



ANPEd - Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação

10740 - Resumo Expandido - Trabalho - XIV ANPED SUL (2022)

ISSN: 2595-7945

Eixo Temático 16 - Relações Étnico-Raciais

OS SABERES E A LIDERANÇA EXERCIDA POR MÃES DE SANTO NO BRASIL E MATRONAS DO PACÍFICO COLOMBIANO

Vagner Vieira - IFC - Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia
Catarinense_Campus Camboriú

Agência e/ou Instituição Financiadora: UNIEDU/FUMDES

OS SABERES E A LIDERANÇA EXERCIDA POR MÃES DE SANTO NO BRASIL E *MATRONAS DO PACÍFICO COLOMBIANO*

O objetivo do presente resumo expandido está em discutir o legado cultural e religioso deixado por diferentes populações de origem afrodescendente na América Latina. Neste sentido, entendemos esse legado como manutenção cultural naturalmente anticolonial, anti-eurocêntrica, antirracista, também uma forma de conservação histórica das raízes trazidas do continente africano na “grande diáspora”, ocorrida nos séculos de escravidão negra nas Américas. Neste contexto, a importância de compreendermos o universo que envolve o resguardo da cultura, através da transmissão entre as gerações, nos possibilita criar alternativas pedagógicas distintas e apropriadas para a docência.

A metodologia adotada foi a bibliográfica, valendo-nos da leitura de capítulos de livros, artigos, dissertações e teses. A pesquisa foi realizada em repositórios, a exemplo da *Scientific Electronic Library Online* - SCIELO e da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações – BDTD. Muitos são os relatos da vida em um terreiro e nas comunidades afropacíficas, porém, nos interessou destacar formas como o espaço/território se constitui na vida dessas mulheres, a transmissão de saberes para a formação e o exercício da religiosidade e de liderança. Agradecemos a UNIEDU/FUMDES pelo financiamento desse resumo expandido, por meio de bolsa de mestrado para o autor.

Escolhemos apresentar dois grupos de mulheres, com tradição cultural/religiosa distinta. No Brasil, as mães de santos do Candomblé, religião de matriz africana que cultua os orixás. Na região do pacífico colombiano, entendido aqui toda a costa pacífica que se estende

do litoral panamenho até o Equador, as *Matronas*, através do sincretismo religioso, que tem por base o cristianismo e a fé católica, servem como lideranças políticas, espirituais e, muitas vezes, o recurso sanitário de suas comunidades ao exercerem o ofício de parteiras e curandeiras com a cura através do trabalho com ervas e raízes medicinais (MELO, 2021; ARREGUI; YONFÁ, 2020).

Apesar de encontrarmos referências muito semelhantes de mulheres que no Brasil, através de um sincretismo religioso atuam na comunidade de forma parecida com as *matronas*, optamos pelas mães de santo, pois pretendemos aproximar as “reminiscências” negras, denominadas: quilombos, *palenques*, *cimarrons*, *veredas*, entre outros. Nesse sentido, procuramos criar um sentimento de unidade, na categoria defendida por Lélia Gonzales (2020, p. 135) de “amefricanidade”, uma identidade própria que tem o valor metodológico ao “[...] permitir a possibilidade de resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo [...]”, neste caso, negros de origem africana que compartilham uma mesma descendência: “[...] não só a dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro como a daqueles que chegaram à AMÉRICA muito antes de Colombo” (GONZALES, 2020, p. 135).

Segundo Aníbal Quijano (2005), desde o século XVI, as mulheres serviram como parte hierárquica de dispositivo de um sistema racial criado pelos colonizadores europeus a fim de justificar o domínio colonial. Esse sistema hierárquico, sustentado primeiro na ideia de raça e depois codificada na coloração de pele e fenotípicos, constituiu-se na construção de um “sistema mundo” que se transformou em uma categoria mental da modernidade. No continente Americano a raça se tornou, portanto, uma maneira de legitimar o domínio dos conquistadores europeus. Em seguida: “A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento” (QUIJANO, 2005, p. 118). Foi esse conhecimento considerado válido que legitimou as formas de dominação através da história e relegou a população negra ao mais baixo patamar hierárquico nas sociedades coloniais.

Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, **pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero**: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais (QUIJANO, 2005, p. 118, grifos nossos).

As mulheres, portanto, sempre estiveram em posição inferior na hierarquia social. Especialmente as mulheres negras, por sua condição de gênero e raça, estiveram presas ao nível mais baixo dessa mesma hierarquia. Grada Kilomba (2019), ao lembrar um episódio

de sua infância, esboça como o mito da mulher negra sempre disponível, caracteriza um padrão de relação racista que transpassa todas as outras esferas de sociabilidade. Para a autora, não é possível separar “raça” e gênero: “A experiência envolve ambos porque construções racistas baseiam-se em papéis de gênero e vice-versa, e o gênero tem um impacto na construção de ‘raça’ e na experiência do racismo [...]” (KILOMBA, 2019, p. 94), assim como é o papel posto da mulher “sempre disponível”, diferente do estereótipo da mulher branca socialmente “emancipada”.

Porém, o destacado papel das mulheres como lideranças de comunidades negras, ao longo da história, pode ser percebido nos distintos territórios em que se observou a presença africana em nosso continente. No Brasil, é notória a influência religiosa exercida pelas “Mães de Santo”, que além de servirem como guias espirituais, exerceram, através de seus terreiros, as premissas de organização social coletiva para essas comunidades. Existe um farto material sobre a liderança dessas mulheres nas comunidades negras, um, em especial, é a tese de Guilherme Dantas Nogueira (2019) que retratou a importância da afroreligiosidade praticada por essas mulheres, manutenção de suas crenças, tradições, inteligência e modo de vida, refletidos na comunidade. Para o autor, citando a antropóloga Ruth Landes (1908 - 1991), o Candomblé se destaca, historicamente, por ser uma religião matriarcal. O autor pontua a importância e mesmo a liberdade feminina nos diferentes Calundus, que são locais de festejos religiosos, perante os registros históricos deixados desde o período colonial no Brasil.

O território de atuação das “mães de santo” se concentra entre os muros do terreiro, locais sagrados onde são realizados os rituais religiosos da Umbanda e do Candomblé, neste último, é também local de morada de mães e filhas de santo. É ali que as mães de santo exercem sua influência religiosa/espiritual. “As regras de comportamento que fazem de uma mãe de santo adorada em seu terreiro não são válidas fora do mesmo. Tampouco seu poderio afroreligioso lhe confere qualquer vantagem no espaço público” (NOGUEIRA, 2019, p. 124). É dentro do terreiro que cabe a liderança máxima, mães e pais de santo, significar os sujeitos que ali transitam, é a liderança espiritual maior: “Ainda que auxiliada por diversas outras mulheres e homens, será a mãe de santo que terá a palavra final sobre a comunidade” (NOGUEIRA, 2019, p. 124). É importante destacar que diferente dos pais de santo, mães de santo tem uma iniciação voltada para o interior dos terreiros, embora ocupem o mesmo cargo, “[...] seu caminho iniciático frequentemente envolve uma constante presença no espaço doméstico. [...] homens, por outro lado] recebem tarefas que, frequentemente, envolvem maiores interações com o espaço público” (NOGUEIRA, 2019, p. 126).

A história da mãe de santo Floripes Corrêa da Silva Gomes, conhecida como *mameto* Mabeji é apresentada por Nogueira (2019). Originária da Bahia, foi ainda criança, aos dez anos de idade, para o Rio de Janeiro viver com seu tio biológico e, também, pai de santo João Correia de Melo, o *tateto* Lasenge. O autor lembra que é uma característica das famílias negras afro-caribenha e americana o intercâmbio de crianças entre pais biológicos e

de criação, porventura essa característica também é comum entre familiares ligados ao Candomblé. Apesar de já participar, ao lado de sua mãe, do culto aos orixás na Bahia, foi no Rio de Janeiro, por intermédio de seu tio, que se iniciou no Candomblé Moxicongo.

