

# Ervas, fé e (cons)ciência! Covid-19 e a experiência de um terreiro de Candomblé

HERBS, FAITH AND CONSCIOUSNESS/SCIENCE! COVID-19 AND THE EXPERIENCE OF A CANDOMBLÉ TERREIRO



Josivaldo Bentes Lima Júnior<sup>1</sup>

Adan Renê Pereira da Silva<sup>2</sup>

## Resumo

O fenômeno da pandemia de coronavírus também invadiu templos religiosos. Este trabalho debruça-se sobre a questão, valendo-se da metodologia da história oral para dialogar com a experiência de Mãe Janeth, responsável por um terreiro de candomblé em Manaus - AM. Objetivou-se entender como a religião lidou com a Covid-19 em 2020, em seus modos de compreensão de saúde e doença. As falas apontam para uma líder religiosa que conjuga experiências de fé e do sagrado aos discursos científicos de distanciamento e isolamento social, desenvolvendo a caridade requerida pelo candomblé. O apoio social e os saberes religiosos são pontos de esperança para um possível mundo pós-pandemia, além de fonte de cuidado para um momento de perda de familiares, amigos e adeptos, mostrando o candomblé de modo oposto a compreensões racistas e intolerantes, como local de resistência e amor ao próximo.

**Palavras-chave:** Candomblé. Coronavírus. História Oral.

## Abstract

The coronavirus pandemic phenomenon has also invaded religious temples. This work focuses on the issue, using the methodology of oral history to dialogue with the experience of Mãe Janete, responsible for a “Candomblé terreiro” in Manaus - AM. The objective was to understand how religion deals with Covid-19 in 2020, in its ways of understanding health and disease. The speeches point to a religious leader who combines experiences of faith and the sacred with scientific discourses of distancing and social isolation, developing the charity required by Candomblé. Social support and religious knowledge are points of hope for a possible post-pandemic world, as well as a source of care for a moment of loss of family, friends and supporters, showing Candomblé in an opposite way to racist and intolerant understandings, as a place of resistance and love of neighbor.

**Keywords:** Candomblé. Coronavirus. Oral History.

<sup>1</sup> Doutorando em História Social pela Universidade Federal do Amazonas. Professor da Secretaria de Estado de Educação e Qualidade de Ensino do Amazonas. E-mail: [juninhobentes@hotmail.com](mailto:juninhobentes@hotmail.com).

<sup>2</sup> Doutor em Educação pela Universidade Federal do Amazonas. Professor dos Cursos de Pós-Graduação da Faculdade Salesiana Dom Bosco. E-mail: [adansilva.1@hotmail.com](mailto:adansilva.1@hotmail.com).



## Introdução

O fenômeno da pandemia do coronavírus tem levado o mundo a se reinventar diante de uma doença de rápida e fácil disseminação. Neste cenário mundial, os grupos religiosos também estão sendo chamados ao debate, incluindo-se aí lideranças, sacerdotes e responsáveis pelas comunidades de fé, que também são demandados pelos praticantes diante de um diagnóstico positivo da doença e/ou das mortes/adoecimentos de familiares, amigos e conhecidos. Dada a novidade da pandemia e o cenário ainda incipiente do avanço da vacinação no ano de 2020, cientistas, pesquisadores e religiosos – em sistemas de saberes plurais – estavam “aprendendo” a lidar com um vírus responsável pela morte de um número alarmante de seres humanos. No Brasil, dado o desleixo com o qual foi tratada a doença desde o início por parte das autoridades competentes, em especial, do Governo Federal, o quadro foi agravado<sup>3</sup>.

A proposta de escrita surgiu da inquietação que nós, autores, carregamos no tocante às religiões, qual seja, como elas estavam lidando com as demandas oriundas da pandemia. Assim, debruçamo-nos sobre uma delas, o candomblé, de modo a investigar como esse sistema religioso afro-brasileiro interpretou o avanço da Covid-19 em Manaus e como vem sendo acionado pelos sujeitos que o procuram.

A escolha pelo candomblé não foi aleatória: ela vem de leituras prévias que constataam a invisibilização do povo negro na Amazônia<sup>4</sup>, “como se” a presença afrodiaspórica na região simplesmente não existisse, mesmo com pesquisas, como as citadas, sugerindo o “erro” dessa premissa e como tal “erro” entrelaça-se a questões mais profundas, como o racismo. No tocante ao candomblé, vale citar que o estado do Amazonas abriga uma das casas de santo mais antigas do Brasil, o Ilê Axé Arawé Ajinsun, conhecido como o terreiro do Seringal Mirim<sup>5</sup>. Em 2022, essa casa completou 114 anos, ou seja, um local de culto centenário encravado na região amazônica, um patrimônio histórico e cultural das religiões de matriz africana.

---

<sup>3</sup> À data em que caminhamos para a finalização desse texto, 01 de setembro de 2021, o Brasil lida com o falecimento de mais de meio milhão de seres humanos por conta da Covid-19.

<sup>4</sup> SAMPAIO, Patrícia Melo. (Org.). **O fim do silêncio: presença negra na Amazônia**. Belém: Editora Açaí, 2011. NAKANOME, Ericky da Silva; SILVA, Adan Renê Pereira da. 2019. “Boi de Negro”: origens do reconhecimento afro ao Boi de Parintins por intermédio da Arte. In: 28 Encontro Nacional dos Pesquisadores Nac. em Artes Plásticas. Cidade de Goiás, *Anais...* 2019. Disponível em: [http://anpap.org.br/anais/2019/PDF/ARTIGO/28encontro\\_NAKANOME\\_Ericky\\_da\\_Silva\\_e\\_SILVA\\_Adan\\_Ren%C3%AA\\_Pereira\\_da\\_116-130.pdf](http://anpap.org.br/anais/2019/PDF/ARTIGO/28encontro_NAKANOME_Ericky_da_Silva_e_SILVA_Adan_Ren%C3%AA_Pereira_da_116-130.pdf). Acesso em: 15 set. 2021.

<sup>5</sup> BARBOSA, Yuri Pedro Bento et al. “Significados das práticas de cuidado em saúde no ritual de iniciação do candomblé de Ketu”. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, Londrina, v. 39, n. 1, p. 96-411, 2018. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/sem/v39n1/a09.pdf>. Acesso em 10 set. 2021.



Os primeiros registros do candomblé de Angola em Manaus datam de 1970, creditados ao sacerdote Wilson Falcão Real, oriundo da Bahia, responsável por formar três mães de santo, entre as quais, Mãe Janeth, a narradora deste estudo. A escolha pela Mãe Janeth se deve ao fato de ela assumir importante papel na Articulação dos Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro de Matriz Africana - ARATRAMA, com participação em diversas campanhas em defesa da liberdade de crença e combate ao ódio religioso no Estado do Amazonas, com destaque para sua liderança no Projeto de Associação Cultural dos Povos Bantos no Amazonas.

Nesse bojo, partimos da seguinte indagação: como o candomblé vem lidando com a atual pandemia e que demandas a Covid-19 vem gerando? Para responder o questionamento norteador, traçou-se o objetivo de entender como a religião lidou com a pandemia durante o ano de 2020, em seus modos próprios de compreensão de saúde e doença.

Metodologicamente, o foco foi qualitativo, optando-se pela história oral. Tal método retoma um campo antigo da História, a tradição da oralidade, voltando-se precipuamente para o actante que narra. Em defesa da importância da experiência para a história oral, Thompson<sup>6</sup> considera ser “uma ilusão típica dos intelectuais” achar “os comuns mortais estúpidos”, ou seja, “a verdade é mais nuançada: a experiência é válida e efetiva”. E conclui: “[...] A experiência, ao que se supõe, constitui uma parte da matéria-prima oferecida aos processos de discurso científico da demonstração. E mesmo alguns intelectuais atuantes sofrem, eles próprios, experiências”.

Vale destacar, com Alberti<sup>7</sup>, que a peculiaridade da história oral é a *postura* dela com relação à história e às configurações socioculturais, privilegiando a recuperação do vivido consoante quem o viveu. Em outra obra, Alberti pontua que uma entrevista de história oral é, concomitantemente, um relato de ações passadas e um resíduo de ações implicadas no próprio desenrolar da conversa. Assim, o diálogo torna-se o “resíduo” de uma ação específica, sendo tal ação a interpretação do passado, o que é desencadeado tanto por aquele que entrevista quanto por quem é entrevistado<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> THOMPSON, Edward Palmer. **A miséria da teoria ou um planetário de erros (uma crítica ao pensamento de Althusser)**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981, p. 16.

