

CANDOMBLÉ EM LONDRINA E AS RELAÇÕES DOS TERREIROS

Após essas discussões sociológicas levantadas anteriormente sobre o Candomblé, é preciso situar o campo de estudo desta pesquisa. O Município de Londrina ocupa, segundo a Resolução nº 05, de 10/10/02, do IBGE, 1.650.809 km², cerca de 1% da área total do Estado do Paraná ¹ e recebe título de quarta²⁹ maior cidade do sul brasileiro.

Considerada fruto de uma colonização tardia, tornou-se município em 1934. Sua formação resulta das mais diversas partes do país e do velho continente, ou seja, em Londrina encontram-se vários povos nacionais como: mineiros, paulistas, entre outros. Na imigração europeia dessa região, podem-se encontrar pessoas de origem alemã, polonesa, italiana, inglesa.

A vinda desses povos para Londrina teve como alicerce a propaganda realizada pelo grupo inglês da *Paraná Plantations*, que criou a Companhia de Terras do Norte do Paraná - CTNP. Esses ingleses investiram em infraestrutura, tornando o norte do Paraná um lugar almejado por muitos que queriam fazer fortuna no ramo da cafeicultura, especialmente os imigrantes da Europa.

Muitos outros trabalhadores, esses, por sua vez, migrantes de outras regiões do Brasil, buscavam nas lavouras de café e no corte da mata para abrir as estradas uma forma de sobrevivência e estabilidade. Esses trabalhadores eram oriundos principalmente dos estados de São Paulo e Minas Gerais.

Os elementos levantados acerca da colonização de Londrina, contribuem para a delimitação do objeto desta pesquisa, que são as relações do Candomblé com o espaço sagrado, ou seja, a relação que o universo de uma casa de Candomblé possui com o espaço territorial no qual ela está instalada na cidade.

Essas relações respaldam as seguintes afirmações: o Candomblé está inserido no cenário brasileiro das religiões e esse cenário é composto por um pluralismo religioso (NEGRÃO, 2008). Esse pluralismo advém com a sociedade moderna, que trouxe consigo uma mudança na dinâmica da sociedade urbana.

¹ Ver mais em:
http://www1.londrina.pr.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=40&Itemid=58 ²⁹ <http://debatepublico.com.br/node/2375> - Acessado em 18/03/2015 às 19:40.

As cidades tornaram-se cada vez mais transitórias, impessoais. O Candomblé está inserido nessa lógica da cidade, porém o papel dele dentro dessa sociedade plural é a retomada do sagrado a partir da interação com a natureza.

Na sociedade atual, uma parte da população busca a compreensão do dinamismo para tentar salientar suas curiosidades sobre o desconhecido e uma maior aproximação com o sagrado, quebrando o afastamento religioso e a secularização, pois, dentro dos panteões do Candomblé, os seus elementos sagrados estão presentes em todo ato em que o fiel entra em contato com a natureza e com os próprios elementos que o constituem enquanto ser (RÊGO, 2006).

Fundamentado na bibliografia selecionada sobre o contato com a natureza, é possível afirmar que as pessoas professam sua fé no Candomblé através da natureza, pois, segundo os dogmas dessa religião, para se instituir um terreiro em um determinado espaço, é necessária uma confirmação dos Orixás² para que a casa se instale naquele determinado local. A casa de Candomblé só será instalada naquele local se ela estiver em harmonia com os elementos da natureza que serão a base da simbologia do sagrado da casa.

Sendo assim, estabelece-se fundamentação para pensar a questão do espaço e sua simbologia com o sagrado para esses adeptos. Essa afirmação é possível diante do extenso trabalho de investigação por meio da observação de campo realizada, sobretudo, com a contribuição do grupo de estudo coordenado pelo professor Fabio Lanza, nos anos de 2009 a 2012.

Essa imbricação do espaço com o sagrado leva a uma indagação, no âmbito da territorialidade³. As casas de Candomblé estabelecem relações com os outros moradores do local? Essa relação que é estabelecida entre os moradores e os candomblecistas é permeada de preconceito ou intolerância religiosa?

² Os Orixás são as divindades cultuadas pelas casas de Candomblé de Ketu.

³ O sentido da palavra territorialidade como sinônimo de pertencer àquilo que nos pertence... esse sentimento de exclusividade e limite ultrapassa a raça humana e prescinde da existência de Estado. Assim, essa idéia de territorialidade se estende aos próprios animais, como sinônimo de área de vivência e de reprodução. Mas territorialidade humana pressupõe também a preocupação com o destino, a construção do futuro, o que, entre os seres vivos, é privilégio do homem (SANTOS, 2001, p. 19).

O processo de constituição da relação entre a religião e a constituição dos territórios urbanos deve-se ao fato de que, após a abolição da escravidão no Brasil, o Estado negligenciou qualquer tipo de aparato para a sobrevivência do negro na sociedade. Assim, o Candomblé, por ser uma religião de negros, foi deixada à margem física das cidades, nas regiões pobres e desprovidas dos serviços públicos.

Nessa perspectiva, a partir do local em que essa casa está estabelecida, podem-se presumir, em alguns casos, determinadas relações entre o Terreiro e os moradores. A primeira é que existem algumas casas que tentam suprir a carência de contato das periferias com a cultura afro-brasileira e implementam ações importantes que aproximam a comunidade da cultura. Por exemplo, as casas da Yá Mukumby e da Mãe Omin em Londrina buscam frequentemente ofertar oficinas de capoeira, grafite, contação de histórias africanas e afro-brasileiras, cursos de língua iorubá.

Existem também preocupações com problemas atuais relacionados com a saúde da população negra como, por exemplo, hipertensão, diabetes e anemia falciforme – esta uma das maiores vilãs em relação à saúde da população negra – entre outros. Essa preocupação influencia diretamente a estratégia de algumas casas de Candomblé, e seus líderes promovem discussões e acabam criando ações em parceria com outras entidades para prevenir e orientar em relações a essas doenças com maior incidência na população negra⁴.

Quanto às apreensões negativas dos moradores dos bairros onde os terreiros estão inseridos, destacam-se, como elemento importante, as manifestações do racismo, isso em vista da existência da intolerância religiosa

⁴ Dados da Fundação Nacional de Saúde sobre a saúde da população negra retirados da obra *As Doenças da Pele*, são cerca de 6 vezes maior para homens pretos quando comparada à taxa apresentada para os homens brancos, situação estranhamente semelhante na relação entre as taxas de mortalidade por Doenças Osteomusculares, quase quatro vezes maior para os pretos, as Malformações Congênitas, cerca de 3,5 vezes. Em relação à morte por Causas Mal Definidas, Doenças Mentais e Doenças Geniturinárias, a razão entre as taxas descritas para pretos e brancos é mais que o dobro. As mulheres negras apresentaram menores chances de passar por consultas ginecológicas completas e por consultas de pré-natal; menores chances de realizar a primeira consulta de pré-natal em período igual ou inferior ao quarto mês de gravidez, receber informações sobre os sinais do parto, alimentação saudável durante a gravidez e sobre a importância do aleitamento materno nos primeiros seis meses de vida do bebê (Fundação Nacional de Saúde. - Brasília: Funasa, 2005) http://bvsms.saude.gov.br/bvs/pop_negra/pdf/saudepopneg.pdf Acessado em 12/02/2015 às 23:30.

evidente na sociedade brasileira, como o pesquisador Vagner Gonçalves da Silva apontou em sua obra *Intolerância Religiosa*, publicada em 2007.

A imagem e a cultura do negro são ainda hoje associadas a elementos negativos. Segundo Munanga (2006), o negro foi associado a marginalidade, criminalidade, feiura, ações demoníacas etc. Evidentemente, essas associações estão ligadas a uma imagem do negro construída por uma cultura ocidental, branca e cristã, que refuta qualquer tipo de construção positiva da imagem e da cultura do negro.

Em uma passagem do livro *O terreiro e a cidade: a formação social negro-brasileira*, Muniz Sodré remete à questão de que os terreiros de Candomblé têm um caráter significativo de luta, pois foi e é nos terreiros que o negro se coloca em contraposição com a cultura dominante, ou seja, é nos terreiros que o negro consegue se remeter à sua ancestralidade.

Nas palavras de Sodré: “O terreiro é o lugar que se contrapõe à uniformização da chamada cultura dominante e serviu de suporte para a continuidade e descontinuidade da cultura do antigo escravo”. Nesse sentido, faz-se necessário entender e teorizar como ocorrem as relações do Candomblé e sua interação com o território e como o povo transforma aquele território em espaço sagrado (SODRÉ, 1988, P. 17).

De um modo geral entender essas relações nada mais é do que tentar compreender uma lógica de resistência desse grupo. Resistência, pois, como Munanga (2003) expõe em sua obra, *O negro no Brasil de Hoje*, o negro utilizou-se de vários mecanismos para manter viva sua cultura, desde que ele foi trazido de África para o Brasil, e o Candomblé e a Umbanda devem ser apreendidos como uma dessas formas de resistência.

As formas de resistência do negro no passado oferecem subsídios para entender e visualizar os problemas da época, porém alguns perduraram até hoje, e pode-se encontrar isso na religião, por não fazer parte dos padrões brancos e ocidentais. Evidentemente essas formas de resistência são um elemento de grande incentivo para se estudar e compreender a dinamicidade e a pluralidade dessa religião e dos seus professantes no âmbito da vida urbana.

