

VII Seminário FESPSP - “Juventude, trabalho e profissão: desafios para o futuro no tempo presente”.

28 de outubro a 01 de novembro de 2019

GT 12 - Relações Raciais e Étnicas na América Latina

### **Ancestralidade e política na trajetória de mãe Hilda Jitolu**

Ayni Estevão de Araujo- Universidade Estadual Paulista<sup>1</sup>

Geander Barbosa das Mercês- Universidade Estadual Paulista<sup>2</sup>

**Resumo:** As religiões de matriz africana no Brasil configuram-se como uma das formas de resistência da população negra à negação de sua humanidade. Nesse sentido, é fundamental, para se compreender os processos de luta da comunidade negra, entender o terreiro como importante espaço de inserção dos indivíduos em relações alternativas àquelas impostas por uma supremacia branca e masculina. Uma característica fundamental desse espaço é a matricentralidade. Ou seja, é o feminino o centro dessas formas de resistência.

Propomos, neste artigo, a reflexão sobre as relações entre ancestralidade e política a partir da trajetória de Mãe Hilda Jitolu (1923-2009), grande yalorixá em Salvador, BA, que além de fundadora do Ilê Axé Jitolu, é a grande conselheira e matriarca fundadora do Ilê Aiyê. Sob seu terreiro nasce o bloco carnavalesco, que tem por principal prerrogativa a valorização do negro e de suas contribuições para a nação, assim, um bloco de resistência e de luta por direitos da comunidade negra.

---

<sup>1</sup> Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara- Universidade Estadual Paulista. [ayni\\_ayni@hotmail.com](mailto:ayni_ayni@hotmail.com).

<sup>2</sup> Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara- Universidade Estadual Paulista. [geanderbarbosa@yahoo.com.br](mailto:geanderbarbosa@yahoo.com.br).

Palavras-chave: ancestralidade; política; candomblé; Ilê Aiyê, carnaval.

## **1 Introdução**

Na Diáspora, as religiões de matriz africana têm um papel político fundamental, para além do âmbito religioso. Elas se configuram como uma das formas de resistência da população negra à negação de sua humanidade. Nesse sentido, é fundamental, para se compreender os processos de luta da comunidade negra, entender o espaço do terreiro como responsável por inserir os indivíduos em relações alternativas àquelas impostas por uma supremacia branca e masculina, configurando-se como uma forma particular de organização social e política, como ressaltam Carneiro e Cury (2008b). Uma característica fundamental desse espaço é a matricentralidade. Ou seja, é o feminino o centro dessas formas de resistência.

Neste artigo, refletimos sobre as relações entre ancestralidade e política a partir da trajetória de Mãe Hilda Jilotu (1923-2009), grande yalorixá em Salvador, BA, que além de fundadora do Ilê Axé Jitolu, é a grande conselheira e matriarca fundadora do Ilê Aiyê<sup>3</sup>. Sob seu terreiro nasce o bloco carnavalesco, que tem por principal prerrogativa a valorização do negro e de suas contribuições para a nação, assim, um bloco de resistência e de luta por direitos da comunidade negra.

Mãe Hilda também é responsável por uma das maiores ações sociais da Liberdade<sup>4</sup>: a fundação de uma escola de alfabetização, que recebeu seu nome em 1988. A partir 1995, engaja-se em vários projetos de capacitação de jovens daquela região. Na escola, que atualmente funciona na sede do bloco, além do conteúdo programático, as crianças têm aulas extracurriculares (percussão, por exemplo) e aprendem sobre importância do Ilê e a atuação dos negros na historiografia nacional. Os princípios que regem esses projetos de extensão pedagógica são: respeito, solidariedade, valorização e patrimônio.

## **2 Axé Jitolu**

---

<sup>3</sup> O Ilê Aiyê é o primeiro bloco afro da Brasil, fundado em 1º de novembro de 1974, no Curuzu, Liberdade (Salvador, BA).