Sua vida desde a chegada ao Rio de Janeiro/RJ foi inteiramente devotada ao terreiro, tendo quase sempre residido em seu endereço. Ali, durante 10 anos, acompanhou cuidadosa e devotamente a seu pai de santo no exercício de sua religiosidade e liderança da casa, processo que, igualmente, lhe serviu de aprendizado (NOGUEIRA, 2019, p. 134).

Ainda com *tateto* Lesenge vivo, *mameto* Mabeji soube que herdaria o terreiro, o que ocorreu dois anos após esse anúncio (1972), com a morte de seu tio e se estende até os dias atuais. Ela afirmou ao pesquisador que preferia ter continuado como filha de santo: “Mameto Mabeji preferia ser filha pois tem noção do peso do cargo de uma mãe de santo” (NOGUEIRA, 2019, p. 135).

Stela Guedes Caputo (2013), lembra que nos terreiros, as crianças desde cedo são apresentados aos rituais de dança, de culto aos *Òrisà* (Orixá) e nas obrigações das festas. Mãe Palmira de Yánsàn, entrevistada por Caputo, afirma que para se tornar uma filha de santo, é necessário passar pelo processo de iniciação, o que significa a dedicação total aos orixás:

Assim como os adultos, no candomblé, para se tornar um filho ou uma filha-de-santo é preciso ser iniciado, ser “feito no santo”, o que significa nascer outra vez e para uma nova vida completamente dedicada aos *Òrisà*. 'Significa constituir uma nova família, a família-de-santo. Tudo na vida da pessoa muda e ela ganha, inclusive, um novo nome, o *orukó*, seu nome iniciático' (CAPUTO, 2013, p. 154).

Para a autora, a convivência nos terreiros entre crianças e adultos não se materializa na dominação dos adultos sobre as crianças. “As crianças respeitam os mais velhos, mas são igualmente respeitadas por eles” (CAPUTO, 2013, p. 155). Isso ocorre porque o que conta na hierarquia do terreiro não é a idade, mas a antiguidade iniciática.

Segundo José Martin Balda e Juan García Salazar (2009), as religiões e crenças de matriz africana se expressam de forma mais camuflada nos territórios dos países vizinhos: Equador e Colômbia. Porém, os valores trazidos da África se mesclaram através do sincretismo religioso: seja no culto aos santos, no ritual dedicado aos mortos e nos festejos dos dias santos.

No “*costeño pacífico*”, região que se estende do litoral ocidental do Panamá até a costa equatoriana, encontramos as *Matronas*. Matriarcas negras que assumem o papel de liderança política das comunidades, “[...] convergindo em um lugar de poder e de cuidado que é coletivizado [...]” (MELO, 2021, p. 840) em seus afazeres sociais, seja como parteiras, benzedeiras, rezadeiras, curandeiras, cantadoras, conselheiras, etc. Essas mulheres criam entre elas relações de irmandade afetiva e política, aproximando o ambiente privado (doméstico) com o público. “Assim, a política atravessa os espaços, articulando casa, *calle* [rua],

comunidad” (MELO, 2021, p. 840). O território de atuação dessas matriarcas, segundo Melo (2021), se estende através do curso dos rios, naquilo que define como “território-água”. Assim, “[...] é em torno dos rios que as dinâmicas de territorialização consolidam-se. Rios configuram vetores de comunicação entre a coletividade negra desde o povoamento da região pela população de origem africana” (MELO, 2021, p. 843).

