



## MULHERES DO ÀSE: O RITUAL DO BAIÃO DE PRINCESAS DA CASA FANTI ASHANTI EM SÃO LUÍS DO MARANHÃO

*MUJERES DEL ASE: EL RITUAL BAIÃO DE PRINCESAS DE CASA FANTI  
ASHANTI EN SÃO LUÍS DO MARANHÃO*

*WOMEN OF THE ASE: THE BAIÃO DE PRINCESAS RITUAL OF CASA FANTI  
ASHANTI IN SÃO LUÍS DO MARANHÃO*

Luis Félix de Barros Vieira ROCHA<sup>1</sup>  
Georgina Helena NUNES<sup>2</sup>

### RESUMO

Esse artigo tem como objetivo fazer uma breve discussão sobre a presença feminina nas religiões afro-brasileira, em especial no Baião de Princesas, ritual ligado à linha da Cura e Pajelança realizada na Casa Fanti Ashanti em São Luis do Maranhão. No Baião de Princesas somente as mulheres incorporam entidades espirituais femininas (rainhas e princesas). A participação feminina é ativa no processo ritualístico realizados nos terreiros, diferentes de muitas religiões ocidentais na qual a mulher não possui um papel de destaque; nas religiões de matriz africana, essas mulheres são a maioria em cargos sagrados. Buscou-se, também, fazer uma breve discussão acerca da intolerância religiosa e racismo que ocorre, com frequência, como um violento ataque às religiões de matriz africana. A marginalização

<sup>1</sup>Mestre em Educação; UFPEL; Universidade Federal de Pelotas/Brasil.  
felix\_rocha\_luis@yahoo.com.br

<sup>2</sup> Doutora; Docente UFPEL; Universidade Federal de Pelotas/Brasil. [geohelena@yahoo.com.br](mailto:geohelena@yahoo.com.br)

das práticas religiosas afro-brasileiras é fundamentada pelo poder de um epistemicídio que está enraizado em nossa sociedade, na qual é utilizado a repressão, a violência como fator da desumanização. Nessa perspectiva, homens e mulheres das religiões afro-brasileiras são desmoralizados/as e discriminados, todavia, ainda assim, emerge dessas práticas saberes resistentes que produzem epistemologias cujas racionalidades se constituem projetos de sociedades mais humanas, por isso, mais plurais. Assim é de suma importância disseminar o papel das mulheres nas religiões de matriz africana, pois é fundamental seu reconhecimento visto que há séculos vem sofrendo perseguições em nossa sociedade.

**Palavras-Chave:** Baião de Princesas; Mulheres de Àse; Religião afro-brasileira

## RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo discutir brevemente la presencia femenina en las religiones afrobrasileñas, especialmente en Baião de Princesas, un ritual vinculado a la línea Cura e Pajelança realizado en Casa Fanti Ashanti en São Luis do Maranhão. En Baião de Princesas, solo las mujeres incorporan entidades espirituales femeninas (reinas y princesas). La participación femenina es activa en el proceso ritualístico que se lleva a cabo en los terreiros, a diferencia de muchas religiones occidentales, en las que la mujer no tiene un papel destacado; en las religiones de origen africano, estas mujeres son la mayoría en puestos sagrados. También se buscó hacer una breve discusión sobre la intolerancia religiosa y el racismo que muchas veces se presenta como un ataque violento a las religiones de origen africano. La marginación de las prácticas religiosas afrobrasileñas se basa en el poder de un epistemicidio arraigado en nuestra sociedad, en la que la represión y la violencia son utilizadas como factor de

deshumanización. Desde esta perspectiva, los hombres y mujeres de las religiones afrobrasileñas son desmoralizados y discriminados, sin embargo, aun así, de estas prácticas emergen saberes resistentes que producen epistemologías cuyas racionalidades constituyen proyectos de sociedades más humanas, por lo tanto, más plurales. Por ello, es de suma importancia difundir el papel de la mujer en las religiones de origen africano, pues su reconocimiento es fundamental ya que sufren persecución en nuestra sociedad desde hace siglos.

**Palabras clave:** Baião de Princesas; Àse mujeres; Religión afrobrasileña

### ABSTRACT

This article aims to briefly discuss the female presence in Afro-Brazilian religions, especially in Baião de Princesas, a ritual linked to the Cura e Pajelança line held at Casa Fanti Ashanti in São Luis do Maranhão. In Baião de Princesas, only women incorporate female spiritual entities (queens and princesses). Female participation is active in the ritualistic process carried out in the terreiros, unlike many western religions, in which women do not have a prominent role; in religions of African origin, these women are the majority in sacred positions. It was also sought to make a brief discussion about religious intolerance and racism that often occurs as a violent attack on religions of African origin. The marginalization of Afro-Brazilian religious practices is based on the power of an epistemicide that is rooted in our society, in which repression and violence are used as a factor of dehumanization. From this perspective, men and women of Afro-Brazilian religions are demoralized and discriminated against, however, even so, resistant knowledge emerges from these practices that produce epistemologies whose rationalities constitute projects of more humane societies, therefore, more plural. Thus, it is of paramount importance to disseminate the role

of women in religions of African origin, as their recognition is essential since they have been suffering persecution in our society for centuries.

**Keywords:** Baião de Princesas; Às and women; Afro-Brazilian religion

## 1. Introdução e Referencial Teórico

O referido artigo intitulado “MULHERES DE ÀSE<sup>3</sup>: o ritual de Baião de Princesas da Casa Fanti Ashanti em São Luís do Maranhão”, tem por finalidade discutir sobre o protagonismo da mulher no ritual afro-maranhense Baião de Princesas da Casa Fanti Ashanti em São Luís do Maranhão, além de produzir um diálogo acerca da violência que são acometidas nos terreiros de matriz africana.

A referida pesquisa é uma parte do meu objeto de pesquisa de doutorado em Educação, do programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas, intitulado, “Arte-educação no terreiro: a possibilidade de práticas pedagógicas antirracistas do/as professor/a de arte através do ritual de Baião de Princesas da Casa Fanti Ashanti em São Luís do Maranhão.

