



REVISTA ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS

Naná e a esteira como território mítico¹

Lorena Penna Silva²

Rita de Cássia Dias Pereira de Jesus³

1. Comunicação verbal realizada em 14 de maio de 2023, durante a Roda de Saberes – Ancestralidade, Religiosidade e Cultura, que integrou o XI Cultura e Negritude, evento internacional do Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas – CECULT/UFRB, que compôs a programação do II CICLO AFRO. Integraram a Roda os professores Eduardo David de Oliveira (UFBA/Rede Africanidades) e Kiki Givigi (CFP/UFRB).

2. Doutoranda do Programa de Difusão de Conhecimento, da Universidade Federal da Bahia. Servidora técnica do Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas, da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (CECULT/UFRB), membro do grupo de pesquisa FORCCU

3. Doutora em Educação pela Universidade Federal da Bahia. Professora associada do CECULT/UFRB, do Mestrado Profissional em História da África, da Diáspora e dos povos indígenas (CAHL/UFRB) e do Mestrado em Estudos Interdisciplina-

REVISTA ESTUDOS AFRO - BRASILEIROS

Lorena Penna Silva e Rita de Cássia Dias Pereira de Jesus

Resumo: Apresentam-se aqui outras narrativas para ressignificar o ìtan/mito em torno da Vodum/Orixá Nanã, relacionando-a ao renascimento, à morte e à vida, entrelaçadas à percepção da eni/ diçça (esteira) sacralizada como território sagrado, lugar de nascimento do Yaô que gestado sobre a esteira, no terreiro de candomblé concebido como um microcosmo, renasce para a família mítica inaugurada por Nanã, a partir das relações de cuidado e afeto constituídas, rompendo com o elo exclusivamente consanguíneo, pelo acolhimento ao diverso e à multiplicidade. O texto divide-se em duas partes: A Esteira como Território Sagrado e Nanã e a Ética do Cuidado. Inserir-se nas temáticas propostas pela Filosofia Afro-brasileira e pela Lei nº. 10.639/2003, com o intuito de contribuir para a difusão dos conhecimentos das religiões de matriz africana e, simultaneamente, para o combate ao epistemicídio.

Palavras-Chave: Nanã. Religiões de Matriz Africana. Candomblé. Filosofia Afro-Brasileira.

res sobre a Universidade (EISU/UFBA); Coordenadora do Programa de Pesquisa e Extensão Cultura e Negritude. Membro do grupo de pesquisa FORCCULT.
E-mail: rcdias@ufrb.edu.br.

Introdução

As religiões de matriz africana possibilitam outras formas de conhecimento: o contato com modos de conhecer e atuar no mundo que são postos por meio das suas práticas, vivências, ritualísticas e modos de vida que estão impregnadas de sentidos e saberes que foram intencionalmente invisibilizados pela imposição de uma visão de mundo ocidental generalizante, na qual há a sobreposição de valores que hierarquizam raça, religião, gênero, território e natureza.

Aspiramos que haja outros caminhos ainda que permitam não só a recuperação, mas também a regeneração dos valores circulantes, quiçá as experiências de povos originários, indígenas, negros, camponeses, quilombolas, congos, ribeirinhos apontem-nos possibilidades para uma totalidade-mundo (Glissant, 2021), que se faça atravessada pela multiplicidade, na qual resplandeça a indissociabilidade entre matéria, espírito, natureza, cosmo, conhecimentos, saberes, em um balanço mimético, em um único lugar de coexistência, como é em um “porrão”, utensílio ancestral feito de barro/argila, matéria maleável, da qual, segundo registrado nos itans afri-

REVISTA ESTUDOS AFRO - BRASILEIROS

Lorena Penna Silva e Rita de Cássia Dias Pereira de Jesus

canos, foram modeladas as cabeças e os corpos para a geração da vida humana.

Os saberes dessas comunidades de práticas, com pertencimento etnorracial negro-indígena, comungam com as existências, em diáspora, e contribuem para a amplitude formativa e para o combate ao epistemicídio que hierarquizou conhecimentos, hegemonizando a forma de pensar e fazer ciência branco-cosmopolita.

