

ISSN - 2175-6600

Vol.17 | Número 39 | 2025

Submetido em: 19/10/2025

Aceito em: 16/12/2025

Publicado em: 19/12/2025

“A gente combinamos de não morrer”: A escrevivência da erê Rosinha, a menina da casa dos ventos e das águas

“We agreed not to die”: The escrevivência of erê Rosinha, the girl from the house of winds and waters

“nosotros quedamos en no morir”: La escrevivencia de la eré Rosinha, la niña de la casa de los vientos y de las aguas

Cândida Andrade de Moraes¹



<https://doi.org/10.28998/2175-6600.2025v17n39pe20408>

Resumo: Este texto propõe refletir a relação entre infâncias negras, candomblé e escrevivências a partir da minha experiência como mulher negra de terreiro, educadora e poeta. As reflexões aqui realizadas partem do meu interesse em dialogar com pessoas negras e não negras sobre a existência de crianças ancestrais, também chamadas de erês, que vivem através dos corpos de iniciados e carregam características ligadas aos orixás. Meu intento, também, é dialogar sobre o racismo religioso presente na vida de crianças iniciadas na religião de matriz africana e mostrar possibilidades de narrativas de vida e ancestralidade através da existência de crianças que vivem entre o Ayê e o Orum. Para tal, recorro às produções teóricas sobre infâncias negras (Nogueira, 2019), crianças no candomblé (Caputo, 2012, 2020) e o conceito de escrevivência (Evaristo, 2005, 2020) para contribuir com o debate sobre infâncias negras e o enfrentamento ao racismo religioso. Diante da pesquisa, avalio a necessidade de ampliar o debate em torno dos estudos com crianças de terreiro e, sobretudo, criar mais estratégias de enfrentamento ao crime do racismo religioso.

Palavras-chave: Infâncias negras. Candomblé. Racismo religioso. Escrevivência. Erês

¹ Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6811406470784110> . Orcid: <https://orcid.org/0009-0004-5723-4227> . Contato: candidamoraes@ufrb.edu.br



Abstract: This text proposes to reflect on the relationship between Black childhoods, Candomblé, and escrevivências based on my experience as a Black terreiro woman, educator, and poet. The reflections carried out here stem from my interest in dialoguing with Black and non-Black people about the existence of ancestral children, also called erês, who live through the bodies of initiates and carry characteristics linked to the Orixás. My intent is also to dialogue about the religious racism present in the lives of children initiated into the African religion and to show possibilities for narratives of life and ancestry through the existence of children who live between the Ayê and the Orum. For this, I resort to theoretical productions on Black childhoods (Nogueira, 2019), children in Candomblé (Caputo, 2012, 2020), and the concept of escrevivência (Evaristo, 2005, 2020) to contribute to the debate on Black childhoods and the confrontation of religious racism. In light of this research, I evaluate the need to broaden the debate around studies involving terreiro children and, above all, to create more strategies for confronting the crime of religious racism.

Keywords: Black childhoods. Candomblé. Religious racism. Escrevivência. Erês

Resumen: Este texto propone reflexionar sobre la relación entre infancias negras, candomblé y escrevivencias a partir de mi experiencia como mujer negra de terreiro, educadora y poeta. Las reflexiones aquí realizadas parten de mi interés en dialogar con personas negras y no negras sobre la existencia de niños y niñas ancestrales, también llamados erês, que viven a través de los cuerpos de iniciados y portan características vinculadas a los orixás. Mi intención, además, es dialogar sobre el racismo religioso presente en la vida de las niñas y niños iniciados en la religión de matriz africana, y mostrar posibilidades de narrativas de vida y ancestralidad a través de la existencia de infantes que viven entre el Ayê y el Orum. Para ello, recurro a las producciones teóricas sobre infancias negras (Nogueira, 2019), niñas y niños en el candomblé (Caputo, 2012; 2020) y al concepto de escrevivencia (Evaristo, 2005; 2020) para contribuir al debate sobre infancias negras y el enfrentamiento del racismo religioso. A partir de la investigación, evalúo la necesidad de ampliar el debate en torno a los estudios con niñas y niños de terreiro y, sobre todo, crear más estrategias de enfrentamiento al crimen del racismo religioso.

Palabras clave: Infancias negras. Candomblé. Racismo religioso. Escrevivencia. Erês

1 ROSINHA, A ERÊ DOS VENTOS E DAS ÁGUAS

Rosinha é uma menina negra de cinco anos, filha de Oyá e de Oxum. Ancestralizada, ela retorna a vida através do corpo de quem a sente e a escreve: eu, Oyá Okan Jemin, de identidade ancestral Yorubá iniciada no candomblé, religião de matriz africana. Rosinha entrou na minha vida em 2015. Ano no qual, efetivamente, tive conhecimento de que apesar de ter crescido entre a igreja evangélica, a religião católica e ter a vivência no espiritismo e na umbanda, é o candomblé meu lugar de renascimento e reconhecimento de fé.