<sup>7</sup> ALBERTI, Verena. **História oral: a experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1990.

<sup>8</sup> ALBERTI, Verena. “O que documenta a fonte oral? Possibilidades para além da construção do passado”. In: II Seminário de História Oral. Belo Horizonte, 1996. Disponível em: [https://cpdoc.fgv.br/producao\\_intelectual/arq/869.pdf](https://cpdoc.fgv.br/producao_intelectual/arq/869.pdf). Acesso em: 27 jul. 2021.



Compreende-se, assim, junto a Alberti<sup>9</sup>, ser a relação colaborativa a desencadeadora da especificidade da história oral: a possibilidade de ela documentar as ações de constituição de memórias, tornando-as passíveis de serem estudadas. Nestas relações de estudo, a história oral enriquece o método, posto que possibilita entender como representações se tornam fatos, extrapolando a memória para além de uma mera significação do passado.

Em outro viés de análise, Venâncio<sup>10</sup> fala da necessidade de ressignificar o papel do entrevistado, enxergando-o como sujeito de conhecimento que desloca o pesquisador para o encontro com outra episteme, ou seja, a história oral permite um encontro epistêmico que se compreende por meio da tecedura da conversação. Afinal, para ele, as entrevistas não dão somente acesso ao significado das experiências dos sujeitos – o que já pontuava Alberti<sup>11</sup> – mas também possibilitam conhecer práticas de produção do conhecimento: são sujeitos que produzem história e História.

Assim, valemo-nos da história oral como fonte para conhecer a narradora do estudo, a mãe de santo Janeth Teixeira Lima, identificando sua trajetória como sujeito social protagonista do candomblé e sua compreensão religiosa da pandemia, auxiliando a estabelecer relações entre religião, saúde e essa doença, em específico. A entrevista foi realizada em 2020, na casa de culto da narradora, o que destaca o acolhimento e realça a confiança que ela sentiu em nós, entrevistadores, captando-se a sacralidade do local e a espontaneidade com a qual se desenrolou o diálogo. Após o consentimento obtido, iniciamos a conversa que durou aproximadamente duas horas de interação e conhecimento.

### **Candomblé, cura e doença: notas introdutórias**

Na visão de Van de Port<sup>12</sup>, o candomblé pode ser entendido como um culto afro-brasileiro ancorado na possessão espiritual, obtida via “transe mediúnico”. Marcadamente ligado a uma construção identitária brasileira, especialmente na Bahia pós-1970 – com a

---

<sup>9</sup> ALBERTI, Verena. “O que documenta a fonte oral? Possibilidades para além da construção do passado”. 1996.

<sup>10</sup> VENÂNCIO, Dornival. “Encontros epistêmicos e a formação do pesquisador em história oral”. In: PINTO, Renan Freitas; PUGA, Lúcia; PEDROSA, Tatiana (Orgs.). **Amazônia: apontamentos de história oral**. Manaus: Valer, 2020. p. 13-28.

<sup>11</sup> ALBERTI, Verena. “O que documenta a fonte oral? Possibilidades para além da construção do passado”. 1996.

<sup>12</sup> VAN DE PORT, Mattijs. “Candomblé em rosa, verde e preto: recriando a esfera religiosa afro-brasileira na esfera pública de Salvador, na Bahia”. **Debates do NER**, Porto Alegre, n. 22, v. 2, jul./dez. 2012. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/36521>. Acesso em 15 set. 2021.



ascensão do turismo que visava promover esse estado brasileiro a um status de “misterioso” e “exótico” –, o candomblé adquiriu expressivo prestígio. O mesmo, entretanto, não se pode afirmar do Amazonas. Aqui, muitas pessoas ainda associam a religião a conceitos racistas como “magia negra”, “forças ocultas” e/ou “macumba”, popularizando um imaginário estereotipado e de muito preconceito.

Igualmente importante é registrar o trabalho de Chester Gabriel<sup>13</sup> sobre afrorreligiões em Manaus. Ao focar a Umbanda em seus estudos, o autor apresenta como a religião bebeu na fonte de outros cultos religiosos da região, a exemplo da pajelança. Gabriel também analisa a importância do transe mediúnico para o desenvolvimento e sucesso da Umbanda, isto é, um instrumento de comunicação poderoso e explana que outras casas de culto afros já existiam em Manaus, popularmente conhecidas como “Batuques”: Joana Maria da Conceição, negra maranhense conhecida por Joana Gama, foi responsável por iniciar o mais antigo centro de culto, localizado no Morro da Liberdade, em 1900, período em que muitos negros do Maranhão se instalaram em Manaus. Tratar-se-ia de um culto sincrético, “com predominância de traços de culto Iorubá-Daomeano”.<sup>14</sup>

Conforme identificou Tenório<sup>15</sup>, em pesquisa sobre as pajelanças e os cultos pretos em Manaus, bairros como a Cachoeirinha eram espaços onde as práticas afrorreligiosas se concentravam com destaque. Segundo o autor, a primeira menção ao Candomblé, encontrada no Jornal do Commercio, data do ano de 1914. A notícia aponta o caso de uma jovem de quinze anos de idade, que teria sido vítima fatal de feitiçaria promovida pelo Candomblé, em uma “sessão de cura”, evidenciando as campanhas feitas pelo periódico contra a religião. Na mesma reportagem, é possível perceber como o jornal se utiliza de termos como “fetichismo”, “esquisito” e “feitiçaria” para denominar o espaço de culto frequentado por seus praticantes. Tenório ainda explica que:

Uma característica importante sobre o candomblé e outras religiões afro-brasileiras tradicionais é que elas não são cultuadas em forma de “sessões”, suas reuniões têm um caráter cerimonial, de celebração as suas divindades, os orixás, no caso do

---

<sup>13</sup> GABRIEL, Chester E. **Comunicações dos Espíritos. Umbanda, cultos regionais em Manaus e a dinâmica do transe mediúnico.** Trad. Margarida M.C. Oliva. Edições Loyola, São Paulo, 1985.

<sup>14</sup> GABRIEL, Chester E. **Comunicações dos Espíritos. Umbanda, cultos regionais em Manaus e a dinâmica do transe mediúnico,** 1985, p. 147.

<sup>15</sup> TENÓRIO, Adriano. **Pajelanças e cultos pretos em Manaus (1904-1940).** Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2021.



candomblé, mas, que podem ter outras denominações dependendo da região brasileira.<sup>16</sup>

Entretanto, mesmo com as religiões perseguidas pelos periódicos, os processos históricos evidenciam múltiplas formas de resistência do povo negro frente aos discursos de racismo religioso, os quais evidenciam a continuidade das práticas religiosas de matrizes africanas. Vindo de longínquas regiões para o Brasil, o candomblé teve a força de agregar os escravizados em novas famílias, unindo grupos de diversas regiões do continente. De modo geral, o processo afrodiaspórico do candomblé é explicado por Opipari:

Durante quase três séculos, o continente norte e sul-americano importou um número incalculável de mão de obra escrava da África. O Brasil viu chegar, desde o final do século XVI, os bantos (angola, caçanjes, bengalas etc), provenientes de diferentes territórios hoje conhecidos como Angola, Congo ou Moçambique; no decorrer do século XVII, chegaram os sudaneses (ioruba ou nagô, jeje, fanti-achanti etc), originários das atuais Nigéria, Benim e Togo. Estima-se que a maioria desses deportados pertencia ao grupo banto, cujos elementos da língua, da cozinha e da música estão visivelmente presentes nas manifestações culturais brasileiras contemporâneas. Bantos e sudaneses, subdivididos em diferentes grupos, encontravam-se em solo africano em contato estreito com outros grupos étnicos. Com efeito, mantinham já nessa época numerosas trocas culturais, comerciais etc. Daí resultava uma circulação de símbolos e de divindades presentes no imaginário de cada grupo.<sup>17</sup>

Mandarino e Gomberg<sup>18</sup> destacam que a crença candomblecista encontra-se associada aos orixás, inquices e voduns. Uma das características marcantes é a recepção das entidades, tornando o corpo a morada delas, extrapolando as leituras fisiologistas dos saberes da medicina oficial. Acerca da presença do “transe mediúnico”, Capone<sup>19</sup> elucida que a intervenção dos espíritos na vida cotidiana é tão lógica para os médiuns candomblecistas quanto uma relação de “causa e efeito” para a ciência oficial. Uma especificidade é o fato de que, aquele que fala – o médium – não é responsável pelo que diz, pois o transe implica perda da consciência.

