



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA (UNEB)
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS III (DCH-III)
COLEGIADO DE JORNALISMO EM MULTIMEIOS**

CÁSSIO PEREIRA COSTA

FOTÓ O MODÉ: VIVÊNCIAS DE CRIANÇAS NO TERREIRO OXUMARÊ

Juazeiro - BA

2024

CÁSSIO PEREIRA COSTA

FOTÓ O MODÉ: VIVÊNCIAS DE CRIANÇAS NO TERREIRO OXUMARÊ

Memorial descritivo apresentado ao Departamento de Ciências Humanas, campus III, da Universidade do Estado da Bahia, para obtenção do título de Bacharel em Jornalismo em Múltiplos Meios.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Céres Marisa Silva dos Santos.

Coorientador: Prof^º. Me. Cecilio Ricardo de Carvalho Bastos.

Juazeiro – BA

2024

ATA DE APRECIÇÃO DE PARECER DE TCC

Aos dez dias do mês de julho ano de dois mil e vinte e quatro
reuniram-se nas dependências do Departamento de Ciências Humanas, Campus III, da
Universidade do Estado da Bahia, situado à Avenida Edgard Chastinet, s/n, bairro São
Geraldo, Juazeiro/BA, a Banca Examinadora composta pelo orientador (a) CÉRES
Santos avaliador(a) Cleidiana
Ramos e avaliador(a) Dalila Santos

para julgar o trabalho de
conclusão de curso intitulado foto O modo de vivências
de crianças no terceiro ano
de autoria do(a) discente CASSIO
Costa

Após a apresentação e arguições, a Banca deliberou, segundo os critérios estabelecidos
no Regimento do TCC e que foram devidamente observados por cada membro da
Banca, concluindo pela:

A - aprovação integral ();

B - aprovação condicionada aos seguintes reparos ():

C - não aprovação ()

com a nota final DEZ. Para constar foi lavrada a presente ata, que vai
datada e assinada pelos examinadores.

Orientador (a) Céres Santos

Avaliador (a) Dalila Santos

Avaliador (a) Blanca Almeida Costa Ramos

Juazeiro, _____ de _____ 20____

Salvador, 10 de julho de 2024

AGRADECIMENTOS

Que difícil foi chegar até aqui. A universidade era uma realidade distante dos meus sonhos. As condições em que cresci me fizeram acreditar que era impossível, mas cheguei. Graças ao sacrifício da minha mãe e ao apoio de muitas pessoas que acreditam que a educação é o caminho para dias melhores. Agradeço à *Olódùmarè* por me fazer um ser vivo neste mundo. Gratidão a *Èṣù, Ode, Òṣun, Oṣùmàrè, Òriṣà Gbogbo!* Não consigo mensurar o quão grato sou à toda ancestralidade que me protege. Salve o santo da minha vida, salve o santo da minha casa! *Òriṣà é vivo!*

No Candomblé nós precisamos agradecer e reverenciar sempre quem veio antes de nós, por isso eu saúdo e tomo a benção ao meu Pai Pesè, Agbá Nilza, Yakekere Sandra, Babá Atinsá Tinho. Às mulheres que criaram o meu barco, que são mães que *Oṣùmàrè* me deu: Egbon Samuilta, Egbon Elza, Egbon Netinha e Egbon Rose. Obrigado também as minhas irmãs mais velhas e que me inspiram: Egbon Cotinha, Egbon Maíra, Egbon Taiana. Gratidão ao meu barco, em especial, a minha irmã Rebeca, meu presente de *Òṣun*. Agradeço às crianças retratadas neste trabalho, por mais que tirem meu juízo, eu as amo muito. Obrigado família Oxumarê!

Ao longo desses seis anos na universidade vivi muitos momentos felizes e tristes, mas que foram importantes para o meu amadurecimento. Muitos colegas desistiram do curso para seguir outros rumos, e espero que tenha sido a melhor escolha para todos. Aos que permaneceram quero agradecer profundamente por cada troca e aprendizado, especialmente no momento pandêmico em que vivemos, o apoio de cada um de nós foi crucial para que chegássemos até aqui. Externo meu total respeito aos docentes, mas preciso citar alguns, que carinhosamente eu tenho profunda admiração: Márcia Guena, Dalila Santos, Cecílio Bastos, Andréa Santos, Iury Parente, Carla Paiva. Um agradecimento em especial, a minha orientadora Céres Santos, que caminhou comigo até aqui nessa reta final do curso. É *Òṣun* mais uma vez me dizendo que nunca estou sozinho.

Os amigos foram mais que importantes, desde o ingresso na universidade, na permanência e conclusão, por isso externalizo todo meu carinho e gratidão: Alzyr Brasileiro, Pilatos Gomes, Poliana Costa, Will Rebles, Alex Santos, Álvaro Ribeiro, Brenda New Face, Bernardo Reis, Adilson Carrera, Rejane Silva, Jackson Alves, Vagner Estrela, Millen

Carvalho. Minha tia Iracema, e minha professora do ensino médio Olivia Pinheiro, que enxergou em mim o poder da comunicação. Gratidão! Que *Òrìṣà* abençoe a vida de cada um.

Agradeço ao meu amor, Igor Furtado, que me apoiou em todo o processo. Só nós dois sabemos como foi difícil esses últimos meses. Agradeço aos meus irmãos, e dizer que é possível! E por fim, agradeço a minha mãe Joana D'arc, que com nome de guerreira – mas sem pretensão de romantizar a luta diária por sobrevivência das mulheres, mães solo – criou seus filhos com muita luta e honestidade. Mainha é a minha maior inspiração de vida. O caminho percorrido até aqui sempre foi por ela e para ela. Obrigado por todo amor. Esse diploma é seu.

RESUMO

Esta pesquisa tem com objetivo registrar o cotidiano religioso das crianças do *Ilé Òsùmàrè Aràkà Àse Ògòdó*, Salvador-BA, por meio da fotografia documental a fim de contribuir no combate aos preconceitos sofrido pelas religiões de matrizes africanas, evidenciando suas práticas e responsabilidades. Para isso, fez-se necessário trazer uma discussão teórico-metotológica sobre fotodocumentarismo e racismo religioso, além de expor estigmas e a predominância de uma representação negativa sobre o Candomblé. Para contrapor essa visão propomos a construção de um fotolivro com 65 fotografias, desenhando uma narrativa do Terreiro educativo e acolhedor.

Palavras-chave: Candomblé; Crianças de Terreiro; Racismo religioso; Fotodocumentarismo e fotolivro; Terreiro Oxumarê

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1. Lista de participantes	34
Imagem 1: Paleta de Cores	41

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	10
2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	17
2.1 CANDOMBLÉ	17
2.2 TERREIRO	19
2.3 PERFIL DO TERREIRO OXUMARÊ.....	21
2.4 TERREIRO EDUCADOR	23
2.5 RACISMO ESTRUTURAL E RELIGIOSO	25
3 METODOLOGIA	29
4 DESENVOLVIMENTO DA PESQUISA.....	33
4.1 AS CRIANÇAS.....	33
4.2 MOMENTOS FOTOGRÁFICOS	35
4.3 SELEÇÃO DAS FOTOGRAFIAS.....	37
4.4 TRATAMENTO DAS IMAGENS	38
4.5 FOTOLIVRO	39
4.5.1 DIAGRAMAÇÃO.....	39
CONSIDERAÇÕES FINAIS	42
REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO	45
APÊNDICES	48

1 INTRODUÇÃO

A primeira vez que fiz visita ao Terreiro Oxumarê - um dos Terreiros mais antigos e tradicionais de Salvador, fundado possivelmente por volta de 1830 na Bahia, foi em um mês de agosto, vésperas da cerimônia do seu patrono, o *Òriṣà Ọṣùmàrè*. O ano não consigo precisar, mas na época eu frequentava outro Terreiro, em Petrolina, sertão pernambucano. De alguma forma, mesmo como visitante eu me sentia pertencente aquela comunidade. Anos depois me aproximei do Terreiro por meio de um amigo – hoje irmão-de-santo, Dênis de *Ọṣòòsí* – que me apresentou e me inseriu à casa. A partir disso, passei a frequentar o Terreiro já como *Abíyàn*¹ e, posteriormente, fui iniciado.

Iniciado no Candomblé - religião brasileira de matriz africana - há cinco anos, fui o terceiro *Íyáwo*, também chamado de *fomo* (*em Fongbè*: idioma do Candomblé Jeje) de um barco² de sete pessoas, e filho do *Òriṣà Ọḍẹ*. Nosso barco foi iniciado em janeiro de 2019, no período das festividades de *Ọṣàlá*, que dura 16 dias. Após esse período, me despertou a curiosidade sobre as muitas crianças que ali transitavam. Desde então, tenho refletido e observado a presença das crianças neste espaço religioso. Me via pensando se a sociedade pudesse acessar ao que fazem as crianças em um Terreiro de Candomblé, para que a visão depreciativa pudesse ser minimizada.

Ingressei no curso de Jornalismo em Múltiplos Meios, da Universidade do Estado da Bahia (UNEB) em 2018. Após concluir o primeiro semestre da graduação, no período de férias é que a iniciação no Candomblé aconteceu. Frequentando as aulas, vivenciei o resguardo após o processo de me iniciar, vivi esse período de um ano – tempo estipulado pela nossa família – com algumas restrições alimentares, comportamentos, e adotei um novo padrão de vestimentas. Só era permitido me vestir com peças de roupas brancas. Todo esse processo é importante para que possamos nos despir de egos para que a conexão com nossa ancestralidade seja mais intimista.

Já iniciado e frequentando a Universidade, comecei a me interessar por pautas envoltas as questões LGBTQIAPN+ e raciais, mais especificamente sobre religiosidade de matrizes africanas. Os conteúdos vistos em História do Jornalismo, textos redigidos para Redação

¹ Significa em Yorubá “aquele que nasce escolhido” – termo também utilizado à quem ainda não é iniciado

² Nomenclatura dada a um grupo de pessoas que passam pelo processo iniciático juntos.

Jornalística... qualquer oportunidade que eu pudesse pautar esses temas era um desejo construir trabalhos que corroborasse ao senso crítico sobre as referidas questões.

Ao longo do curso conhecemos vários trabalhos jornalísticos instigados pelos componentes curriculares, e alguns desses conteúdos expositivos me inquietava, principalmente, duas matérias veiculadas na mídia comercial: uma delas vista ainda no terceiro período, na disciplina Teorias da Imagem: na edição 0048 de 15 de setembro de 1951 da revista *O Cruzeiro*. O repórter Arlindo Silva e o fotojornalista José Medeiros adentraram um terreiro de Candomblé em Salvador, naquele ano, e registraram a iniciação de três *Íyáwo*. Eles registraram momentos e ritualísticas consideradas sagradas e secretas.

Na reportagem de título “As Noivas dos Deuses Sanguinários” o texto violenta a dignidade das pessoas candomblecistas, e as imagens descortinam segredos e dogmas de uma religião historicamente perseguida. As imagens mostram as *Íyáwo* cobertas de *Èj è* – sangue – dos animais, penas das aves, ambientadas em um lugar que aparenta bem fechado. As imagens ancoradas nos textos como: cela; sanguinários; cabeça cortada... São termos que tendenciam violência. A não compreensão dos motivos reais de um sacrifício animal no Candomblé pode, inclusive, reverberar em agressões e até mortes dos seus adeptos. Sessenta e quatro anos após a publicação desta matéria da *O Cruzeiro*, podemos sentir a continuidade da presença do reflexo do racismo religioso construído ao longo dos tempos.

