



MARIANA TISO DE CARVALHO

**TRANSBORDAMENTOS ENTRE O CANDOMBLÉ E O
MARACATU DE BAQUE VIRADO NA CONSTRUÇÃO
CURRICULAR DO GRUPO FILHAS DE AGANJU**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Educação, para obtenção do título de *Magister Scientiae*.

VIÇOSA
MINAS GERAIS - BRASIL
2018

**Ficha catalográfica preparada pela Biblioteca Central da Universidade
Federal de Viçosa - Câmpus Viçosa**

T

C331t
2018

Carvalho, Mariana Tiso de, 1990-

Transbordamentos entre o Candomblé e o Maracatu de Baque Virado na construção curricular do grupo Filhas de Aganju / Mariana Tiso de Carvalho. – Viçosa, MG, 2018. xi, 159 f. : il. (algumas color.) ; 29 cm.

Inclui anexos.

Orientador: Eduardo Simonini Lopes.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Viçosa.

Referências bibliográficas: f. 120-129.

1. Abordagem interdisciplinar do conhecimento na educação. 2. História social. 3. Currículos. 4. Candomblé. 5. Maracatu. I. Universidade Federal de Viçosa. Departamento de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação. II. Título.

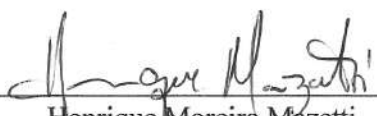
CDD 22. ed. 370.1

MARIANA TISO DE CARVALHO

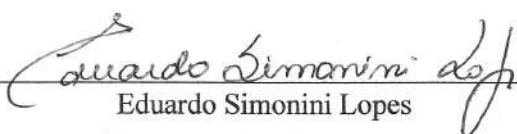
**TRANSBORDAMENTOS ENTRE O CANDOMBLÉ E O
MARACATU DE BAQUE VIRADO NA CONSTRUÇÃO
CURRICULAR DO GRUPO FILHAS DE AGANJU**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Educação, para obtenção do título de *Magister Scientiae*.

APROVADA: 08 de novembro de 2018.


Henrique Moreira Mazetti


Sandra Kretli da Silva


Eduardo Simonini Lopes

Às mulheres das nossas vidas: nós mesmas.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe carnal Ana Maria, mulher forte que me concebeu nos anos 90 e teve a ousadia de criar independentemente sua filha única — e também de me apoiar enquanto avó de sua primeira neta.

À minha mãe de santo Marisa ty Ajunsun e nosso protetor Omulu por me receberem, me guardarem espiritualmente e me tornarem membro de uma nova família. À minha amiga Juliana Boechat, por me apresentar o Ylê Axé Omo Obá Ayê.

À minha mãe Oxum - Yeyeo Okê por me acolher, despertar e desenvolver em mim o espírito materno enquanto ekeji, e físico, me proporcionando a gestação da Ayô. À minha religião que me proporciona a re-ligação com o sagrado e com o meu equilíbrio interno. Às entidades que me fortalecem e não me deixam desistir nem desanimar.

Às Filhas de Aganju, pela aceitação ao chamado de juntas construirmos uma história do Maracatu de Baque Virado das nações do Bode protagonizado exclusivamente por mulheres — iniciativa primeira em todo o estado de Minas Gerais.

Ao mestre Chacon, mestre que tirou os búzios, anunciou o Filhas de Aganju, criou a primeira loa e apadrinhou com tanto carinho esse coletivo que hoje se concretiza como dissertação.

Ao meu orientador Eduardo Simonini, pela paciência, pelos conselhos e pelo cuidado, ao me aceitar como orientanda e apostar nessa pesquisa enquanto inventividade cotidiana — aceitando meu prazo prolongado pela gestação e não deixando de me auxiliar em todos os âmbitos que fossem necessários.

À todas e todos membros das bancas que ultrapassei até aqui, que me apontaram sucessos e falhas, que me fizeram seguir para o que hoje é essa minha produção acadêmica. À Viviane, amiga e dinda da Ayô, pelas comidas, conversas, trocas e inspirações. Ao Diego por colaborar na leitura e revisão da escrita do trabalho.

À CAPES pela bolsa de mestrado, que me auxiliou em ter tempo hábil para pesquisar ligando a academia ao que é mais importante em minha vida, a cultura.

À Universidade Federal de Viçosa e à cidade de Viçosa que tão bem me acolheram em 2008, e que, desde então, sou residente e amante de suas estruturas e currículos cotidianos, que me motivam a continuar no trilhar acadêmico e de pesquisa.

À todas minhas amigas, amigos, irmãs e irmãos de santo, que me possibilitaram compor minha trajetória, mesmo diante de adversidades.

SUMÁRIO

LISTA DE FIGURAS E TABELAS	vii
RESUMO	x
ABSTRACT	xi
PREFÁCIO.....	1
CURRÍCULO COTIDIANO.....	11
UMA PROBLEMATIZAÇÃO METODOLÓGICA	11
SEGUIR CURRÍCULOS, ACOMPANHAR PROCESSOS	16
NARRAR A VIDA E LITERATURIZAR A CIÊNCIA.....	23
PRELÚDIO. DO ÒRUN AO AYÉ.....	28
1 UM CANDOMBLÉ DE MULHERES	34
2 CANDOMBLÉ E MARACATU NAÇÃO	42
2.1 O FEMININO NO MARACATU	45
3 O MARACATU NA UNIVERSIDADE FEDERAL DE VIÇOSA	50
3.1 ENCONTRO COM O GRUPO PERCUSSIVO O BLOCO	56
3.2 A CONSTRUÇÃO DO FILHAS DE AGANJU	60
4 COMPOSIÇÕES DE/EM/COM AGANJU	66
4.1 TRAMAS E TENSIONAMENTOS FEMININO-MASCULINO	66
4.2 A FORÇA QUE MORA N'ÁGUA NÃO FAZ DISTINÇÃO DE COR	80
4.3 FILHAS DE AGANJU E AJUNSUN.....	90
4.4 ENTRE NÓS, LAÇOS: AMIZADE, AFETO E PARENTESCO.....	96
4.5 FEMINISTAS DO BAQUE VIRADO?	108
(IN) CONCLUSÕES	115
REFERENCIAIS.....	120
ANEXOS.....	130
ANEXO A: GLOSSÁRIO DOS ORIXÁS.....	131
ANEXO B: GLOSSÁRIO RELIGIOSO.....	134
ANEXO C: REPERTÓRIO PRÓPRIO FILHAS DE AGANJU.....	138
ANEXO D: PROJETOS E TRABALHOS SOBRE O MARACATU NA UFV..	140
1. TRABALHOS DE CONCLUSÃO DE GRADUAÇÃO	140
2. PROJETOS DE CULTURA.....	141
3. TESE DE DOUTORADO	141
4. PESQUISAS EM ANDAMENTO.....	141

ANEXO E: DOCUMENTÁRIO O BLOCO E FILHAS DE AGANJU	142
ANEXO F: LIGAÇÃO DAS FILHAS COM O YLÊ AXÉ OMO OBA AYÉ.....	148
Camomila, em 27/03/2018.....	148
Hibisco, em 02/04/2018	148
Hibisco (II), em 04/04/2018.....	149
Artemísia, em 04/04/2018.....	150
Beladona, em 04/04/2018	150
Lírio, em 04/04/2018	154
ANEXO G: O MARACATU DO FILHAS É APROPRIAÇÃO?.....	156
Girassol, em 06/09/2018	156
Orquídea, em 07/09/2018	158

LISTA DE FIGURAS E TABELAS

1	As Quatro Pilastras da Universidade Federal de Viçosa (MG) vista do <i>campus</i> para a cidade. Acervo pessoal	pág.1
2	Oficina no Rio de Janeiro com as damas do paço Tenily Guian e Leleu Nunes de dança dos orixás. Fonte: Grupo Baques do Pina	pág.4
3	Participantes da oficina de dança dos orixás no Rio de Janeiro. No centro, as ministrastes Tenily e Leleu seguram a calunga Dona Elisabete (de dourado). Fonte: Grupo Baques do Pina	pág.5
4	Trecho do livro <i>Marcelo, marmelo, martelo</i> . (ROCHA, 1976)	pág.11
5	Alguns dos meus muitos cadernos utilizados durante a pesquisa durante os anos de 2016 e 2017. Acervo pessoal	pág.19
6	Trecho de <i>Alice no País das Maravilhas</i> (DISNEY)	pág.23
7	Divisão das modalidades de Maracatu. Acervo pessoal	pág.45
8	Campanha do Baque Mulher nomeada “Aceita que dói menos”. Na imagem, mestra Joana aparece tocando outro instrumento historicamente masculino, o timbau. Disponível em: < http://baquemulher.com.br/index.php/aceita-que-doi-menos/ >. Acesso em 13 abr 2018.	pág.47
9	Oficina de agbê com a mestra Joana no Rio de Janeiro. Duas integrantes do Filhas de Aganju foram participar. Fonte: Grupo Baques do Pina	pág.48
10	Imagem das Quatro Pilastras, vistas da cidade com os dizerem em latim. Acervo pessoal	pág.50
11	As Quatro Pilastras, divididas em duas a duas, ladeando a entrada do campus da UFV. Visão a partir da cidade com os dizerem em latim. Acervo pessoal	pág.51
12	As Quatro Pilastras, vistas da universidade com os dizerem em português. Acervo pessoal	pág.51
13	Imagem aérea da localização Vila Gianetti. A princípio sem saída, hoje conta como uma das vias alternativas de acesso ao campus da UFV. Fonte: CARVALHO; FERREIRA, 2012	pág.53
14	Detalhe da entrada da Casa da Paz, localizada na Vila Gianetti, no anexo da Casa 8, sede do Núcleo Terrantar e Geoprocessamento Ambiental/DPS. Acervo pessoal	pág.53
15	Ao fundo, a entrada da Casa da Paz, que se constitui como um anexo da Casa de número 8, sede do Núcleo Terrantar e Geoprocessamento Ambiental/DPS. Acervo pessoal	pág.54
16	Ministrando oficinas na Casa da Paz, batuqueiras mulheres assumem também o apito para repassar seus conhecimentos para interessados. Acervo pessoal	pág.58
17	Ministrando oficina na Casa da Paz exclusivo para mulheres do coletivo Vacas Profanas, atual Beladonas. Acervo Observatório dos Movimentos Sociais	pág.58

18	Em setembro de 2015 em uma apresentação na Feira Livre de Viçosa, as mulheres foram maioria: 11 batuqueiras para 2 representantes masculinos. Acervo pessoal	pág.59
19	Primeiro ensaio do Filhas de Aganju, com a presença de integrantes e ex-integrantes do grupo O Bloco, bem como mulheres que ainda não tinham contato com o maracatu de baque virado. Acervo Filhas de Aganju	pág.60
20	Integrantes do Filhas de Aganju no intensivão ao Marcatu Nação Encanto do Pina. Realização grupos RioMarcatu e Baques do Pina. Fonte: Grupo Baques do Pina	pág.61
21	Integrantes do Filhas de Aganju no intensivão de agbês no Rio de Janeiro. Fonte: Grupo Baques do Pina	pág.62
22	Apresentação no Carnaval de Recife junto ao Maracatu Nação Porto Rico. Fonte: Maracatu Nação Porto Rico	pág.62
23	Primeira oficina do Filhas de Aganju, com o batuqueiro Lucas Dantas. Acervo Filhas de Aganju	pág.67
24	Arrastão dos Dez Anos do Bloco, acompanhado por Rumenig Dantas. Acervo O Bloco	pág.69
25	Roda de Conversa sobre Apropriação Cultural, com Rumenig Dantas (de blusa vermelha e verde). Acervo Filhas	pág.70
26	Roda de Conversa sobre Apropriação Cultural, com Rumenig Dantas que contou com a participação de membros do Filhas de Aganju, O Bloco e NEAB Viçosa. Acervo Filhas de Aganju	pág.71
27	Mãe Elda de Oxossi. Yalorixá do Ylê Axé Oxossi Guangoubira e rainha do Maracatu Nação Porto Rico segura a calunga Dona Elisabete. Ao lado, Chacon, babakekerê do mesmo Ylê e mestre do Maracatu Nação Porto Rico. Disponível em: <HTTPS://GOO.GL/IMAGES/SIUAGJ >. Acesso em 18 nov. 2018.	pág.73
28	Espaço de Fundamentos do Maracatu Porto Rico, com Rumenig Dantas. Acervo Filhas de Aganju	pág.73
29	Oficina com Rumenig sobre toques no Candomblé e no Maracatu Porto Rico. Acervo Filhas	pág.74
30	Oficina do Rumenig com O Bloco. Acervo Filhas de Aganju	pág.75
31	Gravação da primeira loa do Filhas de Aganju, composta por mestre Chacon e com o arranjo percussivo de Rumenig Dantas na escadaria do prédio Arthur Bernardes. Acervo Filhas	pág.76
32	Integrantes do Filhas de Aganju na oficina com a mestra Joana em Ouro Preto (MG). Acervo Filhas	pág.77
33	Ensaio de Porto Rico com o grupo O Bloco. Acervo Filhas de Aganju	pág.79
34	Arte da apresentação do Filhas de Aganju no Ocupa Bernardo 2016. Fonte: Coletivo Ocupa	pág.81
35	Integrantes do Filhas de Aganju acompanhadas de yá Marisa em apresentação no Ocupa Bernardão. Acervo Filhas de Aganju	pág.83

36	Com o Bernardão ocupado, Filhas de Aganju e Capoeira Angola Tribo do Morro promoveram oficinas culturais conjuntamente. Acervo Filhas de Aganju	pág.86
37	Direcionamento de poema na rede social. Lê-se “Melzinha [apelido da pesquisadora deste trabalho e na época apito do Filhas de Aganju] essa é para vc querida!!!” Fonte: Facebook	pág.86
38	Eu já perdi a conta. Fonte: < https://escritorajulianacosta.blogspot.com.br/2017/06/eu-ja-perdi-conta.html >. Acesso: 2017.	pág.87
39	Marisa ty Ajunsun, mãe de santo em Viçosa, em celebração no seu ylê. Arquivo pessoal	pág.90
	Tab.1: Integrantes do Ylê Axé Omo Obá Ayé	pág.93
40	Registro de um dos ensaios do Filhas no terreiro de yá Marisa. Acervo Filhas de Aganju	pág.94
41	Apresentação no barzinho do DCE/UFV. Acervo Filhas de Aganju	pág.100
42	Filhas de Aganju em abraço para o momento do axé pós ensaio. Acervo Filhas	pág.101
43	Ensaio do Filhas de Aganju. Acervo Filhas	pág.103
44	Integrantes de diversos coletivos representantes do Baque Mulher se reúnem em Recife para o Carnaval de 2017, incluindo uma Filha de Aganju. Acervo Baque Mulher	pág.109
45	Mapeamento dos grupos filiais ao Baque Mulher em território nacional. É possível notar que o estado de Minas Gerais possui uma cor de destaque, bem como nos demais estados em que há grupos filiais, no entanto, não há marcação de grupo/cidade. O Filhas de Aganju se encontrava marcado, e foi retirado do mapeamento. Fonte: baquemulher.com.br/index.php/grupos/	pág.110
46	Intervenção da mestra Joana no Instagram do grupo. Fonte: Instagram	pág.113

RESUMO

TISO, Mariana, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, novembro de 2018. **Transbordamentos entre o Candomblé e o Maracatu de Baque Virado na construção curricular do grupo Filhas de Aganju.** Orientador: Eduardo Simonini Lopes.

A dissertação busca discutir a importância de se problematizar as inventivas redes relacionais construídas por mulheres integrantes do Filhas de Aganju, grupo de percussão de Maracatu de Baque Virado que ganhou consistência no cotidiano da Universidade Federal de Viçosa (UFV), em Minas Gerais a partir de 2016. O presente trabalho afirma a cartografia enquanto “metodologia”; os estudos nos/dos/com cotidianos em educação enquanto epistemologia de pesquisa, afirmando também a proposta de literaturização da ciência enquanto possibilidade narrativa de trabalhos acadêmicos. Dessa maneira, no seguir, nos anos de 2016 e 2017, as redes relacionais que o Filhas de Aganju urdia junto às Nações de Maracatu Porto Rico e Encanto do Pina, à religião dos Orixás nos terreiros Ylê Axé Oxossi Guangoubira (Recife) e Ylê Axé Omo Obá Ayé (Viçosa), ao grupo percussivo Baque Mulher (movimentação nacional com sede em Recife) e aos coletivos estudantis na UFV como O Bloco, Capoeira Angola Tribo do Morro e NEAB Viçosa, encontramos diferentes currículos e saberes não institucionalizados na universidade. Nesse fabricar cotidiano de currículos transbordaram questões tais como gênero, ancestralidade, religiosidade, feminismo e luta pelo espaço feminino no Maracatu de Baque Virado, lugar de fala, representatividade, apropriação cultural, patriarcalismo, afetos, amizade e mitologia religiosa. Tal emaranhado de questões transversalizantes ao Filhas de Aganju se tornou indicação de uma possibilidade outra de fabricar currículos e modos de ser mulher batuqueira nas tramas de um grupo de percussão que se construía na música e para além dela.

ABSTRACT

TISO, Mariana, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, November, 2018. **Overflows between Candomblé and Maracatu de Baque Virado in the curricula construction of the group Filhas de Aganju.** Adviser: Eduardo Simonini Lopes.

The dissertation seeks to discuss the importance of problematizing the inventive relational networks constructed by women members of the Filhas de Aganju, a Maracatu percussion group from Baque Virado, who have gained consistency in the daily life of the Federal University of Viçosa (UFV) in Minas Gerais since 2016. The present work affirms the cartography as "methodology"; the studies in the/of/with the daily life in education as epistemology of research, affirming also the proposal of literaturization of science as a narrative possibility of academic works. In this way, in the years 2016 and 2017, the relational networks that the Filhas de Aganju urged together with the Maracatu Nations Porto Rico and Encanto do Pina, to the religion of the Orixás in the Ylê Axé Oxossi Guangoubira (Recife) and Ylê Axé Omo Obá Ayé (Viçosa), the Baque Mulher percussive group (national movement based in Recife) and the UFV student groups such as O Bloco, Capoeira Angola Tribo do Morro and NEAB Viçosa, we find different curricula and non-institutionalized knowledge in the university. In this daily production of curricula, issues such as gender, ancestry, religiosity, feminism and struggle for the feminine space in the Maracatu de Baque Virado, place of speech, representativeness, cultural appropriation, patriarchalism, affections, friendship and religious mythology overflowed. Such a tangle of cross-cutting issues to the Filhas de Aganju became an indication of a further possibility of fabricating curricula and ways of being woman batuqueira in the midst of a percussion group that was built in music and beyond.

PREFÁCIO

As coisas, as pessoas, são compostas de linhas bastante diversas, e elas não sabem, necessariamente, sobre qual linhas delas mesmas elas estão, nem onde fazer passar a linha que estão traçando: em suma, há toda uma geografia nas pessoas, com linhas duras, linhas flexíveis, linhas de guia etc.
DELEUZE; PARNET, 1998, p.18

Para pesquisar o Candomblé, o Maracatu, o currículo e as tramas grupais de um coletivo em específico, o Filhas de Aganju, preciso narrar a minha trajetória e as linhas que me atravessam, me tramam e me deslocam, e, assim, me fizeram compor a dissertação que está agora em suas mãos. Bricolada de, com e por linhas diversas, nunca consegui separar as dimensões da minha existência e, assim, o ponto posto em movimento que me conduziu a este trabalho, ou a linha que cresceu a partir desse movimento, começou com a minha chegada à cidade de Viçosa, em 2008.

Viçosa é uma cidade mineira localizada na região da Zona da Mata entre as Serras da Mantiqueira, do Caparaó e da Piedade. Limita-se ao Norte com os municípios de Teixeiras e Guaraciaba, ao Sul com Paula Cândido e Coimbra, a Leste com Cajuri e São Miguel do Anta e a Oeste com Porto Firme. Tem como referência nacional a Universidade Federal de Viçosa que, com aproximadamente 10 mil estudantes matriculados, movimentava a economia e a estrutura física da cidade. (BARRETO, 2010, p.15-16)

Inserida no coração de Viçosa, a Universidade Federal com suas Quatro Pilastras e os dizeres Estudar, Saber, Agir e Vencer, é palco de inúmeras



Fig.1: As Quatro Pilastras da Universidade Federal de Viçosa (MG) vista do *campus* para a cidade. Acervo pessoal

resistências e currículos não oficiais praticados cotidianamente em seu espaço urbano e intelectual.

Assim como a pesquisa de doutorado a respeito de processos grupais na UFV, do meu orientador Eduardo Simonini (LOPES, 2011, p.11) foi um dispositivo que se pretendeu “produtor de modos de pensar a respeito de uma dimensão ainda pouco problematizada nos processos educacionais universitários”, o meu trabalho também busca seguir as tramas de agrupamentos discentes, isto é, coletivos estudantis, e suas conseqüentes contribuições e choques que desenvolvem práticas no viver e no compor currículos em contextos de formação pessoal-acadêmica.

Muitos foram e são os encontros e aprendizados nessa pequena cidade, e muitos os pontos de contato com diversas ações e atuações (currículos praticados, institucionalizados ou não) que me fizeram defender minha monografia em Comunicação Social denominada *Conversando a gente aprende: processos colaborativos para conversas significativas em contextos de aprendizagem* (TISO, 2015), em que procurei apresentar formas outras de aprendizagem e buscar a inter-relação entre comunicação e educação em uma área denominada *Educomunicação*. O problema é que o conceito de educomunicação normalmente trabalhado limita-se, até onde pesquisei, em *educar com a mídia ou para a mídia*, e Kaplún (1998) busca uma possibilidade outra: um campo de prática e trocas que, por meio do diálogo e pela ativação da inteligência coletiva¹, se faz conquistar um novo nível de inteligibilidade de problemas complexos, em outras palavras, um currículo baseado na experiência e na troca coletiva de informações e saberes que nos faz aprender no contexto do cotidiano.

Finalizando essa etapa acadêmica, ainda sentia a necessidade de atuar em Viçosa a respeito dessas tecnologias de diálogo. Mas, ao participar do Programa de Pós-Graduação em Educação, muitas vezes foi alterada a ideia-chave do

¹ O conceito de *inteligência coletiva* foi criado a partir de alguns debates realizados por Pierre Lévy relacionados às tecnologias da inteligência e é descrito como (1994, p. 28), “uma Inteligência distribuída por toda parte, incessantemente valorizada, coordenada em tempo real, que resulta em mobilização efetiva das competências”. Segundo Pereira (2012, p.5), inteligência coletiva caracteriza-se “pela nova forma de pensamento sustentável através de conexões sociais que se tornam viáveis pela utilização das redes abertas de computação da internet.” Para a comunidade do Art of Hosting (AoH), esse tipo de inteligência não se limita à computação/internet, mas também envolve processos mais amplos como: envolvimento dos participantes, formação de consenso, capital social, tomada de decisão, co-criação de soluções e capital intelectual. Ver 20° ART OF HOSTING BRASIL (2013).

projeto de pesquisa: do aprofundamento dos estudos da educomunicação e seus processos de diálogo (grupos), passei pela pedagogia do círculo e das mandalas em contextos educativos (grupos e sagrado).

Quando me inseri no grupo de estudos *Cotidianos em Devir*², aos poucos passei a problematizar os discursos sobre origens, essências e projetos finais, ou seja, problematizei a eternidade das verdades absolutas. Diante disso, aprendi a flexibilizar modos de *pensar-fabricar* a vida que eu assumia como verdades totalizadoras, e o círculo era um desses casos. Aos poucos fui me entendendo na lógica dos estudos *nos/dos/com os cotidianos*³ e me percebia uma *narradorapracicante*⁴, tanto pela participação no grupo de estudos quanto nas disciplinas do mestrado relacionadas à temática do cotidiano: *Educação e Cotidiano* (2016.1) e *Sujeitos, História e Educação* (2016.2).

Paralelamente aos encontros e estudos, aumentava o meu interesse por investigar o feminino, o Sagrado Feminino e o feminismo, diante de meu envolvimento e experimentações nessas questões. Assim, conjuntamente às imersões nos estudos com os cotidianos, fui experimentando novas formas de praticar o Sagrado por meio de grupos, e dois deles foram o Maracatu de Baque Virado e o Candomblé, ênfases da presente pesquisa.

Movida, inicialmente, pelo desejo de continuar no meio musical apesar de imprevistos, encontrei no Maracatu de Baque Virado a possibilidade de aprender manifestações culturais outras, bem como desenvolver dinâmicas de *afetamentos* e *afetações* em um espaço de grupo. Pode-se ter uma visão “rasteira” do Maracatu Nação ou Maracatu de Baque Virado: ele tende a ser relacionado apenas ao seu aspecto percussivo de instrumentos próprios, loas (músicas), apresentação no Carnaval, trajes da banda percussiva, alas da corte... No entanto, no meu

² Grupo de estudos ligado à linha da pesquisa *Educação, Instituições, Memória e Subjetividade* do Departamento de Educação da Universidade Federal de Viçosa. Dessa forma, conta com estudantes e professores ligados tanto à graduação quanto também à pós-graduação em Educação.

³ O cotidiano é aqui entendido como local de invenções, de deslocamentos, tramas e distensões. Esses estudos *seguem* as práticas produzidas por seus atores, denominados *praticantes*. “(...) quando se faz pesquisas *nos/dos/com os cotidianos* se está igualmente implicado no traçar de diferentes cartografias – no seguir as intensidades desejantes dos encontros, dos afetos, das sensações e sabores – onde não mais teríamos um sujeito opinando sobre um objeto, mas um trajeto” (MAFFESOLI, 2008 apud LOPES, 2011, p.100)

⁴ Neologismo muito utilizado nos estudos *nos/dos/com os cotidianos*, que não separam o ato de narrar ao de estar imerso no que é praticado.

caminhar pelo Maracatu, fui tomando consciência de seu currículo praticado em afetividades, senso de comunidade, resistências, dissonância de vozes e arcabouço religioso. Pelo menos dentro das Nações de Maracatu apresentadas neste trabalho, o Maracatu Nação Porto Rico e o Maracatu Nação Encanto do Pina, há uma inseparabilidade da manifestação percussiva com sua religião fundante: o Candomblé.

O meu primeiro contato (mesmo que indireto) com o Candomblé aconteceu em maio de 2015 quando duas damas do paço⁵ do Maracatu Nação Porto Rico realizaram uma oficina no Rio de Janeiro, com o grupo Baques do Pina de dança dos orixás.



Fig.2: Oficina no Rio de Janeiro com as damas do paço Tenily Guian e Leleu Nunes de dança dos orixás. Fonte: Grupo Baques do Pina

Conheci a calunga⁶ Dona Elisabete, uma das bonecas que representa a ancestralidade protetora do Maracatu em questão — evento que me despertou o interesse em me aprofundar nos estudos da religião do Candomblé e,

⁵ Dama do paço é a mulher que porta a calunga. A dama do paço tem relevância espiritual para o cortejo percussivo e normalmente é relacionada ao terreiro do Maracatu Nação.

⁶ As calungas são responsabilidade das damas do paço, são bonecas que representam os ancestrais/eguns/orixás, dependendo da concepção do ylê na qual ela pertença. LIMA (2010, p.40) apresenta essa polifonia de vozes: “Entre os maracatuzeiros e as maracatuzeiras da atualidade podem ser encontrados diferentes sentidos e significados para explicar a calunga. Há nações que atribuem às calungas a idéia de que representam os mortos (eguns) do grupo em questão. Há também quem as associem a determinados orixás e há os que dizem que os olhos das bonecas são por onde os mortos enxergam, não sendo, porém, nada além de um instrumento de uso.”

posteriormente, de me inserir nesse mundo religioso e mítico enquanto filha de santo de um terreiro.



Fig.3: Participantes da oficina de dança dos orixás no Rio de Janeiro. No centro, as ministrastes Tenily e Leleu seguram a calunga Dona Elisabete (de dourado).
Fonte: Grupo Baques do Pina

Em 2016, em Recife, pude conhecer e participar dos preparativos para o Carnaval nos *xangôs*⁷ das comunidades do Bode e do próprio *acontecimento*⁸ do jogo de búzios, mas, ao retornar à Viçosa, demorei a descobrir que na minha delimitação geográfica havia a presença de um terreiro de Candomblé.

Os registros a respeito das religiões candomblecistas, juremeiras ou umbandistas em Viçosa são quase inexistentes. No trabalho de Eloah Barreto

⁷ Para Rumenig Dantas, batuqueiro do Porto Rico e ogan do Ylê Axé Oxossi Guangoubira, em conversa com o Filhas de Aganju em junho de 2006, o terreiro em Recife não é denominado ylê, mas xangô por ser o orixá Xangô o rei do nagô (Nação de Candomblé que é mais comum em solo pernambucano). Porém, nesse trabalho, denominarei casa de axé, ylê, terreiro ou barracão para esses espaços sagrados onde são realizados os cultos aos Orixás.

⁸ Utilizo-me do conceito de acontecimento para inserir essas pequenas imprevisibilidades da cotidianidade, impossíveis de serem repetidas, e, portanto, fruto de experiências que me compõem em minha singularidade. Para LOPES (2011, p.126), “o acontecimento não é o que acontece, mas sim no que acontece; não diz respeito a um estados das coisas, mas ao que se atualiza e flui nas coisas. (...) em um acontecimento, mais significativo que os fatos em si são as intensificações, os devires e agenciamentos nascidos, amplificados e/ou amputados num momento que, em sua singularidade, faz-se plural”.

(2010), as casas de umbanda citadas foram Casa Ilê Ayé de Oxossi, no Campus da UFV; Terreiro de Umbanda João Boiadeiro, na Rua da Conceição; Centro Espírita João Boiadeiro da Bahia, no Morro da Coruja (Cantinho do Céu); e a Tenda Oju Ylê, em Nova Viçosa. Para além da Umbanda, quase nada era referenciado a respeito do Candomblé na cidade.

Após toda uma trajetória pessoal por religiões e experiências espirituais diversas (Igreja Católica Apostólica Romana, Igreja Católica Ortodoxa, Grande Fraternidade Branca e até uma arriscada no Budismo), e já trazendo o ensejo por conhecer com maior profundidade os cultos do Candomblé, comecei a ir às sessões do terreiro Ylê Axé Omo Obá Ayé⁹ localizado no bairro de Nova Viçosa e até então único da religião na cidade.

Assim como a minha busca pelo Maracatu em Viçosa me proporcionou o acesso ao conhecimento do Candomblé no Rio e em Recife, foi pelo Candomblé do Recife que emergiu a possibilidade de criação de um grupo em Viçosa que levasse adiante os ensinamentos dos Maracatus e ylês a eles relacionados: o Filhas de Aganju.

Muitos foram os processos criativos, constitutivos e estruturais de escrita desse percurso que fizeram as composições do Filhas de Aganju se apresentarem do modo como se segue, e a estruturação acontece do seguinte modo:

Inventando nos formas de se pesquisar, o prólogo traz o caminhar teórico e metodológico da pesquisa. Ao *seguir currículos e acompanhar processos* apresento as pesquisas nos/dos/com cotidianos, esse mover, agenciar e tramar redes rizomáticas de conhecimentos e saberes, e por que não, currículos. É aqui que vem a fundamentação teórica dessa *dissertação narrativa* que alinhava por meio de diários e narrativas afetos e afetamentos. Fruto de um *cotidiano inventivo e de uma literaturização da ciência*, Marcelo, marmelo, martelo e Alice no País das Maravilhas nos ajudam a vivenciar um mundo onde a teoria e a experiência caminham lado a lado, intercalando-se e compondo formas outras de aprendizagem curriculares.

⁹ Em tradução livre para o português: Casa de Axé Filhos do Rei da Terra

O prelúdio apresenta a criação do mundo segundo a óptica candomblecista. Segundo sua interpretação criacionista, Olorum (deus supremo da religião) incumbe à Obatalá a tarefa de *fazer* o Ayé (a terra) e seus habitantes. Assim, homem e mulher são criados simultaneamente do elemento barro ou amò.

No Capítulo 1, *Um candomblé de mulheres*, sigo pela criação entendendo de que forma forças masculinas (Olorum e Obatalá) compõem com forças femininas (Naná, Iemanjá e Oxum) a fim de criar o elo por meio do qual os orixás podem voltar ao Ayé: os próprios seres humanos. Naná, mesmo não explícita nos itans criacionistas, é também uma força criadora, por ceder o amò, propriedade natural condizente aos seus domínios, no qual homem e mulher são *fabricados*. Cabe à Oxum a *feitura* das primeiras filhas de santo¹⁰. Cosmogonia complexa repleta de mitos (itans), ritos e lendas, o Candomblé pode ser narrado por várias vertentes. Nessa pesquisa, sob formato de dissertação, não foi possível abarcar o Candomblé em sua multiplicidade, por isso ao invés de um capítulo sobre a História do Candomblé e sua inserção no Brasil, optou-se pela pontuação de aspectos da criação e da formação das primeiras casas de axé e a importância das matriarcas fundadoras para a religião em solo brasileiro.

Fruto do Candomblé, *o Maracatu de Baque Virado ou Maracatu Nação* é tema do Capítulo 2. A seção apresenta brevemente essa variedade de Maracatu enquanto manifestação tipicamente pernambucana e sua ligação com a religiosidade de entidades e divindades. Apresento a composição do Maracatu Nação e suas particularidades em relação aos grupos percussivos dele advindos. No subitem, *o Feminino no Maracatu* demarco a luta das mulheres pela participação e reconhecimento de sua participação na percussão do Maracatu, historicamente ligado ao masculino. É aqui que se apresenta mestra Joana, primeira e única mulher mestra de Maracatu de Baque Virado.

Ao tramar a luta feminina no Maracatu, tanto na variedade Nação quanto em grupo percussivo, apresento a localização do *objeto* de narrativa da dissertação: *Viçosa e sua Universidade Federal* (capítulo 3). Cidade interiorana do

¹⁰ Filhas e filhos de santo, para o Candomblé, são descendentes dos orixás. Por meio de sua *feitura*, isto é, ritual iniciático na religião, elas e eles se tornam condição para o retorno dos orixás em terra para receber oferendas e cânticos.

Estado de Minas Gerais, com a fundação da UFV e seu desenvolvimento arquitetônico e curricular, é nela e no *campus* da Universidade, com sua especificidade de antigas vilas de trabalhadores e docentes que surge a Casa da Paz. Inicialmente ponto de encontro de estudos espíritas, a Casa é hoje sede de manifestações culturais originárias de pretas e pretos¹¹: a Capoeira Angola e o Maracatu de Baque Virado. Calcada no tripé Ensino, Pesquisa e Extensão é na UFV que o Maracatu se realiza enquanto resistência pernambucana em solos mineiros e vira tema de estudos e pesquisas (ver *Anexo E*)¹², alinhavando cada vez mais o conhecimento cotidiano do institucional.

Em seus subítens, apresento os grupos percussivos *O Bloco e Filhas de Aganju*. De fundações e fundamentações distintas, os grupos se encontram e distanciam em diversos aspectos. Enquanto um possui formação mista de homens e mulheres, a partir dele o outro surge enquanto movimentação feminina por um Maracatu outro: outra Nação, outros fundamentos, outras composições, outras formas de vivenciar o coletivo.

As *narrativas* que geram currículos e que são geradas pelas composições experiências das Filhas de Aganju são abordadas capítulo 4: os tensionamentos de gênero no Maracatu de Baque Virado, a força dos orixás que não faz distinção de cor, as Filhas que são de Aganju mas também de Ajunsun ao adentrar no espaço sagrado de um terreiro local. Em meio a perturbações e linhas que escapam, tensões que produzem nós, laços são reforçados ao tratar de afetos possíveis: amizade e configuração de uma família outra, que não nos deixa abalar em meio às adversidades. Por fim, tramando-o ao grupo percussivo Baque Mulher, seria o Filhas de Aganju um Feminismo no Maracatu de Baque Virado?

¹¹ Há muita reflexão e opiniões contrárias a respeito de como é o correto a se dizer. Para essa dissertação, refiro-me a pretas e pretos a partir das considerações de Alexandro Rodrigues, professor constituinte da minha banca de qualificação e da forma como Girassol se apresenta: *preta*, e não *negra*. Para algumas autoras e alguns autores, preto é cor oposta ao branco, enquanto que o termo negro carrega a historicidade da escravidão. Ver BENNETT JR, 2018.

¹² Com os anexos será possível entrar em contato com: dois glossários feitos em conjunto com a yá Marisa ty Omulu especialmente para esta dissertação, o repertório de loas próprias do Filhas de Aganju até o encerramento desta dissertação, projetos e trabalhos realizados até então sobre o Maracatu de Baque Virado na Universidade Federal de Viçosa, a decupagem do documentário realizado a respeito do Maracatu em Viçosa, os depoimentos de algumas das integrantes que se ligavam também ao Ylê Axé Omo Obá Ayé durante a realização do trabalho e a conversa com as duas batuqueiras pretas que integravam o grupo durante esses anos de pesquisa.

As *conclusões* são inconclusivas, a narrativa é pausada bruscamente: é que as tramas que tecem o Filhas de Aganju continuam em fluxo e só foram decalconomizadas para essa dissertação. Que estes questionamentos se frutifiquem e novos trabalhos e experiências emerjam partindo de uma singularidade outra.

Uma observação importante é que, neste trabalho, pretendi desenvolver o exercício de primeiro apresentar a variante feminino, precedida da variante masculina, tanto por uma escolha ideológica, uma vez que o trabalho se pretende vinculado às lutas das mulheres; quanto por uma justificativa gramatical: a letra “a” vem antes do “o”, bem como feminino vem antes de masculino se observamos em qualquer dicionário. Uma colocação importante é que pretendi vincular a luta como “das mulheres” e não luta “feminista” para evitar correr o risco de apropriar um conceito que ainda não possui um só sentido, direção e posicionamento.

Outra consideração que é necessária ser colocada previamente é sobre o *lugar de fala*. Djamila Ribeiro (2017, p.23) aponta o perigo das universalizações. Para ela, assim como outras autoras, há um dilema que foi apontado na terceira onda da Revolução Feminista e que deve ser tratado no movimento: há várias possibilidades de ser mulher, que intersecta raça, orientação sexual e identidade de gênero. De forma breve, orientação sexual diz respeito a qual gênero a pessoa desenvolve atração e laços românticos, em que é possível ser *heterossexual* (por alguém de outro gênero), *homossexual* (por alguém do mesmo gênero) ou *bissexual* (por ambos os gêneros); já a identidade de gênero está associada à forma como o sujeito de se identifica, sendo *cisgênero* quem se identifica com o mesmo gênero que nasceu e *transgênero* quem se identifica como o gênero oposto ao que lhe foi dado no nascimento.

Ribeiro aponta que as localizações identitária e geográfica, mesmo em um contexto de fragmentação das identidades, são necessárias “pois reflete o fato de que experiências em localizações são distintas e que a localização é importante para o conhecimento” (RIBEIRO, 2017, p.31) e que, como poder e identidade

andam lado a lado, “são resultantes de uma estrutura de opressão que privilegia certos grupos em detrimento de outros”. (*Ibidem*, p.33)

Dessa forma, não há uma neutralidade epistemológica ao se tratar da categoria mulher em específico, sendo comumente aceito o discurso branco, masculino, cisgênero e heteronormativo. Isto é, de pessoas de tom de pele branca, em universalidades calcadas no patriarcalismo, que se identificam com o corpo em que nasceram e se relacionam romanticamente com o gênero oposto. A marcação do lugar de fala é importante para entender sob quais realidades o pensamento vem sendo construído.

Um outro ponto abordado por Ribeiro e que é aliado ao referencial e objeto trabalhado nas próximas páginas é sobre a diferença entre lugar de fala e representatividade. Para a autora, um dos maiores equívocos é a confusão entre os termos que trazem conceitos distintos: é possível que uma mulher branca de classe média teorize sobre realidades distintas da qual ela se insere, contanto que enxergue como sua localização impacta diretamente os grupos que apresenta. Como não pretendo falar na voz universalizante, que é, ao mesmo tempo, de ninguém, falo por meus atravessamentos de mulher branca, *cis*, heterossexual, não militante de determinada corrente feminista, candomblecista e... e... e... Afinal, conforme Deleuze e Parte (1998), somos compostos de múltiplas linhas.

CURRÍCULO COTIDIANO

UMA PROBLEMATIZAÇÃO METODOLÓGICA

*Cada palavra,
em conexão com o calor do que é experimentado,
nasce dos elos na rede e em nós pesquisadoras.
Cada palavra se faz viva e inventiva.
Carrega uma vida.
Podemos dizer que assim a pesquisa
se faz em movimento, no acompanhamento de processos,
que nos tocam, nos transformam e produzem mundos.*
BARROS; KASTRUP, 2009



Fig.4: Trecho do livro *Marcelo, marmelo, martelo*. (ROCHA, 1976)

Marcelo, marmelo, martelo, invenção de Ruth Rocha (1976) conta a história de um menino que vivia fazendo perguntas o tempo todo. Um dia, “cismou” com o nome das coisas e sua origem, e deixou seus familiares loucos.

Essa ação de Marcelo, que poderíamos denominar de “tipicamente filosófica”, busca a desnaturalização do instituído, das essências, da universalidade, do já concebido — coisas que geralmente não paramos para refletir porque nos parecem que são como são. No recorte da história acima, ele questiona por que mesa chama mesa, o que o pai automaticamente responde que *vem do latim*, algo que foi aprendido dentro de uma dinâmica do *currículo oficial*.