A autora (2015) apresenta, na segunda parte de sua tese, a vivência dessas mulheres em torno dos rios Mira, Patía e Rosário, na Colômbia, e nos entornos dos rios Santiago e Mataje, no Equador. Os rios desempenham papel central nas comunidades negras e seu fluxo determina sua organização espacial e política. Por exemplo, ao longo do rio Mirna se estende 42 “*veredas*”, isto é, território ou assentamento histórico dos povos negros. Estes integram o “Conselho Comunitário Baixo Mira e Fronteira”, que representam “[...] à figura jurídica em torno da qual se dá o reconhecimento legal da ancestralidade negra ribeirinha” (MELO, 2015, p. 176). A autora observa a participação feminina na organização e manutenção desse e de outros Conselhos semelhantes, criando na região uma territorialidade negra fortemente caracterizada pela participação feminina. É no *salir a caminar* (sair a caminhar) que essas mulheres constroem, nos entornos de suas comunidades, os quais se conectam através dos cursos dos rios, uma subjetividade proporcionada por sua liderança de base: “Por meio dos fluxos das mulheres, tecemos uma história na qual mobilidade e territorialidade são facetas de um mesmo processo organizativo” (MELO, 2015, p. 184).

Enquanto liderança dessas comunidades, Melo (2015, p. 184) observou a construção de um discurso que “[...] possibilita o empoderamento delas e de sua coletividade [...]”, porém não nega a existência de formas de deslegitimação, principalmente através de discursos machistas. É importante destacar que o mundo masculino e o mundo feminino estão muito bem demarcados desde o nascimento do indivíduo. É comum, por parte das *Matronas*, que após a realização de um parto, fazer a apresentação, aos recém-nascidos, da casa e desse viver orientado pela sexualidade. Aos meninos o mundo “*del varón*” e as ferramentas de trabalho “masculinas”, para as meninas se apresenta o rio, as ferramentas de colher camarão, o fogão, os talheres de mate, entre outros.

Os saberes são transmitidos de forma familiar e matrilinear desde a infância até a fase adulta, através do acompanhamento com um membro mais velho. Iris Pico Arregui e Eloísa Carbonell (2020) retratam a transmissão de saberes, dos partos humanizados, historicamente realizados por essas *matronas*. Esse bem cultural é passado de mãe para filha ou de avó para neta, mais raramente para afilhadas ou noras, apenas quando estas demonstram verdadeiro interesse:

Este bien cultural es transmitido por las adultas mayores parteras hacia las nuevas generaciones, cuando ellas consideran que las candidatas pueden seguir con la labor de dar la vida luego de “probarles” cultural y humanamente en su compromiso hacia las gestantes y su misticismo o espiritualidad para acoger esta vocación tan importante (ARREGUI; CARBONELL, 2020, p. 217).

Melo (2015), apresenta alguns relatos da transmissão desses conhecimentos. Como é o caso de Mailen, que desde pequena já acompanhava sua mãe no exercício de parteira. Ali aprendeu os saberes do “bem-nascer”: o uso das plantas e como cozinhá-las, a higiene necessária nos partos, a preparação de *botellas curadas* e *tomas*. “Quando sua mãe estava à beira da morte, [...] Mailen realizou seu primeiro parto, embebida da confiança que nela depositava a irmã, ajudando a trazer ao mundo uma sobrinha. Em seguida, Mailen atendeu partos de outras parentes, comadres, vizinhas” (MELO, 2015, p. 421).

Da mesma forma, a prática de cura através do trabalho com ervas, fumo, rezas, entre outras formas de terapia foi aprendida por Marlene, outra entrevistada, através das gerações passadas desde sua bisavó, avó e mãe. É nessa forma de transcendência familiar, do saber, passado de mãe ou avó para as netas e filhas, pela oralidade, que os conhecimentos para as práticas são adquiridos.