Mãe Hilda nasceu em 06 de janeiro de 1923, na Quinta das Beatas, no bairro do Brotas, atual Cosme Faria na cidade de Salvador. Hilda dos Santos <sup>5</sup>chegou ao Curuzu aos 13 anos, onde cresceu e viveu durante sua vida toda. Desde a tenra infância, esteve ligada ao Candomblé. Sua trajetória de vida mesclou-se com a própria religião e com o bairro da Liberdade.

Em 1950, casou-se com o alfaiate e fiscal da Prefeitura, Valdemar Benvindo dos Santos. O casal teve cinco filhos: Antônio Carlos, Hildelte, Vivaldo, Hildemária (falecida em 2003) e Hildelice. Todos criados sob os ensinamentos sagrados do Candomblé:

Mãe Hilda é filha de Obaluaiyê, que vem do reino Abomey, lá do Daomé, rei do povo Ewé, que vem de Savalu e fala língua fon. Mãe Hilda tem proteção de Oxum, que juntamente com o velho Obaluaiyê têm a presidência de sua cabeça - seu ori. Oxum vem do Reino Yorubá, que nasceu no Golfo do Benin, hoje República da Nigéria. (Cadernos de Educação, 2009, p.19-20).

Os Orixás de mãe Hilda têm características muito fortes e poder inigualáveis. Obaluaiyê é o senhor da cura espiritual e carnal. Seus mitos fazem referência a seu poder de cura, e narram que suas feridas se transformaram em pipoca, a flor do Candomblé. A pipoca é um dos elementos usados no ritual religioso que o Ilê faz durante o Carnaval. Já Oxum é a senhora das águas doces, senhora de ternura, sabedoria e de beleza inigualável. Tem em seus mitos referências a grandes quantidades de ouro. É vaidosa e se veste de amarelo ouro.

Cabe ressaltar que os Orixás que regem um terreiro são fundamentais para o

---

<sup>4</sup> Bairro de Salvador, BA.

<sup>5</sup> As principais fontes da pesquisa sobre a vida de Mãe Hilda foram os Cadernos de Educação do Projeto de Extensão Pedagógica, mais precisamente, o Caderno de Educação, volume XII, segunda edição - material didático em sua homenagem; e nossa ida a campo, em julho de 2015. Apesar de não a termos conhecido (pois faleceu e 2009), fizemos entrevistas livres, sem roteiros, para que as pessoas acessassem em suas memórias lembranças da yalorixá.

entendimento de como o culto é conduzido. Cada terreiro cultua os Orixás principais, conforme as orientações do regente, a yalorixá ou o babalorixá. Eles dão a cada espaço sagrado marcas próprias, pois cada divindade tem qualidades próprias e específicas. Como cada uma tem desdobramentos e informações mais complexas, fazemos aqui somente breve menção. Por isso, falamos de Oxum e Obaluaiyê de forma genérica, ressaltando apenas suas características principais.



Figuras 1 e 2: Obaluaiyê e Oxum<sup>6</sup>

Assim, espiritualmente, Mãe Hilda, com a regência de seus Orixás tinha poderes inimagináveis. Foi uma pessoa muito amada pelos seus filhos de fé. Detentora de uma sabedoria que emanava da lida cotidiana, teve sua vida atrelada à religião, sendo iniciada ainda jovem, aos 20 anos de idade, em dezembro de 1942, quando recebe o nome de Jitolu. Seu pai de santo, Cassiano Manoel Lima, era de nação Gegê. Depois de reunir sua família de santo, ela funda seu terreiro, no dia 06 de janeiro de 1952. Nascia assim o espaço sagrado do Ilê Axé Jitolu.

Mãe Hilda é figura fundamental para entender o bloco Ilê Aiyê, pois era a grande conselheira, a matriarca fundadora. Jacilda Trindade de Jesus Teles dos Santos, mais conhecida como Jaci, produtora do Ilê, relembra: “Ela era presente em todos os momentos! [...] Se ela não viesse para cá nós iríamos até ela” (Entrevista concedida em 10 de julho de 2015, na Senzala do Barro Preto, sede do Ilê Aiyê). Sob seu terreiro nasceu o Ilê Aiyê, que depois de 40 anos de passa a ser sediado na Senzala Barro Preto.