Em uma outra matéria, mais contemporânea, do G1 - portal de notícias do Grupo Globo, publicada em 16 de junho de 2016, o título chama atenção para uma violência: “Menina vítima de intolerância religiosa diz que vai ser difícil esquecer pedrada”. Dessa vez, o cunho racista não vem de quem produz a matéria, que conta a história de uma criança negra, de 11 anos, que foi apedrejada na rua apenas por estar vestida de branco, e com trajes candomblecistas, junto a sua família biológica e de axé, vamos perceber o preconceito diante da violência sofrida pela criança. Essa matéria reafirma a presença latente do racismo religioso ainda muito acentuada na população. A própria matéria é prova do racismo religioso instaurado na sociedade.

Por vivenciar o Candomblé essas matérias, que reforçam estereótipos, incitam o racismo religioso e depreciam a religiosidade de matrizes africanas, me levaram a pensar: como eu um estudante de jornalismo, iniciado no Candomblé poderia reverter essa construção? Daí surgiu esse projeto de Trabalho de Conclusão de Curso voltado para: a partir

dessas duas matérias de épocas distintas em que se constata a predominância de uma representação negativa e de um racismo religioso, demonizando as religiões de matrizes africanas, para contrapor essa visão proponho a construção de um fotolivro com 65 fotografias que retratam o cotidiano de seis crianças, quatro delas já iniciadas no Candomblé.

Por que não mostrar à sociedade que o Candomblé é também um espaço saudável para crianças, inclusive educativo? Um outro ponto que me fez pensar em pesquisar este recorte foi a observação da jornalista, escritora, atriz e filha-de-santo do Terreiro Oxumarê, Maíra Cristina Dias Azevedo - para nós *Egbon*³ Maíra – também conhecida por Tia Má, sua personagem nas redes sociais na internet, que ao publicizar um vídeo evidenciando as crianças presentes no Terreiro, me instigou a compreender como a comunicação, por meio da imagem, poderia ser potente na construção de narrativas antirracistas, a partir da leitura visual das fotografias produzidas numa pesquisa.

Neste estudo tive, como objetivo geral, registrar o cotidiano religioso das crianças no *Ilé Òsùmàrè Aràkà Àse Ògòdó e*, como objetivos específicos: A - contribuir para a desconstrução do racismo religioso, exemplificando as práticas e responsabilidades de crianças candomblecistas e B - documentar a presença das crianças no cotidiano do Terreiro Oxumarê, por meio de um fotolivro.

A presença destas e outras crianças no Terreiro Oxumarê pode reafirmar a perpetuação da religiosidade candomblecista, uma religião que se ancora na oralidade para sua preservação. Embora sejam crianças e se comportam como tal, há momentos ritualísticos em que as brincadeiras precisam ser suprimidas, afinal as práticas cotidianas do Candomblé precisam ser realizadas com seriedade, e são com os mais velhos que as responsabilidades são aprendidas. Machado (2010) reafirma esse pensamento dizendo que: “Os nossos mais velhos aprenderam a fazer observando, imitando e admirando os seus mais velhos nos seus saberes e fazeres, como que obedecendo a uma cadeia para a manutenção, continuidade e expansão da cultura” (p.4). No Terreiro a ideia de coletividade é real. Nós dormimos e acordamos, comemos e fazemos as obrigações religiosas juntos. O Candomblé é uma religião de convivência.

Com isso, neste trabalho, busco fazer desconstruir uma visão da representação negativa do Candomblé, a partir das duas matérias já citadas, tendo como contraponto o cotidiano de seis crianças, quatro já iniciadas nesta religião, evidenciando o papel educativo desse espaço

³ Irmã mais velha.

religioso. Para além de registrar a presença da infância no Terreiro Oxumarê ilustrando os recortes da representação das crianças acompanhando o cotidiano do “barco das crianças”, as práticas, responsabilidades, o comportamento infantil dentro do espaço afro-religioso, documentando suas atividades no Terreiro por meio da fotografia.

Na observação e documentando, por meio da fotografia, as práticas e a ritualística no recorte da infância no Terreiro Oxumarê, assim teremos um contato com a vivência no cotidiano nesta comunidade religiosa, com uma investigação robusta, o que Beniste (2011) chama de “parte de dentro de um Candomblé”. O autor ressalta que para compreendê-la “é necessário ir a este povo, encontrá-lo, vê-lo como realmente é; entrar solidariamente em seus sentidos para saber o que pensa, e não que achamos o que esse povo deveria pensar e crer.” (p.20) No meu caso não é apenas ir e encontrá-los, eu vivo a comunidade, conheço as dores e sinto na pele: pertença ao Terreiro.

Nesse sentido, a representação negativa a respeito do Candomblé pode ser enfrentada com esta pesquisa e o fotolivro, corroborando o combate ao racismo religioso, minimizando o entendimento exótico e preconceituoso acerca da religiosidade afro-brasileira, uma vez que o racismo estrutural insiste em afirmar que o Candomblé é uma religião demonizada, não sendo um segmento que deva ser frequentado por crianças, baseando-se no preconceito e usando a presença infantil como mecanismo de desinformação apelativa.

Cabe ainda destacar que o interesse por esse tema também foi instigado a partir da orientação da Dr.^a Carla Paiva, professora da disciplina Teorias e Métodos de Pesquisa em Jornalismo, ministrada no semestre 2023.1, onde me propôs um olhar minucioso sob um trabalho fotográfico já desenvolvido por mim; imagens das crianças do Terreiro Oxumarê trabalho este abrigado em um perfil no *Instagram* - rede social na internet - *Akukó* Fotografia.

Para além de compreender a representação das crianças na casa de Candomblé que pertença, fui estudante bolsista, por um ano, do projeto “Imagens e Histórias dos Terreiros de Candomblé e Umbanda de Juazeiro (BA)”, orientado pelas professoras Márcia Guena e Céres Santos, pesquisando sobre a história de cada templo religioso de matrizes africanas local. Um subprojeto que contempla o mapeamento destes terreiros, e o fato de ser candomblecista, acentuou em mim a pesquisa de campo em entrevistas e material fotográfico do projeto.

Fazendo uma busca na relação de Trabalhos de Conclusão de Curso, da graduação em Jornalismo em Mídias, do Departamento de Ciências Humanas da Universidade do

Estado da Bahia, UNEB, em Juazeiro (BA), no período de 2007.2 a 2022.2, é possível localizar temas que tenham alguma relação com a proposta desta pesquisa, relacionados a afro-religiosidade, mas nenhuma, intrinsecamente, busca compreender a representação da infância no Candomblé ou em religiões de matrizes africanas. Para além da graduação, ainda no Campus III da UNEB, identifiquei no Departamento de Tecnologia e Ciências Sociais, no Programa de Pós-Graduação em Ecologia Humana e Gestão Socioambiental (PPGEcoH), a dissertação “Crianças no Terreiro de Candomblé no Sertão”, de Robson Marques dos Santos.

Segundo o resumo da pesquisa de Santos (2018), o objetivo do seu trabalho é “(...) compreender a participação de crianças em três Terreiros de Candomblé no Sertão do Brasil a partir da análise de conteúdo das falas de duas *Ìyálórìsà* (Mães de Santo), um *Bábàlórìsà* (Pai de Santo) (p. 12), o que diferencia da proposta desta pesquisa, que pretende registrar o cotidiano de crianças no Terreiro Oxumarê, localizado em Salvador (BA), a partir da identificação das representações da infância no Terreiro, por meio de entrevista à lideranças religiosas e às crianças participantes; exemplificar suas práticas e responsabilidades; além de discutir importância da representação infantil em religiões de matrizes africanas no combate ao racismo religioso.

As religiões de matrizes africanas, de um modo geral, são demonizadas sob a perspectiva do racismo estrutural e religioso. De acordo com Almeida (2019), o racismo estrutural se refere a um sistema em que as práticas, políticas e normas sociais perpetuam a desigualdade racial de forma sistemática e institucionalizada. Já o racismo religioso está atrelado a práticas ideológicas e ofensivas a crenças, rituais e credos considerados não-hegemônicos, como afirma Nogueira (2020). No que diz respeito às crianças no Candomblé, esse olhar é ainda mais preconceituoso. Isso porque faz parte da liturgia candomblecista, no processo iniciático, rituais específicos que são necessários; “despir-se” dos cabelos, por exemplo. Visto de um olhar sem qualquer conhecimento, alguns desses rituais podem gerar ruídos, principalmente se forem abordados de forma descontextualizadas ou tendenciosa.

Uma breve pesquisa sobre “criança + Candomblé + discriminação” no Google, podemos identificar inúmeras matérias jornalísticas abordando a temática; narrativas sobre discriminação sofridas pelas crianças em diferentes espaços, mas, principalmente, nas escolas. Abordar esse tema, numa ótica de dentro para fora, termo utilizado por Juana Elbein dos Santos (1986), para denominar as pessoas pertencentes a determinada comunidade, tratando de assuntos da mesma, rebusca a pesquisa reverberando em aspectos que levem informação

precisa. Neste caso, a pesquisa sobre a representação da infância no Terreiro Oxumarê pode contribuir ainda para conscientização social, minimizando impactos, possibilitando o senso crítico sobre a recepção deste material.

Buscar compreender a representação das crianças nos templos afro-religiosos, especificamente no Terreiro Oxumarê, por meio da fotografia, registrando o cotidiano; as responsabilidades e as brincadeiras infantis das suas filhas e filhos, pode contribuir ainda, no combate ao racismo religioso, alimentado pelo racismo estrutural. O estudo desta discussão pode, inclusive, corroborar na diminuição de ataques às religiões de matrizes africanas, uma vez que pode gerar material contemplativo e de conhecimento acerca das religiões afros.

Para a comunidade religiosa do Terreiro Oxumarê, o produto final desta pesquisa, as fotografias, poderão ser agregadas em seu site casadeoxumare.com, reverenciando os personagens, contanto as histórias e um pouco sobre a religiosidade, disseminando na internet, informações antirracistas que vão de encontro com preconceitos preestabelecidos desde o processo colonial, que até hoje são responsáveis por violências sofridas por candomblecistas, como aponta a pesquisa mencionada no início deste tópico. Além de colocar as crianças candomblecistas no lugar de atores importantes.

Metodologicamente, esta pesquisa pode ser rebuscada em um recorte qualitativo, uma vez que busca registrar a presença de crianças em um Terreiro de Candomblé por meio da imagem fotográfica documental. Recorro também aos estudos sobre a pesquisa ativista, já que pertenço a esta comunidade religiosa. Precisei entrevistar as crianças por meio de questionário semiestruturado, compreendendo a ética do trabalho de pesquisa, e claro, entendendo as delimitações do que é permitido ilustrar, sabido que intrinsecamente a pesquisa está ligada a um seguimento religioso historicamente perseguido.

Nesse sentido o 2º capítulo deste memorial trata da fundamentação teórica onde reflito sobre o Candomblé, Terreiro, Terreiro Oxumarê, Terreiro como espaço educador, racismo estrutural e religioso; logo em seguida, no capítulo 3º, estão esplanadas as metodologias aplicadas durante a pesquisa: entrevista semiestruturada, pesquisa ativista, observação participante, fotodocumentarismo e fotolivro. Logo após, no 4º capítulo está alocado o desenvolvimento, ou seja, os caminhos percorridos na prática durante o trabalho, onde discorro sobre os participantes, os momentos fotográficos, seleção e tratamentos das imagens,

e diagramação do produto. E por fim, na seção posterior, apresento as minhas considerações finais.

2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

O encabeçar desta pesquisa se dá pela compreensão de conceitos essenciais para concretizar toda a fundamentação deste estudo. Entender conceitos a respeito da infância, Candomblé e Terreiro; representação; educação; racismo estrutural e religioso; fotografia documental; foram cruciais para o início e desenvolvimento do trabalho, além de consolidar o projeto antes de ir a campo.