Como corpo que vive a experiência da incorporação de caboclos, orisás e erês, nós, pessoas iniciadas na religião do candomblé, conhecemos através de sonhos e vivências nos terreiros, os seres sagrados que fazem parte da nossa família ancestral. Rosinha se apresentou no meu corpo pela primeira vez numa festa de erê, numa casa de candomblé da nação Ketu², sediada pelas águas de Oxum e guiada pelo Caboclo Sete Flechas. A chegada de Rosinha foi uma experiência que, até aquele momento, era ainda desconhecida

² Candomblé Ketu é a maior “nação” de candomblé no Brasil. Fundado por princesas africanas de Ketu (atual Nigéria) trazidas na condição de escravizadas para Salvador-Bahia. Primeiramente na região da Barroquinha e, posteriormente, muda-se para a região do Engenho Velho e passa-se a chamar de Ilê Axé Iyá Nassô, conhecido como “Casa Branca”. Ver mais informações: <https://www.geledes.org.br/candomble-ketu/>



para meu corpo. Fui tomada por uma intensidade de lágrimas, vontade de chupar chupeta e engatinhar. Passei a falar palavras com expressões não conhecidas e, até hoje, pouco ficou na minha memória deste primeiro episódio de incorporação com a erê Rosinha, a erê dos ventos e das águas.

Era festa do erê Pipoca, que comemorava a obrigação de sete anos do Omo Orisá de Obaluaê. Pipoca é um erê bastante alegre, enérgico e, com a sua vitalidade de criança, experimenta bolo misturado com biscoitos, mel, pirulito e refrigerante, tudo preparado com as suas próprias mãos e no mesmo recipiente, isto é, na sua dilongá (caneca de alumínio usada em períodos de obrigação pelos iniciados). Não só Rosinha e Pipoca estavam nessa festa em comemoração ao orisá Obaluaê, mas também a erê Espadinha, da Omo Orisá de Oyá Balé, que ama comer amalá (preparado de quiabo e azeite de dendê) e se joga no chão sempre que chega no terreiro informando que está com dor na barriga. Essa dor, ela diz sentir por estar com insala (muita fome), pois estava brincando no Orum (mundo ancestral) e não comeu. Flor de Lis e Conchinha, erês de Yemanjá e Oxum, respectivamente, também brincavam juntas com Rosinha nesta festa de erês em plena alegria.

Todas essas palavras acima que parecem não fazer parte do vocabulário brasileiro, são utilizadas nos terreiros de candomblé de nação Ketu oriundas do Yorubá, língua falada em Nigéria e de onde descende muitos orisás cultuados no Brasil, especialmente na Bahia. Os erês são chamados ao Ayê³ para ser vivo no corpo ancestral do iniciado, trazendo anúncios dos orisás aos quais pertencem, assim como para apoiar o desenvolvimento do iniciado na incorporação. São esses seres que mediam a experiência do transe a fim de que seja mais intensa, deixando pouca ou nenhuma lembrança no orí⁴ da “matéria”, ou seja, na consciência de quem incorpora.

Rosinha gosta de chupar chupeta, diz ter ido para o Orum com três anos de idade e não chegou a ir à escola. Ela é uma menina negra de tranças em forma de Maria Chiquinha e usa vestido rosa rodado com gola de babados. Entre outros brinquedos, ela adota bonecas e as nomeia como borboletinha, coração e sapeca. Rosinha, como a maioria das erês, gosta muito de comer acaçá de leite com mel. O acaçá é um bolinho feito com grão de milho branco, leite, enrolado na folha de bananeira, um alimento sagrado, utilizado em quase todos os fundamentos para os orisás. Para o alimento dos erês, as ekedys (mães

³ Aiye ou Ayê é uma palavra da língua iorubá que, na mitologia iorubá, é a Terra ou o mundo físico, paralelo ao Orum, mundo espiritual.

⁴ Ori- da cosmopercepção yorubá traduzido literalmente como “cabeça”. Para além do corpo físico é a divindade pessoal, intrasferível e que conduz o destino de cada ser.



ancestrais escolhidas pelos orisás) colocam mel e oferecem as crianças, que se alimentam com muita satisfação, trazendo ao corpo do iniciado também um alimento sagrado.

É importante reafirmar que o papel dos erês está para além da chegada nos momentos de festas. Eles e elas são mensageiros, como dito anteriormente, e trazem rezas, ebós e segredos que podem ser contados apenas no roncó (espaço de acolhimento e fundamento para iniciação dos orisás). São os erês que ficam no Ayê quando é preciso que seja feito o recolhimento por um período de quatorze, dezessete ou vinte um dias para a realização da iniciação das pessoas nos terreiros. O tempo dentro do fundamento depende da nação a qual a casa pertence. A incorporação dos erês facilita a permanência dos iniciados, a fim de fazê-los não entrar em conexão com os problemas ou notícias do mundo fora do roncó, o que tornaria a presença do orisá mais desafiadora e poderia interromper as experiências com sonhos, banhos de folhas, rezas e aprendizados próprios do segredo da religião africana.