A viabilidade desse trabalho está no fato de que Londrina conta com uma comunidade candomblecista atuante no que diz respeito à questão do negro. É possível afirmar que a comunidade que compõe essa religião na

cidade tem grande visibilidade nas lutas cotidianas dos movimentos sociais. De maneira qualitativa, os adeptos são também integrantes e ocupam um importante espaço de reivindicação no movimento negro da cidade.

A partir dos estudos do professor Sérgio Adolfo e, sobretudo, da coleta de dados na observação participante, foi possível identificar que há três gerações de terreiros de Candomblé na cidade de Londrina e que, na maioria das vezes, são casas com ligação de parentesco, ficando cada vez mais viável traçar uma ligação entre as vivências das casas e a expansão da religião em Londrina.

1.1 O HISTÓRICO DO CANDOMBLÉ EM LONDRINA.

Ao se falar de religiões de matriz africana em Londrina, deve-se atentar que delas derivam a Umbanda e o Candomblé. Neste item será explanado a respeito da importância que a Umbanda tem para caracterizar o cenário do Candomblé em Londrina. A grande maioria das Mães de Santo e dos pais de santo de Londrina, segundo a pesquisa de Sérgio Adolfo, realizada em 1997, indica que os zeladores⁵ de casas de santo na cidade, primeiramente, foram praticantes da Umbanda. Isso se comprova em outra pesquisa publicada no livro *Yá Mukumby: vida de Vilma Santos de Oliveira*, que mostra como esse é um fato notório e comum aos zeladores de Londrina:

Ela me levava [D. Alial, mãe da Vilma Santos de Oliveira], frequentei, fazia tratamento lá no centro, tudo, e daí eu comecei a frequentar a religião. Na verdade não era o Candomblé, era Umbanda, e depois a partir daí, eu me identifiquei. Eu conheci também, mais tarde, um pouquinho do Candomblé, aí já tinha mais noção, eu identifiquei mesmo (LANZA *et al.*, 2010, p. 23).

Sobre a ligação dos zeladores das casas de Londrina com a Umbanda, é necessário compreender como ocorreu a formação da cidade de Londrina e entender principalmente o seu contexto histórico. Os pontos que serão levantados a seguir fazem parte de uma análise da pesquisa feita pelo pesquisador Sergio Adolfo no final de 1997, que traça um histórico do Candomblé em Londrina.

⁵ Os Babalorixás e as Yalorixás também recebem o nome de zeladores de Santo.

Segundo Adolfo, o Candomblé em Londrina pode ser encontrado como estrutura religiosa a partir de meados de 1950, e a cidade de Londrina teve sua “formação” enquanto cidade em 1934. A Companhia de Terras do Norte do Paraná, em meados de 1930, promovia o loteamento de terras no norte do Paraná onde futuramente se localizaria o município.

Para efetivar os lotes, a Companhia fazia uma grande propaganda de que o norte do Paraná era uma terra próspera que daria condições para todos os que se aventurassem. Era preciso mão de obra barata, e, para exemplificar, na maioria das vezes eram os negros que ocupavam esse setor de trabalho. No que tange à religiosidade e à população negra, é necessário entender que nem todo negro é candomblecista.

As primeiras casas de Candomblé em Londrina surgiram em 1950, porém, como explica Adolfo (1997), os cultos aos Orixás já eram processados muito antes:

O Candomblé parece ter presença segura em Londrina, como atividade organizada, desde a década de 50, sendo provável, no entanto, que pessoas ligadas a esta atividade religiosa a praticavam, de maneira informal, já desde muitos anos antes (ADOLFO, 1997, p. 10).

É inconstatável que os terreiros de Candomblé existentes em Londrina estão localizados nas áreas periféricas da cidade. Deve-se salientar, contudo, que essa questão está relacionada com preconceito racial e, especialmente, com o processo de segregação territorial da zona urbana. Em relação à implantação das casas, o preconceito associado ao imaginário popular cristão e branco produziu um processo de marginalização dos cultos aos Orixás e seus lugares de profissão da fé.

Ao voltar os olhos para os estudos existentes sobre o Candomblé de Londrina até 2000, é possível afirmar que até o final do século XX havia três gerações de Casas de Santo⁶ em Londrina.

A primeira geração caracteriza-se pela existência de duas casas de Santo que, segundo as pesquisas de Sérgio Adolfo (1997), são a casa de Pai João e Mãe Jacinta, onde se praticava o culto aos Orixás nas duas vertentes das religiões de matriz africana, ou seja, o Candomblé e a Umbanda. A casa de Pai João localizava-se onde é hoje o Jardim Tóquio. Quanto à casa de Mãe

⁶ Outro tipo de denominação para casas, terreiros, roças de Candomblé.

Jacinta, a informação é que seu Terreiro se localizava na região leste de Londrina, mais especificamente na Vila Fraternidade.

Em um segundo momento, que se pode nomear de segunda geração, estão as seguintes personalidades: Mãe Ciconchê, Pai Koifá, Yá Mukumby e Tata Meluango. A Mãe Ciconchê pode ser considerada uma das primeiras expoentes dessa segunda geração de Casas de Santo de Londrina. Ela instalou sua casa em meados de 1977. É válido ressaltar a presença de Mãe Ciconchê, sobretudo porque ela inaugura uma fórmula de Casa de Santo que será quase um padrão no decorrer dos anos seguintes (ADOLFO, 1997).

A Mãe Ciconchê é oriunda de São Paulo e traz de lá as influências sobre professar a fé. Esse dado é importante, pois será notado que, em quase todas as outras Casas de Santo, há uma forte tendência de professar o Candomblé nos modelos de São Paulo.

A Mãe Mukumby também se encaixa na tendência seguida pela Mãe Ciconchê. Seu Pai de Santo, Oyá Doessibelé, é oriundo do interior de São Paulo, como apresenta a própria Mukumby no livro *Yá Mukumby: a vida de Vilma Santos de Oliveira*. Sua feitura de Santo⁷ ocorreu em Jacarezinho, cidade localizada na divisa entre os estados de São Paulo e Paraná.

O Tata Meluango juntamente com Mãe Loia Katu fundaram a Casa de Santo da nação Angola da linhagem Viva Deus. Tatá Meluango e sua companheira Mãe Loia Katu são pessoas fundamentais para se compreender o Candomblé em Londrina. Elas deram origem à linhagem de casas da família Viva Deus, que está presente em grande número na cidade de Londrina. São filhas e filhos dessa casa. Segundo Sergio Adolfo (1997):

O Viva-Deus de Londrina foi fundado por Tata Meluango, feito no Santo ainda menino, na sua terra natal, Alagoas. Depois de viver anos na Bahia, onde conheceu sua primeira esposa, Mameto Mulunda, filha de Santo de Tata Feliciano, do Viva Deus de Salvador, veio para São Paulo, onde junto com ela fundou o Viva Deus de São Paulo, em 1971. Quando eles se separaram, Tata Meluango veio para Londrina e aqui, com sua segunda esposa, Lóia Katu, fundou o Viva Deus de Londrina, em 1986. São filhas diretas dessa casa as roças de Mãe Kaiá Suté, Kaiá Unde, Mãe Ominítá e Pai Matambelê (ADOLFO, 1997, p. 4).

⁷ Processo no qual o iniciado na religião passa pelos ritos de iniciação.

Outro expoente dessa segunda geração é Pai Koifá que vem para quebrar esse “monopólio” das casas de Angola de origem Viva Deus. Pai Koifá de Logunedé é o precursor das casas da nação Ketu de origem Bate Folha em Londrina. Segundo Pai Koifá de Logunedé, sua casa tem ligações diretas com a casa de Mãe Menininha do Gantois (ADOLFO, 1997).

A terceira geração é composta por nomes como: Lufanha, Balecy, Oiá-Baramim, Zazi ou Ayrá, Mãe Omin, Ominítá, Kaiá Suté, Kaiá Undê (ADOLFO, 1997). Essa geração é composta por Mães e Pais de Santo que são atuantes no cenário atual de Londrina, sendo eles os herdeiros do Candomblé na cidade.

Esse quadro que foi apresentado sobre a história do Candomblé em Londrina e seus principais sujeitos leva a refletir sobre a questão dos espaços nos quais esses terreiros de Candomblé estão inseridos em Londrina. Observou-se nesta pesquisa histórica sobre as casas de Candomblé na cidade que, em sua maioria esses terreiros, estão em bairros periféricos da cidade, nos quais os líderes têm um papel fundamental na comunidade. Para compreender melhor, primeiro deve-se explorar o conceito de território.

Com as contribuições de Milton Santos, o conceito de território é compreendido da seguinte maneira: “a utilização do território pelo povo cria o espaço”, assim o espaço foi caracterizado para o geógrafo como um verdadeiro campo de forças cuja formação é desigual. Eis a razão pela qual a “evolução espacial não se apresenta de igual forma em todos os lugares” (SANTOS, 1978, p. 121-122).

Em outra obra, o autor soma à sua teoria de caracterização do espaço o seguinte trecho:

O espaço por suas características e por seu funcionamento, pelo que ele oferece a alguns e recusa a outros, pela seleção de localização feita entre as atividades e entre os homens, é o resultado de uma práxis coletiva que reproduz as relações sociais, (...) o espaço evolui pelo movimento da sociedade total (SANTOS, 1978, p. 171).

