados, especialmente o padre e o pastor, contestando a hegemonia masculina branca, cristã e heterossexual.

Além da homofobia, Pai Rose e Pai Joabe vivenciam o racismo religioso. As narrativas apresentadas apontam para uma reatualização da violência contra as religiões afro-brasileiras, que se iniciou desde o processo de colonização. Os(As) sacerdotes das religiões de matriz africana carregam o estereótipo de serem maléficos(as), estando distante do Deus cristão e, que, portanto, precisam ser convertidos.

As diversas violências sofridas pelos pais de santo negros e gays como o olhar acusatório, a humilhação, os xingamentos, o descrédito religioso, a violência física e as violências psíquicas ocorridas nos espaços de terreiro e fora dele, muitas vezes, não bastam. O racismo religioso atua para anular a existência desses pais de santo negros e gays da sociedade.

Nas vivências desses dois pais de santo, identificamos que a polícia é sempre acionada, como representante do estado, na produção do racismo religioso, quando esta, incessantemente, vai até os terreiros para interromper as obrigações e festas da casa. Como nos disse Tata Joabe, “*só queremos o direito de poder bater o nosso tambor*”, mas isto é negado, constantemente.

Essas foram as questões mobilizadas por esta investigação. Reconheço que, por ser pai de santo, isso contribuiu para que eu pudesse desenvolver esta pesquisa, mesmo sabendo que nem tudo das vidas dos pais de santo negros e gays seria compartilhado comigo. Sei que temos coisas que guardamos conosco e que, por diferentes razões, ficarão conosco. Eu também tenho questões não compartilhadas nesta pesquisa e que, talvez eu apresente em outros trabalhos que fizer ou, simplesmente, decida levá-las somente comigo.

Admito não ter sido possível dar conta de analisar todas as potentes falas e tantas vivências desses pais de santo e de outros(as) interlocutores(as) envolvidos(as) nesta pesquisa. Algumas questões ficaram para trás e, talvez, em outro momento consiga retomá-las ou não. De qualquer forma, pude perceber o quanto é necessário insistir, persistir e resistir, para chegarmos no ponto que desejamos, mesmo ficando os destroços no meio do caminho.

Quem abriu os caminhos para que eu pudesse iniciar e também finalizar este trabalho, como já disse, na introdução deste texto, foi a minha Elegbará Dama da Noite. A ela, ofereço esta pesquisa e a ela rogo que continue me acompanhando nesta longa, árdua, mas também prazerosa, vida de sacerdote de candomblé.

REFERÊNCIAS

- ACONTECE ARTE E POLÍTICA LGBTI+; ANTRA; ABGLT. **Mortes e violências contra LGBTI+ no Brasil: dossiê 2021**. Florianópolis, SC: Acontece, ANTRA, ABGLT, 2022.
- ARROYO, Miguel González. O direito à educação e a nova segregação social e racial - tempos insatisfatórios? *In: Educação em Revista*, v. 31, n. 3, 2015, p. 15-47.
- ANGROSINO, Michael. **Etnografia e observação participante**. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- BANAGGIA, Gabriel. Conexões afroindígenas no jarê da Chapada Diamantina. **Revista de Antropologia da UFSCar**, [S. l.], v. 9, n. 2, p. 123-133, 2017.
- BARBOSA, Diogo Jacintho; GOMES, Antônio Marcos Tosoli; GOMES, Marcia Pereira; BRANDÃO, Juliana de Lima. O sagrado e as drogas psicoativas sob a ótica das religiões de matriz africana. **Revista Relegens Thréskeia**, v. 10, n. 1, p. 251-261, 2021.
- BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia (rito nagô)**. São Paulo: Nacional, 1961.
- BRAGA, Julio. **Candomblé: força e resistência**. Afro-Ásia, Salvador, n. 15, p. 13-17, 1992. DOI: 10.9771/aa.v0i15.20831.
- BRAGA, Julio. **Candomblés da Bahia: a cidade das mulheres e dos homens**. Feira de Santana: UEFS Editora, 2014.
- CAMARGO, Ana Flávia Giroto de; SCORSOLINI-COMIN, Fabio; SANTOS, Manoel Antônio dos. A feitura do santo: percursos desenvolvimentais de médiuns em iniciação no candomblé. **Psicologia & Sociedade**, v. 30, p. e189741, 2018.
- CARNEIRO, Edison. **Religiões negras**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.
- CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. 6 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- CARVALHO, Marília Pinto de. O fracasso escolar de meninos e meninas: articulações entre gênero e cor/raça. **Cadernos Pagu**, n. 22, p. 247-290, 2004.
- CASTRO, Yeda Pessoa de. Língua e nação de candomblé. **Revista África**, n. 4, p. 57-76, 1981.
- CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. Discriminação racial e pluralismo em escolas públicas da cidade de São Paulo. *In: SALES, Augusto dos Santos (Org.). Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03*. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005, p. 65-104.
- CHEVITARESE, André Leonardo; PEREIRA, Rodrigo. O desvelar do candomblé: a trajetória de Joãozinho da Gomeia como meio de afirmação dos cultos afro-brasileiros no Rio de Janeiro. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 9, n.26, p. 43-65, 2016.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