Com isso, é importante revisitar autores que dialogam com este trabalho e sobretudo que embasam os objetivos geral e específicos, a fim de contribuir com a confiabilidade dos resultados. Neste território envolto a representação e imagem, pensando de forma ampla, me questiono sobre qual imagem da criança negra candomblecista foi construída? Quais questões estão envoltas nesta imagem? Como podemos construir uma recepção a fim de desconstruir preconceitos embasados no racismo estrutural? Ancorado nestas questões, uso como ponto de partida para me enveredar no trabalho.

2.1 CANDOMBLÉ

É sabido que o Candomblé é uma religião formada no Brasil ancorada na religiosidade africana. A religiosidade candomblecista é herança trazida pelas pessoas escravizadas ao nosso país. Segundo Carneiro (1978), candombe era o nome dado aos atabaques e posteriormente, denominou o que conhecemos hoje por Candomblé. “Parece que candombe era o nome dado os atabaques, pois os negros deportados do Brasil para Buenos Aires, como nos informa Bernardo Kordon, assim chamavam “al tamboril africano...” (21.p).

Carneiro (1978) explana ainda sobre as denominações para se referir ao Candomblé em diferentes regiões do Brasil: Batuque na Amazônia e Rio Grande do Sul; Tambor de Mina no Maranhão; Xangô em muitas regiões do Nordeste, principalmente em Pernambuco e Alagoas. Além dessas denominações, o Candomblé é ainda subdividindo em nações, o que significa dizer, que é a herança étnica a qual as pessoas escravizadas trouxeram de suas localidades de origem. Essa herança constitui em comportamentos, formas de vestir, herança musical e principalmente idioma. Segundo Santana (2017), de onde os escravizados eram oriundos: “se diferenciam conforme a prática religiosa, língua utilizada, divindades cultuadas e os ritos específicos da origem do povo praticante. As nações que mais se destacaram no Brasil foram as nações de Angola, Jeji e Ketu.” (p.21)

A denominação “matrizes africanas” defendida por Caetano (2016), e solidificada no plural, nos convida a pensar que a África Ocidental, continente das pessoas sequestradas e escravizadas no Brasil, consolida vastas localidades, territórios com uma gama de culturas distintas, inclusive crenças. Os negros advindos desses lugares falavam, inclusive, idiomas diferentes. Ainda de acordo com Caetano (2016), as senzalas brasileiras se tornaram “ponto de encontro” das populações escravizadas e do que a partir das trocas culturais e linguístico, seria denominado de ‘hibridismo’.

O hibridismo compreende “a junção de pessoas de diferentes origens étnicas, com diversificadas práticas religiosas, culturais e sociais, vai produzir o processo de hibridação” (Caetano, Carlos Alberto. 2016 p.5). A senzala teve o papel consequente de reunir diversas etnias e de construir patrimônios culturais vivos em nossa cultura. Além de práticas simbólicas e educativas (Caetano 2016). Inclusive o Candomblé e suas nações surgem destas senzalas.

Segundo Caetano e Bortolozzi (2020), são três “nações” as que mais se destacam na formação do Candomblé em Salvador, para além de consolidar a construção da identidade de um povo. Os autores irão justificar essa manifestação de “matrizes culturais africanas” e que, cada uma dessas nações tem origem da “língua mãe africana” (p.12). Esses idiomas são a herança sequestrada e escravizada aqui no Brasil, trazidos da África. O Ketu de origem nagô o idioma é o Yorubá; O Jeji fon; e o Angola Bantu.

Essas línguas africanas são usadas em cantos e ritos específicos a cada “nação” do candomblé e são relativas aos territórios de origem dos ancestrais, na África. Cada “nação” tem seu próprio panteão de divindades relacionadas ao culto às forças da natureza, o que permite diálogos entre as “nações”, já que todas cultuam essas mesmas forças com nomes diferentes, cada nome em uma língua mãe de uma “nação” e no contexto da sistematização ritual, litúrgica, etc., dessa “nação” (Caetano, Carlos Alberto; Bortolozzi, Arlêude. 2020, p 12. Grifo dos autores).

Há uma vasta diversidade cultural e linguística no Candomblé, muito em decorrência das diversas localidades da África em que as pessoas escravizadas foram sequestradas e trazidas, como já dito. Dentro do Candomblé essa diversidade é subdividida em ‘nações’. Parés (2007) entende essas nações como congregações: “...a categoria de nação é utilizada de forma ideológica, como uma estratégia que responde a interesses de legitimação social e através da qual o grupo pode estabelecer alianças com congregações prestigiosas ou dinâmicas de contraste com congregações concorrentes. (p.103)

Não concordo com o argumento de Páres que contrasta o Candomblé como nações concorrentes, acredito no contrário, percebo o Candomblé como um sistema organizacional de irmandade, inclusive de resistência, mas sobretudo de reafirmação identitária. Como afirma Júlio Braga:

Com o Candomblé se construía uma sólida estrutura de sustentação sociocultural que não se limitou simplesmente a apoiar o sistema de crenças que lhe é característico, e ali fora engendrado como peça essencial de uma engrenagem sagrada de grande complexidade formal e simbólica. O Candomblé é, pelas suas características básicas, uma comunidade de natureza alternativa que permite aos seus membros um estilo de vida bastante diferenciado do que se tem na sociedade mais ampla. Em outros termos, o sistema religioso está profundamente impregnado de forças civilizatórias negro-africanas. Tudo isso corrobora para a compreensão do Candomblé como suporte permanente do processo de construção e revitalização da identidade do negro que se apropria constantemente e nem sempre de maneira consciente de um vasto e complexo conteúdo simbólico que remete, via de regra, as ocorrências históricas e na mesma dimensão aos mitos pretéritos que subjazem na memória coletiva e, conjuntamente - mito e história - elaboram os caminhos da ancestralidade afro-brasileiro. (Braga, Júlio. 1995, p.20)

Nesse sentido, compreendo o Candomblé sendo uma religião de matrizes africanas e genuinamente brasileira, Detentora de um conglomerado de culturas, ritos, cânticos e línguas oriundo da África, e trazidos para o Brasil, num contexto perverso como já conhecemos. O Candomblé, além de religião, se tornou uma fonte de sobrevivência e de perpetuação de culturas, de continuidade e resgate ancestral.

2.2 TERREIRO

Para compreendermos como é consolidada a organização do espaço religioso candomblecista, podemos elucidar sobre o Terreiro ancorado no pensamento de Caputo (2018): “Os terreiros, entre eles, os terreiros de Candomblé, preservaram e ressignificam modos de vida trazidos do Continente Africano durante a escravização. Conhecimentos sofisticados atravessaram o Atlântico e foram mantidos e reinventados nesses *espaçostempos*. (p. 37, grifo da autora)”. Já para Santos (1986), o terreiro é ilustrado de forma mais concreta, sob a ótica da estrutura:

O “terreiro” concentra, um espaço geográfico limitado, os principais locais e as regiões onde se originaram e onde se praticam os cultos da religião tradicional africana. Os *Orisá* cujos cultos estão disseminados nas diversas regiões da África *Yorùbá* adorados em vilas e cidades separadas e às vezes bastante distantes, são contidos no “terreiro” nas diversas casas-tempos, os *ilé-òrisá* (Santos, Juana Elbein. p. 34 - grifo da autora).

Para além do espaço físico estrutural dos terreiros de Candomblé compreendemos ainda, a estrutura familiar, afetiva e sentimental como laços consolidantes e organizacional, pensado como um eixo protagonizado por diversos pares com igual ou distintas importâncias. “O espaço físico do terreiro é profundamente marcado pelos vínculos familiares, e compreende tanto a família-de-santo, quanto a família biológica” (Oliveria; Almirante, 2017. 277p).

Sendo uma estrutura familiar, compreendemos que dentro desta organização, venha ter integrantes infantis. Essas crianças de Terreiro, normalmente têm em sua família consanguínea pessoas iniciadas, que podem ser seus pais. A decisão da iniciação ou não de um menor de idade, é de responsabilidade dos seus tutores, que apesar da sua vontade precisa ser autorizada por seus responsáveis. Em todo caso, sendo iniciadas ou não, as crianças de um terreiro “são atrizes e atores sociais importantes uma vez que, são compreendidas como aquelas que possuem saberes e fazeres que podem e devem contribuir para a dinâmica do todo, fortalecendo a tríade passado, presente e futuro no espaçotempo cosmogônico” (Silva; Santana, 2021, p 100).

As comunidades litúrgicas conhecidas no Brasil como *terreiros* de culto constituem exemplo notável de suporte territorial para a continuidade da cultura do antigo escravo em face dos estratagemas simbólicos do senhor, daquele que pretende controlar o espaço da cidade. Tanto para os indígenas como para os negros vinculados às antigas cosmologias africanas, a questão do espaço é crucial na sociedade brasileira (ao lado dela, em grau de importância, só se coloca a questão da força, do poder de transformação e realização, que perpetua a dinâmica da vida). Mas essa não é uma questão exclusiva de determinados segmentos étnicos. Para todo e qualquer indivíduo da chamada —periferia colonizada do mundo, a redefinição da cidadania passa necessariamente pelo remanejamento do espaço territorial em todo o alcance dessa expressão (Sodré, Muniz 1988, p. 19. Grifo do autor).

Para além desses aspectos já abordados do que configura um Terreiro de Candomblé, é importante pontuar que esses espaços têm ainda o papel de corroborar a perpetuação às tradições africanas no Brasil. Sodré (2002) compreende essa reterritorialização sendo uma condensação qualitativa de “espaço-cultural” do povo negro: “É uma África "qualitativa" que se faz presente, condensada, reterritorializada” (Grifo do autor. p. 55). O Terreiro é um lugar sagrado.

2.3 PERFIL DO TERREIRO OXUMARÊ

O *Ilé Òsùmàrè Aràkà Àse Ògòdó* – conhecido como Terreiro Oxumarê é um espaço religioso de quase dois séculos de existência (Lühning, Angela; Mata, Sivanilton. 2010), localizado no bairro da Federação, em Salvador (BA). O bairro está situado em área central da cidade e onde concentra maior número de Terreiros antigos, tidas como casas matrizes - na Federação e no entorno: Casa Branca, Terreiro do Cobre, Terreiro do Bogum, Terreiro do Gantois, Tumba Jussara... O Terreiro Oxumarê é um espaço de resistência, representatividade coletiva, educativo e, sobretudo, de acolhimento.

As primeiras evidências da idealização do Terreiro Oxumarê, têm registro na cidade de Cachoeira, no recôncavo baiano, aproximadamente, no início do século XIX. À época, os ritos religiosos originários da África tinham o nome de Calundu, o que hoje conhecemos como Candomblé. E foi no Calundu Obítédó que Talabi de Ajunsun, de nome cristão Manoel Joaquim Ricardo, iniciou a trajetória e historicidade de um dos terreiros mais antigos e importantes da Bahia. (Lühning, Angela; Mata, Sivanilton. 2010).

Grandes referências do Candomblé são filhos do Terreiro Oxumarê, uma casa importante símbolo afro-religioso. Pessoas que se destacaram pela resistência e preservação do Terreiro e do Candomblé de modo geral. Elencamos aqui esses nomes, e sinalizamos os destacados, que em períodos distintos foram líderes religiosos, pais e mães-de-santo do Terreiro:

A memória da Casa destaca a história que se inicia por **Babá Talabi de Ajunsun, Babá Salakó de Xangô, Babá Antônio de Oxumarê, Iyá Cotinha de Yewá** e seus ogãs Urbano, Claudionor (Cadu), Paizinho e Januário; de Pai Bobó de Yansã; de Egbom Marieta de Nanã; de Tomazia de Oxum; de Mãe Bida de Yemanjá; de Mãe Rosinha de Xangô; de **Iyá Simplícia de Ogum**; de **Iyá Nilzete de Yemanjá**; enfim, de grandes personalidades que, pela oralidade, mantiveram viva a história na memória de nossas agbás: Mãe Filhinha de Ogum; Gamo de Xangô, Mãe Cotinha de Oxalá, Mãe Edelzuita de Omolu. Mãe Ana de Ogum, Mãe Beth de Oxalá, Mãe Walquíria de Oxum; Mãe Ana Laura de Ogum, Pai Pérsio de Xangô, Mãe Tânia de Oxóssi e Mãe Sandra de Yemanjá, apenas para destacar algumas, já que impossível enumerar todas as pessoas, que de alguma forma, guardam fragmentos de uma história que se mantém íntegra e resistente até os nossos dias com **Babá Pecê de Oxumarê**. (Lühning, Angela; Mata, Sivanilton. 2010, p32. Grifo nosso)

É pertinente uma breve descrição do Terreiro Oxumarê para que possamos visualizar o espaço, de forma a perceber sua amplitude e possibilidades de um ambiente também propenso às brincadeiras de criança. O Terreiro possui três entradas: a principal pela Segunda Travessa Pedro Gama de Baixo, onde é possível acessar por veículos automotores.