Também é o latim que origina etimologicamente o próprio termo *curriculum* e o remete a tempo corrido. Simonini (2015, p.63) explica que *curriculum* “deriva do verbo ‘currere’ (que significa executar, prosseguir, carregando consigo uma íntima relação com o verbo ‘correr’) e diz respeito à construção de um caminho, um trajeto, de um curso; enfim, remete-nos à produção de um movimento; à indicação de um sentido”. Currículo enquanto movimento nos aponta, então, o fato de não podermos considerá-lo no singular, como algo único, mas no plural (currículos) e em multiplicidades: currículos de estudar, de morar, de trabalhar e de viver.

Apesar do termo poder se interpretado de forma ampla e abrangente, o que geralmente naturalizamos é que currículo se refere apenas ao que é aprendido no *espaçotempo* escolar. Neste sentido, o currículo se reduziria às disciplinas e conhecimentos que nos são inculcados – em uma proposta prática/eficiente, objetiva, imparcial e científica – dentro da instituição escola. Os ditos *currículos oficiais* são estruturas já demarcadas, cristalizadas, que buscam um universal, uma lógica primordial de explicação do mundo. Para Silva (2004, p.12),

Provavelmente o currículo aparece pela primeira vez como um objeto específico de estudo e pesquisa nos Estados Unidos dos anos vinte. Em conexão com o processo de industrialização e os movimentos imigratórios, que intensificavam a massificação da escolarização, houve um impulso, por parte de pessoas ligadas sobretudo à administração da educação, para racionalizar o processo de construção, desenvolvimento e testagem de currículos.

Segundo o autor, inicialmente o currículo era visto como racionalização e eficiência de resultados, o que era justificável ao contexto de Segunda Revolução

Industrial no qual pesquisa de Bobbit se inseria (1918). No discurso curricular de Bobbit (SILVA, 2004, p.12, *grifo meu*) “o currículo é supostamente isso: a *especificação precisa* dos objetivos, procedimentos e métodos para a obtenção de resultados que possam ser precisamente mensurados.” Suas ideias são consolidadas no livro de Tyler que é publicado em 1949.

Para Silva, “supostas asserções sobre a realidade acabam funcionando como se fossem asserções sobre como a realidade deveria ser. Elas têm o mesmo efeito: o de fazer com que a realidade se torne o que elas dizem que é ou deveria ser” (*Ibidem*, p.13), isto é, ao demonstrar que é ou propor um currículo que objetiva resultados, a realidade curricular se torna o próprio processo descrito: industrial e administrativo.

Contrapondo à eficiência de Bobbit, o autor nos apresenta Dewey que “achava importante levar em consideração, no planejamento curricular, os interesses e as experiências das crianças e jovens. Para Dewey, a educação não era tanto uma preparação para a vida ocupacional adulta, como um *local de vivência e prática* direta de princípios democráticos.” (SILVA, 2004, p.23, *grifo meu*) No entanto, foi o paradigma proposto por Bobbit que se manteve até a década de 1960, quando teorias críticas se fizeram preocupadas não mais com as técnicas de *como fazer* o currículo, mas para entender o que ele *faz*. Para Althusser (*Ibidem*, p. 31, *grifo meu*), “a escola constitui-se num *aparelho ideológico* central porque atinge praticamente toda a população por um período prolongado de tempo.” E a escola transmite a ideologia capitalista por meio de seu currículo, do conteúdo das matérias a serem lecionadas. Já Bowles e Gintis (SILVA, 2004, p.32-33, *grifo do autor*)

ênfaticamente a aprendizagem, através da vivência das *relações* sociais da escola, das atitudes necessárias para se qualificar como um bom trabalhador capitalista (...): obediência a ordens, pontualidade, assiduidade, confiabilidade, no caso do trabalhador subordinado; capacidade de comandar, de formular planos, de se conduzir de forma autônoma, no caso dos trabalhadores situados nos níveis mais altos da escala ocupacional.

O movimento de reconceptualização do currículo se inicia em 1973, com William Pinar, que “exprimiu uma insatisfação crescente de pessoas do campo do currículo com os parâmetros tecnocráticos estabelecidos pelos modelos de Bobbit

e Tyler.” (*Ibidem*, p.37) Para além das críticas dessa proposta curricular dita tradicional, o movimento buscou apresentar novas formas de se pensar e fazer o currículo. Uma das possíveis reconceptualizações do currículo é dada pela fenomenologia e pela hermenêutica.

Aqui, a ênfase não estava no papel das estruturas ou em categorias teóricas abstratas (como ideologia, capitalismo, controle, dominação de classe), mas nos *significados subjetivos* que as pessoas dão às suas *experiências* pedagógicas e curriculares. (...) No caso da fenomenologia, da hermenêutica e da autobiografia, entretanto, *desnaturalizar* as categorias com as quais, ordinariamente, compreendemos e vivemos o *cotidiano*, significa focalizá-las através de uma perspectiva profundamente pessoal e subjetiva. (SILVA, 2004, p.38, *grifo meu*)

Voltando ao recorte da historinha, Marcelo desnatura nossa noção de cadeira. Em um outro momento ele resolve, então, renomear as coisas segundo suas próprias lógicas (experiências): cadeira vira sentador, travesseiro vira cabeceiro, colher vira mexedor, e por aí vai... Ele também desnatura a nossa própria necessidade de recorrer à origem etimológica (como eu própria fiz anteriormente) das palavras para entender seus significados: ele relaciona que *latim* poderia ser a linguagem dos cachorros, algo impensado para quem já sabe que *latim* é uma língua originadora de uma diversidade de tantas outras. Mas, para Marcelo, isso não basta, para ele a escolha dos nomes foi aleatória e não baseada na experiência. Em um outro momento da história, ele questiona por que seu nome é Marcelo? Por que não martelo? Por que não marmelo?

Pegando sua lógica, *cotidiano* é uma palavra que facilmente nos remonta a uma ideia de repetição, de dia a dia, lugar comum ou ordinário. Ele fica na mesmice, na automatização, onde novidades/inventividades normalmente não acontecem. Para Cioran (2011, p.27 *apud* SIMONINI, 2016, p.2), nesse cotidiano-repetição “a vida se cria no delírio e se desfaz no tédio” e tantos outros autores, artistas, compositores, literários insistem nessa imagem tediosa do cotidiano. É o caso da famosa música de Chico Buarque que diz:

Todo dia ela faz tudo sempre igual/ me sacode às seis horas da manhã
Me sorri um sorriso pontual/ e me beja com a boca de hortelã
Todo dia ela diz que é pra eu me cuidar/ e essas coisas que diz toda
mulher
Diz que está me esperando pro jantar/ e me beija com a boca de café
Todo dia eu só penso em poder parar/ meio dia eu só penso em dizer
não

Depois penso na vida pra levar/ e me calo com a boca de feijão.
(BUARQUE, 1971)

No entanto, para Simonini (2015), o cotidiano opera para além da rotina e imitação: ele é também invenção. Sendo invenção, o cotidiano é movimento, é encontro, processo e contínua *fabricação*: assim como o currículo. É o que propõem os estudos nos/dos/com cotidianos: “Há dinâmicas inventivas nos processos microssociais que compõem o dia a dia e que se constituem e uma dimensão diferenciada (...) o microssocial possui particularidades que não se repetem como decalque das constituições macrossociais” (*Ibidem*, p.6).

E esse é o caso da história de Marcelo, apresentada anteriormente. Ao se indagar dos por quês dos nomes das palavras, o menino se abre ao novo, à reflexão, ele movimenta um *acontecimento* no “cotidiano curricular regular” e instaura em sua família uma nova forma de conhecer (ou conceber o conhecimento) e de comunicação (ou de se fazer comunicar).

Assim, para além do espaço escolar, o currículo se faz presente a todo momento, uma vez que é trama de nossos encontros, afetos, afetamentos, sentidos, sentimentos... e mais. Somos, pois, *sujeitospraticantes* desses currículos a tramarem diferentes realidades; realidades estas cartografáveis em seu movimento de se construir nos cotidianos. Nesse sentido, a pesquisa, inspirada em uma intenção cartográfica de pesquisa, procurou desenvolver e sustentar uma realidade que é conectiva, conectora e continuamente tramada.

Consequentemente, cada concepção de realidade seria correspondente à produção e prática de um currículo e de uma produção cotidiana de conhecimento. Contudo, nenhuma dessas realidades totalizariam a verdade, correspondendo mais a um dos modo de produzir verdades. Mesmo imerso na rotina, o currículo é um processo contínuo e fluido de construção coletiva, assim como o conhecimento e a invenção acontece em sutis movimentos disruptores.

Assim, numa rotina a rota não é única, sendo cheia de vielas, encruzilhadas, trilhas... Igualmente, em sua rotina, o cotidiano se apresenta como uma colcha de retalhos de sensações, experiências, vivências, cheiros, tatos, olfatos, paladares, acústicas, ritmos e vibrações. O cotidiano, o conhecimento e o currículo são rizomáticos.

SEGUIR CURRÍCULOS, ACOMPANHAR PROCESSOS

Pesquisar *nos/dos/com cotidianos* de um grupo de percussão como o Filhas de Aganju não é e nem foi tarefa fácil. Não há um ponto demarcadamente de início, muito menos de fim. O processo, no cotidiano, é contínuo e não se encerra. Como, então, propor a narrar em um espaço e tempo limitados como a dissertação? Comecei do meio e acredito ter terminado no meio também. A escrita não foi linear, mas afetiva. Vale a pena, então, avisar que a leitura pode trazer surpresas. Essas descobertas que pululam ao longo da dissertação é uma estratégia encontrada para trazer ao texto acontecimentos e agenciamentos que pululam¹³ às tramas da pesquisa em seu percurso.

“Acontecimento quer dizer ‘ruído’, improbabilidade, individualidade, contigência” (MORIN, 2014, p. 252). Ele tem como caráter o singular e o fenomenal, e é também atualização, improbabilidade, descontinuidade e acidentalidade, que promove diferenças e novidades. Ou seja, algo que ultrapassa o pensado, o idealizado, um “descuido”, um escape ao sistema até então proposto.

Agenciamento, do inglês *assemblage* e do francês *agencement* é o “ato ou efeito (resultado) de reunir diferentes partes para formar um novo objeto” (ROSE, 2001, p.198) Assim, autores como Gilles Deleuze, Félix Guattari (2000) e Nikolas Rose consideram que o sujeito é produzido por meio de agenciamentos, isto é, mestiçagens entre afetos, práticas, cotidianos, laços, multiplicidades e forças. No Filhas de Aganju, é possível, por exemplo, que eu me perceba apito/regente, batuqueira, fundadora, amiga, estudante, buscadora da cultura popular do Maracatu de Baque Virado, candomblecista... Todas essas possíveis identidades não são estáticas, e estão sempre em dissolução e remontagem. Tenho dificuldade inclusive de, às vezes, me posicionar em um dos recortes identitários, o que em alguns momentos é necessário em um coletivo, mesmo sabendo dessa inseparabilidade.

Minhas expectativas e justificativas para o grupo durante a pesquisa são múltiplas àquelas de quando me sentei com a outra fundadora e sonhamos juntas o

¹³ Segundo o Dicionário Online de Português (2018), pulular é um verbo intransitivo que tem o sentido de algo que se multiplica rápida e abundantemente, que espalha-se profusamente.

Filhas de Aganju. E eu não sou só o que vivencio no Filhas, também o que estou sendo fora dele e com ele, uma vez que tramo a minha vida junto com o Filhas.

No início do Mestrado, o Filhas de Aganju ainda não era o “objeto” de estudo da minha pesquisa porém, conforme o avançar do mergulho na linha de pesquisa, principalmente na parte de produção de subjetividade, maior foi a minha aproximação com os estudos nos/dos/com cotidianos até chegar ao momento da escolha da *pesquisa cartográfica* enquanto perspectiva metodológica de não dicotomização da realidade/pesquisa, muito menos do sujeito-objeto/natureza. A cartografia é um dos princípios do *rizoma*, proposto por Deleuze e Guattari. Segundo eles, temos que:

Um rizoma como haste subterrânea distingue-se absolutamente das raízes e radículas. Os bulbos, os tubérculos, são rizomas. Plantas com raiz ou radícula podem ser rizomórficas num outro sentido inteiramente diferente: é uma questão saber se a botânica, em sua especificidade, não seria inteiramente rizomórfica. Até os animais o são, sob sua forma de matilha; ratos são rizomas. As trocas o são, com todas suas funções de hábitat, de provisão, de deslocamento, de evasão e de ruptura. O rizoma nele mesmo tem formas muito diversas, desde sua extensão superficial ramificada em todos os sentidos até suas concreções em bulbos e tubérculos. Há rizoma quando os ratos deslizam uns sobre os outros. Há o melhor e o pior no rizoma: a batata e a grama, a erva daninha. Animal e planta, a grama é o *capim-pé-de-galinha*. (DELEUZE; GUATTARI, 2000, s/p)

Pensando a realidade como composição rizomática, Deleuze e Guattari apresentam que seis são os princípios do rizoma: conexão, heterogeneidade, multiplicidade, ruptura a-significante, cartografia e decalconomia. Ou seja, um rizoma é isento de uma estrutura central/principal e qualquer ponto pode se ligar a outro. Nesse sentido, numa trama rizomática não existiria uma hierarquia universal, mas agenciamentos a conectarem dimensões de distintas naturezas em um ou mais planos. Desta maneira, temos que, ao pensar a realidade por uma perspectiva rizomática, a mesma é assumida como múltipla e impossível de ser totalizada em sua complexidade: essa multiplicidade pode ser representada pela “fórmula” $n-1$, onde

é somente quando o múltiplo é efetivamente tratado como substantivo, multiplicidade, que ele não tem mais nenhuma relação com o uno como sujeito ou objeto, como realidade natural ou espiritual, como imagem e mundo. As multiplicidades são rizomáticas e denunciam as pseudomultiplicidades arborescentes. Inexistência, pois, de unidade, que sirva de pivô no objeto ou que se divida no sujeito. (...) Uma multiplicidade não tem nem sujeito nem objeto, mas somente determinações, grandezas, dimensões que não podem crescer sem que

se muda de natureza (as leis de combinação crescem então com a multiplicidade. (*Ibidem*, s/p)

O Filhas de Aganju escapa das pseudomultiplicidades arborescentes ao não se situar delimitadamente em influências do Maracatu Nação Porto Rico, ou do modelo de mulher guerreira proposto pelo Baque Mulher, ou a predisposição de um posicionamento religioso único a todas as integrantes. Pelo contrário, o Filhas abraça e foge dessas influências, o que causa choques e rupturas. E é isto que Deleuze e Guatarri (2000) explicam ao se referir ao princípio da *ruptura a-significante*:

Um rizoma pode ser rompido, quebrado em qualquer lugar, e também retoma segundo uma ou outra de suas linhas e segundo outras linhas. (...) Todo rizoma compreende linhas de segmentariedade segundo as quais ele é estratificado, territorializado, organizado, significado, atribuído, etc; mas compreende também linhas de desterritorialização pelas quais ele foge sem parar. Há ruptura no rizoma cada vez que linhas segmentares explodem numa linha de fuga, mas a linha de fuga faz parte do rizoma. Estas linhas não param de se remeter uma às outras. (...) Faz-se uma ruptura, traça-se uma linha de fuga, mas corre-se sempre o risco de reencontrar nela organizações que reestratificam o conjunto, formações que dão novamente o poder a um significante.

Essas linhas que se remetem umas às outras são as trajetórias do grupo e as sensações que me foram percebidas no seguir cartográfico. No começo da pesquisa, foi muito difícil fazer a narrativa das situações. Comecei simplesmente transcrevendo nossos cadernos de atas, elencando itens que tínhamos colocado, escrevendo o local dos encontros e as participantes presentes. Aos poucos, comecei a me ater simplesmente às minhas anotações de agendas e pontuar itens que me traziam reverberações.

Defender que toda pesquisa é intervenção exige do cartógrafo um mergulho no plano da experiência, lá onde conhecer e fazer se tornam inseparáveis, impedindo qualquer pretensão à neutralidade ou mesmo suposição de um sujeito e um objeto cognoscentes prévios à relação que os liga. (...) Conhecer é, portanto, fazer, criar uma realidade de si e do mundo, o que tem consequências políticas. (PASSOS; BARROS, 2009, p.30)

Essas anotações se transformaram em narrativas de situação cotidianas que se tramam à trajetória e ao currículo praticado pelas Filhas de Aganju (integrantes) e no Filhas de Aganju (grupo), e que foram possíveis pela utilização de uma ferramenta antropológica, o caderno de campo, artefato que permite notas cotidianas sobre impressões, dúvidas, situações vivenciadas, *afetamentos*,

questionamentos, trocas, conversas, sentimentos, deliberações e circunstâncias experimentadas nos/dos/com caminhos do trilhados. É nele

onde ficam consignadas as interpretações prematuras, onde permanecem os equívocos, os nós, os impasses, as tentativas, as percepções importantes que não são entendidas como tais no momento, as vias de análise que depois foram descartadas em favor de outras, as resistências dos nativos ou do próprio pesquisador a tratar de certo assunto... É também no diário que fica consignada a ordem temporal de tudo isso, a aparição (e as circunstâncias da aparição) de personagens ou noções que jogam um papel essencial na pesquisa e cujo crescimento posterior poderia fazer esquecer o modo em que se inseriram nela. A memória do pesquisador tende a construir um relato mais ou menos coerente e muito menos complexo do que foi a sua pesquisa, e o diário lhe restitui essa complexidade por inteiro. (SAEZ, 2013, p.167)

Apesar de não concordar que os diários têm o papel de restituir toda a complexidade de um acontecimento, o diário de campo foi uma das ferramentas no seguir as tramas das linhas que compõem à mim e à pesquisa enredado em interferências plurais. Armada dos meus cadernos de anotações e registros repleto de cores e esquemas que desde sempre me acompanham, esses registros me nortearam e se transformaram na principal ferramenta metodológica de tudo o que é aqui narrado.



Fig.5: Alguns dos meus muitos cadernos utilizados durante a pesquisa durante os anos de 2016 e 2017. Acervo pessoal

Para Barros e Kastrup (2009, p. 69):

(...) essas anotações [no caderno de campo] colaboram na produção de dados de uma pesquisa e têm a função de transformar observações e frases captadas na experiência de campo em conhecimento e modos de fazer. Há transformação de experiência em conhecimento e de

conhecimento em experiência, numa circularidade aberta ao tempo que passa. (...) Esses relatos não se baseiam em opiniões, interpretações ou análises objetivas, mas buscam, sobretudo, captar e descrever aquilo que se dá no plano intensivo das forças e dos afetos. Podem conter associações e explicitação de experiências cujo objetivo é possibilitar um retorno à experiência do campo, para que se possa então falar de dentro da experiência e não de fora, ou seja, sobre a experiência. Há uma processualidade na própria escrita. Um processo aparentemente individual ganha uma dimensão claramente coletiva quando o texto traz à cena falas e diálogos que emergem nas sessões ou visitas ao campo.

Produto das minhas lições diárias experienciadas e de diálogo tramados às demais integrantes do Filhas (ver *Anexos F e G*), esses cadernos me permitiram/ me permitem a reconstrução de fatos e sentimentos. Detentora de uma mente caótica e, por isso mesmo, confusa, neles encontro meu refúgio e consolo, uma vez que os diários se apresentam atravessados por fatos e afetos (entendendo que mesmo aqui já existe uma lógica excludente: dependendo do meu humor do dia não são todas as situações que são registradas, e, por isso, passam e geralmente são esquecidas, enquanto outras podem vir repletas de sentimentos e paixões, às vezes constrangedoras). E são eles que me permitiram e permitem conectar pontos, linhas e tramas dessa composição rizomática que tem sido o pesquisar imersa em um cotidiano de inventividades.

Foi também por meio dos meus cadernos que me pareceu condizente a necessidade de tramar minha trajetória pessoal ao processo de formação e manutenção do coletivo percussivo de Maracatu de Baque Virado que é tema desta pesquisa. Imersa nessa minha trajetória de identificação e busca por equilíbrio dinâmico-religioso-cultural, foi dentro do seio da UFV que surge a possibilidade/necessidade de criação um coletivo protagonizado por mulheres, que me desestrutura e atingiu também o projeto do que eu julgava ser meu “objeto” de pesquisa de mestrado: o Filhas de Aganju entremeado pela minha contribuição enquanto membro fundante se apresenta enquanto potencialidade curricular de aprendizagem e construção coletiva de saberes não instituídos.

Como Passos e Barros trazem, não existindo pretensão à neutralidade, o pesquisador se faz na/com o pesquisa, estando intimamente *implicado* com as situações que recorta e retrata. Desta maneira, a cartografia, enquanto percurso metodológico, é o acompanhar do processo de constituição dessa realidade, “o que

não pode ser realizado sem uma imersão no plano da experiência. Conhecer o caminho de constituição de dado objeto equivale a caminhar com esse objeto, constituir esse próprio caminho, constituir-se no caminho. Esse é o caminho da pesquisa-intervenção.” (PASSOS; BARROS, 2009, p.31) Essa *constituição* do caminho, da pesquisa, do pesquisador e do/a pesquisador/a tentei fazer presente nessa pesquisa.

Havia deixado indicado um período de seis meses para a fabricação dos diários, o que, na composição desta dissertação, abarcou os anos de 2016 e 2017, entendendo que movimentos tardios também fizeram parte deste trabalho. Apesar de que o movimento da pesquisa não cessa e a escritura é apenas uma captura do processo em determinada limitação temporal, a realização e escrita da dissertação foi processual já que a pesquisa sob a vertente cartográfica é constituída:

(...) de passos que se sucedem sem se separar. Como o próprio ato de caminhar, onde um passo segue o outro num movimento contínuo, cada momento da pesquisa traz consigo o anterior e se prolonga nos momentos seguintes. O objeto-processo requer uma pesquisa igualmente processual e a processualidade está presente em todos os momentos. (BARROS; KASTRUP, 2009, p.59)

Para me amparar teoricamente, busquei uma pesquisa referencial, e não bibliográfica. Utilizo-me do termo pesquisa referencial, uma vez que não pretendi e nem a realizei somente por livros (pesquisa bibliográfica) mas, também, pela utilização de mídias diversas, como o uso de revistas em quadrinhos, músicas, loas de Maracatu, poemas, vídeos, notícias, depoimentos e outras que se tramam na lógica proposta de não hierarquização de conhecimentos e saberes. Esse tipo de pesquisa me possibilitou ativar conhecimentos até então não inseridos no contexto de pesquisas acadêmicas, o que acredito trazer contribuições para trabalhos futuros.

A pesquisa se encontra no entremeio da ciência com a religião/fundamentação dos praticantes do Candomblé. Sobre esse assunto há trabalhos que apresentam em suas justificativas a discussão teórica científica ainda pouco incipiente acerca das religiões afro-brasileiras. Eloah Barreto (2010, p.10-11) justifica o estudo da Umbanda uma vez que

na própria origem, as religiões afro-brasileiras sofreram pela ausência de tradição escrita. A tradição oral era o único recurso existente entre os povos tradicionais da África e se enfraqueceu com o tempo, as

guerras, a fome e o colonialismo que atingiram e ainda atingem o continente. Hoje, segundo a *World Book Encyclopedia* (2003, p.306), o islamismo é a religião mais popular na África, com 47% da população a seu favor, além do alcorão. Sendo assim, a escolha do formato livro-reportagem-perfil, contendo perfis de umbandistas, adéqua-se perfeitamente à proposta do trabalho. Pois, com a escassez de informações escritas, os entrevistados tornaram-se fontes únicas e cruciais para o desenvolvimento da obra.

No entanto, após uma pesquisa referencial, creio que é possível afirmar que a produção acerca do Candomblé não é tão restrita assim. Apesar dessas possibilidades apresentadas, um elemento que dificulta a pesquisa no Candomblé e na Umbanda se refere à diversidade de fundamentos dos terreiros que trazem as demarcações das nações originárias, bem como a influência da trajetória pessoal de cada zelador/a de santo responsável. Portanto, o referencial varia segundo as crenças e fundamentos de cada casa de axé. Para não pretender universal, optei por produzir dois Glossários (*Anexos A e B*), desenvolvidos em parceria com a mãe de santo Marisa ty Ajunsun, que creio facilitarem uma compreensão de termos relativos ao Candomblé e à Umbanda dentro do Ylê Axê Omo Obá Ayé, situado no bairro Nova Viçosa, no município de Viçosa/MG e local que se tornou uma das referências espirituais para o Filhas de Aganju.

Contrapondo-me ao *modelo hilemórfico* que, para Tim Ingold (2012, p.34), é representado pela matéria-forma, isto é, representação de um "mundo estável e estabilizado, [onde] nada flui", me propus nessa dissertação a trabalhar com o seguir o caminhar do fluxos que traçam caminhos "através dos quais a forma é gerada, onde quer que eles nos levem" (*Ibidem*, p.27).

Por fim, busquei realizar uma cartografia das múltiplas dimensões em rizoma e produzir um *mapa* – sempre em aberto – dos fluxos, das intensidades, do que está acontecendo nesse exato momento. Então, se assumirmos que os cotidianos se tramam num engendramento rizomático, para acompanhar esse processo fluido do viver uma das alternativas é seguir seus emaranhados, seus fluxos, suas conexões, no processo de realizar uma cartografia. Assim, se os cotidianos são aquilo que surge como conexões a se configurarem em uma rede de processos, igualmente eles desenham rotas, caminhos, currículos, conhecimentos fabricados e praticados na trajetória singular do grupo pesquisado.

Portanto, ousei compor esta investigação em uma proposta de narratividade, onde o ato de narrar os caminhos da pesquisa mais do que representar a realidade se compromete com o movimento de uma produção, uma fabricação narrativa da realidade.

NARRAR A VIDA E LITERATURIZAR A CIÊNCIA

*Não podia falar da literatura sem falar da vida;
da imaginação sem falar dos sonhos cotidianos;
da invenção narrativa sem levar em conta que
a primeira mentira é o real.*

MONTERO, 2016, p.9



Fig.6: Trecho de Alice no País das Maravilhas (DISNEY)

Ao ser aceita na linha de pesquisa Educação, Instituições, Memória e Subjetividade, do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFV, me senti Alice caindo no País das Maravilhas. O *até logo* de Alice para Diná (sua gata) não foi tão logo quanto ela esperava, não parava de cair. Assim também foi o meu processo com uma das orientações teóricas da referida linha: os estudos nos/dos/ com cotidianos. Toda vez que imaginava estar entendendo um conceito, mais fundo eu fui caindo e não encontrava o chão. Alice também esperava que *aterizasse bem* (sic), o que eu também esperava: ao final de um ano, conceber um projeto dentro dos moldes acadêmicos com sua estrutura já delimitada e devidamente sumarizada. Mas o cotidiano, a cartografia, as redes, o rizoma... não buscam propor uma estrutura permanente, se interessando mais pelo processo, isto é, o que importa não é o chão no qual Alice aterrissou e que viu de ponta cabeça o Coelho Branco, mas sim o ato de cair e se indagar o que se aprende na trajetória vivida.

Em sua queda, Alice também imagina que quando atingir o chão encontrará pessoas que têm “os pés para cima e a cabeça para baixo”; e essa última fala de Alice me remete muito às propostas de Nilda Alves a respeito do desenvolver uma postura epistemológica nas pesquisas com/nas as redes cotidianas. *Virar de ponta cabeça*, para Alves (2008, s/p), é compreender que teorias, conceitos, categorias e até mesmo métodos nos ancoram porém não precisam ser limitantes, sendo preciso:

tecer o pensamento em rede, que exige múltiplos caminhos e inexistência de hierarquia, em um mundo de pensamento linear, compartimentado, disciplinarizado e hierarquizado que me formou a mim mesma, na disjunção, na separação e na redução (MORIN, 1995, p.85), vai exigir um poderoso movimento de superação. (...) Do conflito e do diálogo dos conhecimentos existentes nas redes formadas é que posso aprender e, talvez, ensinar.

Conflito e diálogo. Espere, senhor Coelho! A narrativa acaba de começar e com ela um novo lugar: o País das Maravilhas — ou, talvez, da Narrativa. Nancy Huston (2010) defende que somos animais especiais porque transmitimos informações. Nosso suplício e nossa glória (conflito ou diálogo?) é o *por quê*. Isso porque talvez sejamos os únicos [animais] que "percebemos a nossa existência terrestre como uma trajetória dotada de sentido (significação e direção). Um arco.

Uma curva que vai do nascimento à morte. Uma forma que se desdobra no tempo com um início, peripécias e um fim. Em outros termos: uma narrativa” (HUSTON, 2010, p.18). E é justamente essa narrativa que nos dá uma dimensão de sentido. “Apenas nós [humanos] fantasiamos, extrapolamos, tricotamos histórias para sobreviver — e acreditamos cegamente nelas. Falar não quer dizer apenas nomear, dar conta do real; é também moldá-lo, interpretá-lo e reinventá-lo. O real não tem nome” (*Ibidem*, p.20).

Rosa Montero (2016) também acredita que nos inventamos ao narrar nossa história:

Sempre pensei que a narrativa é a arte primordial de todos os seres humanos. Para ser, temos que nos narrar, e nesse conversa sobre nós mesmos há muitíssima conversa fiada: nós nos mentimos, nos imaginamos, nos enganamos. O que contamos hoje sobre nossa infância não tem nada a ver com o que contaremos dentro de vinte anos. E o que você lembra da história comum familiar costuma ser completamente diferente daquilo que seus irmãos lembram. Às vezes, troco algumas cenas do passado com a minha irmã Martina, como quem troca figurinhas: e o lar infantil desenhado por uma e pela outra quase não tem pontos em comum. Os pais dela se chamavam igualzinho aos meus e moravam numa rua com o mesmo nome, mas, certamente, eram outras pessoas. De maneira que nós inventamos nossas lembranças, o que é o mesmo que dizer que inventamos a nós mesmos, porque nossa identidade reside na memória, no relato de nossa biografia. Portanto, poderíamos deduzir que os seres humanos são, acima de tudo, romancistas, autores de um romance único cuja escrita dura toda a existência e nos qual assumimos o papel de protagonistas. (MONTERO, 2016, p.8)

Se “a palavra é o que nos torna humanos” (*Ibidem*, p.66), então o “eu é uma ficção” (HUSTON, 2010, p.22). A narratividade seria então a inteligência somada ao tempo. É o arranjo de acontecimentos que consideramos pertinentes:

Penetrando no nosso cérebro, as ficções o formam e o transformam. Mais do que nós as fabricamos, elas nos fabricam — arranjam para cada um de nós, ao longo de nossos primeiros anos de vida, um *ego*. Não se nasce alguém, mas passamos a sê-lo. O eu é uma construção custosamente elaborada. Longe de sempre ter estado ali, esperando para se afirmar, é primeiramente um meio físico e humano e depois uma configuração móvel, em permanente transformação, que fixamos por meio de convenção [social]. (...) A nossa memória é uma ficção. Isso não significa que ela seja falsa, mas que, mesmo não sendo solicitada, ela passa o tempo todo ordenando, associando, articulando, selecionando, excluindo o esquecendo, ou seja, construindo, fabulando. (*Ibidem*, p.23-24)

Alves (2008) sinaliza que um dos aspectos que podem nos auxiliar no imergir nessa complexidade que é a pesquisa nos cotidianos é narrar a vida e literaturizar a ciência. Esta proposta diz respeito à ousadia de criar outras formas

de narrar a pesquisa; criar outras possibilidades de texto e de expressões no processo de redação do trabalho científico.

Um paralelo possível dessa narrativa no cotidiano é algo que trago em minha formação como jornalista: o jornalismo literário. Este gênero pode ser entendido como uma proposta de demonstrar com exatidão o que você está fazendo, o seu processo, e se colocar como parte integrante da matéria a ser redigida. Para Kramer (2007, p.6)

Basta explicar-lhes o que você está fazendo. Enquanto narra uma cena, o jornalista literário pode desejar inserir uma citação feita em outro contexto, ou encaixar cenas secundárias, ou memórias pessoais; e é possível fazer isso tudo muito honestamente, sem borrar ou distorcer o que ocorreu em um dado lugar e num dado tempo; isso pode ser atingido simplesmente explicando tudo ao longo do texto. No Jornalismo Literário, o narrador não é um expositor impessoal e obediente à escrita acadêmica, que apresenta materiais de pesquisa cuidadosamente mas sem pensar no leitor; tampouco o jornalista literário é um escritor objetivo e factual, ou um imparcial informante ortodoxo de um noticiário. O narrador em Jornalismo Literário tem uma personalidade, é uma pessoa complexa, profunda, franca, irônica, oblíqua, confusa, judicativa e até auto-irônica – qualidades que os acadêmicos e repórteres do dia-a-dia evitam com veemência como se tais posturas fossem antiprofissionais e não-objetivas. Os repórteres do dia-a-dia são treinados para não revelar suas reações e não expor nenhuma visão pessoal.

Nesse gênero do jornalismo, “os repórteres saem a campo para vivenciar de peito aberto a realidade de seus personagens. Convivem com eles dias, semanas, meses” (LIMA, 1998, p.47). Também assim é o modo do narrar cartográfico. Desta forma, assumimos neste trabalho a perspectiva de que não existe uma teoria desencarnada dos sujeitos que compõem essas tramas. Assim, uma proposta cartográfica e narrativa de pesquisa no cotidiano “consiste no acompanhamento de processos, e não na representação de objetos¹⁴” (BARROS; KASTRUP, 2009, p. 53).

No caso do presente estudo, a narrativa construída no acompanhar os processos emergentes nas experiências práticas do Filhas de Aganju, se pretendeu a ousar criar outras formas de apresentar/narrar uma pesquisa. Apresentando-as tramadas às reflexões teóricas de autoras e autores que dialogam com os temas que foram abordados, pretendi utilizar da minha própria trajetória de vida como

¹⁴ Que remonta ao surgimento da ciência moderna.

vetor para traçar uma cartografia de alguns currículos praticados que formam, atravessam e ultrapassam o Filhas de Aganju.

Isto porque acredito, bem como Simonini, Botelho e Amorim (2014), no que foi anunciado por Deleuze a respeito de que "um indivíduo, mesmo insignificante, é um grande campo de singularidades que só recebe seu nome próprio das operações que ele empreende sobre si mesmo e a sua volta, para tirar daí uma configuração que possa ser prolongada" (DELEUZE, 1999 *apud* SIMONINI; BOTELHO; AMORIM, 2014).

Tendo isso em mente, pretendi desenvolver a dissertação sob a forma de narrativa das redes/malhas e trajetórias que me compõem como uma das Filhas de Aganju, uma vez que a fundação e o desenvolvimento do grupo intensificou minhas possibilidades de contato com regimes de verdades diferentes dos que eu já trazia e me tornaram possível a (re)invenção de mim mesma enquanto pesquisadora, amiga, batuqueira e integrante de um coletivo cultural e feminista.

Para narrar as situações experienciadas no Filhas, optei por preservar os nomes das integrantes, pedindo para que elas mesmo escolhessem um codinome de flor que eu utilizo para citá-las a partir desse ponto. Em ordem alfabética, a saber: Alfazema, Artemísia, Azaléia, Beladona, Calêndula, Camomila, Capuchinha, Clitória, Estrelícia, Gerânio, Girassol, Hibisco, Jasmim, Lírio, Margarida, Orquídea, Passiflora e Violeta. Não sei se há necessidade de colocar, mas caso seja necessário, me colocarei como Crisântemo.

Outro ponto relevante a ser explicitado é em relação aos termos Nação, por vezes utilizado. Existem Nações de Maracatu e Nações de Candomblé, que não coincidem necessariamente. Por exemplo, as Nações de Maracatu aqui apresentadas são Porto Rico e Encanto do Pina, enquanto que as Nações de Candomblé vinculadas à esses Maracatus Nação são de origem Nagô ou Jeje-nagô, e a Nação de Candomblé vinculada ao terreiro de Viçosa, em que algumas integrantes do Filhas de Aganju participam, é Ketu.

Acredito ser necessário agora, para indicar algumas trajetórias do Filhas de Aganju, dar passagem aos orixás.

PRELÚDIO. DO ÒRUN AO AYÉ

Obatalá criou o mundo¹⁵

No dia que Obatalá estava vindo para criar a terra
No tempo que a existência começou
Olodumaré era, uma massa infinita de ar
Começou a mover-se lentamente, a respirar.
O ar transformou-se em massa de água
Dessa água nasceu Orixalá
O grande orixá da cor branca.
O que é agora a nossa terra
Era um pântano desolado
Em cima estava o òrun (céu)
Nos pés da árvore baobá
Todos os orixás estavam contentes ali
Menos Obatalá,
Ele queria usar seu poder de criação
Ele olhava para baixo
Onde estavam as águas de Olocum
E pensava:
“Nesse lugar só existe água,
Eu poderia criar algo ali”.
Ele foi para Olodumaré e disse
“Aqui no Òrun nós temos tudo o que precisamos
Nós temos poderes, mas nunca usamos
Embaixo há somente água
Se existisse algo firme sobre as águas
Poderíamos criar um mundo
Com seres humanos para viverem nele
Se eles precisarem de ajuda
Usaremos nossos poderes.”
Olodumaré disse: Está bem! Prepare-se.
Obatalá foi ver Orumilá
Ele foi consultar Ifá
Orumilá concordou.
Ejiògbé foi o *odu* que apareceu naquele dia

¹⁵ Versão simplificada da criação do mundo proposta no artigo MARINS (2011/2012). Esse itan foi sugerido por um babakekerê (pai pequeno) amigo da yá Marisa e próximo ao Ylê Axé Omo Obá Ayé.

Ifá disse que se Obatalá desejasse ter sucesso
Ele ia precisar de uma corrente, uma concha do mar,
Uma semente de palmeira,
a terra e todos os tipos de sementes do *òrun*
Ele ouviu, ele fez *ebo*.
Olodumaré mandou chamá-lo,
Obatalá disse que já estava pronto
Olodumaré manipulou seu *àbá* (desejo, vontade)
E o transmutou a Obatalá
Olodumaré manipulou agora seu *àse* (poder de realização)
E também o transmutou a Obatalá
Obatalá colocou sua vontade debaixo de seu *àketè*
(chapéu)
E colocou seu poder de realização no seu *àpò-dídá* (sacola
da criação)
Foi assim que naquele dia
Obatalá se tornou aquele que tem poder para pensar e
realizar
Olodumaré então deu para Obatalá
Uma galinha de cinco dedos e um pombo branco
Obatalá examinou atentamente,
As coisas que estavam dentro de sua sacola
Ele pegou a terra e colocou dentro do *ìgbín*
Nesse dia, todos os orixás estavam ali reunidos,
Olodumaré disse:
“Vou criar outro lugar
Um lugar que será só para vocês
Lá, vocês serão numerosos.
Cada um, será um chefe”
Obatalá foi para o portão do *òrun*
Lá ele encontrou Exu
Ogum trouxe a corrente
Quando eles chegaram do lado de fora,
Ogum a amarrou bem
Obatalá começou a descer pela corrente
Ele desceu, desceu, desceu.
Já era possível escutar o barulho das águas
Ele chegou ao fim da corrente
Ele retirou a concha de dentro da sacola

E jogou a terra sobre as águas
Quando a terra do *òrun* caiu na água
Ela fez um grande barulho
Ele pegou a galinha dentro da sacola
E jogou-a sobre a terra
Quando a galinha pisou na terra
Ela começou a ciscar,
Ela espalhou a terra em todas as direções,
Obatalá pegou o pombo e o soltou
Ele voou, voou, voou,
Ele pode ver que a terra já estava se expandindo
Obatalá jogou a semente de palmeira na terra
Obatalá estava contente
Ele havia terminado a primeira parte do trabalho
Ele começou a subir para voltar ao *òrun*
Quando ele chegou
Ele foi recebido com festa,
Todos estavam felizes.
Obatalá foi ver Olodumaré
Ele disse que o trabalho foi um sucesso,
Agora já existia *ilè* sobre as águas
Olodumaré disse: bom!
Ele enviou *agemò* (camaleão)
Para ver se a terra estava seca,
Ele desceu pela corrente
E pulou na terra cuidadosamente
E a inspecionou
Ele voltou e disse para Olodumaré
Que a terra já estava seca
E que a semente de palmeira já havia brotado
Olodumaré chamou Obatalá novamente
E deu agora a ele *òpásóró*, Seu cajado.
Como símbolo do Seu poder e de Sua autoridade
Assim Obatalá poderia usar seus poderes
De acordo com sua própria vontade
Ele deu para Obatalá vários tipos de sementes
Assim, os trabalhos da criação
Permitiram a Obatalá,
Criar os seres humanos

E todas as espécies que povoariam o mundo
Árvores, plantas, ervas, animais, aves, peixes etc.
E todos os tipos de pessoas.
Foi assim que ele aprendeu,
E foi enviado para realizar estes trabalhos,
Ele colocou tudo dentro da sacola
E iniciou a descida novamente
Quando ele chegou ao fim da corrente
A palmeira já havia crescido
Ela estava encostada na corrente
Obatalá desceu através da palmeira
Ele foi o primeiro orixá a pisar na terra
No lugar onde ele pisou,
ele disse: a terra está larga
Obatalá viu que a terra já havia se espalhado
Ele pegou as sementes na sacola
Ele caminhou sobre a terra
Ele ia caminhando e espalhando as sementes
Obatalá plantou todas as plantas que existem no mundo
Quando as árvores e as plantas cresceram
Elas formaram *Igbó* (mato, floresta).
Obatalá parou para descansar debaixo da palmeira
Naquele tempo *òrun* e *ayé* eram muito perto um do outro
Obatalá fincou seu cajado no chão
Olodumaré mandou chuva
Quando chuva parou
Obatalá começou a criar os corpos
Ele procurou uma lagoa
Eles escolheu vários tipos de *amò* (barro)
De todos os tipos, de várias cores.
É por isso que ele é chamado dono do barro bom
Ele começou a modelar corpo
Ele fez corpo do homem
Ele fez corpo da mulher
Ele fez cabeça, braços, pernas
Ele juntava tudo para formar um corpo
Quando ele fazia dezesseis corpos
Ele os colocava para secar debaixo do sol
Calor e luz desciam para secar os corpos

Depois que eles secavam,
Ele os colocava num lugar escuro e fechado
Para cada ser humano que ele criava
Ele criava também uma árvore
Ele trabalhou, trabalhou, trabalhou
Até que ele ficou cansado
As sementes que ele plantou já haviam nascido
Todas as árvores já haviam crescido
As palmeiras também haviam crescido
Olodumaré mandou *agemo* novamente
Ele reencontrou Obatalá
Obatalá disse: “Os corpos estão prontos
Mas eles não tem vida
Falta alguma coisa neles”
Agemo voltou, ele contou tudo o que ouvira...
Ele havia instruído Obatalá
Para que colocasse os corpos
Em um lugar fechado
E quanto estivesse pronto,
Ele deveria sair desse lugar
Mas Obatalá quis saber
Como Olodumaré daria a eles um *èmi* (espírito, vida)
Ele ficou escondido em um canto
Olodumaré veio, Ele viu Obatalá escondido,
Ele fez Obatalá dormir profundamente
Enquanto Obatalá dormia
Olodumaré deu vida para os corpos
É por isso que Ele é chamado de Senhor da vida
E insuflou neles o Seu *èmi* (respiração)
E é por isso que Ele é chamado de Senhor da respiração
Quando Obatalá acordou,
Ele viu que os corpos agora tinham vida.
Olodumaré enviou Orumilá
Para ajudar Obatalá a organizar o mundo
Ele é aquele a quem Olodumaré deu sabedoria
Aquele a quem Olodumaré deu conhecimento
Ele, é o único que sabe ler *Ifá*
E conhece todos os segredos

Orumilá, que nós chamamos Testemunha do destino individual
Olodumaré enviou Exu, o mensageiro...
Olodumaré enviou Ogum, o ferreiro...
Olodumaré enviou todos os outros orixás
Cada um para governar uma parte do mundo
Um por um, eles vieram para o *ayé*...
Depois que Obatalá terminou o trabalho
Ele voltou para o *òrun*.
É assim que *Ifá* ensina,
Como Obatalá recebeu o *àse* para criar o *ayé*
Como ele criou todas as plantas,
Como ele fez todos os tipos de seres humanos,
E todos os seres vivos que habitariam o mundo.
E porque Obatalá é aclamado e respeitado
Como Orixá Criador até hoje.