Apesar de ter tido seus segredos preservados pela oralidade por muito tempo – mesmo com o processo de escravização e genocídio de corpos negros ao longo de mais de quatro séculos – atualmente, alguns estudiosos têm se dedicado a discutir as experiências de brasileiros com o candomblé, especialmente as características dos orisás, a tradição das casas de axé, assim como a história e reconhecimento da religião no país. Aqui, destaco as pesquisas da intelectual Caputo (2012, 2020) que estudou, ao longo de vinte anos, a educação de crianças nos terreiros, partindo do Rio de Janeiro e ampliando o olhar etnográfico para Bahia e outros estados.

Em suas pesquisas, Caputo (2012, 2020) discute desde a iniciação de crianças em Omo Orisás até a experiência de discriminação vivida por elas na escola. A autora demarca com fotografias e relatos das crianças, yalorisás, ekedys e ogãs a socialização educativa dos terreiros de candomblé:

as crianças estão misturadas aos adultos nos terreiros. Devem, sim, muito respeito aos mais velhos, mas são igualmente respeitadas por eles. No terreiro, é o tempo que a pessoa tem de iniciada que conta. A antiguidade iniciática é superior à idade civil. Por exemplo, se um adulto chega ao terreiro para começar a aprender a religião, uma criança já iniciada pode perfeitamente ser responsável por lhe passar os ensinamentos. No terreiro uma criança toma a benção ao mais velho da mesma forma que o adulto toma a benção à criança. As expressões são sempre ‘a benção, meu pai?’; ‘a benção, minha mãe?’. No candomblé tudo é cíclico, começa e recomeça (Caputo, 2012, p.72).

A vivência de crianças iniciadas no candomblé e de adultos que incorporam erês na religião, demonstra que a infância é tomada na cosmopercepção africana yorubá como lugar de respeito, pertença de comunidade e continuidade de tradição. Tanto a criança

quanto o adulto possuem, ao iniciar-se, o elemento mais sagrado no terreiro, o axé, ou asé em yorubá, que significa força, poder e energia.

O axé é a força vital que alimenta os corpos e os conecta com o sagrado, com os orisás, trazendo o equilíbrio de maneira integrativa entre o corpo, o orí e o espírito. No candomblé, tanto os erês quanto as crianças iniciadas são ensinadas sobre o respeito aos mais velhos, o tempo para cada função / atividade, cânticos específicos de cada orisá, assim como sobre como viver a partir da circularidade e ancestralidade. O candomblé muito nos ensina acerca da vida na e para ancestralidade, mas, sobretudo, sobre a vida em comunidade.

Sendo assim, essa escrevivência tem como objetivos: 1-refletir sobre as relações entre erês e crianças no candomblé e dialogar sobre a relação entre elas/eles; 2-Debater a presença do racismo na vida de crianças de terreiro, inclusive em escolas, espaços de direito destas; 3- Dar mostras das possibilidades de enfrentamento ao racismo religioso. Para tanto, apresento em primeira seção a escrevivência de Rosinha, posteriormente, discuto o crime do racismo religioso e a legislação vigente mostrando possibilidades de enfrentamento, e, por fim, reafirmo meu lugar de aprendiz ao viver as infâncias de terreiro.

2 INFÂNCIAS NEGRAS E ANCESTRALIDADE EM ESCRIVIVÊNCIA

Escrever nos coloca em contato com a criatividade e a memória. Sou poeta. Me faço performance e diálogo com a ancestralidade a partir da poética de terreiro. Quando escrevi o livro “Mulher Raio” (Moraes, 2021), visitei lugares da infância em que ser uma criança negra e tímida me fazia guardar inúmeros sentimentos, que hoje consigo identificar como desconfiança, solidão e tristeza. Mas, permeada por momentos de silêncios, a menina que hoje é corpo ancestral de erê, foi uma criança inquieta, curiosa e cheia de imaginação, registro-a:

Erê

Aqui dentro você reina com seu olhar de firmeza e encanto
Aguarda o dia de poder brincar com bambolê, cantar alto e catar carambola no quintal
Experimenta um sonho de goiabada e corre atrás dos psiu-psiu-psiu pela casa, você também é felina
Arruma os cadernos da escola e escreve revoluções, você já sabe
Quer uma gangorra para voar no vento e ir à praia brincar de pega-pega com seu pai
Pode tomar picolé de manga capelinha e comer feijão e bolinho de mandioca de mainha
Mas quer mesmo colo e abraço de verdade
Sem troca, né, Candinha?
Seremos assim, poética da vida
Permanente infância.
(Moraes, 2021, p. 28)