---

<sup>16</sup> TENÓRIO, Adriano. **Pajelanças e Cultos Pretos em Manaus (1904-1940)**, 2021, p. 110.

<sup>17</sup> OPIPARI, Carmen. **O candomblé: imagens em movimento São Paulo - Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009, p. 13.

<sup>18</sup> MANDARINO, Ana Cristina de Souza; GOMBERG, Estélio. “Candomblé, corpos e poderes”. **Perspectivas**, São Paulo, v. 43, n. 2, p. 199-217, 2013. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/perspectivas/article/download/6618/4865/16657>. Acesso em 10 set. 2021.

<sup>19</sup> CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé**. Rio de Janeiro: Pallas, 2018.



Detalha Capone<sup>20</sup> que o candomblé é dividido em nações: nagô, ketu, efon, ijexá, nagô-vodum, angola, congo, caboclo. O conceito perde a significação originária e adquire sentido mais político do que teológico. A autora afirma que, durante muito tempo, a filosofia e metafísica da religião africana foram tidas como exclusividade dos nagôs. Já nos dias atuais, o campo é marcado pela heterogeneidade:

[...] Cada terreiro possui sua própria especificidade ritual, fruto da tradição de que faz parte, mas também da idiosincrasia do chefe de culto. Na realidade, a identidade religiosa é constantemente negociada entre os atores sociais. As diferenças entre os cultos são, portanto, bem menos claras do que pretendem antropólogos e adeptos das religiões afro-brasileiras [...].<sup>21</sup>

Por sua vez, Prandi<sup>22</sup> ensina terem sido principalmente os candomblés baianos das nações queto (iorubá) e angola (banto) os de maior difusão pelo país, encontrados praticamente em todos os lugares. O queto tornou-se uma espécie de paradigma para o conjunto das religiões de origem africana, com seus ritos, panteão e mitologia predominantes. Já o candomblé de Angola, mesmo adotando divindades nagôs – os orixás – e incorporando muitos temas e ritos originários dos iorubás, penderia de modo predominante para o lado da umbanda, no início do século XX, em locais como Rio de Janeiro e São Paulo. Apesar dos pontos não comuns, os pertencentes aos grupos identificam-se como membros de um mesmo *ethos* religioso, o “povo de santo”. Agregam-se em torno do que é mútuo: crenças, práticas rituais e visões de mundo, entre elas, ideias acerca da vida e da morte.

Prandi<sup>23</sup> ainda destaca que terreiros localizados nas mais diferentes regiões e cidades se interligam por meio de “teias de linhagens, origens e influência que remetem a ascendências que convergem, na maioria dos casos para a Bahia, e que daí apontam, no caso das nações iorubás, para antigas e, às vezes, lendárias cidades hoje situadas na Nigéria e no Benin”.

---

<sup>20</sup> CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé**, 2018.

<sup>21</sup> CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé**, 2018, p. 31.

<sup>22</sup> PRANDI, Reginaldo. “O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras”. *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 16, n. 47, p. 43-58, out. 2001. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69092001000300003&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092001000300003&lng=pt&nrm=iso). Acesso em 15 set. 2021.

<sup>23</sup> PRANDI, Reginaldo. “O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras”, 2001, p. 44.



Em relação à interface religião e saúde, os estudos mostram, consoante Mota e Trad<sup>24</sup>, que a filiação religiosa ao candomblé está majoritariamente entrelaçada a uma busca de soluções para aflições e enfermidades. A religião emergiria como uma possível fonte de cura para os seguidores, visualizadas em experiências individuais e/ou coletivas da eficácia, o que levaria a uma modelação da vida por meio das condutas de cuidado com o corpo, com a saúde, entre outros aspectos. Neste sentido, o candomblé, ao ofertar serviços de cura, promove saúde e apoio social. Isto se faz, segundo Mandarino e Gomberg<sup>25</sup>, mediante uma ampliação das visões e percepções sobre as causalidades da doença, o que implica outras compreensões da relação entre corpo, mente e entidades.

Todavia, como bem adverte Queiroz<sup>26</sup>, tudo depende da posição, relação e conjuntura para o povo de axé. É preciso cuidado com generalizações, já que nem mesmo as divindades perdem a alteridade quando se manifestam nos corpos humanos. O candomblecista produz-se na diferença em relação às entidades, por meio da relação que com elas desenvolvem, trazendo questões extremamente particulares para a análise. O que se pode perceber, de modo geral, é que os adeptos parecem viver um mundo, uma ontologia na qual são as associações e as influências recíprocas que fazem os seres e suas disposições emergirem, e não o contrário.

O transe mediúnico, ao fazer a mediação entre corpóreo e extracorpóreo, humanos e orixás, acaba por produzir também uma noção de pessoa. Nessa visão, os membros do sistema religioso integram uma verdadeira família de santo, rede de apoio para indivíduos em situação de sofrimento, com destaque para o psicológico<sup>27</sup>. Captando da mesma forma as relações entre membros e famílias de santo, Mandarino e Gomberg explicam que:

[...] após a iniciação, veem aumentados seus laços de família, com a família de santo/família de axé passando a ser relacionada e referendada como a família biológica e, em alguns casos não raros, assumindo o

---

<sup>24</sup> MOTA, Clarice Santos; TRAD, Leny Alves Bonfim. “A gente vive pra cuidar da população: estratégias de cuidado e sentidos para a saúde, doença e cura em terreiros de candomblé”. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 325-337, 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/2160/1/06.pdf>. Acesso em 10 set. 2021.

<sup>25</sup> MANDARINO, Ana Cristina de Souza; GOMBERG, Estélio. **Candomblé, corpos e poderes**, 2013.

<sup>26</sup> QUEIROZ, Vítor. “Quando o ser humano cria. Iku vem à Terra: as mediações de Exu, a onipresença da morte e a Covid-19 em dois contextos afroreligiosos”. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 34, n. 73, p. 299-319, mai.-ago. 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/eh/a/s9Ynythbxgd33n9pTbpxMGH/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em 15 set. 2021.

<sup>27</sup> MOTA, Clarice Santos; TRAD, Leny Alves Bonfim. “A gente vive pra cuidar da população: estratégias de cuidado e sentidos para a saúde, doença e cura em terreiros de candomblé”, 2011.



lugar vago por esta na vida do indivíduo, aumentando os laços de solidariedade e pertença.<sup>28</sup>

Dentre os modos de produzir conhecimento nos terreiros, em especial acerca da saúde-doença, ferramenta importante é o jogo de búzios. Ele permite identificar a origem e o tratamento da enfermidade, sendo a fronteira “doença espiritual” e “doença material” fluida e dinâmica, chegando a desaparecer em alguns casos<sup>29</sup>. Fato interessante é a obrigação do terreiro em receber e acolher qualquer um que o procure. Nessa linha intelectual, cabe pontuar o importante papel do uso das folhas para os tratamentos em saúde, bem como a preocupação em afetar minimamente o meio ambiente, dada a relação de sacralidade dos religiosos com ele.

Matos<sup>30</sup> destaca que o uso de ervas e plantas medicinais remonta ao início da história humana, com o aprendizado experimental do poder curativo delas, sendo assimilados às diferentes crenças religiosas, realçando-se as religiões africanas, com seus banhos, chás, benzeduras, defumações e outras preparações específicas. Tudo isso conduzido pelos vínculos com a ancestralidade, com as forças da natureza que seguem o destino humano de perto. Essas forças da natureza, de acordo com Mandarino e Gomberg<sup>31</sup>, precisam equilibrar-se com o corpo, desenvolvendo uma efetiva consciência corporal, em alguns casos, mediada pelo acionamento de “obrigações”, que seriam cumprimentos necessários para obtenção da funcionalidade primeva no objetivo de promover a saúde. E não é só com a manutenção da saúde que o sistema curativo do candomblé se compromete. Concordamos com Queiroz<sup>32</sup>, para quem as religiões afro-brasileiras têm um vínculo muito forte com os ancestrais e com a própria morte. Afinal, saber morrer também faz parte da vida.

Vale ressaltar que o Estado brasileiro colabora diariamente com o encarceramento em massa da população negra, promove o genocídio nas favelas, perpetua o sistema escravocrata mediante o racismo estrutural, persegue o povo de santo

---

<sup>28</sup>MANDARINO, Ana Cristina de Souza; GOMBERG, Estélio. **Candomblé, corpos e poderes**, 2013, p. 201.