1 UM CANDOMBLÉ DE MULHERES

Neste itan da criação lemos que Obatalá resolveu criar a terra (ayé). Para realizar tal feito ele precisou de uma corrente, uma concha do mar, uma semente de palmeira, a terra e todos os tipos de sementes disponíveis no *òrun* (céu). O que não fica explícito no texto é que essa terra que Obatalá coloca em sua sacola da criação já pertencia à *yagbá* primeira, que participou da criação do mundo, Nanã Buruku:

A *yagbá* com culto mais antigo, fez parte da criação mundo. É a guardiã do saber ancestral e participa do panteão da Terra. É dona da lama que existe no fundo dos lagos e com a qual foi modelado o ser humano. Sua saudação é *Saluba Nanã* que significa “nos refugiamos em Nanã” ou salve a “Senhora da Lama”. (GLOSSÁRIO dos Orixás, Anexo A)

Segundo a interpretação da *yá Marisa*¹⁶, quando o itan apresenta simplesmente que Obatalá (ou Oduduá ou Oxalá¹⁷, variando de itans) “pegou a terra”, podemos entender que essa terra já existia no *òrun*, isto é, já era propriedade de um orixá em específico, Nanã, da mesma forma que percebemos que a corrente pertencia a Ogum: “Obatalá foi para o portão do *òrun*/ Lá ele encontrou Exu/ Ogum trouxe a corrente” (MARINS, 2011/2012). Não se sabe porque Nanã não é citada, mas podemos referenciá-la porque é ela a dona da terra — que repassa o domínio sob a terra seca para seu filho Omulu — e pela presença no itan do *ìgbín* ou *ibiri*, bastão de hastes de palmeira no qual a *yagbá* carrega a terra, princípio e fim de tudo. Do contato da terra com o mar, surge o barro, amò, com o qual se molda o ser humano.

Nanã, a deusa dos mistérios, é uma divindade de origem simultânea à criação do mundo, pois quando Odudua separou a água parada, que já existia, e liberou do “saco da criação” a terra, no ponto de contacto desses dois elementos formou-se a lama dos pântanos, local onde se encontram os maiores fundamentos de Nana. (NANÃ, 2008)

Um outro itan nos serve de apoio à essa declaração:

Nanã fornece a lama para a modelagem do homem
Dizem que quando Olorum encarregou Oxalá
de fazer o mundo e modelar o ser humano,

¹⁶ A mãe de santo será apresentada e enlaçada à trajetória desta dissertação no item Composições de/em/com Aganju.

¹⁷ Essas denominações referem-se aos orixás da linhagem Funfun, isto é, orixás da cor branca. (MARINS, 2011/2012). Segundo *yá Marisa*, são orixás distintos em território africano, porém, dada a sua vinda ao Brasil, a maior parte do culto se perdeu e eles podem ser “sincretizados” como a mesma pessoa.

o orixá tentou vários caminhos.
Tentou fazer o homem de ar, como ele.
Não deu certo, pois o homem logo se desvaneceu.
Tentou fazer de pau, mas a criatura ficou dura.
De pedra ainda a tentativa foi pior.
Fez de fogo e o homem se consumiu.
Tentou azeite, água e até vinho de palma, e nada.
Foi então que Nanã Burucu veio em seu socorro.
Apontou para o fundo do lago com seu *ibiri*, seu cetro e arma,
e de lá retirou uma porção de lama.
Nanã deu a porção de lama a Oxalá,
o barro do fundo da lagoa onde morava ela,
a lama sob as águas, que é Nanã.
Oxalá criou o homem, o modelou no barro.
Com o sopro de Olorum ele caminhou.
Com a ajuda dos orixás povoou a Terra.
Mas tem um dia que o homem morre
e seu corpo tem que retornar à terra,
voltar à natureza de Nanã Burucu.
Nanã deu a matéria do começo
mas quer de volta no final tudo o que é seu.
(PRANDI, 2001, p.196-197)

Além dessa participação feminina na criação, ainda que não mencionada, outro ponto do itan que se faz importante salientar é que no Candomblé não há hierarquização entre masculino e feminino, e isto pode ser verificado no trecho em que diz “Ele começou a modelar corpo/ Ele fez corpo do homem/ Ele fez corpo da mulher” (MARINS, 2011/2012). Para Miriam Ferreira e José Henrique Gonçalves (2017, p.10) “O mito não evidencia em lugar nenhum a vontade de estabelecer uma superioridade do homem sobre a mulher. Sublinha claramente sua diferença, assim como sua necessidade igual em relação com a procriação do gênero humano.”

A superioridade masculina é traço comum na maioria das religiões ocidentais, desde a tradição judaico-cristã e sua expansão na Idade Feudal. Desde lá, há uma subjugação da Grande Deusa (e conseqüentemente das mulheres e a natureza, sua manifestação) ao Deus Pai Todo Poderoso. Essa hierarquização do masculino sobre o feminino e sobre a natureza se dá também na participação das mulheres nos ritos religiosos.

Podemos perceber que na religião católica, não é permitido às mulheres dirigir a cerimônia de maior destaque, que é a missa. Nos templos evangélicos e pentecostais a situação se repete, pois a grande maioria de bispos é do sexo masculino. Há pouco tempo, começaram a surgir timidamente, algumas mulheres nessa posição. E isso é percebido em outras religiões como o budismo, onde as práticas e instituições budistas não são neutras quanto ao gênero (ROSADO-NUNES, 2005, p. 365). Também no islamismo que é uma das mais restritivas no que diz respeito às mulheres (ROSADO-NUNES, 2005, p.364/365), dentre outras. (BASTOS, 2009, p.156)

Talvez isso possa ser explicado pelas lendas e mitologias criacionistas dessas tradições como, por exemplo, na Bíblia judaico-cristã:

A humanidade, ponto alto da criação

No princípio, Deus criou o céu e a terra. A terra estava sem forma e vazia; as trevas cobriam o abismo e um vento impetuoso soprava sob as águas. (...) Então Deus disse: “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Que ele domine os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra”. E Deus criou o homem à sua imagem: à imagem de Deus ele o criou; e os criou homem e mulher. E Deus os abençoou e lhes disse: “Sejam fecundos, multipliquem-se, encham e submetam a terra; dominem os peixes do mar, as aves do céu e todos os seres vivos que rastejam sobre a terra”. E Deus disse: “Vejam! Eu entrego a vocês todas as ervas que produzem semente e estão sob a terra, e todas as árvores em que há frutos que dão semente: tudo isso será alimento para vocês. E para todas as feras, para todas as aves do céu e para todos os seres que rastejam sobre a terra e nos quais há respiração de vida, eu dou a relva como alimento”. E assim se fez. E Deus viu tudo o que havia feito, e tudo era muito bom. Houve uma tarde e uma manhã: sexto dia. (BÍBLIA SAGRADA - Gênesis, 1:1-2, 26-31, *grifos meus*)

Nessa passagem do Gênesis, livro primeiro da Bíblia, homem e mulher são criados simultaneamente no sexto dia. Nos cinco primeiros dias, Deus já havia criado a luz, o céu, o chão seco (a terra) e o mar, a relva, as sementes, árvores e frutos, os “luzeiros” para regular o dia e a noite, as estrelas e os seres vivos das águas, do céu e da terra. Ao criar homem e mulher, é dado a eles a dominação da terra e de todos os seus possíveis frutos: peixes, aves, seres que rastejam, feras, ervas, sementes e árvores.

Logo na sequência, assim como nos itans do Candomblé, há uma nova mitologia, ao mesmo tempo complementar e contrária ao capítulo 1:

A humanidade é o centro da criação

Quando Javé Deus fez a terra e o céu, ainda não havia na terra nenhuma planta da campo, pois no campo não havia brotado nenhuma erva: Javé Deus não tinha feito chover sobre a terra e não havia homem que cultivasse o solo e fizesse subir da terra a água para regar a superfície do solo. Então Javé Deus modelou o homem com argila do solo, soprou-lhe nas narinas um sopro de vida, e o homem tornou-se um ser vivente. Javé Deus plantou um jardim em Éden, no Oriente, e aí colocou o homem que havia modelado. Javé Deus fez brotar do solo todas as espécies de árvores formosas de ver e boas de comer. Além disso, colocou a árvore da vida no meio do jardim, e também a árvore do conhecimento do bem e do mal. Um rio saía de Éden para regar o jardim, e de lá se dividia em quatro braços. (...) Javé Deus tomou o homem e o colocou no jardim do Éden, para que o cultivasse e guardasse. E Javé Deus ordenou ao homem: “Você pode comer de todas as árvores do jardim. Mas não pode comer da árvore do conhecimento do bem e do mal, porque no dia em que dela comer, com certeza você morrerá”. Javé Deus disse: “Não é bom que o homem esteja sozinho. Vou fazer para ele uma auxiliar que lhe seja semelhante. (...) Então Javé Deus fez cair um torpor sobre o homem, e

ele dormiu. Tomou então uma costela que tinha tirado do homem e no lugar fez crescer carne. Depois, da costela que tinha tirado do homem, Javé Deus modelou uma mulher, e apresentou-a para o homem. Então o homem exclamou: “Esta sim é osso dos meus ossos e carne da minha carne! Ela será chamada mulher, porque foi tirada do homem!” (BÍBLIA SAGRADA — Gênesis: 2, 4b-10, 15-18, 21-23, *grifos meus*)

Nesta narrativa, o homem é modelado com argila do solo (assim como para o Candomblé é modelado com amò) e lhe é soprado um sopro de vida (Olodumaré deu vida para os corpos/ E insuflou neles o Seu èemi). Porém, diferentemente da criação por Obatalá ou pela criação de Deus retratada no capítulo 1 do Gênesis, aqui o homem foi criado antes de tudo para que cultivasse e guardasse. Logo após criar o que o homem iria cultivar e guardar, Javé Deus se propõe a criar *uma auxiliar*, demarcada posição inferiorizada e seguinte à criação do homem, isto é, nesse capítulo 2, homem e mulher não são concebidos juntos, mas do homem é feita a mulher e ela recebe o nome de “mulher” *porque* foi tirada do homem.

Na criação simultânea do homem e da mulher no Candomblé, esse feito é realizado por um oboró (orixá masculino), mas com o auxílio de uma yagbá (orixá feminino). Já a integração dos seres humanos com os orixás — rito de iniciação no Candomblé — é feita por uma yagbá, Oxum.

Oxum, que antes gostava de vir à Terra brincar com as mulheres, dividindo com elas sua formosura e vaidade, ensinando-lhes feitiços de adorável sedução e irresistível encanto, recebeu de Olorum um novo encargo: preparar os mortais para receberem em seus corpos os orixás. Oxum fez oferendas a Exu para propiciar sua delicada missão. De seu sucesso dependia a alegria dos seus irmão e amigos orixás. Veio ao Aiê e juntou as mulheres à sua volta, banhou seus corpos com ervas preciosas, cortou seu cabelos, raspou suas cabeças, pintou seus corpos. Pintou suas cabeças com pintinhas brancas, como as penas da galinha d'angola. Vestiu-as com belíssimos panos e fartos laços, enfeitou-as com joias e coroas. O *ori*, a cabeça, ela adornou ainda com a pena *ecodidé*, pluma vermelha, rara e misteriosa do papagaio-da-costa. Nas mãos as fez levar *abebés*, espadas, cetros, e nos pulsos, dúzias de dourados *indés*. O colo cobriu com voltas e voltas de coloridas contas e múltiplas fileiras de búzios, cerâmicas e corais. Na cabeça pôs um cone feito de manteiga de *ori*, finas ervas e *obi* mascado, com todo condimento que gostam os orixás. Esse *oxo* atrairia o orixá ao *ori* da iniciada e o orixá não tinha como se enganar em seu retorno ao Aiê. (PRANDI, 2001, p.527-528)

O Candomblé baseia-se no culto aos orixás, deusas e deuses oriundos das forças da natureza, forças energéticas desprovidas de corpo material. Nanã é a

dona da lama, Omulu tem domínio sobre a terra seca, Oxum é a deusa das águas doces e, assim, cada orixá detém um domínio natural:

Orixá, termo de origem africana, designativo das forças cósmicas e vivas da natureza, divinizadas pelos homens primitivos, que as invocaram: os mares, as matas, os rios, os ventos, o arco-íris. Orixá, portanto, é uma força de criação divina e uma manifestação de Olórum. A natureza é a manifestação material dos Orixás (LEITE, 2006, p.11)

O orixá seria, em princípio, um ancestral divinizado, que, em vida, estabeleceu vínculos que lhe garantiam um controle sobre certas forças da natureza, como o trovão, o vento, as águas doces ou salgadas, ou, então, assegurando-lhe a possibilidade de exercer certas atividades como a caça, o trabalho com metais ou, ainda, adquirindo o conhecimento das propriedades das plantas e de sua utilização. O poder, à se, do ancestral-orixá teria, após a sua morte, a faculdade de encarnar-se momentaneamente em um de seus descendentes durante um fenômeno de possessão por ele provocada. (VERGER, 1981, p.18)

Sendo forças cósmicas, sua manifestação para com seus adeptos acontece por meio da incorporação. O orixá escolhe um de seus descendentes, filhas ou filhos de santo *feitos* na religião, como veículo que permite sua volta à Terra para saudar e receber as provas de respeito dos que o evocaram, que podem ser entrega de alimentos específicos, utilização das cores e cânticos que vibram em seu elemento ou suas saudações. Como em qualquer outra religião, o Candomblé possui ritos cerimoniais específicos tais como: a iniciação ou *feitura* de suas filhas e filhos de santo e também o contato dos orixás com seus descendentes que se realiza por meio da leitura de búzios. Estes, como tantos outros ritos, seriam sintetizados pela

busca de um equilíbrio energético entre os seres materiais habitantes da Terra e a energia dos seres que habitam o Òrun, o supracósmico (que tanto poderia localizar-se no céu — como na tradição cristã — como no interior da Terra, ou ainda numa dimensão estranha a essas duas, de acordo com diferentes visões apresentadas por nações e tribos diferentes). Cada ser humano teria um orixá protetor, ao entrar em contato com ele por intermédio de rituais, estaria cumprindo uma série de obrigações. Em troca, obteria um maior poder sobre suas próprias reservas energéticas, dessa forma teria mais equilíbrio. (JR, 2003)

À Oxum ficou o encargo de preparar os mortais/descendentes para receberem em seus corpos os orixás: “Na roda das feitas, no corpo das *iaôs*, eles [os orixás] dançavam e dançavam e dançavam. Estava inventado o candomblé.” (PRANDI, 2001, p.528) Temos, então, que os primeiros iniciados no Candomblé foram mulheres. Quando o contato do Òrun com o Ayé se perde, é por meio delas que os orixás voltam a se manifestar em terra. Dito isso, há

particularidades entre o Candomblé praticado na África e o Candomblé que se desenvolve no Brasil. A primeira diferença é em relação a quem ministra esses cultos: o maior posto é ocupado tanto por homens (babalorixás) quanto por mulheres (yalorixás), porém a maioria dos adeptos são mulheres:

A nossa religião, na África é comandada por homens, no Brasil se deu o inverso, porque aqui as mulheres foram as primeiras a conseguir as alforrias. Quando elas conseguiam as alforrias, elas já se tornavam comerciantes, elas vendiam jóias, vendiam mugunzá, elas vendiam acarajé, as chamadas negras vendeiras, que na Bahia botaram o nome de mulheres do partido alto (...) então, com essas vendas, elas começaram a comprar os seus pares e também a comprar seus companheiros tanto maritalmente como companheiros da escravidão (...). A partir daí, elas conseguem a alforria e a independência econômica primeiro do que os homens (...) talvez tenha sido Iemanjá que deu essa força pra elas e Oxum, as Iabás certo, porque eu acredito que, como vieram pelo oceano, Iemanjá que deixou elas chegarem aqui, então eu acho que Iemanjá olhou assim e disse “Na África quem comanda são os homens, mas quem vai comandar no Brasil somos nós as mães, as mulheres”. Aí houve essa troca, as mulheres vão e formam os primeiros candomblés, porque a maioria era tudo sacerdotisa ou iniciada na religião dos antepassados dos orixás divinizados - e com a escravidão elas tinham que fazer mil peripécias, às vezes até faziam um samba, os senhores de engenho pensavam que era um samba, mas na verdade eles estavam louvando os orixás - aí essas velhas, que ficaram três famosas na Bahia foram Iyanassô, Adetá e Iyakalá. Adetá faleceu, Iyakalá voltou para a África e Iyanassô permaneceu no Engenho da Casa Branca, no Engenho Velho, em Salvador. Dessa casa matriz, aí vocês já sabem a história né, surgiram as principais casas de Salvador, que regem soberanas: o Gantois, o Afonjá e a Casa Branca. (Entrevista com a mãe de santo do candomblé, 2008 *apud* BASTOS, 2009, p.157-158)

É importante mencionar que, na maioria das citações, funde-se o nome das mãe de santo com a sua posição de yá/iyá, que quer dizer mãe. Sendo assim, as três matriarcas do surgimento do Candomblé em solos brasileiros são Yá/Iyá Nassô, Yá/Iyá Adetá (Yadetá) e Yá/Iyá Kalá. Assim como os termos em iorubá, a escrita de seus nomes aparece de diversas formas. O primeiro terreiro a ser formado foi o terreiro Ilê Iyá Nassô (que quer dizer Casa de Mãe Nassô, sendo nassô o título de princesa de uma cidade natal da costa da África¹⁸), conhecido como Casa Branca do Engenho Velho, em Salvador.

O ressurgimento da cultura afro-brasileira na Bahia se deu quando as três velhas fundaram o Candomblé da Barraquinha (sic), que foi a maneira de todos se congregarem e dali surgiu a primeira casa de origem Ketu. As três velhas negras foram Yadetá, Yakalá e Yanasô, e daí surgiram outros ramos, outros galhos, outros axés. No entanto, das três mulheres correspondeu à Casa Branca, depois surgiu o Gantois, o Axé Opô Afonjá, podemos dizer que a natureza, socializadora pela sua identificação com os orixás é vista como lugar de salvação, por que ali

¹⁸ A informação foi disponibilizada por Jesus Jr, apesar de que ele não especifica qual cidade seria essa. Ver: JR, 2003.

as divindades se manifestavam pela primeira vez. (SIQUEIRA, 2001 *apud* LEITE, 2006, p.19)

A história dessas matriarcas da religião se inicia com a criação da Casa Branca do Engenho Velho (Ylê Axé Yá Nassô Oká Bangbose Obitiko) e, a partir dela, a criação das outras duas casas primeiras de candomblé em solos brasileiros: o Ylê Axé Opô Afonjá e o Ylê Yá Omin Axé Iyamasé (também conhecido como Terreiro do Gantois).

Calcula-se que esses centros de convivência [os terreiros, antes espaços dos escravos] tenham surgido no século 18, mas só há registro histórico dos primeiros terreiros da Bahia no começo do século 19, décadas antes do fim da escravidão no Brasil. O mais antigo, e ainda hoje em atividade, é o da Casa Branca do Engenho Velho, fundado pela ialorixá (mãe de santo) Iá Nassô. Escrava liberta, ela era uma grande autoridade religiosa entre os africanos vindos da região de Benin e Nigéria. A ialorixá criou, em 1830, uma casa consagrada a Xangô. Primeiro num terreno perto da Igreja da Barroquinha, depois no bairro do Engenho Velho, onde o lugar ficou conhecido como Ilê Axé Iá Nassô Oká Bangbose Obitiko. (HARGREAVES, 2018, p.13)

Por volta de 1885, a ialorixá Mãe Aninha deixou a Casa Branca do Engenho Velho para fundar seu próprio terreiro. Precisou mudar de lugar três vezes, para destinos cada vez mais afastados da capital baiana, até encontrar espaço no bairro de São Gonçalo do Retiro, onde, em 1910, fundou o Ilê Axé Opô Afonjá (...). O terreiro do Gantois havia sido fundado por Maria Júlia, bisavó de Mãe Menininha e outra dissidente do Terreiro da Casa Branca — esses rompimentos sempre eram resultado de brigas por poder que aconteciam quando a mãe de santo da casa morria. (*Ibidem*, p.15)

Dessas casas, ou terreiros (denominação dos locais onde normalmente ocorrem as celebrações), a religião se firma enquanto *resistência às pressões sociais*, dos senhores de escravos, e religiosas — principalmente da igreja católica “cansada do esforço despendido na criação de irmandades de negros como tentativa de anular toda a sua cultura, mas [que] todos os meses novas levas de escravos, adeptos ao culto aos Orixás, desembarcavam na Bahia” (JR, 2003) — enquanto legado de preservação da cultura e enquanto reconstrução, mesmo que simbólica, de laços familiares. “Devolver ao negro essa noção de família foi a primeira função do Candomblé, pois no espaço dos terreiros a identidade familiar foi recuperada, tendo nas mães e pais de santo suas figuras centrais. Assim como os quilombos, os terreiros foram espaços de resistência e luta.” (PAI RODNEY, 2017) Enquanto preservação de seu patrimônio cultural, os ritos e divindades, apesar de suas diferenças étnicas, foram reunidas em uma só religião, porém,

segmentarizada em quatro nações por conta da identificação linguística e cultural na constituição de suas linhagens.

Essas nações são divididas segundo a origem de seus antecessores. Segundo Gisèle Cossard (2014, p.31), os candomblés baianos Engenho Velho, Gantois e Opô Aponjá serviram de referência para a maioria dos terreiros da nação Ketu (porque vinham da região de Ketu); já a nação Jeje seria descendente dos fons do Daomé (região africana próxima à Ketu); a nação Nagô seria composta por povos yorubás originários da Nigéria e do Benin, e o nome Nagô teria sido dado pelo povo do Daomé. Mario Moraes-Junior (2014, p.46) ressalta que “as nações de tradição yorubanas/nagôs/ketu (território que corresponde a atual Nigéria) cultuam Orixás. Os Jeje/fon (território que corresponde ao atual Benin) cultuam Voduns. E os Bantus (território que corresponde a Angola/Congo/Moçambique) cultuam Inkices.” A título deste trabalho, deter-me-ei aos candomblés Nagô e Ketu, que cultuam os orixás e que são aqui representados pelas casas Ylê Axé Oxossi Guangoubira (Recife), Ylê Axé Oxum Deym (Recife) e Ylê Axé Omo Obá Ayé (Viçosa/MG).

2 CANDOMBLÉ E MARACATU NAÇÃO

Atualmente, há uma boa quantidade de estudos que fazem referência à manifestação popular dos Maracatus, suas variedades, relações com religiões de matriz africana e afroameríndias (tais como Candomblé, Umbanda e Jurema, para citar algumas delas) e a sua expansão territorial para além do Recife. Segundo alguns autores, o Maracatu é diretamente relacionado à história das Nações de Candomblé, enquanto que, para outros, essa ligação religiosa é vista como uma produção e atualização de memória (ALENCAR, 2015; LIMA, 2014, 2010, 2006; MOREIRA, 2016; OLIVEIRA, 2011; PIO, 2016; SILVA, 2016; TSEZANAS, 2010; VIEIRA, 2013). A título deste trabalho, desenvolverei a relação do Maracatu e Candomblé de acordo com as narrativas apresentadas por integrantes dos Maracatus Nação Porto Rico e Encanto do Pina da cidade de Recife (PE), que não conseguem fragmentar essas manifestações culturais e religiosas como espaços distintos. Segundo Jailma Oliveira (2011, p.12),

o maracatu é considerado uma manifestação tipicamente pernambucana. Ele é formado por um cortejo acompanhado de um conjunto musical que embala num ritmo cadenciado a dança da corte¹⁹. Em Pernambuco existem dois tipos de maracatu, o nação ou baque virado, e o maracatu rural ou de baque solto ou de orquestra. A distinção entre os dois é feita com base no ritmo, instrumentos, indumentárias, personagens e localização geográfica, rural ou urbana.

Em linhas gerais, o Maracatu Rural, ou Maracatu de Baque Solto, ou Maracatu de Orquestra, surge na Zona da Mata pernambucana e traz referências à vida rural. Tem raízes afro-indígenas e é um híbrido das religiões da Jurema, Umbanda e Catolicismo popular (SENA; STORNI, 2011). Já o Maracatu Nação, ou Maracatu de Baque Virado, tem sua origem vinculada aos terreiros/xangôs pernambucanos e às *religiões de divindades e de entidades*. Ivaldo Lima (2014) opta por essa denominação das religiões ao invés das tradicionais conceituações *afrobrasileiras, afrodescendentes ou de matriz africana*, por considerar que religiões como Jurema e Umbanda trazerem também elementos indígenas, cristãos e kardecistas. Assim, quando estas são denominadas exclusivamente de *afro*

¹⁹ "A corte é composta basicamente de rei, rainha, príncipe, princesa, vassalos, damas do pato, baianas e catirinas" (OLIVEIRA, 2011, p.12) podendo também ter a presença do caboclo de pena.

“deixam inviabilizadas as contribuições ‘não negras’.” (LIMA, 2014, p.72) Para o referido autor:

Maracatu-nação hoje designa uma manifestação da cultura pernambucana, especificamente da região do Recife e Olinda (ou metropolitana) que ocorre principalmente no período carnavalesco em que desfilam pelas ruas da cidade um cortejo real acompanhado de uma orquestra percussiva. Assim... Simples? Não! De que é constituído o cortejo real, ou préstito como designou Pereira da Costa? Rei e Rainha negros são acompanhados por uma corte na qual cada elemento tem um papel e significados simbólicos próprios. A presença real é anunciada pelo porta-estandarte que traz o símbolo da nação, seguido pelas damas do paço, que portam as bonecas, ou calungas, os ancestrais – eguns – orixás. A complexidade das calungas dispensa comentários maiores, apenas quero aqui assinalar a dificuldade de definir os maracatus-nação agregando descrições. Damas da corte, ricamente vestidas, seguem as damas do paço secundadas por baianas vestidas de chitão (as catirinas que alguns maracatuzeiros e maracatuzeiras da atualidade denominaram as outrora conhecidas baianas de cordão), baianas ricas vestidas com suntuosas paramentas que lembram as festas de xangô, para chegarmos aos elementos da corte, marquês e marquesa, duque e duquesa, príncipe e princesa. Rei e rainha seguem protegidos por um rico pálio – símbolo real – acompanhados de pajens, luminárias, leque, ladeados por lanceiros. Fechando a corte, a ala dos escravos. (LIMA, 2010, p.40)

Toda a corte do Maracatu Nação é acompanhada por uma *orquestra percussiva* que é constituída tradicionalmente por alfaias/tambores/bombos, caixa/tarol, gonguê e mineiro/ganzá. Alfaias são tambores feitos em madeira ou compensado e possuem couro animal, responsável pelo som grave e pela marcação do ritmo. Todos os demais instrumentos são agudos: a caixa ou tarol é de corpo normalmente de metal com pele sintética, gera o som de rufo, preenche o espaço sonoro das alfaias e dá o andamento; o ganzá e o mineiro são instrumentos cilíndricos e ocos com pedrinhas em seu interior que proporcionam um som “chiado”. Já o gonguê é instrumento de grande valia para o Maracatu por estar diretamente relacionado ao orixá do ferro, Ogum. Esse instrumento é feito de metal em formato de sino e é responsável, bem como o orixá a ele relacionado, por *abrir os caminhos*.

Aos poucos, novos instrumentos foram introduzidos em algumas nações de Maracatu, como é o caso do Porto Rico e do Encanto do Pina que incluem o agbê/xequerê e o timbau. Agbê ou xequerê é uma cabaça envolvida por uma trama de miçangas ou sementes (conhecidas como lágrimas de Nossa Senhora), enquanto que o timbau tem uma forma mais alongada, de metal e com pele sintética e faz

referências aos atabaques dos cultos que acontecem dentro das casas de axé do Candomblé.

Quanto às especificidades das nações Porto Rico e Encanto do Pina (que aqui denominarei *nações do Bode*²⁰ por sua localização geográfica), o naipe — espécie de ala que reúnem pessoas que tocam o mesmo instrumento — de alfaias é, por vezes, dividido em marcação e viração. A viração é uma cadência musical, expressão de cada nação de Maracatu, espécie de solo que demarcada o *sotaque* característico. Ao todo são quatro tipos de alfaias encontradas no Porto Rico: *melê, biancó, ian e ian darrum*. Melê é a alfaia tradicional, que marca o baque; biancó é a primeira alfaia da viração, que chama o ian, marca o compasso da viração e finaliza com a baqueta rebate; ian é a segunda alfaia da viração, que responde o biancó, possui uma viração mais solta e finaliza com a baqueta baque; ian darrum é a viração dos bombos de obrigação, tambores que passam por um processo ritualístico nos terreiros e atuam no contratempo do gonguê.

Também a caixa e o tarol tem funções diferentes no batuque do Porto Rico. Enquanto o tarol possui a batida seca e serve de base para a marcação, a caixa (também chamado o caixa) possui uma batida rufada e conta com uma certa variação rítmica em relação ao tarol, espécie de viração.

Dos Maracatus-Nação vêm os grupos percussivos e Ivaldo Lima (2014) diferencia ao que é nação do que são os grupos. Para ele, os Maracatus Nação são “formados majoritariamente por comunidades de negros e negras que compartilham práticas e costumes, dentre os quais se destacam as religiões de divindades e de entidades” (LIMA, 2014, p.71-72). Quanto aos grupos percussivos, ele remonta à sua constituição:

Devido ao sucesso dos maracatus nos anos 1990, uma categoria que não pode ser classificada como nação, já que não possui vínculos comunitários, ganha maior visibilidade. Trata-se de grupos percussivos formados normalmente por jovens brancos de classe média, interessados, sobretudo, em fazer música. É importante salientar que a maior parte desses grupos não tem cortejo, elemento indispensável na categorização do maracatu-nação. (*Ibidem, idem*)

²⁰ A sede das nações dos Maracatus Porto Rico e Encanto do Pina situam-se na comunidade do Bode, no bairro Pina, zona sul da cidade do Recife/PE. A comunidade leva o nome do animal por conta da criação dos caprinos na área de ocupação, à beira da maré, em meado dos anos 1930. (PORAQUI, 2017)



Fig.7: Divisão das modalidades de Maracatu. Acervo pessoal

Exemplos de grupos percussivos que serão trabalhados adiante são Baque Mulher, O Bloco e o próprio Filhas de Aganju.

2.1 O FEMININO NO MARACATU

Nos Maracatus Nação pernambucanos, bem como nos grupos percussivos mistos, podem ser observadas distintas posições de gênero quanto à composição de naipes de instrumentos e, nas Nações de Maracatu, à composição das alas que formam a corte. Segundo Jailma Oliveira (2011), normalmente, as mulheres são relacionadas ao poder espiritual (corte), enquanto os homens são associados ao poder temporal (percussão). Se, em um primeiro momento, esta parece ser uma relação equilibrada, a referida autora sustenta que os “lugares” de gênero são fortemente demarcados.

Essa configuração de gênero parece confrontar a primeira afirmação de que as mulheres podem ocupar todos os espaços dentro dessa manifestação, o que se nota, pelo contrário, é a existência de posições

onde elas são mais legítimas (...). Tais posições são construídas e legitimadas no plano espiritual, quando se trata de sua participação na corte [existente apenas em maracatu-nação], representada na figura da dama do paço e até mesmo da rainha. Nessas posições elas são um tipo de símbolo de proteção divina para o grupo, especialmente a dama do paço. No caso do batuque o lugar ideal para elas parece ser a ala dos abê, onde as mulheres se destacam pelas suas qualidades estéticas. Fora desses dois contextos, atuar em outras posições principalmente como a de mestra do batuque ou até mesmo tocando alfaia, se constitui muito mais como uma ameaça ao lugar e ao poder reservado aos homens, os quais são maioria, como mestres dos grupos e tocadores desse instrumento (OLIVEIRA, 2011, p.52).

Mestra Joana, em entrevista concedida ao Coletivo de Jornalismo Maruim, explica sobre a atual necessidade, nas discussões sobre o Maracatu, de nomear mulheres específicas como protagonistas, sendo que algumas muito importantes foram quase esquecidas ou sequer nomeadas:

Hoje se fala, se questiona, onde é o lugar da mulher no Maracatu porque eu tô na frente de uma percussão. Mas na história, se você for pesquisar todas as nações de Maracatu, vai ter sempre uma mulher como protagonista da história. As grandes rainhas que está registrado nas histórias do Maracatu tudo mulheres, yalorixás²¹, poderosíssimas à frente do Maracatu, mas onde o seu nome não era nem citado porque tinha um homem regendo o baque, que é o que vai pro mundo, a mídia (MESTRA JOANA, 2016).

Considerada atualmente um dos ícones do empoderamento feminino e da luta da mulher por seu espaço no Maracatu, tradicionalmente masculino, Mestra Joana é

Mulher negra, mãe pequena (yakekeré, ya: mãe, kekerê: pequena) no Candomblé e militante pela comunidade do Bode (bairro do Pina, Recife). Ela criou, em 2008, o Baque Mulher, um grupo de maracatu de baque virado composto somente por mulheres que cantam, dançam e tocam loas (canções) próprias compostas enquanto instrumento de expressão feminina, luta e resistência pelos direitos das mulheres. Desde então, mulheres componentes dessas duas nações e de grupos de outros estados filiados a elas têm se identificado com a proposta e somado forças ao movimento que hoje conta com mais de 200 batuqueiras, sendo que a maioria se concentra em Recife, mas outras tantas se encontram difundidas por todo o Brasil. Por isso, acredita-se que cada vez mais o grupo Baque Mulher de Recife tem ampliado sua rede de intervenção, se tornando um movimento social de alcance nacional e que tem suas ações realizadas em cidades do norte ao sul do país. Alguns aspectos que caracterizam o Baque Mulher são o uso da saia, maquiagem e cabelo solto, como forma de resistência e legitimidade. O Baque Mulher traz em sua essência a força dos orixás femininos, mulheres guerreiras. A cor rosa de Iansã e o laranja de Obá estão representadas no figurino que cobrem a pele e nas letras das canções que falam da força e do poder de estar e lutar juntas. A outra

²¹ Ao Maracatu de Baque Virado é atribuída uma relação com as religiões de divindades e entidades, em especial o candomblé, mas não apenas. Assim como ao Candomblé, autores evidenciam uma relação também com a coroação dos reis do Congo e o catolicismo da África. (OLIVEIRA, 2011, p.24; VIEIRA, 2013). Porém, quando relaciona-se com o Candomblé, notamos a presença das yalorixás e yakekerês em diversos papéis na corte do Maracatu.

bandeira do grupo, para além da cultura, é o feminismo (FEMINISTAS, 2016, *passim*).

Primeira e única mulher regente de uma Nação de Maracatu, o Encanto do Pina, ela idealizou e é protagonista do grupo percussivo Baque Mulher e/ou movimento *Feministas do Baque Virado*, que se coloca contra a violência e o machismo que historicamente silenciam a participação feminina na manifestação cultural do Maracatu de Baque Virado.

Sou mulher, negra empoderada
Trago o axé da nação nagô
Feministas do Baque Virado
Mulheres guerreiras tocando tambor
Não há violência ou machismo qualquer
Que cale meu tambor eu sou Baque Mulher
Tocando tambor, trazendo axé
Do baque virado guerreira mulher (MESTRA JOANA, s/d)



Fig.8: Campanha do Baque Mulher nomeada “Aceita que dói menos”. Na imagem, mestra Joana aparece tocando outro instrumento historicamente masculino, o timbau. Disponível em: <<http://baquemulher.com.br/index.php/aceita-que-doi-menos/>>. Acesso em 13 abr 2018.

Ao sinalizar, na loa²² de sua autoria, que as mulheres guerreiras tocam tambor, ela já traz uma das lutas que o grupo Baque Mulher abarca: “A mulher toca tambor sim! Aceita porque dói menos.”

Isto porque, historicamente, o primeiro instrumento que foi autorizado à participação feminina em certas nações (porque não são todas que aceitam a presença feminina) foi o agbê/xequerê. O instrumento não fazia parte da formação original de uma orquestra de Maracatu, que possuía apenas mineiro/ganzá, caixa/tarol, gonguê e alfaia/bombo/tambor. O agbê foi incorporado ao batuque, porém:

O abê é um instrumento e charme, instrumento de beleza (...) os homens batuqueiros eles automaticamente sabem que aquilo dali não é um instrumento pra eles. É mais característico pra mulher. Até o instrumento é feminino (...) o abê foi feito para mulher. Não é a toa que é um instrumento destinado religiosamente a um Orixá mulher [Oxum]. (MESTRA JOANA, 2010²³ apud OLIVEIRA, 2011, p.43-44)



Fig.9: Oficina de agbê com a mestra Joana no Rio de Janeiro. Duas integrantes do Filhas de Aganju foram participar. Fonte: Grupo Baques do Pina

Além da necessidade de tocar com habilidade esse instrumento percussivo, recai sobre as mulheres agbestas o compromisso de também cantar, dançar em

²² Loa ou toada são, segundo MOREIRA (2016, p.4), “releituras do passado que tentam dar voz ao que há muito tempo foi silenciado. São narrativas que tecem sobre os costumes religiosos e culturais de um povo retratando também situações atuais.”

²³ Entrevista concedida à pesquisadora Jailma Oliveira em junho de 2010 e integrante de seu trabalho que consta nos referenciais. Ela também inseriu uma nota de rodapé, na mesma obra e página, para explicar quem é Oxum, que transcrevo literalmente aqui: “Oxum é considerada, no panteão africano, a deusa da beleza, do amor e da prosperidade.”

sincronia e sorrir — uma vez que é o naipe abre alas da percussão. Porém, Oliveira (2011, p. 79) ressalta que:

Pode-se pensar, ainda, que para as mulheres que tocam abê, a dança toma uma dimensão mais importante do que a própria perícia para sua execução afinada e no compasso com os demais. Isso é bem interessante e denota que o corpo em cena, ligado com a feminilidade, sugere uma neutralização da participação no batuque e justifica a presença das mulheres no espaço do maracatu classificado de masculino. A gestualidade da coreografia parece tornar o abê quase um adereço para a dança que elas realizam.