As religiões de matriz africana, historicamente, sempre sofreram discriminação e preconceito. Suas práticas ritualísticas e modo de vida sempre foram colocados em xeque, estigmatizados e vitimados em diversos tipos de violência. Nessa perspectiva, os sujeitos que estão inseridos nas religiões de matriz africanas como mãe, pai, filhos/as de santo, em sua maioria negros/as, são vistos pela sociedade, como salienta Achille Mbembe (2014), como:

“[...] uma espécie sub-humana”, a partir das armadilhas orquestrada na qual utilizam o racismo, como forma de dificultar sua participação na sociedade. Assim o/a negro/a seria formado como “[...] aquele que vemos quando nada se vê, quando nada compreendemos e, sobretudo, quando nada queremos compreender”<sup>4</sup>.

Essa visão de inferiorização dos/as negros/as ligados ou não às religiões de matriz africana é justificada pelo racismo/colonialismo e patriarcado da sociedade resultante

<sup>3</sup> Este termo designa em Nàgô a força invisível, a força mágico-sagrada de toda divindade, de todo ser animado, de toda coisa. (MOUPOIL, 1943, p.334).

<sup>4</sup> MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014.

da hegemonia ocidental e moderna, e seus sistemas-mundos<sup>5</sup>. Na última década, o Brasil registrou profundo crescimento nos casos de violência contra as populações de terreiro, reflexo do colonialismo que nos deixou como herança a agressão como procissão de uma fé de expropriação e dor. Esses frutos coloniais continuam a operar na manutenção e aprofundamento dos traumas, na qual estes não se limitam somente no ato concreto; eles excedem os limites do corpo físico e aprendem as extensões sensíveis da existência. De acordo com<sup>6</sup>:

[...] os dolorosos efeitos do trauma mostram que as/os africanas/os do continente e da diáspora foram forçadas/os a lidar não apenas com traumas individuais e familiares dentro de uma cultura branca dominante, mas também com o trauma histórico coletivo da escravização e do colonialismo reencenado e reestabelecido no racismo cotidiano, através do qual nos tornamos, novamente a/o "Outra/o" subordinado e exótico da branquitude<sup>7</sup> (p. 215).

Assim sendo, esses eventos traumáticos devem ser compreendidos na perspectiva da colonização e da colonialidade,<sup>8</sup> na qual ainda persiste nos imaginários e nas práticas sociais. Frantz Fanon<sup>9</sup>, nos explica sobre a categorização de colonização como sendo,

sob o signo da violência e sua coabitação – ou melhor, a exploração do colonizado pelo colono – foi levada a cabo com grande reforço de baionetas e canhões [...] A violência [...] presidiu ao arranjo do mundo colonial, [...] ritmou incansavelmente a destruição das formas sociais indígenas, [...] arrasou completamente os sistemas de referências da economia, os modos da aparência e do vestuário do colonizado<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> GROSFOGUEL, Ramón. *Racismo/epistemicídio epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocídios/epistemicídios del largo siglo XVI*. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, n-19: 31-58, julio-diciembre 2013.

<sup>6</sup> KILOMBA, G. *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro, RJ: Cobogó, 2019.

<sup>7</sup> A branquitude é entendida como uma posição em que sujeitos que ocupam esta posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade (SCHUCMAN, 2014, p.2).

<sup>8</sup> QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. CLACSO, Buenos Aires: Argentina, 2005. p. 1-27. (Colección Sur Sur)

<sup>9</sup> FANON, F. *Os condenados da terra*, Rio de Janeiro – Brasil, Civilização Brasileira, Tradução de José L. de Melo, 1968.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

O Processo de colonização, tem o poder de se apropriar e de explorar os meios materiais e econômicos, vale ressaltar também que ela tem força de inviabilizar, assim como apagar todos os aspectos que pudessem deixar florescer as origens e costumes dos povos colonizados, como sua cultura, fala/linguagem, seus ritos e etc. De acordo com Quijano<sup>11</sup>, esse movimento de controle é bem nítido e abrangente, “como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento e da produção do conhecimento”<sup>12</sup>.

Esse controle cultural e religioso é visível em nossa atualidade, na qual as religiões de matriz africana são suprimidas, e reprimidas pela violência, tanto do colono, até mesmo do colonizado, que segue as regras hegemônicas de controle na qual criou-se a inferiorização das religiões afro-brasileira. À essa forma de perpetuação de domínios, chamamos de colonialidade do poder, que na perspectiva de Quijano<sup>13</sup>, trata-se da construção de um poder mundial capitalista, moderno com essência colonial e eurocentrada na qual, cria-se a ideia de raça, que biologicamente foi imaginada com o objetivo de neutralizar os/as colonizados/as como seres inferiores aos colonizadores. Partindo dessa ideia instaurou-se a necessidade de dominação do colonizador sobre os/as colonizados/as que até hoje encontra-se vigente mesmo após a descolonização das sociedades, africanas, principalmente.

A colonialidade ainda está presente em nossa sociedade contribuindo de forma predatória para a invisibilidade de pessoas negras e indígenas, assim como marginalizando os povos de terreiros que se mantém, mesmo assim, resistentes frente a um pensamento hegemônico branco e eurocêntrico que tenta invisibilizá-lo enquanto sistema de fé e compreensão da vida e das relações entre os mundos materiais e espirituais.

<sup>11</sup> QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. CLACSO, Buenos Aires: Argentina, 2005. p. 1-27. (Colección Sur Sur).

<sup>12</sup> QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. CLACSO, Buenos Aires: Argentina, 2005. p. 1-27. (Colección Sur Sur).

<sup>13</sup> *Ibidem*.

Ao instituir o/a negro/a enquanto tal, há um movimento caracterizado pela inferiorização, subalternização, objetivação e pela coisificação dos modos de vida e subjetividades dos/as negras. Historicamente, as religiões de matriz africana vêm sofrendo ataques desde o período colonial, quando os europeus trouxeram os/as africanos/as ao nosso país na condição de escravizados/as. Os tipos de violência que os/as africanos/as foram sujeitos/as, possibilitaram sérios problemas sociais, psicólogos para a população negra, e isso é refletido até nos dias de hoje, onde notamos que eles/elas são tratados/as com violência, desprezo e até morte, pelos ditos soberanos que ainda trazem consigo resquícios da colonização europeia.

Mbembe<sup>14</sup> nos explica que o conceito de soberania se assenta na “[...] capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é ‘descartável’ e quem não é.” A partir da ideia de<sup>15</sup> entendemos a ideia de necropoder, onde há uma combinação da biopolítica com a necropolítica, logo entende-se que quem decide quem vive ou morre, exerce o necropoder e torna-se, portanto, o portador da necropolítica.