A filosofia afro-brasileira, mediada pelas Filosofias da Ancestralidade e do encantamento, segundo (Oliveira, 2022, p.14): “implicam-se no educar para a sensibilidade, para transformação, para libertação. Fortalecimento de nosso pertencimento, valorização de nossos saberes, culturas, nosso chão”. Em concomitância com a Lei 10.639/2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira e indígena, estudos e reflexões têm sido possibilitados sobre a produção e a difusão de conhecimentos pautados na pluralidade dos modos de vida das comunidades tradicionais e originárias, associando esses conhecimentos à formação política e social emancipatória.

Naná e a esteira como território mítico

No esteio do contato entre o conhecimento ancestral e contemporâneo, fazemos comunicarem-se com meios de difusão do conhecimento, a partir da narrativa sociocultural advinda das histórias comunais dos povos africanos, que é socializada através dos “ìtans”, termo em yorubá correlato ao termo “histórias”, em português. Os ìtans narram acontecimentos dos quais advêm aprendizados, ensinamentos e ciência, passados de geração em geração como legados culturais.

Apresentaremos um dos ìtans vinculados ao Vodum/Orixá Nanã, a senhora que mistura água e terra, que está relacionada à origem do ser humano no planeta Terra, ela movimenta as águas paradas, os terrenos pantanosos e movediços e a terra úmida. Ela está relacionada aos domínios existentes entre a vida e a morte. Nanã tramada na esteira (espécie de tapete feito com palha da costa que é elemento ritualístico para as religiões de matriz africana), de forma paradoxal, entretece esses dois campos da existência – vida e morte –, que se entrelaçam num movimento indissociável que incide nos corpos, nos territórios e na natureza.

Lorena Penna Silva e Rita de Cássia Dias Pereira de Jesus

A esteira como território sagrado

Inicia-se aqui invocando a esteira (*diciçaleni*), feita geralmente de palha da costa (*Ewe ikô*), rafia extraída de uma palmeira, chamada igi-aporô (*Igi-Ògòrò*) pelo povo africano e que, no Brasil, recebe o nome de jupati, cujo nome científico é *Raphia vinifera*.

O Ibirí, Azé, Xaxará, Adô arakole, vestimentas/paramentos da família Ijí, jí ou fomá, utilizadas pelos Voduns/Orixás Naná, Oxumaré, Obaluaye, Yewa, Ossain, têm a predominância do uso da palha da costa, que é um elemento que também se faz presente em quase todas as indumentárias dos outros orixás (Ketu) /inkices (Bantu)/voduns (Jeje).

A esteira, uma vez ritualizada/sacralizada, é considerada um território mítico, a demarcação de um solo sagrado e místico, dentro de outro espaço, mais amplo, que é o próprio terreiro de candomblé (*égbè*) que representa o cosmo. É sobre ela, a esteira, que a energia se concentra para que, após os ritos, possa se propagar. Ao mesmo tempo, ela é um espaço de proteção do Yaô (iniciado/noiva/o do orixá) que está sobre a Terra, em sua vastidão e em suas camadas profundas, que

Nanã e a esteira como território mítico

resplandecem na trama da esteira, no trançado que compõe a ditiça, a fim de que a vida ancestral se repita, afastando a morte que já foi dada para que o Yaô renasça.

O corpo sacralizado, pelos ritos de passagem para que o/a Yaô possa ser gestado, requer cuidados que englobam os elementos vegetais, animais e minerais, que compõem o que somos como corpo físico, parte da natureza, em estado de congraçamento. A corporeidade do/a iniciado/a é entendida como “um território onde se entrecruzam elementos físicos e míticos, coletivos e individuais, erigindo-se fronteiras e defesas” (Sodré, 2016, p. 131), é fundamental para a continuidade do candomblé que repete no tempo e no espaço a consagração dos ritos, dos mitos, da memória coletiva, da ancestralidade.

O corpo é o aparato principal de equilíbrio do ser humano, considerando-o físico, espírito, consciente e inconsciente, com atenção ao ori (cabeça), que segundo a cosmologia iorubá constitui o destino individual (Oyěwùmí, 2021). A desarmonia de um compromete o outro, pois, como nos fala Hampaté Bâ (2010, p. 169): “Na tradição oral de fato, o espiritual e a matéria não são dissociados”.