<sup>29</sup> MOTA, Clarice Santos; Trad. Leny Alves Bonfim. “A gente vive pra cuidar da população: estratégias de cuidado e sentidos para a saúde, doença e cura em terreiros de candomblé”, 2011.

<sup>30</sup> MATOS, Camila Carvalho de Souza Amorim. As práticas de saúde no candomblé. *Research, Society and Development*, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 1-20, 2020. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/338312740\\_As\\_praticas\\_de\\_saude\\_no\\_candomble](https://www.researchgate.net/publication/338312740_As_praticas_de_saude_no_candomble). Acesso em 10 set. 2021.

<sup>31</sup> MANDARINO, Ana Cristina de Souza; GOMBERG, Estélio. **Candomblé, corpos e poderes**, 2013, p. 201.

<sup>32</sup> QUEIROZ, Vítor. “Quando o ser humano cria. Iku vem à Terra: as mediações de Exu, a onipresença da morte e a Covid-19 em dois contextos afroreligiosos”. 2021.



ao não coibir efetivamente práticas de racismo religioso e promove-se a perpetuador de violências quando nomeia ministros “terrivelmente evangélicos” e que não querem a transmissão de saberes dentro dos quilombos, violando o princípio fundamental da laicidade constitucional. Mesmo assim, o povo negro resiste.

O candomblé resiste e continua por enfrentar o sistema da branquitude e, talvez, por intermédio de uma percepção inconsciente (ou consciente mesmo) desse fato, leve a um medo exacerbado da potência que essa religião e filosofia de luta e embates têm efetivado cotidianamente pelo clamor da importância das vidas negras. Mesmo diante de um sistema capitalista de produção que não dá valor às humanidades, que apenas massacra o povo negro em busca de mão de obra barata, constata-se o fenômeno da persistência do povo negro em resistir às tentativas de eliminação de suas produções culturais.

Realizado o prolegômeno, passa-se à análise das memórias e das experiências obtidas junto a nossa narradora.

#### “E eu vi a pandemia no meu jogo”: Mãe Janeth, Covid e candomblé

O candomblé de Angola chegou em Manaus pelo sacerdote Wilson Falcão Real, homem negro que migrou, na década de 1970, da Bahia para o Amazonas para trabalhar como ator e bailarino. Na capital, encantou-se pelo local e fez a sua religião ganhar espaço e prestígio, tornando-se referência na promoção da cultura negra na região. Segundo escreve Leitão<sup>33</sup>, o Tata Mutalambô, considerado patriarca da religião na cidade, fez três mães de santo: MametoDandaKeuamaze (Mãe Dora), MametoTaumbire (Mãe Dimas) e MametoLembajinam (Mãe Janeth, nossa narradora). Nesse processo histórico, compreende-se a religião como prática social de uma cultura diaspórica de resistência.

Sobre a conjuntura mais ampla de formação e consolidação das religiões afrobrasileiras no Amazonas, Sérgio Ferretti revisa uma série de autores que versam sobre o tema. Apesar de longa a citação, vale a pena transcrevê-la literalmente para entender protagonistas e contextos. O ponto comum é a ligação com o período de migração nordestina ao maior estado do norte, para laborar na extração do látex da borracha:

[...] Antes disso, em inícios do século, no ciclo da borracha, temos conhecimento de vodúnsis da Casa das Minas que foram para Manaus com outros maranhenses, levando o tambor de mina, junto com

---

<sup>33</sup>LEITÃO, Luciney Araújo. “A Herdeira De Um Gunzo”. In: ANDRADE, Rafael Ademar Oliveira de; MENEZES; Elisângela Ferreira (Orgs.). **Diversidade humana: bem-viver (re)existir em tempo de conflitos**. Porto Velho: São Lucas Educacional, 2019. p. 30-45.



elementos do folclore. Geraldo Pinheiro (1970) cita as maranhenses Joana M. da Conceição, de São Bento, iniciada na Casa de Nagô ao tempo da africana Mãe Josefa; Maria Rita Estrela de São Luís, filha de escravos, que chegou a Manaus em 1910 e teria tido a “cabeça lavada” por mãe Luísa da Casa das Minas; Antônia Lobo, ex-escrava de Codó; mãe Efigênia Alfa de Jesus, de Curupuru, e mãe Astrogilda, neta de mãe Inez de São Luís. As vodúnsis ainda lembram, entre outras, o nome de algumas, como D. Laura de São Luís, D. Laura de Poliboji, D. Laurentina de Apoji e D. Arcângela de Apojevó, que, tendo vivido algum tempo em Manaus, conseguiam mandar de lá plantas e objetos vindos da África<sup>34</sup>.

Ainda no rol estariam mãe Esperança, de Porto Velho, prima de mãe Andreza, e que viveu até os 130 anos, falecendo em 1974; e mãe Quintina da Casa de Nagô, que foi para Manaus<sup>35</sup>. Como se percebe, ainda que fontes creditem a Wilson Falcão Real a inserção do candomblé de Angola no Amazonas, já havia protagonismo feminino na região trazendo para cá saberes religiosos africanos de outras vertentes.

Mãe Janeth Teixeira Lima, à época da entrevista com 45 anos, é enfermeira e coordenadora do Projeto de Associação Cultural dos Povos Bantos no Amazonas. Importante líder religiosa em virtude dos trabalhos que exerce, juntamente com sua mãe biológica, Mãe Dimas, organiza os cultos a miskisi<sup>36</sup>, caboclos e boiadeiros no templo Abassá d’Angola N’gunzo Nengua Taumbire (a casa de Angola com as forças de Mãe Taumbire), localizado no bairro Lírio do Vale II, zona oeste de Manaus, onde aconteciam<sup>37</sup> os encontros semanalmente com os praticantes do candomblé de Angola Tumba Junsara. Até antes da pandemia, as reuniões propiciavam oportunidade para jogo de búzios, rezas, aconselhamentos e outras atividades. É a essa casa de culto – a qual Mãe Janeth pertence – que faremos referência e onde foi realizada a entrevista semiestruturada, com base na ideia da história oral como arte da escuta.<sup>38</sup>

---

<sup>34</sup> FERRETTI, Sérgio. **Repensando o sincretismo**. São Paulo: Edusp, Arché Editora, 2013. p. 132-133.

<sup>35</sup> FERRETTI, Sérgio. **Repensando o sincretismo**. São Paulo: Edusp, Arché Editora, 2013.

<sup>36</sup> MOTTA, Cristiane Madeira. **Kubana Njila Diá Angola, travessias do ator-sacrário por entre as divindades angolanas**. Dissertação (Mestrado em Artes Cênicas) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. Segundo a autora, o termo é o plural de Nkisi e podem ser relacionados com os orixás da nação nagô, ou ainda os vóduns da nação jeje. Trata-se de entidades cujos elementos se encontram na natureza.

<sup>37</sup> As atividades encontram-se interrompidas em virtude da pandemia de Covid-19.

<sup>38</sup> PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. Trad. Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2016. Alessandro Portelli defende a importância da escuta para quem trabalha com a oralidade como uma experiência democrática entre o historiador e o narrador no fazer histórico por intermédio da memória.



**Figura 01:** Mãe Janeth (MametoLembajinam) durante a entrevista



**Fonte:** acervo dos autores.

Vale ressaltar que a autoidentificação religiosa inicial de Mãe Janeth ajuda a compreender a qual segmento cultural ela pertence. Existe distinção, mas as nações são inter-relacionadas por meio de um tronco africano. Como explica Queiroz<sup>39</sup>, as subdivisões em Jeje, Angola etc derivam dos etnônimos utilizados nos contextos do tráfico negreiro, servindo como uma demarcação identitária do conjunto de saberes étnicos.