COLLING, Leandro; NOGUEIRA; Gilmaro. Relacionados, mas diferentes: sobre os conceitos de homofobia, heterossexualidade compulsória e heteronormatividade. *In*: RODRIGUES, Alessandro; DALLAPICULA, Catarina; FERREIRA, Rodrigo da Silva (orgs.). **Transposições: lugares e fronteiras em sexualidade e educação**. – Dados eletrônicos. Vitória: EDUFES, 2015, p. 173-185.

COLLINS, Patrícia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Parágrafo**, v. 5, nº. 1, p. 6-17, jan/jun, 2017.

COLLINS, Patrícia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2021.

COLLINS, Patrícia Hill. **Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica**. São Paulo: Boitempo, 2022.

CONRADO, Mônica; RIBEIRO, Alan Augusto Moraes. Homem negro, negro homem: masculinidades e feminismo negro em debate. **Revista Estudos Feministas**, v. 25, n. 1, p. 73–97, jan. 2017.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, p. 171-188, jan. 2002.

ENTREVISTA com Mãe Stella. Entrevistadora: Valéria Lima. Entrevistada: Mãe Stella de Oxóssi. Salvador, BA: TVE Bahia, 2010. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=SdR2nOK9aGw>>. Acesso em: 05 fev. 2024.

FANON, Frantz. **Pele negra máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. – Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Felipe Bruno Martins. Assassinatos de travestis e “pais de santo” no Brasil: homofobia, transfobia e intolerância religiosa. **Saúde em Debate**, v. 37, p. 485-492, 2013.

FREITAS, Ricardo Oliveira de. Joãozinho da Goméia: rei do candomblé e rei da mídia. **Periferia**, [S. l.], v. 12, n. 3, p. 94–128, 2021. DOI: 10.12957/periferia.2020.54777.

GAMA, Elisabeth Castelano. **Mulato, homossexual e macumbeiro: que rei é este?** Trajetória de Joãozinho da Goméia (1914-1971). 2012. 213f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói-RJ, 2012.

GAMA, Elisabeth Castelano. Um rei negro na baixada fluminense: memória e esquecimento. **Periferia**, [S. l.], v. 6, n. 2, p. 101–119, 2015. DOI: 10.12957/periferia.2014.17274.

GASTALDI, A. B. F.; MOTT, L.; OLIVEIRA, M. D.; AYRES, C. S. L. S.; SOUZA, W. V. F.; SILVA, K. V. C. (orgs.). **Observatório de mortes violentas de LGBTI+ no Brasil - 2020: relatório da Acontece Arte e Política LGBTI+ e Grupo Gay da Bahia**. Florianópolis: Editora Acontece Arte e Política LGBTI+, 2021.