Para compreender a teoria de Milton Santos sobre território e espaço, dentro da visão deste estudo sobre o Candomblé, destaca-se o fato de que o povo de santo que compõe o funcionamento de um terreiro de Candomblé pode ser entendido a partir da concepção da interação do terreiro com os

moradores do determinado local formando, assim, como o espaço que Milton Santos conceitua:

(...) o espaço organizado pelo homem é como as demais estruturas sociais, uma estrutura subordina-subordinante. E como as outras instâncias, o espaço, embora submetido à lei da totalidade, dispõe de uma certa autonomia (SANTOS, 1978, p. 145).

A discussão acerca do espaço e do território com relação ao Candomblé precisa ser problematizada, tendo em vista o fato de os terreiros de Candomblé estarem à margem das cidades. Segundo Jussara Rêgo, dentro do âmbito das cidades, os terreiros de Candomblé sofrem constantemente com a segregação e a desterritorialização:

A análise/diagnóstico da situação das casas de culto do candomblé de Salvador na sua condição de *territórios* é sustentada por estes se apresentarem como produtores do espaço urbano e que, como consequência dos processos de segregação que caracterizam a cidade, sofrem continuados processos de desterritorialização de sua espacialização e funcionamento, enquanto grupo religioso de vivência comunitária, pelos grupos de maior poder de pressão pela apropriação e valorização do solo urbano, desde o momento de sua implantação, no final do século XVIII, até a atualidade. Outra característica que enfatiza tal análise é que eles possuem uma forma de organização espaço-temporal característica de um grupo que tem uma identidade própria e se reproduz socialmente; e ainda, possuem domínios territoriais demarcados, com variações na espacialidade da cidade, visíveis em temporalidades determinadas por relações sociais (RÊGO, 2006, p. 30).

No caso de Londrina, como observa Guimarães (2009):

os territórios foram separados de forma a apagar a história das populações negras da história oficial da cidade, tornando invisível a presença da cultura afro-brasileira, inclusive das suas religiões. Forjou-se a máscara de uma cidade de paisagem moderna colonizada por ingleses, segregando nas periferias, ou na outra calçada da rua principal, a face dos grupos populares entre os quais, os negros são uma parcela significativa. A negação do direito à história da cidade anula os feitos dessa população, com sua mão-deobra, tão pioneiros quanto os descendentes de holandeses, italianos, japoneses e outras descendências que não as brasileiras desprestigiadas (GUIMARÃES, 2009, p. 69).

Pode-se concluir, portanto, que, no caso de Londrina, a segregação

social está intimamente ligada com a questão da cor. Esse processo de exclusão dos terreiros de Candomblé está, também, intimamente ligado à questão da padronização dos valores da cultura na qual se está inserido. Como o Candomblé não faz parte da lógica cristã, não pode ter espaço nos centros das cidades, devido ao processo de urbanização histórico, social e econômico que exclui uma parcela da população negra e a relega às periferias para que se possa cultuar o sagrado nessa religião.

1.2 A INTERAÇÃO DOS TERREIROS

Partindo do pressuposto de que os negros que se encontravam no Brasil no período colonial sentiram a necessidade de buscar sua identidade, segundo Marcos Barbosa, na verdade os negros aqui existentes reelaboraram sua identidade social (BARBOSA, 2010). Para Barbosa, além dessa reelaboração da sua identidade no campo social, os negros se reelaboraram na questão religiosa.

O desenvolvimento do Candomblé foi marcado, entre outros fatores, pela necessidade por parte dos grupos negros de reelaborarem sua identidade social e religiosa sob as condições adversas da escravidão e posteriormente do desamparo social, tendo como referência as matizes religiosas de origem africana. Daí a organização social e religiosa dos terreiros em certa medida enfatizarem a "reinvenção" da África no Brasil (BARBOSA, 2010, p. 53).

Utilizando a ideia do autor, pode-se dizer que cada terreiro de Candomblé traz consigo um significado particular de África em relação ao espaço em que está inserido. Esse espaço entra em interação com a casa de Candomblé mediante as relações estabelecidas pelos terreiros com a comunidade e com o território.

No caso específico de Londrina, a partir da pesquisa e da observação de campo realizadas nos últimos anos, constata-se uma interação dos terreiros de Candomblé com a comunidade, pois trabalhos realizados com a comunidade em volta das localidades são práticas comuns na cidade. Em caráter mais específico, citam-se, como exemplo os dados coletados em uma observação de campo ocorrida em 2012, no terreiro da

Yalorixá Omin, que realiza um projeto voltado à saúde da população negra. O projeto, intitulado “Projeto Saúde da População Negra: HIV/AIDS - AÇÕES COMUNITÁRIAS”, tem como foco disseminar nas comunidades ações preventivas no combate a doenças sexualmente transmissíveis.

Quando se fala de Políticas Públicas voltadas à saúde da população negra, deve-se estabelecer a linha histórica que norteou projetos como o de Mãe Omin.

2. QUILOMBOS RELIGIOSOS: OS TERREIROS E SUAS LOCALIZAÇÕES

As pesquisas realizadas nesses últimos seis anos apontam algumas particularidades das casas de Candomblé da cidade de Londrina. Como explicitado no decorrer deste trabalho, em Londrina existem três gerações de Casas de Santo e elas são ligadas em família. Um exemplo é a casa de Mãe Omin. A primeira geração dessa casa foi Pai Koifá, de quem Mãe Omin é filha de Santo, portanto a segunda geração. A terceira geração é formada pela filha de Santo de Mãe Omin que tem um terreiro Descalvado-SP.

Também é possível afirmar, com base nos estudos realizados, que a grande maioria das casas existentes em Londrina da nação Ketu é oriunda da casa de Pai Koifá. Sobre o Candomblé de Angola, é preciso ressaltar que sua principal representante, já falecida, Yá Mukumby, possuía uma roça nos fundos de sua casa e também um terreiro localizado na cidade de Cambé- PR. Ainda mais dois nomes que são expoentes da nação de Angola, Mãe Kaia Suté e Mãe Kaia Undé.

Essas ligações em família dão subsídios para caracterizar o Candomblé de Londrina como um Candomblé que traz uma característica própria. Também pode-se afirmar que grande parcela dos Pais e Mães de Santo de Londrina passaram pela Umbanda antes de se inserir no Candomblé de fato.

Esse elemento faz com que esses líderes religiosos tragam consigo muitas influências da Umbanda, que são inseridas nas formas como esses zeladores organizam seu sagrado no Candomblé, por exemplo, o culto aos Caboclos, uma entidade tradicionalmente cultuada na Umbanda devido às influências das culturas indígenas.

Entre essas três gerações do Candomblé de Londrina elencadas anteriormente, existe um elemento a ser destacado: alguns terreiros da segunda geração já não estão mais em funcionamento devido à morte dos zeladores, pois eles não deixaram nenhum herdeiro de Santo. Quando ocorre a morte do zelador, a casa passa para o filho ou filha de Santo mais velho da casa, ou seja, uma boa parcela das casas de santo em funcionamento hoje em Londrina é de casas coligadas com a segunda geração.

O Quadro a seguir foi produzida segundo os dados coletados entre os anos de 2009-2015, juntamente com a entrevista concedida pelo então presidente da Associação de Ogãs de Londrina Carlos de Oxum. Ela mostra como é a divisão das casas por zona geográfica na cidade de Londrina:

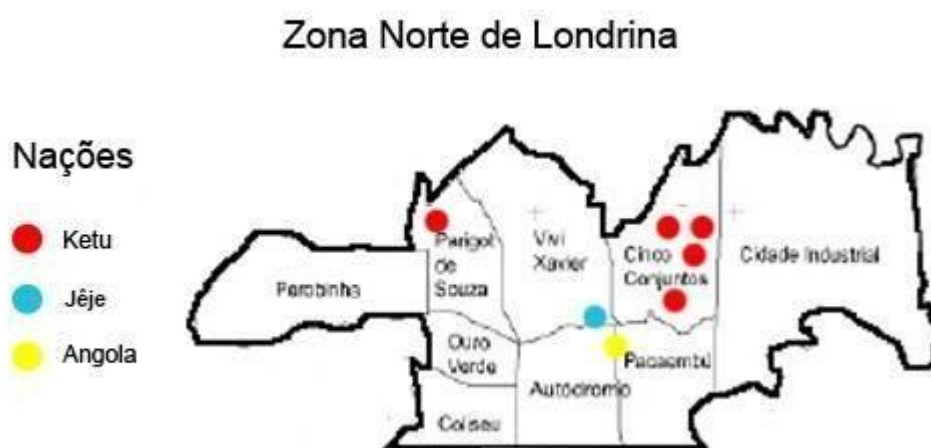
Quadro 1 – Quantidades de Terreiros por Zona e Responsáveis.

Zona	Quantidade	Responsável
Norte	7	<ul style="list-style-type: none"> • Mãe Omin • Pai Heber do Oxóssi • Mãe Leia • Mãe Bia da Iansã • Pai Roberto do Ogum • Pai Alessandro Oxum • Pai Matambelê
Oeste	7	<ul style="list-style-type: none"> • Mãe Vera • Mãe Kaia Unde • Mãe Valdeci da Iansã • Mãe Kisanganga • Oyá Rita • Mãe Lurdes • Mãe Julia
Sul	2	<ul style="list-style-type: none"> • Mãe Lufanjemin • Mãe Tsule
Leste	8	<ul style="list-style-type: none"> • Camila de Oxaguian • Pai Kissimbi • Tereza de Ayra • Silvio do Ogum • Mãe Kaia Suté • Yá Ikandayô • Rana Ty Osaguiã • Wel de Oyá

Fonte: A Autora.