Orgulhosa de sua religião, as narrativas de Mãe Janeth evidenciam suas experiências como modo de vida e de luta ao proporcionar ocupação de múltiplos espaços sociais, um *locus* de contato com as entidades, fato que gerou reconhecimento, a ponto de levá-la a participar de eventos nacionais e internacionais, nos quais pôde dialogar com importantes lideranças políticas e religiosas:

O candomblé pra mim é o ar que eu respiro. É a minha vida. Quando eu vejo o nkisi dançando, quando eu vejo que estou balançando o adjá, que

<sup>39</sup> QUEIROZ, Vítor. “Quando o ser humano cria. Iku vem à Terra: as mediações de Exu, a onipresença da morte e a Covid-19 em dois contextos afroreligiosos”, 2021.



eu tô dançando pro nkisi, é como se eu tivesse flutuando nas nuvens do céu. Então, minha religião é tudo pra mim, sem ela eu não seria a pessoa que eu sou, não teria a paz que tenho dentro de mim. Não seria essa mãezona, como todo mundo diz que eu sou porque trabalho muito bem o psicológico. Não seria essa mulher reconhecida nacional e internacionalmente. Não teria sentado com tantos líderes, como Lula, Dilma. Só não quero sentar nunca com esse Bolsonaro, nem faço questão.<sup>40</sup>

O apontamento de “mãezona” a Janeth corrobora a literatura sobre o tema. Matos<sup>41</sup> explica que a estrutura hierárquica do candomblé se baseia na noção de família, uma vez que a escravização de homens e mulheres africanos/as trouxe pessoas de diferentes regiões, interconectando-as. Foi a religião que construiu uma linhagem ancestral, possibilitando as formações de famílias de santo, com destaque para os acolhimentos nos terreiros.

Embora tenha nascido no seio do candomblé de Angola, a narradora conta que chegou a frequentar templos de outras religiões, inclusive uma igreja evangélica, pois sua mãe, embora já tivesse uma reconhecida trajetória no candomblé, nunca impôs a religião aos três filhos. Somente aos 19 anos, Mãe Janeth se interessou pelo candomblé, em virtude de uma séria doença mental que a fez recorrer a tratamentos médicos. Contudo, sem obter êxito – a cura –, ela decidiu mergulhar no universo afrorreligioso, conforme detalha:

Quando eu faço 19 anos, eu tive um incidente. Eu vinha com a namorada, da rua. Tínhamos ido comer um lanche, de mãos dadas, só que aí eu vi um assassinato. Tinham umas galeras aqui. E eu vi o galeroso<sup>42</sup> degolar o outro, sabe. Eu só fiz colocar ela por trás de mim e a gente se escondeu em uma mureta. Então dessa minha visão, eu comecei a ter pânico, eu comecei a entrar em choque. Eu não saía mais de casa, e aí eu entrei em estado de esquizofrenia. Fiquei um ano doente, um tratamento sério, e nada deu jeito. [...]. Eu vivia trancada num quarto porque tive tentativa de suicídio duas vezes. E meu tio de santo vem a Manaus pra ajudar a minha mãe de santo a fazer o santo de um irmão meu. Aí a mamãe sabe que o irmão de santo dela tá em Manaus. Ele era muito bom no processo. [...]. Aí ela vai e diz assim: “então vou levar a minha filha lá”. Aí ela insistiu muito que eu fosse e consegui me levar. Quando eu cheguei lá, uma mesa como essa aqui, um tabuleiro de jogo como esse que tá coberto [aponta para o local onde estamos]. Eu bolei pro santo. Ele começou a jogar pra mim. Eu tava virada de lado assim porque a doença não deixava interagir com aquilo. Era um outro mundo. Eu tava até com medo. E a minha mãe conta que eu tava com a minha cara feia de lado, devido à doença eu tinha um olhar de mal, carrancudo. Daí eu não saí mais. Quando eu saí, graças a Nzâmbi, que é meu pai

<sup>40</sup> LIMA, Janeth Teixeira. Entrevista concedida em 29 de junho de 2020.

<sup>41</sup> MATOS, Camila Carvalho de Souza Amorim. “As práticas de saúde no candomblé”, 2020.

<sup>42</sup> Denominação local dada à pessoa que pertence a grupos criminosos.



maior, eu saí sã, lúcida e pronta pra viver. Então quando eu me vi boa, curada, eu disse: “não! Eu não vou abandonar nunca essa religião porque foi aqui que eu encontrei minha cura. E abaixo de Nzâmbi, que é o Deus Pai Todo Poderoso, meu “Lembá”, que é meu santo, me deu a sanidade de volta, me deu minha vida de volta”.<sup>43</sup>

Dentre outras tantas coisas importantes que este trecho evidencia, entende-se que a relação do candomblé com a doença, neste caso a mental (esquizofrenia), aparece em plenitude. Como pontuado por Matos<sup>44</sup>, as práticas de candomblé são intrínsecas aos cuidados com a saúde de seus praticantes. Por isso, a experiência com a doença tende a ser um fator importante de aproximação do indivíduo com a religião. Mãe Janeth não nega a esquizofrenia, pelo contrário, atrela à categorização científica da psicopatologia o próprio corpo, na integralidade, tornando-o uma dimensão na qual o físico e o espiritual se encontram, ou seja, a espiritualidade e as práticas religiosas são parte do cuidado com o indivíduo. Também se sobressaem os vínculos de gratidão com a religião, o sentimento de pertença e importância do acolhimento proporcionado a ela, o que mostra o candomblé com uma feição familiar de amorosidade:

[...] diante da pluralidade religiosa apresentada na modernidade e, especialmente, na sociedade brasileira, o candomblé, ou seus saberes, como um complexo sistema religioso, consegue conjugar nos laços de parentesco mítico que estruturam a lógica da religião a possibilidade de o indivíduo reconstruir seus laços que ou ele nunca possuiu ou que estão fragmentados, rompidos. A certeza da aquisição de uma família extensa (pai, mãe, irmãos, tios) concede ao indivíduo o suporte necessário para que ele vença seus desafios e desequilíbrios.<sup>45</sup>

A história de vida de mãe Janeth está ligada ao candomblé de Angola, como herança materna, mesmo que inicialmente sem interesse. Porém, segundo a narradora, o sacerdócio não é escolha, é chamado, o que se confirmou no jogo de búzios:

Minha pretensão era fazer minha faculdade, me formar e, claro, dar minhas obrigações no tempo certinho. Mas aí eu fui chamada, a gente não é escolhida à toa, né? Minha mãe no jogo nos meus sete anos, ela disse: “não, você tem um chamado pro sacerdócio. E as suas lutas será pelo seu intelecto, as suas lutas serão em defesa do seu povo. Oxum mostra aqui no jogo que você não pode deixar de lhe dar o seu direito. Você nasceu pra ser uma líder religiosa. Eu não posso tirar esse direito de você. E minha filha, quem não vem pelo amor, vem pela dor, e você veio pela dor. [...]”. Eu baixei a cabeça, eu chorei muito. Porque minha

<sup>43</sup> LIMA, Janeth Teixeira, 2020.

<sup>44</sup>MATOS, Camila Carvalho de Souza Amorim. “As práticas de saúde no candomblé”, 2020.

<sup>45</sup>MANDARINO, Ana Cristina de Souza; GOMBERG, Estélio. **Candomblé, corpos e poderes**, 2013, p. 215.



mãe dizia que na vida espiritual você bebe o mel e prova do fel no candomblé.<sup>46</sup>

A relação diádica de nosso sujeito social com a mãe evidencia o terreiro como um conjunto de formas de compreender e agir no mundo com saberes, crenças, valores e verdades específicos<sup>47</sup>. Com a pandemia de Covid-19, o culto religioso comandado por Mãe Janeth e Mãe Dimas, composto de mais de 150 pessoas, também teve que se adequar aos novos modos de se relacionar, reelaborando os trabalhos na casa, como o calendário festivo e os atendimentos locais, que passaram a ocorrer pela modalidade de *lives* via internet:

Quando ela começou aqui no Amazonas [a pandemia de Covid-19], eu tava em Roraima fazendo esse curso aí [Enfermagem], então meu irmão de santo disse pra mim: “mana, a pandemia já está se alastrando lá em Manaus, já tem 14 casos”. Quando eu cheguei aqui, a mamãe já tinha decretado ordem pra ninguém vir. Não teve tempo. Tudo que eles pediram foi via grupo [redes sociais] e aí depositando pra comprar as velas, porque isso aqui é todo, é cheio de santo pra não ficar no escuro. “Olha, minha mãe, dá pra fazer um alimento tal, hoje estou fazendo tantos anos de santo”. E eu fiquei assim: eu fazia jogo através de *live*, a minha esposa filmando, eu jogando pra um filho, uma coisa ou outra. O tempo todo, o discurso de todo dia: fique em casa, não saia! Porque teve pessoas que perderam a mãe, o pai, e a gente não pôde ir lá. [...]<sup>48</sup>

Na contramão de narrativas da Covid-19 como “gripezinha” – termo proferido pelo atual presidente da república – Mãe Dimas<sup>49</sup>, por pertencer ao grupo de risco, proibiu qualquer tipo de aglomeração em sua Casa, orientando os adeptos a permanecerem isolados, como estratégia de combate à doença. Assim sendo, no processo de reconfiguração dos trabalhos religiosos, Mãe Janeth cumpre tanto o papel de líder religiosa como o social. Ao promover a saúde, fortalece o cuidado com a vida – uma característica da religião de família –, compromete-se em ajudar os irmãos de santo, valoriza os discursos científicos e estende a solidariedade aos vizinhos venezuelanos:

Graças ao nosso projeto, consegui as cestas<sup>50</sup>. Como elas foram entregues? Um por um. [Na] família de santo têm pessoas que têm

<sup>46</sup> LIMA, Janeth Teixeira, 2020.