REVISTA ESTUDOS AFRO - BRASILEIROS

Lorena Penna Silva e Rita de Cássia Dias Pereira de Jesus

É na saída do/a Yaô que, geralmente, as mulheres consagradas ao orixá Yansã⁴ incumbidas do cargo de Yá Teni devem segurar a esteira do Yaô, debaixo dos braços, e, em seguida, abri-la nos pontos centrais da casa (cumeeira, quarto dos orixás, atabaque e porta da rua), para que o/a Yaô, em movimento de *dòbalè*, *Yiinká*, *Kunle* – formas de saudações e reverências –, seguida do *paô* – som oco produzido pelas palmas das mãos –, seja reconhecido/a como o mais novo/a integrante daquele Ilê Asé, aumentando a potência/ o asé do terreiro, sinergeticamente.

■ Em todos os rituais sagrados, a esteira será utilizada pelo iniciante que se conecta à Terra, mas não se amalgama a ela, suspenso como o *orum*⁵. O uso continuado da esteira, nas iniciações de orixás, começa com o *bori* (nutrir a cabeça, etapa iniciática na qual a pessoa se torna *abiã*), e continua até o

4. Aquela que representa o entardecer, os raios e redemoinhos, transformando-se em búfala e borboletas, é quem afasta e domina os eguns, transitando no mundo dos ancestrais.

5. Palavra na mitologia iorubá que define o mundo espiritual, paralelo ao Àiyé (Aiê), terra ou mundo físico.

Naná e a esteira como território mítico

ritual de passagem de yaô para egbome (o mais velho) que se dá com a obrigação de sete anos, a partir da data de iniciação, desobrigando-o do uso de alguns elementos em que a palha da costa é indispensável.

Na esteira, reza-se para as divindades, canta-se para as folhas (sassanhe), bate-se o paô, fazem-se as refeições (ajeum), preparam-se as iguarias votivas como o amalá, pede-se a benção, e também se dorme. É um tabique que resguarda o involucro sagrado, resistindo às vibrações energéticas que não fazem parte daquele ato, a fim de preservar a vida que está sendo concebida.

Ninguém deve usar a esteira de um iniciado, a não ser que seja seu irmão de barco, que terá vinculações ancestrais entre si. Em algumas casas, enrola-se uma parte da esteira quando a pessoa está sentada, evitando fluxos energéticos indesejados. Também se evita que crianças não iniciadas deitem na esteira com os yaôs a fim de não precipitar manifestações precoces da espiritualidade.

A esteira compõe o sagrado e nela são preparados os ritos para que resplandeça o orixá sacralizado no corpo. A sacralização requer restituições à terra para que a vida brote. É no chão, na terra batida, que os pés descalços devem se firmar. O

Lorena Penna Silva e Rita de Cássia Dias Pereira de Jesus

Yaô repousa no espaço recriado protegido pela esteira, evitando assim que Ikú (a morte) o alcance.

A ditiça/esteira/eni feita de ikó constitui, assim como a umbigueira, o contra-egum, o mokan, a senzala, o xaorô, elemento utilizado para os processos iniciáticos do yaô, ou seja, na sua gestação, protegendo-o da morte ou do estado de natimorto. O Yaô está envolto no útero ancestral, representado pelo poder feminino, expresso pelo ekodidè (pena vermelha de um pássaro) preso à frente, em sua reverência.

Naná e a ética do cuidado

Opoder feminino sobre a vida, o nascimento, o renascimento, o asé, adorna o corpo da yaô, representado pelo Ekodidè, afixado no ori, e é essencial para o/a iniciado/a, sem ele não será apresentado para a comunidade, pois simboliza as mães ancestrais, nos desígnios da vida e da morte, para a continuidade existencial na terra.

As mães ancestrais ou Iyá Mi Ajé manifestam-se pelos Eye (pássaros) que vivem dentro da cabaça/cosmo, com o objetivo de controlar a ligação da terra (aye) com o mundo espiritual

Naná e a esteira como território mítico

(orum), mas, segundo o mito descrito por Pierre Verger, elas perdem o poder para Orixalá, em virtude de terem abusado do mesmo. “Ele exercerá o poder, mas ela conservará o controle”. (Santos, 2008, p.16).

Os papéis sociopolíticos insubordinados da Ìyámi Oxorongá (mães metafísicas), que detêm e são o próprio poder de criação, geração e finalização da vida, ressignificam as relações entre gênero/sexo e da criação do mundo, unicamente à imagem e semelhança do Deus/Homem.