Como se pode observar nas figuras a seguir, utilizou-se das zonas geográficas delimitadas pela prefeitura da cidade para pontuar as nações de Candomblé existentes na cidade.

Figura 1. – Zona norte.



Fonte: Associação de Ogãs e a autora.

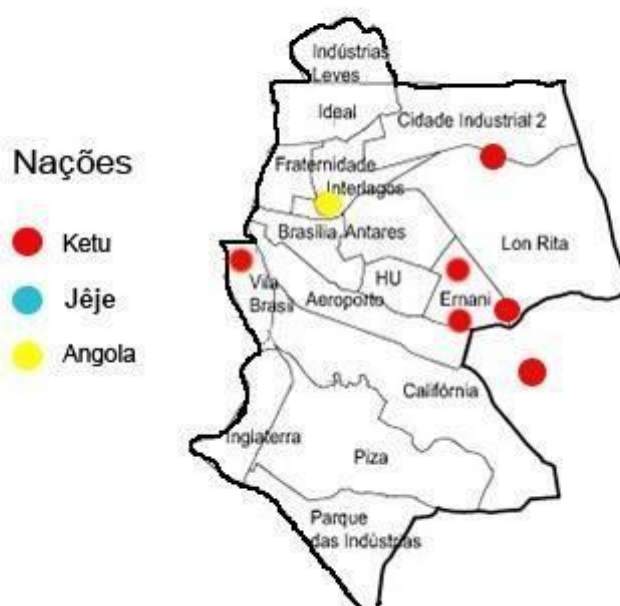
Figura 2. – Zona sul.



Fonte: Associação de Ogãs e a autora.

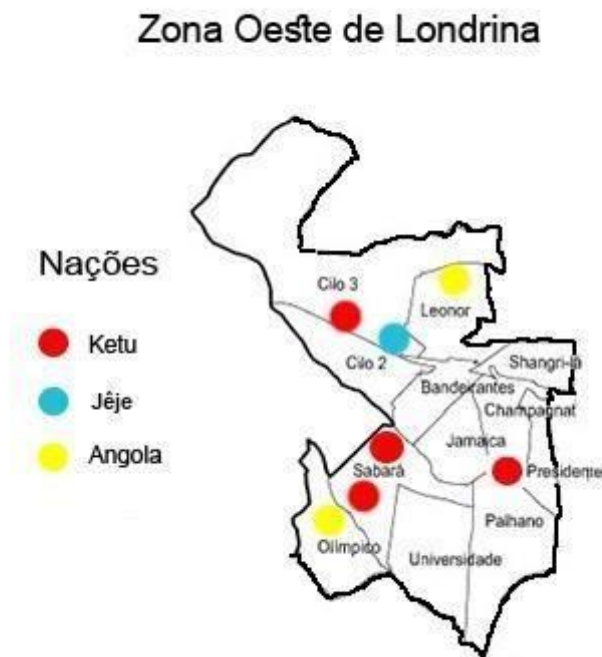
Figura 3. – Zona leste.

Zona Leste de Londrina



Fonte: Associação de Ogãs e a autora.

Figura 4. – Zona oeste.



Fonte: Associação de Ogãs e a autora.

Pode-se destacar que o fato de não se conseguir encontrar nenhum terreiro de Candomblé na região central da cidade se deve ao que já foi explicitado em capítulos anteriores. É renegado qualquer tipo de culto dessas religiões no centro das cidades, onde se encontram apenas religiões que não estejam ligadas às religiões de matrizes africanas. A essas religiões é deixada como local de culto a periferia, na qual elas tentam interagir de maneira positiva com o espaço e com a comunidade. Conforme já foi citado, pode-se utilizar o exemplo do terreiro da Mãe Omin, que exerce um trabalho direto com a comunidade, tendo como alvo a saúde da população negra.

Mesmo conhecendo os preconceitos com as religiões de matriz africana, pode-se dizer que esses casos de aproximação da comunidade com os terreiros em Londrina existem e são o primeiro passo para que seja possível realizar um trabalho de desmistificação do Candomblé, uma religião ainda associada a muitos elementos com representação negativa/pejorativa pela população local. Essas aproximações são positivas para quebrar esses preconceitos existentes na sociedade londrinense.

2.1 IDENTIDADE E A CASA, YLÊ, ROÇA, NZO.

Em pesquisas de campo realizadas nos anos de 2009 até 2015, foi possível observar que, por causa das questões de segregação de território e do racismo, os terreiros de Candomblé estão localizados nas periferias das cidades.

Ao longo desse processo de observação das práticas religiosas do Candomblé nas regiões periféricas de Londrina, foi possível coletar dados para a compreensão do universo e dos problemas investigados. Houve uma busca, nesta pesquisa, que partiu da ânsia científica de compreender o Candomblé em sua totalidade e as interações dos terreiros com o território e o racismo em que eles estão inseridos.

Para compreender melhor a problemática levantada, foram observadas 5 cerimônias religiosas. É válido ressaltar primeiramente que o universo desta pesquisa está centrado nos anos de 2009 a 2015, porém existem alguns acúmulos de conhecimentos desde o ano de 2009, quando, como pesquisa de campo, foram acompanhadas duas cerimônias abertas ao público no Ylê Axé Ogum Megê, liderado por Yá Mukumby.

A primeira foi uma festa dedicada ao Orixá Ogum, “patrono” ou Orixá “regente” da falecida Mãe de Santo. A segunda foi a festa tradicional dedicada às crianças ou, para os devotos, aos Erês. Essa festa, segundo as informações coletadas com os participantes dessa cerimônia, era a que mais tinha público. Essa análise foi apresentada para a disciplina de Sociologia das Religiões, ministrada pelo Professor Doutor Fabio Lanza, no Departamento de Ciências Sociais da UEL, no ano de 2011.

No ano 2012, foram observadas quatro cerimônias. A primeira em janeiro, uma festa dedicada ao Orixá Exú, no Tateto Nkisi Ogum, da Yalorixá Jambobori, em Cambé. Nessa cerimônia foi possível observar as aproximações entre as casas de Candomblé e as casas de Umbanda de Londrina e Cambé, aproximadamente 15 Pais e Mães de Santo cultuando seus Orixás e entidades de maneira sincrética.

A segunda cerimônia observada em 2012 foi a festa de Ogum, em julho, do Ylê Ogum Megê. Nessa festividade observou-se a influência religiosa e política de Dona Vilma. A festa reunia, além da comunidade, algumas

autoridades políticas de Londrina, que contribuíam de maneira direta na construção da festa.

A terceira festividade foi observada no Ylê Ogum Megê, no mês de outubro de 2012. Nessa festa, além do público da comunidade, viu-se a influência de Dona Vilma com o meio universitário da Universidade Estadual de Londrina.

A última festa observada em 2012 aconteceu no Ilê Rodaluna Viva Deus, na região oeste de Londrina. O ritual era para o Orixá Yemanjá. Foi possível identificar elementos dos cultos do Candomblé de Angola.

Em 2013 foram observadas cerimônias ligadas às casas de Ketu. A primeira foi Águas de Oxalá, na Ylê Opo Omin; ritual tradicional do começo do ano realizado pelas casas para cultuar a divindade da criação dos homens.

No Ylê Opo Omin conseguiu-se observar o Olubajé, festa tradicional de três dias, na qual são cultuados dois orixás e uma entidade da Umbanda, que a Mãe de Santo da casa incorpora.

Nesse ano também foi acompanhada uma parte do ritual fúnebre de Yá Mukumby, brutalmente assassinada. Nessa cerimônia, só se teve acesso a pequenos fragmentos do rito, pois apenas iniciados ou pertencentes à religião podiam participar dela. Houve, porém, acesso a grandes elementos que contribuíram para esta pesquisa: a importância de uma líder religiosa na organização de um território e quão grande era seu legado político e espiritual. Ou seja, após a morte de Yá Mukumby, foi possível observar como se configurou o Quilombo religioso da Yá.

O início das entrevistas ocorreu no dia 22 de junho de 2013, com o Ogã Oloye Alabe Omimlewade, na época presidente da Associação de Ogãs da Cidade de Londrina. Nessa entrevista, foi possível observar as casas catalogadas pela associação, as relações estabelecidas entre eles e os terreiros; além de captar conteúdos históricos da estruturação do Candomblé em Londrina, pois Ogã Oloye é um dos mais velhos da região, com mais de 30 anos de Santo e filho de uma das Yalorixás da segunda geração de Mães de Santo, Yá Baley.

Posteriormente foi entrevistado o atual presidente da Associação, Robson Arantes, depois Mãe Camila e, para finalizar, Yá Ikandayô. Na

sequência desta virão pesquisa os dados levantados com eles em relação ao território e às dificuldades causadas pelo racismo e pela intolerância religiosa.

As contribuições e dados permitiram entender como se processa a fundação de uma casa ou ilê ou nzo, em um determinado local, o que pode ser comprovado pela fala de Ogã Robson, um dos líderes atualmente na cidade de Londrina.

Minha Mãe de Santo já era de Londrina. Existe um ritual. O orixá escolhe o lugar. A partir do orixá escolher o lugar, até a posição da casa ele influencia, então, uma casa não pode ficar de costa para quando o sol nasce, são várias coisas, que precisa pensar quando se constrói uma casa. Antes de colocar o chão, você assenta o Orixá no chão. Depois que assento o chão, você assenta o Orixá na cabeça. A “cumeeira” da casa. Uma casa tem Orixá assentado em todos os cantos (ROBSON, 2015).