<sup>47</sup> BARBOSA, Yuri Pedro Bento et al. “Significados das práticas de cuidado em saúde no ritual de iniciação do candomblé de Ketu”. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, Londrina, v. 39, n. 1, p. 96-411, 2018. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/sem/v39n1/a09.pdf>. Acesso em 10 set. 2021.

<sup>48</sup> LIMA, Janeth Teixeira, 2020.

<sup>49</sup> Mãe Dimas, cujo nome de batismo é Elizomar Teixeira Lima, tem 68 anos e é diabética.

<sup>50</sup> O projeto da Associação dos Povos Bantos no Brasil, por meio da Unicef, arrecadou 1 tonelada de alimentos e 1 tonelada de kits de higiene. A doação foi encaminhada para todas as famílias de santos e arquidiocese dos quilombos, com direito a meses extras (julho e agosto) de recebimento da ajuda.



poder aquisitivo melhor [abriram mão das cestas]. [...] aqui do lado tem uma família com sete venezuelanos que eles trabalham em restaurante, que trabalha em lanche, foi todo mundo dispensado. Sete pessoas com três crianças passando necessidade, a gente não vai ver uma coisa dessas. Então entrei em contato com uma amiga minha da arquidiocese, e eu falei da situação, aí entrei no projeto de imigrantes e aí conseguimos a primeira e a segunda cesta. Quando saiu aqui a nossa, nós demos pros sete. A gente ajuda, uma ajuda o outro. A gente costuma dizer que nossa religião é de família!<sup>51</sup>

Tais situações mostram como as práticas de candomblé não passam imunes às transformações históricas, políticas e culturais. Adaptações fizeram-se necessárias quando do surgimento de patologias como a epidemia de HIV/Aids, que trouxeram mudanças no manuseio do sangue em certos rituais<sup>52</sup>. Percebe-se procedimento parecido em relação à Covid-19, com a adoção de procedimentos como a *live*, para não deixar que os adeptos ficassem sem o acolhimento da religião. Dessa forma, também se espera que autoridades e clientes reconheçam a possibilidade de inserção e legitimidade do candomblé diante da sociedade mais ampla, tendo em vista que adeptos e clientes terminam por perceber nessa colaboração um sinal de legitimação do terreiro e do sacerdote.<sup>53</sup>

Outro ponto interessante é a relação de auxílio para com os venezuelanos, o que nos leva a pensar, junto de Opipari<sup>54</sup>, o candomblé como uma religião que não apenas propõe serviços à população, mas que também se torna um espaço privilegiado para a construção das identidades sociais e individuais. Tal feitura é efetivada por meio de uma “bricolagem”, no sentido de um trabalho, um dedilhamento: o indivíduo adentra o coletivo em um processo constante de produção e reprodução de subjetividades.

Essa “reposição” de subjetividades também leva em conta a visão da sociedade sobre o candomblé e religiões de matrizes africanas. De um lado, a possível circulação de doenças dentro do terreiro representa uma ameaça à imagem da casa, que poderia ser encarada como vetor de patologias, o que seria um fermento para ideias preconceituosas que associam a religião ao demônio<sup>55</sup>, no caso, por conta da Covid-19. Isto seria um

---

<sup>51</sup> LIMA, Janeth Teixeira, 2020.

<sup>52</sup> BARBOSA, Yuri Pedro Bento et al. “Significados das práticas de cuidado em saúde no ritual de iniciação do candomblé de Ketu”, 2018.

<sup>53</sup> MANDARINO, Ana Cristina de Souza; GOMBERG, Estélio. **Candomblé, corpos e poderes**, 2013.

<sup>54</sup> OPIPARI, Carmen. **O candomblé: imagens em movimento**. São Paulo - Brasil, 2009.

<sup>55</sup> BARBOSA, Yuri Pedro Bento et al. “Significados das práticas de cuidado em saúde no ritual de iniciação do candomblé de Ketu”, 2018.



incremento do racismo religioso e estrutural e um contrassenso ao fato de as religiões de matrizes africanas estarem lidando de forma sensata com a pandemia.<sup>56</sup>

Há de se lembrar também de Foucault<sup>57</sup>, autor que evidencia serem os saberes variados da mesma sociedade conflitantes entre si pela busca de legitimidade social, em um processo cuja dianteira é tomada pelo saber científico, pela pretensão de verdade em relação aos diversos outros campos do conhecimento. Neste sentido, Mãe Janeth, enfermeira, cientista e mãe de santo, sabe articular os polos de conflito, tornando o terreiro no qual é mãe um exemplo no seguimento das posturas científicas e religiosas adequadas em relação à pandemia.

Por outro lado, o cuidado de Mãe Janeth que extrapola os limites dos adeptos do terreiro, alcançando os venezuelanos, ajuda a construir uma imagem positiva da religião, disputando narrativas em torno do candomblé, agora, investindo-o de amor e caridade, uma atitude frontalmente contrária à associação deste credo com o demônio cristão.

Conforme dito, antes da pandemia, a casa Abassa MametoTaumbire possuía calendário anual, no qual constavam convites para amigos e parceiros que quisessem conhecer a cultura religiosa. Em junho de 2020, seria a grande feijoada do Inksi, o dono da casa e os 47 anos do caboclo Sibamba<sup>58</sup>. A festa ocorre em dois dias, contudo, não seria possível fazê-la, pois, com a pandemia, Mãe Janeth perdeu muitos amigos, colegas de trabalho e parentes de seus irmãos de santo. Segundo a narradora, por meio do jogo de búzios, ela previu a pandemia e as consequências para o mundo:

Quando eu fiz minha previsão, porque todo dia 31 de dezembro, porque fazem a nível de Brasil, né? Eu me recolho aqui, faço a minha previsão. E eu vi a pandemia no meu jogo. Se você quiser conversar com meus filhos eles vão dizer porque eu gravei, fui jogando. Eu disse: “olha, vai acontecer uma guerra no mundo. E eu quero que nós preparemos os nossos corações voltados para nosso Nkisi, para Nzambi, porque vai ter uma guerra no mundo silenciosa. Essa guerra não vai soltar um canhão, uma bomba, mas ela vai dizimar muita gente. Não consigo ver aqui, meus filhos, o que é... Mas é guerra silenciosa. E eu não vou dizer que eu tô com medo, porque a gente não tem que ter medo de viver. Mas isso vai servir para separar muitas famílias”, mas claro que não sabia o que era [...].<sup>59</sup>

<sup>56</sup> QUEIROZ, Vítor. “Quando o ser humano cria. Iku vem à Terra: as mediações de Exu, a onipresença da morte e a Covid-19 em dois contextos afroreligiosos”, 2021.

<sup>57</sup> FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. Lisboa: Edições 70, 1988.

<sup>58</sup> Segundo Mãe Janeth, o caboclo Sibamba é patrono da casa, pois é a entidade que “baixa” na dona da casa, sua mãe.

<sup>59</sup> LIMA, Janeth Teixeira, 2020.



A pandemia foi arrasadora no Amazonas, invadindo cidades, aldeias, quilombos e colapsando o Sistema Único de Saúde estadual. Segundo dados da prefeitura de Manaus, a cidade registrou 140 sepultamentos no dia 26 de abril. A estabilização dos casos iniciava-se no mês de junho, ocorrendo a flexibilização do isolamento social em quatro ciclos. No primeiro deles, as igrejas e os templos religiosos tiveram autorização para o funcionamento, desde que seguindo critérios estabelecidos pela Fundação da Vigilância em Saúde do estado<sup>60</sup>. A seguir, veio a segunda onda. Iniciada a vacinação, que seguiu em passos lentos, no momento do fechamento desse texto, a “variante delta” era o novo foco de preocupação, aliado ao negacionismo de muitas pessoas que não queriam se vacinar.