Brincar de gangorra e brincar de pega-pega na praia, ambos com meu pai, era a forma de me sentir viva, feliz. Sempre fui apegada ao dengo (como dizemos na Bahia). As melhores lembranças que tenho da infância estão vivas na memória como o suco de manga no horário do almoço de domingo, quando todos nós sentávamos a mesa e comíamos a feijoada preparada por mainha. Só podíamos tomar o suco de manga se comêssemos a salada. Eu, minhas duas irmãs e meu irmão mais velho sempre tivemos dificuldade com as saladas, como a maioria das crianças, e meu pai dizia que quem comesse mais verde teria a pele mais bonita, aprendi assim a comer alface com satisfação. A poesia acima expressa parte da Candinha, que acredito ser parecida com Rosinha. Entre as quatro crianças em casa, eu e meu irmão mais velho éramos as crianças com tonalidade de pele mais escura. Algumas memórias tristes também me vêm desse fato, primeiro que minha irmã com pele mais clara dizia que eu e ele fomos “achados na lata de lixo”, assim como algumas crianças se referiam ao meu cabelo na escola como “cabelo de Bombril”. Bombril é uma marca de palha de aço muito utilizada no Nordeste.

Tomar conhecimento da nossa capacidade de registrar a vida, desde a infância, dialogando com outras vidas negras é ato revolucionário, e a poética da infância nos presenteia com a insubmissão aos condicionamentos hierarquizados da cultura colonial. O corpo infantil brinca, expressa, sorri, oraliza a dor, a fome, a tristeza e a felicidade. Embola-se no chão, revela suores, odores, sabores, o corpo negro infantil rememora em movimento a dinâmica de axé, a força ancestral. Rosinha e Candinha, nós duas, nos aproximamos na fantasia de escrevermos revoluções, como anunciado na poesia “Erê” (Moraes, 2021). Em *Mulher raio* (Moraes, 2021) memórias são contadas. Escrevivências, desde a infância até à fase adulta, marcadamente relacionadas à família negra, às vivências no candomblé e às experimentações femininas e feministas.

Davis (1987) relatou na Conferência Internacional sobre Crianças, Repressão e Lei na África do Sul, que as crianças afro-americanas foram mais resistentes ao *apartheid* que os adultos. Ela argumenta que na infância existe uma experiência insurgente incontestável, pois há entre as crianças um espírito que se recusa a ser subjugado, reconstruindo criativamente novas formas de viver a realidade.

Essa passagem da intelectual e ativista Angela Davis foi resgatada pelo filósofo Nogueira (2019), o qual questiona: “qual o reino das crianças?”. Para ele, esse é o reino da imaginação, o responsável por reproduzir fantasias, sonhos e insubmissão à realidade. O filósofo defende que a infância pode ser entendida como um sentido de mundo, no qual o poder e a poética dela, baseada numa filosofia africana, seja permanência na vida dos negros em diáspora. Isso seria pensar a infância como um lugar de consciência disruptiva,



numa conexão com a natureza, com o sagrado, consigo mesmo, como permite a africanidade, sem dissociação entre mente, corpo e natureza:

a infância negra pode ser pensada para além do caráter de categoria social que abriga as crianças negras. Ela pode ser pensada especulativamente como um conceito disruptivo – aquilo que fez a menina de oito anos cunhar adultidade, Joana jogar as botas fora, e João trocar o desejo do par tênis pela experiência da brincadeira. As crianças negras são obrigadas a resistir (Nogueira, 2019, p.17).

Ser criança negra e sonhar um mundo para além do que a colonialidade impõe também foi a realidade contada por hooks (2020) em seu livro *Ensinando a transgredir: educação como prática de liberdade*. Enquanto vivia em escolas afro-americanas no regime do *apartheid*, ela era ensinada por professoras a reconhecer sua potencialidade intelectual e ir à escola era pura alegria, pois esse espaço era lugar de êxtase, de perigo e de prazer:

Nas escolas segregadas as crianças negras consideradas excepcionalmente dotadas recebiam atenção especial. As professoras trabalhavam conosco e para nós a fim de garantir que realizássemos nosso destino intelectual e, assim, edificássemos a raça. Minhas professoras tinham uma missão. Para cumprir essa missão minhas professoras faziam de tudo para nos conhecer. Conheciam nossos pais, nossa condição econômica, sabiam em que igreja íamos, como era nossa casa e como nossa família nos tratava. (...) A escola era lugar em que eu podia me reinventar através das ideias (hooks, 2020, p. 11).

hooks relata a experiência feliz de viver a escola com a mediação de professoras, mulheres negras, que investiam numa formação afetiva e construtiva para o enfrentamento ao racismo presente que demarca espaços pelos quais os corpos negros podiam transitar. Por isso, tomar a própria experiência formativa como lugar epistemológico, como escreveu bell hooks, reafirma um pensamento de valorização da intelectualidade negra.