GOUVEIA, Inês; FERRO, Izi. João da Goméia – pedrinha miudinha, lajeiro tão grande nos estudos brasileiros. *In: GOUVEIA, Inês; MENDES, Andrea; BEZERRA, Nielson; SOUZA, Marlúcia Santos de (orgs.). Joãozinho da Goméia*. Ebook, reimpr. - Belo Horizonte [MG]: Fino Traço, 2021, p. 15-38.

GROSFUGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 80, p. 115-147, 2008.

HARTMAN, Saidiya. **A sedução e O ventre do mundo**: dois ensaios de Saidiya Hartman. Organizado por Clara Barzaghi. Traduzido por Stephanie Borges; Marcelo R. S. Ribeiro; Fernanda Silva e Sousa. São Paulo: Crocodilo: 2022.

JESUS, Jaqueline Gomes de O conceito de heterocentrismo: um conjunto de crenças enviesadas e sua permanência. **Psico-USF**, v. 18, n. 3, p. 363–372, set. 2013.

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. Tradução de Maria Lúcia do Eirado Silva. 2 ed. revisada. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

LIMA, Vivaldo da Costa. O conceito de " Nação? nos candomblés da Bahia. **Afro-Asia**, n. 12, p. 65-90, 1976.

MALUNGO DE SOUZA, R. Falomaquia: homens negros e brancos e a luta pelo prestígio da masculinidade em uma sociedade do Ocidente. **Antropolítica Revista Contemporânea de Antropologia**, n. 34, p. 35-52, 2013.

MENDES, Andrea Luciane Rodrigues. **Vestidos de realeza**: contribuições centro-africanas no candomblé de Joãozinho da Goméia (1937-1967). 2012. 181f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Campinas, Campinas-SP, 2012.

MENDES, Andrea. O rei do candomblé nas páginas da revista: Joãozinho da Gomeia em O Cruzeiro (1967). **Recôncavo: Revista de História da UNIABEU**, v. 4, n. 6, jun., 2014.

MESSEDER, Suely Aldir. A pesquisadora encarnada: uma trajetória decolonial na construção do saber científico blasfêmico. *In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 160-175.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. **Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu/PR, v. 1, n. 1, p. 12-32, 2017.

MIRANDA, Ana Paula Mendes de. As interfaces da intolerância e do racismo religioso como um problema público nacional. **Intolerância Religiosa**, n.3, v. 2, p. 1-4, 2021.

MOURA, Maria Aparecida; SANTOS, Nayara de Oliveira. “Narciso acha feio o que não é espelho”: indumentária, semiose e racismo religioso. *In: MELO, Diogo Jorge de; SANTOS, Luane Bento dos; ROMEIRO, Nathália Lima; RANGEL, Thayron Rodrigues (orgs.). Repensar o sagrado: as tradições religiosas no Brasil e sua dimensão informacional*. Florianópolis, SC: Rocha Gráfica e Editora, 2021. (Selo Nyota), p. 45-68

MOUTINHO, L. Homossexualidade e religiosidade em cultos de possessão no Brasil. In: CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 8., 2004. Coimbra-PT. **Anais eletrônicos...** Coimbra-PT: Universidade de Coimbra. Disponível em: <<https://www.ces.uc.pt/lab2004/inscricao/pdfs/painel18/LauraMoutinho.pdf>>. Acesso em 11 de dez., 2020.

MUNANGA, Kabenguele. Apresentação. In: MUNANGA, Kabenguele (org.). **Superando o racismo na escola**. 2ª edição revisada. [Brasília]: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005, p. 15-18.