Mesmo diante da importância do terreiro, mãe Janeth acreditava que não era o momento para reabertura, para não magoar ninguém, já que não conseguiria abrigar a todos. Por fim, Mãe Janeth salientou que, desde o início da pandemia, ela mantém uma organização de praticar rezas ao Nkisi Kavungo, entidade ligada à terra, à alimentação. Os cultos voltados a essa divindade clamavam pelo fim da pandemia:

Existe um ritual que é feito toda primeira segunda-feira do mês. Então, nós começamos a fazer, eu no caso, que são as flores de Kavungo, que é doburú, que é a pipoca. Então a gente faz esse tabuleiro maior de pipoca, coloca ali no meio que também tem um nkisi. Então a gente coloca em cima porque ele representa a terra, porque ele é o senhor da terra. É a terra que nos dá alimento. Se você se alimenta bem, tem saúde. Então Kavungo responde por tudo isso. Então comecei a arriar toda segunda-feira um tabuleiro pra Kavungo, pedindo misericórdia, pedindo saúde, às seis da tarde, até a pandemia passar.<sup>61</sup>

Nesse momento, dois aspectos chamam a atenção. O primeiro, a relação de Mãe Janeth com o tempo. O pedido é feito, mas o momento do livramento está nas mãos da espiritualidade. Isso vai ao encontro do proposto por Queiroz<sup>62</sup>, para quem o tempo de se fazer alguma coisa firme, no candomblé, é prolongado e gradativo. Explica o autor: “[...] tais cultos se adequaram satisfatoriamente à pandemia porque, neles, o tempo de cada

---

<sup>60</sup> Desde o início de junho, o governo do Amazonas flexibilizou o isolamento social. Em Manaus, o primeiro ciclo incluiu as igrejas e templos que puderam funcionar com 30% da ocupação. Disponível em: <https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2020/06/01/veja-o-que-volta-a-funcionar-no-1o-dia-de-reabertura-gradual-do-comercio-em-manaus-nesta-segunda.ghtml>. Acesso em 10 de agosto de 2021, às 8h.

<sup>61</sup> LIMA, Janeth Teixeira, 2020.

<sup>62</sup> QUEIROZ, Vítor. “Quando o ser humano cria. Iku vem à Terra: as mediações de Exu, a onipresença da morte e a Covid-19 em dois contextos afroreligiosos”, 2021.



coisa deve ser respeitado, pequenos ajustes entre a tradição e a imprevisibilidade [...] precisam ser feitos constantemente [...]”<sup>63</sup>. Tudo pode ser reconfigurado.

O segundo é que Kavungo é o nkisi cuja energia envolve a terra, considerado uma entidade muito rica. A festa de Kavungo normalmente dura sete dias, com rezas, pipoca e despacho. A mesma terra para a qual voltaremos e para a qual se invoca – ora pela cura, ora para que se aprenda a morrer –, é algo também muito importante, sacralizado<sup>64</sup>. Além disso, Mãe Janeth recomenda o uso de ervas como meio de proteção à Covid-19:

A nossa religião trabalha muito com as plantas medicinais, o candomblé de Angola, principalmente. Nós temos um trabalho fitoterápico maravilhoso que é implementação das plantas como remédio natural. Fomos procurados pra fazer a garrafada [mistura de ervas com bebidas], o chá. Tem um chá que é muito bom com alho, o jambu, que a gente faz o tacacá, o alho, três limões, uma limonada quente. Eu preparei também vários xaropes com copaíba, andiroba, mel de abelha, o alho torrado, várias ervas a gente trabalha.<sup>65</sup>

O trabalho com as ervas e plantas, como outrora destacado neste texto, é muito comum no candomblé. O uso da flora local em forma de xaropes e chás não deixa de funcionar como forma de apoio não só físico, mas também psicológico, o que para Barbosa et al<sup>66</sup> garante a eficácia do tratamento, já que a cura depende, na ótica candomblecista, de fatores exógenos e endógenos. É também comum em outras religiões afro-brasileiras: Tambor de Mina, Umbanda, Jurema, Terecô, Catimbó, Pajelança, entre outras. Conforme explicam Vuscovich e Rocha<sup>67</sup>, “sem folha não há Orixá”. Assim, o uso de plantas está associado aos Orixás, Inquices ou Voduns e, uma vez utilizadas nos ritos, oferendas ou cerimônias, correlacionam-se às vibrações das entidades espirituais com os signos e os astros. Portanto, trata-se de um conhecimento produzido por meio da ligação entre ciência e religião. Importante registrar que, mesmo sem um espaço ideal para cultivar suas plantas, Mãe Janeth mantém em seu jardim algumas ervas das quais

---

<sup>63</sup> QUEIROZ, Vítor. “Quando o ser humano cria. Iku vem à Terra: as mediações de Exu, a onipresença da morte e a Covid-19 em dois contextos afroreligiosos”. 2021, p. 312.

<sup>64</sup> QUEIROZ, Vítor. “Quando o ser humano cria. Iku vem à Terra: as mediações de Exu, a onipresença da morte e a Covid-19 em dois contextos afroreligiosos”, 2021.

<sup>65</sup> LIMA, Janeth Teixeira, 2020.

<sup>66</sup> BARBOSA, Yuri Pedro Bento et al. “Significados das práticas de cuidado em saúde no ritual de iniciação do candomblé de Ketu”, 2018.

<sup>67</sup> VUSCOVICH, José Luiz Rojas; ROCHA, Yuri Tavares. “As folhas do mundo e o mundo das folhas nas Religiões Afro-brasileiras”, In: ASSUNÇÃO, Luiz. (org.). **Da minha folha: múltiplos olhares sobre as religiões afro-brasileiras**. São Paulo: Arché Editora, 2012, p. 246.



frequentemente faz uso em seus trabalhos ou doa para os irmãos de santo, conforme é possível ver na imagem que segue:

**Imagem 02:** Mãe Janeth mostrando o seu canteiro de ervas



**Fonte:** acervo dos autores.

Mãe Janeth termina a entrevista refletindo sobre o momento que estamos vivendo:

Ela [a pandemia] veio justamente para aprendermos a amar mais. A globalização deixou todo mundo distante. O celular parece que virou parte do corpo. A Covid veio porque o distanciamento acontece pra gente aprender a amar, a respeitar nosso mais velho, o teu próprio irmão. A amar mais. Eu tô aqui na minha casa, mas tô isolada de mais de cem pessoas que conviviam aqui na rotina, né? Então, na minha visão, Deus tá mostrando pra humanidade o quanto nós somos importantes pro outro e o quanto faz falta nosso lazer, nosso cinema, nossas gargalhadas, o nosso pagode, a nossa amizade.<sup>68</sup>

O conselho da mãe de santo evidencia como ela concebe sua função de mantenedora do axé entre os iniciados e membros da comunidade externa, sabendo da responsabilidade como parte da rede de cuidados que extrapola a dimensão da religião<sup>69</sup>. Mãe Janeth propõe uma leitura da Covid-19 como uma doença que deve despertar nas pessoas a consciência da importância da coletividade, da formação da rede de apoio para além do ambiente virtual propiciado pelos inúmeros aplicativos disponíveis nos celulares

---

<sup>68</sup> LIMA, Janeth Teixeira, 2020.

<sup>69</sup> BARBOSA, Yuri Pedro Bento et al. “Significados das práticas de cuidado em saúde no ritual de iniciação do candomblé de Ketu”, 2018.



e acessados pela *internet*, a qual pode ser tanto um fator de aproximação, como nos momentos das *lives* dos terreiros, quanto de distanciamento entre as pessoas, que se acostumaram ao *touch screen*, mas teriam desaprendido a importância do toque, do abraço, do afeto tátil.

O terreiro de Candomblé Angola de Mãe Janeth com suas práticas ritualísticas, indumentárias e hierarquias diaspóricas se constitui ao longo de sua história como um importante “braço” das religiões de matrizes africanas no Amazonas. No processo, a trajetória de vida de Mãe Janeth e sua liderança religiosa têm se expandido na região, onde a presença segue silenciada. Trata-se, portanto, de uma cultura religiosa com contribuição significativa para a sociedade brasileira, no que se refere a modos de socialização e contato com o divino, com o adendo de ser frequentemente alvo de perseguição, mas que segue resistindo, persistindo e cumprindo significativa missão social em meio à pandemia da Covid-19. Candomblé é também saúde pública e merece ser pensada com urgência pelas políticas públicas como aliada na busca da integralidade do cuidar.