A escrevivência traz consigo a experiência, a vivência de nossa condição de pessoa brasileira de origem africana, uma nacionalidade hifenizada, na qual me coloco, me reconheço e me posiciono para afirmar a minha origem nos povos africanos e celebrar a minha ancestralidade, ao tempo em que me conecto tanto com os povos africanos quanto com a diáspora africana (Evaristo, 2005). É nesse lugar de ancestralidade que defendo a escrevivência de crianças negras, de corpos insubmissos que transformam o corpo humano em corpo-ancestral e baila aos sons dos atabaques inscrevendo o saber nagô-yoruba.

A infância negra em oralidade, corporeidade e ludicidade, reúne passado, presente, futuro nos atos brincados, imaginados e registrados, recria a cultura africana e afro-brasileira quando performa, brinca e explora os espaços. Para Evaristo (2020):

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também.



Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais (Evaristo, 2020, p. 31).

Os signos gráficos, o valor da escrita na escrevivência da vida de Rosinha, uma criança negra de cinco anos ancestralizada e incorporada ao meu corpo-ancestral é um exemplo do que Leda Maria Martins (2003) diz sobre o corpo no lugar de saberes, onde se tece uma grafia através da sua performance no tempo e no espaço. Em *Performances do tempo espiralar*, Martins (2003), rainha do congado, aponta para um saber que está acumulado nos territórios de cultura afro-brasileira como os terreiros de candomblé: o congado; a poesia negra performada num processo de integração corpo-cultura-ancestralidade.

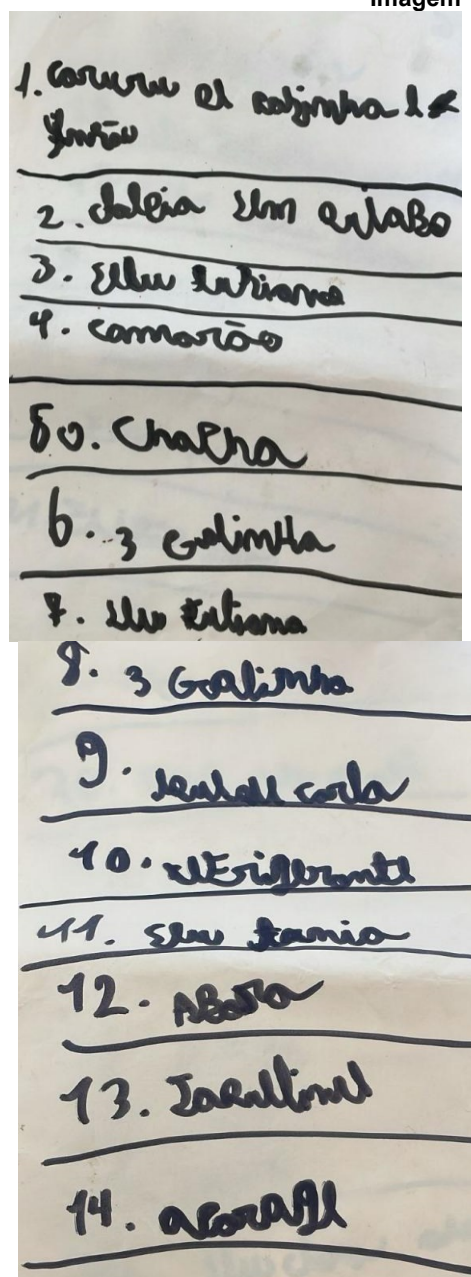
A cultura da infância negra nos terreiros de candomblé é tecida por vivências lúdicas e, a um só tempo, de resgate da memória e continuidade de um saber-viver afro-brasileiro. Registro aqui uma experiência vivida por Rosinha, a erê dos ventos e das águas, junto a Kizzy⁵, uma criança de terreiro que dialoga com Rosinha e brinca com ela, quando incorporada a meu corpo. Kizzy tem sete anos e é filha da Ekedy Nilldinha Odara, e ela é também responsável, como Ekedy (cargo designado pela orisá Oyá), a cuidar dos orisás quando estão em terra. Além de organizar as roupas, preparar alimentos para os iniciados, dar banhos de folhas, ensinar rezas entre outras funções de confiança dentro da liturgia da religião. Kizzy acompanha sua mãe Ekedy Nilldinha Odara em muitas atividades e por isso vivencia o terreiro com regularidade.

A festa de erê em nosso terreiro, geralmente, é acompanhada de um caruru, alimento-ritual, ofertado aos orisás como forma de agradecimento e fundamento para prosperidade de todos que ali partilham da família ancestral. Como dito anteriormente, Rosinha, assim como outros erês, trazem recados dos orisás, desejos e anúncios de como devem ser realizados alguns rituais. No caso do Caruru de Iansã (ou Oyá), a mãe da casa, foi dito por Rosinha o que cada filho ou filha deveria levar para o Terreiro Ilê Asé Oyá Okan Jemin: casa dos ventos e das águas, para que o fundamento fosse de todos e todas da família, dentro do princípio da coletividade:

⁵ Os nomes aqui utilizados não serão fictícios, como habitual em pesquisas, pois temos a autorização para o uso e entendemos que a reafirmação enquanto pessoas iniciadas no candomblé, é uma das estratégias para o enfrentamento ao racismo religioso.