Já quando o instrumento a ser tocado é a alfaia, a presença feminina não altera o poder masculino que acompanha tanto o instrumento quanto o baque no geral:

(...) vale notar que o fato das mulheres entrarem nessa posição não altera o poder que está implícito em quem toca alfaia, no caso os homens. A hierarquia observada entre os dois modos de ser privilegia o masculino com mais valor, almejado pelas mulheres para tentarem romper com esta desigualdade. Ao transitarem no âmbito do masculino, as mulheres, mesmo que estejam reconfigurando esse espaço, veem novamente o englobamento do feminino nesse poder maior que os homens possuem. (OLIVEIRA, 2011, p.83)

Ao criar o mundo, Obatalá e Olodumaré não fizeram distinção entre homem e mulher. Pelo contrário, conforme retratado no itan do preâmbulo, eles são moldados e recebem o sopro da criação juntos. O que se pode perceber é que na vida cotidiana há uma distinção de posições entre o feminino e o masculino tanto no Candomblé (que varia quanto à sua localização) quanto nos Maracatus Nação. Sendo estes a base para a formação dos grupos percussivos, também se pode notar essa hierarquização de gênero em coletivos localmente situados. Em Viçosa (MG), essa “tradição” é possível ser percebida no grupo percussivo O Bloco, coletivo no qual, por sua vez, foi gerada uma inquietação que, frente ao desenrolar de diferentes circunstâncias, promoveu a constituição de um grupo percussivo outro que rompe drasticamente com essa hierarquização de gênero ao se pensar o Maracatu de Baque Virado sob a ótica do feminino precursado por Mestra Joana.

Mas para trazer essas tramas que compõem o Maracatu dentro do contexto de Viçosa, é necessária uma breve descrição do local no qual se situam os grupos percussivos abordados neste trabalho: a Universidade Federal de Viçosa (UFV).

3 O MARACATU NA UNIVERSIDADE FEDERAL DE VIÇOSA

Instituição federal situada no município de Viçosa (MG), a UFV possui uma tradição agrária desde a sua fundação em 1922 sob o nome de Escola Superior de Agricultura e Veterinária do Estado de Minas Gerais (ESAV). Em 1948 foi transformada na Universidade Rural do Estado de Minas Gerais (UREMG) e posteriormente em Universidade Federal de Viçosa:

Visando ao desenvolvimento da Escola [Superior de Agricultura e Veterinária], em 1948, o Governo do Estado a transformou em Universidade Rural do Estado de Minas Gerais (UREMG), que era composta pela Escola Superior de Agricultura, pela Escola Superior de Veterinária, pela Escola Superior de Ciências Domésticas, pela Escola de Especialização (Pós-Graduação), pelo Serviço de Experimentação e Pesquisa e pelo Serviço de Extensão. Graças a sua sólida base e a seu bem estruturado desenvolvimento, a UREMG adquiriu renome em todo o País, o que motivou o Governo Federal a federalizá-la, em 15 de julho de 1969, com o nome de Universidade Federal de Viçosa. A Universidade Federal de Viçosa vem acumulando, desde sua fundação, larga experiência e tradição em ensino, pesquisa e extensão, que formam a base de sua filosofia de trabalho. (UFV, 2018)

Até hoje, a ESAV se faz presente na composição da UFV: as Quatro Pilastras, monumento que demarca a entrada do campus da Universidade em relação à cidade, traz um acróstico com a Escola Superior que lhe deu origem: no lado virado para a cidade suas iniciais em latim *Ediscere, Scire, Agire e Vincere*; e no lado virado a universidade as mesmas iniciais em português: Estudar, Saber, Agir e Vencer.



Fig.10: Imagem das Quatro Pilastras, vistas da cidade com os dizerem em latim. Acervo pessoal



Fig.11: As Quatro Pilastras, divididas em duas a duas, ladeando a entrada do campus da UFV. Visão a partir da cidade com os dizerem em latim. Acervo pessoal



Fig.12: As Quatro Pilastras, vistas da universidade com os dizerem em português. Acervo pessoal

Para além das Quatro Pilastras, a UFV possui um *campus* eclético em suas modalidades arquitetônicas e conta com sete conjuntos residenciais (vilas) que

foram construídos para atender aos seus funcionários. A construção da primeira vila teve início em 1921 no mesmo momento da construção da Universidade. “As outras vilas foram construídas nas duas décadas subseqüentes, obedecendo a desenhos de plantas e tipologias arquitetônicas semelhantes, com exceção da Vila Gianetti, que possui características bastante diferenciadas das demais.” (CARVALHO; FERREIRA, 2012, p.4)

A construção da referida Vila Gianetti data do período de 1948 a 1960 e era endereçada às moradias docentes que participavam de convênios internacionais, sendo que:

Sua construção está intrinsecamente relacionada à história da UFV, marcando uma das importantes fases de desenvolvimento da instituição, correspondente à transformação da antiga Escola Superior de Agricultura e Veterinária (ESAV) em Universidade Rural do Estado de Minas Gerais (UREMG).

Com a instalação da UREMG, foi incrementado um amplo programa de relações externas e celebrados importantes convênios, dentre os quais merecem destaque a colaboração da Fundação Ford, a partir de 1952, e da Universidade de Purdue, intermediária entre o governo brasileiro e a Agência para o Desenvolvimento Internacional do Governo Norte-Americano – USAID, que se estendeu de 1952 a 1973 (22). Para atender a vinda de professores norte-americanos e suas famílias, foi aprovada a construção de 40 casas no Campus, pois na época Viçosa não dispunha de casas ou apartamentos que pudessem alojar essas famílias, habituadas a um razoável conforto residencial. (*Ibidem*, p.7)

Com o tempo, as casas daquela vila deixaram de abrigar professores e

Atualmente, na Vila Giannetti funcionam órgãos administrativos externos e internos à Instituição, além daqueles destinados a funções culturais, como Oficina de Criatividade, Divisão de Assuntos Culturais, Pinacoteca, dentre outros. A alteração de uso das edificações de residencial para prestação de serviços administrativos e educacionais representou o primeiro impacto na estrutura urbanística e arquitetônica da Vila. Muitas casas foram reformadas internamente, sofrendo inclusive acréscimos significativos e, até mesmo, a construção de um segundo pavimento, como ocorreu nas casas nos 12, 26 e 47. No corpo externo das edificações, as alterações foram de menor porte, deixando-se intacto o corpo principal da residência e alterando-se as áreas laterais e de fundos. (*Ibidem*, p.9-10)

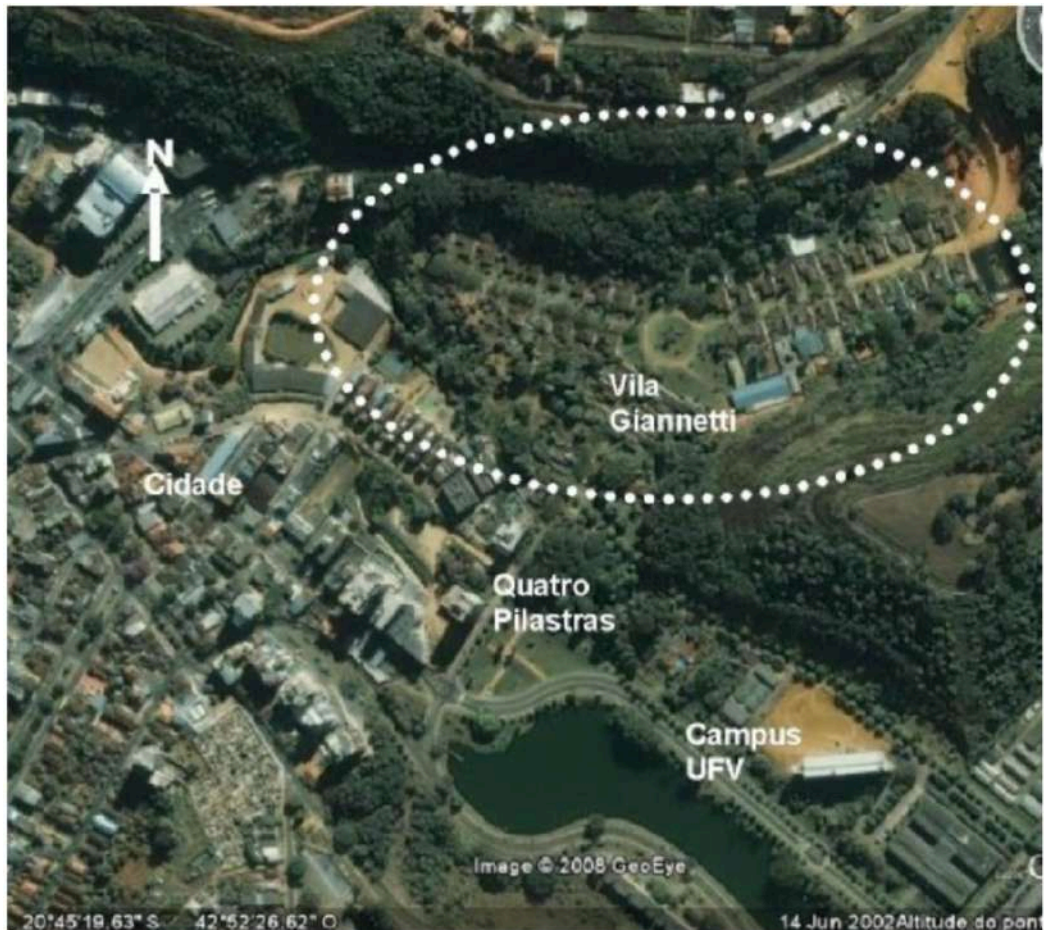


Fig.13: Imagem aérea da localização Vila Gianetti. A princípio sem saída, hoje conta como uma das vias alternativas de acesso ao campus da UFV. Fonte: CARVALHO; FERREIRA, 2012

Na casa de número 8 da Vila Gianetti funciona a Casa da Paz. Esta é um anexo do Núcleo Terrantar de Geoprocessamento do Departamento de Solos (DPS).



Fig.14: Detalhe da entrada da Casa da Paz, localizada na Vila Gianetti, no anexo da Casa 8, sede do Núcleo Terrantar e Geoprocessamento Ambiental/DPS. Acervo pessoal



Fig.15: Ao fundo, a entrada da Casa da Paz, que se constitui como um anexo da Casa de número 8, sede do Núcleo Terrantar e Geoprocessamento Ambiental/DPS. Acervo pessoal

A Casa da Paz — que na verdade não é uma casa, mas o que pode ser considerada uma garagem do Laboratório— é sede de pelo menos três atividades culturais de influência cultural africana: a Capoeira Angola Tribo do Morro, o grupo de percussão O Bloco e o grupo de percussão Filhas de Aganju.

A história da Casa da Paz, segundo Daniel da Silva, professor de Capoeira Angola, teve seu início como um local para realização de encontros de um grupo espírita, hoje sediado no bairro Santa Clara, na cidade de Viçosa. Esse grupo promovia o *Movimento Paz pela Paz*²⁴ (sendo talvez este o motivo para a denominação *Casa da Paz*) e realizava oficinas no espaço, sendo que, em uma delas, a Capoeira Angola foi convidada a participar.

Inicialmente com sede provisória no Centro de Vivência (um dos espaços destinados ao lazer e ao encontro dos estudantes da instituição), a Capoeira Angola mudou-se para a Casa da Paz em 2003, época em que o grupo espírita se transferiu para a Casa do Caminho, sua sede no bairro Santa Clara.

²⁴ Não encontrei referências a esse movimento.

Sob a direção de Daniel da Silva, os angoleiros continuaram a respeitar, no possível, a espiritualidade anterior presente na Casa, por meio de uma série de acordos e convenções — tais como não fumar ou consumir bebidas alcóolicas dentro da Casa da Paz.

Em 2006, a capoeira contou com a participação do estudante de pedagogia Rafael Wolak que, também percussionista, veio a auxiliar na bateria da capoeira. Para Daniel, essas oficinas com Wolak deram origem ao grupo de percussão Nação Romão que, mais tarde, seria a inspiração para a construção do grupo de Maracatu O Bloco.

Lopes (2011) reconstrói o início do movimento O Bloco, tramando-o em linhas outras do movimento estudantil. Segundo ele, Wolak, ao se mudar do Rio de Janeiro para Viçosa a fim de estudar Pedagogia na UFV em 2003, trouxe consigo tambores e a vontade de organizar um movimento de percussão. Por iniciativa de Wolak, que já tinha repertório e conhecimento percussivo anterior, foi fundado o grupo musical Nação Romão, inicialmente integrado por cerca de quatorze amigos, residentes próximos em um sítio situado no bairro Romão dos Reis (daí o nome do grupo). Até então, segundo Wolak, “aqui em Viçosa não tinha ninguém que tinha tocado o maracatu” (WOLAK *apud* LOPES, 2011, p.136). O Nação Romão era um grupo de experiências e experimentos de ritmos. Contudo, por ser um movimento entre amigos de diferentes perspectivas e ambições, pouco foi o comprometimento para que o grupo mantivesse sua estrutura.

Decidido a dar continuidade ao movimento de percussão do Nação Romão, em 11 junho de 2006 foi fundado o grupo percussivo O Bloco. Como proposta contra-hegemônica, o grupo participou de manifestações de diversos cunhos: políticos, sociais, culturais, agroecológicos dentro da UFV. Na questão política, em seus anos iniciais O Bloco participou da Marcha Nico Lopes²⁵ e em

²⁵ “A marcha Nico Lopes tem esse nome em homenagem a Antônio Lopes Sobrinho, a folclórica figura de Viçosa que deu nome à festa. Nascido em 1850, o boêmio velhinho conquistou a simpatia dos estudantes da antiga ESAV (Escola Superior de Agricultura e Veterinária), instituição que veio a se tornar a UFV. A escola havia acabado de ser criada e havia apenas 50 alunos no ano 1929. E foi neste ano que o estudante Antônio Secundino de São José, juntamente com alguns amigos, criou a irreverente marcha. O espírito festeiro de Nico Lopes inspirava a festa, da qual só os calouros participavam. Fantasiados, os participantes faziam críticas à universidade e a política regional e nacional como um todo. Com o fim da marcha terminava o período de trote e os calouros passavam a ser tratados como veteranos.” (OVERMUNDO, 2007) De cunho inicialmente político e contestatório, a partir de 1992 começou a empregar trios elétricos. A partir de 1995 atividades artísticas e culturais foram inseridas à programação da Marcha.

dinâmicas de ocupação, tal como a invasão de uma reunião do Conselho Universitário da UFV (CONSU). No entanto, “as perspectivas de militância e comprometimento político-partidário foram progressivamente perdendo sua pregnância como agenciadores do batuque daquele grupo” (LOPES, 2011, p.148).

Segundo Lopes (*Ibidem*, p.152), aos poucos os participantes d'O Bloco foram tramados por uma série de questionamentos que se enovelaram às perspectivas do grupo: onde se localizavam no cotidiano discente? Na arte? Na cultura? Na militância política? É/era uma prática de desestresse? Ou uma proposta sociocultural?

Enquanto participante de movimentos da cultura popular, O Bloco se apresenta até os dias atuais na produção de redes com o Maracatu de Baque Virado (de Recife, PE) e com Congado (do distrito de Airões, MG).

3.1 ENCONTRO COM O GRUPO PERCUSSIVO O BLOCO

Desde sempre a música fez parte da minha vida. Seja por meio do balé clássico, jazz, sapateado, ginástica rítmica, musicalização, flauta doce, violino, violoncello, forró ou academia de dança. Nos poucos momentos em que me afastei, de certa forma enlouqueci, sendo que o ponto mais crítico foi em 2014, quando, por conta do excesso de calor de Viçosa, meu violoncello “deu perda total”. Tive que arrumar um *luthier* que o arrumasse, mas não era coisa simples e durante alguns meses eu ficaria sem ele. Comecei a passar mal só de pensar. Na época, afastada do forró, impossibilitada de fazer parte da Orquestra de Câmara (música clássica) de Viçosa e longe da academia de dança, estava mais preocupada em fazer/tocar música do que dançá-la.

Foi quando O Bloco entrou em minha vida. Conversando com amigos e amigas, descobri que em Viçosa, desde 2006, existia um grupo percussivo, construído principalmente por estudantes da UFV, que tocava Maracatu: O Bloco. Além dos ensaios e apresentações, o grupo oferecia (e ainda oferece) oficinas gratuitas para aqueles e aquelas que têm interesse em aprender o ritmo com os

instrumentos específicos da principal nação que seguem: Maracatu Nação Estrela Brilhante do Recife²⁶.

Assim, às terças e às sextas, me dirigi às oficinas de percussão de O Bloco, realizadas na Casa da Paz, e, na ânsia de tocar, quis aprender todos os instrumentos de uma só vez. Os oficinairos (na época em que entrei apenas homens eram os ministrantes) eram *batuqueiros*²⁷ do grupo, com já algum tempo de experiência, sendo que um deles era o próprio regente. Participando, conversando e sabendo mais, decidi que gostaria de entrar no grupo. Aldemiro, conhecido por seu sobrenome “Pio”, alertou para que me concentrasse em apenas um instrumento. A questão é que o instrumento que eu realmente gostava, o agbê, já havia sido assumido por muitas integrantes e a chance de eu conseguir ensaiar com ele era mínima. Passei, então, para a segunda opção, a alfaia.

Comecei a ensaiar em setembro de 2014 e, paralelamente, continuei a ir às oficinas. Em março de 2015, propus-me a ser oficinaira. Apesar da pouca experiência, aprendi tentando e errando; contudo, para dar oficina, era necessário, no mínimo, uma pessoa que soubesse tocar caixa com destreza, pois este é o instrumento que *bombeia o sangue* no maracatu; sem ele, é impossível tocar o ritmo em questão. Como eu ainda não sabia, tinha um batuqueiro que me acompanhava nas oficinas e, assim, ambos éramos os responsáveis. Quando não estava na função de ministrante, ainda assim comparecia à oficina para aprender a caixa.

²⁶ O Estrela Brilhante do Recife é um dos maracatus nação que se apresentam regularmente no carnaval de Recife, Pernambuco. Sua sede é situada na comunidade do Alto José do Pinho.

²⁷ Àqueles e àquelas integrantes que tocam no batuque (conjunto composto por instrumentos percussivos do maracatu) são chamados *batuqueiros* ou *batuqueiras*, como que uma identidade musical.



Fig.16: Ministrando oficinas na Casa da Paz, batuqueiras mulheres assumem também o apito para repassar seus conhecimentos para interessados. Acervo pessoal

Assim como O Bloco, a UFV é atravessada por diferentes grupos estudantis que, quando se organizam numa pauta específica, costumam de autodenominar de “coletivos”. Dessa maneira, em junho de 2015 fui chamada pelo coletivo feminista Vacas Profanas a ministrar uma oficina de maracatu só para mulheres e coube a mim a responsabilidade de “segurar” na caixa, uma vez que não havia ali concessão para a entrada de homens.



Fig.17: Ministrando oficina na Casa da Paz exclusivo para mulheres do coletivo Vacas Profanas, atual Beladonas. Acervo Observatório dos Movimentos Sociais

Foi quando percebi que já sabia o básico, mas não confiava em mim por saber que nas oficinas, às terças e sextas, teriam outros (no masculino mesmo) para me auxiliar. Naquela situação de só mulheres *aprendentes*, tive que “me virar” e nisso descobri que eu já sabia tocar a caixa.

Um ano após minha entrada n’O Bloco, em setembro eu já ensaiava na caixa e assumia um posto que não necessariamente eu queria, mas percebia a necessidade de ter uma representante feminina naquele instrumento. Ao mesmo tempo, o gonguê também começou a ser tocado por mulheres e, *de repente*, ocupávamos todos os naipes. Ao começar a tocar caixa na oficina, percebi que mais mulheres se *empolgaram* com a ideia e começaram a buscar aprender esse instrumento normalmente assumido pelos homens. E então aconteceu algo que eu ainda não havia presenciado: em uma apresentação na Feira Livre de Viçosa éramos maioria, e as mulheres alfaieiras ocupavam também o posto de viração²⁸. Para ser exata, fomos 11 batuqueiras *contra*²⁹ 2 representantes masculinos.



Fig.18: Em setembro de 2015 em uma apresentação na Feira Livre de Viçosa, as mulheres foram maioria: 11 batuqueiras para 2 representantes masculinos. Acervo pessoal

²⁸ Jaílma Oliveira (2011, p.78) nos conta: “dentre as alfaias, há aquelas que fazem a ‘marcação’ e as ‘viradas’ do ritmo. Nestas, especificamente, as batidas são executadas com diferentes graus de dificuldade, e apenas alguns conseguem fazê-las adequadamente.”

²⁹ O uso do termo “contra” sugere propositalmente uma posição de oposição e/ou disputa. Falo por mim diante da hegemonia masculina presente, mas acredito que essa posição também se dava em relação a outras membros do grupo, porém não todas.

Em 19 janeiro de 2016, eu e Capuchinha, também participante de O Bloco, após uma oficina daquele grupo e relembrando os acontecimentos aqui narrados sobre o último dia no grupo de estudos, idealizamos um grupo percussivo nos moldes do Baque Mulher. E assim que retornei a Viçosa após o Carnaval de 2017, em Recife, iniciamos os encontros e os espaços de formação do novo grupo. A foto a seguir, de abril de 2016, marca o primeiro encontro das mulheres interessadas em participar daquela história. Dentre elas, estavam integrantes e ex-integrantes do grupo O Bloco, e pessoas que ainda não tinham contato com o Maracatu de Baque Virado.



Fig.19: Primeiro ensaio do Filhas de Aganju, com a presença de integrantes e ex-integrantes do grupo O Bloco, bem como mulheres que ainda não tinham contato com o maracatu de baque virado. Acervo Filhas de Aganju

Contudo, da mesma forma que teríamos essa mobilização, entraves se colocariam no caminho daquele grupo em construção.

3.2 A CONSTRUÇÃO DO FILHAS DE AGANJU

Paralelamente aos aprendizados em Viçosa, buscava por oficinas de uma Nação de Maracatu com a qual eu me identificava: o Maracatu Nação Porto Rico.

Esta Nação era também de Pernambuco, sendo uma concorrente do “Estrela Brilhante de Recife”, Nação esta, como já apresentado, que O Bloco seguia.

Em outubro de 2015 me dirigi à cidade do Rio de Janeiro a fim de participar de um espaço de formação de quatro dias, promovido pelos grupos Rio Maracatu³⁰ e Baques do Pina³¹. O encontro foi administrado por Mestra Joana e por algumas batuqueiras que advinham diretamente da comunidade do Bode, de Recife, onde as nações Porto Rico e Encanto do Pina estão localizadas.



Fig.20: Integrantes do Filhas de Aganju no intensivão ao Maracatu Nação Encanto do Pina. Realização grupos RioMaracatu e Baques do Pina. Fonte: Grupo Baques do Pina

Para além da percussão do Encanto do Pina, tive um dia de aulas só de danças de orixás e de agbê de Porto Rico, e um outro dia para assistir ao filme Mães do Pina — que conta sobre as lideranças femininas e personalidades do Candomblé da comunidade — e debater sobre as implicações e posições da mulher na comunidade, no Candomblé e no próprio Maracatu.

³⁰ Fundado em 07 de maio de 1997 meu primeiro encontro com o Rio Maracatu foi em um ensaio aberto para o carnaval de 2014. O grupo toca diversas nações, fruto da heterogeneidade de preferências dos integrantes, e promove oficinas de percussão e de dança pagas na Fundação Progresso, Lapa/Rio.

³¹ Fundado em 14 de março de 2015, o Baques do Pina é composto por ex-integrantes do Rio Maracatu e de grupos de outras localidades que tinham a vontade de tocar exclusivamente as nações da comunidade do Bode, a saber nações de maracatu Porto Rico e Encanto do Pina. O grupo promove oficinas com os mestres e tem seus ensaios semanais no Centro do Teatro do Oprimido, também na Lapa, no Rio.



Fig.21: Integrantes do Filhas de Aganju no intensívão de agbês no Rio de Janeiro.
Fonte: Grupo Baques do Pina

Ao retornar à Viçosa e trazer as contribuições dessa vivência para o grupo de estudos sobre o feminino no Maracatu, inquietações começaram a surgir em algumas batuqueiras mulheres do grupo O Bloco. Após conversa com Capuchinha, parti para entrar pessoalmente em contato com a comunidade do Bode, com as nações Porto Rico e Encanto do Pina e com o grupo Baque Mulher. Pude me inserir nos ensaios dentro da comunidade e no centro de Recife; pude me inserir igualmente nas oficinas, e até mesmo em apresentações com as nações.



Fig.22: Apresentação no Carnaval de Recife junto ao Maracatu Nação Porto Rico.
Fonte: Maracatu Nação Porto Rico

Assim, atuando em diversas frentes e cargos – ora batuqueira no instrumento alfaia, ora catirina e na passarela do carnaval como dama de frente e princesa³²– participei da Noite dos Tambores Silenciosos, na abertura do Carnaval (em 2016) no Marco Zero e cidades vizinhas. Também pude me aproximar do contato religioso, participando da preparação para o Carnaval dentro dos terreiros de Candomblé, já que cada Nação possui o seu *ylê* específico (o de Porto Rico é o *Ylê Axé Oxóssi Guangoubira* e o do Encanto do Pina é o *Ylê Axé Oxum Deym*).

Por meio de conversas informais com batuqueiras e batuqueiros da comunidade do Bode e aqueles advindos de outros estados e regiões do Brasil, me foi sugerido tirar minhas dúvidas em questões particulares que me afligiam à época no jogo de *búzios* (consultar o *Ifá*³³). No Candomblé, acredita-se que para se dar alguns passos é necessário o aval do orixá, o que normalmente se concretiza no jogo de *búzios* feito por um *babalorixá* (pai de santo) ou uma *yalorixá* (mãe de santo), que são as pessoas autorizadas a deter esse meio de comunicação com os santos/orixás.

Com essa proximidade religiosa que me foi oferecida, tive o interesse em jogar os *búzios* com o *babalorixá* Chacon ty Aganju, do terreiro de origem nagô *Ylê Axé Oxóssi Guangoubira*, para saber sobre os meus orixás³⁴, meus caminhos e se o grupo que tínhamos idealizado poderia ser feito. Ao questionar a possibilidade de fundação de um grupo composto exclusivamente por mulheres e que representasse as nações do Bode em Minas Gerais, estado no qual pertenço, a resposta de *Ifá* ao jogo do *babá* Chacon veio como afirmação dessa possibilidade, aliada à necessidade dessa existência.

Ao mesmo tempo, um fato inusitado se mostrava diante do pai de santo: a predisposição de dois orixás a apadrinharem um grupo que nem sequer existia. Inusitado porque, conforme ele me explicou, o comum é que os orixás se aproximem do grupo após certo tempo de existência do grupo em si e do desenvolvimento de sua trajetória aliada aos fundamentos do Candomblé, bem

³² Tanto catirina, princesa e dama de frente são cargos que compõem a corte do maracatu nação, o que justamente o diferencia dos grupos percussivos. Catirinas representariam as escravas e vestem saia de chita, as damas de frente abrem espaço para a corte, enquanto a princesa possui toda a indumentário nobiliárquica e antecede a rainha e o rei na formação do cortejo.

³³ Acredita-se que é o orixá criador do jogo *búzios*.

³⁴ “Orixá é um termo yorubano que designa um ser sobre-humano ou um deus. Sobre os orixás é considerado que são manifestações do grande Deus, Olorum, criador de tudo. (...) Cada orixá é considerado uma manifestação antropomorizada dos elementos da natureza.” (FAGUNDES, 2016, p.23)

como acontece com as filhas e os filhos de santo da casa ao se aproximarem da religião. E mesmo assim, o comum é que primeiro um orixá se aproxime (o chamado orixá de cabeça, ou orixá de ori), para depois de um tempo o segundo se fazer presente (chamado juntó).

Nesse caso, antes mesmo da existência do grupo percussivo, ambos já se posicionavam como padrinho e madrinha do grupo: Xangô Aganju e Iemanjá. Um outro fato que o deixou curioso em relação ao grupo que iria ser formado com o nome Filhas de Aganju — em que o nome foi aceito pelo jogo de búzios no mesmo dia — foi exatamente a presença e ordem na qual esses orixás se posicionavam: Aganju com Iemanjá são exatamente os santos de cabeça do próprio mestre e babalaô que tirava o jogo, ou seja, ele próprio. Tempos depois, também descobrimos que o Filhas foi também um *acontecimento* na Nação Porto Rico por ser o primeiro grupo filho³⁵ da Nação, composto exclusivamente por mulheres.

Mestre Chacon se tornou, então, o padrinho carnal do grupo, isto é, pessoa física responsável pelos fundamentos e caminhos do grupo com o candomblé nagô no qual ele e os terreiros de Porto Rico e Encanto do Pina fazem parte. Para afirmar essa pertença do Filhas ao Ylê Axé Oxossi Guanguobira ele fez a primeira loa do grupo Filhas de Aganju:

Mulheres guerreiras aqui em Viçosa/ bate o bombo faz terra tremer
Mulheres guerreiras aqui em Viçosa/ bate o bombo faz terra tremer
Solta a voz Filhas de Aganju/ sou Maracatu, vim tocar pra você
Solta a voz Filhas de Aganju/ meu Maracatu tem o axé do ylê.
(CHACON, 2016)

O Filhas nasceu, então, em 31 de janeiro de 2016, de uma conversa em um espaço informal, fruto de uma vivência de um grupo que se ligava ao território discente da Universidade Federal de Viçosa com o anseio por um espaço feminino no Maracatu, com a afirmação dos orixás e, portanto, inserido de certa forma dentro das lógicas do Candomblé. Os relatos que se seguem indicam os diferentes efeitos que a criação do grupo teve sobre algumas participantes do mesmo:

Rolou um grupo de estudos [n'O Bloco] sobre a questão da apropriação cultural e também um outro que foi a necessidade das meninas, que foi sobre as mulheres dentro do grupo. E aí gente

³⁵ Segundo o batuqueiro Rumenig Dantas e o mestre Chacon, em conversa informal às vésperas da Noite do Dendê 2017.

percebeu que dentro desse grupo a gente tinha uma energia muito diferente, tanto da questão do Sagrado Feminino, e eu conversando com a Mel³⁶, a gente um dia sentou e falou “vamos criar um grupo de um baque só de mina, por conta da energia, de como é diferente tocar o Maracatu só com mina e tocar o Maracatu com homens.” E aí surgiu o Filhas de Aganju. (Camila *apud* MARACATU, 2017)

É uma diferença, muito, não sei, de coração assim, porque você tocar com um monte de mulher é outra energia, porque envolve o Sagrado Feminino, e quando tem um monte mulher junta a gente é muito mais forte. Dá pra ver essa diferença. (...) Então só de mulher o sentimento é outro e é mais axé, é mais energia porque é a energia do poder feminino. (Viviane *apud* MARACATU, 2017)

(...) logo depois eu fiquei sabendo do grupo que ia ser formado só de mulheres. Isso me chamou mais atenção porque na minha trajetória de movimento social era necessário se falar de feminismo, era necessário se tratar desse tema. A gente juntou, reuniu, fizemos o grupo depois da jogada que teve de búzios, da autorização do Candomblé lá em Recife. Quando o grupo foi autorizado ele já tinha todo esse contexto tanto político e social quanto vindo dessa resistência cultural que é o Candomblé e a Umbanda. (Juliana *apud* MARACATU, 2017)

O grupo Filhas de Aganju nasceu, pois, atravessado em tramas que articulavam o feminismo, o sagrado feminino, a resistência cultural do Maracatu e a resistência religiosa do Candomblé — tramas estas que podem vir a ser consideradas como currículos praticados na singularidade cotidiana do caminhar daquele grupo.

³⁶ Apelido da autora desta dissertação.

4 COMPOSIÇÕES DE/EM/COM AGANJU

Em abril de 2016, as atividades do Filhas de Aganju saíram do campo do imaginário e do espiritual (por meio do jogo de búzios) e começaram a se concretizar no campo *experiential* e, por que não, *curricular*. Advindo de um espaço de formação de um grupo de percussão vinculado³⁷ à Universidade Federal de Viçosa, o início do Filhas foi marcado pela presença de mulheres ligadas à instituição, como estudantes de Graduação e Pós-Graduação: integrantes e ex-integrantes do grupo O Bloco, e mulheres que ainda não tinham contato com o Maracatu de Baque Virado.

Apesar do Filhas de Aganju não se vincular diretamente à instituição federal em questão, o grupo, nos primeiros dois anos de existência, não conseguiu abarcar mulheres que ultrapassassem os contornos geográficos da UFV.

Nesse período, vários foram os pontos, tramas e currículos praticados no cotidiano do Filhas de Aganju. Destes, alguns me/nos afetaram mais ou menos e podem ter interferido na composição do grupo e os apresento a seguir em forma de narrativas que se tecem às teorias já trabalhadas no corpo da dissertação, bem como a teorias outras, que julguei necessário. Como recorte temporal, foram selecionados os dois primeiros anos de existência do grupo: 2016 e 2017.

4.1 TRAMAS E TENSIONAMENTOS FEMININO-MASCULINO

Como já apresentado, o Filhas de Aganju emerge de uma reunião de mulheres, muitas participantes d'O Bloco, que pensaram uma possibilidade feminina do Maracatu de Baque Virado na cidade de Viçosa, no interior do Estado de Minas Gerais. No entanto, as primeiras experiências do Filhas como grupo de percussão feminino trouxeram consigo contradições em suas primeiras experiências de contato e aprofundamento com os fundamentos do Maracatu: as oficinas de fundamentação foram oferecidas por dois batuqueiros homens. O

³⁷ Grupo de percussão O Bloco.

primeiro deles, um ex-integrante d'O Bloco e fundador do grupo percussivo Baque do Morro em Lavras (MG), Lucas Dantas. O segundo, batuqueiro virador do Maracatu Nação Porto Rico e ogan do Ylê Axé Oxossi Guangoubira, Rumenig Dantas. Em sua criação e em seu primeiro ano de existência, o Filhas de Aganju, por motivos de facilidade de deslocamento destes ministrantes, continuou, de certo modo, com a tradição historicamente masculina da percussão do Maracatu de Baque Virado, o que foi alvo de críticas quanto à nossa proposta de *feminismo* e de *valorização feminina* no Maracatu.

Lucas veio em junho de 2016. Ex-estudante da UFV e estudante na Universidade Federal de Lavras (UFLA), ele tinha pendências a resolver na instituição e sua vinda aconteceria independente do Filhas de Aganju. Assim, o grupo aproveitou os dias que ele ficou em Viçosa para desenvolver oficinas introdutórias dos Baques do Bode. Foram dois dias de oficina, na Vila Gianetti, em que ele passou os baques iniciais da caixa, alfaia e timbau das Nações Porto Rico e Encanto do Pina para as dez interessadas.



Fig.23: Primeira oficina do Filhas de Aganju, com o batuqueiro Lucas Dantas. Acervo Filhas de Aganju

Menos de um mês depois, com o grupo tendo já uma certa configuração oficial, Rumenig Dantas veio à UFV. Ele fazia suas viagens de oficinas no Rio de Janeiro (até então cidade mais próxima a trazer batuqueiras e batuqueiros do Bode e com maior facilidade de acesso: ônibus) e dada a distância, foi possível sua

vinda a Viçosa. Muitas integrantes do Filhas ainda faziam parte do Bloco e, apesar de uma certa resistência inicial deste último grupo para recebê-lo³⁸ por conta de sua tradição de privilegiar um grupo “rival” de Carnaval (o Estrela Brilhante do Recife), e diante da facilidade que era apresentada — de não pagamento do deslocamento ou estadia, apenas do valor da oficina, uma vez que o Filhas de Aganju já arcaria com essas despesas de hospedagem e alimentação —, foi então combinado um dia de oficina do batuqueiro com o grupo percussivo misto.

Rumenig chegou durante o Seminário de Comemoração dos dez anos de existência do Bloco onde estavam presentes integrantes de alguns dos grupos que foram fundados após saída de antigos membros em cidades e estados diversos.

Silva (2016) elenca esses grupos:

1) Macaia, grupo criado em Belo Horizonte - MG no ano de 2013 pelo antigo apito do Bloco, Daniel Melão, hoje extinto; 2) Maracatu Estrela da Serra – Grupo criado em Diamantina - MG por Matheus Moraes no ano de 2014, também fundador do Bloco de Viçosa; 3) Tamaí, grupo também de Belo Horizonte criado em 2014 que contava com as referências de ex-batuqueiras do Bloco como Mirna Murucci e Lira Córdova, hoje desativado; 4) Baque do Morro, de Lavras - MG, criado em 2013 por Lucas Dantas, o Lucão, ex-batuqueiro do Bloco; 5) Maracatu Alto do Riviera, criado em Goiânia - GO em 2010 e que é puxado por Marina Duarte, ex-batuqueira do Bloco. O grupo se associa também a outro projeto, o coletivo Ninho Cultural; 6) Filhas de Aganju, grupo de maracatu feminista criado em Viçosa - MG em 2016 a partir de iniciativa da batuqueira do Bloco Mariana Tiso, conhecida como Mel e da ex-batuqueira Camila Penna junto a outras batuqueiras do Bloco como Viviane Bivian, Letícia Borém, Bruna Cássia, Letícia Santana, Adê Ribeiro, Ana Carolina Dias, Priscila Santos, Maysa da Mata e a ex-batuqueira Laís Leitão tocando a linha da Nação Porto Rico, Nação Encanto do Pina e Baque Mulher; 7) Maracatiba, criado no ano de 2016 em Cumuruxatiba - BA, por iniciativa de Naruan Liro e Lúcia Travaglia, ex-batuqueiros do Bloco. 8) Maracatu Quilombola, criado em 2015 em Airões, distrito de Paula Cândido, formado por jovens do distrito. Nenhum ex- batuqueiro do grupo O Bloco compõe o Maracatu Quilombola, mas este é influenciado pelos 10 anos de relação do Bloco com a comunidade, estando sob os ensinamentos do grupo em oficinas semanais durante o período letivo e tocando até o momento com os instrumentos do Bloco. A principal referência do Bloco no grupo é Renan José, que acompanha os trabalhos junto ao Maracatu Quilombola desde seu início. (...) 9) Grupo do COLUNI, criado em 2015. O COLUNI é uma escola de aplicação de nível médio federal situada dentro da UFV e cria seu grupo pelas influências do Bloco, formado por estudantes, mantendo o estudo não só do maracatu como de outros ritmos afro-brasileiros. (SILVA, 2016, p.62-63)

³⁸ Até antes da vinda de Rumenig, apenas um batuqueiro do Porto Rico havia passado por terras viçosense: Luís “Água”, mas já havia muito tempo dessa oficina.

Estavam presentes representantes dos grupos Estrela da Serra, Baque do Morro, Filhas de Aganju e Maracatu Quilombola. Destes, apenas o Baque do Morro toca variadas Nações de Maracatu, incluindo Porto Rico e Encanto do Pina. Estrela da Serra e Quilombola, assim como O Bloco, tocam a Nação Estrela Brilhante do Recife e apenas o Filhas de Aganju toca exclusivamente as Nações do Bode. O seminário dos dez anos d'O Bloco aconteceu no bairro do Romão dos Reis, “no mesmo sítio onde O Bloco surge em seu início, bem como a Nação Romão, grupo percussivo que antecede a criação d'O Bloco”. (*Ibidem*, p.64)

Após o ensaio geral, os batuqueiros realizaram um arrastão pelo Romão dos Reis, que foi acompanhado por Rumenig, que acabara de chegar ao local onde estávamos reunidos.



Fig.24: Arrastão dos Dez Anos do Bloco, acompanhado por Rumenig Dantas. Acervo O Bloco

Na sequência deste seminário foram realizados os encontros com o batuqueiro, que permaneceu na cidade por uma semana. Um desses momentos foi a sua participação em uma roda de conversa sobre *apropriação cultural*, ainda nas festividades da década de existência d'O Bloco. Essa conversa aconteceu no Centro de Ensino e Extensão (CEE) na UFV e contou com a participação de

membros do Bloco, do Filhas de Aganju, integrantes do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB)³⁹ e demais interessados.

A relevância desse tipo de espaço para o Maracatu na cidade vem de questionamentos de integrantes do movimento preto de Viçosa, o NEAB, sobre a pertinência dessas manifestações pretas em uma configuração de poucos representantes pretas e pretos, o que configuraria uma apropriação cultural.

Rumenig se colocou enquanto integrante ativo dessas expressões da cultura popular (batuqueiro de Maracatu e ogan no Candomblé) e defendeu que, para ele, existem dois tipos de apropriação cultural: uma negativa e outra positiva. Para ele, a positiva nem poderia ser considerada apropriação cultural porque é graças às batuqueiras e batuqueiros de outros estados e regiões que hoje ele sustenta a si e a sua família com essas oficinas e que se esses integrantes de grupos percussivos zelam pelos fundamentos de sua casa de axé/sede da Nação do Maracatu; é a sua cultura que está sendo difundida, evitando sua extinção. Disse ainda que por onde vai não deixa de sempre demarcar a importância dessa inseparabilidade da percussão com a religião⁴⁰.



Fig.25: Roda de Conversa sobre Apropriação Cultural, com Rumenig Dantas (de blusa vermelha e verde). Acervo Filhas

³⁹ Mais sobre esse coletivo será desenvolvido no tópico subsequente.

⁴⁰ Também LIMA (2010) não aponta em sua tese essa questão de apropriação cultural. O teórico é vinculado ao Maracatu Nação Cambinada Estrela e sua maior preocupação é com a espetacularização da cultura popular dos Maracatus Nação.