MUNANGA, Kabengele. Por que ensinar a história da África e do negro no Brasil de hoje? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 62, p. 01, dez. 2015.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Andrea dos Santos. Como as festas de terreiro ajudaram a construir o prestígio e o status do Rei do Candomblé Joãozinho da Goméia entre São Caetano e Duque de Caxias (1948-1971). **Periferia**, [S. l.], v. 12, n. 3, p. 67–93, 2021. DOI: 10.12957/periferia.2020.54835.

nascimento, wanderson flor do. O fenômeno do racismo religioso: desafios para os povos tradicionais de matrizes africanas. **Revista Eixo**, v. 6, n. 2, p. 51-56, 2017.

NORONHA, Taís Fernanda. **Joãozinho da Goméia: memórias do babalorixá em Duque de Caxias (1914-1971)**. 2017. 127f. Dissertação (Mestrado em Humanidades, Culturas e Artes). Universidade José de Souza Herdy – UNIGRANRIO, Duque de Caxias-RJ, 2017.

NUNES, Erivaldo Sales. **Bate folha: trajetória e memória do Candomblé de Bernardino**. Salvador: Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia, 2020.

OXÓSSI, Mãe Stella de. Discurso de posse de Mãe Stella de Oxóssi na Cadeira nº 33 da Academia de Letras da Bahia. **Portal Geledés**. 14 set. 2013. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/discurso-de-posse-de-mae-stella-de-oxossi-na-cadeira-n-33-da-academia-de-letras-da-bahia/>>. Acesso em: 29 jan. 2024.

QUEIROZ, Sônia. **Palavra banto em Minas** [online]. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019. DOI: 10.7476/9786580010035.

RODRIGUES, Danutta. Homenageada da Flica, Mãe Stella afirma: ‘Se não registra, o vento leva’. **Portal Geledés**. 14 set. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/homenageada-da-flica-mae-stella-afirma-se-nao-registra-o-vento-leva/>>. Acesso em: 02 fev. 2024.

PARAÍSO, Marlucy Alves. Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação e currículo: trajetórias, pressupostos, procedimentos e estratégias analíticas. In: MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves. (orgs.). **Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação**, Belo Horizonte: Mazza Edições, 2012, p. 23-45.

PINHO, Osmundo Araújo. Qual é a identidade do homem negro? **Revista Democracia Viva**. nº. 22, p. 64-69, 2004.

PINHO, Osmundo. Relações raciais e sexualidade. *In*: PINHO, A.O. and SANSONE, L., orgs. **Raça: novas perspectivas antropológicas** [online]. 2nd ed. rev. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 257-283.

PORTUGAL, Clarice Moreira; NUNES, Monica de Oliveira; COUTINHO, Maria Fernanda Cruz. Caminhos de axé na busca por cuidado: uma análise preliminar da experiência de crise. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 29, n. 4, p. e290416, 2019.

POUTIGNAT, STREIFF-FENART, Philippe. Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo. Editora UNESP, 1998.

PÓVOAS, Rui do Carmo. **Da porteira para fora: mundo de preto em terra de branco**. Ilhéus, BA: EDITUS, 2007.

PRANDI, Reginaldo. De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade e religião. **Revista USP**, São Paulo, n. 46, p. 52-65. jun./ago., 2000.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, p. 223–238, set. 2004.

RAMOS, A. **A aculturação negra no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

RAMOS, Arthur. O negro brasileiro: etnografia religiosa e psicanálise. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, v. 10, n. 4, p. 729-744, 2007.

REZENDE, Andréia Botelho de; CARVALHO, Marília Pinto de. Meninos negros: múltiplas estratégias para lidar com o fracasso escolar. **Sociologia da Educação - Revista Luso-Brasileira**, ano 3, n. 5, out., p. 59-89, 2012.

RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

RODRIGUES, Wallace. Um retrato de Joãozinho da Gomeia: algumas considerações sobre religião, gênero, raça e arte. **Almanaque Multidisciplinar de Pesquisa**, ano IV, v. 1, n. 2, p. 41-53, 2019.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula editorial, 2019.