O útero, lugar de exercício do poder da cabaça, simbolizando o universo, é o mais valioso reservatório e gerador de vida, cercado pelo líquido precioso para sua subsistência, composto de água. É a própria fertilidade! O andrógino constituiu-se numa plena sinfonia e que pulsa a veia cava que dá vida, e que se conecta diretamente com o cordão umbilical, ponto energético sagrado para o povo do candomblé.

A sacralidade feminina das Ìyámi habita sobre todos os orixás femininos, no exercício do poder ancestral que está presente na memória corporal, no estado coletivo e singular, considerando “o corpo como um microcosmo do espaço amplo (o cosmo, a religião, a aldeia, a casa), igualmente feito de minerais, líquidos, vegetais e proteínas, o que faz da conquista

Lorena Penna Silva e Rita de Cássia Dias Pereira de Jesus

simbólica do espaço uma espécie de tomada de posse da pessoa” (Sodré, 2017, p. 130).

É Nanã /Nzumba/ Zumbarandá a senhora mais velha da terra, o útero mítico das mães ancestrais, a cabaça-ventre, quem gesta o yaô sobre a esteira, representando o renascimento para o asé, a emergência da vida para/na terra, sem encerramentos com a morte física, que é ato de continuidade da existência. Vida/Morte interdependentes, repetitivos no espaço/tempo.

Naná faz o solo fértil pelas suas águas profundas. É a maleabilidade da vida demonstrada na sua dança curva. Não se subjugam à rigidez do ferro, do metal, trazido por Ogum. É na ductilidade que Nanã molda os corpos, em que a vida se fará presente. A terra seca é infértil, nada cresce, nada dá. Nanã é água que brota das camadas mais profundas da terra, nos enriquecimentos, que afofa a terra árida.

A lama, matéria-prima, e os três elementos-signos que simbolizam os três sangues – o branco, o vermelho e o preto, contidos no igbádù, estão representando igualmente a complementaridade dos três princípios ou forças que constituem o universo e tudo o que existe. Ìwá + àse + ábá: Ìwá, princípio da existência; Ásé, princípio de realização; Ábá, princípio que in-

Naná e a esteira como território mítico

duz, que permite as coisas de terem orientação, de terem direção ou de terem objetivo num sentido preciso (Santos, 2008).

Agbá Naná é a expressão do poder ancestral feminino; as mães ancestrais sobre a Terra e os corpos viventes. É a manifestação da natureza constitutiva da matéria humana. A coruja que rasga a mortalha na escuridão onde os corpos adormecem, para que as vidas se restabeleçam. Ela é ser da criação/ inaugural. Carrega o *ibiri* (paramento ornado com folha da costa, búzios, contas) que o segura como se fosse um feto, que ganha vida no seu movimento corporal de embalá-lo, demonstrado pelos passos rituais da Yabá (orixá feminino) nos terreiros. O domínio desta yabá sobre a vida fora desfigurado pela visão ocidentalizada que separa a morte como o fim da vida, e atribui a isso um manto do pavor, do medo do suposto fim, do mistério assustador, assim como o das feiticeiras, condenadas à morte – física e simbólica.

Naná apresenta-se como mãe de Obaluaye/Sapatá/ Ajunsu/ Omolu/Kavungo (o senhor da terra), assim como de Oxumaré/Ewá/Dan (a continuidade da vida/ a ligação dos mundos) e Ossaim/Agué (as folhas). No Danxome, atual Benin, em África, local de culto aos voduns da nação Jeje, que sofreu alterações em função do nomadismo, remontando-se ao século XVII:

REVISTA ESTUDOS AFRO - BRASILEIROS

Lorena Penna Silva e Rita de Cássia Dias Pereira de Jesus

Os Ajás levaram duas entidades complementares – leste (Sópónnà) e oeste (Buruku) elementos de um sistema religioso associado à antiga sociedade de linhagens: um Deus criador identificado com a terra-mãe, e uma divindade representando os ancestrais dos primeiros grupos humanos. (Lepine, 2000, p. 19)

Mãe e filho uno! Obaluaye/Omolu/Kavungo com seu Xarará espanta as doenças para que a morte não se apresente.

E é a partir daí que precisamos ressignificar/repensar o mais difundido ìtan de Nanã, no qual se conta que ela abandona o filho, em virtude da sua má aparência. Segundo o ìtan, Obaluaye nasceu com varicela, com o corpo encoberto de chagas e, por não constituir o belo, a perfeição, a semelhança, fora abandonado por sua mãe, Nanã, e colocado no rio para que os peixes o comessem. Entretanto, Yemanjá, vendo a criança abandonada no rio, cuida dos seus ferimentos e o acolhe como mãe adotiva.