De acordo com Pereira <sup>16</sup>, sobre a Necropolítica de Mbembe “[...] no Brasil a mídia e seu discurso têm o poder de destituir a humanidade através da desqualificação da pessoa que mereça ser punida”. E, de acordo com Mbembe<sup>17</sup>, “[...] a bionecropolítica à brasileira se constituiu de forma diaspórica, assimétrica, opressora, violenta, genocida e racista porque ‘em larga medida o racismo é o motor do princípio necropolítico’.

De acordo com o G1 (Rede Globo)<sup>18</sup>, o “Folha Universal”, jornal impresso da Igreja Universal do Reino de Deus do Bispo Edir Macedo, publicou em 1999, uma matéria intitulada “Macumbeiros charlatões lesam o bolso e a vida dos clientes”, com a foto de uma lalorixá como ilustração principal, esse clima vexatório e humilhante faz parte do

<sup>14</sup> MBEMBE, Achilles. *Necropolítica: biopoder soberania estado de exceção política da morte*. In: Arte & Ensaios - revista do ppgav/eba/ufrrj, n. 32, dez. 2016

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> PEREIRA, Juliana Martins. [resenha] MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018. 80 p. In: *Horizontes antropológicos*, a. 25, n. 55, pp. 367-371, 2019. Disponível em: Acesso em: 20 out. 2021.

<sup>17</sup> MBEMBE, Achilles. *Políticas da inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017, p.65.

<sup>18</sup> [STJ confirma condenação a Igreja Universal por ofensa a mãe de santo. G1 \(Globo\).](https://g1.globo.com/brasil/noticia/2019/08/27/stj-confirma-condenacao-a-igreja-universal-por-ofensa-a-mae-de-santo-g1-globo.ghtml)

mecanismo do racismo. Sobre a humilhação, Fanon<sup>19</sup> nos lembra que é uma das estratégias do racismo, na qual ele visa influir no ser o desvio existencial, com o intuito de colocá-lo em uma condição vacilante e, por consequência, aprisioná-lo na zona do não ser.

Em 2020, o noticiário G1<sup>20</sup> pertencente à Rede Globo de Televisão noticiou que na cidade de Duque de Caxias (RJ), terreiros de umbanda e candomblé estavam sofrendo ataques por parte de traficantes e milicianos que se auto intitulavam bandidos de cristo. Tal difamação evidencia o racismo e a intolerância religiosa como correlatas, assim Césaire<sup>21</sup> afirma que “a crueldade, a mentira, a baixaza e a corrupção contaminaram maravilhosamente a alma da burguesia europeia”. Práticas desrespeitosas, agressões físicas e verbais, a demonização das entidades espirituais, assim como ataque nos espaços religiosos de culto afro são exemplos claros de intolerância religiosa que é frequente no cenário afro-religioso tal como assevera Fernandes<sup>22</sup>.

Os preconceitos e ações contra esse grupo, o de praticantes das religiões afro, em todos os países americanos em que essas religiões são praticadas, tem a ver com a formação da estrutura estatal sob a colonial modernidade, visto que, para o colonizador, evangelizar as populações submetidas (indígenas e africanos escravizados) era parte fundamental da empreitada colonial.

Nessa perspectiva, os ataques a religião de matriz africana colocam em prática o projeto devastador da colonialidade em nosso país na tentativa de genocídio físico e ancestral daqueles/as sobreviventes cuja forma de ser, estar e compreender o mundo se constitui uma episteme. Santos<sup>23</sup> afirma que:

[...] epistemocídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar

<sup>19</sup> FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador, BA: Universidade Federal da Bahia, 2008.

<sup>20</sup> [Pais e mães de santo expulsos de Duque de Caxias temem novos ataques de traficantes e milicianos.](#)

<sup>21</sup> CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal. 2006.

<sup>22</sup> FERNANDES, Nathalia Vince Esgalha. *A raiz do pensamento colonial na intolerância religiosa contra religiões de matriz africana*. Revista Calundu. Vol. 1, n. 1, jan-jul, p. 117-136, 2017. MACEDO, Edir. *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?*. São Paulo: Unipro, 2000.

<sup>23</sup> SANTOS, Boaventura Souza dos. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 2018.



práticas e grupos sociais que podiam constituir uma ameaça à expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, à expansão comunista (neste domínio tão moderna quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais) (2018, p.200).

O processo de dominação/desumanização através da religião, estrutura-se como sendo o primeiro indicio do racismo no mundo moderno/colonial capitalista/patriarcal ocidente/cristão<sup>24</sup>, ou seja, um proto-racismo. Assim sendo, homens e especialmente mulheres ligadas à religião afro-brasileira são subjugadas/os, e colocados/as em cheque, em uma espécie de tribunal Inquisicional frente a uma sociedade sexista e machista.

À esteira disso, as mulheres representam uma pequena porcentagem presente nas religiões ocidentalizadas, todavia, podemos inferir que nas religiões afro-brasileiras, elas possuem um desempenho de destaque ocupando papel importante no processo ritualístico e em toda a dinâmica de desenvolvimento das casas de religião ou terreiros. Bastos<sup>25</sup> traz a seguinte assertiva:

Nas religiões afro-brasileiras, particularmente, o sexo feminino parece ocupar uma posição maior de destaque em comparação às outras religiões. Podemos perceber que na religião católica, não é permitido às mulheres dirigir a cerimônia de maior destaque, que é a missa. Nos templos evangélicos e pentecostais a situação se repete, pois a grande maioria de bispos é do sexo masculino. Há pouco tempo, começaram a surgir timidamente, algumas mulheres nessa posição.

A preponderância de lideranças religiosas leva a desenvolverem significativos papéis no terreiro entre os quais podemos citar como funções de destaque “[...] líderes na administração do terreiro, agentes de um processo de resistência, mantenedoras dos cuidados ao espaço simbólico-religioso, organizadoras dos cultos religiosos, contadoras de mitos e lendas dos deuses e cultivadoras dos preceitos, símbolos e

---

<sup>24</sup> GROSFOGUEL, Ramón. *Racismo/epistemicidio epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI*. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, n-19: 31-58, julio-diciembre 2013.

<sup>25</sup> BASTOS, I. S. *A Visão do Feminino nas Religiões Afro-brasileiras*. CAOS. Revista Eletrônica de Ciências Sociais, v. N° 14, p. 156-165, 2009.

representações”<sup>26</sup>. A participação feminina é ativa no processo ritualístico realizados nos terreiros, porém, algumas práticas religiosas também são de responsabilidades masculinas. No Maranhão, os terreiros mais tradicionais do Tambor de Mina, religiosidade afro-maranhense, a mulher tem um papel fundamental nos cultos, visto que elas estão presentes, em sua grande maioria, nos rituais. Podemos encontrar a mulher como papel de destaque em outras religiões de matriz africana, a exemplo do Candomblé da Bahia, onde, para Fonseca <sup>27</sup>.