Sendo assim, uma casa de Candomblé, mesmo que “escondida” ou camuflada por conta da intolerância religiosa, sempre terá um elemento que a caracteriza como tal. Pelas falas da entrevista e pesquisas de campo, além da cumeeira em cima do portão e das vasilhas brancas com água em cima do muro, também pode-se encontrar folhas de coqueiro desfiada na entrada de um terreiro, chamada de “mariwo”. As imagens a seguir ajudam a elucidar o que foi dito acima.

Figura 5. – Fachada de um Terreiro.



Fonte: Mãe Camila – Foto da fachada de seu terreiro. 2015.

Figura 6. – Fachada de um Terreiro.



Fonte: Mãe Camila – Foto da fachada de seu terreiro. 2015.

Em um relato de pesquisa elaborado por Guimarães (2009), aparecem as seguintes descrições do terreiro de Mãe Omin, localizado na Zona Norte de Londrina.

Início a descrição da arquitetura do Ylê Axé Òpó Omim I pela calçada, onde se encontra uma árvore com uma planta coroa-decristo (*Euphorbia milii*) diante da casa ao lado de dois portões verdes de ferro. Desses, o primeiro é um grande portão de acesso à garagem, o outro um portão menor de mais ou menos 1,20 m de largura por 2 m de altura. O muro amarelo termina seu acabamento acima dos portões, sendo que para cada um deles, há uma cumeeira de telha de argila. Sob a cumeeira do portão menor, há três vasos, sendo dois marrons com um branco no meio. Esses elementos estão ligados aos fundamentos da casa (GUIMARÃES, 2009, p. 46).

Com as observações de campo foi possível perceber outro ponto marcante das casas de Candomblé de Londrina: o elemento físico que representa o Orixá Exú no portão de entrada. Para os devotos da religião, esse elemento significa que a casa estará protegida de todo “mal” proveniente da rua, e também está intimamente ligado ao fato de que Exú é o Orixá da comunicação dos homens com os Orixás, por isso a necessidade de ele estar na porta.

A seguir, destacam-se os dados, aspectos e fatos que são apresentados a partir de uma seleção intencional (tendo em vista os objetivos da pesquisa) oriundos da observação de campo. Não como regra, porém como um modelo, a grande maioria dos terreiros de Candomblé tem a seguinte constituição predial: quartos de Orixás fora do Ilê, quartos de Orixás dentro, barracão e cozinha.

Na parte de fora de um terreiro, fica o quarto de Exú⁸, porque de acordo com “itans”⁹, Exú brigou com Oxalá e por isso foi banido do seu convívio, isto é, não pode se misturar com ele.

⁸ Orixá Exú: ligado a comunicação, interlocutor entre os Orixás e os homens (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

⁹ Nome dado as histórias dos Orixás. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

Figura 7. – Quarto do Orixá Exú.



Fonte: Mãe Camila – Foto do quarto do Orixá Exú do terreiro. 2015.

Em outros assentamentos, os elementos que caracterizam uma casa de Candomblé são as representações físicas dos Orixás para os adeptos, são eles: o mastro branco do Orixá Tempo¹⁰; os assentamentos dos Orixás Iansã do Tempo¹¹, Oxumaré¹² e Ossain¹³. Em separado encontra-se o quarto de Omolu⁴³. Como podemos observar nas figuras a seguir.

¹⁰ Orixá Tempo: ligado ao tempo cronológico. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2013 até 2015).

¹¹ Orixá Iansã do Tempo: uma qualidade de Iansã que fica no lado de fora das casas de Candomblé da vertente Angola. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

¹² Orixá Oxumaré: ligado a saúde, fartura. Representado pela cobra e o arco-íris. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

¹³ Orixá Ossain: ligado às folhas das árvores. Muito respeitado porque de todos os rituais do Candomblé utilizam das folhas. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015). ⁴³ Orixá Omolu: ligado a doença e a cura. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

Figura 8. – Orixá Iansã Tempo e Orixá Tempo.



Fonte: Arquivo pessoal da autora – Ylê Ogum Megê – Yá Mukumby. 2012

FIGURA 9. – Orixá Iansã Tempo, Orixá Tempo e Orixá Ossain.



Fonte: Arquivo pessoal da autora – Ylê Ogum Megê – Yá Mukumby ao centro. Orixás Iansã do Tempo (Vermelho); Orixá Tempo (Branco); Orixá Ossain (Verde). 2012.

Na parte de dentro da casa, encontra-se uma divisão relacionada à questão das comidas de Orixás. No quarto de Orixás quentes, as comidas são feitas com azeite de dendê: Ogum¹⁴, Xangô¹⁵, Iansã¹⁶, Oxóssi¹⁷, Obá¹⁸ e Ewá¹⁹.

¹⁴ Orixá Ogum: ligado a guerra, popularmente conhecido no Brasil como São Jorge. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

Figura 10. – Quarto Quente.



Fonte: Arquivo pessoal da autora – Ylê Ogum Megê – Comidas de Orixás com Azeite e Dendê. 2012

No quarto dos Orixás frios, as comidas são feitas sem azeite de dendê: as duas versões de Oxalá²⁰, Oxalufã²¹ e Oxaguian²², Oxum²³, Iemanjá²⁴, Nanã²⁵, Logunedé²⁶. A figura a seguir retrata alguns elementos do quarto frio.

¹⁵ Orixá Xangô: ligado à justiça, rei da cidade de Oyó. Na mitologia Xangô foi esposo de Oxum, Iansã e Obá. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

¹⁶ Orixá Iansã: deusa ligada ao vento e aos raios. Temperamento forte. É responsável pelas passagens dos mortos para o Orum (céu). (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

¹⁷ Orixá Oxossi: Senhor das matas, pai de Logunedé. Rei da nação de Ketu. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

¹⁸ Orixá Obá: deusa ligada a guerra. Uma das esposas de Xangô. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

¹⁹ Orixá Ewá: deusa da pureza, mora no cemitério. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

²⁰ Orixá Oxalá: ligado a criação. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

⁵¹ Orixá Oxalufan: versão velha do Orixá Oxalá. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

²¹ Orixá Oxalufã: versão velha de Oxalá, ligado a criação. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

²² Orixá Oxaguian: versão nova do Orixá Oxalá, ligado a guerra. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

²³ Orixá Oxum: deusa da água doce, ligada a maternidade. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

²⁴ Orixá Iemanjá: deusa da água salgada, muito popular no Brasil. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

²⁵ Orixá Nanã: deusa da criação, a mais velha entre os Orixás (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

²⁶ Orixá Logunedé: filho de Oxum e Oxossi, príncipe dos Orixás. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

Figura 11. – Quarto Frio.



Fonte: Arquivo pessoal da autora – Ylê Ogum Megê – Comidas de Orixás sem Azeite de Dendê. 2012

Nesses quartos são feitas oferendas para os Santos. Quando há necessidade de iniciar algum filho de Santo, é também nesses quartos que os filhos são recolhidos para os ritos de iniciação na religião.

Além dos quartos, existem também as cozinhas, que são localizados nos fundos ou nas laterais dos terreiros. Nelas, são preparados os alimentos para a alimentação dos adeptos e dos frequentadores dos terreiros em dias de festas. Esses alimentos, na maioria das vezes, são ligados às sobras de alimentos das oferendas para os Orixás. O barracão é o lugar no qual são realizadas as cerimônias. Conforme Guimarães (2009), os barracões podem ser caracterizados da seguinte maneira:

No barracão, ampla sala na qual se realizam as Festas públicas, se entra através de portais que são, ao mesmo tempo, físicos e mágicos: a porta da rua é a passagem do mundo profano para o sagrado; o lugar dos tambores (Rum, Rumpi e Lé, que chamam e põem os Orixás para dançar) assinala a passagem dos deuses do Orum para o Aiyê; a porta para o quarto do Santo, sala com assentamentos de todos os santos da casa, que faz com que ela, ligada aos atabaques e ao trono da Oxum, seja um elo de ligação entre os Orixás e o barracão. É

uma passagem só para quem é iniciado (GUIMARÃES, 2009, p. 48).

Figura 12. – Barracão.



Fonte: Arquivo pessoal da autora – Ylê Ogum Megê – Festá de Erê 2011.

Essas configurações espaciais dentro de um Ylê devem ser pontuadas, primeiro em relação à regra, pois nem sempre as disposições são as mesmas, embora, em sua maioria, as casas sigam o modelo descrito por Guimarrães (2009). Via de regra é a obrigatoriedade de um espaço que recebe o nome de barracão para “tocar” o Candomblé, ou seja, um espaço no qual são realizadas as cerimônias abertas ao público.

2.3 AS FONTES ORAIS SOBRE O CANDOMBLÉ EM LONDRINA.

A produção textual foi realizada por meio de análises de documentos como jornais que trazem fatos históricos acerca do Candomblé no Brasil. Em relação às referências históricas, foram coletados dados, a partir da pesquisa bibliográfica e eletrônica, em livros e *sítes* que da temática. Para uma análise e compreensão mais profundas foram utilizadas observações de campo e entrevistas com líderes religiosos do Candomblé em Londrina.