Imagem 1: Fotografia da escrita de Kizzy (7 anos)



- 1- “Caruru de Rosinha e Yansã”
- 2- Claudia com quiabos
- 3- Seu Juliana
- 4- Camarão
- 5- Sasha
- 6- 3 galinhas
- 7- Seu Juliana –Pula pula

- 8- 3 galinhas
- 9- Ekeddy Carla
- 10- Refrigerante
- 11- Seu Tania
- 12- Abará
- 13- Jakeline
- 14- Acarajé

Fonte: arquivo pessoal da autora

As imagens acima retratam uma lista escrita por Kizzy com a orientação da Erê Rosinha. A escrita contém os alimentos que serão utilizados para o preparo do caruru, que além de alimento é um ebó de oferecimento a Yansã e aos seus filhos, os erês. Aqui, podemos notar que Kizzy assume o lugar de escriba e registra elementos da cultura afro-brasileira provenientes do Yorubá, como o acarajé, registrado no número 14, que em África é também chamado de “bolinho de fogo”, comida oferecida a Yansã, preparado com feijão fradinho, azeite de dendê, cebola e camarão.

Nesse registro observamos que a experiência entre as crianças, Kizzy de sete anos e Rosinha (que ancestralizou aos 3 anos) agora incorporada em mim, enquanto Omo Orisá

de Oyá, demonstra que a vivência de crianças em terreiro expressa ludicidade e respeito a ancestralidade, o que propicia a valorização da vivência com a cultura africana, também registrada no desenho de Kizzy:

Imagem 2: Desenho de Kizzy (7anos)



Fonte: arquivo pessoal da autora

No desenho, Kizzy e Rosinha estão brincando de fazer vento, porque Rosinha é Erê de Yansã. O desenho da imagem 2 expressa duas crianças brincando com dois nomes escritos: Rosinha e Kizzy. O movimento circular em cor escura é contado por Kizzy que representa o vento, elemento da natureza atribuído a orisá Yansã dentro do culto Yorubá. O desenho e a narrativa de Kizzy nos ensinam sobre a sua experiência com a erê Rosinha através da brincadeira, mas mostra o conhecimento dela com a religião de matriz africana ligada a natureza, também contada no livro *Mitologia dos Orixás* (Prandi, 2001):

*Yansã foge ligeira e transforma-se em vento
Yansã tinha muitas joias, que usava com orgulho
Uma ocasião resolveu sair de casa,
Mas foi interpelada por seus pais.
Disseram que era perigoso sair com tantas joias
E a impediram de satisfazer seu desejo.
Oya, furiosa, entregou suas joias a Oxum
E fugiu voando, rápida, pelo teto da casa,
Arrasando tudo que atravessava seu caminho.
Oyá tinha se transformado no vento (Prandi, 2001, p.301).*

O vento, elemento da natureza que simboliza Yansã, surge, neste itã (narrativas sagradas sobre os orisás) registrado por Prandi (2001), com a sua insatisfação por não poder usar suas joias e as oferece para Oxum, a Yabá que usa muitas joias e é coberta por ouro. Esses e outros mitos são parte da cosmopercepção da cultura africana nagô-yorubá. Ao fazer contato com a vivência de terreiro, as crianças passam a ouvir histórias com os elementos da natureza que fazem parte da sua vida. Essa relação nos ensina também a

cultuar a natureza como parte de nós, implicando numa consciência do ser humano sendo integrado ao meio e não a parte dele.

3 O CRIME DO RACISMO RELIGIOSO E A INFÂNCIA

Parte desse artigo, que retrata vivências de crianças de terreiro, permite o leitor visualizar experiências aqui escritas a fim de combater o racismo religioso presente na sociedade e em contextos educativos, especialmente na escola. Crianças, como Kizzy, que vivem em comunidades de terreiro, seja em atos litúrgicos ou em momentos de brincadeiras, aprendem sobre o respeito, a diversidade, a cultura africana, a disciplina para compreender o tempo de descanso, de alimento, de divisão de tarefas, assim como a importância da coletividade. Ao escrever o fundamento do caruru, oferenda de Yansã, Kizzy aprendeu com a erê Rosinha que cada membro da família de axé possui uma responsabilidade que deve ser compartilhada. Todavia, apesar do impacto positivo que essas experiências possuem na vida dessas crianças de terreiro, na escola, muitas vezes, a mitologia dos orixás pode ser motivo para que elas sofram racismo religioso.