Figura 3: Senzala do Barro Preto<sup>7</sup>

A escola fundada pela yalorixá funciona atualmente na Senzala do Barro Preto, a poucos metros do Ilê Axé Jitolu. Durante nossa visita à sede do Ilê Aiyê, em julho de 2015, pudemos conhecer as instalações da escola. O ensino é voltado para as crianças do fundamental I (de 1 a 5 anos) e os alunos são todos moradores das mediações da Liberdade. Além do conteúdo programático, eles recebem aulas extracurriculares, como de percussão. Em conversa com a diretora pedagógica Hidelice e com Jacilda, podemos perceber algumas nuances desse projeto escolar.

A escola mantém o projeto com a verba dos associados, ou seja, as pessoas que pagam para sair no bloco de carnaval do Ilê Aiyê. A diretora Hidelice afirma que a escola não tem fundamento religioso: “não tem nada a ver não [...] a religião a gente separa” (Entrevista concedida em 14 de julho de 2015). Assim, todas as crianças da comunidade podem ter acesso. Os pais não têm custo algum e, sobre isso, Jacilda complementa: “Não é cobrado, esses cursos são gratuitos. A escola também não é cobrada. É só a presença, né! Que é exigida, com certeza!” (Entrevista concedida em 10 julho de 2015). O projeto inclui ainda aulas que abordam a importância histórica do Ilê Aiyê e a atuação dos negros na historiografia nacional.

Cabe ressaltar que, em visita a uma das salas, todos os alunos levantaram-se e com uma canção agradeceram nossa presença. Todo esse projeto teve suas bases

---

<sup>6</sup> Ilustrações de Carybé; disponíveis em <https://br.pinterest.com/pin/215891375871906888/?lp=true> Acesso em novembro de 2019.

<sup>7</sup> Foto retirada da página: <<http://www.textoecia.com.br/senzala-do-barro-preto>>. Acesso em novembro de 2019.

fundamentais pensadas pela matriarca. E, em sua homenagem, no Carnaval de 2004, o Ilê a homenageou com o tema: “Mãe Hilda: guardiã da fé e da tradição africana”. Na ocasião, o bloco comemorava 30 anos de fundação. Uma das canções é Mãe Preta:

Mãe preta

Trinta anos de fé

Dos quais destinados

Ao culto do candomblé

Euá colonaê didewá nagô

Agô agolonã

Eki maior didewá nijeô.

(Mãe Preta, Bloco Ilê Aiyê, 2004).

Nesse contexto, são criadas várias músicas-poesia em sua homenagem. Mãe Hilda mereceu todas as honrarias que recebeu. Jaci, na entrevista citada, conta que: “Lembro dela sentada lá, em cima do trio, na cadeirinha dela [...] ela era um pilar”. Mãe Hilda era amorosa, expressiva, de dizeres que apenas os olhos entendiam. Grande detentora de conhecimento e axé.

Em 19 de setembro de 2009, Mãe Hilda faz sua passagem ao *órun*: falece devido a problemas cardíacos. Até hoje, às segundas, em homenagem ao Orixá Obaluaiyê e a Hilda, os filhos de fé do Ilê vestem branco. Em seu terreiro, seu posto foi substituído por sua filha Hildelice, consagrada a Nanã e a Oxalá.



Figuras 4 e 5: Nanã e Oxalá<sup>8</sup>

O Ilê Aiyê, que nasce sob a regência do Candomblé do Ilê Axé Jitolu, tem como principal finalidade enaltecer a comunidade negra. Diante disso, o leitor pode se perguntar: Que bloco é esse? É um bloco que tem como principal prerrogativa a valorização do negro e de suas contribuições para a nação. Trata-se de um bloco de resistência e luta pelos direitos sociais da população negra.

Para além da escola, o Ilê propõe vários outros projetos socioculturais, como a Escola Profissionalizante, a Escola de Percussão da Banda Erê e a Noite da Beleza Negra, que culmina com a eleição da Deusa do Ébano. Em visita à sede do Barro Preto, recebemos um exemplar de seu acervo bibliográfico que nos permitiu entender um pouco mais sobre o bloco e suas ações. Contudo, pelo fato de o material não ter sido catalogado, usaremos como referência o site oficial e as informações coletadas em campo para apresentar os projetos sociais do bloco.