O primeiro líder entrevistado foi Robson Borges Arantes, nascido em 1979 na cidade do Rio de Janeiro, com o nome religioso de Ogã Robson. Ele preside a Associação de Ogãs de Londrina, foi sucessor de Ogã Carlos de Oxum. Pedagogo de formação, Robson atuou na rede pública de ensino por mais de 15 anos. Atualmente é membro do Conselho da Igualdade Racial e proponente de diversas ações ligadas à população negra.

A segunda entrevistada foi Camila Tassia de Lima Santos, conhecida como Mãe Camila de Oxaguiã, nascida em 1987, tendo contato com o Candomblé desde seus 11 anos. Mãe Camila é considerada a líder religiosa mais nova entre os candomblecistas de Londrina. É descendente da casa de Pai Percio de Xangô. Camila é atuante no conselho da Igualdade Racial de Londrina e também atua com a propagação da Lei 10.639/03 nas escolas. Atualmente dirige dois terreiros de Candomblé, um em Londrina e outro no Rio Grande do Sul.

A entrevistada número três é Cláudia Augusta dos Santos, nascida em 1973, na cidade de São Paulo, mais conhecida como Yá Ikandayô, com 20 anos de iniciação no Candomblé. É considerada também uma das líderes mais jovens da religião na cidade. É atuante no Conselho da Igualdade Racial de Londrina e do Conselho LGBTTT de Londrina.

As categorias de análise que foram elaboradas para este desenvolvimento investigativo serviram para dar aporte e orientação à pesquisa. Elas foram formuladas a partir dos objetivos e do roteiro semiestruturado que continham indagações sobre informações pessoais dos líderes religiosos, informações sobre a implementação do terreiro de Candomblé, nos quais são líderes, dados sobre o bairro e sobre o olhar do sujeito sobre a Lei 10.639/03⁷³.

Segundo Lanza (2014) utilizando essas categorias e empregando-as nas análises das fontes orais, podem-se extrair as seguintes perspectivas:

Assim, os sujeitos/inquiridos(as) pelos(as) pesquisadores(as) possibilitam o acesso, no processo de investigação, a discursos que nunca foram publicizados ou reconhecidos socialmente. Ainda, [...] os(as) depoentes estão sendo elevados à condição de

sujeitos históricos que saíram do anonimato e que, a partir de suas vidas e suas experiências, passaram a contribuir para a investigação científica (LANZA, 2014, p. 13).

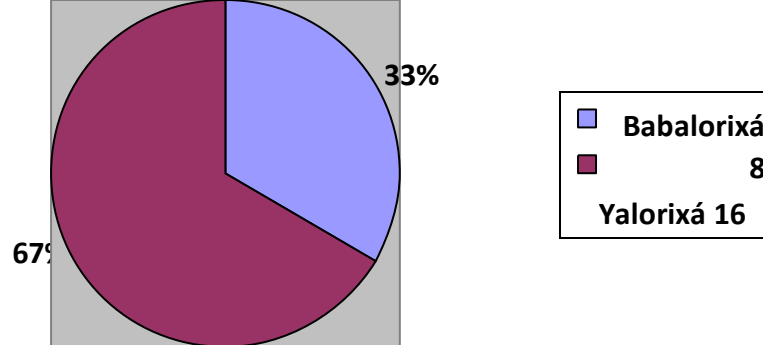
Dessa forma, as categorias de análise que nortearam a produção textual e a seleção dos dados foram as seguintes: 1) O processo de iniciação do líder religiosos no Candomblé; 2) As relações sociais estabelecidas entre o terreiro e o território em que ele está localizado e a escola, equipamentos públicos, organizações comunitárias e as interações entre os candomblecistas e os demais adeptos de outras religiões; 3) As percepções dos líderes religiosos acerca do preconceito racial e as mudanças da implementação da Lei 10.639/03 para os adeptos das religiões de matriz africana.

È preciso ressaltar que os entrevistados, Ogã Robson, Mãe Camila e Yá Ikandayô, são lideranças jovens, ou no começo da fase adulta, da quarta geração do Candomblé de Londrina. Essa escolha foi intencional para estabelecer uma relação com as entrevistas de Yá Mukumby e com as longas conversas de Mãe Omim, lideranças da segunda e da terceira geração, respectivamente.

2.3.1 O PROCESSO DE INICIAÇÃO DOS LÍDERES RELIGIOSOS NO CANDOMBLÉ.

Para maior entendimento do processo de iniciação dos líderes religiosos do Candomblé em Londrina, primeiro tem-se que ter ideia da quantidade desses processos na cidade de Londrina, o que se procurou demonstrar no Gráfico 1 a seguir.

Gráfico 1 – Divisão dos líderes religiosos do Candomblé de Londrina por sexo.



Fonte: A autora.

Os dados expressos pelo gráfico mostram uma prevalência de mulheres. Tendo em vista que o Candomblé é uma religião matriarcal, esse resultado indica que a tradição se mantém em Londrina

Outro ponto que deve ser destacado em relação aos líderes do Candomblé em Londrina, observado nas pesquisas de campo e nas entrevistas, é fato de que a maioria das pessoas foi iniciada por pessoas de São Paulo, ou seja, há uma forte ligação entre o Candomblé de Londrina e o de São Paulo. Um exemplo dessa ligação é a Mãe Camila de Oxaguiã, que descende do Axé de Pai Percio de Xangô, um líder de grande importância do Candomblé de São Paulo na década de 1990.

Mãe Camila conta que seu contato com a religião se deu através dos vizinhos e que seu processo de aceitação com a religião foi lento e gradual. Primeiro ela foi adepta de outras religiões até se compreender no Candomblé, embora sua avó tenha sido candomblecista, como se pode depreender por sua fala:

Já fui evangélica, já fui católica, coroinha, na verdade eu era evangélica, fui coroinha primeiro, por algum tempo, minha mãe nunca me levou em religião, minha mãe nunca me levou em religião, aí vamos aqui, vamos ali. Mas minha família sempre foi candomblecista, minha bisavó, minha vó, faz 30 poucos anos que ela está dentro da religião, porém eu fui com os vizinhos. E quando começou a entidade começou a me pegar dentro da igreja evangélica, aí fui pro terreiro, aí a mãe de santo me orientou que era pra eu seguir, porém eu não segui, porque na minha cabeça era coisa do demônio, coisa do diabo, voltei para a igreja, pedi para pastor tirar o demônio de mim, pro pastor fazer tudo que tinha para fazer, fazer um exorcismo. O pastor falou para mim, você tem que seguir com a sua vó, pastor da Igreja Batista da Graça (CAMILA, 2015).

Ainda utilizando o processo de iniciação de Mãe Camila, ela conta que, quando percebeu, já era considerada Mãe-de-Santo de vários filhos e se viu “obrigada” a abrir um terreiro.

Eu atendo faz bastante tempo, eles avisaram que ia ter, quando fui ver, já tinha 12 filhos aqui. De 11 foi para 20, eu me apavorei, eu tinha 19 anos, e eu fiquei louca apavorada, e não tinha jeito, mesmo assim fui agente comunitária de saúde 3

anos. Eu trabalhava das 7 às 4, dava 7 horas da noite eu estava incorporada para dar atendimento pro povo. Era gente que nem formiga, dava 4 horas da manhã eu estava desincorporando. Quando dava 7 horas eu estava no posto trabalhando. Batendo cartão, isso eu aguentei 3 anos (CAMILA, 2015).

Outro exemplo semelhante ao de Camila de Oxaguiã é o processo de iniciação do Ogã Robson que, antes de chegar ao Candomblé, passou por várias religiões. O líder da Associação de Ogãs em Londrina relata:

Minha família é toda católica, porém eu quis dar uma fugidinha, então fui para Igreja Presbiteriana, e aí conheci a Umbanda e fiquei vagando entre Umbanda e Igreja Presbiteriana. Entre essa fusão de Igreja Católica e Igreja Presbiteriana estava nessa fusão nessa busca do sagrado. Aí acabei entendendo que Cristo não é meu sagrado, aí acabei indo para o Candomblé. A gente costuma falar que o Candomblé não é para qualquer um, o Candomblé é quem escolhe e não a gente que escolhe o Candomblé. E eu acredito, se eu cheguei lá é porque o Orixá me encaminhou. E lá eu esperei que o sagrado me chamasse para a iniciação. Fiquei quase quatro anos frequentando o terreiro, esperando ser chamado. Então eu era um Ogã apontado eu não participava de rituais, enfim várias coisas. Que você não pode participar enquanto não teve sua iniciação, acabei sendo iniciado no Candomblé, em noventa e alguma coisa, e fiquei um tempo como Ogã apreendendo um pouquinho de tudo. Nós falamos que o Ogã tem que ser o braço da Yalorixá e do Babalorixá. Aí à medida que você vai conquistando respeito, confiança, os cargos vão sendo apontados. Fiquei 10 anos aprendendo quem eram meus ancestrais (ROBSON, 2015).

Esses dois exemplos vêm para comprovar o fato de que a iniciação dos candomblecistas passa por vários estágios, e o principal deles é o processo de aceitação do próprio sujeito, uma vez que o ideário social em relação às religiões de matriz africana é bem complexo, e sofrem os preconceitos da sociedade brasileira. Embora Robson, 36 anos de idade, e Camila, 28 anos, estejam ainda numa faixa etária de começo da vida adulta, e sejam lideranças importantes para o Candomblé de Londrina, enfrentam os mesmos preconceitos relatados por Yá Mukumby e outros líderes das gerações anteriores em relação ao seu processo de iniciação.