A cultura afro-brasileira foi sustentada, em grande parte, pela força feminina nos terreiros e irmandades, de onde se espalhou pela sociedade, passando a constituir alguns dos mais marcantes valores da cultura nacional. Através da religião de seus ancestrais, as mulheres que exercem funções de liderança como “mães de santo” congregam o chamado “povo do santo”, os quais, por sua vez, originam novas configurações familiares que unem a família consanguínea e a do axé.

Cabe ressaltar que nos contextos sociais brasileiros, as religiões de matriz africanas se diversificam, identificadas pela tradição étnica a que se filiam como, por exemplo, nos terreiros de Nação Jeje e Nagô<sup>28</sup>, a mulher se mantém em destaque. No Estado do Maranhão a Casa de Nagô, e a Casa das Minas-Jeje, foram fundadas por africanas no início do século XIX, e nesses terreiros somente as mulheres entravam em transe e dançavam com as suas entidades espirituais, e somente elas poderiam chefiar o terreiro. Mundicarmo Ferretti<sup>29</sup>, nos revela que, em São Luís,

nas duas casas abertas por homens na década de 1950 mais conhecidas – o Terreiro de Iemanjá e a Casa Fanti Ashanti -, seus pais-de-santo e fundadores foram coadjuvados por mulheres mais velhas, com muito tempo de dedicação à Mina (pela mãe ou mãe de criação e por outras) e os cargos ou funções de guia e de contra-guia (de nível hierárquico logo abaixo do pai-

<sup>26</sup> SOUZA, Nadson Nei da Silva de. *Mulheres do axé: da invisibilidade social à visibilidade religiosa*, 2014.

<sup>27</sup> FONSECA, K. S. *A Importância Das Mulheres Nas Religiões de Matriz Africana*. II Congresso Internacional De Política Social E Serviço Social: Desafios Contemporâneos Iii Seminário Nacional De Território E Gestão De Políticas Sociais Ii Congresso De Direito À Cidade E Justiça Ambiental, Londrina/ Paraná, 2017.

<sup>28</sup> A Nação jeje-dahomeana ou Jeje tem como modelo a Casa das Minas-Jeje na qual cultuam os Voduns. Já a Nação Nagô como representante a Casa de Nagô, são cultuadas ou recebidas em transe mediúnico: entidades africanas (orixás e voduns); gentis (nobres europeus associados a orixás, também considerados nagô); entidades taipa (tapa?); cambinda; e Caxias (Caxeu?), associada a cambinda (caboclos da mata) (FERRETI, 2009, p.3).

<sup>29</sup> FERRETI. M. *Matriarcado em terreiros de mina do Maranhão - realidade ou ilusão?*. Revista de Ciências Humanas (Viçosa), v. 5/1, p. 11-20, 2005.

de-santo) foram sempre exercidos por mulheres. No Terreiro de Iemanjá, inclusive o conhecido pai-de-santo Jorge Itaci de Oliveira, falecido em 2003, foi sucedido por três mulheres: Abília, Florência, e Dedé, o que, significa uma reafirmação do modelo adotado pelas Casas das Minas e de Nagô.

Em vários terreiros da capital maranhense que cultuam as religiões de matriz africana enraizadas em uma tradição que se mantém, obstante as transformações próprias da cultura<sup>30</sup>, somente as mulheres assumem os postos hierárquicos mais altos, ou seja, elas desempenham a função de mãe-de-terreiro (mãe-de-santo), guia e contraguia, além de entrarem em transe com entidades espirituais, tais como: Voduns, Orixás, Gentis e Caboclos.

Nessa perspectiva, podemos inferir que o feminino é constante nas tarefas ritualísticas de celebração, e da criação dos/as filhos/as de santo, além de possibilitar aos membros do terreiro um senso de união, respeito e reciprocidades. O grande valor e a reconhecimento das mulheres de santo são reforçadas pela valorização das mesmas e da figura feminina potenciadora frente aos terreiros e na comunidade em geral.

Nos cultos afro-brasileiros destacando o papel desempenhando pelas mulheres dentro do terreiro, as estratégias que elas utilizam para exercer as suas lideranças nessas religiões onde o feminino tem dos fundamentos mais fundamentos mais importantes do Candomblé, o culto à vida... se não tivesse a mulher dentro do candomblé não podia ser uma boa. ...O candomblé não podia existir<sup>31</sup>.

Vale ressaltar que na tradição afro-brasileira, as mães de santo não devem realizar o sacrifício de animais. Azevedo e Oliveira<sup>32</sup> nos explicam que “os animais são considerados alimentos aos orixás (amalás), assim, são ofertadas partes dos animais sacrificados (“forças” ou “axé”), cruas ou não. As partes dos animais ofertadas são as patas, asas, cabeça, cauda, coração, pulmão e moela; as demais não possuem valor como oferenda”. É interessante salientar que quando elas estão no ciclo menstrual, estas não devem adentrar o pegi, “altar ou local onde ficam os assentamentos das

<sup>30</sup> CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais* / Denys Cucho; tradução de Vivian e Ribeiro - Bauru: EDUSC, 1999.

<sup>31</sup> MENEZES, Lia. *As Yalorixás do Recife*. Recife: funcultura, 2005.146p.

<sup>32</sup> AZEVEDO, A. O.; OLIVEIRA, M. M. F. *Liberdade de culto e religião - sacrifício ritual de animais*. Revista Eletrônica Inter Lex, v. 02, p. 02-16, 2013.

entidades”<sup>33</sup> logo, surge um ajudante (axogúm<sup>34</sup>) que é do sexo masculino. A Oxogúm cabe desenvolver atividades designadas pelas mães de santo frente às suas impossibilidades momentâneas para executá-las tal como reza a tradição religiosa. No entanto, em alguns terreiros que não há essa convivência é função da yalorixá tomar todas as decisões que competiria ao pai de santo, com exceção do corte que é competência do axogúm. As religiões afro-brasileiras são complexas, ou seja, as tarefas desenvolvidas em seu espaço, são determinadas exclusivamente de acordo com seu gênero (masculino e feminino), demandam diversas reflexões pois este princípio transcende as discussões de gênero, que pautam os lugares de hierarquia entre homens e mulheres de forma homogênea.