Nesta entrada há um portão grande e uma porta menor para pedestres; outra entrada secundária pela Avenida Vasco da Gama (acredito ser a mais conhecida); e uma terceira que dá acesso à Rua Alto da Bomba – uma rua que fica por trás do Terreiro e normalmente, esse acesso só é usado pelos filhos-de-santo do Terreiro. Dentro desse espaço há uma reserva de mata onde estão ervas sagradas, animais, espaço “mato” que segundo Juana Elbein dos Santos (1986), equivale a dois terços de um Terreiro, equiparando esse espaço à floresta africana. A autora compreende o terreiro com basicamente dois espaços com funções distintas: Um espaço qualificado de “urbano” e outro “mato”, como já mencionado.

No espaço “urbano” elevam-se: as casas-templos, *Ilé-òrìsá*, consagradas a um *òrìsá*, ou a grupo de *òrìsá*, entidades divinas que, por suas características, podem ser cultuados juntos; uma construção chamada de *Ilé-àse* que comporta uma parte estritamente privada destinada a reclusão de noviças – as *iyawo* – uma cozinha ritual com sua ante-sala e lima sala semipública; uma construção – o “barracão” – que abriga um grande salão destinado às festividades públicas, com espaços delimitados para os diferentes grupos e setores que constituem o *egbé*⁴ e os lugares reservados à assistência; um conjunto de habitações permanentes ou temporários para os iniciados que fazem parte do “terreiro” e suas famílias [...] (Santos, Juana Elbein. 1986, p. 33 e 34. Grifo da autora)

O espaço “urbano” do Terreiro Oxumarê é estruturado entre dois barracões: Um principal, onde acontecem a maioria das festividades públicas, e outro também importante, mas um espaço mais restrito, onde acontece a cerimônia pública em homenagem ao *Òrìsá Omolu*. Ao redor têm os *Ilé-òrìsá das divindades Òṣòòṣ í e Òṣun; Omolu e Nàná; Yemojá; Ògún; Şàngó*. A frente do barracão principal estão os assentamentos de outras divindades, e o *Ilé-òrìsá Esú*. Na parte interna, anexo ao barracão está o *Ilé-òrìsá Oṣùmàrè; Oṣàlá*. Atrás do barracão está o quarto grande, onde os *iyawo* guardam seus pertences e a varanda, uma espécie de sala semipública mencionada anteriormente por Santos (1986).

Ainda falando sobre o espaço “urbano” atrás do barracão há uma cozinha, a maior do terreiro e onde são feitos os alimentos para toda a comunidade. Além das cozinhas dos *Òrìsá Esú; Omolu; Oṣàlá* o terreiro ainda conta com várias casas que pertencem a familiares consanguíneos e de axé. “Uma parte dos membros do “terreiro” habita no local ou nos arredores do mesmo, formando às vezes um bairro, um arraial ou um povoado” (Santos, Juana Elbein. 1986, p 32. Grifo da autora).

⁴ Egbé significa comunidade

2.4 TERREIRO EDUCADOR

É pertinente pensar como o Terreiro é um espaço educador. As brincadeiras de crianças candomblecistas consistem em reproduzir danças e cânticos que eles observam durante os momentos religiosos e replicam isso, de forma lúdica. Aprendendo matemática quando se produz fios de conta - esses fios são feitos de miçangas, enfiadas em linhas enceradas, e cada *Òriṣà* tem uma cor específica. As crianças aprendem arte e cultura, além de outras línguas que, no caso do Terreiro Oxumarê recebe influências das línguas africanas fon, língua oriunda do povo Jeje e iorubá, do povo nagô. Oliveira; Almirante (2007) ressaltam como a brincadeira e seriedade são entendidas pelas as crianças de Terreiro: “A brincadeira é encarada com seriedade pelas crianças, por assim dizer, e por meio delas ocorre a elaboração de sua própria cultura, a reelaboração da cultura dos adultos, e a construção de sua forma de estar no mundo.” (p. 292)

Está convivendo no Terreiro é ter aprendizado constante. O mais significativo que acredito, é aprender um outro idioma. As crianças conseguem, por meio das rezas e cânticos, desenvolver uma língua secundária que irá utilizar dentro do Terreiro durante todo o tempo que permanecerem, e não só isso, podem levar esse idioma para qualquer outro espaço de circulação, inclusive na escola. O idioma proferido no Terreiro é um dos elos que une seus praticantes. Santana (2017), afirma que, “As crianças que crescem em meio ao terreiro participam do cotidiano e passam desde cedo a compreender os rituais, cânticos e toda a rotina do lugar”. (p 28).

Dentro desse aprendizado de uma nova língua é importante destacar que essa dinâmica só é possível porque a oralidade é muito latente dentro das religiões de matrizes africanas. É crucial que a oralidade seja entendida, inclusive, pela perpetuação de saberes ancestrais. Nesse sentido Machado (2010) compreende a oralidade como um método genuíno e atemporal: “Saberes que se imbricaram e se expressam nos enredos da história oral, nos mitos, cantigas, provérbios e falares que anunciam um *éthos* epistemológico enraizado no pensamento africano na sua atemporalidade.” (p.3)

Para além desse convívio, ousou dizer que as crianças crescem compreendendo suas histórias e as dos seus familiares. Isso reverbera na construção identitária e também na sua formação enquanto indivíduo, por meio de vivência, mas sobretudo da vivência coletiva. Como posso atrelar ao pensamento ainda com auxílio de Machado (2010):

As vivências da comunidade estão lastreadas em princípios e valores humanos que consideram a vida, o corpo e a ancestralidade na interdependência entre o ser e tudo que pode ser considerado vida no planeta. Tudo que se move como uma teia dinâmica em todas as direções. Inspirados nos princípios básicos que regem a convivência na comunidade, encontramos outros paradigmas para compreender nossas vivências como forma de educação religiosa. Educação como possibilidade quando se oportuniza aprender pela necessidade de ser, valendo-se dos acontecimentos cotidianos considerados na sua extraordinariedade (Machado, Vanda. 2010, p 5).

Machado (2010), ainda destaca que a oralidade é uma tradição capaz de formar homens e mulheres oriundos de espaços de Terreiro, e que as histórias aprendidas durante a formação do indivíduo, reverbera em sua identidade, inclusive empática e agregadora no cuidado e educação daqueles que vêm depois, ou seja; “a oralidade é uma ferramenta passada de geração em geração. Histórias, memórias de vivências ontológicas são criadas para fixar ensinamentos para uma educação que é iniciática e que forma o sujeito para a solidariedade e o cuidado com o outro”. (p 12)

O Terreiro de Candomblé é ainda um espaço que possibilita, inclusive, formação. Isso porque a comunidade junto a Casa de Axé – como também é chamado um Terreiro - é um espaço que está em convívio direto com a comunidade do entorno, sendo um elo entre o social e o religioso. Os Terreiros promovem oficinas formativas para crianças e jovens, e esses projetos estão concentrados em aspectos que norteiam a cultura daquele espaço: dança; música; turbante; culinária; costura... São inúmeras as possibilidades de formação dentro das Casa de Candomblé incentivadas pelo poder público e privado, e na maioria das vezes, iniciativas dos próprios filhos-de-santo, a fim de contribuir com a sua comunidade religiosa. Reafirmando assim o pensamento de Oliveira; Almirante (2007), que categoriza o Terreiro como um lugar de circulação e de troca de saberes.

As crianças do Terreiro são cuidadas por todos os adultos. É dever do “mais velho” orientá-las e cuidar da integridade dessas crianças que estão em formação. Como afirma Oliveria; Almirante (2007): “O que podemos notar é que, na percepção dos adultos, as crianças são seres em transição, e que para que essa transição se faça completa é necessário que um adulto guie a aprendizagem das crianças, sem embargo.” (p.288).

A pedagogia do Terreiro ancorada na oralidade, permite que as crianças possam se imaginar inseridas e correlacionadas diante dos mitos dos seus *Òrisha*, contados pelos mais velhos. O que Corsaro (2002) denomina de “reprodução interpretativa.” Com *Òṣòṣí* eles

aprendem que a caça é importante para sobreviver, que em algum momento da vida serão eles os responsáveis por proverem alimentos para suas casas. Que com *Osányin* as ervas têm o poder da cura, e que isso é ciência. Isto constitui o Terreiro como espaço religioso, mas sobretudo, espaço de acolhimento e, principalmente, de aprendizado ancestral.

Podemos assim dizer que a educação transmitida às crianças no Terreiro, seja pela oralidade ou práticas vivenciadas e também experiências, é uma perpetuação de axé, - força vital - que segundo Rufino (2019) “o axé é transmitido, potencializado, compartilhado e multiplicado. Essas dinâmicas de condução do axé se dão por meio de diferentes práticas rituais, e o axé é imantado tanto na materialidade, quanto no simbólico, expressando-se como um ato de encante.” (p.268)

2.5 RACISMO ESTRUTURAL E RELIGIOSO

Para que seja combatido, antes preciso discutir como a religiosidade de matrizes africanas sofreu e ainda sofre o racismo estrutural e religioso. Como os Terreiros de Candomblé ainda são alvo das violências e de que forma essas perseguições aconteceram e insistem em perpetrar nossa religião. Para isso vou revisitar alguns autores clássicos que explanam sobre o Candomblé na Bahia, e outros mais contemporâneos para nortear a compreensão destes conceitos e ainda, corroborar na sua desconstrução.

Braga (1995) é enfático em categorizar a violência sofrida aos Candomblés da segunda metade do século XIX na Bahia, advindo, principalmente por meio da polícia, sendo uma ameaça de minimizar e/ou tentativa de extinguir uma religiosidade alternativa que ia de encontro à predominância católica naquele contexto. Ou seja, uma tentativa de silenciamento da cultura religiosa negra por parte de quem se alicerçava no preconceito e intolerância. O catolicismo enxergava o Candomblé como uma ameaça à sua hegemonia. Desde então o Candomblé se vale de mecanismos de resistência. “As diferentes estratégias de negociação de que se valeu o povo-de-santo para superar as dificuldades criadas pela sociedade dominante contra o surgimento de uma religião popular capaz de quebrar o domínio absoluto da religião católica (...)”. (p 19).

Essa violência policial e perseguição contra os Terreiros foi documentada, inúmeras vezes, pelos jornais da época. Esses jornais impressos também traziam em seus conteúdos expressões racistas, difamatórias e relatam, inclusive, a subtração de objetos e instrumentos sagrados dos Terreiros, como relatam Lühning e Mata, (2010): “(...) elas eram entregues à

própria delegacia ou diretamente ao Instituto Geográfico Histórico de Salvador, onde foram criadas coleções destes objetos rituais, transformados em meras curiosidades.” (p.54). Claramente, essas batidas policiais aos Terreiros, “apreensões” de objetos e também de líderes religiosos – o que era bastante corriqueiro – foram práticas motivadas pelo racismo; estrutural e religioso.