### **Considerações Finais**

É importante reconhecer a África em toda a sua diversidade, entendê-la com foco no pertencimento às formas de resistências e liberdades. Os processos de resistência em defesa do Candomblé de Angola evidenciam de algum modo a reconstituição da ordem social africana em suas idiossincrasias amazônicas. Entretanto, o que ainda vemos frequentemente nas discussões, até mesmo em sala de aula, é uma representação do europeu “civilizado”, detentor de tecnologias mais sofisticadas. No sentido contrário, o africano (genérico) é apresentado como submisso, colonizado e destituído de tecnologias. Assim, a imagem mais difundida do continente africano é a de um lugar de atraso. Desse modo, mais estudos sobre a África e a realidade diaspórica precisam acontecer de modo a preencher uma lacuna historiográfica e visibilizar as variadas formas de opressão.

Em perspectivas de resistências, Mãe Janeth continua exercendo seus trabalhos de rezas e jogo de búzios, pois entende o candomblé como um modo de vida e de luta, sendo considerado pela narradora como uma religião que não faz distinção entre as pessoas no que se refere aos cuidados com a saúde em sua plenitude. Outros meios tecnológicos são buscados para continuar comungando com os irmãos de santo e cultuando as entidades. Como líder, Mãe Janeth não nega a existência da pandemia. Muito pelo contrário, ela tem exercido importante papel no que se refere à orientação dos seus



irmãos de santo e desenvolvido laços de solidariedade até mesmo com quem não comunga de sua fé.

Todo o exposto leva-nos a concordar com Venâncio<sup>70</sup>, para quem a história oral pressupõe uma ética na relação, não se vendo o pesquisador como “outros dos outros” e sim um sujeito descolonizador da historicidade e do modelo de oralidade eurocêntricas que a sustentam. Destarte, enxergamos em Mãe Janeth um sujeito epistemológico e costuramos este texto como um encontro entre saberes junto de uma atriz social produtora de conhecimento sobre a vida na história e sobre o candomblé. Como diria Venâncio, por meio da história oral, arriscamo-nos a inventar o novo, reconhecendo e transformando este encontro epistêmico propiciado pela entrevista em um diálogo interepistêmico.

Impende ressaltar a necessidade de mais estudos sobre o tema, levando em consideração as práticas de cuidado não só do candomblé, mas também de outras religiões de matrizes africanas, com o intuito de construir para uma sociedade mais justa, equânime e moldada em uma real cultura de paz.

**Data de Submissão:** 30/09/2021

**Data de Aceite:** 10/05/2022

---

<sup>70</sup> VENÂNCIO, Dernal. *Encontros epistêmicos e a formação do pesquisador em história oral*. 2020.



## Referências

ALBERTI, Verena. **História oral**: a experiência do CPDOC. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1990.

ALBERTI, Verena. “O que documenta a fonte oral? Possibilidades para além da construção do passado”. **II Seminário de História Oral. Belo Horizonte**, 1996. Disponível em: [https://cpdoc.fgv.br/producao\\_intelectual/arq/869.pdf](https://cpdoc.fgv.br/producao_intelectual/arq/869.pdf). Acesso em: 27 jul. 2021.

BARBOSA, Yuri Pedro Bento et al. “Significados das práticas de cuidado em saúde no ritual de iniciação do candomblé de Ketu”. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, Londrina, v. 39, n. 1, p. 96-411, 2018. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/sem/v39n1/a09.pdf>. Acesso em: 10 set. 2021.

CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé**. Rio de Janeiro: Pallas, 2018.

FERRETTI, Sérgio. **Repensando o sincretismo**. São Paulo: Edusp, Arché Editora, 2013.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. Lisboa: Edições 70, 1988.

GABRIEL, Chester E. **Comunicações dos Espíritos**. Umbanda, cultos regionais em Manaus e a dinâmica do transe mediúnico. Trad. Margarida M.C. Oliva. Edições Loyola, São Paulo, 1985.

LEITÃO, Luciney Araújo. “A Herdeira De Um Gunzo”. In: ANDRADE, Rafael Ademir Oliveira de; MENEZES; Elisângela Ferreira (Orgs.). **Diversidade humana: bem-viver (re)existir em tempo de conflitos**. Porto Velho: São Lucas Educacional, 2019. p. 30-45.

MANDARINO, Ana Cristina de Souza; GOMBERG, Estélio. “Candomblé, corpos e poderes”. **Perspectivas**, São Paulo, v. 43, n. 2, p. 199-217, 2013. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/perspectivas/article/download/6618/4865/16657>. Acesso em: 10 set. 2021.

MATOS, Camila Carvalho de Souza Amorim. “As práticas de saúde no candomblé”. **Research, Society and Development**, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 1-20, 2020. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/338312740\\_As\\_praticas\\_de\\_saude\\_no\\_candomble](https://www.researchgate.net/publication/338312740_As_praticas_de_saude_no_candomble). Acesso em: 10 set. 2021.

MOTA, Clarice Santos; Trad. Leny Alves Bonfim. “A gente vive pra cuidar da população: estratégias de cuidado e sentidos para a saúde, doença e cura em terreiros de candomblé”. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 325-337, 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/2160/1/06.pdf>. Acesso em: 10 set. 2021.

MOTTA, Cristiane Madeira. **Kubana Njila Diá Angola, travessias do ator-sacrário por entre as divindades angolanas**. Dissertação (Mestrado em Artes Cênicas) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

NAKANOME, Ericky da Silva; SILVA, Adan Renê Pereira da. 2019. ““Boi de Negro”: origens do reconhecimento afro ao Boi de Parintins por intermédio da Arte”. In: 28 Encontro Nacional dos Pesquisadores Nac. em Artes Plásticas. Cidade de Goiás, **Anais[...]**. 2019. Disponível em:



[http://anpap.org.br/anais/2019/PDF/ARTIGO/28encontro\\_NAKANOME Ericky da Silva e SILVA Adan Ren%C3%AA Pereira da 116-130.pdf](http://anpap.org.br/anais/2019/PDF/ARTIGO/28encontro_NAKANOME_Ericky_da_Silva_e_SILVA_Adan_Ren%C3%AA_Pereira_da_116-130.pdf). Acesso em: 15 set. 2021.

OPIPARI, Carmen. **O candomblé: imagens em movimento** São Paulo - Brasil. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

PORTELLI, Alessandro. História oral como arte da escuta. Trad. Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

PRANDI, Reginaldo. “O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras”. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 16, n. 47, p. 43-58, out. 2001. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69092001000300003&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092001000300003&lng=pt&nrm=iso). Acesso em 15 set. 2021.

QUEIROZ, Vítor. “Quando o ser humano cria. Iku vem à Terra: as mediações de Exu, a onipresença da morte e a Covid-19 em dois contextos afroreligiosos”. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 34, n. 73, p. 299-319, mai.-ago. 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/eh/a/s9Ynythbxgd33n9pTbpxMGH/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em 15 set. 2021.

SAMPAIO, Patrícia Melo. (Org.). **O fim do silêncio: presença negra na Amazônia**. Belém: Editora Açaí, 2011.

SOARES, Elza. **A carne**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yktrUMoc1Xw>. Acesso em: 15 set. 2021.

TENÓRIO, Adriano. **Pajelanças e cultos pretos em Manaus (1904-1940)**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2021.

THOMPSON, Edward Palmer. **A miséria da teoria ou um planetário de erros (uma crítica ao pensamento de Althusser)**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

VAN DE PORT, Mattijs. “Candomblé em rosa, verde e preto: recriando a esfera religiosa afro-brasileira na esfera pública de Salvador, na Bahia”. **Debates do NER**, Porto Alegre, n. 22, v. 2, jul./dez. 2012. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/36521>. Acesso em: 15 set. 2021.

VENÂNCIO, Dernival. “Encontros epistêmicos e a formação do pesquisador em história oral”. In: PINTO, Renan Freitas; PUGA; Lúcia; PEDROSA, Tatiana (org.). **Amazônia: apontamentos de história oral**. Manaus: Valer, 2020. p. 13-28.

VUSCOVICH, José Luiz Rojas; ROCHA, Yuri Tavares. “As folhas do mundo e o mundo das folhas nas Religiões Afro-brasileiras”, In: ASSUNÇÃO, Luiz. (org.). **Da minha folha: múltiplos olhares sobre as religiões afro-brasileiras**. São Paulo: Arché Editora, 2012.