Todas atividades realizadas no cotidiano do terreiro se congregam, tornando-se essenciais, principalmente quando há festividades e esses papéis aparentemente binários, se apresentam complementares e não excludentes ou antagônicos. Portanto, no que se refere às relações de gênero dentro do contexto das religiões de matriz africana, o gênero não opera num processo de subalternização do indivíduo feminino em detrimento do masculino, como ocorre nas sociedades ocidentais, assim, o feminino e masculino se integram para suscitar um equilíbrio<sup>35</sup>

Avançando na ideia de Munanga<sup>36</sup>, podemos entender, que nas religiões de matriz africana não há uma submissão das mulheres aos homens, existe uma reciprocidade e respeito, diferente do perfil feminino das religiões judaico-cristã, onde as mulheres se apresentam de forma frágil, comportadas e submissas ao homem. Em suma, percebemos o empoderamento das mulheres de terreiro, e a sua importância nesse espaço religioso. Assim, podemos salientar que em São Luís alguns terreiros de Mina e Candomblé se originaram a partir de terreiros liderados por mulheres, estes foram fundadas por homens como a Casa Fanti Ashanti, que se estabeleceu em 1º de janeiro

---

<sup>33</sup> SILVA, Eliane Anselmo da. *Da mesa ao terreiro: Origem, formação e estrutura do campo religioso Afro-brasileiro da Cidade de Areia Branca – RN*. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFPE: Recife, 2005.

<sup>34</sup> Homem encarregado das funções que as mulheres, de acordo com a tradição, não podem executar, atualmente eles são responsáveis apenas dos sacrifícios aos orixás. (SILVA & CAMPOS, 2010, p.288).

<sup>35</sup> MUNANGA, Kabengele. *As Religiões De Matriz Africana E Intolerância Religiosa*. Crítica e Sociedade: revista de cultura política, Uberlândia, v. 10, n. 1, 2020.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

de 1954, pelo Babalorixá Euclides Menezes Ferreira (In memorian), conhecido como Pai Euclides, que teve sua formação religiosa ligada ao Terreiro do Egito<sup>37</sup>.

Imagem 1: Casa Fanti Ashanti em são luis do maranhão



Fonte: própria, registrada em 2012 durante o ritual de baião de Princesas

Segundo Pai Euclides “a ‘nação’ Fanti Ashanti foi inserida em São Luís no século XIX, pela africana de Kumassi, Massinokou Alapongo fundadora do extinto Terreiro do Egito, onde pai Euclides foi iniciado na Mina, levando consigo alguns ensinamentos desta nação”.<sup>38</sup> No ano de 1975 do mês de agosto, Pai Euclides entra em contato com um terreiro Nagô do Estado de Recife. Apesar de realizar seus rituais de Mina em sua casa e afirmar que sua nação é Fanti Ashanti, seu terreiro passa a ser associado a nação nagô, sendo atestado em 1984 por um certificado de afiliação. Com o contato nagô de Recife em 1975, pai Euclides passa a absorver no ano de 1977, elementos do nagô baiano, ocasionando no mês de julho do mesmo ano o primeiro ‘toque’ de candomblé com atabaques e indumentárias baianas.

Imagem 2: Pai Euclides Menezes

<sup>37</sup> O Egito foi fundado em 12 de dezembro de 1864 por uma africana da Costa do Ouro, da cidade de Cumassi, no oeste da África, atual República de Gana. Ela se chamava Massinokou Alapong e, contava Pia, foi batizada dentro do próprio navio que veio para o Brasil, recebendo o nome de Basília Sofia. (FERREIRA, 1997, p. 57).

<sup>38</sup> FERRETTI, M. *Desceu na Guma: O caboclo no Tambor de Mina*. EDUFMA, São Luís, 2000.



Fonte: Márcio Vasconcelos

Imagem 3: Mãe Kabeca de Xangô



Fonte Márcio Vasconcelos

No dia 17 de agosto de 2015, Pai Euclides (Talabyan Lissanon), faleceu no hospital Carlos Macieira em São Luis do Maranhão aos, 78 anos, vítima de complicação decorrentes de um infarto. Com a morte de Pai Euclides, sua sucessora foi a Yalorixá Mãe Kabeca de Xangô (Oba Onsemawyi); esta foi iniciada por pai Euclides aos 13 anos de idade, e hoje comanda a Casa Fanti Ashanti, terreiro de Tambor de Mina e Candomblé.

## 2. Método

Buscou-se fazer um aporte teórico do papel da mulher na religião afro-brasileira, em especial no ritual do Baião de Princesas, sendo assim o referido artigo está estruturado em pesquisa teórica e/ou bibliográfica, na qual faz parte de um recorte da minha tese de doutoramento cujo projeto em construção se denomina: “Arte-educação no terreiro: a possibilidade de práticas pedagógicas antirracistas dos/as professores/as de arte através do ritual de Baião de Princesas da Casa Fanti Ashanti

**D’GENERUS: Revista de Estudos Feministas e de Gênero**  
**v. 01 | n.1 | 2022 | UFPEL: Pelotas – RS. | Edição Especial**

<DOI: <https://doi.org/10.15210/dg-revista.v1i1.2021>>

em São Luís do Maranhão. A pesquisa que foi utilizada é do tipo bibliográfico-documental, pois Fachin<sup>39</sup> considera que toda informação oral, escrita ou visualizada corresponde à uma pesquisa documental.

### 3. Resultados e Discussão

A presente descrição ritualística do Baião de Princesas decorre de uma análise etnográfica ocorrida em 2012, fruto de pesquisa monográfica de conclusão de curso de Educação Artística na Universidade Federal do Maranhão, intitulado: Arte, Fé e Axé: um estudo cromático do Baião de Princesas da Casa Fanti Ashanti em São Luis do Maranhão<sup>40</sup>.