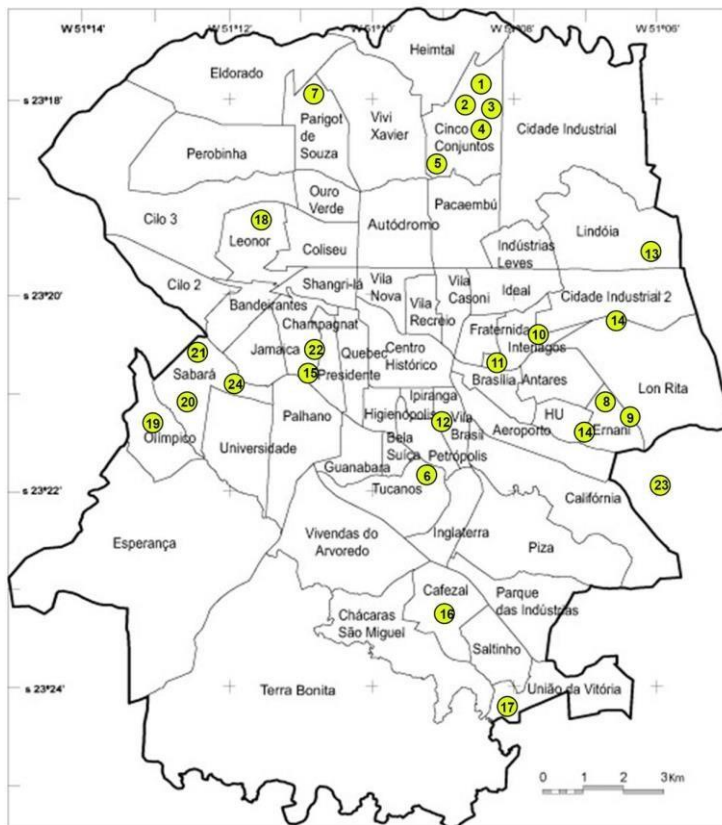
2.3.2 AS RELAÇÕES DOS TERREIROS COM A SOCIEDADE.

Objetivando maior compreensão deste subitem, primeiro será apontado onde estão localizados os terreiros de Candomblé em Londrina para, depois, pontuar as falas das lideranças religiosas, com seu posicionamento, relações que exercem no bairro e território compreendido por eles, e também pontuando suas atuações.

A figura a seguir foi construído a partir de informações coletadas em entrevistas para que, nesse formato, fosse possível entender melhor onde se situam os terreiros de Candomblé em Londrina.

Figura 15 . – Localização dos terreiros

Londrina Bairros - Líder



Legenda

1. Mãe Omin
2. Pai Heber do Oxóssi
3. Mãe Leia
4. Mãe Bia da Iansã
5. Pai Roberto do Ogum
6. Pai Alessandro Oxum
7. Pai Matambelê
8. Camila de Oxaguian
9. Tereza de Ayra
10. Silvio do Ogum
11. Mãe Kaia Sutê
12. Yá Ikandayô
13. Renan Ty Osaguiã
14. Wel de Oyá
15. Mãe Lurdes
16. Mãe Lufanjemin
17. Mãe Tsule
18. Mãe Vera
19. Mãe Kaia Unde
20. Mãe Valdeci da Iansã
21. Mãe Kisanganga
22. Oyá Rita
23. Pai Kissimbi
24. Mãe Júlia

Fonte: Associação de Ogãs e a autora.

O primeiro ponto a ser observado é que não existe terreiro de Candomblé no centro da cidade de Londrina. O terreiro mais próximo do centro é o de Yá Ikandayô, na Vila Brasil e que, por isso, sofre com vários problemas, por exemplo, um processo judicial que já dura mais de seis anos, como se verá posteriormente.

Outro ponto merecedor de destaque é que a maioria dos terreiros localiza-se na região norte, onde atua o terreiro de Mãe Omin, o único seguimento que tem projetos em parceria com órgãos públicos.

A zona norte de Londrina é uma região considerada periférica, conseqüentemente com grandes problemas socioeconômicos para ajudar a transformar essa condição, Mãe Omin trabalhou e trabalha com diversos projetos voltados à população menos favorecida do local, onde os serviços públicos oferecido pelo Estado, geralmente, são de baixa qualidade.

Esse trabalho de Mãe Omin destacado pelo pesquisador Carlos Guimarrães em sua pesquisa de 2009.

Em 2009 assisti o I Encontro Municipal de Saúde da População Negra em DST/AIDS e Doenças falciformes, organizado pelo Ylê juntamente com a Rede de Mulheres Negras do Paraná. Este evento juntamente com o conhecimento dos projetos que a Mãe Omim tinha em parceria com a Secretaria de Cultura, como o projeto *Badadoyn* (GUIMARÃES, 2009, p. 34).

Mãe Omim, ao trabalhar com a saúde da população negra em parceria com órgãos públicos, faz também um trabalho social, utilizando o conhecimento acumulado como Mãe-de-Santo para orientar a população quanto as doenças oriundas dessa mesma população. Esse trabalho acaba aproximando ainda mais comunidade e terreiro.

O projeto relacionado à saúde da população negra continua até o momento (2015). Mãe Omim realiza palestras sobre a temática e auxilia a população em questões relacionadas a doenças transmissíveis, indo além das interações de outros terreiros, mais ligadas à interação com os vizinhos em dia de festas com a entrega de alimentos, como nas festas de Erês²⁷ ou outras festas em que sobram alimentos. Mãe Omim ultrapassa essa perspectiva e se faz referência no sentido social.

Outros terreiros, porém, fazem interação a partir de outros signos e significados, interagindo com a alimentação da comunidade que os cerca em dia de festas. Quando indagada sobre as festas e as interações com a sociedade, Mãe

Camila, que tem seu terreiro na região leste da cidade, disse: “[...]eu faço as Águas de Oxalá, festa pra Xangô, as Yabás, a festa de Erê, a festa de Ogum e o Olubajé. Todas são abertas ao público. Em relação ao povo da rua, o que sobra de comida, porque sobra muita comida, então a gente dá para os vizinhos, sai na comunidade entregando” (CAMILA, 2015).

Na zona sul destaca-se a figura de Mãe Tsule, que mora no União da Vitória um bairro que teve sua origem numa invasão. Ela atende as pessoas na sua casa e estabelece uma relação com o espaço através das benzeduras, que estão muito presente no cotidiano dos brasileiros, embora poucos saibam que essa prática tem ligações com cultos africanos e afro-brasileiros. É preciso também ressaltar que, em muitas comunidade menos favorecidas

²⁷ Entidades crianças.

economicamente, a benzedura é o primeiro recurso buscado pelas famílias para sanar problemas de saúde menos graves. Como aponta Jackeline Lourenço Aristides em seu texto *Acolhimento da População Negra em Sofrimento Psicossocial pelo Candomblé de Londrina – PR*, o Candomblé tem um papel fundamental na ação com a saúde da população mesmo que seja no ramo do acolhimento.

A parceria em rede (acompanhamento em visitas médicas e consultas) aparece como componente de acolhimento em saúde mental e como ferramenta de cuidado continuado. Este significado traz a discussão da fragilidade na continuidade na linha de cuidado em saúde mental, ou seja, a dificuldade dos serviços de saúde de acompanhar o usuário com transtornos mentais e deste ser acompanhado na comunidade. O Candomblé pode assim ser considerado como equipamento social que presta serviços "extra oficiais" em saúde. O terreiro de Candomblé é espaço de escuta de queixas como o racismo e o preconceito racial, construindo a possibilidade de empoderamento e enfrentamento à violência estrutural sofrida pela comunidade negra. O cuidado no sofrimento psicossocial prestado pelo Candomblé nos coloca várias possibilidades de engajamento desta população no seio da comunidade. (ARISTIDES, 2012, p.45).

Além de todas essas ações no âmbito dos bairros, os candomblecistas em sua grande maioria militam no Movimento Social Negro de Londrina, é válido ressaltar que os três entrevistados, Mãe Camila, Mãe Cláudia e Ogã Robson, são atuantes no papel de líder religioso, pois todos participam do Conselho de Promoção da Igualdade Racial de Londrina.

2.3.3 O PRECONCEITO E A LEI 10.639/03.

Partindo do pressuposto nos capítulos anteriores, em que se trabalhou o preconceito e toda a historicidade da questão das religiões de matriz africana no Brasil e em Londrina, neste tópico será feita uma sistematização do preconceito em Londrina relacionado à religião e de como a Lei 10.639/03 pode ter ajudado ou não no combate a esse preconceito e à intolerância religiosa.