---

<sup>8</sup> Ilustrações de Carybé, disponíveis em <https://br.pinterest.com/pin/558657528763096849/?autologin=true>; acesso em novembro de 2019.

Segundo o site oficial do Ilê, a Escola profissionalizante foi criada em 1997 com apoio do Governo do Estado da Bahia, da Petrobrás e da Secretaria de Desenvolvimento e Combate à Pobreza do Estado da Bahia. Diversos cursos são oferecidos e, dentre eles, podemos destacar: i) confecção em couro e tecidos; ii) eletricitista instalador predial; iii) ajudante de cozinha nível I e II; iv) informática; v) telemarketing; vi) treinamento industrial para costureiras, dentre outros. No portal eletrônico<sup>9</sup>, o Ilê apresenta a necessidade dos projetos:

Ao observar a crescente dificuldade dos jovens em capacitar-se para o mercado de trabalho, o Ilê Aiyê resolveu ampliar suas atividades na área pedagógica criando uma Escola que permitisse a estes jovens acesso a uma formação profissionalizante, de forma gratuita, e dessa forma aumentando suas possibilidades de realização pessoal e profissional (Portal do Ilê Aiyê, 2015).

A escola profissionalizante exige, como pré-requisito, o jovem ter entre 17 a 21 anos. Além disso, deve estar cursando a 7ª série ou já ter concluído o ciclo básico do Ensino Fundamental II. Os candidatos são submetidos a uma prova e a uma entrevista e as aulas são ministradas de segunda a sexta, na sede do Bloco, com direito a vale transporte, material escolar e lanche. Cada turma é formada por 25 alunos e o diploma só é concedido com uma frequência acima de 80%.

Em 1992, o Ilê criou a Escola de Percussão Banda Erê, um projeto de capacitação e formação musical para crianças e adolescentes que recebem cursos de História Afro-Brasileira; Interpretação e Linguagens; Ritmos Musicais; Canto; Dança e Saúde do Corpo. Esse projeto tem como objetivo renovar o quadro artístico da Band´Aiyê. Esse projeto não se limita a atuações apenas locais, mas também, segundo o site oficial: “(...) tem em seu currículo apresentações em cidades brasileiras como Porto Alegre, São Paulo e Rio de Janeiro, além de já ter realizado uma turnê

---

<sup>9</sup> Disponível em <http://www.ileaiyeoficial.com/>; acesso em novembro de 2019.

internacional na Alemanha e na França” (Portal do Ilê Aiyê, 2015).

A Banda Erê tem um bloco carnavalesco cujo objetivo é construir uma identidade racial das crianças da Liberdade/Curuzu, no sentido de fazê-las conhecer e preservar os valores afro-brasileiros e, ao mesmo tempo, integrá-las à festividade do carnaval. Assim, no bloco, as crianças desenvolvem sua autoestima na medida em que dançam, cantam e se vestem de acordo com a tradição afro. Ainda com o intuito de fortalecer suas vivências, no dia das crianças, comemorado no dia 12 de outubro, o Ilê realiza o “Festival Erê”, que ocorre anualmente para as crianças da Liberdade e dos bairros adjacentes.

De modo geral, os princípios e valores que orientam os projetos de extensão pedagógica do Ilê são: respeito, solidariedade, valorização e patrimônio. O respeito aos mais velhos é entendido como um suporte do bom comportamento, fator que garantirá a preservação das tradições religiosas afro-brasileiras. Somente assim, a defesa do povo negro será garantida com a prestação de solidariedade às diversas lutas sociais. A valorização da comunidade negra proporcionará a difusão de modo positivo da sua cultura e história. E por fim, a manutenção do patrimônio musical é a força da entidade como agremiação carnavalesca. Com tais prerrogativas, o Ilê difunde a cultura negra na sociedade, visando a agregar os afro-brasileiros à luta contra as mais diversas formas de discriminações raciais e resgatar a autoestima, e formar a consciência crítica dos jovens e crianças.