RUFINO, Luiz; MIRANDA, Marina Santos de. Racismo religioso: política, terrorismo e trauma colonial. Outras leituras sobre o problema. **Problemata: R. Intern. Fil.**, v. 10, n. 2, p. 229-242, 2019. DOI: 10.7443/problemata.v10i2.49125.

SANTOS, Jocélio Teles dos; SANTOS, Luiz Chateaubriand Cavalcanti dos. "Pai de santo doutor": escolaridade, gênero e cor nos terreiros baianos. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 48, p. 213-236, dez., 2013.

SANTOS, Milton Silva dos. Retrospectiva antropológica sobre a homossexualidade nas religiões afro-brasileiras. **Interações**, v. 4, n. 5, p. 65-80, 2009.

SENNA, Ronaldo; AGUIAR, Itamar. Jarê: instalação africana na Chapada Diamantina. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 13, p. 75-85, 1980.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Na encruzilhada, com os antropólogos. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, p. 28-60, 2004.

SILVA, Vagner Felix da; CONCEIÇÃO, Deborah Terezinha. Terreiros em tempos de pandemia: os desafios enfrentados pelas lideranças no Rio de Janeiro. **Revista Eletrônica do Programa de Educação Tutorial**. Três Lagoas/MS, v. 2, n. 2, p. 222-237, 2020.

SOUSA JUNIOR, Vilson Caetano de. **Na palma da minha mão**: temas afro-brasileiros e questões contemporâneas. Salvador: EDUFBA, 2011.

VEIGA, Rychelmy Imbiriba. **Maldito fruto entre as mulheres**: Pai Procópio de Ogum. 2014. 109 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos). Universidade Federal da Bahia, Salvador-BA, 2014.

VEIGA, Rychelmy Imbiriba. **Um menino na Bahia**: em busca de Pai Procópio de Ogunjá. 2 ed. Salvador: Vento Leste, 2021.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás**. Deuses iorubás na África e no Novo Mundo. 5 ed. Salvador: Editora Corrupio, 1997.

APÊNDICE A

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Conforme Resoluções nº 466/2012 e 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde – CNS

CARO(A) SENHOR(A),

Este documento é um CONVITE ao(à) Senhor(a) (ou à pessoa pela qual o(a) Sr.(a) é responsável) para participar da pesquisa abaixo descrita. Por favor, leia atentamente todas as informações abaixo e, se você estiver de acordo, rubriche as primeiras páginas e assine a última, na linha “Assinatura do participante”.

1. QUEM SÃO AS PESSOAS RESPONSÁVEIS POR ESTA PESQUISA?

1.1. PESQUISADOR RESPONSÁVEL: Nilio Barboza Carvalho

1.2. ORIENTADOR/ORIENTANDO: Marcos Lopes de Souza

2. QUAL O NOME DESTA PESQUISA, POR QUE E PARA QUE ELA ESTÁ SENDO FEITA?

2.1. TÍTULO DA PESQUISA

Processos de violência e resistência vivenciados por pais de santo negros, gay e de periferia em Jequié/BA.

2.2. POR QUE ESTAMOS FAZENDO ESTA PESQUISA (Justificativa):

Esta pesquisa surgiu da minha inquietação enquanto pai de santo negro e gay que, ao longo desses anos enquanto zelador de santo, tenho vivenciado processos de violência por conta do meu pertencimento religioso, étnico-racial e de minha sexualidade. Muitas vezes, minha credibilidade enquanto líder religioso é contestada por estar atravessado por todas essas identidades, compreendidas como marginais.

Diante disso, inquietou-me em saber como outros pais de santo negros, gays e da periferia vivenciam os processos de violência que os atingem e como enfrentam esses processos. A relevância pessoal deste trabalho gira em torno de compreender esses processos de violência que também me afetam cotidianamente, entendendo o que é comum a nós e o que é singular em cada um.