A apropriação negativa, para ele, é o que está sendo feito por Maracatus de religiões protestantes que, além de apedrejaram terreiros, utilizam da percussão para disseminar valores religiosos muitas vezes contrários aos seus.



Fig.26: Roda de Conversa sobre Apropriação Cultural, com Rumenig Dantas que contou com a participação de membros do Filhas de Aganju, O Bloco e NEAB Viçosa. Acervo Filhas de Aganju

Silva (2007, p.16) também comenta tal fenômeno quando considera que:

Uma outra face da desqualificação de tais símbolos é, paradoxalmente, a sua “incorporação” [ou apropriação] nas práticas evangélicas, porém dissociando-os de sua relação com as religiões afro-brasileiras. Assim, surge a capoeira de Cristo, evangélica ou *gospel*, em cujas letras não há referência aos orixás ou santos católicos. O I Encontro Nacional de Capoeiristas Evangélicos aconteceu em 2005, em Goiânia, e o tema escolhido foi “Deus - o verdadeiro ancestral da capoeira”. Nesse contexto, há uma refutação da contribuição da ancestralidade ou da espiritualidade africana na formação da capoeira, como se vê na menção à “Deus” como o “verdadeiro ancestral” dessa prática que, na sua origem, esteve intimamente relacionada ao candomblé. Outro exemplo é o “acarajé do Senhor”, feito por mulheres evangélicas que querem dissociar esse alimento das religiões afro-brasileiras (o acarajé é uma comida votiva de Iansã) e da imagem das baianas que tradicionalmente o comercializam vestidas com suas saias brancas e colares de conta (guias), uma indumentária típica dos terreiros e conhecida nacionalmente.

Silva (2007, p.10) igualmente, nesse contexto, expõe classificações de tipos de intolerância recolhidas na imprensa e na literatura acadêmica até então.

Elas foram classificadas segundo os seguintes critérios:

- 1) ataques feitos no âmbito dos cultos das igrejas neopentecostais e em seus meios de divulgação e proselitismo;
- 2) agressões físicas *in loco* contra terreiros e seus membros;
- 3) ataques às cerimônias religiosas afro-brasileiras realizadas em locais públicos ou aos símbolos dessas religiões existentes em tais espaços;
- 4) ataques a outros símbolos da

herança africana no Brasil que tenham alguma relação com as religiões afro-brasileiras; 5) ataques decorrente das alianças entre igrejas e políticos evangélicos e, finalmente; 6) as reações públicas (políticas e judiciais) dos adeptos das religiões afro-brasileiras.

Contudo, quando Rumenig se manifestou demarcando que não via o Maracatu dos grupos percussivos vinculados às Nações (como era O Bloco e o Filhas de Aganju) enquanto apropriadores culturais, integrantes do NEAB presentes na sala se retiraram. Também em um outro espaço (que será abordado posteriormente nesta dissertação) de Ocupação do prédio principal da UFV, quando os representantes do Candomblé na cidade se colocarem a favor do Filhas enquanto mantenedoras dos fundamentos que a religião busca, membros desse coletivo também se levantaram. Fica a dúvida sobre o que esse ato de *abandono* dos espaços representa (indignação? descontentamento? não concordância ao que foi falado?..)

Ainda nesta semana de imersão na cultura do Maracatu Porto Rico estavam acontecendo as oficinas introdutórias e de aprofundamento dos fundamentos percussivos e religiosos desta Nação de Maracatu. O primeiro dia dessas oficinas aconteceu também como espaço de conversa do batuqueiro com as Filhas de Aganju e foi aberta às demais mulheres que tivessem interesse. Esses fundamentos foram passados na Casa da Paz, em que ele colocava a inseparabilidade do Maracatu com o Candomblé para a Nação Porto Rico e ressaltava a importância das mulheres na proteção espiritual. O Ylê Axé Oxossi Guangoubira (terreiro sede do Porto Rico) é comandado pela yá Elda de Oxossi. A matriarca, além de responsável pela fundamentação religiosa, é também a rainha do Porto Rico, cargo no cortejo que demarca sua posição na religião dos orixás.



Fig.27: Mãe Elda de Oxossi. Yalorixá do Ylê Axé Oxossi Guangoubira e rainha do Maracatu Nação Porto Rico segura a calunga Dona Elisabete. Ao lado, Chacon, babakekerê do mesmo Ylê e mestre do Maracatu Nação Porto Rico. Disponível em: <[HTTPS://GOO.GL/IMAGES/SIUAGJ](https://goo.gl/images/siUAGJ)>. Acesso em 18 nov. 2018.

No total, foram doze participantes do Filhas de Aganju presentes nesse espaço sobre o fundamento religioso (e feminino) do Maracatu uma vez que, para Chacon, “o Maracatu não é uma manifestação popular, é uma manifestação candomblecista”.



Fig.28: Espaço de Fundamentos do Maracatu Porto Rico, com Rumenig Dantas. Acervo Filhas de Aganju

O segundo dia de oficina foi realizado no bairro Violeira, na casa de duas então integrantes do Filhas. Foi um momento de reconhecimento de quanto de fundamento percussivo possuíamos adicionado a novas contribuições para o baque. Rumenig ensinou a base de todos os instrumentos do Maracatu de Baque Virado da Nação Porto Rico que antes da emergência das vozes femininas era espaço comumente associado aos homens do terreiro, especialmente os ogans (considerados pais que zelam pelo yê e pelas zeladoras e zeladores de santo quando estes estão incorporados no santo). Esse segundo dia foi exclusivo para integrantes do grupo e compareceram onze batuqueiras.



Fig.29: Oficina com Rumenig sobre toques no Candomblé e no Maracatu Porto Rico. Acervo Filhas

O terceiro dia foi a oficina direcionada ao grupo O Bloco. Após a sua trajetória de experimentações musicais com Wolak (LOPES, 2011), O Bloco configura, desde 2006, sua fundamentação do Maracatu tendo como referência o Maracatu Nação Estrela Brilhante do Recife (“rival” direto do Maracatu Nação Porto Rico no Carnaval) e Estrela Brilhante de Igarassu. Dada esta particularidade do grupo (membros com maior tempo de experiência no Maracatu, porém sem tanto acesso ao baque do Porto Rico), Rumenig optou por desenvolver a cadência musical de sua Nação relacionando às loas (músicas) próprias do Porto Rico.



Fig.30: Oficina do Rumenig com O Bloco. Acervo Filhas de Aganju

A opção pela Nação de Porto Rico feita pelo Filhas de Aganju se dá, conforme já apresentado, pela inseparabilidade do Maracatu ao Candomblé. As loas de Porto Rico fazem menção direta à religião e a configuração dos instrumentos também referencia a orquestra percussiva de dentro dos terreiros. Para o mestre Chacon,

A fundação do maracatu começou com os instrumentos do terreiro indo às ruas, maracatu é o candomblé nas ruas. No princípio não existiam também alfaias. Os ogãs iam pra rua com os atabaques. Era o cortejo dos reis negros. Isso era chamado de maracatu, que é uma palavra pejorativa, foram os brancos, o povo da cidade, do governo que chamou assim. (CULTURA.PE, 2016)

A oficina com o Bloco teve como enfoque a percussão de Porto Rico e teve a participação de dezoito integrantes do grupo, sendo cinco batuqueiras também do Filhas de Aganju.

Já no quarto dia foi realizado, em frente ao prédio Arthur Bernardes, um aprofundamento de percussão do Porto Rico. Também foi nesse dia que Rumenig orquestrou um arranjo para a composição da loa escrita por mestre Chacon para o Filhas, Mulheres Guerreiras (CHACON, 2016).

Mulheres guerreiras aqui em Viçosa/ bate o bombo faz terra tremer
 Mulheres guerreiras aqui em Viçosa/ bate o bombo faz terra tremer
 Solta a voz, Filhas de Aganju/ sou Maracatu, vim tocar pra você
 Solta a voz, Filhas de Aganju/meu Maracatu tem o axé do ylê

A loa apresenta as integrantes como mulheres guerreiras, a localização do grupo em Viçosa, apresenta que o bombo (do Porto Rico, uma vez que o grupo se

ancora percussivamente na referida Nação) faz a terra tremer e que este Maracatu (o do Filhas de Aganju e também o do Porto Rico) tem o axé do ylê, isto é, traz a força do terreiro sede, o Ylê Axé Oxossi Guangoubira. Estiveram presentes nesse quarto dia de oficina com Rumenig oito integrantes.



Fig.31: Gravação da primeira loa do Filhas de Aganju, composta por mestre Chacon e com o arranjo percussivo de Rumenig Dantas na escadaria do prédio Arthur Bernardes. Acervo Filhas

Nesses dois anos de história, o Filhas de Aganju promoveu apenas essas duas oficinas de introdução e aprofundamento das nações do Bode por questões financeiras e de compatibilidade de agenda. Em mais de um espaço do grupo (oficinas, reuniões, seminários de formação) foi colocada, por participantes do Filhas, a necessidade de trazer batuqueiras mulheres do Porto Rico, Encanto do Pina ou Baque Mulher para abarcar esse olhar feminino sobre o Maracatu, o que não foi possível.

Essa necessidade de referências femininas no Maracatu vem da crescente luta por espaço das mulheres neste tipo de manifestação cultural (ou, como diz Mestre Chacon, manifestação candomblecista). Ao crer que a configuração do Filhas enquanto espaço exclusivamente feminino propicia uma laço mais próximo entre as integrantes e traz maior axé (conforme as falas das integrantes já apresentadas neste trabalho e passível de conferição nos *Anexos E, F e G*), a necessidade de trazer batuqueiras enquanto ministrantes de vivências no Maracatu

do Filhas de Aganju capacita esse fortalecimento dos vínculos das mulheres com a religião enquanto manifestação percussiva nas ruas.

Em contrapartida à impossibilidade financeira e de agenda de privilegiar a vinda de mulheres batuqueiras à Viçosa algumas das integrantes do Filhas de Aganju se deslocaram para as cidades de Ouro Preto (MG), Rio de Janeiro (RJ) e Recife (PE) a fim de participar desses espaços. Azaléia e Crisântemo se dirigiram para Rio de Janeiro⁴¹ em 2016 para as oficinas de mestra Joana e das batuqueiras Danni Araújo e Jhayanna Chacon.

Camomila, Capuchinha, Estrelícia, Artemísia e Gerânio se dirigiram à Ouro Preto para oficina com a mestra Joana em 2017.



Fig.32: Integrantes do Filhas de Aganju na oficina com a mestra Joana em Ouro Preto (MG). Acervo Filhas

Azaléia, Camomila, Crisântemo compareceram ao Carnaval em Recife, e Crisântemo, Capuchinha e Artemísia compareceram à Recife para a Noite do Dendê, donde obtiveram contato com a resistência feminina no Maracatu de Baque Virado. Crisântemo também voltou ao Rio para oficina com a ekeji — cargo de alta responsabilidade dentro do terreiro. Assim como os ogans, as ekejis

⁴¹ As imagens dessas oficinas já foram apresentadas anteriormente ao longo desta dissertação.

são as zeladoras das yalorixás e dos babalorixás quando estes recebem os orixás — e batuqueira mãe Tenily Guian e com o mestre Chacon.

Todas essas viagens foram financiadas individualmente, uma vez que o grupo não possuía recursos e nem todas as integrantes possuíam situação financeira compatível para despender valores na vinda de batuqueiras e batuqueiros. Essas que se dirigiram a outras cidades posteriormente repassaram às demais as vivências experienciadas. De todo o modo, essas experiências, ora com o mestre Chacon e com o batuqueiro Rumenig, ora com a mestra Joana e com pelo menos três das batuqueiras das Nações e do Baque Mulher, contribuíram efetivamente para o currículo do Filhas de Aganju.

O grupo procura, continuamente, vivenciar e afirmar este espaço no Maracatu que vem pouco a pouco sendo conquistado pelas mulheres. Ao afirmar que os tambores das mulheres não se calarão (luta do Baque Mulher) e farão a terra tremer (referência à loa do Filhas de Aganju), por meio do Maracatu de Baque Virado as vozes femininas começam a também se sobressair, sua luta feminista começa a ecoar e sua alta importância na religião não fica mais restrita ao cotidiano dos espaços de axé.

Assim como nos Maracatus das Nações Porto Rico e Encanto do Pina, as mulheres começam timidamente a ganhar espaço nos grupos percussivos. Conforme apresentado anteriormente por Silva (2016, p.62-63), os grupos Maracatu Alto da Riviera (Goiânia/GO), Filhas de Aganju (Viçosa/MG) e Maracatiba (Cumuruxatiba/BA) foram fundados, respectivamente em 2010 e 2016, por iniciativa de batuqueiras mulheres que participaram inicialmente d'O Bloco. Não é foco deste trabalho dar conta da influência dessas batuqueiras fundadoras nestes outros dois grupos, no entanto, no Filhas de Aganju, dada a sua fundação por duas mulheres e à proximidade das integrantes que se faz presente pela forma de como o Maracatu do grupo traz elementos de valorização do sagrado feminino e da convivência entre as mulheres, ao praticar seu currículo de Maracatu feito por e com mulheres, este modo outro de praticar a religião dos orixás pela percussão influencia também o grupo O Bloco no qual as insatisfações

quanto aos espaços dedicados ao feminino fizeram emergir o próprio Filhas de Aganju.

Assim, após criação do Filhas de Aganju em 2016 e após as vivências das integrantes dentro e fora de Viçosa, o Maracatu de Porto Rico do Filhas vem criando espaço dentro da composição d'O Bloco. Um acontecimento deste possível diálogo entre os grupos de Viçosa se fez sentir em um ensaio d'O Bloco, as batuqueiras e os batuqueiros do grupo misto se propuseram a colocar em prática o que foi aprendido na oficina de Porto Rico com Rumenig Dantas e a direção percussiva ficou por conta da então apito do Filhas de Aganju.



Fig.33: Ensaio de Porto Rico com o grupo O Bloco. Acervo Filhas de Aganju

Foi a primeira participação de uma mulher que trazia a referência do Maracatu das Nação de Porto Rico e do Encanto do Pina e do grupo Baque Mulher no coletivo percussivo que até então se definia pelo Maracatu das Nações do Estrela Brilhante do Recife e do Estrela Brilhante de Igarassu.

4.2 A FORÇA QUE MORA N'ÁGUA NÃO FAZ DISTINÇÃO DE COR

*Nessa cidade todo mundo é d'Oxum
Homem, menino, menina, mulher
Toda essa gente irradia a magia
Presente na água doce
Presente na água salgada
E toda cidade brilha
Seja tenente ou filho de pescador
Ou importante desembargador
Se dar presente é tudo uma coisa só
A força que mora n'água
Não faz distinção de cor
E toda cidade é d'Oxum
Eu vou navegar
Eu vou navegar nas ondas do mar
Eu vou navegar, eu vou navegar
MORAES, 2004*

No batuque do Filhas, o quesito espiritual passou a se fazer sentir pelo feminino representado pela líder local yá Marisa ty Ajunsun e pela yagbá de *juntó* do grupo, Iemanjá.

Mãe dos deuses, dos homens e dos peixes, é aquela que rege o equilíbrio emocional e a loucura. É uma das mães primordiais e está presente em muitos mitos que falam sobre a criação mundo. No Brasil, ganhou a soberania dos mares e oceanos, regidos na África por Olocun, antiga senhora do oceano, das profundezas da vida e dos mistérios insondáveis. (GLOSSÁRIO dos Orixás, Anexo B)

Em alguns itans, no entanto, conta-se que Iemanjá era dona de todas as águas, doces e salgadas, e ofereceu o domínio das águas doces à sua filha Oxum. Sendo ambas representantes da “força que mora n'água”, tanto elas quanto os demais orixás, perante o Candomblé, “não faz[em] distinção de cor” muito menos da origem familiar da/do abian ou iniciada/o no santo. Um evento que marcou a relação do grupo Filhas de Aganju com o terreiro de Candomblé de yá Marisa em Viçosa, o Ylê Axé Omo Obá Ayé, foi o convite feito para a participação do Filhas durante o processo de um movimento estudantil denominado Ocupa Bernardão — quando estudantes ocuparam, por dias, o principal prédio administrativo da Universidade Federal de Viçosa: o edifício Arthur Bernardes. O grupo foi convidado à participar das atividades de formação no terceiro dia de ocupação em prol de melhorias na educação.

A escolha do edifício Arthur Bernardes [para a ocupação estudantil] era proposital, pois este era o coração administrativo da instituição. Paralisando as atividades que nele aconteciam diariamente, os discentes acreditavam poder obrigar a administração da UFV a se posicionar principalmente diante à PEC 241⁴² (posteriormente PEC 55). Cientes dessa funcionalidade do edifício, a ocupação foi arquitetada por estudantes que militavam diariamente no Movimento Estudantil e buscavam nos coletivos uma representatividade específica que o DCE não tinha condições de se aprofundar devido à pluralidade de interesses reivindicatórios do movimento estudantil. Por sua vez, tais discentes igualmente sabiam da dimensão de “ilegalidade” na qual ousavam e no caminho entre o DCE e o edifício Arthur Bernardes, todos andavam unidos, alguns já encapuzados com camisas no rosto e outros com cartazes, faixas, cobertores e alguns colchonetes. A entrada no prédio aconteceu de forma silenciosa e aparentemente calma, não encontrando os estudantes nenhuma resistência ou obstáculo para abrirem uma das portas do Prédio Principal. Dessa maneira, o momento da entrada ocorreu rapidamente, com alguns entrando correndo e fechando a porta, enquanto outros ficaram do lado de fora. (SOUZA, 2017, p.16)



Fig.34: Arte da apresentação do Filhas de Aganju no Ocupa Bernardo 2016. Fonte: Coletivo Ocupa

A proposta do Filhas foi a de que houvesse uma intervenção artístico-cultural e a proposição de oficina para membros do movimento. No entanto, no dia da apresentação, antes mesmo que o grupo se dirigisse ao local, conversas pelo

⁴² Proposta de Emenda Constitucional no. 55, de 2016, também chamada de PEC 55 ou a PEC do teto dos gastos públicos. Para Souza (2017, p.14), "A aproximação da apreciação dessa PEC na Câmara dos Deputados (quando era denominada de PEC 241) e no Senado Federal produziu mobilizações e paralizações nos setores mais afetados pelo estabelecimento de um teto de gastos. As áreas de saúde, educação e segurança pública apareciam sinalizadas como sendo aquelas cujos cortes produziriam as maiores consequências sociais, o que suscitou diferentes manifestações nessas áreas. No campo da educação, por exemplo, houve, no ano de 2016, uma onda de ocupações estudantis a estabelecimentos escolares estimuladas não apenas pelo protesto à PEC, mas também contra tanto uma Medida Provisória, feita pelo Ministério da Educação, que alterava o Ensino Médio (MP 7467), quanto contra o Projeto de Lei do Senado no. 193 (PLS 193/2016), que incluía, entre as Diretrizes e Bases da Educação Nacional, o "Programa Escola Sem Partido". As ações de ocupação de escolas promovidas por estudantes secundaristas da rede pública de ensino foram seguidas por ocupações a prédios de diferentes universidades públicas brasileiras, realizadas pelos estudantes universitários, que seguiam a mesma linha de protesto: contra a PEC 241 (e posteriormente PEC 55), a MP 746 e a Escola Sem Partido."

grupo do *WhatsApp* das feministas de Viçosa apontaram para um problema: integrantes mulheres do NEAB Viçosa se posicionavam contra essa participação do Filhas de Aganju, por acreditarem que o coletivo cultural em questão não passava/passa de uma “apropriação cultural” por brancas de uma cultura “genuinamente” negra, o Maracatu de Baque Virado, e colocavam a possibilidade de interrupção da atividade.

O Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB) é uma instituição que teve sua fundação vinculado à Universidade Federal de Viçosa, quando alunos de diferentes cursos da UFV se reuniram e se organizaram no desejo em comum de participar do III Encontro de Negros, Negras e Cotistas da União Nacional dos Estudantes (III ENUNE), em Salvador. Em preparação para o encontro cujo tema era “O Brasil após expansão das políticas de ações afirmativas”, aconteceu na UFV um evento preparatório, o Pré-ENUNE, que

consistiu em uma mesa-redonda com especialista, alunos e professores e uma apresentação de dança com a temática da escravidão e libertação, dentro do campus da UFV, com o objetivo de discutir a temática do negro em Viçosa e divulgar a realização do evento que aconteceria em Salvador entre os dias 20 a 22 de maio de 2011. (NEAB UFV, 2011a)

O III ENUNE fomentou uma palestra que abordou o conceito de NEAB e a possibilidade de continuidade da “debate da questão do negro em Viçosa, para a Universidade e para a cidade” (NEAB UFV, 2011b), o que culminou na fundação do NEAB UFV (hoje denominado NEAB Viçosa).

Assim, o NEAB em Viçosa surgiu em 12 maio de 2011 com uma configuração diversa de seus integrantes: graduados, graduandos, professores, mestrandos e profissionais em diversas áreas. Um dos objetivos iniciais daquele grupo era

Criar e/ou fortalecer parcerias com grupos ou organizações que realizam produções artísticas, culturais ou qualquer manifestação que tenham como foco central a reflexão acerca das tradições e saberes africanos e afro-brasileiros, tanto no âmbito universitário quanto na cidade de Viçosa e região. (Ibidem, idem)

Nesta perspectiva de criar e/ou fortalecer parcerias com grupos que tivessem foco na reflexão de tradições afro-brasileiras, o Candomblé e o Maracatu de Baque Virado das Nações do Bode se encaixariam no critério. Todavia, na apresentação do Filhas de Aganju durante a ocupação do edifício Arthur

Bernardes, ao invés de possibilidade de parceria a ser formada pelos aspectos culturais de manifestações afro-brasileiras que o referido grupo de percussão carregava, algumas integrantes NEAB promoveram uma movimentação negativa na proposta de interrupção da apresentação do Filhas.



Fig.35: Integrantes do Filhas de Aganju acompanhadas de yá Marisa em apresentação no Ocupa Bernardão. Acervo Filhas de Aganju

A solução, então, que me pareceu viável naquele momento foi pedir proteção espiritual: telefonei para yá Marisa (que estava em Ponte Nova criando iaôs) e perguntei o que poderíamos fazer àquele respeito. Ela respondeu que veria as possibilidades com seu pai de santo e que me retornaria. Cinco minutos depois, ela ligou avisando que estava voltando para Viçosa e que estava pronta para chamar a polícia, caso essa interrupção de fato acontecesse, por julgar ser um ato de intolerância religiosa, uma vez que mesmo eu sendo de pele branca, era integrante de uma casa de axé — apontada para um cargo e com confirmação na religião agendada para dali a um mês. Continuamos, então, a nos arrumar em frente à Casa da Paz e lá nos encontrando a yá vestiu seus trajes de *baiana* e

colocou seus brajás⁴³ de Omulu. Nos dirigimos ao Bernardão, onde seriam feitas as oficinas e a apresentação. Lá nos encontramos também com o *ogan* apontado com seu brajá de Oxaguian e o *babakekerê* de Xangô com seus deloguns.

Na hora em que os participantes da Ocupação do Edifício Arthur Bernardes nos anunciaram, agradei pelo microfone a presença da mãe de santo, acompanhada de mais dois integrantes do Candomblé em Viçosa e expliquei a importância que as Nações de Maracatu de Baque Virado que apresentaríamos despendia aos laços com a religião. Apresentamos e oferecemos a oficina normalmente. O que não reparei é que ao apresentar a mãe de santo (com seus dez anos de *feitura* no santo e que também é branca) algumas das/dos integrantes do movimento negro em questão se levantaram e deixaram o local da ocupação.

Mas não só o Filhas possuía tensionamentos com o movimento representado pela atual composição do NEAB. O grupo de Capoeira Angola, contato primeiro do Maracatu com a Casa da Paz na UFV era parceiro do Filhas e também não mantinha uma política próxima ao coletivo NEAB. A divergência era a mesma: ao entender o Candomblé, o Maracatu e a Capoeira enquanto *essência negra* e não como *fabricação cotidiana*, a presença considerável de *brancos* nesses movimentos trazia críticas aos movimentos e suas manifestações na e para a cidade de Viçosa.

Para Djamila Ribeiro (2017, p.85), “um dos equívocos mais recorrentes que vemos acontecer é a confusão entre lugar de fala e representatividade”. Para ela, “todas as pessoas possuem lugares de fala, pois estamos falando de localização social” (RIBEIRO, 2017, p.88). Isto é, integrantes brancas do Filhas de Aganju podem falar a partir de suas vivências junto à comunidade do Maracatu de Baque Virado e da religião do Candomblé (se praticantes desta religião) e a

⁴³ “Na mitologia sobre a invenção do candomblé, os colares de contas aparecem como objectos de identificação dos fiéis aos deuses e o seu recebimento, como momento importante nessa vinculação. De acordo com o mito, a montagem, a lavagem e a entrega dos fios-de-contas constituem momentos fundamentais no ritual de iniciação dos filhos-de-santo, os quais, daí em diante, além de unidos, estão protegidos pelos orixás. Feitos com contas de diferentes materiais e cores, esses fios apresentam uma grande diversidade e podem ser agrupados por tipologias de acordo com os usos e significados que têm no culto. Assim, acompanham e marcam a vida espiritual do fiel, desde os primeiros instantes da sua iniciação até às suas cerimónias fúnebres. (...) Delogum: Colares feitos de 16 fiadas de missangas com um único fecho cuja medida, como os Inhãs, vai até à altura do umbigo. Cada Iaô deve possuir, normalmente, um Delogum do seu orixá principal e outro do orixá que o acompanha em segundo plano. Brajá: longos fios montados de dois em dois, em pares opostos. Podem ser usados a tiracolo e cruzando o peito e as costas. É a simbologia da inter-relação do direito com esquerdo, masculino e feminino, passado e presente. Quem usa esse tipo de colar é um descendente dessa ‘união’.” (CANDOMBLÉ, 2018)

partir das opressões que sofrem por serem mulheres, gênero ainda considerado inferior em uma lógica patriarcal. No entanto, essas mesmas integrantes brancas não podem falar de forma universal a lógicas que lhes escapam de uma dada situação privilegiada, como por exemplo à pigmentação da pele. Do mesmo modo, integrantes heterossexuais não podem falar de discriminações direcionadas às integrantes homossexuais, sendo que não é uma opressão que vivem na pele.

Para a autora,

Uma travesti negra pode não se sentir representada por um homem branco cis⁴⁴, mas esse homem branco cis pode teorizar sobre a realidade das pessoas trans e travestis a partir do lugar que ele ocupa. Acreditamos que não pode haver essa desresponsabilização do sujeito do poder. A travesti negra fala a partir de sua localização social, assim como o homem branco cis. Se existem poucas travestis negras em espaços de privilégio, é legítimo que exista uma luta para que elas, de fato, possam ter escolhas numa sociedade que as confina num determinado lugar, logo é justa a luta por representação, apesar dos seus limites. Porém, falar a partir de lugares é também romper com essa lógica de que somente os subalternos falem de suas localizações, fazendo com que aqueles inseridos na norma hegemônica sequer se pensem. Em outras palavras, é preciso, cada vez mais, que homens brancos cis estudem branquitude, cisgeneridade, masculinidades. (RIBEIRO, 2017, p.85-86)

Dada a certa distinção das integrantes em aspectos tais como orientação sexual, religiosidade, situação socioeconômica e cor de pele, o grupo é, de certa forma, interseccional e possui diferentes lugares de fala, mas dada a predominância de mulheres brancas e universitárias não é espaço representativo de mulheres pretas que não se inserem no contexto do Ensino Superior, como por exemplo, algumas das mulheres batuqueiras da comunidade do Bode, em Recife. Isto exposto, tanto o Filhas de Aganju quanto o grupo Angoleiros do Mar não representam aquilo que não são dado à sua geografia de privilégio no contexto universitário, mas por possuírem tramas que interconectam experiências e identidades múltiplas devem se responsabilizar por pensar a partir das lógicas nas quais se inserem, e nisto abarca também a questão da ancestralidade preta.

Integrando as oficinas de Maracatu e Capoeira na Ocupação do Bernardão, à medida que o Filhas tocava e/ou ministrava a oficina introdutória, os angoleiros gingavam ao som dos tambores do Maracatu.

⁴⁴ Redução do termo cisgênero, que indica o indivíduo que se identifica com o mesmo gênero que nasce. Seu oposto seria o transgênero, quem se identifica como o gênero oposto ao que lhe foi dado no nascimento.



Fig.36: Com o Bernardão ocupado, Filhas de Aganju e Capoeira Angola Tribo do Morro promoveram oficinas culturais conjuntamente. Acervo Filhas de Aganju

O questionamento da apropriação de culturas pretas por pessoas brancas chegou a patamares pessoais quando, posteriormente ao Ocupa Bernardão, uma integrante do coletivo NEAB desenvolveu um poema sobre a religiosidade de uma das integrantes do Filhas em seu blog e sua irmã fez a menção via redes sociais de que ele era direcionado.



Fig.37: Direcionamento de poema na rede social. Lê-se “Meizinha [apelido da pesquisadora deste trabalho e na época apito do Filhas de Aganju] essa é para vc querida!!!” Fonte: Facebook

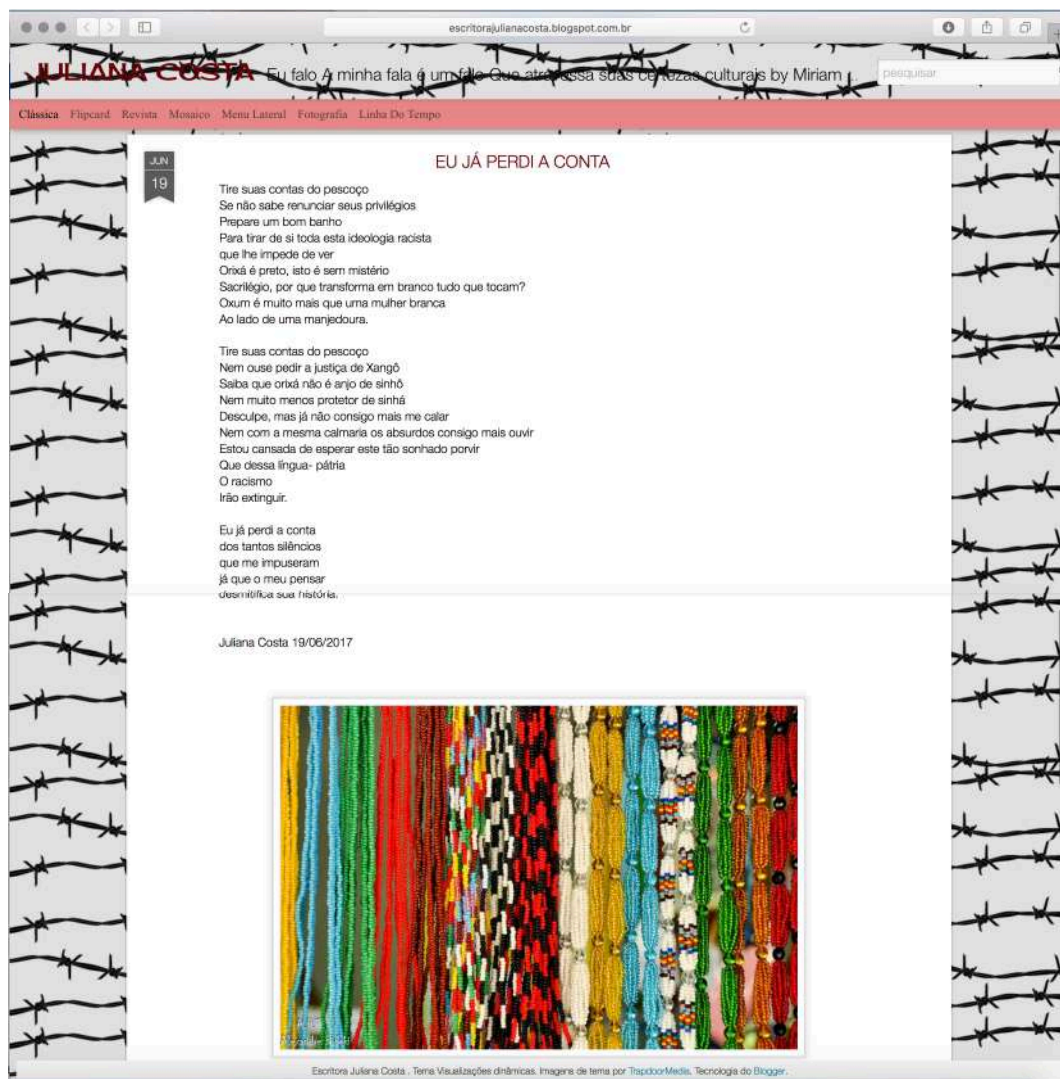


Fig.38: Eu já perdi a conta. Fonte: <<https://escritorajulianacosta.blogspot.com.br/2017/06/eu-ja-perdi-conta.html>>. Acesso: 2017.

Transcrevendo:

Tire suas contas do pescoço
 Se não sabe renunciar seus privilégios
 Prepare um bom banho
 Para tirar de si toda esta ideologia racista
 que lhe impede de ver
 Orixá é preto, isto é sem mistério
 Sacrilégio, por que transforma em branco tudo que tocam?
 Oxum é muito mais que uma mulher branca
 Ao lado de uma manjedoura.

Tire suas contas do pescoço
 Nem ouse pedir justiça de Xangô
 Saiba que orixá não é anjo de sinhô
 Nem muito menos protetor de sinhá
 Desculpe, mas já não consigo mais me calar
 Nem com a mesma calma os absurdos consigo mais ouvir
 Estou cansada de esperar este tão sonhado porvir
 Que dessa língua-pátria
 O racismo
 Irão extinguir.

Eu já perdi a conta
dos tantos silêncios
que me impuseram
já que o meu pensar
desmitifica sua história.

Muito brevemente irei me deter nas estrofes iniciais dessa intervenção. Ao nomeá-la como “Eu já perdi a conta”, a autora faz, com esse título, uma relação de duplo sentido entre o ato de contar e com as firmas e colares utilizados no candomblé, também chamados de contas. Vale lembrar que estes colares foram utilizados pelos representantes do Candomblé da cidade que se dirigiram à Ocupação em posição favorável ao Filhas de Aganju.

No trecho “Orixá é preto, isto é sem mistério/ Sacrilégio, por que transforma em branco tudo que tocam? Oxum é muito mais que uma mulher branca ao lado de uma manjedoura” ela faz menção ao sincretismo utilizado como forma de resistência de pretas e pretos de forma a manter sua religião, apesar das intervenções da Igreja Católica na época da escravidão, o que relacionou Oxum à imagem de Nossa Senhora (branca).

Mestre Chacon, por sua vez, em conversa estabelecida via WhatsApp, declarou que “Orixá não vê cor, não vê situação, eles querem é a fé”. Ele coloca que a cor não pode ser vinculada à situação socioeconômica, uma vez que em sua própria comunidade do Bode, há brancas e brancos. Contudo, ele ressalta que se há respeito com a religião e seus fundamentos, não é apropriação cultural.

Na passagem em que a autora traz o Orixá da justiça, Xangô (“Nem ouse pedir a justiça de Xangô”), implicitamente podemos relacioná-la ao Filhas de Aganju, uma vez que o patrono do grupo é uma das qualidades do Orixá em questão. O trecho “Saiba que orixá não é anjo de sinhô/ nem muito menos protetor de sinhá” traz a concepção de que todos os brancos (porque se referenciou ao masculino inicialmente) e brancas ainda são/se consideram sinhô e sinhá, também em referência à escravidão do povo preto e, assim, pessoas de pele branca não são merecedoras da proteção dos Orixás. Contudo, Mãe Stella (*apud* LEITE, 2006, p. 14) coloca que “o candomblé da atualidade está tão frequentado pelos brancos que não dá mais para pensar apenas em negritude para esta cultura. Mas entender que existe negros e brancos para ajudar a manter a tradição dos orixás”.

A questão que aqui pode ser levantada quando se coloca em questão a apropriação cultural é sobre a *essencialização* do que é cultura preta e até onde é possível a participação de brancas e brancos, sem a descaracterização de um movimento religioso.

Quando questionada sobre essa questão de apropriação cultural, Girassol, uma das integrantes pretas do Filhas de Aganju, conceitualizou a apropriação cultural como "quando não se leva em conta a questão da ancestralidade de algo e não vê o valor do que vem antes, só do que tem hoje. Saber do porquê de estar fazendo aquilo, de onde veio. É quem não procura saber antes". Orquídea, outra integrante preta do grupo, acredita que "apropriação cultural é o abuso e o tirar proveito, sem nenhum respeito a objetos e movimentos pertencentes a outra cultura, apenas por achar que é bonito para si, mas sem nenhuma preocupação histórica do que o próprio ato pode estar causando".

Para Girassol, que também já fez parte d'O Bloco, o Filhas se diferencia nessa questão de se preocupar com a ancestralidade religiosa e rítmica e em buscar mais fontes e embasamento para entender o que faz. Para ela:

Quando dizem que o grupo só tem branco: está cheio de grupo que só tem branco. Claro que faltar preto é um defeito. Mas tem que procurar saber: porque as pessoas não querem participar? Eu entrei porque quis conhecer. O que adianta reclamar de fora? Vai lá e entra, nem que seja pra reclamar de dentro. (GIRASSOL, 2018)

Já Orquídea pontua que não vê o Filhas enquanto apropriação do Maracatu,

Porém possuo consciência que sendo o apito de uma mulher branca o grupo possa ter mais aceitação de visibilidade, assim como qualquer outra manifestação cultural negra regida por brancos no país, mas entre ter o Maracatu como resistência ou não ter por representatividade em maioria negra, obviamente que o Filhas tem o dever de existir. (ORQUÍDEA, 2018)

E este "dever de existir" se fazia não apenas nas linhas que tensionavam o Maracatu, o Candomblé do Maracatu, o feminino, a cultura preta, mas também nas articulações afetivas que faziam com que aquele grupo feminino de percussão se construísse também numa dimensão de afeto e busca espiritual.

4.3 FILHAS DE AGANJU E AJUNSUN

No início do Filhas, quase nenhuma das integrantes era vinculada ao Candomblé. Porém, o Ocupa Bernardão proporcionou um contato das batuqueiras com o terreiro de Candomblé de Nova Viçosa, o Ylê Axé Omo Obá Ayé, e fez com que muitas visitassem e algumas das integrantes do grupo chegassem, inclusive, a se afiliar à casa de axé da yá Marisa ty Ajunsun.

Eu já havia conhecido e participado dos preparativos para o Carnaval de Recife em 2016 nos xangôs do Porto Rico e do Encanto do Pina. Após a minha volta à Viçosa busquei descobrir terreiros de Candomblé na cidade. Acompanhada de uma amiga então integrante do Filhas, conheci o ylê da yá Marisa previamente ao acontecimento do Ocupa. Na primeira sessão em que lá participei, me deparei com uma “entidade em terra”; era um catiço da “linha da esquerda” também conhecido como *exu*. Esse espírito, incorporado no corpo da yá Marisa, se apresentou como o dono da casa. Transcorrida toda a sessão, em que outras entidades também incorporaram — pombogiras e exus das filhas e filhos de santo do terreiro, e posteriormente marujos —, conversei brevemente com a mãe de santo e prometi retornar assim que possível.



Fig.39: Marisa ty Ajunsun, mãe de santo em Viçosa, em celebração no seu ylê. Arquivo pessoal

Na segunda vez em que compareci à casa da yá Marisa (o terreiro fica situado na garagem de sua casa), duas semanas após a primeira participação no ylê, antes mesmo de começar a sessão, uma entidade, que até então eu não conhecia, *virou* na mãe de santo: era seu orixá de cabeça⁴⁵, Omulu.

Filho de Nanã, yagbá que contribuiu para a criação do mundo, Omulu é o senhor da terra seca, das doenças, “o senhor da peste, da varíola, da doença infecciosa, o conhecedor de seus segredos e de sua cura” (GLOSSÁRIO dos Orixás, Anexo A). Esse orixá também possui diversas qualidades, e pode vir em seus descendentes em suas duas épocas de vida: novo (Obaluaê) e velho (Omulu). É o orixá regente sobre o elemento terra.

Omulu desceu comigo de braços dados até o barracão (outra denominação para ylê) e, seguido pelas filhas e filhos de santo da casa que sabiam que era ele e que era necessário comparecer ao terreiro, me “apresentou” aos atabaques, e depois aos outros três cantos da casa. Por fim, sem nada pronunciar, me sentou e levantou três vezes em uma cadeira, na parte central onde acontecem as sessões e giras (até então eu estava acostumada somente como o cantinho dos “clientes”, isto é, pessoas convidadas e não vinculadas diretamente à casa de axé). Algo perturbador, então, aconteceu: todas as filhas e filhos de santo da casa, em fila, começaram a se dirigir em minha direção, abaixando de joelhos e beijando a minha mão.

Na hora, não conseguia assimilar o que tudo aquilo representava e a minha vontade era que buracos se abrissem na terra (de preferência, mais do que um) para que eu escolhesse um e me enterrasse e ninguém soubesse em qual me encontrava — tamanha a vergonha que senti ao estar no centro das atenções em uma sessão que nem sequer começara.

Depois de todo esse momento ritualístico, do qual eu não fazia a menor ideia do por quê eu estar relacionada — e pior, no centro das atenções —, Omulu foi embora e antes mesmo que a mãe de santo voltasse à consciência, o exu incorporou novamente na yá, e me explicou que o orixá me apontava para um alto cargo dentro da casa: ekeji.