Em 2020 a Polícia Civil do Rio de Janeiro, por meio da Secretaria de Estado de Polícia Civil (Sepol), restituiu ao Movimento Liberte o Nosso Sagrado, mais de 500 objetos subtraídos dos Terreiros em decorrência da repressão religiosa vivida entre 1889 e 1945 (UOL, 2020). As peças não puderam ser devolvidas aos Terreiros, seus antigos donos, porque na época, eles foram aniquilados, desaparecidos pela perseguição policial. As peças hoje estão em posse do Museu da República. Na Bahia, muitas das peças roubadas dos Terreiros de Candomblé e Umbanda pela polícia, estão sob cuidados do Museu Afro Brasileiro – UFBA.

Para compreendermos as motivações desse tipo de prática contra as religiões de matrizes africanas é preciso que se compreenda a ideia sobre o racismo estrutural. Almeida (2019) nos convida a refletir, afirmando que: “Em resumo: o racismo é uma decorrência da própria estrutural social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem desarranjo institucional (p.50). Ou seja, aqui ele nos afirma que o racismo é estrutural, e que isso é um ponto. Um outro ponto a refletir é os comportamentos que temos e preconceitos que reproduzimos será sempre derivado desse sistema estruturalista.

Reconhecer que o racismo estrutural está enraizado não é se render a luta e julgá-la como perdida, e também não significa dizer que práticas antirracistas são inúteis, pelo contrário, compreender que reproduzimos o racismo pode inclusive, nos educar para que não cometamos mais discriminações. De todo modo, nesse sentido Almeida (2019) contempla este pensamento:

A viabilidade da reprodução sistêmica de práticas racistas está na organização política, econômica, e jurídica da sociedade. O racismo se expressa concretamente como desigualdade política, econômica e jurídica. Porém o termo “estrutura” não significa dizer que o racismo seja condição incontrolável e que suas ações e políticas institucionais antirracistas sejam inúteis; ou, ainda, que indivíduos que cometam atos discriminatórios não devam ser pessoalmente responsabilizados. Dizer isso seria negar os aspectos social, histórico e político do racismo. O que queremos enfatizar do ponto de vista teórico é que o racismo, como processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente

identificados sejam discriminados de forma sistemática. (Almeida, Silvio 2019. 50 e 51p. Grifo do autor.)

Essa discriminação identificada por Almeida (2019), é comprovada, por exemplo, no contexto belicoso vivido pelas religiões de matrizes africanas com relação a polícia. Essa perseguição era puramente justificada pelo racismo estrutural, que compreendia o Candomblé sendo uma religião demonizada por ser oriunda do povo negro, e dentro dessa perspectiva estruturalista, tudo que vem do povo negro é inferior, ruim, ou do mal. Essa perseguição não foi/é apenas um ato de intolerância religiosa, mas também uma expressão do racismo estrutural, pois revela como as instituições e a sociedade em geral tratam de forma desigual as expressões culturais e religiosas do povo negro.

Ribeiro (2019) também acredita nessa lógica de que se reconhecer enquanto país racista é um ponto de partida para desconstrução da discriminação racial, que também apesar inúmeros problemas de preconceito, o de raça é o mais acentuado. Para além de homens e mulheres negras, sujeitos individualizados, grupos minoritários também sofrem discriminação racial, são oprimidos enquanto pretos se não seguem uma religião hegemônica, mais precisamente religiões de matrizes africanas, também são oprimidos. É o que chamamos de racismo religioso.

O conceito de racismo religioso está ligado a uma discordância de crença, ideologia e/ou de práticas religiosas que vão de encontro as religiões ditas hegemônicas. Nogueira (2020) diz que “O racismo religioso condena a origem, a existência, a relação entre uma crença e uma origem preta. (47.p) Desse modo o racismo religioso não violenta apenas a pessoa preta pela cor da sua pele, vai além disso, violenta as origens religiosas, suas práticas e seus rituais. Inferioriza as crenças com base na sua própria religião e tenta extinguir muitas vezes com violência. O que tratamos de intolerância religiosa. Ou seja, a intolerância religiosa vai estigmatizar toda a religiosidade que está fora do padrão hegemônico. Essa estigmatização vai segregar, inferiorizando principalmente, as religiões de matrizes africanas.

O racismo religioso está, sem dúvidas, acentuado na matéria da Revista *O Cruzeiro* edição 00048, de 1951, na matéria inclusive de título tendencioso: “Noivas dos Deuses Sanguinários”, do repórter Arlindo Silva e o fotógrafo José Medeiros. O texto é o que mais me incomoda. Isso porque o juízo de valor criando na perspectiva do Arlindo Silva na reportagem está presente nas palavras que escreve. Quando ele compreende o *roncó* – espaço

sagrado onde se ambienta o processo iniciático – de “cela”, desenha o que presencia de “primitivo” e denomina o som dos ataques de “orquestra bárbara” ele está depreciando uma cultura e diminuindo a religiosidade de matrizes africanas.

As imagens do fotógrafo José Medeiros, que acompanham os textos narram o que de fato compreende um processo iniciático. Porém esse processo é totalmente restrito às pessoas candomblecistas e já iniciadas, isso porque sabemos os motivos da sacralização dos animais, que tem o objetivo principal de alimentar aquelas pessoas e também as que moram no Terreiro. Essas imagens acabaram descortinando o “útero” daquela comunidade, um lugar íntimo e secreto. De acordo com Oliveira; Almirante (2007) “Esse útero se torna secreto não somente por sua característica física de ser um cômodo da casa mais interno, mas também pelos eventos aos quais serve. (p.281).

Já na matéria publicada pelo G1, de título “Menina vítima de intolerância religiosa diz que vai ser difícil esquecer pedrada” nos convida a refletir sobre como o racismo religioso pode violentar a dignidade, e integridade física de um indivíduo. A reportagem releva um recorte da sociedade que não aceita a diversidade de credo de outras pessoas, e com isso usa da violência para justificar suas escolhas religiosas. A matéria mostra o quanto pode chegar o racismo religioso e o quanto estamos vulneráveis só por ter uma religião que diverge de uma hegemonia.

3 METODOLOGIA

Este trabalho se alicerça na pesquisa qualitativa para construção de uma abordagem que se concentra na produção de um produto, mas, principalmente, na coleta de dados que, posteriormente, resulte em uma interpretação para refletirmos a experiência dos atores pesquisados, investigando os processos sociais e culturais sob a ótica da representação da infância nos espaços de Terreiro, a fim de registrar eventos, comportamentos e interações neste ambiente por meio da linguagem fotográfica.

Com isso, a entrevista semiestruturada, ou também conhecida por semiaberta, consolida resultados satisfatórios com os participantes, uma vez que esse método desenha outros questionamentos, de modo que permita a confiança dos atores, para que seja possível o objetivo de coletar outras informações sobre experiências, opiniões e perspectivas. A entrevista semiestruturada é pensada para deixar as crianças confortáveis e que, ainda assim, os questionamentos possam nortear a pesquisa. Duarte e Barros (2008) compreendem esse método vantajoso, uma vez que permite “criar uma estrutura para comparação de respostas e articulações de resultados, auxiliando na sistematização das informações fornecidas por diferentes informantes” (p. 67).

Outra metodologia escolhida para ancorar este trabalho é a pesquisa ativista, que consiste em uma abordagem dinâmica e comprometida, desenvolvendo um elo entre a pesquisa e o pesquisador. Segundo Céres Santos (2018) a pesquisa ativista “exige algum grau de participação do(a) pesquisador(a) em relação aos assuntos, grupos ou comunidades participantes dos estudos, de tal maneira que esses(as) participantes sejam ativos(as) na pesquisa, inclusive em etapas como interpretação e análise dos dados” (p. 27). Me aproprio dessa metodologia para falar de um lugar de privilégio no decorrer do trabalho, uma vez que a pesquisa ativista me assegura o comunicar de dentro para fora, pautando o lugar que pertença, Terreiro Oxumarê.

No caso de estar inserido na comunidade, convivendo e envolvido entre as pessoas pesquisadas, Angrosino (2009), destaca esse sendo mais um método de estudo: a observação participante. “(...) na observação participante os membros da comunidade estudada concordam com a presença do pesquisador entre eles como um vizinho e um amigo que também é, casualmente, um pesquisador.” (33p). No meu caso, irmão-de-santo.

Esse tipo de abordagem não objetiva apenas adquirir conhecimento, mas também contribuir nas ações voltadas para uma mudança social e política. Baseando-se na ideia de que

a pesquisa pode ser uma ferramenta potente para desafiar e transformar sistemas de opressão e desigualdade, sendo uma maneira de colaborar com comunidades marginalizadas, e defender causas que são frequentemente perseguidas. Nesse sentido Santos (2018) defende que “a validação dos resultados da pesquisa configura-se como um dos itens mais importantes de uma pesquisa ativista, pois é ela a que mais confronta os pressupostos convencionais com os resultados, além de produzir conhecimentos aplicáveis em ações para a promoção de mudanças sociais (Hale apud Santos, 2018, p. 28).

O uso da fotografia neste trabalho, traz consigo outro aspecto que corrobora com a pesquisa ativista que é a minha forma de pensar e ver o mundo. Kossoy (2012) compreende essa perspectiva, além de um sistema de representação visual, como “(...) expressão de um ponto de vista, de uma visão particular de mundo de seu autor, o operador da câmera. É nesta visão singular de cada um que se estabelece a diferença, as múltiplas formas de entender e representar o mundo (...)” (p.55).

Também nesse contexto, e para que não haja dúvidas a respeito da escolha da fotografia documental como método de trabalho nesta pesquisa, reafirmo a importância da imagem fotográfica ancorado na explanação de Flusser (2002), quando denota a fotografia sendo uma observação do mundo. Um convite para que esse observador, adentre o mundo dos Terreiros de Candomblés e se dispá do estigma construídos sobre nossa religião.

Sousa (2002) auxilia na compreensão do uso da imagem fotodocumental como referente instrumento no sentido de informar, produzir e corroborar com a denúncia social. Além de transmitir informações e descrever o tema em estudo. É crucial entender que fotodocumentarismo é um recorte da fotografia jornalística. O autor afirma que o que difere fotojornalismo e fotografia documental está associada a “tipologia do trabalho” (p.8)

É indiscutível que a fotografia é uma poderosa ferramenta de comunicação. A fotografia documental e fotojornalismo estão atrelados no sentido apenas no recorte de tempo, como contribui Chiodetto (2008) nesse sentido: “(...) sua função de documentar um lugar e dar autenticidade a ele por meio da imagem, equivalia ao paradoxo temporal de fazer emergir no presente um referente capturado no passado.” (p 34) Para além disso, o fotodocumental irá trabalhar em projetos previamente estudado minuciosamente e atemporal, já o trabalho fotojornalístico seguirá uma pauta atendendo um recorte factual.

Um fotógrafo de uma agência noticiosa ou o de um jornal diário, à luz dessa distinção entre fotojornalismo e fotodocumentalismo, seria um fotojornalista, já que é diariamente confrontado com serviços inesperados

e com serviços de pauta dos quais só toma conhecimento quando chega ao local de trabalho. Isto não pretende significar que o fotodocumentalismo não possa partir de um acontecimento circunscrito no tempo, mas a abordagem fotodocumental é diferente daquela que seria protagonizada por um fotojornalista: um fotodocumentalista procuraria fotografar a forma como esse acontecimento afecta as pessoas, mas um fotojornalista circunscreveria o seu trabalho à descrição/narração fotográfica do acontecimento em causa. Em todo o caso, fazer fotojornalismo ou fazer fotodocumentalismo é, no essencial, sinónimo de **contar uma história em imagens**, o que exige sempre algum **estudo da situação e dos sujeitos nela intervenientes**, por mais superficial que esse estudo seja (Sousa, Pedro Jorge. 2002, p 8-9. Grifo do autor).