Também com o intuito de promover a autoestima, o Ilê criou a Noite da Beleza Negra, um concurso cuja principal finalidade é enaltecer a mulher negra. O concurso surge da necessidade de reverter os estigmas e estereótipos que perpassam a construção da identidade da mulher negra que, ao longo da historiografia tradicional, tem sido subalternizada e sexualizada. Neste trabalho, não faremos uma análise profunda de categorias como: corpo, sexo, mulher. Apenas apresentaremos o concurso e suas principais diretrizes. Nosso intuito é somente mostrar a contribuição do Ilê de romper com esses padrões inferiorizantes.

A noite da Beleza Negra reconstrói e revitaliza o conceito de beleza, que, no

cenário nacional, é tido sempre por um viés da branquitude. Esse “padrão de beleza branco” foi construído ao longo de toda a historiografia nacional, em que tudo aquilo que estava atrelado a vivências ou representações negras era associado a aspectos negativos. Sendo assim, o corpo negro sofreu as imposições racistas. Afinal, a própria cor da pele era um marcador de diferença em relação aos brancos. Com o intuito de suspender essas imposições, o Ilê recria os concursos de beleza para aclamar a mulher negra. Para a revista O Mondo (2016), esse é “o maior concurso de beleza negra do Brasil” (O MONDO, 2016, p. 40).

No ano de 2016, o Ilê realizou a 37ª noite da Beleza Negra, sediada na Senzala do Barro Preto. A cerimônia foi apresentada por Arany Santana e Sandro Teles, com a supervisão de Vovô (Antônio Carlos dos Santos, fundador do bloco). O evento foi realizado no dia 16 de janeiro e provocou um verdadeiro *frisson* na Liberdade. As candidatas se submeteram a uma entrevista avaliadora dos coordenadores do concurso, que elegeram as finalistas. Nesse ano, 15 mulheres concorreram ao título de rainha do bloco.

Assim que as candidatas são selecionadas, é organizada uma comitiva com a imprensa local para apresentá-las ao público. Todas as candidatas, durante o concurso, são tratadas igualmente, independentemente de sua profissão, formação acadêmica ou condição socioeconômica: elas são tratadas como rainhas. As verdadeiras pérolas da Liberdade.

A coroação da rainha do bloco, conhecida como Deusa do Ébano, ocorre na cerimônia da Noite da Beleza Negra. Uma grande estrutura é montada na Senzala do Barro Preto para receber a todos que querem prestigiar o evento. E assim, muitas celebridades locais e nacionais vão até a Liberdade para prestigiar um dos momentos mais importantes do Ilê. As candidatas são avaliadas por seletor júri, que, em 2016, foi composto por Jorge Portugal, professor, poeta e secretário de Cultura da Bahia; Osman Augusto, secretário de Cultura de São Francisco do Conde; Mirtes Santana Rosa, publicitária; Gilmar Sampaio, coreógrafo e dançarino; Nadir Nóbrega, coreógrafa e dançarina; e Carla Lopes, coreógrafa do Cria e Amélia Conrado, coreógrafa e dançarina (O MONDO, 2016).

Durante a apresentação, uma a uma, as candidatas desfilam e dançam ao som dos grandes sucessos do Ilê Aiyê tocados pela Band´Aiyê. Nesta celebração, todas foram “vestidas com esmero por estilistas que valorizam materiais naturais, padrões de tecido da estética afro, elaborados enfeites na cabeça, trançados e outros adereços” (O MONDO, 2016, p. 40), que ressaltavam ainda mais a beleza das 15 finalistas.

Depois de todas as apresentações, começaram as premiações dos 3º, 2º e 1º lugares, que receberam um troféu mais um prêmio em dinheiro, que varia de 2 a 3.600 mil reais. Em 2016, o Concurso teve seu grande momento, quando, em meio a expectativa geral, foi anunciado o nome de Larissa de Oliveira como Deusa do Ébano. Segundo O Mondo, “Larissa tem 22 anos é moradora de Cajazeiras, foi escolhida pelos jurados e com grande apelo do público” (O MONDO, 2016, p. 42).