Assim, o referido ritual é objeto de estudo de doutoramento em Educação pela Universidade Federal de Pelotas, voltado para formação de professores de arte, numa perspectiva de uma educação antirracista. Sendo assim, o Baião de Princesas é um ritual afro-maranhense, ligado a “linha da cura ou água doce” do Tambor de Mina, que ocorre em São Luís do Maranhão no dia 13 de dezembro, dia de Santa Luzia, para entidades femininas (moças e princesas) na Casa Fanti Ashanti, na qual as mulheres incorporam entidades femininas<sup>41</sup>. Para o autor, “[...] O Baião data do ano de 1864 organizado pela africana Massinokou Alapong, mãe de santo deste antigo terreiro, conhecida como Basília Sofia aqui no Brasil, depois de conseguir a sua alforria”<sup>42</sup>. Assim, como outras religiões afro-brasileiras oriundas século XIX, o ritual de Baião de Princesas sofreu, e ainda sofre repressões pelo Estado, porque,

[...] As religiões afro-brasileiras eram e continuam sendo vistas como curandeirismo, magia negra, exploração de credulidade pública e exercício ilegal da medicina, estando os seus praticantes incorrendo em crimes previstos no Código Penal. O Código Penal de 1890 incriminava não só o curandeiro, mas, também, o feitiçeiro, juntamente com outras categorias, como espíritas e cartomantes<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> FACHIN, Odília. Fundamentos de Metodologia. 5.ed. São Paulo: Saraiva, 2006.

<sup>40</sup> ROCHA, Luis Félix de Barros Vieira. ARTE, FÉ E AXÉ: um estudo cromático do Baião de Princesas da Casa Fanti Ashanti em São Luis do Maranhão, Universidade Federal do Maranhão, 2013.

<sup>41</sup> FERRETTI, M. *Desceu na Guma: O caboclo no Tambor de Mina*. EDUFMA, São Luís, 2000.

<sup>42</sup> *Ibidem* p. 185.

<sup>43</sup> MALDONADO-TORRES, Nelson. *Pensamiento crítico desde la sub-alteridad: los estudios étnicos como ciencias descoloniales o hacia la transformación de las humanidades y las ciencias sociales en*

Essa prática de repressão é fruto do colonialismo, na qual subjagam negros/as e indígenas, negando a sua humanidade, como Catherine Walsh<sup>44</sup> vai lembrar nas palavras de Frantz Fanon<sup>45</sup> para pautar o colonialismo a não-existência: “Em virtude de ser uma negação sistemática da outra pessoa e uma determinação furiosa para negar ao outro todos os atributos de humanidade, o colonialismo obriga as pessoas que ele domina a perguntar-se: em realidade quem eu sou?”<sup>46</sup>, esse questionamento é feito demasiadamente por nós negros e negras.

Apesar da violência que ainda assola as religiões afro-brasileiras, há uma resistência e reexistência dos povos de terreiro. Nessa perspectiva, foi possível presenciar no dia 13 de dezembro de 2012, o ritual de Baião de Princesas. Antes de iniciar a cerimônia foi servido a comida de obrigação pelas serventes (mulheres), para as pessoas que estavam no terreiro. “Essa oferenda de obrigação consistia em um pão embebido chamado “Bela do Pão” (pão, vinho e açúcar). No momento da obrigação, foi possível observar algumas mulheres ajoelhadas em forma de respeito, e comendo a obrigação, além de servir aos presentes no ritual”<sup>47</sup>.

As mulheres de terreiro enquanto liderança religiosa, também são agentes de resistência, de uma sociedade machista que é operacionalizada pela estrutura de violência, seja institucionalizada pelo aspecto psicológico, de gênero, racial, cultural dentre outros. Assim, há uma preocupação destas mulheres em zelar o espaço religioso, tanto nos ritos, quanto físico do terreiro. Nessa perspectiva, as mulheres da Casa Fanti Ashanti ainda resistem a toda forma de discriminação, suas denúncias partem por meio das suas práticas ritualísticas, e de seus corpos. Sobre resistência Lélia Gonzalez<sup>48</sup> afirma que,

---

el siglo veintiuno. In: Saavedra, José Luis (Ed.). Educación superior, interculturalidad y descolonización, p. 145-174, 2007.

<sup>44</sup> WALSH, Catherine. *Introducción - (Re) pensamiento crítico y (de) colonialidad*. Reflexiones latinoamericanas. Quito: Ediciones Abya-yala, 2005. p. 13-35.

<sup>45</sup> FONAN, F. *Os condenados da terra*, Rio de Janeiro – Brasil, Civilização Brasileira, Tradução de José L. de Melo, 1968.

<sup>46</sup> WALSH, Catherine. *Introducción - (Re) pensamiento crítico y (de) colonialidad*. Reflexiones latinoamericanas. Quito: Ediciones Abya-yala, 2005. p. 13-35.

<sup>47</sup> ROCHA, Luis Félix de Barros Vieira. *ARTE, FÉ E AXÉ: um estudo cromático do Baião de Princesas da Casa Fanti Ashanti em São Luis do Maranhão*, Universidade Federal do Maranhão, 2013.

<sup>48</sup> GONZALEZ, Lélia, *Lugar de Negro n03*, rio de janeiro; Marco zero limitado, 1982



não podemos mais calar. A discriminação racial é um juízo marcante na sociedade brasileira, que barra o desenvolvimento da comunidade afro-Brasileira, destrói alma do homem negro e sua capacidade de realização como ser humano[...]<sup>49</sup>.

Imagem 4: Oferenda “Bela do Pão”.



Fonte: Própria, registrada em 2012 durante o Ritual de Baião de Princesas

Presença marcante do catolicismo em algumas práticas religiosas afro-brasileira, o Baião de Princesas sempre é iniciado com ladainha na sala de visita, na qual encontra-se o altar mor, com algumas esculturas de santos católicos, em especial os que são cultuados durante Baião, tais como: Santa Luzia, São Gonçalo, Bom Jesus dos Navegantes e São Miguel Arcanjo<sup>50</sup>.

Imagem 5: Ladainha em frente ao altar durante o Ritual de Baião de Princesas



Fonte: própria registrada em 2012 no Ritual de Baião de Princesas

<sup>49</sup> *Ibidem*, p.43.

<sup>50</sup> ROCHA, Luis Félix de Barros Vieira. *ARTE, FÉ E AXÉ: um estudo cromático do Baião de Princesas da Casa Fanti Ashanti em São Luis do Maranhão*, Universidade Federal do Maranhão, 2013.

O Baião de Princesas é um ritual dançado, por mulheres, com uma vestimenta longa (saia) de cetim ou tecido possuindo desenhos brilhantes, ou não. Segundo Sergio Ferretti

[...] as joias e demais adereços também dão um toque especial para essas filhas de santo, como os brincos, rosetas, colares, pulseiras, braceletes, anéis, broches, medalhões ou bijuterias de fantasias, onde como complemento usam também muito talco e perfume<sup>51</sup>.