É ancorado sob a intenção de contar histórias de crianças candomblecistas, que o fotodocumentarismo é importante neste trabalho. Guran (2014) afirma que a fotografia veio criar um elo entre o cotidiano das pessoas e a representação da realidade. Com isso, o uso da imagem fotográfica contribui primordialmente com essa pesquisa no sentido de (...) “registrar aspectos da vida social que são visualmente relevantes para a produção de conhecimento sobre a sociedade fotografada”. (p. 558). Ou seja, mais um argumento que justifica que é este, um trabalho fotodocumental, e que futuramente o produto desta pesquisa possa servir como material de estudo sobre as crianças candomblecistas.

Nesse sentido as crianças participam nas escolhas dos cenários a serem retratadas, seleção de imagens que irão compor o produto final, o fotolivro, e sugestões do processo, tendo em vista que a pesquisa ativista justifica a participação e envolvimento dos participantes. “É uma decisão que altera a relação dicotômica entre “eles(as)” (participantes) e “nós” (analistas) e, ainda, cria condições para que se promova uma comparação entre as conclusões do(a) pesquisador(a) e dos(as) participantes.” (Santos, 2018, p.27).

Este Trabalho de Conclusão de Curso tem como produto final um fotolivro, muitas vezes chamado de álbum de fotos ou livro de fotografias, é uma publicação impressa que reúne fotografias em formato de livro, e integra a metodologia desta pesquisa. Essas fotografias podem ser organizadas de diversas maneiras para contar uma história, documentar um evento, destacar uma coleção de imagens artísticas ou simplesmente preservar memórias visuais. Fotolivros podem variar em termos de tamanho, estilo, design e propósito, mas todos têm em comum o uso de fotografias como elemento central.

Os fotolivros segundo Mazzilli (2020), sempre foram parte da disseminação de fotografias, isso porque a história narra o quão intrinsecamente esses dois objetos se complementam, seja pela perspectiva de documentar e catalogar recortes da realidade, ou

por ilustrar uma articulação entre a imagem e texto. Além disso, considero o fotolivro como sendo um produto eficiente, que potencializa a função narrativa das imagens fotográficas. Os fotolivros são resultados de álbuns de fotografias, ilustrações em livros, documentação de fatos pela imprensa. Esses, são alguns dos caminhos que consolidam seu surgimento, inclusive a associação entre fotografia e livro (Mazzilli, 2020).

Historicamente, a natureza dessa relação sempre acompanhou as transformações no cenário fotográfico, artístico, cultural, social, e mesmo industrial, já que as técnicas gráficas também são determinantes para a forma como são produzidos os livros e as fotografias. Vale lembrar que a própria invenção da fotografia veio em um momento de constantes pesquisas em torno da produção de imagens: buscava-se uma maneira mais eficiente precisa de reproduzi-las, compatível com o crescimento da imprensa nas primeiras décadas do século XIX. (Mazzilli, Bruna Sanjar. 2020, p 68).

Badger (2015) conceitua o fotolivro como sendo uma característica peculiar de livro fotográfico, onde as imagens sobressaem aos elementos textuais e com produção multiprofissional de designer gráfico, editor e fotógrafo, empenhados em um resultado sob a ótica da narrativa visual. Jornalisticamente, o fotolivro pode concretizar todo o resultado da pesquisa por meio da documentação por imagens, e ensaios. Todo o material fotográfico deste trabalho é consolidado no período de um mês (março de 2024), dentro das celebrações das/dos *Òriṣà: Èṣù; Ọḍẹ; Ọ̀gún; Mandú; Yemojá*, respectivamente. Nesse sentido, o fotolivro é um método potente na documentação das fotografias, catalogando e trazendo elementos narrativos acerca da representação da infância no Terreiro Oxumarê.

4 DESENVOLVIMENTO DA PESQUISA

Neste tópico me debruço sobre as etapas do processo para realizar as fotografias, entrevistas, além de, passear pela construção do fotolivro. Ao total foram realizados 10 momentos fotográficos, com seis crianças do Terreiro Oxumarê; quatro delas iniciadas e duas não-iniciadas, entre ensaios e fotodocumentação do cotidiano.

A realização das fotografias aconteceu no mês de março de 2024, previamente programado para acompanhar as festividades do calendário festivo. Porém, com a morte de uma importante figura do nosso Terreiro, *Iyá Mayé*⁵ Tânia, as cerimônias de *Èṣù; Oḍẹ; Ògún; Yemojá* foram realizadas internamente e a cerimônia de *Mandú* não aconteceu. Essa reconfiguração implicou na reorganização do projeto. Quando morre uma pessoa tão importante numa comunidade de Terreiro, como no caso de Mãe Tânia, pode haver a possibilidade de até as festividades serem suspensa. Mas nesse caso, as divindades consultadas, orientou que as festividades transcorressem de forma restrita apenas aos membros do Terreiro Oxumarê.

Nesse sentido, diante do acaso, foi necessário redesenhar como seria a coleta de material e dados para reorganizar a produção do trabalho. A surpresa do acaso poderia reverberar inclusive, na suspensão das festividades, mesmo que internas. Segundo Brüseke (2012), esse acontecimento pode ser entendido como acaso, onde o autor define sendo um fato surpreendente, mas que não desqualifica ações determinantes e necessárias ao acontecido. Por outro lado, a contingência, que se refere a possibilidade do possível, fez com que a tomada de decisão em reconfigurar o cenário em que o presente apresentava: “Desta maneira o acaso não deixa de ser surpreendente, mas não desqualifica a validade das determinações e necessidades. A contingência nos fala exatamente do necessário e do possível ao mesmo tempo” (Brüseke, Franz Josef. 2012, p. 7). O acaso só é possível porque é contingente.

4.1 AS CRIANÇAS

Com a mudança no formato das festividades, em decorrência da morte de Mãe Tânia, o número de crianças que a princípio iria participar da pesquisa, foi reduzido. As seis crianças que aparecem nas fotografias e que concordaram em participar do projeto, a maioria delas mora em torno do Terreiro, o que facilitou a ida delas nas festividades internas.

⁵ Alta sacerdotisa responsável pelo preparo do ambiente e insígnias do processo iniciático.

A ideia inicial era fotodocumentar as crianças iniciadas, pelo recorte do “barco das crianças”, mas um Terreiro não é composto apenas de pessoas “feitas de santo” - termo que utilizamos para as pessoas que passam pelo processo iniciático. No Terreiro há crianças não iniciadas também, e que sua presença não deixa de ser menos importante. Pelo contrário. Por esse motivo neste trabalho vamos conhecer Maria Lis e Heitor, de quatro e dois anos, respectivamente. Duas crianças, filhos de mulheres iniciadas no Terreiro Oxumarê.

Além desses, o “barco das crianças” também está presente no trabalho. Uma pena que não inteiramente, mas quatro dos cinco: *dofona*, *fomo*, *fomotinho* e *gamo*⁶ - Naíza (12 anos), Wiany (9 anos), João (8 anos) e Winnie (12 anos) respectivamente. Partindo da compreensão que crianças são indivíduos de até 12 anos incompletos, segundo o Estatuto da Criança e do Adolescente – Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990, considero nesta pesquisa a idade biológica dos participantes no período do processo iniciático, ou seja, todos os participantes iniciados, então alocados na faixa-etária.

As crianças ‘escolhidas’ para participar da pesquisa, a maioria delas moram no entorno do Terreiro Oxumarê. O destaque para a palavra escolhidas é para sinalizar de que não foi bem uma opção. Como já dito, a morte de Mãe Tânia – *Iyá Mayé* – reconfigurou as festividades do mês de março e isso acabou reverberando na ausência de muitos irmãos nessas cerimônias, e conseqüentemente, ausência dos seus filhos. Como as crianças que aparecem na pesquisa moram próximo, acabou facilitando a ida ao Terreiro, mesmo nas celebrações internas.

Quadro 1 – Lista de participantes

Nome	Idade	Raça	Gênero	Orixá	Ano de Iniciação
Heitor Santos	2 anos	Negra	Masculino	-	-
João Santos	8 anos	Negra	Masculino	Xangô	2021
Maria Lis Dias	4 anos	Negra	Feminino	-	-
Naíza Silva	12 anos	Negra	Feminino	Oxóssi	2021
Wiany Alelula	9 anos	Negra	Feminino	Yemanjá	2021
Winnie Assis	12 anos	Negra	Feminino	Oyá	2021

Fonte: Informações coletadas pelo autor.

⁶ *Dofonitinho*, *dófõnnitín*, é “aquele que não está tão perto assim para nascer como um do povo fon”. *Fomo*, *fõnmù*, é “longe de se tornar fon”. *Fomotinho*, *fõnmùtín*, é “tão longe de se tornar fon”. *Gamo*, *ganmù*, é “este chefia os que estão longe”, ou seja, porque está mais longe ainda. (Oliveira; Almirante. 2007, p. 279. Grifo do autor)

4.2 MOMENTOS FOTOGRÁFICOS

Chego ao Terreiro para as minhas obrigações como filho e também com o papel de pesquisador. Munido de equipamentos próprios: uma câmera de entrada de marca Canon, modelo SL3, e objetivas Canon Zoom Lens EF-S 18-55mm F/4.0-5.6 IS STM, utilizada para as fotografias em planos abertos; e uma Canon EF Lens 50mm F/1.8 STM, usada para fotografias em modo retrato. Além de tripé e rebatedor.

Na chegada, dia 13 de março de 2024, a primeira criança que encontro é Naíza, *Dofona* de *Ọ̀şóòsí*. Uma quarta-feira. Acomodei minhas malas no quarto grande, local onde os *Íyáwo* guardam seus pertences, e fui me preparar como toda pessoa condomblecista quando chega ao Terreiro; tomar banho de ervas, saudar a casa, tomar a benção dos mais velhos e de todos os irmãos. A partir daquele momento eu precisaria ter um olhar minucioso, observar e trazer reflexões sobre essas observações. Embora eu estivesse na minha casa de santo, eu não poderia esquecer o meu propósito acadêmico, a condição de pesquisador. O período que estive no Terreiro para a pesquisa foi 13 de março a 2 de abril

É pertinente explicar, que apesar de ter sido autorizado pelo nosso *Bábàlórìsà*, inclusive por meio do Termo de Autorização Institucional (APENDICES D), e tendo ciência da comunidade religiosa, muitas vezes eu não fui enxergado como pesquisador, dificultando assim o andamento das fotografias. Isso porque as obrigações como filho-de-santo, sobrepuseram ao da pesquisa. Alguns momentos em que considerei relevantes para produção das imagens foram impedidos por ordens dos mais velhos para afazeres religiosos.

Muitas brincadeiras são observadas no cotidiano das crianças. Quando não estão na função – termo que usamos para “obrigações” religiosas – elas estão tocando, dançando, cantando... sempre ativas e risonhas. Durante o processo eu e as crianças nos divertimos muito: brincamos, fomos a supermercados... até trançaram meu cabelo.

Acrescento o pensamento de Oliveira; Almirante (2007) que afirma sobre as brincadeiras das crianças nesses espaços: “a brincadeira deve ser entendida tanto como um processo de aprendizagem, quanto como uma prática para a afirmação de sua própria identidade religiosa”. (p.292) Talvez a brincadeira preferida delas seja a imitar os *Ọ̀rìşà* dos irmãos, imitar os sons que as divindades ecoam quando estão em transe. É bonito de observar. Preciso esclarecer que esses momentos em que as crianças imitam as divindades não foram fotodocumentados, isso porquê poderia gerar desinformação, além de que, no Terreiro

Oxumarê é terminantemente proibido fotografar/gravar os *Òriṣà* em transe. Fotografar esses momentos de encenação poderia gerar ruídos.