⁴⁵ Para os candomblecistas, cada filha ou filho de santo tem seu orixá do qual é filha ou filho direto. O orixá escolhe suas filhas e filhos durante a feitura do santo — iniciação na religião.

Ekeji é um posto dentro da casa de axé. Ela é responsável por zelar por tudo e por todos durante o tempo que a/o chefe da casa encontra-se incorporado. “Auxiliar das entidades dos médiuns em transe. Não é virante/não incorpora. Responsável pelo cuidado com os orixás/assentamentos do babalorixá ou yalorixá da casa” (GLOSSÁRIO Religioso, Anexo B).

Algo importante é necessário ser aqui apresentado. Na casa da mãe de santo em questão, não há uma óbvia separação entre a prática da Umbanda e a do Candomblé. Há uma sincronia de elementos dessas duas religiões de divindades e entidades: a casa é de Candomblé Ketu, porém, dada à trajetória da yá, ela traz para sua casa aspectos da sua antiga casa em São Paulo, quando ainda frequentava a Umbanda. A parte do Candomblé fica por conta de toques direcionados aos Orixás e suas vivências como filha de santo em um terreiro em Ponte Nova, também da Nação Ketu: o Ylê Axé Yji Yagbá L’Omin. Nessa casa de axé, também há uma sincronia entre elementos de ambas as religiões — se cultua orixás, erês (divindades crianças que se reportam diretamente ao orixá), além de mais algumas entidades, nas quais totalizam as sete linhas da Umbanda, além das divindades do Candomblé.

Descobri então, que a partir daquele momento fazia parte da casa e mais, tinha deveres e obrigações para com aquele espaço sagrado. Apontada para o cargo de ekeji, em torno de dois meses confirmei essa minha obrigação. E senti uma maior responsabilidade para com os fundamentos do Candomblé no Filhas de Aganju após essa confirmação. Tendo conhecimento de que para as maracatuzeiras e os maracatuzeiros da comunidade do Bode o Maracatu é uma manifestação do Candomblé nas ruas, e como *zeladora* da yalorixá que *zela* por suas filhas e filhos de santo, comecei a perceber o Filhas de Aganju como uma continuidade da família religiosa que agora eu pertencia.

Aos poucos fui me formando e estruturando dentro dos *fundamentos* da casa de axé. Bem como na maioria dos terreiros há uma predominância feminina, na casa de yá Marisa não era diferente. Quando a pesquisa foi realizada a configuração era de 17 mulheres para 12 homens, sendo que 3 homens são irmãos de santo da yalorixá que comparecem às sessões e 1 destes o pai pequeno da casa

(babakekerê). Dos “feitos” da casa propriamente dita, totalizam-se 5, sendo apenas 1 do sexo masculino. Na tabela abaixo, podemos visualizar a distribuição das filhas e filhos por cargos e/ou situação em relação à casa de axé. Filhas diretas da yalorixá totalizam 16 (4 com cargos assumidos) para 7 filhos (1 com cargo assumido), e do pai pequeno 2 filhos.

Cargos	Yalorixá ♀	Babakekerê ♂
Ogan feito ♂	1	
Ekejys feitas ♀	2	
Ekejy apontada ♀	1	
Rumbona ♀	1	
Yawô ♀	1	
Borizadas ♀	2	
Abians mulheres ♀	9	
Abians homens ♂	6	2
Total de filhas e filhos	23	2

Tab.1: Integrantes do Ylê Axé Omo Obá Ayé

Não foram todas as integrantes do Filhas de Aganju que tiveram interesse em conhecer mais de perto a religião na qual o Maracatu de Baque Virado é relacionado, mas cerca de treze batuqueiras e ex-batuqueiras⁴⁶ do grupo compareceram ao menos uma vez ao ylê de yá Marisa, seja para ensaio, consulta ou desenvolvimento espiritual.

Essa constatação é importante para o currículo continuamente fabricado no Filhas, uma vez que ao assumir suas raízes no Maracatu de Porto Rico, e por este propor uma inseparabilidade entre Maracatu e Candomblé, a escolha espiritual de cada integrante é livre, porém não deixa de ser necessário um conhecimento, ao menos superficial, da religião na qual o Maracatu traz sua fundamentação em loas e ritmos. Isto é, os modos de pensar e fazer o Maracatu atravessam o currículo percussivo do Filhas de Aganju e promove nas integrantes modos outros de

⁴⁶ Não me adicionei à essa contagem.

compor trajetórias pessoais e coletivas, que chegaram a, inclusive, favorecer o contato e permanência de algumas das batuqueiras na religião dos orixás.



Fig.40: Registro de um dos ensaios do Filhas no terreiro de yá Marisa. Acervo Filhas de Aganju

Das integrantes que se proporam a conhecer o ylê da mãe Marisa, nove começaram a se *desenvolver*⁴⁷, restando, no final de 2017, 5 a permanecerem na casa. Dentre estas, podemos dividi-las nas seguintes categorias: 1 ekeji feita, 1 ekeji apontada (ainda não feita, com o cargo não assumido): Beladona, 1 borizada⁴⁸: Hibisco e 3 abians: Camomila, Artemísia e Lírio. Hibisco, Camomila e Artemísia estavam se preparando para a iniciação na religião, o que deveria ocorrer no ano de 2018 ou 2019.

Camomila foi a primeira a chegar na casa, e o contato com a religião dos orixás na casa da yá Marisa veio de seu interesse cada vez maior com o Maracatu de Baque Virado que, inclusive, lhe rendeu um produto final de curso sobre o estudo das loas do Baque Mulher (MOREIRA, 2016). Em agosto de 2016 ela

⁴⁷ Na Umbanda utiliza-se o termo *desenvolvimento* para as filhas e filhos de santo que se encontram periodicamente nas sessões do terreiro e que trazem suas entidades em terra, isto é, incorporam espíritos que vem para trabalhar no equilíbrio das filhas e filhos que o incorporam, além de oferecerem conselhos e passes para os clientes presentes.

⁴⁸ Bori é um ato ritualístico que proporcionar maior equilíbrio àquele que se submete. Pode ser realizado durante a preparação para a feitura no santo ou para promover um vínculo com Iemanjá, dona de todas as cabeças (oris), que recebe a comida (ebó) e promove harmonia na vida da borizada ou borizado. Em uma roda ritualística dentro de uma casa de axé, pessoas que tem bori vem após as iniciadas e os iniciados no santo (iaôs e cargos na casa) e à frente dos que ainda são considerados abians, isto é, não iniciados na religião.

começou a frequentar às sessões. “O interesse pelo Candomblé surgiu após o contato com o Maracatu, uma vez que tais estabelecem um elo de ligação com os orixás, toques e músicas.” (CAMOMILA, 2018, *ver Anexo E*) Também Artemísia começou a frequentar o ylê após sua entrada no mundo do Maracatu de Baque Virado intermediado pelo Filhas de Aganju:

No começo de 2016, quando cheguei em Viçosa, com vontade de aprender a tocar algum instrumento, fui atraída pelo Maracatu. Ao me envolver com a musicalidade e história das Nações, conheci o Candomblé e me encantei. (...) o final do mesmo ano fui ao terreiro pela primeira vez com a coordenadora do grupo [Filhas de Aganju] em que toco. (ARTEMÍSIA, 2018, *ver Anexo F*)

Lírio e Hibisco comentam a importância de adentrar no Filhas de Aganju como forma de acesso ao Candomblé em Viçosa. “Em Junho de 2017 comecei a frequentar os ensaios do Filhas de Aganju com curiosidade pelo ritmo pernambucano e também por ser amiga de algumas integrantes. Essas mesmas integrantes amigas já frequentavam o terreiro de mãe Marisa e me convidavam pra ir quando tinha sessão” (LÍRIO, 2018, *ver Anexo F*). “Foi dentro do Filhas que recebi o convite de conhecer o terreiro de mãe Marisa que eu não sabia até então, mas que me traria grandes modificações em meu modo de pensar e enxergar a vida.” (HIBISCO, 2018, *ver Anexo F*)

Foi por conta desse vínculo entre algumas integrantes do Filhas de Aganju com a yá Marisa que foi criada uma segunda loa para o grupo, que traz os orixás regentes das Nações Porto Rico (Ogum megê) e Encanto do Pina (Oxum), os orixás regentes do grupo e a demarcação da importância da yá Marisa e seu Omulu Ajunsun para a constituição do grupo. Oxum Opará aparece para fortalecer o vínculo da mãe de santo com a casa em que foi feita, onde reina essa qualidade da orixá.

Ogum megê de Porto Rico / Oxum do Encanto do Pina
Filhas de Aganju com Xangô e Yemanjá/ Tocando as loas dos baques do mar
Com a proteção de babá Omulu/ Filhas de Aganju acabou de chegar
Com a proteção da yá ty Omulu/ Filhas de Aganju acabou de chegar
São mulheres, são guerreiras/ São as Filhas de Aganju
Trazem a força dos orixás/ As nações do bode, Opará e Ajunsun
(TISO, 2017)

Na música é apresentado os orixás regentes das nações do Bode: Porto Rico (Ogum Megê) e Encanto do Pina (Oxum) e do grupo (Xangô e Yemanjá); é

demarcado o tipo de cadência que difere esses Maracatus Nações dos demais (baques do mar); a proteção que o Filhas traz (de babá Omulu e da yá ty Omulu, Marisa); menciona o grupo Baque Mulher ao referenciar as integrantes do grupo como “guerreiras” e demarcam também a relação com os orixás em Minas: Opará, qualidade da Oxum da casa em que mãe Marisa foi iniciada em Ponte Nova (MG), e Ajunsun, qualidade do Omulu que ela carrega.

No entanto, essa trama com o terreiro acarretou algumas modificações na estrutura do Filhas de Aganju. Enquanto algumas integrantes participam ou participaram ativamente do ylê, outras não se interessam pela aproximação, há aquelas que como clientes visitam o terreiro e houve situações em que o rompimento com o barracão levou a não continuidade no grupo. Tanto o Filhas quanto o Ylê Omo Obá Ayé trazem um senso de comunidade e laço de afetividade que, uma vez imbricados, ao afetar um dos espaços corrobora para sua influência no segundo, tanto positiva quanto negativamente.

4.4 ENTRE NÓS, LAÇOS: AMIZADE, AFETO E PARENTESCO

*Seriam as mulheres capazes de amizade?
Volúveis, invejosas, traidoras, fofoqueiras,
tagarelas, emotivas e irracionais,
teriam condições de estabelecer laços afetivos
sólidos e duradouros com outras mulheres?
Seriam capazes de manter uma verdadeira
e desinteressada amizade com os homens,
elas que só pensam no amor e no casamento?*
RAGO, 2007, p.13

Rago, ao introduzir o trabalho de Ionta (2007), aponta estereótipos (que reduzem) e projeções (que idealizam) vinculados ao feminino dentro de um contexto patriarcal em que, sonhando com “o amor e o casamento”, seriam incapazes de estabelecer outros laços de afeto, tais como a amizade. Esse ideário de mulher vem sendo construído ao longo dos tempos e é possível que o início desse processo de socialização da matriz patriarcal remonte, segundo Rocha (2009), entre o período Neolítico e a Idade dos Metais. No entanto, no Paleolítico,

período mais longínquo da historiografia e que antecede o Neolítico, a forma de organização da sociedade não possuía essas diretrizes de dominação masculina.

“A Pré-História resume-se em 700 mil anos de história da humanidade, dividida conceitualmente em idade da pedra e idade dos metais. (...) Por meio da arqueologia, com seus métodos e técnicas, sabemos que nesses grandes períodos, paleolítico e neolítico [idade da pedra lascada e idade da pedra polida, respectivamente], houve a predominância da liderança feminina no sistema matriarcal.” (ROCHA, 2009, p.42)

Detentora do poder da procriação, a mulher exercia poder social e religioso. Não havendo a concepção de família que nos dias atuais prevalece como ideal — isto é pai, mãe e filhas e filhos — a divisão da comunidade em subgrupos seguia a linhagem matriarcal e “a paternidade era totalmente ignorada” (*Ibidem, idem*). O corpo da mulher, visto como templo gerador de vida, era farto e associado à deusa-mãe, deusa do amor, da fertilidade e da terra, que provê e nutre toda a vida. A terra, representação da deusa, é associada ao feminino e acredita-se que a agricultura tenha sido uma invenção das mulheres. Como mãe provedora, sua representação era de

“uma mulher dando à luz, símbolo do doar, do cultivar a terra, do prover. Seios fartos, abdome proeminente e quadris largos, a imagem da deusa era cuidadosamente esculpida para representar o poder da concepção. A atividade econômica estava diretamente ligada ao culto da deusa-mãe. Eles acreditavam que a fecundidade da mulher-deusa influenciava diretamente na fertilidade dos campos para a agricultura. (...) A deusa-mãe reinou absoluta por todo o planeta desde o fim do período paleolítico até o início da idade do bronze.” (ROCHA, 2009, p.44-45)

Por conta do cuidado com a terra, foi necessário permanecer mais tempo nos lugares de plantio, o que foi levando à mudança do nomadismo à fixidez. Detentoras do poder social e da gestação, também a elas era incumbido a manutenção da vida espiritual da comunidade.

As mulheres detinham a hegemonia política: mediavam e solucionam os conflitos e organizavam as sociedades. Eram responsáveis pelo bem comum do clã na vida e na morte (...). O culto ocupava lugar central na vida dos primitivos habitantes da Terra. Quanto a tal aspecto, a figura feminina estava no centro da crença na época, e a divindade cultuada era a grande Deusa-Mãe, fonte de toda a vida na Terra. Sendo que os vestígios paleolíticos revelam que o feminino ocupava um lugar primordial. (MONTEIRO, 2008, p.17 *apud* SILVA; LONDERO, 2016, p.4)

Assim como o Candomblé assume a importância das orixás yagbás à criação e manutenção do mundo e às yalorixás fundadoras dos primeiros terreiros

na continuidade religiosa, também em outras sociedades há indícios do poder do Sagrado Feminino (SILVA; LONDERO, 2016, p.4):

a História evidencia, ainda, a sociedade minóica, cujos afrescos revelam a importância conferida à mulher, que exercia funções religiosas, administrativas e políticas. Os minóicos eram pacíficos e acreditavam que os deuses governavam tudo e a mulher era fundamental para garantir a pacificação social. Já na cultura grega, as mulheres foram guerreiras e líderes na sociedade, além de conseguirem adestrar cavalos com facilidade e também cavalgá-los.

Para Rocha, com o desconhecimento do papel masculino na concepção, a Pré-História foi marcada pela comunhão entre mulheres e homens. “Apesar de as mulheres representarem papéis predominantes em todos os aspectos da pré-história, não havia sinais de que a posição dos homens fosse de subordinação ao sexo feminino.” (ROCHA, 2009, p.45) No entanto, com a domesticação de animais, foi possível observar os ciclos reprodutivos na natureza, o que gerou o conhecimento da participação masculina para a procriação, transformando a mulher de deusa à propriedade.

“Todo poder destinado às mulheres, outorgado pela autossuficiência delas no ato de concepção, foi desmistificado. Foi grande o impacto dessa descoberta na história da humanidade. O homem foi se tornando autoritário e arrogante; de parceiro igualitário transformou-se em opressor. (...) Os homens estabeleceram-se para cuidar da terra, e, assim, nasceram as primeiras aldeias e cidades. Com maior permanência em casa, eles passaram a controlar a sexualidade feminina. Iniciou-se, então, a era do patriarcado, regime social em que o patriarca exerce autoridade preponderante sobre suas propriedades. As regras de descendência eram patrilineares; os casamentos, patrilocais; a herança e a sucessão, determinadas pelo lado masculino.” (*Ibidem*, p.46-47)

Apesar de movimentos contra a dominação masculina e a opressão ao feminino, tais como a Revolução Feminista especificamente em sua segunda onda, o domínio patriarcal se faz sentir até os dias de hoje, inclusive ao estabelecer liderança, linhagem, organização e administração sociedade, religiosidade e também vínculos afetivos (como amizade e comunhão) como exclusividade dos homens. Muitos pensadores do sexo masculino se inclinaram ao estudo da amizade, tais como Platão, Aristóteles, Cícero, Montaigne, Kant, Hegel, Flaubert, e a concebem como qualidade masculina. Rago (*apud* IONTA, 2007, p.13), traz algumas dessas perspectivas:

Em *Ética a Nicômacos* (sic), por exemplo, este [Aristóteles] descrê da existência dessa virtude entre as mulheres, pois assim como os homens afeminados, elas são propensas às lamentações e buscam o outro apenas em situações de aflição e tristeza. Com argumentos

herdados dos filósofos gregos, Cícero considerou, em seu texto *A Amizade* que as mulheres, por sua fragilidade, buscam proteção e não vínculos nobres, como os da amizade. Montaigne, por sua vez acrescentou que elas não teriam condições de participar de conversas longas e de trocar ideias profundas, fundamentais para o cultivo da amizade. Kant, Hegel e Gustave Flaubert, entre outros, deram prosseguimento a essa linha de raciocínio, contribuindo com suas reflexões, cada um em sua época, para instituir, no imaginário social e cultural, uma representação negativa da suposta essência feminina.

Essa caracterização de mulher fragilizada, dependente da proteção masculina, subjugada ao matrimônio (heterossexual, vale a pena ressaltar) e habitante somente dos afazeres domésticos foi questionada pelas mulheres feministas⁴⁹. Para Faur (2011, p.41)

O movimento feminista [em sua segunda onda] procurava também ampliar a consciência da mulher e o reconhecimento do seu potencial inato, combatendo os estereótipos tradicionais de "passividade, dependência, fragilidade, incompetência e racionalidade", e incentivando a luta contra os abusos e violências, no âmbito doméstico, profissional, social e espiritual.

Buscando essa conscientização e valorização de sua capacidade em múltiplas funções e, ao mesmo tempo, retomando a sacralidade do feminino das eras primevas, um dos componentes do Filhas de Aganju, para além da manutenção dos laços com o Candomblé pelos toques, loas e relação com o xangô da Nação Porto Rico, é exatamente a amizade entre as integrantes.

A amizade é, no Filhas, parte de um modo de existir-junto, sendo uma sensibilidade a igualmente engendrar um currículo praticado, uma vez que essa forma de afeto “pode ser reescrita como espaço de liberdade, autonomia e um cuidado de si que tem como base o respeito pelo outro” (IONTA, 2007, p.19).

⁴⁹ Importante salientar que, para autoras pretas tal como Djamila Ribeiro (2017), a Segunda Onda do Feminismo ainda se caracteriza pela luta das feministas brancas, sendo a movimentação das feministas pretas a partir da Terceira Onda.



Fig.41: Apresentação no barzinho do DCE/UFV. Acervo Filhas de Aganju

Podemos fazer um costura dessa percepção de amizade descrita por Ionta com a espiritualidade feminina descrita por Faur (2011, p.26-27, *grifo meu*)

a espiritualidade feminina é também um caminho de resgate e afirmação dos valores sagrados da Terra, da Natureza e da mulher. O seu objetivo é promover qualidades maternas (como cuidar, proteger, amar) em uma *estrutura não-hierárquica*, a reverência à Natureza, a *interdependência* entre todos os seres da criação, o respeito pela vida, a *irmandade* e a *solidariedade* entre as mulheres.

Para Rago, Ionta e Faur, as mulheres detêm a capacidade de não apenas manter “vínculos nobres” como questiona Cícero ou de buscar a/o outra/o “apenas em situações de aflição e tristeza” como diria Aristóteles, mas, por aceitar a interdependência não-hierárquica, buscam a irmandade e a solidariedade em um grupo de iguais. Hibisco, batuqueira do grupo, aponta a relevância do Filhas enquanto rede de apoio para seus primeiros momentos em Viçosa

Aos 20 anos de idade mudei para Viçosa, foi onde conheci o Filhas de Aganju. Tocar no grupo me ajudou muito, porque eu estava num lugar novo, estava com medo da aceitação das pessoas e de um milhão de outros fatores que me atormentavam. *Lá fui aceita, as meninas me apoiaram em muitos momentos, me abraçaram, foram amigas. Muito aprendi dentro do grupo, conviver com as mulheres me ensinou grandes coisas, elas eram diferentes de tudo que eu estava acostumada.* (HIBISCO, 2018, *grifo meu*)

Criado inicialmente como uma dimensão percussiva em quem mulheres pudessem fazer conversar assuntos e ritmos, sem se sentirem *coagidas* por homens, o Filhas de Aganju aos poucos foi se mostrando muito além do mero

encontro de mulheres com objetivo cultural: ele se construiu numa *rede de afetos* entre as integrantes, com suas tensões, mas também apoios e suportes. Capuchinha, em entrevista, já demarcava essa relação entre mulheres na criação do grupo

E aí gente percebeu que dentro desse grupo a gente tinha uma energia muito diferente, tanto da questão do Sagrado Feminino, e eu conversando com a Cristântemo, a gente um dia sentou e falou vamos criar um grupo de *um baque só de mina, por conta da energia, de como é diferente tocar o maracatu só com mina e tocar o maracatu com homens. E aí surgiu o Filhas de Aganju.* (CAPUCHINHA, 2017, grifo meu)

Esse tocar só com mulheres, isto é, criar vínculos femininos entre as integrantes também aparece na fala de Camomila

É uma diferença, muito, não sei, de coração assim, *porque você tocar com um monte de mulher é outra energia, porque envolve o Sagrado Feminino, e quando tem um monte mulher junta a gente é muito mais forte. Dá pra ver essa diferença.* Que O Bloco, também é muito interessante, só que tem homem e tem mulher, então acaba que é um espaço que a gente não tem a mesma afinidade com os integrantes. *Então só de mulher o sentimento é outro e é mais axé, é mais energia porque é a energia do poder feminino.* (CAMOMILA, 2017, grifo meu)



Fig.42: Filhas de Aganju em abraço para o momento do axé pós ensaio. Acervo Filhas

O Sagrado Feminino, termo recorrente na fala das integrantes, é um retorno para o princípio criador da Grande Mãe, imbricação das fases femininas aos ciclos da Natureza — em maiúsculo como manifestação divina:

é o crescente reconhecimento da Terra e da mulher como partes Dela, imbuídas de Sua sacralidade. A Deusa é representada em todo ato de

criação, da Natureza ou da vida feminina, na eterna roda de nascimento, crescimento, florescimento, amadurecimento, declínio, morte e renascimento, na dança mutável das estações, nas fases da Lua, na trajetória anual do Sol. Seus ciclos são vividos pela mulher ao longo da sua vida (...). O significado básico da Tradição da Deusa é o reconhecimento da energia divina como uma força benevolente, criadora e criativa, de fortalecimento e sustentação das mulheres, as quais podem utilizá-la para proteger, mudar e melhorar suas vidas, sem precisar do amparo de figuras salvadoras masculinas. Citando a escritora e teóloga⁵⁰ Carol Christ: “A real importância da Deusa é a anulação do poder dos símbolos patriarcais masculinos sobre a psique e a alma feminina.” Ao longo de milênios, criados, fortalecidos e enraizados, os símbolos do Deus Pai tornaram-se argumentos e leis para inferiorizar, dominar, oprimir, explorar e até mesmo matar as mulheres. (FAUR, 2011, p.25-25)

Sendo a vida gerada pelo útero feminino, assim também a terra é o sustentáculo que gera e promove todo tipo de vida. Em diferentes civilizações a terra é representada por uma mulher divina⁵¹: assim como para os gregos Gaia representa a terra, em contraponto à Urano, o céu; para os iorubás, Nanã é a orixá detentora da lama que forma a primeira mulher e o primeiro homem. Assim como para os candomblecistas as filhas e os filhos de santo são considerados a ponte com os orixás na terra, do mesmo modo as mulheres são a manifestação da Deusa,

As mulheres conheciam os mistérios da vida e da morte (...) e tinham o dom da cura (por conhecer as ervas e saber como usá-las). Devido à sua sensibilidade e percepção expandida, elas eram as mediadoras nos intercâmbios entre seres humanos e os espíritos da Natureza, os ancestrais e os seres sobrenaturais. Por isso, durante muitos milênios, foram elas as parteiras, benzedeiras, curandeiras, sacerdotisas e profetisas, encarregadas de realizar as festividades de plantio e colheita, os ritos de passagem, as bênçãos e as proteções, o culto dos mortos, as previsões e a reverência às divindades. (*Ibidem*, p.30)

Instrumentos de apoio, afeto, sustentação e cura, as mulheres, em seus laços afetivos, promovem o acolhimento e o cuidado. Uma das histórias do Filhas que, para mim, ressalta essa característica do cuidado foi quando eu tive um surto convulsivo⁵², e, quando me dei conta, as integrantes é que estavam ao meu lado, tomando conta de mim. Orquídea, Violeta, Lírio, Artemísia e Capuchinha foram algumas que estiveram ao meu lado toda vez que precisei por conta de qualquer

⁵⁰ Mirella Faur (2011, p.25), em nota de rodapé, explicita: “*Tealoga* é um termo criado pela escritora Noemi Goldberg, em 1971, partindo da palavra grega *Thea* (Deusa), como um equivalente para o termo masculino teologia, portanto, tealogia é o estudo da Deusa.”

⁵¹ Não é objetivo retratar todas as manifestações da Deusa em diferentes culturas, porém faz-se necessário apontar duas das mulheres que prestaram-se a esse trabalho. Os mil nomes da Grande Mãe podem ser conferidos nos livros *Círculos Sagrados para mulheres contemporâneas* de Mirella Faur e *Mulheres sob todas as luzes* de Patrícia Rocha.

⁵² Tenho convulsão, teoricamente resolvida pelo uso de medicamentos alopáticos, mas nesse tipo específico de manifestação, não há explicação científica que justifique essas crises convulsivas.

problema de saúde que me acontecesse. Para Orquídea, “O Filhas é um local de acolhimento entre todas as integrantes”. (ORQUÍDEA, 2018) Girassol , nesse contexto de um currículo de afetividade e apoio, concebe que

Dentro do nosso grupo [o Filhas de Aganju], temos um carinho muito grande umas pelas outras. Principalmente por ser formado por apenas mulheres. Porque a gente meio que se entende, é completo, a gente virou amiga no grupo, a gente é amiga fora do grupo. E não é uma coisa... só pessoas. A gente tem uma ligação, uma afetividade. (GIRASSOL, 2018)



Fig.43: Ensaio do Filhas de Aganju. Acervo Filhas

Apesar de não serem contínuos, e passarem por fases diversas, o conviver (ou viver com) era o que, no processo desta pesquisa, parecia sustentar e suportar o grupo enquanto coletivo. No entanto, várias foram as situações em que a confiança foi posta à prova, algumas delas bem resolvidas, já em outras se fizeram rupturas.

Um exemplo de uma tensão interna pode ser narrada em uma de nossas apresentações fora de Viçosa. Após a apresentação do Filhas na cidade de Ubá (MG), em que, de nove integrantes que se comprometeram a participar apenas cinco estiveram presentes, recebemos o convite para tocar na primeira edição do Fecunda (Festival de Cultura da Natureza, Diversidade e Arte) em Guidoal, cidade próxima à Ubá. Lotamos um ônibus escolar com gente e instrumentos e,

com a rotatividade do grupo (característica de coletivos formados por estudantes), algumas integrantes mais recentes do Filhas ainda não se sentiam preparadas para a apresentação, enquanto que uma em específico, relevante para o grupo naquele momento, resolveu não participar, o que foi considerado, por mim, como um ato de ingratidão.

O princípio de reciprocidade rege as dinâmicas de qualquer manifestação coletiva, familiar ou religiosa. No Candomblé, por exemplo, é a reciprocidade o elemento que rege as ações dos orixás com suas filhas e filhos e das divindades entre si. Como eu própria vivenciava o Filhas como uma família,

Negar-se a participar deste circuito de reciprocidade obrigatória no seio familiar é visto como ingratidão e renúncia ao desejo de formar parte da rede, um ato de desrespeito e negação de retribuição à figura da mãe (tida como uma das piores faltas morais que se pode cometer). (HITA, 2005, p.66)

O grupo ganha contornos de família quando refletimos sobre seu nome, Filhas de Aganju, sua vinculação a um oboró pai (Aganju) e uma yagbá mãe (Iemanjá) e aos enlaces afetivos que decorrem da percepção do Sagrado Feminino: são, portanto, todas irmãs. “A religião dos orixás está ligada à noção de família. A família numerosa, originária de um mesmo antepassado, que engloba os vivos e os mortos.” (VERGER, 1981, p.18)

Assim como em uma genealogia familiar, para falar das filhas, precisamos primeiro remeter à mãe e ao pai, união/entrelaçamento que faz possível frutos: nesse caso, honrando as tradições da Deusa percorridas até aqui, começaremos pela mãe.

Iemanjá, divindade do rio Ogum, localizado na Nigéria, oeste da África, que, na América, para onde foi trazido pelos escravos de língua e tradição iorubá, veio a ser o orixá do mar. (...) Na África, embora seu culto tenha se propagado pelas diferentes regiões que compõem a Iorubálândia, Iemanjá é uma divindade local. (...) Sem dúvida, juntamente com Oxalá, considerado entre nós [no Brasil] o grande pai criador, Iemanjá é o orixá mais festejado pelo povo-de-santo brasileiro, sincretizado com Nossa Senhora e venerada como mãe de todos. (VALLADO, 2011, p.11)

Apesar de que já haver contestações aos sincretismos entre os orixás e o panteão de santas e santos católicos, a face da maternidade de Iemanjá ainda é mais postulada que sua sensualidade e poder mágico. No entanto, um desses

poderes da orixá é o da criação e continuidade da vida, ao lado de Olodumaré/Oxalá.

Nos itans de criação, assim como nas sociedades matriarcais, é comum encontrar a presença feminina e a masculina em complementariedade dinâmica. Olodumaré, antes de criar o Ayé, já havia criado as águas de Olocum⁵³, detentor/a⁵⁴ das profundezas dos mares e oceanos. A superfície das águas Iemanjá tomou como reino e, ao lado de Olodumaré, povoou a terra e dividiu domínios:

Olodumaré, o deus supremo, também chamado Olorum e Olofim, vivia só no infinito, cercado apenas por fogo, chamas e vapores, onde quase nem podia caminhar. Cansado desse seu universo tenebroso, cansado de não ter com quem falar, cansado de não ter com quem brigar, decidiu pôr fim àquela situação. Libertou as suas forças e a violência delas fez jorrar uma tormenta de águas.

As águas debateram-se com rochas que nasciam e abriram no chão profundas e grandes cavidades. A água encheu as fendas ocas, fazendo-se os mares e oceanos em cujas profundezas Olocum foi habitar. Do que sobrou da inundação se fez a Terra.

Na superfície do mar, junto à Terra, ali tomou seu reino Iemanjá, com suas algas, estrelas-do-mar, peixes, corais, conchas e madrepérolas.

Ali nasceu Iemanjá em prata e azul, coroada pelo arco-íris de Oxumaré.

Olodumaré e Iemanjá, a mãe dos orixás, dominaram uma parte do fogo no fundo da Terra e o entregaram ao poder de Aganju, o mestre dos vulcões, por onde ainda respira o fogo aprisionado.

A outra porção do fogo eles apagaram e suas cinzas se espalharam pela Terra pelas mãos de Orixá-Ocô (...) Quando tudo estava feito, cada parte da natureza na posse de um dos filhos de Iemanjá, Obatalá, respondendo imediatamente às ordens de Olorum, criou o ser humano.

E o ser humano povoou a Terra. (ARÓSTEGRUI, 1994 *apud* VALLADO, 2011, p.18-19)

Assim como faz observar Vallado (*idem*, p.27), Olodumaré “que habitava em meio a brumas e movimentos gasosos, solitário e inatingível (...) resolve, num repente, dar ‘vida’ ao nada, ao caos que dele emanava” e, assim, cria as águas (domínio de Iemanjá) e a terra (o Ayé, que em alguns itans é domínio de Aganju) para não ser mais só. Da solidão de Olodumaré surge o mundo em sua comunhão do feminino com o masculino.

Apesar de seu domínio sobre os mares no contexto brasileiro, em seus cultos originais no continente africano, Iemanjá é divindade das águas doces do rio Ogum e é também associada ao plantio e colheita dos inhames e coleta dos peixes, daí suas denominações de “Mãe dos filhos peixes”, “mãe do rio”, “mãe

⁵³ Conforme já apresentado no prelúdio desta dissertação.

⁵⁴ Não há consenso nos itans quanto à natureza de Olocum: oboró ou yagbá.

dos deuses, dos homens e dos peixes” (GLOSSÁRIO dos Orixás, Anexo A), mesmo ligada também à agricultura (domínio inicial feminino, por sua ideia de geração e nutrição da vida).

“Nos seus templos africanos, Iemanjá é geralmente representada por uma escultura de mulher de estrutura ‘larga’, tendo os seios fartos apoiados nas mãos” (VALLADO, 2011, p.25). A representação do corpo da orixá descrita por Vallado, assim como da Grande Mãe por Rocha (2009) e Faur (2011), relaciona a fertilidade da mulher mãe à fertilidade do solo. Como mãe, Iemanjá cria o mundo com Olodumaré e tem o poder de cura (o cuidado). Mas o poder feminino de Iemanjá, assim como das demais Yagbás mães, não é exaltado apenas pela maternidade, mas também por sua sexualidade, característica que foi sendo esvaziada pouco a pouco de forma a se adequar ao ideal patriarcal e à sincretização com as manifestações da Maria católica.

O currículo praticado do Filhas ultrapassa sua caracterização percussiva ao trazer elementos que promovem o conhecimento do Sagrado Feminino (nas repercussões da Grande Mãe ancestral ou das yagbás do Candomblé) e de seus traços de amizade, afetividade, cuidado e poder. Também a reciprocidade é subentendido nas dinâmicas do Filhas: dar, receber, retribuir.

Como soberana dos mares e oceanos, Iemanjá não seria, assim, ligada à demarcação geográfica na qual o Filhas se encontra (Viçosa é circundada pelos morros característicos de Minas Gerais), mas sim à relação de algumas de suas integrantes com o Candomblé e da busca por essa valorização do feminino enquanto sagrado e enquanto poder político. Tão importante a importância de Iemanjá para o Candomblé e para a Umbanda que ela é considerada a orixá de todas as cabeças, desde o nascimento. Quando é realizada a feitura no santo em uma casa de axé, há a possibilidade de que outro orixá “tome a frente” da/do iniciada/iniciado. Então, até que a iniciação na religião se concretize, Iemanjá é dona de todos os *oris*, portanto, sendo madrinha do grupo é também mãe de todas as Filhas de Aganju.

Paralelo à luta pela valorização do feminino, o Filhas, como o nome sugere, traz a demarcação paterna: *Aganju*, orixá/divindade africana da justiça,

montanhas e vulcões. Relacionado ao contexto geográfico de montanhas, serras e morro de Viçosa (BARRETO, 2010, p.15; OLIVEIRA, 2018), o Aganju africano é a terra firme da criação de Olodumaré. (VALLADO, 2011, p.19) mas ao cruzar o oceano Atlântico, seu culto no Brasil é relacionado ao orixá Xangô.

Xangô é o dono do trovão, governador da justiça juntamente com seus doze ministros. Na África tem-se a explicação para seu largo culto no fato de ser um dos primeiros reis da cidade de Oyó, situada na Nigéria — cidade essa que dominou por muito tempo a maioria das cidades iorubanas. Aganju é um dos ministros (ou qualidades) de Xangô. Foi o quinto rei de Oyó e por vezes associado à terra, em oposição à água. Rei das montanhas e dos vulcões, tem relação com Yemanjá. (GLOSSÁRIO dos Orixás, *Anexo B*⁵⁵)

Ao ser cultuado como uma das qualidades de Xangô, Aganju é *o pai, o que protege*, o que sabe quando uma situação é injusta e precisa ser revertida. (CARMO, 2017, pos.500-508) Bem como Iemanjá, dona de todos os oris, Xangô protege e cuida, também suas Filhas fazem o mesmo.

Tanto no Maracatus Nação como no Candomblé, há um sentimento de “pertencimento dos seus membros, internamente em suas comunidades, de modo que as pessoas se sintam partícipes de forma plena” (LIMA, 2010, p.42). Por o Filhas — enquanto grupo e por algumas de suas integrantes — se tramar com as nações e com a religião dos Orixás, a noção família aparece por ora relacionada ao grupo, ora à religião.

“Desde então comecei a frequentar e a me encantar a cada dia mais pelos fundamentos dessa religião [candomblé] que me completa tanto em meu ser individual como social, pois pude conhecer uma nova família com a qual venho aprendendo o sentido real da unicidade na fé.” (CAMOMILA, 2018, *Anexo F*)

“Passou um tempo meus problemas começaram a emergir, eu não estava sendo mais capaz de esconder meu passado. Todos começaram a notar que eu tinha sérios problemas e tive medo que se afastassem de mim, mas pelo contrário, se juntaram, me ajudaram e foi no terreiro que me veio a solução para que se fosse resolvida essa minha necessidade de morte e ódio eterno a mim. (...) fizeram o possível e impossível para arrancá-lo de mim, e foi com um bori que de fato minha vida se transformou.” (HIBISCO, 2018, *Anexo F*)

“Uma das impressões mais fortes que levo do candomblé e que me faz refletir imensamente é o senso de comunidade e união. Nessa religião a ordem se dá pela ressignificação do conceito de família e pela hierarquia, no começo eu achava que isso era negativo por pensar tais

⁵⁵ A pesquisa se encontra no entremeio da ciência com a religião/senso comum dos praticantes do candomblé. Portanto, o referencial bibliográfico varia segundo as crenças e fundamentos de cada casa de axé. Para não pretender universal, ela se calca nos fundamentos do Ylé Axê Omo Obá Ayê, situado no bairro Nova Viçosa, no município de Viçosa/MG e por não contar com registros escritos, optou-se pela criação de um glossário, conjuntamente com a mãe de santo responsável pela casa, a yalorixá Marisa ty Ajunsun.

coisas nos moldes da família cristã ocidental, e com minha própria experiência pessoal familiar. Entretanto, rapidamente percebi que essa forma de organização fugia muito da ideia de família que internalizei, mesmo sendo hierarquizada, as relações eram horizontais e possuíam um grau de dependência mútua, regidos tanto por obrigações da religião, mas mais por laços afetivos, de cuidado e empatia.” (BELADONA, 2018, *Anexo F*)

“(…) não me sentia mais sozinha e desamparada na vida universitária, me encontrei dentro de uma família no Ylê que me acolheu e me ensinou muito, mesmo que eu não tivesse entrado na roda ainda me oficializando como irmã e filha.” (LÍRIO, 2018, *Anexo F*)

O Filhas de Aganju então pode ser vivenciado por suas tramas de afeto que se justificam pelo “Poder Feminino” presente em um grupo só de mulheres e que podem chegar a contornos de parentesco, ao enovelarmos seu nome com a família dos orixás.

Para Amorim (2017, p.3)

Quando nos aventuramos a compreender nossa existência, nos encontramos com o agenciamento de diversos elementos que, em seu entrelaçar, produzem sentido ao existir. Temos, como exemplo, a escolha do nosso nome que, para Huston (2010), não se configura em uma prática neutra, uma vez que carrega consigo uma multiplicidade de sentidos. Os nomes que recebemos muitas vezes dizem respeito a afetos tramados no viver cotidiano (...), experiências vivenciadas que nos levam a encantar não apenas por um nome, mas também pelas histórias que os enovelam.

4.5 FEMINISTAS DO BAQUE VIRADO?

Assim, numa outra dimensão afetiva e curricular, o Filhas de Aganju, confirmado no terreiro de Porto Rico no jogo de búzios realizado pelo mestre à frente da nação em questão, é considerado um grupo filho do Maracatu Nação Porto Rico. Porém, desde o início, o grupo buscou expandir essa contribuição musical também para a Nação Encanto do Pina e para o grupo Baque Mulher. Isso porque essas duas nações, e o grupo feminino delas formado, totalizam manifestações específicas da Comunidade do Bode e, por ter integrantes que se encontram presentes nesses três espaços, é possível identificar uma identidade aproximativa entre eles.

Apesar da inspiração inicial no grupo Baque Mulher, ao longo desses dois anos de trajetória, as linhas que tecem essa relação Filhas de Aganju-Baque

Mulher passaram a assumir sentidos contrários em suas trajetórias e modos de produção do feminino. Fundado em 2008 por Mestra Joana, o Baque Mulher veio como possibilidade de resistência feminina no Maracatu de Baque Virado, espaço percussivo anteriormente concentrado em mãos e calos masculinos. Em 2016, conforme relatado até aqui, o Filhas de Aganju foi criado e a ideia inicial era a de uma expansão dessa voz feminina no Maracatu pelo grupo no estado de Minas Gerais, onde até então prevalecia a influência do Maracatu Nação Estrela Brilhante do Recife e de coletivos mistos (apesar de que já havia espaços em que a mulher se situa como coordenação, tais como Trovão das Minas e Baque de Mina, ambos em Belo Horizonte).

No mesmo ano de criação do Filhas de Aganju, o Baque Mulher transformou-se em coletivo nacional e buscou a unificação de todos os grupos do país que tocassem suas loas e utilizassem suas cores (rosa e laranja) como forma de resistência.