Nas entrevistas realizadas observou-se que, em primeiro lugar, os líderes do Candomblé em Londrina entrevistados, em sua totalidade, se autodeclararam negros, fazem parte do Movimento Social Negro de Londrina e

conhecem as leis que amparam o direito e a liberdade ao culto religioso. Isso, porém, não isenta seus terreiros e suas relações na sociedade de sofrerem com o preconceito e com a intolerância. Um exemplo disso aparece na fala do Ogã Robson:

Eu fiquei 14 anos no município como pedagogo, não trabalhando na educação formal. É sempre do zero. Porém é engraçado, quando começamos a fazer algumas analogias, falando: se sabia que essa folha, sabia que esse chazinho é ligado ao Candomblé. Se sabia que esse nome é africano. A pessoas começam a perceber que também a cultura africana faz parte da vida dela e ela nem tem noção. Porém existe a intolerância, a exclusão ainda é muito forte. E um dos motivos que me fizeram deixar 14 anos na assistência social foi isso. Não dei mais conta. Não estou desistindo, porém não quero ter vínculos para ter que pensar no que vou falar por estar em tal lugar. Hoje se eu quiser mandar alguém ir catar coquinho eu posso. Ninguém vai me falar sou seu chefe e você não vai falar. Não só onde eu trabalhava. Na própria rua. Mas se eu colocar um fio de conta no pescoço, a gente encontra. Tivemos um caso agora dentro do ônibus. O motorista não deixou a Mãe de Santo entrar no ônibus porque estava com fio de conta e o pano de cabeça, isso aqui em Londrina. Então é frequente, a gente fala do caso da Yá Mukumby, mas tivemos casos antes, tivemos casos depois, finada Mãe Oromin morreu tentando, morreu com uma briga com o Estado, porque o médico disse que não ia atender se ela não tirasse as contas. Né (ROBSON, 2015).

O relato do Ogã Robson serve para introduzir a discussão sobre os casos de preconceitos enfrentados pelas populações negras em Londrina. Destacase aqui o caso de Yá Mukumby, Mãe-de-Santo brutalmente assassinada em um ato de intolerância religiosa. Esse caso talvez tenha sido o que mais ganhou visibilidade na cidade pelo fato de Yá Mukumby²⁸ estar ligada à militância política e ter sido figura importante na Universidade Estadual de Londrina. O caso dela, porém, não é único e muito menos o primeiro, conforme se pode conferir pelo relato de Ogã Robson.

Após a realização desta entrevista com o Ogã, outros fatos ocorreram em relação à intolerância religiosa em Londrina. No dia 19 de outubro de 2015, em uma reunião do Grupo de Estudos de Combate ao Racismo promovido pelo promotor público Paulo Tavares em parceria com a Professora Doutora Maria

²⁸ Para melhor compreensão: COSTA, Guilherme S. *Imediatismo versus Perseguição: a cobertura do assassinato de Yá Mukumby na Imprensa*.

Nilza da Silva e o Movimento Social Negro, o Ogã relatou um caso de intolerância religiosa sofrido por seu Ylê, que se localizado no bairro Ernani Moura Lima: todo o telhado da casa de Santo foi quebrado por pedras. É possível depreender desse caso que a intolerância em Londrina se faz cada vez mais evidente²⁹.

entrevista feita com Mãe Camila também traz o relato de um caso de violência física sofrida por seus Filhos de Santo em sua casa:

Sim eu só tive problema uma vez, com uns meninos que passaram aí na frente, e jogaram uma bomba caseira em cima da casa, estavam o Carlos e o menino dele. Cortaram a mão do Carlos e a cabeça do filho dele. E a gente tem uma ligação policial aqui na casa, tenho filhos policiais, aí a gente conseguiu descobrir quem era (CAMILA, 2015).

Essa violência não fica apenas no âmbito físico.
Em relatos colhidos

para a realização desta pesquisa, pôde-se observar que também agem no psicológico dos adeptos das religiões de matriz africana:

Eles fizeram agora, tem seis meses, eles fazem o culto. Como eu toco de segunda e quarta e nos finais de semana, então eles fazem o culto na terça-feira. Eles perceberam que aqui era segunda e quarta e colocaram os deles na terça. Não me incomodam. Só no começo, os filhos de santo chegavam e eles iam panfletando. Sabe, fazendo a mídia deles, agora não temos problemas com eles não (CAMILA, 2015).

Analisando pela óptica dos ataques simbólicos, observa-se que

existe uma efetiva “guerra santa” instaurada contra as religiões de matriz africana, já quem não existe o respeito à diferença religiosa nem nos espaços de culto.

O caso de Yá Ikandayô é mais complexo. O terreiro dela, como se

pode ver na figura 15 página 84, está localizado em uma região considerada de classe média nos arredores do centro de Londrina. Ela e sua companheira sofreram um processo judicial por parte de uma vizinha por professarem sua fé., que durou 6

²⁹ A autora estava presente na reunião em que foi relatado o fato.

anos. Foram mais de 5 audiências, e as duas líderes saíram vitoriosas, uma vez que a vizinha desistiu de comparecer à audiência. O processo para conseguir essa vitória, porém, foi longo e árduo, como atesta a matéria de jornal (**Apêndice 3**).

Ikandayô prometei até acorrenta-se, em um ato simbólico, no Fórum de Londrina.

Conforme ela relata a seguir, ela consegue observar traços de intolerância religiosa no ato da vizinha:

Aqui, pra mim é calmo, embora nós temos problemas com apenas uma vizinha por problema religioso, estamos enfrentando um processo já há seis anos, né, por conta de uma só vizinha, mas fora o restante da comunidade, eles aceitam e respeitam muito. Na realidade, o advogado tá tentando provar e caracterizar preconceito, é, religioso por conta que a vizinha da frente faz festas, faz encontro com amigos, e a vizinha dos fundos nunca se indispôs. Então a partir do momento que a minha companheira foi pedir pra ela, comunica-la que haveria um trabalho, uma festa aqui religiosa, né, estava comunicando pra não ter problemas, a partir desse dia ela entrou com um processo na justiça dizendo, alegando que nós távamos, é, prejudicando ela, né, o sono, perturbação de ordem e de paz, e entrou com esse processo (CLÁUDIA, 2015).

Ao se indagar os líderes sobre se existiam crianças iniciadas em seus terreiros, foi possível perceber fatos pontuais relacionados ao preconceito. Ogã Robson afirmou que, nas décadas passadas, era bem complicado trabalhar com as crianças e seu papel na escola, após a iniciação. Atualmente, o terreiro vem utilizando de táticas para driblar esses problemas.

Crianças no período escolar do terreiro. É frequente, o que eu venho fazendo no meu Axé, coisas que a gente não pensava. Se a gente for pensar em um processo educativo, teremos que pensar uma metodologia para a criança. A gente aprende na ação. Pouco tempo atrás, os Candomblés vêm pensando como agir com as crianças para que elas defendam sua religião. Antigamente muitas pessoas do Candomblé

preferiam que os filhos seguissem outra religião. Eu sou, mas não quero isso pro meu filho. Aí indagávamos se é bom para você é bom para seu filho. Temos que pensar como vamos educar essa criança. Pensar exemplos das igrejas evangélicas, escolas dominicais. Hoje podemos fazer representação de Buri com as crianças, a gente brinca de rituais. Quando ela passa a entender o ritual dela. Quando ela entende que não estou matando bicho para diabo. Quando ela entende que o que a gente sacrifica é pra gente comer. O Orixá é uma energia viva que depende do homem para se manifestar. Quando a criança começa a entender, que Exu não é o diabo. E quando a professora falar isso, a criança terá um conhecimento para rebater assim: a Senhora está errada (ROBSON, 2015).

Segundo relatos dos líderes em relação ao iniciação de criança, há uma realidade muito complexa, mas, como explana Camila de Oxaguian, o preconceito com as crianças vem diminuindo por conta das atuações dos líderes em seus bairros:

Eu tenho crianças iniciadas, é bem complicado, os amiguinhos tiram sarro, na escola da Ingrid, o Panico, o diretor dali é maravilhoso, ele abriu muito espaço para nós, eu sempre vou lá, dou palestra na escola, eu sempre vou lá. Eu tenho uma influência grande no colégio dela, eu chego lá, as professoras querem que ensine a pôr o turbante (CAMILA, 2015).

Assim, pode-se destacar também um ponto que esta pesquisa buscou analisar: o papel da Lei 10639/03 em relação ao combate à intolerância. Já Camila em sua fala faz um paralelo entre vivências de sua infância e as da sua filha Ingrid e vê a importância da Lei.

Eu vou nas escolas para falar da 10639/03, pelo menos aqui na região leste com a Lei consegui espaço nas escolas, eu vi que mudou muito de quando eu era criança para hoje (Camila).

É válido ressaltar que essas interações escolas e terreiros são

importantes para a desmistificação do Candomblé para os moradores do bairro em que esses terreiros estão inseridos. É a partir desse contato que o educando pode desconstruir muitos conhecimentos adquiridos pelo senso comum.

Em uma forma mais abrangente, Yá Mukumby foi personagem de

um vídeo/questionário produzido pela ALMA-Londrina, uma vila cultural, no qual, a Mãe-de-Santo é indagada por crianças sobre afirmações do senso comum da população. No decorrer do vídeo são mostrados elementos da religião de maneira que o espectador consegue ir assimilando a vivência de um terreiro de Candomblé.

O vídeo recebe o nome de “Tudo que você queria saber sobre macumba e nunca teve coragem de perguntar”³⁰

Para Ogã Robson, a Lei veio para contribuir, porém a efetivação dela ainda é bem pequena:

A lei veio para chacoalhar, a gente está a doze anos da Lei e ainda não encontramos a Lei. E eu acredito que vai demorar para encontrar, eu acredito que temos uma escola do século XIX e professores do século XX e estamos no século XXI, a lei contribuiu sim. Contribuiu para acabar com senso comum (ROBSON, 2015).

Os pontos deste capítulo foram formulados com base na análise das entrevistas dos adeptos e suas vivências, que são importantes para construir os saberes científicos sobre o Candomblé.

³⁰ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lompIMkV1SM>.