Os momentos em que pude fotografar as crianças de forma “espontânea” foram elas brincando em frente ao barracão e quando, em outro dia, estavam tocando os atabaques, dançando e cantando em reverência aos *Òriṣà*. Nesse dia em especial, começamos as fotografias no barracão e a câmera estava minimamente carregada. Como toda criança cheia de energia, fazer os bancos de madeira de atabaque não era o suficiente. Surgiu então a ideia de pedir autorização de *Bábà* – pai; e abreviação de *Bábàlórìsà* – para pegar os atabaques secundários que os *Oga* usam para treinar os toques sagrados. Para minha alegria e desespero, *Bábà* disse sim.

Como poderia fotografar esse momento tão especial se minha câmara estava descarregando? Como convencê-las a deixar a ideia para mais tarde? Não tive como contê-las. Enquanto elas corriam para o quarto dos *Oga* onde estavam os instrumentos, eu fui até o quarto grande, e apanhei o carregador. Descendo as escadas e indo ao encontro das crianças, percebi que elas ainda estavam pegando os atabaques. Elas precisaram de um adulto para descer com os instrumentos por conta do peso. Foi a oportunidade de colocar a bateria da câmera para carregar. Enquanto convencia de que levaria os atabaques para perto da fonte de *Òṣun* – um lugar no espaço mato do Terreiro (Santos 1986), - ideal para fazer barulho – pus o equipamento na tomada enquanto lhes apresentava a fascinante máquina fotográfica descarregada.

Apenas 10 minutos foram o suficiente para conter as cinco crianças que não viam a hora de descer aquelas escadas rumo ao rompante das cantigas, sons e danças sagradas. Equipamento levemente carregado, pude fotografar a magia dos saberes do “barco-das-crianças” a troca de informações sobre cada toque e cantiga dos *Òriṣà*, que elas aprenderam observando, e treinando em baldes vazios. Pude registrar detalhes de mãos tocando, pés dançando, expressões de felicidade que só crianças de Terreiro podem sentir em estar diante dos atabaques.

Os dias que passei no Terreiro com a restrição das festividades internas, me fizeram buscar alternativas que pudessem recontar como de fato é o cotidiano das crianças, como por exemplo pegar água na fonte, fazer banho de ervas. De modo que enriquecesse o acervo da pesquisa. Para atrelar as imagens feitas a partir da observação, também promovi ensaios com as crianças. Os ensaios desenham como as *Íyáwo* maceram as folhas para fazer banho; a

obrigação religiosa de buscar água na quartinha; além de retratar suas filhas com a ligação de seus *Òriṣà* com natureza.

O ensaio ambientado no mar que compõe o capítulo 6 do fotolivro, em que retrata Wiany, *Fomo* de *Yemojá*, teve algumas dificuldades. A primeira delas é que a personagem não queria ir fazer as fotos, e como sua opinião é respeitada eu não insisti. Quando *Fomo* muda de ideia já é quase fim daquela tarde nublada, outro aspecto que iria me deixar incomodado em fazer as imagens. Mesmo assim organizei os equipamentos e partimos em um carro de aplicativo para a Praia da Paciência no bairro do Rio Vermelho. Fomos eu, Winne, e Fusca⁷, nossa irmã-de-santo, que acabou sendo uma assistente não remunerada. Apesar das dificuldades, as imagens deste ensaio desenham a conexão entre o mar e a divindade que protege a personagem.

4.3 SELEÇÃO DAS FOTOGRAFIAS

Inicialmente a ideia era chegar ao mesmo número de fotografias publicadas na revista *O Cruzeiro*, 38 imagens, para que pudéssemos fazer um paralelo entre os dois trabalhos fotodocumentais. Porém, tendo em vista que foram capturadas 1287 fotografias, chegar o número de 65 imagens já foi um processo bastante doloroso. Para iniciar a seleção, e inseguro sobre a qualidade do trabalho em virtude da autossabotagem, propus uma reunião de forma online com meus orientadores, para que eu pudesse mostrar o material e ter certeza de que o trabalho estaria consistente. Após um parecer positivo pude iniciar o processo.

Em uma seleção previa, foram descartadas as fotografias que apresentaram alguns problemas técnicos como; desfoque; cortes bruscos; falta de iluminação; e também, fotografias de algumas crianças que não eram personagens da pesquisa. Essas crianças, muitas vezes são moradoras do entorno do Terreiro, e que estavam ali para acompanhar os amigos. Outro aspecto que corroborou a seleção foram fotografias em que, no momento da captura, as expressões faciais estavam numa leitura de susto, tristeza ou inquietação. Essas foram descartadas para que a recepção não tenha um olhar exótico acerca do Candomblé.

Para além disso, os enquadramentos, ângulos e estética foram levados em consideração, principalmente com o objetivo evidenciar a ambientação do Terreiro, e a linearidade em que as imagens selecionadas pudessem sequenciar a narrativa de forma coerente. Buscando sempre a diversidade de ângulos e fugindo de enquadramentos monótonos

⁷ Fusca atende por esse nome por não julgar seu nome de registro adequado ao seu gênero, tido como nome morto pela comunidade LGBTQIAPN+.

para trazer aspectos dinâmicos ao produto. Imagens de adultos foram evitadas na seleção a fim de protagonizar as crianças sendo atores importantes no contexto de um Terreiro de Candomblé.

Jornalisticamente, as imagens selecionadas também foram pensadas como proposta de reflexão para quem fosse acessar o produto final, a fim de produzir senso crítico em torno das fotografias. Por fim, foram considerados também para a seleção das imagens, aspetos que culminam as imagens dos personagens com a comunidade e suas famílias biológicas. Nesse sentido nenhum personagem autorizado ficou de fora da seleção. Considero essa justificativa relevante, tendo em vista o tempo disposto, a dedicação e boa-vontade em contribuir com este trabalho. Saliento, ancorado no pensamento de Meirinho (2009) que a seleção das imagens foi feita desde o momento em que desenhei, ainda em pensamento, as fotografias: “fotografia é feita de uma escolha efectuada em um conjunto de escolhas então possíveis” (Meirinho, Daniel. 2009. p.56).

4.4 TRATAMENTO DAS IMAGENS

Além da edição das imagens também compreendemos como pós produção o seu tratamento. Chioddetto (2008) explana sobre o tratamento sendo uma manipulação de imagens por meio de *software*, normalmente com auxílio de computador, que é o caso deste trabalho. Ainda há uma discussão sobre a manipulação das imagens no fotojornalismo, isso porque pode gerar dúvidas do que de fato aconteceu no momento da fotografia. “A discussão em torno da manipulação que altera os elementos constitutivos da imagem fotográfica está atrelada à ideia de gerar um documento iconográfico com uma aparência diversa daquilo que de fato teria acontecido” (Chioddetto, Eder. 2008, p. 111).

A alteração dos elementos constitutivos da imagem que se aplica ao tratamento dado as fotografias que compõem este trabalho foi utilizado de forma sutil, sem grandes alterações. As imagens passaram por tratamentos básicos como ajuste na coloração, nitidez, cortes leves, realces, contraste, preto e branco, por meio do *software* o qual tenho mais afinidade: Adobe Lightroom, a fim de trazer uniformidade a cada seção. Chioddetto (2008) julga o advindo das câmeras digitais como um fator contribuinte ao acesso desses programas de tratamento, ou seja, fazer alguns ajustes nas fotografias é algo mais simples do que imaginamos e que pode trazer uma qualidade bem maior com relação aos arquivos crus, o que me faz concordar com ele.

As fotografias deste trabalho foram feitas em arquivo RAW, o que possibilita uma correção bem mais eficaz. Sendo possível recuperar, por exemplo, uma imagem superexposta, um foco que não foi bem ajustado, entre outras possibilidades. Para manter a qualidade das cores, as fotografias foram salvas em 300dpi – uma imagem composta por 90 000 pixels – e em nitidez da saída para papel fosco e intensidade padrão, para que na etapa de impressão não perca qualidade em cor e resolução.

4.5 FOTOLIVRO

Como já mencionado anteriormente, o fotolivro é uma ferramenta potente para explorar aspectos da fotografia documental (Mazzilli, 2020), principalmente no sentido de aspectos narrativos. Inclusive, método de grande possibilidade de autonomia criativa. A autora também compreende o fotolivro sendo uma condição tão especial para essa liberdade criativa, nem sempre encontrada em outros tipos de mídias informativas, como revistas, jornais – sejam impressos ou virtuais, portais de notícias... (Mazzilli, 2020). Nesse sentido Badger (2015), também defende o fotolivro como grande espectro criativo, desde que tenha uma declaração compreensível e integrada: “Fotógrafos podem passear por gêneros diversos, se assim o desejarem, refletindo sobre o modo como diferentes tipos de fotografia nos informam – ora objetivamente, ora de modo expressivo, em cores ou em preto e branco.” (Badger, 2015).

Inicialmente, foi pensado para este trabalho uma exposição fotográfica virtual, a ser agregada ao site do Terreiro Oxumarê, contudo, a possibilidade da abrangência do fotolivro e suas características de potência expressiva ao fotodocumental me pareceu mais convincente, reconhecendo aspectos em estímulos reflexivos e meio de desenvolvimento de pensamento crítico. Os fotolivros com relação envolta ao documental é: “uma condição especialmente valiosa por permitir que atuem como ‘catalisadores de pensamento’.” (Mazzilli, Bruna 2020, p. 145).

4.5.1 DIAGRAMAÇÃO

O processo de diagramação do fotolivro foi terceirizado. Esta é uma outra característica de grande potencial de um fotolivro; a colaboração de outros profissionais, corroborando para uma unidade semântica do trabalho: “É importante ressaltar esse aspecto colaborativo porque ele também contribui para pensarmos no potencial dos fotolivros como mídia, como espaço em que autonomia e a liberdade criativa dos autores podem ser contempladas...” (Mazzilli, Bruna 2020, p.130). O responsável pela diagramação design e ilustração é, Romenig Souza.

Sob minha orientação e respeitando minuciosamente as ideias, o profissional de formação publicitária, pode desenvolver de forma muito satisfatória a consolidação sobre a idealização do projeto. Entendo que o processo de diagramar faz uma diferença significativa no que diz respeito a esse tipo de produto. Considero uma etapa muito importante para a consolidação do fotolivro. Esse processo de diagramação foi remunerado.

As ideias foram transmitidas para o diagramador de forma remota. O material fotográfico e textuais foram transferidos pelo Google Drive, uma ferramenta de armazenamento on-line, em uma pasta compartilhada. Desta forma, a transferência não implicaria na perda de resolução do material. Tivemos inúmeras reuniões e testes para chegar ao resultado final. Todo o período de diagramação foi acompanhado pelo Prof. Cecílio Bastos, coorientador deste trabalho, e essencial para auxiliar aspectos mais técnicos do fotolivro.

O fotolivro *Fòtò Omòdé*, é composto por capa, contracapa, ficha técnica, prefácio, sumário, agradecimentos e “sobre mim”, uma minibiografia. Os capítulos estão divididos em seis seções de títulos: *Àrólé; Àríyá; Arábìnrín; Ewé; Ojú* e *Òkun Qfà*, respectivamente, e significa herdeiros, brincadeira, irmã, verde, olhos e, mar e flecha. Temas ligados aos personagens ou a ambientação das fotografias. No total o fotolivro ficou com 65 fotografias distribuídas em 87 páginas e o número de capítulos, seis, que foi pensado em paralelo ao *Odú Obará* onde um dos *Òriṣà* regentes é *Qdẹ*. Um número bastante significativo para mim.