Em suma, esse festival é importante porque, além de valorizar a mulher, recria um novo padrão de beleza segundo o qual a mulher negra não é sexualizada, ridicularizada ou inferiorizada. Trata-se de colocar a mulher negra como principal fonte de inspiração para o Ilê e, conseqüentemente, para a comunidade local. Durante um ano, a vencedora é tratada como uma verdadeira rainha, viajando com a Band´Aiyê e estando junto ao grupo em todas as suas ações sociais, culturais e políticas.

### **3 Ancestralidade e política**

Conforme Theodoro (2008), Nagô (iorubá) é uma denominação genérica de grupos advindos do sul e do centro do Daomé e do sudeste da Nigéria. Foram esses os últimos grupos africanos a se estabelecerem no Brasil entre o fim do século XVIII e o início do século XIX. Configurando-se, naquele momento, como uma cultura sem território, formaram-se associações (*egbé*), conhecidos como roças ou terreiros, nos espaços urbanos. De acordo com Elbein dos Santos (2012), o terreiro mais antigo que se tem conhecimento (onde se instalou o primeiro culto público a Xangô) situava-se na Barroquinha, posteriormente transferido para o Engenho Velho (ambos os locais em Salvador, BA). Beatriz Nascimento (2008) destaca:

Entre 1808 e 1835, o sistema iorubá se impõe(...). Anteriormente, a prática da religião restringia-se ao culto particular ou familiar dos ancestrais, ou então aos quilombos, nos quais também era praticado secretamente. O candomblé se organiza, então, em época de plena vigência do movimento dos hauçás ou malês [islamizados]. Ao se expandir, o culto se alia à estrutura cristã, como forma de se salvaguardar não apenas diante da repressão dos brancos, como também diante da fé muçulmana. (NASCIMENTO, 2008, p. 86)

Theodoro (2008) destaca ainda que a persistência das comunidades-terreiros (*egbé*) garantiu a expansão dos cultos afro-brasileiros em todo o território nacional, embora haja uma grande diversidade de práticas litúrgicas. Assim, mesmo com a presença de elementos cristãos em muitos rituais e regiões do país, como fortemente se percebe em terreiros de Umbanda, por exemplo, a matriz de referência é africana.

Nas comunidades de terreiro, um aspecto fundamental é a matricentralidade, como é notável na trajetória de Mãe Hilda. Essa característica, por sua vez, é reflexo do fato de que antes do advento do islã e do cristianismo em África, a maior parte das sociedades africanas tinha caráter matricêntrico, e as mulheres ocupavam, de inúmeras maneiras, lugares de protagonismo nas estruturas de poder (DIOP, 2014). Nesse sentido, compreender a estrutura e funcionamento, dessas comunidades implica, em grande medida, o conhecimento da figura feminina dentro sistema mítico atualizado nos ritos e liturgias.

Na cosmovisão em qual essa religião se fundamenta, a mulher é entendida como terreno fértil, corpo que carrega a ancestralidade, o passado e a possibilidade de futuro, a matéria de onde tudo sai, se mantém vivo, e garante a continuidade de um povo.

Na medida em que, como nos dizem Sueli Carneiro e Cury (2008a), as práticas religiosas, na Diáspora, foram uma das formas de resistência da população negra à negação de sua humanidade; é necessário tomar o candomblé como uma forma

particular de organização social e política, uma vez que o terreiro inseriu e ainda insere os indivíduos em relações alternativas àquelas impostas pela sociedade de classes. Enfim, uma resistência à ideologia dominante, prática alternativa ao poder vigente. Trata-se assim da persistência de uma forma cultural, embora com elementos que foram reconstituídos, reconstruídos e transformados ao longo da história.

Assim, a trajetória de matriarcas como Mãe Hilda, em primeiro lugar, elucida sobre o papel das mulheres nos processos de resistência da população negra na Diáspora, bem como a permanência de suas tradições. Em segundo, possibilita a compreensão de como a perpetuação de tais culturas religiosas e seus valores, para os quais a ancestralidade é fundamental, é em si um processo político.