No artigo *As crianças de terreiro somos nós, as mais importantes: mais algumas questões sobre os Estudos com Crianças de Terreiro*, Caputo (2020) reflete sobre o relativamente novo campo de pesquisa denominado “Estudos sobre Crianças de Terreiro”, a partir da sua afirmativa de que as crianças de terreiros foram desconsideradas de etnografias, inclusive afrodiáspóricas, e critica os estudos com ênfases no adultocentrismo colonizador:

as crianças de terreiros eram invisibilizadas mesmo nos estudos afro-diaspóricos, incluindo as pesquisas de religiões afro-brasileiras. Não é que nossos estudos as tenham trazido para o centro, porque elas continuam nas casas de santo como sempre estiveram, sendo iniciadas, recebendo cargos, brincando, tocando atabaques, cantando, dançando, cuidando dos orixás, por exemplo, sem que precisem de qualquer pesquisador. O que fizemos, então? Apenas começamos a romper uma certa cegueira epistemológica e política em diversas áreas de estudos e também de ativismo político (Caputo, 2020, p.387).

Portanto, colocar a criança no centro da escrevivência é, sobretudo, dizer do lugar de autoria e da experiência significativa destas crianças quando vivem, experimentam, brincam, constroem conceitos, ensinam, reproduzem, e reconstroem, culturalmente, saberes africanos e afro-brasileiros em convívio com outras crianças. Na escola, lugar de direito da infância, as crianças socializam-se, comunicam-se e, através das brincadeiras, deixam suas memórias, saberes e repertórios que emergem com naturalidade.



Os estudos com crianças de terreiros também ajudam a evidenciar as experiências de racismo religioso vividas por elas em escolas, como relata a autora sobre os diálogos com crianças iniciadas: “Luana Navarro, herdeira do Ilê Omon Oyá Legi, aos 7 anos, me disse que não queria mais ser do candomblé porque, em sua escola, as professoras só gostam dos alunos evangélicos” (Caputo, 2020, p. 394).

Em 2021, estive como coordenadora pedagógica em uma escola da rede municipal de ensino de Salvador e já iniciada, estava passando por obrigação religiosa no terreiro e usava branco. Presenciei uma situação (não) pedagógica de uma professora evangélica que retirou uma criança iniciada da sala de aula para fazer a atividade avaliativa na direção, afastada das outras crianças. Quando eu a questionei por que estava levando a criança a realizar a atividade sozinha, ela me disse que era melhor ela ficar afastada, pois entendia que as crianças estavam muito curiosas com o uso da roupa branca sem uniforme e de cabeça coberta. Foi necessário conversar com a professora que afastar a criança iniciada no candomblé reforçaria a ideia de que a criança de candomblé teria que viver à parte da rotina, o que não favoreceria o respeito à diversidade.

O racismo religioso é um conjunto de práticas violentas que expressam a discriminação e o ódio pelas religiões de matriz africana e seus adeptos, assim como pelos territórios sagrados, tradições e culturas afro-brasileiras. Violência física, psicológica, simbólica, xingamentos, constrangimentos, perseguições, perda do patrimônio e bens patrimoniais, depredação, invasão e/ou expulsão do território, falsas denúncias de perturbação da ordem, exposição da imagem para fins de ofensa à sua moral e ao seu caráter, em razão da sua religião e/ou crença, é crime⁶.

De acordo com dados do Disque Direitos Humanos, o Disque 100, o número de registros de violações motivadas por intolerância religiosa cresceu 80% entre 2022 e 2023. Foram registradas 2.124 denúncias de violações de direitos humanos relacionados à intolerância religiosa em 2023. Um aumento de 80% na comparação com o ano de 2022, quando foram compilados 1.184 registros de violações provenientes de diversas regiões do Brasil.⁷ As religiões de matriz africana seguem como as mais afetadas pela violência e intolerância religiosa. Os estados de São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia chamam atenção pela recorrência nos casos.

⁶<https://www.gov.br/igualdaderacial/pt-br/assuntos/guia-denuncias-racismo-religioso/cartilha-enfrentamento-ao-racismo-religioso.pdf>

⁷ <https://www.gov.br/mdh/pt-br/acesso-a-informacao/dados-abertos/disque100>



Em decorrência da ampliação dos crimes de racismo religioso, já existe no Brasil um aparato legal que criminaliza o ato do racismo religioso, a saber:

Constituição Federal de 1988: lei maior do país que garante o direito do livre exercício dos cultos religiosos, assim como a proteção dos locais de culto e suas liturgias (art. 5º, incisos VI ao VIII; art. 19, incisos I ao III; art. 210, §1º; a art. 215, §1º; art. 216, inciso IV). Lei nº 7.716, de 05 de janeiro de 1989: crime de racismo é uma atuação discriminatória em razão da cor e da raça. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996: estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Lei nº 9.459, de 13 de maio de 1997: define crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. Lei nº 9.982, de 14 de julho de 2000: dispõe sobre a prestação de assistência religiosa nas entidades hospitalares, públicas e privadas, bem como nos estabelecimentos prisionais civis e militares (Brasil, MIR, 2024).