Da espiritualidade, à crença cristã, através da fé católica, assume importância ao mesclar, pelo sincretismo que envolve outros conhecimentos, sejam eles trazidos da África ou adquiridos pela aproximação com as culturas indígenas locais, criando novas formas de ligação com o sagrado. Melo (2015) apresenta Mérice, que exercia a função de rezadeira na comunidade colombiana de Palma Real. Em seu exercício de cura através da espiritualidade e o uso medicinal das plantas, ela atua na cura de doenças como: “[...] *el mal aire, el espanto, el ojo, el bicho que nosotros decimos, que es la infección que dicen los médicos*” (MELO, 2015, p. 453). Também atua como liderança a frente da organização de rezas na Igreja Católica, tomando à frente das cerimônias quando alguém falece, também rezando as Novenas de Natal e Quaresma, além do Rosário. Também é designada a ensinar crianças no catecismo e comunhão. A autora entende esse saber como uma apropriação litúrgica do catolicismo por parte das famílias Afropacíficas que se perpetuam através das gerações.

Logramos observar aqui duas formas de organização. Uma voltada para as “*calles*” (ruas), que se estende pelo território através do curso dos rios. Esse movimento de ir, cria laços e relações sociais que legitimam essas *Matronas* da costa pacífica “colombiana”, a se engajarem na disputa política, organizações sindicais, de movimentos negros, entre outros. É necessário observar também a histórica violência que impregna o território colombiano, que pode ter afastado a presença masculina da atuação política. A transmissão de saberes, para as diversas práticas sociais as quais estão inseridas, tendem a ser herdadas de mãe para filha na vivência cotidiana. Aprender os trabalhos de parteira, rezadeira, os manejos com ervas se tornam um ofício além do puramente religioso.

A outra, no Brasil, as mães de santo estão territorialmente circunscritas no interior do terreiro. Isso pode ser explicado pela histórica demonização e marginalização com que estas religiões de matriz afro, do culto aos orixás, têm sido vítimas. A inserção aos terreiros está relacionada à crença, e a escolha de quem herdará os saberes não se vincula, necessariamente, às relações de descendência e parentesco. Elas exercitam sua liderança no ambiente sagrado do terreiro, ali detêm autoridade espiritual e, até mesmo, afetiva sobre

membros da comunidade que as cercam.

Assim, entendemos que matronas e mães de santo não representam apenas a manutenção de saberes religiosos, mas toda uma cultura que resiste até os dias de hoje. Por isso, também chamamos a ressignificarmos estas e outras contribuições do povo negro, para que possamos lograr uma verdadeira emancipação das populações afrolatinas que historicamente são marcadas pelo preconceito e discriminação.

Palavras-chave: Educação. Afrolatinos. Religiosidade. Reminiscências.

REFERÊNCIAS

ARREGUI, Iris Pico; YONFÁ, Eloísa Carbonell. Formas de transmisión del saber las parteras afrodescendientes del cantón Muisne. In: YONFÁ, Eloísa Carbonell (orgs.). **Patrimonio inmaterial en el Ecuador: una construcción colectiva**. Quito: Editorial Abya-Yala, 2020.

BALDA, Martín José; GARCÍA Salazar, Juan; CHALÁ Angulo, Catherine (orgs.). **Enciclopedia del Saber Afroecuatoriano**. Gráfica Iberia: Quito, 2009.

CAPUTO, Stela Guedes. Ogan, adósu òjè, ègbónmi e ekedi – O candomblé também está na escola. In: MOREIRA, Antônio Flávio Barbosa; CANDAU, Vera Maria (orgs.). **Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas**. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

GONZÁLEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MELO, Paula Balduino de. **Matronas afropacíficas: fluxos, territórios e violências. Gênero, etnia e raça na Colômbia e no Equador**. 2015. 459 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

MELO, Paula Balduino de. Matronas afropacíficas: territorialidade e gênero no Pacífico sul-colombiano. In: **Amazônica - Revista de Antropologia**. Vol. 13. p. 839-860. 2021.

NOGUEIRA, Guilherme Dantas. **"Na minha casa mando eu" - Mães de santo, comunidades de terreiro e Estado**. 2019. 288 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

QUIJANO, Aníbal, Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas, Buenos Aires: CLACSO, 2005.