Fig.44: Integrantes de diversos coletivos representantes do Baque Mulher se reúnem em Recife para o Carnaval de 2017, incluindo uma Filha de Aganju. Acervo Baque Mulher

Para uma identificação direta, a primeira proposta foi a denominação dos grupos como Baque Mulher seguindo da localização geográfica (por exemplo:

movimento, hoje internacional (há grupos representantes para além do território brasileiro), a respeito de porque não sermos oficialmente Baque Mulher. Em linhas gerais, nas demais cidades onde houve o surgimento e a manutenção de Baques Mulher locais já havia grupos percussivos mistos montados que representavam ao menos uma das Nações do Bode. Como aqui em Viçosa (e em Minas Gerais) o Filhas de Aganju tomou a frente da continuidade da manutenção dos fundamentos dessas Nações e seus ylês, aliada à caída de búzios que afirmava orixás regentes específicos, não nos parecia viável a abrupta mudança de um coletivo feminino com características próprias para um representante de um movimento que tomava contornos e possibilidades que não atendiam ao Filhas de Aganju em suas especificidades.

Um exemplo desse tensionamento disse a respeito do modelo de marcação do feminino assumido pelo Baque Mulher, e que não condizia com algumas das visões de batuqueiras do Filhas de Aganju:

Alguns aspectos que caracterizam o Baque Mulher são o uso da saia, maquiagem e cabelo solto, como forma de resistência e legitimidade. O Baque Mulher traz em sua essência a força dos orixás femininos, mulheres guerreiras. A cor rosa de Iansã e o laranja de Obá estão representadas no figurino que cobrem a pele e nas letras das canções que falam da força e do poder de estar e lutar juntas. (FEMINISTAS, 2016, *passim*)

A maioria das Filhas possui cabelo curto, não utiliza saia, maquiagem ou qualquer adorno relacionado a estereótipos de beleza. Sendo assim, o uso do “uniforme oficial” do Baque Mulher já trazia entraves para sua representação em Viçosa, uma vez que o mesmo se tecia em um currículo rígido de apresentação de como uma *mulher guerreira e resistente* deveria se comportar no batuque. Enquanto o Baque Mulher trazia as orixás Iansã e Obá, yagbás, o Filhas de Aganju, desde sua concepção, carregava o equilíbrio tensionado de um orixá masculino (Aganju) aliado a uma orixá feminina (Iemanjá). Por toda a discussão narrada até aqui, não nos era confortável abdicar desse apadrinhamento espiritual por mera vontade de se colocar enquanto coletivo internacional. E também temíamos que toda a resistência que o Filhas vinha praticando em território viçosense enquanto coletivo se perdesse ao alterarmos os parâmetros grupais para nos encaixar no esperado para ser considerado um grupo Baque Mulher.

Mas essa nossa escolha teve diversas consequências. Entre elas, a não aceitação da participação das integrantes Capuchinha e Artemisia no arrastão da Noite do Dendê 2017, em Recife, sob a explicação de que não faziam parte do movimento Baque Mulher, apesar que Crisântemo tivesse participado, talvez por experiência anterior nas nações e ensaios de Carnaval. O pré-requisito para participar daquele festejo era ter ensaiado anteriormente ao Carnaval de Recife, ter participado dos ensaios anteriores para a noite do Dendê ou ter participado de grupos vinculados diretamente ao Baque Mulher, fato este o qual o grupo Filhas de Aganju não se adequava.

Um outro evento que colocou em choque o Filhas de Aganju e o Baque Mulher decorreu da publicação na página do Facebook do grupo Filhas de Aganju, de uma nota comemorativa dos seus dois anos de existência, desde o primeiro ensaio:

Há dois anos, o Filhas de Aganju saía do campo das ideias e da espiritualidade (jogo de búzios em Recife com o babá Chacon de Recife) e se tornava realidade em solos viçosenses como projeto da experiência e do currículo praticado. No registro, temos as primeiras guerreiras que se juntaram ao sonho de planejar e tomar a frente de uma realização de protagonismo feminino.

Por trajetórias individuais e empecilhos da vida, nem todas permaneceram, mas às que ficaram e que se somaram à luta da mulher em espaços consolidados até então como masculinos, fica a certeza de entrar para a história como o PRIMEIRO GRUPO COMPOSTO EXCLUSIVAMENTE DE MULHERES DO MARACATU NAÇÃO PORTO RICO e a representação da herança do GRUPO BAQUE MULHER EM TERRAS MINEIRAS.

Fica aqui nosso agradecimento às guerreiras que proporcionaram a transformação do sonho em realidade. Mesmo com empecilhos e resistências, com apoio dos nossos orixás patronos e nossas estruturas espirituais, seguimos em frente!!!

Dois anos de história é apenas o começo de uma longa jornada rumo à desinvisibilização da mulher: LUGAR DE MULHER É ONDE ELA QUISER!

É tocando tambor,
é lutando contra o patriarcado, o machismo, o preconceito e o opressor,

é apoiando a agricultura orgânica e a economia solidária,

é acreditando e valorizando toda forma de amor,

é defendendo qualquer forma de identificação social.

Juntas somos mais fortes!!

Se você mulher, quer se juntar às nossas causas, e trazer contribuições, nossos ensaios ocorrem às quartas e oficinas abertas às quintas. Maiores informações no privado. Todas juntas pela resistência e pela promoção de uma sociedade mais justa e igualitária!

"Solta a voz, Filhas de Aganju,
sou maracatu vim tocar pra você
Solta a voz, Filhas de Aganju,
meu maracatu tem o axé do Ylê"

Mestra Joana entrou em contato e pediu que alterássemos algumas questões:

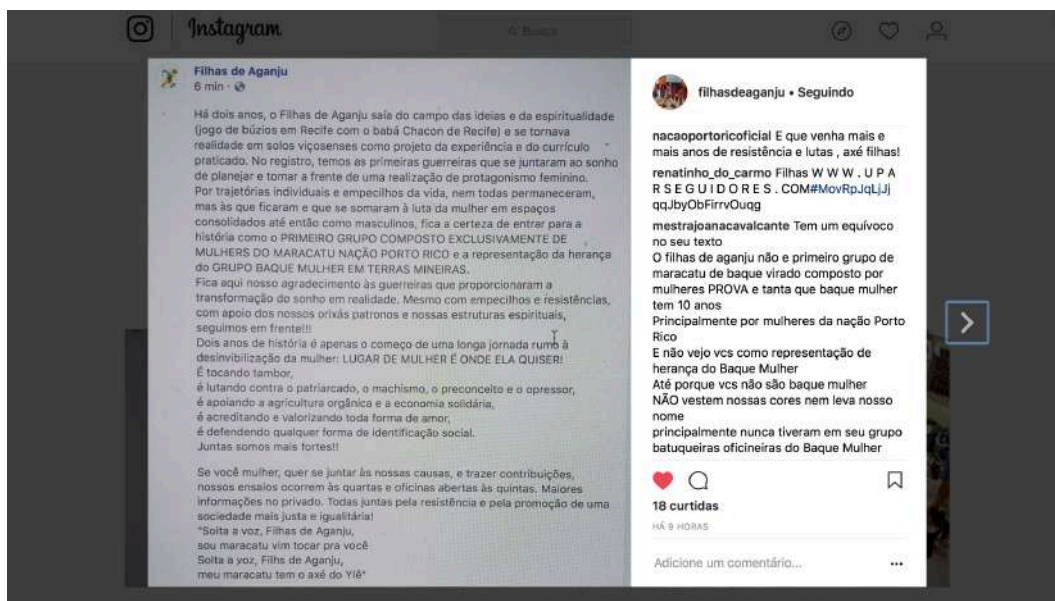


Fig.46: Intervenção da mestra Joana no Instagram do grupo. Fonte: Instagram

Transcrevendo:

“Tem um equívoco no seu texto O filhas de aganju não e primeiro grupo de maracatu de baque virado composto por mulheres PROVA e tanta que baque mulher tem 10 anos Principalmente por mulheres da nação Porto Rico E não vejo vcs como representação de herança do Baque Mulher Até porque vcs não são baque mulher NÃO vestem nossas cores nem leva nosso nome principalmente nunca tiveram em seu grupo batuqueiras oficineiras do Baque Mulher”

Na colocação da regente do Baque Mulher, mestra Joana, o Filhas de Aganju não é o primeiro grupo de Maracatu de Baque Virado, sendo que essa qualificação pertencia ao Baque Mulher. Não queríamos nos colocar enquanto novidade para além da própria resistência do Baque Mulher, no entanto, havíamos sido informadas por mestre Chacon e pelo batuqueiro Rumenig que éramos o primeiro grupo de mulheres filhas da Nação Porto Rico. Até onde era noticiado em suas tramas, o Baque Mulher não se colocava diretamente relacionado a essa Nação e seu respectivo Ylê. Não éramos Baque Mulher, mas acreditávamos ser

uma representação da herança do Baque, o que também foi rebatido, uma vez que não utilizávamos as cores rosa e laranja (nossas cores são cobre e prata por conta dos orixás patronos), não levamos o nome, nem trouxemos a Viçosa batuqueiras oficinairas, pelos motivos apresentados no ítem sobre tensionamento de gênero, apesar de termos participado de espaços em que a própria mestra presidia.

Outros embates e rupturas com o movimento feminino primeiro que nos inspirou aos poucos foi desmanchando os laços que levávamos ao Baque Mulher e conseqüentemente ao Maracatu Nação Encanto do Pina, restando naquele momento, apenas a influência motivadora do Maracatu Nação Porto Rico e seu ylê axé Oxossi Guangoubira.

(IN) CONCLUSÕES

Para Deleuze e Parnet (1998), na epígrafe utilizada para abrir o prefácio do presente trabalho, há toda uma geografia de linhas nas pessoas. Linhas essas que fragmentam a identidade única e promovem embates fluidos de existência. São as experiências e as circunstâncias que tramam subjetividades. Não pretendendo negar essa multiplicidade de vivências, optei por demonstrar na pesquisa um processo de encontro com diferentes linhas a se enovelarem na minha percepção com o Maracatu e o Candomblé, que desembocam em minha(s) experiência(s) com o Filhas de Aganju.

Ao me localizar, como sugere Ribeiro (2017), enquanto mulher, branca, de classe média, com escolaridade superior, cisgênero, hétero, batuqueira e candomblecista, a pesquisa abarcou os pontos de que a minha geografia me proporcionava a visão, isto é, meu ponto de vista, e as lógicas que então me são percebidas — não ambicionando universalizar essas tramas a situações que extrapolem minha condição.

Imersa no contexto da Universidade Federal de Viçosa (UFV) desde 2008 foi em meio a tramas da instituição que aconteceu o meu aproximar com a cultura dos orixás. Ansiando a música como canal de desestresse, encontrei no *campus* um grupo de percussão do Maracatu de Baque Virado que me proporcionou experimentar modos de convivência diferentes do que eu já havia experienciado. Com O Bloco, entendi que

O sentido do meu baque
vai além do que se vê,
vai além do que se pensa,
do que penso que eu sou.
É uma voz que nos alcança,
mesmo sem se perceber,
muito além do que se pensa,
muito além desse poder.
É a força/ que o baque virado vai virar.
Toma conta/ de nossa energia e nos faz tocar.
Acendendo/ a chama da vida em cada um.
Resgatando/ a fraternidade de juntos viver.
(CUNHA, 2011)

E essa voz que me alcançou e que tomou conta de minha energia no sentido de virar o Baque Virado foi a da Nação de Maracatu Porto Rico. Mesmo

imersa nas tramas d'O Bloco e com sua Nação Estrela Brilhante do Recife, foi no caminhar junto à Nação de Porto Rico que me gerou maior empenho em me aprofundar no mundo do Maracatu de Baque Virado efetivamente. Tendo contato com mulheres desta Nação, ao retornar à Viçosa comecei a questionar espaços e instrumentos majoritariamente ocupados por homens, como é o caso da caixa e do apito. Ao ter me colocado como, na época, única caixeira do grupo, possibilidades de entrosamento com o feminismo se abriram em minha trajetória.

Tendo ministrado uma oficina para o Coletivo feminista Vacas Profanas, percebi que uma energia diferente emanava daquele tocar o Maracatu entre mulheres, diferentemente da que eu percebia estando em contato com batuqueiros homens dentro d'O Bloco. Conversando com Capuchinha, na época também integrante d'O Bloco, percebi que esse desejo de vivenciar o Maracatu em uma composição de mulheres não me era individual. Partindo em 2016 para um aprofundamento e autorização pelos búzios dentro do Ylê Axé Oxossi Guangoubira, Nação de Candomblé sede de Porto Rico, ao retornar à Viçosa fundei, juntamente com Capuchinha, o Filhas de Aganju.

Tendo como objetivo inicial apenas o tocar uma Nação de Maracatu que promovia maior apelo à estética visual e auditiva e em uma configuração de integrantes mulheres, o Filhas de Aganju aos poucos foi tornando contornos de grupo de resistência religiosa, valorização da voz feminina e espaço fraterno de afetividade entre mulheres. Fruto de pesquisas referencias e vivências, a presente dissertação buscou seguir algumas das tramas que compuseram o grupo percussivo mineiro Filhas de Aganju. Mesmo com sua localização em uma cidade interiorana de Minas Gerais (Viçosa), o grupo tem tentado manter seu vínculo à religião dos orixás com suas sedes no Ylê Axé Oxossi Guangoubira (Recife/PE) e com o terreiro local Ylê Axé Omo Obá Ayé.

Contrariando às lógicas predominantes do pesquisar institucional de âmbito universitário em que a metodologia aparece após a fundamentação teórica, busquei apresentar primeiramente a problematização metodológica com a qual a pesquisa buscou comungar. Imersa nas tramas do Mestrado em Educação na UFV, eu via no currículo a possibilidade de estudo de lógicas dialógicas de

aprendizagem ativa em configurações grupais. Seguindo a educomunicação de Kaplún (1998) que eu havia conhecido durante o meu processo de produção da monografia no curso de Comunicação Social, eu pretendia avaliar as contribuições de metodologias participativas dentro de um contexto de ensino universitário. Ao me envolver nos estudos nos/dos/com os cotidianos, ampliei a visualização de currículo, de planejamento calculado proporcionador de uma aprendizagem esperada, para uma possibilidade educativa de vivência e prática direta do viver. Para Simonini (2015), o cotidiano opera na rotina, na imitação e na invenção. Ao percebê-lo enquanto invenção, o cotidiano é encontro, processo e fabricação. Tomando o currículo também como invenção, ele se abre como possibilidade de construção de tramas e acontecimentos que desembocam em formas outras de agenciar subjetividades, sejam elas individuais e/ou coletivas.

Pensando o Filhas enquanto composição de rizomas, muitas são as linhas que chegam e partem desse currículo praticado no grupo: produzimos conhecimento por experiências cotidianas dentro dos afazeres do coletivo enquanto que, ao mesmo tempo, tivemos o processo de buscar por novas possibilidades de sentir e fabricar o Maracatu no e do grupo. Esse também foi o trajeto da pesquisa: por meio de narrativas, busquei tramar as confluências e divergências que foram aglutinando saberes às integrantes.

Assim como para Porto Rico o Maracatu é indissociável do Candomblé, também no grupo percussivo estudado as integrantes buscaram, cada vez mais, se instrumentalizar e experimentar essa forma de percepção proporcionada pela religião dos orixás. Em nossas rodas de diálogo, oficinas, imersões e ensaios sempre tivemos o empenho em buscar maior aporte teórico e vivencial do que afirmávamos ao som do tambor. Por meio das loas reproduzidas junto ao ritmo cadenciado da Nação, os fundamentos do Candomblé foram se inserindo às realidades das integrantes. Simultaneamente, quanto mais acesso fomos obtendo dos itans (lendas dos orixás) e da bagagem religiosa, maior fluidez e coerência foram percebidas em as nossas apresentações e trajetórias de vida.

A busca por esse aporte mítico favoreceu a percepção do Candomblé e sua historicidade em solos brasileiros que abraçam o matriarcado, isto é, o poder

espiritual das mães, das yagbás (orixás femininas) e das yalorixás (mães de santo) da religião. Ao tomar ciência do poder espiritual das grandes matriarcas (tais como as fundadoras do Candomblé no Brasil, das referências das rainhas dos Maracatus e da líder local, yá Marisa ty Anjunsun) houve um fortalecimento dos laços entre as mulheres integrantes, sustentado pela valorização do Sagrado Feminino que também dialoga com as múltiplas visões e vozes do feminismo do grupo.

As falas das integrantes, assim como manifestações das loas no trabalho, buscaram evidenciar essa cadência de vozes das participantes e também de dialogar suas composições do Filhas juntamente à trama por mim sentida. Para além de nossa localização, a apresentação da trajetória da mestra Joana (até a realização da pesquisa a primeira e única mulher regente de uma Nação de Maracatu de Baque Virado) veio apresentar o *locus* no qual a voz feminina se rebela e clama para ser ouvida e não mais silenciada. Ao lançar ideias tal como de que “mulher toca tambor sim” e que não precisa mais se esconder sob um figurino que lhe oculta sua situação de gênero, percebeu-se modos outros de afirmar a importância do feminino no Maracatu que extrapolam o poder espiritual do Candomblé a elas conferido.

Com a fundação de um espaço exclusivo de mulheres que foi o Filhas de Aganju, abriu-se a possibilidade de brincar o Maracatu sem a influência do patriarcado que até então autorizava o poder percussivo aos homens. Ansiando por romper com esse poderio fálico percebido n’O Bloco e nas próprias Nações de Maracatu apresentadas, o Filhas de Aganju, dado ao seu tramar às trajetórias de suas batuqueiras, no entanto, de distancia do ideal de “mulheres guerreiras” fabricado pelo Baque Mulher de mestra Joana, o que causou choques e distanciamento dessa que era anteriormente uma das referências de dentro do Filhas.

Que tarefa árdua foi cadenciar uma narrativa complexa e multifacetada em uma linearidade progressiva! Tenho ciência de que caminhos outros poderiam ter sido percorridos, mas resolvi assumir o risco de apontar apenas o início de um trajeto de pesquisa possível, dada o pouco tempo de existência do grupo. Mesmo

assim, muitas questões ainda se abrem e novas pesquisas podem vir a ter como objeto esse espaço de convivência e aprendizagem que a todo tempo é atualizado no Filhas de Aganju. Por fim, espero também que esta pesquisa favoreça uma possibilidade de movimentação das tramas as quais o Filhas se conecta e que esta reflexão mova novas linhas que cada vez mais se frutifiquem em laços, nós e afetos entre as atuais e as possíveis novas integrantes do coletivo. A todas às Filhas que já se emaranharam nessa tarefa de buscar uma luta feminina por reconhecimento no Maracatu e pela valorização das manifestações dos Orixás e de suas culturas em um grupo de afetos, o meu sincero agradecimento.

REFERENCIAIS

ALENCAR, Alexandra Eliza Vieira. **É de nação nagô!** O maracatu como patrimônio imaterial nacional. Tese (Doutora em Antropologia Social) — Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2015. 168f.

ALVES, Nilda. Decifrando o pergaminho: o cotidiano das escolas nas lógicas das redes cotidianas. In: OLIVEIRA, Inês Barbosa de; ALVES, Nilda (Org.).

Pesquisa no/do cotidiano das escolas: sobre redes de saberes. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p.13-37.

AMORIM, Grazielle Corrêa. **Narrar, fabricar, inventar:** composições entre narrativas cinematográficas e narrativas de vidas. Dissertação (Mestre em Educação) - Viçosa: Universidade Federal de Viçosa, 2017.

20° ART OF HOSTING BRASIL, 3° ART OF HOSTING CURITIBA, 2013, Curitiba, PR. **Art of Hosting Curitiba.** Curitiba, PR: 2013.

BARBOSA, Daniel Silveira de Almeida. **Acrocomia intumescens e as demais plantas sagradas dos tambores do maracatu.** Monografia (Graduação em Engenharia Florestal) – Viçosa: Universidade Federal de Viçosa, 2011.

BARRETO, Eloah Monteiro Andrade. **Povo de Santo:** umbandistas em Viçosa. Memorial (Bacharelado em Comunicação Social) - Viçosa: Universidade Federal de Viçosa, 2010.

BARROS, Laura Pozzana de; KASTRUP, Virgínia. Cartografar é acompanhar processos. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana (Orgs.). **Pistas do método da cartografia:** pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009.

BASTOS, Ivana Silva. A visão do Feminino nas religiões afro-brasileiras. **CAOS:** Revista Eletrônica de Ciências Sociais. n.14, set 2009. p.156-165

BENNETT JR, Lerone. O que há em um nome? “Negro” vs. “afro-americano” vs. “Preto” In: Quilombhoje. **Afro, preto ou negro?** Disponível em: <<http://www.quilombhoje.com.br/site/2018/03/16/afro-preto-ou-negro/>>. Acesso em 06 set 2018.

BÍBLIA SAGRADA — São Paulo: Paulus, Edição Pastoral. 85a impressão: julho de 2012.

BUARQUE, Chico. Cotidiano. **Construção**. Phonogram/Philips, 1971. 02:22. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=FB4IaqWITB8>>. Acesso em 10 maio 2017.

CARMO, João Clodomiro do. **O que é candomblé**. Coleção Primeiros Passos, n. 200. 2017. (ebook). obs: ebook não marca página, e sim posição de leitura.

CARVALHO, Aline Werneck Barbosa de; FERREIRA, Tatiana Sell. Difusão da ideologia do habitar moderno no interior de Minas Gerais: estudo de caso das moradias funcionais no Campus da Universidade Federal de Viçosa. **Arquitextos**. ano 12, maio 2012. Disponível em: <<http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/12.144/4347>>. Acesso em 26 abr 2018.

CANDOMBLÉ, O mundo dos Orixás. **Fios de contas**. Disponível em: <<https://ocandomble.com/2008/05/02/fios-de-contas/>>. Acesso em 25 mar 2018a.

_____. **Ibeji**. Disponível em: <<https://ocandomble.com/os-orixas/ibeji/>>. Acesso em 06 set 2018b.

CHACON, Mestre. **Mulheres Guerreiras**. Loa/música. Data de criação: 2016.

COSSARD, Gisèle Omindarewá. **Awô: o mistério dos orixás**. Rio de Janeiro: Pallas, 2014. 2a ed. 2a reimp.

CULTURA.PE. **Nação Porto Rico no Baque das Ondas**. 2016. Disponível em: <<http://www.cultura.pe.gov.br/canal/carnaval/nacao-porto-rico-no-baque-das-ondas/>>. Acesso em 18 out 2018.

CUNHA, Adeline Ribeiro. **O sentido do meu baque**. Loa/música. Data de criação: 2011.

DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. Introdução: Rizoma. In: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia** (v. 1). São Paulo: Editora 34, 2000.

DISNEY. **Alice no País das Maravilhas**. Disney Filmes Clássicos em Quadrinhos. Ano 1, n.3. São Paulo: On line Editora, ano.

EBC, Portal. **Cosme e Damião ou Ibejis?** Conheça a diferença. Disponível em: <<http://www.ebc.com.br/infantil/voce-sabia/2013/09/cosme-e-damiao-ou-ibejis-conheca-a-diferenca>>. Acesso em 06 set 2018.

EL HOMBRE, El. Triste, Louca ou Má. Por Vivien Carelli. **Soltasbruxa**. São Paulo, Estúdio Navegantes, 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=IKmYTHgBNoE>>. Acesso em 31 set 2017.

FAGUNDES, J. **Umbanda e seus orixás**. São Paulo: Editora Geek, 2016 Vol.4.

FEMINISTAS do Baque Virado. **Apresentação Mestra Joana**. Grupo fechado Facebook, 29 jun 2016. Disponível em: <<https://www.facebook.com/groups/553926501454943/permalink/605614732952786/>>. Acesso em 14 fev 2017.

FERREIRA, Miriam de Fatima; GONÇALVES, José Henrique Rollo. **A cosmologia do candomblé**. Disponível em: <<http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/pde/arquivos/2547-8.pdf>>. Acesso em 10 nov 2017.

HARGREAVES, Patricia. **As religiões que vieram da África**. São Paulo: Abril, 2018.

HITA, Maria Gabriela. Geração, raça e gênero em casas matriarcais. In: **Reparando a falta: dinâmica de gênero em perspectiva geracional**. Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher (NEIM) — Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2005.

HUSTON, Nancy. **A espécie fabuladora: um breve estudo sobre a humanidade**. Trad. Ilana Heineberg. Porto Alegre: L&PM, 2010.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan/jun 2012. (Periódico). Disponível em:

IONTA, Marilda. **As cores da amizade:** cartas de Anita Malfatti, Oneyda Alvarenga, Henriqueta Lisboa e Mário de Andrade. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2007.

JR, Jesus. **Candomblé.** Disponível em: <<http://www.bhnet.com.br/~jesusjr/candomble.htm>>. Acesso em 18 abr 2003.

KAPLÚN, Mario. **Una pedagogía de la Comunicación:** el comunicador popular. Madrid: Ediciones de la Torre, 1998.

KRAMER, M. **Regras rompíveis do Jornalismo Literário.** Disponível em <<http://www.textovivo.com.br/seminario/nota07.htm>>. Acesso em 30 nov 2017.

LARROSA, Jorge. **Tremores:** escritos sobre a experiência. trad. Cristina Antunes, João Wanderley Geraldi. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

LARROSA, Jorge; KOHAN, Walter. Apresentação da Coleção [Experiência e Sentido]. In: LARROSA, Jorge. **Tremores:** escritos sobre a experiência. trad. Cristina Antunes, João Wanderley Geraldi. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014. p.5-6

LEITE, Valderlei Furtado. **Candomblé e Educação:** dos ilês às escolas oficiais de ensino. Dissertação (Mestre Interdisciplinar em Educação, Comunicação e Administração) - Universidade São Marcos, São Paulo, 2006.

LIMA, Edvaldo Pereira. **O que é livro-reportagem.** São Paulo: Brasiliense, 1998.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. As nações de maracatu e os grupos percussivos: fronteiras identitárias. **Afro-Ásia**, v.1, n.49, p.71-104, 2014. (Periódico). Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/afro/n49/03.pdf>>. Acesso em 24/03/2017.

_____. **Entre Pernambuco e a África.** História dos maracatus-nação do Recife e a espetacularização da cultura popular (1960-2000). Tese (Doutor em História) — Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2010. 419f.

_____. Maracatus-nação e religiões afro-descendentes: uma relação muito além do carnaval. **Diálogos**, Maringá, v.10, n.3, p. 167-183, 2006. (Periódico). Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/3055/305526866010.pdf>>. Acesso em 24/03/2017.

LOPES, Eduardo Simonini. **Praticantes de mundos: a invenção de cotidianos discentes em uma universidade**. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011

MARACATU, **O Bloco e Filhas de Aganju**. 2017. 1 vídeo (28:19min). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jBJ6W9aTYF4&t=147s>>. Acesso 13 ago 2017.

MARINS, Luiz L. Òrìṣà dídá ayé: òbátálá e a criação do mundo iorubá. **África** (São Paulo), v.31-32, p.105-134, 2011/2012. (Periódico). Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/africa/article/view/115347>>. Acesso em 15 nov. 2017.

MESTRA JOANA **Mestra Joana do Maracatu Encanto do Pina**. Publicação de TV Pernambuco, 2013. 1 vídeo (2:42min). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xAv-F0FVe8c&list=PLgIKDfOvg1HeQOP1oodWi365i6SMifGh4&index=35>>. Acesso em 13/02/2017.

_____. **Primeira mulher a assumir a regência no maracatu nação**, Joana conta sua história. Publicação de Maruim Coletivo de Jornalismo, 2016. 1 vídeo (3:44min). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=i2vd5TSzaJA>>. Acesso em 13 fev 2017.

MONTE, Marisa. Gerânio. **Infinito Particular**. EMI Europe Generic, 2006. 2:55. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=5j8RCE0VXbM>>. Acesso 10 maio 2017.

MONTERO, Rosa. **A louca da casa**. Trad. Paulina Wacht, Ari Roitman. 2a ed. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2016.

MORAES, Davi. **É d'Oxum**. Música. Data de lançamento: 2004. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=PYDw42O2LTA>>. Acesso em 9 maio 2018.

MORAES-JUNIOR, Mario Pires de. **Candomblé**: discurso em Transe. Dissertação (Mestre em Estudos Linguísticos) - Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2014. 155f.

MOREIRA, Viviane Terezinha de Faria. **Cantofeminino**: a essência ancestral e a luta das Mulheres nas narrativas performáticas do Maracatu de Baque Virado. Artigo (Licenciada em Letras) - Viçosa: Universidade Federal de Viçosa, 2016. 19f.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Trad. Maria D. Alexandre e Maria Alice Araripe de Sampaio Doria. 16a ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

NANÃ. **Candomblé**: o mundo dos orixás. 2008. Disponível em: <<https://ocandomble.com/os-orixas/nana/>>. Acesso em 10 out 2017.

NEAB UFV, Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros. **III ENUNE**. 2011a. Disponível em: <<https://neabvicosa.blogspot.com.br/p/iii-enune.html>>. Acesso em 24 abr 2018.

_____. **Fundação do NEAB**. 2011b. Disponível em: <<https://neabvicosa.blogspot.com.br/p/historico-do-neab-ufv.html>>. Acesso em 24 abr 2018.

OLIVEIRA, Allain Wilham Silva de. **Existem montanhas em Minas Gerais?** Sem data. Disponível em: <<http://www.coluni.ufv.br/revista-antiga/docs/volume02/existemMontanhas.pdf>>. Acesso em 22 mar 2018.

OLIVEIRA, Jailma Maria. **Rainhas, mestres e tambores**: gênero, corpo e artefatos no maracatu-nação pernambucano. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2011.

OVERMUNDO. **Marcha Nico Lopes**. Disponível em: <<http://www.overmundo.com.br/guia/marcha-nico-lopes>>. Acesso em 30 ago 2018.

PAI RODNEY. **Candomblé**: religião de resistência. In: #carta: ideias em tempo real. 11 agosto 2017. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/blogs/dialogos-da-fe/candomble-religiao-de-resistencia>>. Acesso em 21 abr 2018.

PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides de. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. (Orgs.) **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2009a.

_____. Por uma política da narratividade. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. (Orgs.) **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2009b.

PIO, Aldemiro Gomes. **Simbologias e momentos que remetem a identidade e cultura africana presentes na Banda de Congo José Lucio Rocha do Quilombo Córrego do Meio: na festa do Rosário em Airões**. Monografia (Bacharel em Geografia) - Viçosa: Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2016. 51f.

PORAQUI. **Sete fatos sobre a história do Pina**. 23 abril de 2017. Disponível em: <<https://poraqui.news/boa-viagem/7-fatos-sobre-a-historia-do-pina/>>. Acesso: 17 fev. 2018.

PULULAR. **Dicionário Online de Português**. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/pulular/>>. Acesso em 18 nov. 2018.

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

RAGO, Margareth. Podemos ser amigas? In: IONTA, Marilda. **As cores da amizade: cartas de Anita Malfatti, Oneyda Alvarenga, Henriqueta Lisboa e Mário de Andrade**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2007.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte (MG): Letramento - Justificando, 2017. 114p.

ROCHA, Ruth. **Marcelo, marmelo, martelo e outras histórias**. Rio de Janeiro: Salamandra, 1976.

ROCHA, Patrícia. **Mulheres sob todas as luzes: a emancipação feminina e os últimos dias do patriarcado**. Belo Horizonte: Editora Leitura, 2009.

ROSE, Nikolas. Inventando nossos eus. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Nunca fomos humanos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p.137-204

SÁEZ, Oscar Calavia. O diário de campo. In: SÁEZ, Oscar Calavia. **Esse obscuro objeto da pesquisa**: um manual de método, técnicas e teses em Antropologia. Ilha de Santa Catarina: Edição do Autor, 2013. p.165-168.

SENA, José Roberto Feitosa de; STORNI, Maria Otília Telles. Maracatus Rurais do Recife: entre religiosidade urbano-popular e a espetacularização cultural. **Anais do XII Simpósio da ABHR** (Juiz de Fora), vol. 12, 2011. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/185>>. Acesso em 03 maio 2018.

SILVA, Kim Sá da. **De Recife ao Córrego do Meio - territórios culturais em rede a partir do Maracatu de Baque Virado**: reflexões e apontamentos para um debate sobre cultura popular e globalização. Monografia (Bacharel em Geografia) - Viçosa: Universidade Federal de Viçosa, 2016.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de identidade**: uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. 2a ed. 7a reimpr.

_____. **O currículo como fetiche**: a poética e a política do texto curricular. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Prefácio ou notícias de uma guerra nada particular: os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil. In: SILVA, Vagner Gonçalves da. (org.) **Intolerância religiosa**: impactos do Neopentecostalismo no campo religioso Afro-Brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

SILVA, Vinicius da; LONDERO, Josirene Candido. Do matriarcalismo ao patriarcalismo: formas de controle e opressão das mulheres. **XII CONAGES**: Colóquio Nacional Representações de Gênero e Sexualidades (Campina Grande, PB), 2016. Disponível em: <http://www.editorarealize.com.br/revistas/conages/trabalhos/TRABALHO_EV053_MD1_SA8_ID48_21042016135430.pdf>. Acesso em 01 out 2018.

SIMONINI, Eduardo. Currículo e Devir. In: FERRAÇO, Carlos Eduardo; RANGEL, Iguatemi Santos; CARVALHO, Janete Magalhães; NUNES, Kezia Rodrigues (orgs.). **Diferentes perspectivas de currículo na atualidade**. Rio de Janeiro, RJ: DPetAlii, 2015. p.63-78

_____. O cotidiano: rotina, imitação e invenção. **Momento**, v. 25, n. 1, p. 93-105, jan./jun. 2016. (Periódico). Disponível em: <<https://www.seer.furg.br/momento/article/download/6111/3928>>. Acesso em 2016.

SIMONINI, Eduardo; BOTELHO, Cristiane Roque Pereira; AMORIM, Grazielle Corrêa. In: GARCIA, Alexandra; OLIVEIRA, Inês Barbosa (orgs.). **Aventuras de conhecimento: utopias vivenciadas nas pesquisas em educação**. Rio de Janeiro: DPetAlii, 2014, p.217-228.

SOUZA, Marisa de Fátima. **Tramas do movimento estudantil da UFV**. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciada em Pedagogia) - Viçosa: Universidade Federal de Viçosa, 2017. 26f.

TISO, Mariana. **Conversando a gente aprende: processos colaborativos para conversas significativas em contextos de aprendizagem**. Monografia (Bacharelado em Jornalismo) - Viçosa: Universidade Federal de Viçosa, 2015. 89f.

_____. **Força dos Orixás**. Loa/música. Data de criação: 2017.

TSEZANAS, Julia Pittier. **O Maracatu de Baque Virado: história e dinâmica cultural**. Dissertação (Mestre em História) — São Paulo: Universidade de São Paulo, 2010. 127f.

UFV, Universidade Federal de Viçosa. **História: síntese histórica da Universidade Federal de Viçosa**. Disponível em: <<https://www.ufv.br/a-ufv/a-ufv-historia/>>. Acesso em 03 maio 2018.

VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2011. 260f.

VERGER, Pierre. **Orixás: deuses iorubás e na África do Novo Mundo**. 1981

VIEIRA, Nara Córdova. **Com licença, povo do Congo, pros tambores no baque zoar:** O Bloco na Festa de Nossa Senhora do Rosário. Monografia (Graduada em Dança) - Viçosa: Universidade Federal de Viçosa, 2013. 77f.

VITOR, Rafal Campos. **Filha de Olokun.** Loa/música. Data da criação: 2017a.

_____. **Força das Yagbás.** Loa/música. Data da criação: 2017b.

_____. **Oxum.** Loa/música. Data da criação: 2017c.

ANEXOS

ANEXO A: GLOSSÁRIO DOS ORIXÁS

Interpretação segundo a cultura da nação de candomblé Ketu.

Exu: é o orixá sempre presente pois é o mensageiro. Deve ser tratado antes de cuidar de qualquer outro orixá. É o orixá do início, a evolução e o movimento. Sua saudação é *Laroyê, Exu! Exu é Mojubá!* que significa Mensageiro, Exu! A Vós, Meus respeitos!

Ogum: governa o ferro, a metalurgia, a guerra. Representado por seu fâção (ferro), é o que abre caminhos em mata fechada e também traz a civilização. Sua saudação é *Ogum yê! ou Ogunhê!* que significa salve Ogum.

Oxóssi (Odé): orixá caçador, dono da agricultura, da caça, da vegetação e da fauna. Rei da nação Ketu. Sua saudação é *Oke Arô! Okê Odé! Okê Oxóssi – Salve, aquele que grita, brada. Salve o caçador! Salve Oxossi!*

Oxumarê: deus serpente que controla a chuva, a fertilidade da terra e é também representado pelo arco-íris. Rei da nação Jeje. Sua saudação é *Arroboboi!*

Omulu (Obaluaê): é o senhor da peste, da varíola, da doença infecciosa, o conhecedor de seus segredos e de sua cura. É o orixá regente sobre o elemento terra. Sua saudação é *Atotô* que significa “Silêncio! Ele está aqui!”.

Ossaim: orixá que guarda o segredo de todas as folhas. Todos os orixás tem as suas folhas de culto, porém, o segredo de usos e propriedades somente Ossaim detém. Sua saudação é *Euê-ô! Euê-ô! Euê-ô!* que significa “Salve as folhas!”, ou melhor; “Salve o Senhor das folhas!”

Xangô: dono do trovão, governador da justiça junto com seus doze ministros/qualidades. Divide a posse do trovão e do fogo com sua esposa Iansã. É praticamente o grande patrono das religiões dos orixás no Brasil, por talvez ter um

culto muito difundido na África, uma vez que foi um dos primeiros reis da cidade de Oyó (Nigéria) que dominou por muito tempo a maioria das cidades iorubanas. Sua saudação é “*Kaô kabecilê!*” que significa venham ver (admirar, saudar) o Rei (Alteza) da Casa.

Xangô Aganju: é uma das doze qualidades de Xangô. Foi o quinto rei de Oyó, às vezes associado à terra, em oposição à água. Rei das montanhas e vulcões. Tem relação com Iemanjá.

Oiá (Iansã): dirige o vento, as tempestades, e a sensualidade feminina. É a senhora do raio e soberana dos espíritos dos mortos, que encaminha para o outro mundo. Sua saudação é *Epa Hei* que significa falar com espanto Olá. Esse espanto de grandeza de admiração ao ver o Orixá e dizer a ela Olá Iansã, Olá Oyá.

Oxum: preside o amor e a fertilidade, é dona do ouro e da vaidade e senhora das águas doces. Segunda esposa de Xangô e a mais amada, mãe de Logun Edé. É a primeira das mulheres a ter voz diante dos homens, é matriarca do candomblé que fez a primeira yawô. Sua saudação é *Ora Yê Yê Ô!* que significa salve a benevolente mãezinha.

Logun Edé: orixá caçador, da caça e da pesca. Possui agilidade na caça de seu pai Oxóssi, e sensualidade e delicadeza de sua mãe Oxum. Sua saudação é *Loci Loci!*

Iemanjá: senhora das grandes águas, mãe dos deuses, dos homens e dos peixes, aquela que rege o equilíbrio emocional e a loucura. É uma das mães primordiais e está presente em muitos mitos que falam da criação do mundo. No Brasil ganhou a soberania dos mares e oceanos, regidos na África por **Olocum**, antiga senhora do oceano, das profundezas da vida, dos mistérios insondáveis. Sua saudação é *Odojá ou Odocyaba* que significa “Salve a mãe das águas” .

Obá: orixá guerreira, primeira esposa de Xangô. Dirige a correnteza dos rios e a vida doméstica das mulheres, no contínuo fluxo cotidiano. Sua saudação é *Obá Xirê!*

Ewá: orixá feminino das fontes, preside o solo sagrado onde repousam os mortos. Vista em muitas casas como feminino de Oxumaré, simbolizada pela cobra fêmea. Sua saudação é *Niró!*

Nanã: a yagbá com culto mais antigo, fez parte da criação mundo. É a guardiã do saber ancestral e participa do panteão da Terra. É dona da lama que existe no fundo dos lagos e com a qual foi modelado o ser humano. Sua saudação é *Saluba Nanã* que significa “nos refugiamos em Nanã” ou salve a “Senhora da Lama”.

Oxalá: fez parte da criação do mundo, é o orixá oboró mais velho. É regente sob o ar. Juntamente com Iemanjá forma o ori, sendo ele o pai de todas as cabeças. Rei da nação Angola. Sua saudação é *Êpa Babá* que significana olá, com admiração e espanto, ao ancestral dos ancestrais.

ANEXO B: GLOSSÁRIO RELIGIOSO

A

Abian: pessoa não iniciada no santo, independente da religião.

Adorei as almas: saudação aos pretos velhos.

Ayé: terra.

B

Babalorixá: sacerdote e chefe de um terreiro. Pai-de-santo.

Babakekerê: pai pequeno da casa.

Baiano: entidade da umbanda que viveu na Bahia ou estados do nordeste próximo a Bahia. A linha também aceita baianas.

Boiadeiro: espírito de quem na vida trabalharam com gado e/ou fazendas em todo o Brasil. É um caboclo da terra.

Bolar: é um estado de transe onde o orixá pede iniciação do médium.

C

Caboclo: entidade/espírito de ancestral indígena. Trabalha normalmente na linha de Oxossi, mas pode trabalhar também nas linhas de Ogum e Xangô. A linha também aceita caboclas, que trabalham normalmente na linha das Yagbás.

Congá: altar.