Reflete-se, no caso em tela, por meio das histórias contadas sobre as deidades africanas, as desconfigurações que estigmatizam a cultura de um povo. A evocação ao conceito de matripotência (Nascimento, 2021) é um exercício importante para a valoração etnorracial, já que ela “é a recusa em descrever

Naná e a esteira como território mítico

experiências africanas através de categorias que sigam lógicas ocidentocêntricas de conhecimento que resultam por inscrever os povos africanos em uma hierarquia existencial, subordinada e subordinante” (Nascimento, 2021, p. 394).

A matripotência, como resposta ou refutação às hierarquias de gênero e às desconstruções estereotipadas do feminino, estabelecidas pelo mundo ocidental, é tecida por Oyèwùmí, 2021, que propõe o Oxunismo, movimento este de aguçar os sentidos para as experiências das mulheres africanas na resistência à imposição do gênero pelo patriarcado colonial, trazendo à centralidade o poder das Yás (mães) que encarnam o *ethos* matripotente advindo da orixá Oxum. “Reconhecer a dimensão matripotente como caminho descolonizador aponta para o fortalecimento da relação Ìyá/prole que retoma uma estruturação da sociedade e dos sujeitos de maneira não unitária, não binária e sempre coletiva” (Oyèwùmí, 2021, p. 12).

Obaluaye, representativo do diverso, diferente, a quem Naná, segundo o ìtan, abandona por essa característica, é, nesse sentido, o cerne inaugural do cuidado estabelecido por essa Yá, que rasga a carne, rompendo um elo forte que é o da maternidade-filiação, a consanguinidade, para estreitar outra ligação, o afeto pelo acolhimento. Acolher o outro (diferente),

REVISTA ESTUDOS AFRO - BRASILEIROS

Lorena Penna Silva e Rita de Cássia Dias Pereira de Jesus

sem vínculos de sangue ou com vínculos, mas não maternos/sanguíneos, como se fosse do seu próprio ventre, concedendo poder de mãe a quem sabe cuidar, em questão, a quem fecunda e pare filhos peixes, aquela que reconhece/vive alteridade, a quem cabe cuidar dos oris, Yemanjá.

E é esse amplo e generoso acolhimento que conforma as religiões de matriz africana, como o candomblé, e dá sentido à função dos Babás e Yás (zelador/zelador), pais e mães, que no exercício do sacerdócio recriam as relações familiares sobre o poder de um sangue mítico que acolhe a multiplicidade. É a continuidade da vida que só se mantém pelo cuidado de quem acolhe na convivência. Nutrem e alimentam-se das memórias afetivas como elãs da ancestralidade, sustentada na sabedoria das velhas mães!

Naná, nesse momento, amplia a concepção do amor maternal para além de vínculos sanguíneos e gestacionais. Traz o sentido de mães pela hospitalidade, pela expansão dos sentimentos, pelo perfeito compasso entre desprendimento-amorosidade. Inaugura, assim, a ética do cuidado!

Esse ato compõe a recriação do cosmo nos terreiros, é ato fundamental para as conexões que são estabelecidas entre as pessoas naquele território mítico, para o exercício das fun-

Naná e a esteira como território mítico

ções, para a hierarquia e para o desenvolvimento dos afetos regidos pela ancestralidade hereditária e não hereditária, que liga gerações e gerações, para a permanência e continuidade do asé.

Acredita-se que muitas vezes, por isso, Naná é conhecida como a avó, a mãe das mães. Quem ensina a sermos mães num sentido muito amplo e profundo, cujo enchimento se dá pelos afetos que são estabelecidos nas relações com o outro.

Saluba! Saluba! Nos refugiamos em Naná!

Conclusão

Temos nos itans uma importante e insubstituível forma de, pela oralidade, fazer reverberar no tempo os conhecimentos, os modos práticos, as experiências e aprendizados transgeracionais e ancestrais do povo negro, preservados nas práticas das religiões afro-brasileiras e de matrizes africanas. Tal modo de ensinar e aprender decorre da visão de mundo e das cosmo percepções e das cosmovisões que constituem o legado de um fazer valorativo, que se transformou em uma política sistemática de combate às formas de dissimulação utilizadas

REVISTA ESTUDOS AFRO - BRASILEIROS

Lorena Penna Silva e Rita de Cássia Dias Pereira de Jesus

pelo racismo, para seguir excluindo a herança negra para a constituição da sociedade brasileira.