Os corpos das mulheres negras de terreiro são captadores, transportadores e emanadores das potências culturais no terreiro porque

[...] os corpos de santo, os corpos iniciados, os corpos de terreiro, são corpos-território precisam desse movimento contínuo para que se faça o aprendizado, o entendimento e a comunicação com aqueles e aquelas em quem cremos<sup>52</sup>.

Imagem 6: Vodunsis em transe com suas princesas da Mina



<sup>51</sup> FERRETTI, Sergio. *Encantaria de “Barba Soeira”*: Codó, capital da magia negra?. São Paulo: Siciliano, 2001.

<sup>52</sup> CUNHA, Janine Nina Fola. *Corpo - Terreiro – Como Podem Se Verificar As Categorias Ocidentalizadas de Gênero, Sexualidade e Hierarquias neste Contexto*. Revista de Divulgação Científica em Língua Portuguesa, Linguística e Literatura Ano 16 - n.26 – 2º semestre– 2020 – ISSN 1807-5193.

Fonte: Própria registrada em 2012 no Ritual de Baião de Princesas

Apesar do Baião de Princesas ser um ritual especificamente feminino, com presença de entidades: caboclas, princesas, rainhas, tabaréus e caipiras, alguns cânticos (doutrinas) fazem menção às entidades masculinas, como caboclos, porém a maior parte das doutrinas referem-se a entidades femininas<sup>53</sup>. Assim, é importante salientar que o corpo feminino iniciado é uma zona de resistência, pois quando mulheres negras escolhem valorizar os aspectos da condição feminina afroamericana que são estereotipados, ridicularizados e criticados na academia e mídia popular, elas estão na verdade questionando algumas das concepções básicas que são usadas para controlar grupos dominados em geral. [...] Ao definir e valorizar a assertividade e outras qualidades “não femininas” como atributos necessários e funcionais da condição feminina afro-americana, a autoavaliação das mulheres negras desafia o conteúdo de imagens controladoras externamente definidas<sup>54</sup>.

Não podemos esquecer que o discurso colonial, coloca o corpo do colonizado como algo deposto de vontade, de subjetividade, um corpo que nasceu para servir, sem voz<sup>55</sup>. Assim, essa relação de subserviência do colonizado com o colono pode trazer profundas cicatrizes no indivíduo. Como nos explica Maldonado-Torres<sup>56</sup> “as relações colônias de poder deixaram marcas profundas não só nas áreas da autoridade, sexualidade e economia, mas também no entendimento geral do ser”.

A invisibilidade e a desumanização são expressões primárias da colonialidade do ser [...] A colonialidade do ser torna-se concreta sob a forma de sujeitos liminares, que marcam, por assim dizer, o limite do ser, ou seja, aquele ponto no qual o ser destrói o sentido e a prova até o ponto de desumanização. A colonialidade do ser produz a

<sup>53</sup> ROCHA, Luis Félix de Barros Vieira. *ARTE, FÉ E AXÉ: um estudo cromático do Baião de Princesas da Casa Fanti Ashanti em São Luis do Maranhão*, Universidade Federal do Maranhão, 2013.

<sup>54</sup> COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento Feminista Negro*. São Paulo: Boitempo, 2019.

<sup>55</sup> HOOKS, bell. *Intelectuais negras*. Estudos Feministas, v. 3, n. 2, p. 464-469, 1995.

<sup>56</sup> MALDONADO-TORRES, Nelson. *Pensamiento crítico desde la sub-alteridad: los estudios étnicos como ciencias descoloniales o hacia la transformación de las humanidades y las ciencias sociales en el siglo veintiuno*. In: Saavedra, José Luis (Ed.). Educación superior, interculturalidad y descolonización, p. 145-174, 2007.

diferença colonial ontológica, apresentando uma série de características existenciais fundamentais e de realidade simbólicas<sup>57</sup>.

Apesar dessa desumanidade em que a mulher de terreiro é tratada nos dias de hoje, percebemos que elas buscam a partir dos seus ensinamentos religiosos, se empoderar tornando-se zeladoras de seus preceitos religiosos. Assim, as Vodunsis<sup>58</sup> do Baião de Princesas ao entrarem em transe, trazem consigo uma gama de energias de suas espiritualidades, superando todo tipo de discriminação que até hoje assola as religiões de matriz africana, as mulheres negras de terreiro, buscam sua legitimidade através de suas práticas religiosa. Assim, percebemos durante o ritual a expressividade coletiva dos corpos feminino, nos fazendo lembrar de nossas ancestralidades devolvendo aos indivíduos a essência de coletividade. O corpo negro traz significados, ele é simbólico, político, histórico, social e ancestral.

#### 4. Considerações Finais

As religiões afro-brasileira e seus cultos aos Orixás, Voduns, Pretos velhos dentre outras entidades espirituais, representam uma luta histórica de resistência, da existência de um povo, unificado por um sistema, que passou a coibir suas práticas culturais de origem. Desde a sua origem, até hoje, os/as praticantes das religiões afro-brasileiro são alvos de diferentes formas de violência, desde a discriminação, racismo e até a morte. Criminalizados e marginalizados por suas práticas religiosas, o tambor de mina, a umbanda e o candomblé continuam sendo alvo de intolerância religiosa, mesmo depois da “liberdade religiosa” promulgada pela Constituição Federal de 1988. O papel organizador, aglutinador e disseminador das mulheres das religiões afro-brasileira são fundamentais, pois é importante o reconhecimento de uma prática religiosa que historicamente é perseguida, criminalizada e desqualificada. Assim, almejou-se neste artigo fazer uma discussão acerca da presença feminina nas religiões afro-brasileira, destacando o tambor de mina, e o ritual de Baião de

<sup>57</sup> MALDONADO-TORRES, Nelson. *Pensamiento crítico desde la sub-alteridad: los estudios étnicos como ciencias descoloniales o hacia la transformación de las humanidades y las ciencias sociales en el siglo veintiuno*. In: Saavedra, José Luis (Ed.). Educación superior, interculturalidad y descolonización, p. 145-174, 2007.

<sup>58</sup> Termo apropriado do culto aos voduns, da nação religiosa Jeje e suas tradições. (NOGUEIRA, 2017, p.38). NOGUEIRA, G. D. (2017). *Faxinando com a vodunsi*. Revista Calundu, 1(1). <https://doi.org/10.26512/revistacalundu.v1i1.7623>

Princesas, na qual procurou-se descrever como se deu processo o ritual em 2012 fruto de um trabalho acadêmico de conclusão de graduação em arte. Concluímos que o referido ritual, traz a força da mulher enquanto sujeito de luta, e resistência, elas são as protagonistas de todo ritual, assim como as suas entidades espirituais femininas.