Do ponto de vista social, esse projeto se justifica na medida em que pretende visibilizar os pais de santo negros, gays e da periferia que, historicamente, foram marginalizados e entendidos como inferiores a outros grupos e contribuir para ampliar as estratégias de resistência a esses processos, inclusive fortalecendo as políticas públicas. Do ponto de vista científico, a pesquisa se justifica, pois existem poucos trabalhos que focam nesta questão.

2.3. PARA QUE ESTAMOS FAZENDO ESTA PESQUISA (Objetivos):

Estamos fazendo essa pesquisa para identificar os terreiros que apresentam como líderes religiosos, os pais de santo negros, gays e de periferia na cidade de Jequié/BA. Também queremos identificar e analisar as violências vivenciadas pelos pais de santo negros e gays e, além disso, debater como esses pais de santo lidam e enfrentam esses processos de agressão.

Seja consciente: ao imprimir este documento, se necessário, use a frente e o verso do papel. :)

Página 1

3. O QUE VOCÊ (OU O INDIVÍDUO SOB SUA RESPONSABILIDADE) TERÁ QUE FAZER? ONDE E QUANDO ISSO ACONTECERÁ? QUANTO TEMPO LEVARÁ? (Procedimentos Metodológicos)

3.1 O QUE SERÁ FEITO:

Inicialmente, farei um mapeamento dos terreiros da periferia de Jequié/BA a fim de identificar aqueles que tenham pais-de-santo negros e gays. Depois disso, realizarei algumas visitas com o propósito de estabelecer um maior contato com os terreiros de candomblé e também com os zeladores de santo para que, dessa forma, os convide para participação nesta investigação. Dependendo do número de participantes identificados, pretendo realizar uma primeira entrevista semiestruturada. Após a realização dessas entrevistas, elaborarei critérios para a escolha de dois terreiros em que se possa desenvolver o acompanhamento do dia a dia e das atividades ali existentes, por um período de, aproximadamente, 6 meses, interagindo com algumas pessoas que estão na casa de candomblé. Além disso, realizarei entrevistas narrativas com os dois pais de santo e também com alguns membros (dez, no total) dos terreiros participantes da pesquisa.

3.2 ONDE E QUANDO FAREMOS ISSO:

As observações participantes e as entrevistas semiestruturadas e narrativas ocorrerão nos terreiros em que os pais de santo se encontram e nos dias e horários a serem acordados conforme as disponibilidades deles e dos membros dos terreiros.

3.3 QUANTO TEMPO DURARÁ CADA SESSÃO:

As observações durarão conforme o tempo da atividade que será acompanhada, sendo que algumas durarão o dia todo e outras não. Em relação às entrevistas semiestruturadas e narrativas, estas durarão, em média, 40 minutos.

4. HÁ ALGUM RISCO EM PARTICIPAR DESSA PESQUISA?

Segundo as normas que tratam da ética em pesquisa com seres humanos no Brasil, sempre há riscos em participar de pesquisas científicas. No caso desta pesquisa, classificamos o risco como sendo

MÍNIMO MODERADO ALTO

4.1 NA VERDADE, O QUE PODE ACONTECER É: (detalhamento dos riscos)

Nessa pesquisa os riscos se referem à garantia do sigilo e confidencialidade. Além disso, os participantes podem se sentir desconfortáveis para responder perguntas relacionadas às emoções.

4.2 MAS PARA EVITAR QUE ISSO ACONTEÇA, FAREMOS O SEGUINTE: (meios de evitar/minimizar os riscos):

Pretendo minimizar esses riscos utilizando outros pseudônimos para identificar os(as) participantes. Além disso, pretendo respeitar o momento relacionados às emoções e, caso desejem, poderão não responder as perguntas e interromper a entrevista. Além disso, qualquer um/a dos/as participantes pode desistir da pesquisa em qualquer momento do trabalho.

Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) - UESB/Jequié
(73) 3528-9727 | cepjq@uesb.edu.br

Rubricas:

Seja consciente: ao imprimir este documento, se necessário, use a frente e o verso do papel. :)

Página 2

5. O QUE É QUE ESTA PESQUISA TRARÁ DE BOM? (Benefícios da pesquisa)

5.1 BENEFÍCIOS DIRETOS (aos participantes da pesquisa):

A pesquisa tem benefício direto para os pais de santo por colaborar na visibilidade e autoafirmação das suas identidades que, talvez, outros espaços não permitam. Além disso, essa pesquisa pode permitir que os pais de santo compreendam os processos de violência vivenciados e fortalecer os processos de resistências à diferentes agressões.

5.2 BENEFÍCIOS INDIRETOS (à comunidade, sociedade, academia, ciência...):

Indiretamente, este trabalho poderá contribuir para a construção de políticas públicas direcionadas à diminuição da homofobia, etnocentrismo e racismo em relação aos pais de santo. Além disso, esta pesquisa ampliará as produções acadêmicas relacionadas às comunidades de terreiro e seus atravessamentos de sexualidade e raça/etnia.

6. MAIS ALGUMAS COISAS QUE O(A) SENHOR(A) PODE QUERER SABER (Direitos dos participantes):

6.1. Recebe-se dinheiro ou é necessário pagar para participar da pesquisa?

R: *Nenhum dos dois.* A participação na pesquisa é voluntária.

6.2. Mas se se acabarmos gastando dinheiro só para participar da pesquisa?

R: *O pesquisador responsável precisará lhe ressarcir estes custos.*

6.3. E se ocorrer algum problema durante ou depois da participação?

R: *Voce pode solicitar assistência imediata e integral e ainda indenização ao pesquisador e à universidade.*

6.4. É obrigatório fazer tudo o que o pesquisador mandar? (Responder questionário, participar de entrevista, dinâmica, exame...)

R: *Não. Só se precisa participar daquilo em que se sentir confortável a fazer.*

6.5. Dá pra desistir de participar no meio da pesquisa?

R: *Sim. Em qualquer momento. É só avisar ao pesquisador.*

6.6. Há algum problema ou prejuízo em desistir?

R: *Nenhum.*

6.7. Os participantes não ficam expostos publicamente?

R: *Não. A privacidade é garantida. Os dados podem ser publicados ou apresentados em eventos, mas o nome e a imagem dos voluntários são sigilosos e, portanto, só serão conhecidos pelos pesquisadores.*

6.8. Depois de apresentados ou publicados, o que acontecerá com os dados e com os materiais coletados?

R: *Serão arquivadas por 5 anos com o pesquisador e depois destruídos.*

6.9. Qual a "lei" que fala sobre os direitos do participante de uma pesquisa?

R: *São, principalmente, duas normas do Conselho Nacional de Saúde: a Resolução CNS 466/2012 e a 510/2016. Ambas podem ser encontradas facilmente na internet.*

6.10. E se eu precisar tirar dúvidas ou falar com alguém sobre algo acerca da pesquisa?

R: *Entre em contato com o(a) pesquisador(a) responsável ou com o Comitê de ética. Os meios de contato estão listados no ponto 7 deste documento.*

7. CONTATOS IMPORTANTES:

Pesquisador(a) Responsável: *Nílio Barboza Carvalho*

Endereço: **Auto do São Lázaro, Federação, Salvador, n° 131.**

Fone: 71993722825 // E-mail: niliobarvalho30@hotmail.com.

Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) - UESB/Jequié
(73) 3528-9727 | cepjq@uesb.edu.br

Rubricas:

Seja consciente: ao imprimir este documento, se necessário, use a frente e o verso do papel. :)

Página 3

Comitê de Ética em Pesquisa da UESB (CEP/UESB)

Avenida José Moreira Sobrinho, s/n, 1º andar do Centro de Aperfeiçoamento Profissional Dalva de Oliveira Santos (CAP), Jequiezinho, Jequié-BA. CEP 45208-091.