Revisitar os ãtans, com seus amplos usos formacionais, para além dos seus usos religiosos tradicionais, mostra-se como uma abordagem relevante na busca de tecnologias socioeducativas que tenham a educação antirracista como estratégia de enfrentamento das práticas excludentes e da lógica da diferenciação e subjugação que ainda entre nós impera.

Abrimos assim outros caminhos, diferentes e mesmos contrários à forma de pensar imposta pela modernidade, na ocidentalização dos modos de existir, indo em busca de significados para a construção de mundos em que a diferença seja vivenciada e exercitada, sem correntes e envergamentos, na pluralidade de formas de vidas existentes e suas linguagens, no exercício da plena liberdade.

Naná inaugura no candomblé uma rede de relações envolta pelos afetos, por formas de cuidados espontâneos, gera uma família mítica, permitindo a reconstituição do cosmo no terreiro que tem o corpo pivotante, eixo principal para a continuidade da vida.

O corpo que morre, vive e renasce para a potencialidade da vida sob um *ethos* ancestral é protegido, alimentado e com-

Naná e a esteira como território mítico

posto de elementos da natureza e do cosmo, que resistem às energias e que ao mesmo tempo cria e desconstrói, sugando tudo para a terra, em um movimento contínuo de troca para a manutenção do equilíbrio.

As experiências das comunidades tradicionais não se atêm à religiosidade. Traduzem-se, como bem se pode ver, para o campo da formação, potencializam a construção de mundos possíveis, com as múltiplas formas e modos de viver, existir e pensar que podem contribuir para a construção das ciências nos mais variados campos.

O reconhecimento das diferenças existenciais, que perpassam os corpos, é um dos caminhos/instrumentos contra os malefícios do racismo, que segue se mantendo por seu poder mutante de enquadrar os seres humanos e as construções deles advindas, incluindo o saber e as diferentes formas de conhecimento, em única pretensa univocidade, lastreada pela lente ocidental.

Na luta antirracista, usemos, portanto, nossos meios, pois, como admoesta-nos Audre Lorde (2012): “As ferramentas do senhor nunca vão desmantelar a casa grande”.

Lorena Penna Silva e Rita de Cássia Dias Pereira de Jesus

Referências

- GLISSANT; Édouard. *Poética da Relação*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021, p. 254.
- HAMPATÉ BÂ, Amadou. A Tradição Viva. In: KI-ZERBO, J. (Org.). *História Geral da África I: Metodologia e Pré-História da África*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-212.
- LEPINE, Claude. *Os dois reis do Danxome: varíola e monarquia na África Ocidental*. São Paulo: UNESP, 2000, p. 219.
- LORDE, Audre. As ferramentas do mestre nunca vão desmantelar a casa-grande. *Sir Forasteiro: Ensaios e discursos*. New York, 1974.
- Disponível em: https://www.academia.edu/11277332/LORDE_Audre_As_ferramentas_do_mestre_nunca_v%C3%A3o_desmantelar_a_casa_grande. Acesso em: 15 nov. 2021.
- NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Em torno de um pensamento oxunista: iyá descolonizando lógicas de conhecimento. *Rev. Filos., Aurora*, Curitiba, v. 33, n. 59, p. 382-397, mai./ago. 2021. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.7213/1980-5934.33.059.DS03>. Acesso em: 2 nov. 2021.
- OLIVEIRA, Eduardo. *Cosmovisão africana no brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente*. Rio de Janeiro: Apé ku, 2021, p.294.
- OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. *A invenção das mulheres: construindo um sentido*

Nanã e a esteira como território mítico

africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SANTOS, Irinéia M. Franco dos. Já mi oxorongá: as mães ancestrais e o poder feminino na religião africana. Sankofa. *Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*, n. 2, dez./2008. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/sankofa/article/view/88730/91627>. Acesso em: 15 dez. 2021.

SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nagô e a morte: Pàde, Àsèsè e o culto Égum na Bahia*, traduzido pela Universidade Federal da Bahia, 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

SODRÉ, Muniz. *Pensar nagô*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 240. ■