Ora, no diz respeito à representação e construção simbólica da feminilidade a partir da mitologia iorubá e, conseqüentemente nas relações que se dão nas comunidades de terreiros, há notáveis diferenças daquelas que fundam as sociedades ocidentais. Aspectos básicos como maternidade, sexualidade e moralidade são construídos de forma amplamente alterna em relação às sociedades ocidentais. Carneiro e Cury (2008b), a partir da interpretação de mitos e imagens das figuras femininas nessas narrativas, mostram-nos como, na mitologia iorubá, as contradições e a complexidade são absorvidas nas divindades, ao contrário do que ocorre com as mitologias sobre as quais se sustentam as tradições religiosas judaico-cristãs, que tendem a estigmatizar as figuras femininas, inserindo-as sempre numa chave bipartida: cabe às mulheres somente serem santas, como Maria, mãe de Jesus, cuja sacralidade do corpo implica a supressão de sua sexualidade (ela só pode dar à luz o próprio deus na medida em que sua virgindade é assegurada), ou Maria Madalena, prostituta. Não é possível, deste modo, concentrar-se em uma mesma figura feminina a sexualidade e a sacralidade.<sup>10</sup>

Ao contrário, as Orixás, como mostram Carneiro e Cury (2008b), concentram em si uma imensa complexidade. Por exemplo, Oxum, cuja representação é associada à

---

<sup>10</sup> Vale ressaltar que há outras interpretações de mitos cristãos e da própria Bíblia, que localizam o papel feminino a partir de outras chaves, sobre as quais podemos refletir amplamente em outro momento. Referimo-nos aqui, entretanto, às interpretações hegemônicas, a partir dos quais aspectos como a sexualidade são incompatíveis com a sacralidade.

beleza, à sensualidade, à fertilidade, à riqueza. Por um lado, ela se mostra doce, a mais bela e sedutora dos Orixás, por outro é ardilosa, esperta, pode ser traiçoeira, e lança mão de todos seus artifícios para conseguir o que deseja ou o que acredita ser justo.

Já Iansã, traz à tona outra dimensão do feminino: como guerreira, é aquela que além de não temer a luta, carrega uma sensualidade que é agressiva. Ora, enquanto a sociedade patriarcal não comporta a insubordinação feminina, ela é mitificada no candomblé, sendo Iansã e Obá sua expressão (CARNEIRO; CURY, 2008b).

Se na culturas ocidentais de orientação religiosa judaico-cristã, a mulher é estigmatizada como expressão de fragilidade, na mitologia dos Orixás, estamos diante de mulheres que não aceitam a superioridade masculina. Se o patriarcado reduz a sexualidade feminina apenas à procriação, as divindades africanas são ao mesmo tempo mães e amantes, como Iemanjá, mãe de todas as cabeças e Orixás, que enfeitiça os homens, os atrai ao seu grande ventre, o mar, sendo capaz de devorá-los

Naná, a mais velha, a quem pertence as águas paradas e a lama, matéria que cede para a modelagem dos homens, mas que exige de volta. É a própria circularidade. A ela é atribuída a sabedoria, a paciência, o conhecimento do tempo necessário para o amadurecimento de todas as coisas. Em sua figura há uma grave incompatibilidade com os homens, é a única entre todos os Orixás que se recusa a curvar-se ao poder de Ogum, dono de todas as ferramentas, instrumentos essenciais para a realização de qualquer culto às divindades.

Novamente, da mesma forma como a sociedade patriarcal não assume os conflitos entre os sexos, no candomblé esse conflito é base da estruturação do mundo. Esse conflito que engendra uma constante busca pelo equilíbrio entre os sexos permeia toda a mitologia dos Orixás. Há sempre uma necessidade de o masculino controlar o feminino, o que não significa que há uma suposição dos homens de que as mulheres são inferiores, mas que aqueles reconhecem que essas são donas de potencialidades e características capazes de submetê-los. No combate sem tréguas entre homens e mulheres, as mulheres não se curvam aos homens como submissas, mas sim guerreiam com todos os artifícios que possuem (CARNEIRO; CURY, 2008b).