Apesar da legislação vigente ser difundida pelo país, ainda presenciamos crimes de racismo religioso explícito, como palavras ofensivas ditas às crianças nas escolas, o uso de palavras como “neguinho do bozó”, “macumbeiro”, “filho do capeta”, para se referirem às crianças iniciadas no candomblé. Práticas como essas são motivo de exclusão de crianças às situações de brincadeiras e até mesmo aproximação e amizade que são privadas de afeto e socialização. Tal crime impacta na constituição de identidade da criança, assim como na construção de vínculos e aprendizagens diversas ou da permanência da criança na escola.

4 O QUE A ESCRREVIVÊNCIA DA INFÂNCIA NEGRA NO TERREIRO NOS ENSINA?

Assumir a escrevivência como lugar de método e episteme é assumir que não há caminho de compreensão de um fenômeno que esteja fora do meu corpo-território. É assumir que teorias, estudos e conceitos nascem das lutas que travamos, dos lugares que transitamos e dos desafios que percorremos enquanto pessoas negras.

Rosinha, Kizzy, Pipoca, Espadinha, Conchinha, Flechinha (erês do meu convívio enquanto Omo Orisá de Oyá) me ensinam sobre assumir meu lugar de conhecimento da cultura africana a partir da vivência com a ancestralidade. Me obrigam a reconhecer que as crianças de terreiro, sobretudo as erês que, ao incorporarem, nos permitem experimentar a vida ancestral através de uma dicotomia vida-morte-morte-vida, como anunciou Conceição Evaristo no conto “*Nós combinamos de não morrer*” (2016), efetivamente não morrendo e contando de onde veio, o que sabe e sendo insubmissa à morte. É ato de insubmissão e coragem transgredir a esse lugar da proibição de dizer que espíritos de crianças existem, pelo fato de o racismo religioso operar de maneira violenta com quem



assume ser candomblecista e, agora, ao registrar essa escrevivência, poder afirmar a existência dessa infância de terreiro ancestral.

Arrisco-me a dizer que essa escrevivência faz parte das ações contra coloniais que assumimos, mais uma vez, o que eu venho chamando de “Princípios da Pedagogia das Mulheres de Axé” (Moraes, 2025, p. 66), quando percebemos entre as crianças de axé a reconstrução de práticas de convívio social na garantia da presença intergeracional (crianças e adultos) na manutenção do axé, como objetivo principal, mesmo que nem sempre intuído. Eu, autora da escrita, enquanto educadora, líder religiosa, Omo Orisá de Oyá, em diálogo no Orí com Rosinha, erê de Oyá e Oxum, e Kizzy, criança de terreiro, que registra por letras, desenhos e narrativas nossos presentes-futuros ancestrais preservados contra todo tipo de racismo e colonialidade dos nossos corpos.

Bejeró!⁸ Orayêyê, Oxum!⁹ Epahey, Oyá!¹⁰

REFERÊNCIAS

BRASIL. Ministério da Igualdade Racial. **Guia de Orientação para denúncias de racismo religioso**. Brasília: 2024.

CAPUTO, Stela Guedes. **Educação nos terreiros** — e como a escola se relaciona com crianças de candomblé. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

CAPUTO, Stela Guedes. “As crianças de terreiro somos nós, as importantes”: mais algumas questões sobre os Estudos das Crianças de Terreiro. **Revista Educação e Cultura Contemporânea**. v. 17, n. 48, p. 381-405, 2020.

DAVIS, Angela. “Crianças primeiro: a campanha por uma África do Sul livre”. Trad. Heci Regina Candiani. In: DAVIS, Angela. **Mulheres, Cultura e Política**. São Paulo: Boitempo, 2017.

EVARISTO, Conceição. A gente combinamos de não morrer. In: EVARISTO, Conceição. **Olhos d’água**. Rio de Janeiro: Pallas Míni, 2016. p. 107-119.

EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: MOREIRA, Nadilza Martins de Barros; SCHNEIDER, Liane (org.). **Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora**. João Pessoa: Ideia; Editora Universitária UFPB, 2005.

EVARISTO, Conceição. A Escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. (org.). **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

⁸ Saudação aos erês em Yorubá.

⁹ Saudação a orisá Oxum em Yorubá.

¹⁰ Saudação a orisá Oyá em Yorubá.



HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. Editora WMF Martins Fontes, 2013.

MORAES, Cândida Andrade de. Yabá que ensina é Yabá que aprende: escritvivências e pedagogias yorubás de mulher de axé, poeta e acadêmica. *In*: MORAES, Cândida A. de; PAIVA Jacyara S. de; COSTA, Janaína da S.; SALES, Franciely A. (orgs.) **Yabás acadêmicas**: escritvivências de mulheres negras. Curitiba: CRV, 2025. p. 53-67.

MORAES, Cândida Andrade de. **Mulher Raio**. Curitiba: CRV, 2021.

NOGUERA, Renato; ALVES, Luciana P. Infâncias diante do racismo: teses para um bom combate. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 44, n. 2, 2019.

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