### Referências Bibliográficas

AZEVEDO, A. O.; OLIVEIRA, M. M. F. **Liberdade de culto e religião** - sacrifício ritual de animais. Revista Eletrônica Inter Lex, v. 02, p. 02-16, 2013.

BASTOS, I. S.. **A Visão do Feminino nas Religiões Afro-brasileiras**. CAOS. Revista Eletrônica de Ciências Sociais, v. N° 14, p. 156-165, 2009.

CARMO, Nadijja; CAMPOS, Z. D. P.. O feminino nos terreiros de xangô: um estudo de gênero." In: IV COLÓQUIO DE HISTÓRIA, 2010, Recife. Iv Colóquio De História. Recife: FASA, 2010.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Madrid: Ediciones Akal. 2006.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro**. São Paulo: Boitempo, 2019.

CUNHA, Janine Nina Fola. Corpo - terreiro – como podem se verificar as categorias ocidentalizadas de gênero, sexualidade e hierarquias neste contexto. **Revista de Divulgação Científica em Língua Portuguesa, Linguística e Literatura**. Ano 16 - n.26 – 2º semestre– 2020 – ISSN 1807-5193.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais** / Denys Cucho; tradução de Vivian e Ribeiro - Bauru: EDUSC, 1999.

FACHIN, Odília. **Fundamentos de Metodologia**. 5.ed. São Paulo: Saraiva, 2006.

FANON, Franz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador, BA: Universidade Federal da Bahia, 2008.

FANON, Franz. **Os condenados da terra**, Rio de Janeiro – Brasil, Civilização Brasileira, Tradução de José L. de Melo, 1968.

FERNANDES, Nathalia Vince Esgalha. **A raiz do pensamento colonial na intolerância religiosa contra religiões de matriz africana**. Revista Calundu. Vol. 1, n. 1, jan-jul, p. 117-136, 2017. MACEDO, Edir. Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?. São Paulo: Unipro, 2000.

FERRETTI, M. **Desceu na Guma**: O caboclo no Tambor de Mina. EDUFMA, São Luís, 2000.

FERRETTI, M. **Matriarcado em terreiros de mina do Maranhão - realidade ou ilusão?**. Revista de Ciências Humanas (Viçosa), v. 5/1, p. 11-20, 2005.

FERRETTI, M. **NAGÔ É NAGÔ!**: identidade e resistência em um terreiro de mina de São Luís (MA). IV Jornada Internacional de Políticas Públicas, 2009.

FERRETTI, Sergio. **Encantaria de “Barba Soeira”**: Codó, capital da magia negra?. São Paulo: Siciliano, 2001.

FONSECA, K. S. A Importância Das Mulheres Nas Religiões de Matriz Africana. II **Congresso Internacional de Política Social e Serviço Social: Desafios Contemporâneos III Seminário Nacional De Território E Gestão De Políticas Sociais II Congresso de Direito à Cidade e Justiça Ambiental**, Londrina/ Paraná, 2017.

GONZALEZ, Lélia, **Lugar de Negro n03**, Rio de Janeiro; Marco zero limitado, 1982

GROSGUÉL, Ramón. Racismo/epistemicidio epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. **Tabula Rasa**. Bogotá - Colombia, n-19: 31-58, julio-diciembre 2013.

HOOKS, bell. **Intelectuais negras**. Estudos Feministas, v. 3, n. 2, p. 464-469, 1995.

KILOMBA, G. **Memórias da plantação**: Episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro, RJ: Cobogó, 2019.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **Pensamiento crítico desde la sub-alteridad**: los estudios étnicos como ciencias descoloniales o hacia la transformación de las humanidades y las ciencias sociales en el siglo veintiuno. In: Saavedra, José Luis (Ed.). Educación superior, interculturalidad y descolonización, p. 145-174, 2007.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder soberania estado de exceção política da morte. In: Arte & Ensaio - revista do ppgav/eba/ufjf, n. 32, dez. 2016.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Antígona, 2017.

ROCHA, Luis Félix de Barros Vieira. **ARTE, FÉ E AXÉ**: um estudo cromático do Baião de Princesas da Casa Fanti Ashanti em São Luis do Maranhão, Universidade Federal do Maranhão, 2013.

MANDARINO, Ana Cristina de Souza. **(Não) deu na primeira página**: macumba, loucura e criminalidade. São Cristóvão: UFS, 2007.

MENEZES, Lia. **As Yalorixás do Recife**. Recife: funcultura, 2005.146p.

MUNANGA, Kabengele. As Religiões De Matriz Africana E Intolerância Religiosa. Crítica e Sociedade: **Revista de Cultura Política**, Uberlândia, v. 10, n. 1, 2020.

**D'GENERUS: Revista de Estudos Feministas e de Gênero**  
**v. 01 | n.1 | 2022 | UFPEL: Pelotas – RS. | Edição Especial**

<DOI: <https://doi.org/10.15210/dg-revista.v1i1.2021>>

PEREIRA, Juliana Martins. [resenha] MBEMBE, Achille. Necropolítica. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018. 80 p. In: **Horizontes antropológicos**, a. 25, n. 55, pp. 367-371, 2019. Disponível em:. Acesso em: 20 out. 2021.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas**. CLACSO, Buenos Aires: Argentina, 2005. p. 1-27. (Colección Sur Sur).

SANTOS, Boaventura Souza dos. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. São Paulo: Cortez, 2018.

SILVA, Eliane Anselmo da. **Da mesa ao terreiro: Origem, formação e estrutura do campo religioso Afro-brasileiro da Cidade de Areia Branca – RN**. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFPE: Recife, 2005.

SOUZA, Nadson Nei da Silva de. **Mulheres do axé: da invisibilidade social à visibilidade religiosa**, 2014.

SCHUCMAN, L. V.. **Sim, nós somos racistas: estudo psicossocial da branquitude paulistana**. *Psicologia & Sociedade (Online)*, v. 26, p. 83-94, 2014.

WALSH, Catherine. **Introducion - (Re) pensamiento crítico y (de) colonialidad**. Reflexiones latinoamericanas. Quito: Ediciones Abya-yala, 2005. p. 13-35.