Fone: (73) 3528-9727 / E-mail: cepjq@uesb.edu.br

Horário de funcionamento: Segunda à sexta-feira, das 08:00 às 18:00

8. CLÁUSULA DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (Concordância do participante ou do seu responsável)

Declaro, para os devidos fins, que estou ciente e concordo

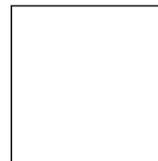
em participar do presente estudo;

com a participação da pessoa pela qual sou responsável.

Ademais, confirmo ter recebido uma via deste termo de consentimento e asseguro que me foi dada a oportunidade de ler e esclarecer todas as minhas dúvidas.

Jequié-BA, 27 de fevereiro de 2022

Assinatura do(a) participante (ou da pessoa por ele responsável)



Impressão Digital
(Se for o caso)

9. CLÁUSULA DE COMPROMISSO DO PESQUISADOR

Declaro estar ciente de todos os deveres que me competem e de todos os direitos assegurados aos participantes e seus responsáveis, previstos nas Resoluções 466/2012 e 510/2016, bem como na Norma Operacional 001/2013 do Conselho Nacional de Saúde. Asseguro ter feito todos os esclarecimentos pertinentes aos voluntários de forma prévia à sua participação e ratifico que o início da coleta de dados dar-se-á apenas após prestadas as assinaturas no presente documento e aprovado o projeto pelo Comitê de Ética em Pesquisa, competente.

Jequié-BA, 27 de fevereiro de 2022

Assinatura do(a) pesquisador

Seja consciente: ao imprimir este documento, se necessário, use a frente e o verso do papel. :)

Página 4

APÊNDICE B

ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA COM OS PAIS DE SANTO

- 1º) Conte-me como foi a sua trajetória no candomblé. Quando começou a frequentar? Em qual terreiro foi iniciado?
- 2º) Conte-me como ocorreu o processo de abertura da sua casa.
- 3º) Atualmente, quanto tempo de sacerdócio você tem? Como foram esses anos enquanto pai de santo?
- 4º) Como se dá a relação entre sua vida conjugal e a rotina no candomblé?
- 5º) Como é ser, ao mesmo tempo, negro, gay e zelador de santo?
- 6º) Como as pessoas de dentro e fora do terreiro enxergam/ veem você, um pai de santo negro e gay?
- 7º) Já aconteceu alguma situação no terreiro, na qual os/as seus/suas filhos/as ou visitantes questionaram/contestaram a sua sexualidade? Conte-me um pouco sobre esse caso.
- 8º) Conte-me também sobre como é a sua relação de pai de santo com a comunidade em que você mora.
- 9º) Em algum momento, você já sofreu algum tipo de violência por ser um pai de santo, negro e gay? Fale um pouco sobre esse processo.
- 10º) Como você reage ou busca se defender diante das diferentes violências que te atingem envolvendo a sua sexualidade, a sua religiosidade e seu pertencimento étnico-racial?

APÊNDICE C

ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA COM OS MEMBROS DO TERREIRO

- 1º) Desde que você entrou no terreiro, você percebe ou percebeu alguma resistência em relação à sexualidade do pai de santo por parte dos/as filhos/as? E por parte dos/as visitantes?
- 2º) Para você, quais devem ser as condutas e as atitudes de um pai de santo em relação à sua vida sexual?
- 3º) Como os/as filhos/as da casa enxergam os parceiros/companheiros do pai de santo?
- 4º) Você já presenciou ou soube de alguma situação de racismo religioso vivenciado pelo pai de santo, dentro ou fora do terreiro?
- 5º) Nos momentos em que o pai de santo está fora do terreiro, você já soube ou presenciou situações de homofobia. Conte-nos mais sobre isso.