D

Defumar: ritual de purificação feito com ervas.

E

Elamano: saudação à entidade marinheiro.

Ekejy: auxiliar das entidades dos médiuns em transe. Não é virante/não incorpora. Responsável pelo cuidado com os orixás/assentamentos do babalorixá ou yalorixá da casa.

Entidade: espírito.

Erê: espírito de criança.

Ewá: orixá ligada às águas profundas.

Exu catiço: entidade da umbanda, ponto de contato do mundo espiritual com os seres humanos. Espíritos mais próximos ao plano terrestre.

Exu Bara: orixá mensageiro, que faz a ponte entre os demais orixás e os seres humanos. O senhor de todas as direções do espaço e do tempo. É diferente do exu umbandista, que trabalha diretamente para um orixá específico.

F

Família Iji: família antiga de orixás, também ligados à criação do mundo. Nanã é a mãe, e Omulu e Oxumaré seus filhos.

Feitura: ritual de iniciação no culto do orixá/candomblé.

G

Gira: ritual umbandista de desenvolvimento mediúnico. Sessão.

Guia: entidade sábia, orientadora. Também pode ser utilizado para os cordões que os filhos da casa carregam no pescoço.

I

Iansã: senhora dos ventos e das tempestades. Também chamada Oyá, que quer dizer nove. Terceira esposa de Xangô.

Iaô: médium já iniciado, filha ou filho de santo da casa.

Iemanjá: dona da fertilidade, dona das águas salgadas (mar).

Incorporar: entrar em transe. Receber entidade ou orixá.

L

Laroiê: saudação a Exu.

M

Marujo: entidade. Caboclo do mar, trabalha na linha de Yemanjá.

Motumbá: pedido de benção na nação ketu.

N

Naná: senhora dos pântanos.

O

Obá: Guerreira. São as águas fortes e revoltas como a pororoca e lugar das quedas. Primeira esposa de Xangô.

Oboró: os orixás masculinos. Na ordem do xirê: Exu, Ogum, Oxossi, Ossaim, Omulu, Oxumaré, Xangô, Logun-Edé, Oxalá.

Oduduá: cria a Ayè-terra ao lado de Obatalá.

Ogan: auxiliar das entidades dos médiuns em transe. Não é virante/não incorpora. Responsável pelos cânticos e toques nos terreiros.

Ogum: senhor do ferro e da guerra. É o orixá que abre os caminhos.

Olodumaré: senhor do destino.

Olorum: ser supremo, criador do universo e fonte de vida.

Olubajé: banquete de Omulu, não há manifestação de Xangô, que detesta a morte.

Omulu/Obaluaê: senhor das doenças e das curas. Membro da família Iji.

Orixá: é um ancestral divinizado. Deuses superiores, cada qual cuida da sua área, são representações das forças da natureza.

Orumilá: divindade da sabedoria, senhor do oráculo de Ifá.

Òrun: céu.

Ossain: orixá detentor dos segredos das folhas sagradas.

Oxalá: ocupa uma posição única e incontestada do mais importante e elevado dos orixás. Oxaguiã é Oxalá novo; Oxalufã o Oxalá mais velho, que participou da criação. Todos membros da família Funfun (que vestem branco).

Oxossi: rei das florestas e da caça.

Oxum ou Osun: dona do ouro, dona do amor, das águas doces. Segunda esposa de Xangô.

Oxumaré: é a serpente, o arco-íris. Membro da família Iji.

P

Pombogira: versão feminina do exu umbandista.

Pontos: cantigas.

Preto velho: espírito de escravo ancião, trabalha na linha das almas. A linha também aceita preta velha.

T

Trabalho: ajuda espiritual.

V

Virar: incorporar.

X

Xangô: senhor da justiça. Na sua qualidade Aganju é detentor das montanhas e vulcões.

Xirê: significa brincadeira. É o ato de entoar cânticos para a manifestação dos orixás na terra.

Y

Yagbá: as orixás femininas: Yansã, Oxum, Yemanjá, Obá, Ewá, Nanã.

Yalodè: título conferido à pessoa que ocupa o lugar mais importante entre todas as mulheres da cidade.

Yalorixá: sacerdote e chefe de um terreiro. Mãe-de-santo.

Yakekerê: mãe pequena da casa.

Yapetemi ou Iya Petebi: é um cargo que todas as mulheres de Osun podem ocupar. Iya petebi é uma função da mulher do Babalawo, independente do orisa que ela cultue. É ela que carrega o jogo de búzios.

Yorubá: uma das línguas/dialetos africanas/os.

ANEXO C: REPERTÓRIO PRÓPRIO FILHAS DE AGANJU

1. MULHERES GUERREIRAS (autoria: Mestre Chacon)

Mulheres guerreiras aqui em Viçosa

Bate o bombo, faz terra tremer

Mulheres guerreiras aqui em Viçosa

Bate o bombo, faz terra tremer

Solta a voz Filhas de Aganju

Sou maracatu vim tocar pra você

Solta a voz Filhas de Aganju

Meu maracatu tem o axé do ylê

2. QUANDO TOCO O MEU AGBÊ (autoria: Adeline Ribeiro)

Quando toco o meu agbê

Quando toco o meu agbê

Sinto navegar nas ondas do mar onde mora mamãe sereia

Roda a saia ó menina

No balanço das ondas do mar

A cabaça é sagrada, é o encontro do céu e da terra

3. FORÇA DOS ORIXÁS (autoria: Mariana Tiso - Mel)

Ogum megê de Porto Rico

Oxum do Encanto do Pina

Filhas de Aganju com Xangô e Yemanjá

Tocando as loas dos baques do mar

Com a proteção de babá Omulu

Filhas de Aganju acabou de chegar

Com a proteção da yá ty Omulu

Filhas de Aganju acabou de chegar

São mulheres, são guerreiras

São as Filhas de Aganju
Trazem a força dos orixás
As nações do bode, Opará e Ajunsun

4. FILHA DE OLOKUN (autoria: Rafael Vitor - Digão)

A filha de Olokun, que vai me guiar
Odoyá, mãe guerreira senhora do mar
Seu brilho vem de Ifé
Mãe sagrada nagô
Rainha das águas
Foi o mar quem te coroou

5. VOU DANÇAR (autoria: Rafael Vitor - Digão)

Vou dançar pra espantar toda dor
Deusa negra do amor
Oxum Ora Yeyeo
E na cachoeira descanso uma rosa amarela
Canto em louvor a ela
É Oxum a mais bela

6. FORÇA DAS YAGBÁS (autoria: Rafael Vitor - Digão)

Guerreira!
Represento a cachoeira, o vento que sopra o mar
Que vem de Iansã pra Iemanjá
De Ewá, a caçadora até a guerreira Obá
Pra Nanã toco ijexá
Me empodero e me apresento
O poder feminino vem de dentro
Com a força das yagbás faço o meu tambor falar
Toco o meu maracatu pois sou Filha de Aganju

ANEXO D: PROJETOS E TRABALHOS SOBRE O MARACATU NA UFV

Produto de resistências e aprofundamentos teóricos-vivenciais, o Maracatu de Baque Virado foi objeto de alguns dos trabalhos produzido na Universidade Federal de Viçosa por batuqueiras e batuqueiros discentes de diversos departamentos da instituição, e por um docente do departamento de Educação. Segue a listagem de alguns deles:

1. TRABALHOS DE CONCLUSÃO DE GRADUAÇÃO

- Daniel Silveira de Almeida Barbosa [ex apito e ex bolsista de projeto de extensão pelo Bloco]. **Acrocomia intumescens e as demais plantas sagradas dos tambores do maracatu.** (Monografia). Bacharel em Engenharia Florestal, 2011. Disponível em: <https://oblocovicosa.blogspot.com.br/p/maraca.html?view=sidebar>
- Nara Córdova Vieira [ex agbista do grupo O Bloco]. **“Com licença, povo do Congo, pros tambores no baque zoar”:** O Bloco na Festa de Nossa Senhora do Rosário. (Monografia). Bacharela e Licenciada em Dança, 2013
- Kim Sá da Silva [ex caixeiro do grupo O Bloco]. **De Recife ao Córrego do Meio - territórios culturais em rede a partir do Maracatu de Baque Virado: reflexões e apontamentos para um debate sobre cultura popular e globalização.** (Monografia). Bacharel em Geografia, 2016. Disponível em: <http://www.geo.ufv.br/wp-content/uploads/2016/12/Kim-Sa-da-Silva.pdf>
- Aldemiro Gomes Pio [ex apito e ex bolsista de projeto de extensão pelo grupo O Bloco]. **Simobologias e momentos que remetem a identidade e cultura africana presentes na Banda de Congo José Lucio Rocha do Quilombo Córrego do Meio: na Festa do Rosário em Airões.** (Monografia). Bacharel em Geografia, 2016

- Viviane Terezinha de Faria Moreira [agbesta do grupo Filhas de Aganju]. **Cantofeminino: a essência ancestral e a luta das Mulheres nas narrativas performáticas do Maracatu de Baque Virado.** (TCC). Licenciatura em Letras, 2016

2. PROJETOS DE CULTURA

- Bruna Cássia Gomes [ganzazeira do grupo O Bloco]. **Baque-Virado no Córrego do Meio: Música e História na Cultura Popular.** (Dança): PROCULTURA 2018 e TCC em andamento até o fim da presente dissertação.
- Júlia Marim Mitre [agbesta do grupo O Bloco]. **Maracatu e Cultura Popular: o protagonismo estudantil na educação musical e na gestão dos trabalhos dO Bloco.** (Arquitetura e Urbanismo): PROCULTURA 2018

3. TESE DE DOUTORADO

- Eduardo Simonini Lopes [pesquisador de cotidianos discentes e currículos praticados]. **Praticantes de mundos: a invenção de cotidianos discentes em uma universidade.** (Tese). Doutor em Educação, 2011.

4. PESQUISAS EM ANDAMENTO

- Letícia Sampaio- Departamento de Geografia: alfaieira do grupo Filhas de Aganju
- Juliana Simões - Departamento de Ciências Sociais: gonguezeira do grupo Filhas de Aganju
- Mariel Nunes - Departamento de Pedagogia: ganzazeira do grupo Filhas de Aganju

ANEXO E: DOCUMENTÁRIO O BLOCO E FILHAS DE AGANJU

Trechos da entrevista concedida



Fui chamada a participar de um vídeo que explicava a questão do maracatu, especificadamente, o Filhas de Aganju em Viçosa. Pessoalmente, não me senti no direito de ser porta-voz de um grupo que vai além de mim. Assim, entrei em contato com as meninas do Filhas que julguei terem mais facilidade com a câmera e que trouxessem questões diversas para além da minha interpretação do grupo para o movimento. Chamei uma ex-actual-militante de movimentos sociais, uma pesquisadora das loas do maracatu em sua finalização de monografia de conclusão de curso e a co-fundadora do grupo comigo, sendo que das quatro, todas estavam atuando ativamente no grupo naquele momento e dessas, três ainda faziam parte do outro grupo percussivo de Viçosa, O Bloco, e que não deixaríamos de mencionar sua importância para a existência do Filhas de Aganju.

Na hora da gravação, que marcamos na Casa da Paz, local situado na Vila Gianetti da UFV e que traz a luta da Capoeira Angola, a permanência do Bloco e a existência do Filhas de Aganju. Ao falar com as duas entrevistadoras responsáveis pelo documentário, soube que uma pessoa do Bloco havia sido contatada e já havia dado a entrevista. Nesse momento, Daniel Angoleiro, referência da capoeira Angola em Viçosa (pelo menos para mim e para o Filhas de Aganju) estava na

Casa e não achei justo que ele não participasse, afinal a Casa da Paz representada pelos Angoleiros do Mar - Tribo do Morro que justificavam nossa presença naquele local, além de ter parceria com o grupo Filhas de Aganju além de apresentações em conjunto. O resultado foi um documentário de 28m19s em que transcrevo a partes relativas ao grupo em questão: o Filhas de Aganju (MARACATU, 2017).

02:43 - 03:01 Mel, candomblé e relação com o maracatu 18s

E eu falo um pouco disso porque além da questão do maracatu, eu me sinto muito próxima porque eu também sou da religião do candomblé, então eu sinto essa necessidade de explicar, como a Mestra Joana diz mesmo, o maracatu vem do candomblé, então é bom lembrar que ele tem raízes.

09:21 - 11:14 Viviane sobre O Bloco, viagem ao Recife e convite para o Filhas 113s

Eu cheguei em Viçosa em 2011, que foi quando eu conheci O Bloco num arrastão na rua e eu fiquei muito interessada, principalmente com a parte da linha de frente, que são os agbês, que as meninas dançavam e tinha um conexão muito forte entre elas na dança. Então eu quis conhecer e procurei as oficinas, só que como eu tinha que fazer vários tramos de dar aula, de coletivo, não teve como eu participar. Acabei deixando para participar só em 2013 e aí em outubro de 2014 eu fui convidada para fazer parte do baque. E o interesse pelo maracatu foi aumentando, fui pesquisando alguns grupos na internet e ouvindo música... E no caso do Bloco, eles tocam o maracatu nação Estrela Brilhante do Recife e como eu fiquei muito interessada, eu decidi fazer uma viagem, uma mobilidade pra Recife, para poder conhecer esse grupo, essa nação. E aí lá eu pude conhecer o Mestre Walter, que é o mestra da nação Estrela Brilhante, assim como o Mestre Chacon é o mestre do Porto Rico e a Mestra Joana, do Encanto do Pina e do Baque Mulher. E lá foi onde eu conheci o grupo Baque Mulher, um grupo que tem uma proposta feminista e as meninas me convidaram — Mel e Camila me convidaram — para

fazer parte do Filhas, quando eu retornasse da minha viagem. E aí quando eu retornei eu já comecei a frequentar os ensaios.

13:08 - 14:18 Vivi, Mel e Camila cantando música do Bloco 70s

14:18 - 15:15 Mel, Círculo de Mulheres 63s

Eu entrei na Universidade em 2008 para fazer Arquitetura, em 2010 eu fui pra Comunicação Social. Desde então eu senti uma aproximação muito forte com o Círculo de Mulheres, comecei a ajudar a puxar aqui em Viçosa e depois foram vários processos que aconteceram e eu tive também alguma relação com o Diretório Central dos Estudantes, o DCE, e aí depois em agosto de 2014 eu conheci O Bloco, nunca tinha visto O Bloco antes por incrível que pareça e eu comecei a vir nas oficinas, quis entrar. Então comecei a vir frequente nas oficinas, aconteceu o convite, então em agosto de 2014 eu entrei no Bloco, eu entrei pra tocar alfaia.

15:43 - 16:46 Mel: O Bloco, hierarquia dos instrumentos, seminário, Filhas 63s

Tocando alfaia eu percebi que dentro dos instrumentos existia uma certa hierarquia. O agbê era predominante de mulheres, coisa que eu saiba da história do Bloco a gente teve uma pessoa que era homem que tocava agbê e agora a gente tem mais uma [mas não tem mais], normalmente é mulher. Caixa já teve mulher que tocava caixa, mas quando eu entrei não tinha; e no gonguê varia entre homem e mulher. E aí eu senti a necessidade de uma representante feminina na caixa, mesmo não gostando muito da caixa eu me propus a tocar, hastear a bandeira e aconteceram seminários de formação do Bloco, e logo após eles eu e a Camila, a gente resolveu, a gente conversou e teve a ideia de criar um grupo só de mulher, que todos os instrumentos fossem tocados só por mulheres.

16:47 - 18:21 Camila, Bloco, Sagrado Feminino, energia diferente 94s

Eu entrei na UFV desde 2012, participei de alguns coletivos na UFV e em 2013 eu entrei para o grupo O Bloco, que é o grupo de maracatu que eu curti muito o som do maracatu, eu entrei e tentei tocar alfaia, mas eu acabei entrando no grupo tocando agbê. A partir disso, as meninas foram entrando e tal e a gente foi conversando entre a gente e aí a gente percebeu a necessidade de um espaço assim. Porque o grupo tava fazendo grupos de estudos. Rolou um grupo de estudos sobre a questão da apropriação cultural e também um outro que foi a necessidade das meninas, que foi sobre as mulheres dentro do grupo. E aí gente percebeu que dentro desse grupo a gente tinha uma energia muito diferente, tanto da questão do Sagrado Feminino, e eu conversando com a Mel, a gente um dia sentou e falou vamos criar um grupo de um baque só de mina, por conta da energia, de como é diferente tocar o maracatu só com mina e tocar o maracatu com homens. E aí surgiu o Filhas de Aganju.

18:22 - 18:54 Daniel sobre o Filhas de Aganju, trabalho bonito, energia que nos une 32s

Tá acontecendo o trabalho das Filhas de Aganju, um trabalho que as meninas fazem aí muito bonito, de muita responsabilidade. E a gente vem, sempre que elas vão tocar ali e a gente tá próximo, a gente chega junto, elas tocam e a gente joga, porque tem uma energia, uma coisa que sinceramente eu não vou saber te explicar detalhadamente mas é uma energia muito grande, que nos une assim, sabe? Uma coisa que nos fortalece uns e outros.

18:59 - 19:38 Vivi poder feminino 39s

É uma diferença, muito, não sei, de coração assim, porque você tocar com um monte de mulher é outra energia, porque envolve o Sagrado Feminino, e quando tem um monte mulher junta a gente é muito mais forte. Dá pra ver essa diferença. Que O Bloco, também é muito interessante, só que tem homem e tem mulher, então acaba que é um espaço que a gente não tem a mesma afinidade com os integrantes. Então só de mulher o sentimento é outro e é mais axé, é mais energia porque é a energia do poder feminino.

19:40 - 20:10 música Filhas de Aganju 30s

20:10 - 20:40 Mel 30s

E aí o Filhas é isso, cada vez tem vindo mais meninas, atualmente eu acho que o grupo é formado por vinte mulheres, é aberto, a gente tem ensaios, até então, na quinta de manhã na Violeira e na sexta a tarde no Palmital, que é para tentar sair só da UFV, tentar congrega outras situações de Viçosa e a ideia é expandir para outros bairros também.

20:41 - 23:00 Ju político, social e resistência cultural 139s

Eu cheguei em Viçosa em um contexto diferente do das meninas. Eu trabalhei em movimentos sociais então eu fui sempre muito ligada à questão política de movimento. Eu era do Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), atualmente não milito mais mas ainda tento contribuir da forma que eu posso. E essa vinda de movimento social, essa minha trajetória em movimentos sociais acabou me fazendo conhecer O Bloco. Então O Bloco eu conheci ele na Marcha da Nico Lopes e foi aí que eu me interessei por um movimento que se mostrava político e se mostrava de resistência, que para mim, na situação que a gente está vivendo hoje e viveu há alguns anos também, a resistência é necessária. Quando eu conheci O Bloco eu fiquei encantada, achei o máximo e logo depois eu fiquei sabendo do grupo que ia ser formado só de mulheres. Isso me chamou mais atenção porque na minha trajetória de movimento social era necessário se falar de feminismo, era necessário se tratar desse tema. A gente juntou, reuniu, fizemos o grupo depois da jogada que teve de búzios, da autorização do candomblé lá em Recife. Quando o grupo foi autorizado ele já tinha todo esse contexto tanto político e social quanto vindo dessa resistência cultural que é o candomblé e a umbanda.

26:10 - 27:02 Mel candomblé 52s

Aos poucos eu fui me aprofundando mais com essa relação do maracatu com a própria questão do candomblé e hoje eu sento muita energia, muito axé tocando e eu me sinto muito contemplada em fazer parte desses dois grupos porque eu participo do Bloco até hoje, tô firme na caixa, comecei a gostar de tocar caixa e no Filhas a gente tem revezado no apito também, porque no começo era eu mais apitando e agora a gente tem passado para outras meninas também. E eu acho muito bom a gente tocar todos os instrumentos e a gente mostrar, trazer uma manifestação que não é mineira, ela é pernambucana, mas que ela resiste, é uma forma de resistência, é uma cultura que é muito silenciada. Então eu acho muito importante a gente trazer e fazer na cidade que a gente mora, em todos os lugares.

total Filhas 663s = 11:04min; total vídeo = 28:20min; O Bloco/Murilo = 17:16min

ANEXO F: LIGAÇÃO DAS FILHAS COM O YLÊ AXÉ OMO OBA AYÉ

Camomila, em 27/03/2018

O interesse pelo Candomblé surgiu após o contato com o Maracatu, uma vez que tais estabelecem um elo de ligação com os orixás, toques e músicas. Sendo assim em agosto de 2016 pude ter a oportunidade de conhecer através de uma amiga, a Crisântemo, em Viçosa o Ylê Omo Obá Ayê. Desde então comecei a frequentar e a me encantar a cada dia mais pelos fundamentos dessa religião [candomblé] que me completa tanto em meu ser individual como social, pois pude conhecer uma nova família com a qual venho aprendendo o sentido real da unicidade na fé.

Hibisco, em 02/04/2018

Quando fiz o bori a sensação inicial durante o período em que estava recolhida era de total preenchimento, sentia-me completa como nunca antes senti, os medos, as dores, as preocupações tudo desapareceu, Eu me sentia completamente segura.

Após o período em que fiquei recolhida, durante o preceito de 7 dias, a paz continuava a reinar, eu via as coisas de uma forma diferente, tudo cheirava e brilhava muito mais.

Quando o preceito acabou foi que eu pude perceber claramente as mudanças, eu aprendi a dizer o que penso e não o que acredito ser conveniente. Aprendi a amar e dizer que amo, aprendi a pedir perdão a perdoar e principalmente a perdoar também a mim, aprendi a sentir raiva sem me culpar por isso, aprendi a lidar com as pessoas da forma que elas merecem, aprendi a dizer não quando necessário, aprendi a chorar, sofrer ser feliz. O que sinto hoje em dia ao me olhar no espelho é que durante toda a minha vida a única coisa que eu sabia sobre mim, era meu nome e sobrenome, eu não me conhecia, quando fiz o bori, foi como se tivesse acabado de me conhecer, como se tivesse sido apresentada para mim no momento em que sai do preceito, o bori para mim foi como morrer e

encarnar novamente. Fazer o bori foi a melhor coisa que já aconteceu na minha vida.

Hibisco (II), em 04/04/2018

Eu vivi 20 anos da minha vida sem saber de fato quem era, sem perspectiva de vida nenhuma, vivia os meus dias apenas esperando a morte que teimava em demorar a chegar. Aos 8 anos de idade fui abusada pelo marido da minha prima e isso fez com que eu ficasse com nojo de mim, desde então passei a me odiar muito, não sentia-me feliz com nada, tudo era vago e vazio, a vida não fazia o menor sentido em minha cabeça. Tentei me matar varias vezes dos 9 anos até os 20 anos de idade. Tinha medo do escuro, de andar sozinha, tinha medo da minha cabeça que ficava dizendo coisas horriveis para mim o tempo todo. Não sei como suportei viver até aqui. Aos 20 anos de idade mudei para Viçosa, foi onde conheci o filhas de aganju, tocar no grupo me ajudou muito, porque eu estva num lugar novo estava com medo da aceitação das pessoas e de um milhão de outros fatores que me atormentavam. Lá fui aceita, as meninas me apoiaram em muitos momentos, me abraçaram foram amigas. Muito aprendi dentro do grupo, conviver com as mulheres me ensinou grandes coisas, elas eram diferente de tudo que eu estava acostumada. Foi dentro do filhas que recebi o convite de conhecer o terreiro de mãe Marisa que eu não sabia até então, mas que me traria grandes modificações em meu modo de pensar e enxergar a vida. A primeira vez que pisei no terreiro foi bem singular, eu não abri a boca hora nenhuma pra falar ou perguntar qualquer coisa, estava assustada e curiosa, muito curiosa, era algo totalmente distante da realidade ao qual fui criada. Passou um tempo meus problemas começaram a emergir, eu não estava sendo mais capaz de esconder meu passado. Todos começaram a notar que eu tinha sérios problemas e tive medo que se afastassem de mim, mas pelo contrário, se juntaram, me ajudaram e foi no terreiro que me veio a solução para que se fosse resolvida essa minha necessidade de morte e ódio eterno a mim. Descobri que todo esse ódio que eu sentia não era meu, mas sim de um egum que eu carregava no lombo a muito tempo, fizeram o

possível e impossível para arrancá-lo de mim, e foi com um bori que de fato minha vida se transformou.

Quando fiz o bori a sensação inicial durante o período em que estava recolhida era de total preenchimento, sentia-me completa como nunca antes senti, os medo as dores as preocupações tudo desapareceu, eu me sentia completamente segura.

Após o período que fiquei recolhida, durante o preceito de 7 dias, a paz continuava a reinar, eu via as coisas de uma forma diferente, tudo cheirava e brilhava muito mais.

Quando o preceito acabou foi que eu pude perceber claramente as mudanças, eu aprendi a dizer o que penso e não o que acredito ser conveniente. Aprendi a amar e dizer que amo, aprendi a pedir perdão a perdoar e principalmente a perdoar também a mim, aprendi a sentir raiva sem me culpar por isso, aprendi a lidar com as pessoas da forma que elas merecem, aprendi a dizer não quando necessário, aprendi a chorar, sofrer ser feliz. O que sinto hoje em dia ao me olhar no espelho é que durante toda a minha vida a única coisa que eu sabia sobre mim, era meu nome e sobrenome eu não me conhecia, quando fiz o bori, foi como se tivesse acabado de me conhecer, como se tivesse sido apresentada para mim no momento em que sai do preceito, o bori para mim foi como morrer e encarnar novamente. Fazer o bori foi a melhor coisa que já aconteceu na minha vida.

Artemísia, em 04/04/2018

No começo de 2016, quando cheguei em Viçosa, com vontade de aprender a tocar algum instrumento, fui atraída pelo Maracatu. Ao me envolver com a musicalidade e história das Nações, conheci o Candomblé e me encantei. Fazia algum tempo em que eu procurava uma espiritualidade que me envolvesse e no final do mesmo ano fui ao terreiro pela primeira vez com a coordenadora do grupo em que toco.

Beladona, em 04/04/2018

Muitas pessoas do meu círculo social já faziam parte do terreiro de mãe Marisa, a maioria como filhas de santo. Percebia da parte delas um fascínio muito grande pela religião, e para mim, que era de fora e nunca tinha visitado um terreiro, tudo era rodeado de mistério. No final de abril [de 2017] tive a oportunidade de ir na festa de Ogum no terreiro de pai Danilo, pois uma moça não iria mais, o lugar na van tinha ficado livre e me ofereceram. Mais tarde aprendi que no candomblé pequenas coisas como esta não acontecem por acaso.

Mesmo tendo um conhecimento básico sobre a religião, fruto de curiosidade pessoal e inúmeras perguntas feitas às minhas amigas que faziam parte do culto, durante a festa tudo se mostrou muito místico e desconhecido, na maior parte do tempo não sabia o que estava acontecendo. As roupas bonitas e o toque forte do atabaque, as danças e os cantos em yorubá era o que mais me impressionava, o povo de santo preza muito pela elegância em celebrações como aquela.

Essa festa me marcou de fascínio e aumentou minha curiosidade, assim, resolvi fazer uma visita ao terreiro de mãe Marisa. Da mesma forma que na festa, não entendia muito bem o que se passava, e qualquer coisa que acontecia achava que era um acontecimento ou que era carregado de significado. Mais tarde percebi que as entidades fazem mistério e deixam as pessoas com dúvidas de propósito, acho que uma das lições maiores do candomblé que levei comigo é que as respostas da vida não vem na hora que queremos ou esperamos, estamos sujeitos à uma lógica que não compreendemos. Mas isso só aprendi muito depois, admito que no começo eu ia pra sessão com um olhar puramente antropológico, apesar de não negar a incorporação das entidades e a existência dos orixás como verdadeiras, pra mim aquilo era real e possuía significado apenas pro povo de santo, que estava imerso naquele universo e tinha a vida prática e pessoal afetada diretamente por aquelas energias. Uma das impressões mais fortes que levo do candomblé e que me faz refletir imensamente é o senso de comunidade e união. Nessa religião a ordem se dá pela ressignificação do conceito de família e pela hierarquia, no começo eu achava que isso era negativo por pensar tais coisas nos moldes da família cristã ocidental, e com minha própria experiência pessoal

familiar. Entretanto, rapidamente percebi que essa forma de organização fugia muito da ideia de família que internalizei, mesmo sendo hierarquizada, as relações eram horizontais e possuíam um grau de dependência mútua, regidos tanto por obrigações da religião, mas mais por laços afetivos, de cuidado e empatia.

Acho que foi isso que mais me marca até hoje, eu era uma pessoa muito egoísta e individualista, nem sempre conscientemente porque esse é o comportamento esperado dos indivíduos na modernidade, mas essa religião desafiava muito essa minha forma de pensar e agir, com isso comecei a questionar e refletir sobre meus próprios atos e visão de mundo, que tinha consciência que eram centrados em mim mesma.

As questões não paravam aí, minhas dúvidas eram muitas, acerca dos próprios fundamentos e da lógica daquela nova forma de ordenação de mundo que tinha descoberto. Minha vontade era fazer uma entrevista de duas horas com a mãe de santo ou com alguma entidade, mas uma das primeiras coisas que aprendi, tanto com as visitas no terreiro, quanto com o livro "a mitologia dos orixás" que comecei a ler devido à curiosidade, é que no Candomblé devemos nos calar e ouvir, foi assim que Exu aprendeu, é assim que devemos aprender.

Além disso, eu estava reaprendendo a ter fé, não me lembrava como era acreditar em coisas que não se mostravam por provas tangíveis. Na minha adolescência minha postura era cética em relação a qualquer religião. Minhas dúvidas em relação a isso continuam até hoje, mas percebo que todos as possuem e que não há uma maneira certa de acreditar.

Fiquei na assistência por todo o ano de 2017, isso aconteceu tanto por conta de minhas dúvidas inquietantes, mas mais porque eu tomava o fato de me tornar filha de santo "oficialmente" como uma responsabilidade muito séria, estava insegura se estava preparada para assumir isso. De certa maneira eu já era considerada filha de santo, mas minha posição dentro do terreiro era ambígua, tanto em relação às funções quanto de maneira pessoal nas relações entre os membros. Eu me sentia parte mas não me sentia, ao mesmo tempo, era como se eu não me sentisse a vontade para me doar da forma que eu via os outros fazendo, como se eu não me sentisse parte daquele laço de comunidade e família que todos

ali partilhavam. Isso não se dava por causa das pessoas, percebo que era (ainda é) uma relutância minha, que faz com que me feche para os outros, isso é uma barreira pessoal minha que se dá em outros tipos de relações sociais também, que sei que preciso trabalhar. Sentia uma certa cobrança sobre meu posicionamento, se iria entrar na roda ou não, etc, não me sentia confortável com minha posição mas minhas inseguranças não me deixavam entrar de uma vez.

No final de novembro, quando minhas dúvidas sobre ficar ou não na casa fervilhavam na minha cabeça, fui apontada ekedji por Omulu, recebi isso como um sinal para que eu continuasse no candomblé, como uma resposta para minhas dúvidas. Fiquei imensamente feliz quando aconteceu, o que mais me surpreendeu é que eu tinha sentido que Omulu viria.

Ainda assim, não entrei na roda após isso, estava passando por um período conturbado na faculdade e minha saúde mental estava muito frágil, me sentia extremamente esgotada da vida, e eu enxergava o cargo como uma demanda que não me sentia capaz de cumprir. Mais tarde conversei com entidades e com a ekedji atuante e percebi que não é nada muito complicado que eu não seria capaz de cumprir, seriam coisas que eu iria aprendendo no dia a dia do terreiro. Além disso, percebi que de alguma forma eu já estava atuando como ekedji, servindo as entidades e suspendendo as pessoas. Sobre isso, fiquei muito surpresa e feliz quando suspendi uma pessoa e deu certo, e quando chamei um erê e mandei-lhe embora, para mim essas "provas" da fé significam muito. Logo após esses acontecimentos chegou as férias e fui para casa, ficando muito afastada, tanto geográfica quanto espiritualmente.

Em fevereiro de 2018 voltei mas não entrei na roda ainda, me senti muito distante de qualquer entidade e as questões mais profundas sobre minha fé voltaram, parece que em certos momentos tenho muita certeza do que creio, e durante as sessões me sinto muito bem, mas depois as dúvidas voltam de maneira que me sinto inconstante demais para firmar um compromisso com todas aquelas pessoas, como se fosse criar uma relação de dependência frágil.

No começo de março, o pai Danilo, pai de mãe Marisa, faleceu e deixou todos muito desolados. Mesmo quem não era próximo dele sentiu a dor pela mãe

de santo, foi um momento difícil para todos. Não me sentia confortável de dar apoio emocional pessoalmente porque até hoje não acho que tenho intimidade com ela para isso, mas me arrependo de não ter sido presente. Vejo que essa intimidade e essa relação com a mãe de santo, literalmente como mãe e filho, é algo tão comum para todos mas que ainda não consegui construir com ela, e tenho certeza que é uma barreira minha também. Não sei porque disso, talvez porque tenho uma relação muito próxima com minha mãe biológica e inconscientemente ache que não é certo e travo, evitando a aproximação.

Durante esse período de vácuo das sessões, muitas coisas deram certo na minha vida, sei que não foram por acaso, enxergo-as como respostas também.

Construir esse relato foi bom porque lembrei de muitas coisas, percebi o quanto estou imersa na lógica da religião, o quanto tudo era mistério antes e como agora se tornaram claras, e, principalmente, como as pessoas que constroem esse terreiro foram significando cada vez mais pra mim. Mesmo possuindo dúvidas, sei que tenho que seguir no caminho da fé.

Lírio, em 04/04/2018

Em Junho de 2017 comecei a frequentar os ensaios do Filhas de Aganju com curiosidade pelo ritmo pernambucano e também por ser amiga de algumas integrantes. Essas mesmas integrantes amigas já frequentavam o terreiro de mãe Marisa e me convidavam pra ir quando tinha sessão, mas só foi possível visitar a primeira vez em Agosto, início do segundo semestre. Além disso, outra motivação para visitar era a curiosidade com a religião de matriz muito diferente da cristã, com formulação e fundamentos totalmente novos pra mim, e também a constante falta de me desenvolver espiritualmente desde que me mudei para Viçosa no início de 2016 que me deixava inquieta. Assim, iniciei um processo essencial pra mim naquele ano, que me fortaleceu de várias formas. Conhecer minhas raízes espirituais me permitiu saber e compreender particularidades minhas, me fez crescer como mulher e me orgulhar de mim mesma, me fez conhecer melhor meus limites mas também minha força para, não só superar, e sim vencer as lutas da vida. Com isso, não me sentia mais sozinha e desamparada na vida universitária,

me encontrei dentro de uma família no Ylê que me acolheu e me ensinou muito, mesmo que eu não tivesse entrado na roda ainda me oficializando como irmã e filha. Isso porquê, independente de todas as 'vantagens' e qualidades, os questionamentos e dúvidas sempre me deixaram receosa de estabelecer um compromisso certo com eles. Apesar de ir todas as vezes em que era possível estar presente na sessão, eu ficava na assistência e, mesmo assim, já sentia as influências espirituais e a vontade de participar ativamente só aumentava. Demorou pois não é um processo fácil, foi necessário considerar as outras pessoas da minha vida nessa decisão e até hoje não é simples de lidar, mas imagino que fé seja isso. Não é fácil e não é um processo dado, as dúvidas nunca vão deixar de existir, mas a procura pelas respostas nos permite acreditar cada vez mais. Ou não, e mesmo assim eu sei que o amor e a proteção não vão deixar de me acompanhar e nem de serem essenciais nessa relação de família que tanto me orgulho.

ANEXO G: O MARACATU DO FILHAS É APROPRIAÇÃO?

Girassol, em 06/09/2018

Como você soube do Filhas de Aganju?

Eu já fazia parte da oficina do Bloco e a Capuchinha me convidou. Chamou para oficina, que estava sendo formado um grupo feminista, só de mulheres. Senti que ia se sentir mais à vontade porque tinha muita vergonha nas oficinas do Bloco. O primeiro contato foi na primeira oficina aberta do Filhas, com o Lucas.

Por que você continua?

Conheci mais as integrantes, gostei da ideia, teve oficinas melhores e me senti mais a vontade. E porque gosto de tocar Maracatu. Aprendi mais no Filhas do que no Bloco. Sai do segundo grupo depois de um tempo por não concordar com algumas atitudes.

O que é o NEAB?

É um movimento de resistência negro dentro de uma escola elitista. Ele existe para bater de frente com posicionamentos racistas que ainda persistem. São muitos, só que camuflados.

Como você vê a apropriação cultural?

Apropriação cultural é ligado à questão da ancestralidade de algo e que algumas pessoas não vêem o valor do que vem antes, só do que tem hoje. O porquê de estar fazendo aquilo. De onde veio, saber ser responsável/respeitar a cultura do próximo. Quem não procura saber antes.

Apropriação no Maracatu de Viçosa

No Filhas eu percebi mais fontes e embasamento, a preocupação com a ancestralidade. O Bloco já é mais um grupo de percussão, agregar nomes, quanto mais gente melhor.

“O grupo só tem branco”: faltar preto é um defeito. Por que as pessoas não querem participar? Entrei porque quis conhecer. A gente tem que saber o que está fazendo, o que está tocando. O que adianta reclamar de fora? Vai lá e entra.

Afetos no Filhas

Dentro do nosso grupo, temos um carinho muito grande umas pelas outras. Principalmente por ser formado por apenas mulheres. Porque a gente meio que se entende, é completo, a gente virou amiga no grupo, a gente é amiga fora do grupo. E não é uma coisa... só pessoas. A gente tem uma ligação, uma afetividade.

"Essas meninas são tudo meio doido"

O grupo entende a ancestralidade do Maracatu, mas tudo o que aconteceu foi intolerância.

Qual a sua relação com o Candomblé?

Já conhecia o Candomblé, minha irmã é adepta. Eu conheço de nome, mas não tenho interesse. Fui criada em uma família de Testemunhas de Jeová.

O que é feminismo pra você?

Pra mim é a gente pensar na igualdade entre homens e mulheres, nessa luta. E pensar o feminismo negro, igualdade de mulheres brancas e negras em relação a emprego, ao tratamento... Enxergar que existe a diferença e entender porque existe. Não tentar fingir que não existe.

O que é feminismo para o Filhas pra você?

Se entender como mulheres no mesmo patamar. E a gente estar no movimento do Maracatu é uma forma de resistência dentro de um movimento que ainda é majoritariamente masculino.

Orquídea, em 07/09/2018

1. Como você soube do Filhas de Aganju?

Através do apito do grupo, Crisântemo.

2. Por que o interesse em ser uma das Filhas de Aganju?

Por ser mais uma afirmação identitária para mim, enquanto negra e candomblecista.

3. O que é apropriação cultural pra você?

Apropriação cultural é o abuso e o tirar proveito sem nenhum respeito de objetos e movimentos pertencentes a outra cultura apenas por achar que é bonito para si, mas sem nenhuma preocupação histórica do que o próprio ato pode estar causando.

4. Você pensa o Filhas de Aganju enquanto apropriação cultural do Maracatu de Baque Virado?

Não exatamente. Porém possuo consciência que sendo o apito de uma mulher branca o grupo possa ter mais aceitação de visibilidade assim como qualquer outra manifestação cultural negra regida por brancos no país, mas entre ter o maracatu como resistência ou não ter por representatividade em maioria negra obviamente que o Filhas tem o dever de existir.

5. Há afeto no Filhas? Quais e como ele acontece como você?

Sim. O Filhas é um local de acolhimento entre todas as integrantes além de me fazer lembrar do congado de Maracatu de minha cidade (Ponte Nova).

6. Qual a sua relação com a religião do Candomblé?

Amor infinito pelo meu sagrado e meus ancestrais. Assim como a apito do grupo eu sou ekedji, somos ekedji's agora da mesma casa e tudo o que me faz aproximar de alguma forma do culto me deixa extremamente feliz e com sentimentos de

pertencimento e preenchimento quanto a cultura de meus ancestrais, o Filhas atualmente me cobre de tudo o isso, essência AMOR.

7. O que é feminismo pra você?

Feminismo pra mim é a retomada ou despertar ou reconhecimento de consciência de cada mulher sobre o poder feminino que carrega mesmo que este não seja aplicado em níveis sociais devido ao patriarcalismo. É equidade e busca de valores tomados para que assim cada uma de nos possamos exercer nossas escolhas e colher nossos direito COMO DIREITOS, já que o dever já vimos cumprindo a alguma "par de tempo".

8. O que é feminismo para o Filhas de Aganju para você?

Feminismo aliado ao Filhas de Aganju, finca em cada solo a afirmação de que o útero do maracatu é matriarcal, é feminino, assim o candomblé. Por obstante temos algumas resitências masculinas na história deste e aí que isso se agrega a mais uma das funções de nosso grupo, lembrar que sem o tal poder feminino, nenhuma ancestralidade africana em nosso país estaria de pé. Afinal é o útero que gera, alimenta e se retira os filhos, no nosso caso FILHAS.

9. Você se considera negra ou preta? Qual a diferença para você? O que acarreta na sua trajetória pessoal?

Eu me considero preta, palavra negra é geralmente e tristemente utilizada de forma negativa em nosso cotidiano, sendo assim preta é minha cor e mesmo contanto a história de sofrimento e resistência dos meus antepassados o que me difere dos outros seres humanos é a melanina, a cor, por que conceito de raça como sabemos é um só: HUMANA.