Assim, quando lançamos olhar para a mitologia dos Orixás, e mais especificamente para a construção da feminilidade que essa nos traz, colocamo-nos diante de uma concepção de mundo completamente diferente e alternativa àquela imposta na sociedade em que nos inserimos e cuja lógica nos submete aos piores estigmas, aprisionando-nos na base da pirâmide social. Os valores veiculados nos mitos não condizem ao valores e princípios consagrados pelas formas de poder vigente, na medida em que o Candomblé e outras práticas religiosas reconstruídas na Diáspora inserem os indivíduos em outra lógica, que não é capitalista e nem reduz as mulheres a lugares de submissão e inferioridade.

Essa referência ancestral de feminilidade localiza a mulher como fonte circular de força e conhecimento, como Nanã; de articulação e esperteza, como Oxum; de força de guerra e insubordinação, como Obá e Iansã; e de complexidade do próprio inconsciente humano, como Iemanjá, senhora de todas as cabeças. Atributos esses, muito distantes da construção da feminilidade cristã que constrói uma feminilidade ideal calcada no controle de nossa sexualidade, na fragilidade e na subordinação.

### **3 Considerações Finais**

Vânia Bonfim (2009) discorre sobre uma contradição inerente à identidade da mulher negra brasileira. Por um lado, ela tem uma referência civilizatória, trazida pela africana, enraizada em suas estruturas cognitivas e determinante na concepção sobre si e sobre o mundo: um entendimento de si mesma enquanto protagonista não apenas de sua própria vida, mas de sua comunidade, na qual tem um papel central. Por outro lado, essas mulheres passaram a ter uma existência reduzida à condição animalizada, dada somente à dominação, seja enquanto instrumento de trabalho, procriadora de novos corpos-objetos, ou corpo sexualizado o qual o homem branco violava marcando domínio sobre toda uma etnia-raça. É, como entende a autora, nesse espaço contraditório e tenso, que historicamente nós temos nos reconstituído.

Desse modo, se mulheres africanas tradicionalmente se encontravam organizadas, exercendo um fazer político em sociedades africanas pré-coloniais, essa agência política e lugar central nos processos de manutenção de sua comunidade

mantêm-se na Diáspora por força dos novos contextos e desafios a que essas sujeitas são expostas, ainda que nesses, tal agência seja invisibilizada.

Nesse sentido, a trajetória de mãe Hilda de Jitolu é expressão da matricentralidade marcante as sociedades africanas. A matriarca cuja figura é fundamental para a continuação das tradições em sua comunidade; e, no contexto diaspórico, da garantia de sua própria sobrevivência. A liderança religiosa não se separa nessas circunstâncias da liderança política, uma vez que a conservação das tradições religiosas e, por conseguinte, dos valores comunitários de solidariedade, valorização dos mais velhos (e dos ancestrais) são essenciais às lutas sociais da população negra.

## Referências

CARNEIRO, Sueli; CURY, Cristiane (a). O candomblé. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). *Guerreiras de natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

\_\_\_\_\_(b). O poder feminino no culto aos Orixás. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). *Guerreiras de natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

DIOP, Cheikh Anta. *A unidade cultural da África Negra: esferas do patriarcado e do matriarcado na Antiguidade Clássica*. Luanda/Ramada: Mulemba/Pedago, 2014.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência afro-brasileira. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). *Cultura em movimento: matrizes africanas e ativismo negro no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

ILÊ AIYÊ, *Cadernos de Educação - Mãe Hilda Jitolu, Guardiã da fé e da tradição Africana*, volume 12, Salvador 2009.

\_\_\_\_\_, *O Mondo*. A revista do Ilê Aiyê. Número 04/31-Salvador, Fevereiro. 2016.

SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nagô e a morte*. 14.ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

THEODORO, Helena. *Religiões afro-brasileiras*. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). *Guerreiras de natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente*. São Paulo: Selo Negro, 2008.