A tipografia escolhida foi a fonte Poppins, um tipo gratuito disponível no Google Fonts e comumente usado para trabalhos em web e livros impressos. É um tipo sem serifa, que está alocada da “família” sans-serif, projetada por Indian Type Foundry. Suas formas geométricas e espaçamento equilibram e proporcionam uma excelente legibilidade, mesmo em tamanhos menores, oferecendo flexibilidade para diferentes estilos e hierarquias de texto. Pela sua clareza e boa legibilidade é comumente escolhida para compor identidade visual em diversos segmentos. Avalio que apesar de ser um tipo comum, dificilmente a escolha não seria assertiva.

As cores do fotolivro foram escolhidas para contemplar signos visuais dos *Òriṣà* das crianças retratadas; um azul claro que pode ser facilmente associado às divindades *Òṣòòsí* e *Yemojá*; e um tom vermelho que contempla *Ṣàngó* e *Oya*. Estas cores estão presentes nas páginas que abrem os capítulos. Além do branco e preto, presente na paginação e fontes. As cores podem ser visualizadas na figura a seguir:

Imagem 1 - Código das cores

Fonte do autor

Este fotolivro é pensado para impressão, sendo assim, a diagramação precisou ser idealizada nesse sentido, com características específicas. O tamanho final, após alguns testes, foi definido em 21x21cm, sendo uma possibilidade de trabalhar imagens horizontais e verticais, sem que fossem submetidas a cortes, com exceção da capa e contracapa, onde foi aplicado cortes para adequar ao tamanho preenchido da página. Para a impressão do material foi pensado papeis especiais com características específicas. *Masterblank* em brochura e lombo solto nas seguintes características: *Masterblank* (papel especial para capas em brochuras de capa dura), Couché brilho de gramatura 150 g/m²; e para o miolo papel *Garda Kiara* de gramatura 135 g/m², um papel *uncoated offwhite* com toque poroso e orgânico. São papeis especiais encontrados na *Ipsis Gráfica e Editora* (São Paulo).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os Terreiros de Candomblés são plurais, diversos em cultura, comportamentos, que desenham uma herança secular e ancestral. A oralidade é crucial para a perpetuação das religiões de matrizes africanas, e é por meio desse método que o Candomblé vive e resiste. Ouço as *Agbás* – anciãs – relatando que chegaram ao Terreiro meninas, que fizeram santo na infância. Percebo a história se repetir. Esse é um ponto importante para pensar de como a fotografia pode corroborar na história e memória de uma comunidade como esta, aqui estudada.

O trabalho aqui proposto teve como objetivo combater o racismo religioso, por meio da fotografia documental, registrando o cotidiano das crianças do Terreiro Oxumarê, a fim de que o material acessado retrate o Terreiro de Candomblé sendo um espaço acolhedor, formativo e agregador à todas as faixas-etárias, especialmente, para crianças. Acabar com o racismo estrutural e religioso é utópico, mas contribuir para sua diminuição é um compromisso que todos devem assumir. Nesse sentido acredito que o fotolivo, *Fót ò Omodé*, produto fruto deste trabalho, desempenha bem esse papel de combate ao preconceito contra as pessoas racializadas e condomblecista, construindo uma narrativa expositiva do cotidiano de crianças de Candomblé, com a finalidade de pautar temáticas antirracistas.

Reconheço o valor imensurável da imagem neste trabalho. Embora a fotografia seja subjetiva, o que Rouillé (2009) compreende que o valor documental que tende a variáveis interpretações pela recepção, acredito fortemente que as imagens retratadas no fotolivo, alcançam o objetivo de ilustrar como se dá vivência de crianças condomblecista, de forma contemplativa e poética. Reitero ainda, a potência do fotolivo sendo uma importante ferramenta de trabalho, possibilitando liberdade criatividade e a disseminação, especialmente no recorte da fotografia documental.

Preciso externar, como condomblecista, que nós não conhecemos a figura demoníaca, que esse personagem faz parte da cosmologia cristã. Associar o demônio aos Terreiros é puramente depreciar uma religiosidade historicamente perseguida. É violentar a memória de um povo. A relação entre racismo estrutural e a perseguição aos Terreiros de Candomblé evidencia como o racismo se insere nas estruturas sociais. Sendo assim, é também papel do jornalista produzir material que incentive o senso crítico a respeito de questões sociais como esta.

Fazer um paralelo deste trabalho com o material divulgado pela Revista *O Cruzeiro* (1951), projeta uma releitura do que se vive dentro das religiões de matrizes africanas de forma a não invadir a privacidade da comunidade, que apesar de autorizações, enquanto jornalistas, precisamos pensar no que de maléfico, uma matéria sem um contexto coerente pode causar numa minoria que já sofre tanto pelo estigma. Sendo assim, defendo categoricamente, componentes curriculares, na formação de jornalista, como por exemplo, em nosso fluxograma as disciplinas Cultura Afro-Brasileira e Indígena, Ética Legislação e Jornalismo, Comunicação e Cultura, Antropologia e Comunicação, para que sejamos profissionais cada vez mais comprometidos. Nesse sentido esse estudo contribui também, para refletirmos sobre a importância dessas disciplinas na formação dos jornalistas que atuarão como agentes da comunicação, disciplinas que corroboram na construção de pautas sociais comprometidas com a equidade, e reparação dos estigmas.

Estudar esse recorte me faz pensar nas possibilidades que esta temática e a comunicação visual possuem para explorar outras vertentes, outros Terreiros. Me sinto instigado para enveredar mais adiante pesquisando sobre memória e continuidade do Candomblé por meio da fotografia. Com isso, penso em amadurecer este trabalho, iniciado aqui na graduação, para que resulte em outras descobertas em programas de mestrados que possibilite explorar a imagem, a fotografia.

Concluo essa pesquisa acreditando que o caminho percorrido possibilitou um resultado que permite um olhar mais profundo sobre a representação da infância no Candomblé. Propor narrativas como esta, presente na fotografia documental possibilita ainda, que tenhamos novas percepções que vai de encontro ao que nos foi imposto por uma crença hegemônica que se articulou para inviabilizar e demonizar um povo, uma memória.

Nesse sentido, acredito que a fotografia documental presente no fotolivro *Fóť ò Omòdé*, abre ainda, pontos de reflexões sobre as religiões de matrizes africanas, contribuindo, mesmo que de forma gradativa em busca de uma força, para a visibilidade da cultura negra, oriunda da diáspora africana e extremamente importante para a construção, identitária e cultural. Reitero ainda na potência em salvaguardar a memória de uma comunidade religiosa, responsável também por parte formadora do Candomblé na Bahia e no Brasil.

Os Terreiros de Candomblé, de forma geral, são para além de espaços religiosos, que permeia conexões com as energias da natureza, as divindades africanas, lugar de formação.

Aprendemos com os mais velhos, desde a nossa iniciação, estratégias de sobrevivência. E é por esse motivo que avalio os Terreiros como sendo espaço formativo. Por meio dos ensinamentos, das vivências cotidianas, crianças e adultos podem inclusive, despertar interesse por confecção de roupas, produzidas no Terreiro, música, dança, culinária. Desenvolvem perfis de liderança e bom relacionamentos interpessoais. Especificidades que quando adultos, farão total diferença em sua conduta profissional.

Espero que este fotolivro possa servir de convite às pessoas que são alheias ao Candomblé, para que possam adentrar nossa religião a fim de conhecer e se livrar de preconceitos acerca da religiosidade de matrizes africanas. Espero ainda que as fotografias possam contribuir em pesquisas e estudos futuros, sendo temáticas sempre em discussão, porque só assim é que podemos combater o racismo efetivamente. Também espero que esse trabalho contribuía com a visibilidade dos Terreiros de Candomblé, para que sejamos tratados com respeito e dignidade. Trabalhar esse tema e produzir um produto como este é também contribuir para a comunidade candomblecista. Quando um Terreiro é celebrado, todos nós celebramos, quando é apedrejado todos nós sentimos as dores. Nós não iremos sucumbir!

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

Almeida, Sílvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG). Letramento, 2019.

Angrosino, Michael. **Etnografia e observação participante**. Portuguese language translation by Artmed Editora. S.A. 2009

Badger, Gerry. **Por que fotolivros são importantes?** Revista Zum. 2015. Disponível em: https://revistazum.com.br/revista-zum-8/fotolivros/?utm_source=rss&utm_medium=rss&utm_campaign=fotolivros Acesso em: 07 nov 2023.

Beniste, José. **Dicionário yorubá-português**. Bertrand Brasil. Rio de Janeiro (RJ). 2011.

Braga, Júlio. **Na Gamela do Feitiço: Repressão e Resistência nos Candomblés da Bahia**. EDUFBA, Salvador, 1995.

Brüseke, Franz Josef. **Contingência: A sensibilidade do possível**. Revista Húmus. Universidade Federal do Maranhão. Maranhão – MA 2012. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/233155171.pdf> Acesso em: 03 jun 2024

Caetano, Carlos Alberto. **As religiões de matrizes africanas como fenômeno de hibridação de culturas em Salvador, Bahia**. II Simpósio Internacional da ABHR. Florianópolis. SC. 2016

Caetano, Carlos Alberto; Bortolozzi, Arlêude. **Matrizes Culturais Africanas no espaço urbano de Salvador – BA**. Geographia Opportuno Tempore. Londrina PR. 2020

Caputo, Stela Guedes. **Reparar miúdo, narrar kékeré: Notas sobre nossa fotoetnopoética com crianças de terreiro**. Revista Teias. Rio de Janeiro, RJ. 2018

Carneiro, Edison. **Candomblés da Bahia**. Civilização Brasileira. 6.ed. Rio de Janeiro (RJ) 1978.

Chioddetto, Eder. **Fotojornalismo: realidades construídas e ficções documentais**. São Paulo: Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2008. Disponível em: <<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/27/27152/tde-05072009-232727/pt-br.php>>. Acesso em: 04 jun. de 2024.

Corsaro, William A. **A reprodução interpretativa no brincar ao “faz-de-conta” das crianças**. Educação, Sociedades & Culturas, s/v, nº. 17, p. 113-134, 2002.

Duarte, Jorge; Barros Antônio. Org. **Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação**. São Paulo. Ed.2. Atlas 2008. 380p.

Flusser, Vilém. **Filosofia da caixa preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia**. Relune Dumará. Rio de Janeiro. 2002.

Guran, Milton. **Identidade Agudá espelhada no tempo: fotografia como instrumento de pesquisa social – um relato de experiência**. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas Belém, PA. 2014.

Kossoy, Boris, 1941. **Fotografia & História** - 4. ed. - São Paulo: Ateliê Editorial, 2012.

Lühning, Angela; Mata, Sivanilton Encarnação da. **Casa de Oxumarê: os cânticos que encantaram Pierre Verger**. Vento Leste. Salvador; 2010.

Machado, Vanda. **Exu: O senhor do caminho e das alegrias**. VIENECULTI, Encontro de estudos multidisciplinares em cultura. Salvador - BA, 2010. Disponível em: <http://www.vienecult.ufba.br/modulos/submissao/Upload/24929.pdf>. Acesso em: 03 nov 2023.

Mazzilli, Bruna Sanjar. **O fotolivro como espaço de complexidade e potência para a fotografia documental**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) - Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020. Disponível em: Acesso em: 02 jun. de 2024.

Meirinho, Daniel. **A fotografia enquanto representação do real: A identidade visual criada pelas imagens dos povos do médio oriente**. Publicadas na National Geographic. Lisboa, Portugal. 2009. Disponível em: https://www.academia.edu/7399936/REPRESENTA%C3%87%C3%83O_E_ESTERI%C3%93TIPOS_FOTOGRAFICOS_A_NATIONAL_GEOGRAPHIC_COMO_VITRINE_DO_ORIENTE_M%C3%89DIO. Acesso em: 03 jun 2024.

Nogueira, Sidnei. **Intolerância religiosa**. São Paulo : Sueli Carneiro. Pólen, 2020. 160 p. (Feminismos Plurais / coordenação de Djamila Ribeiro).

Oliveira, Amurabi; Almirante, Kleverton Arthur. **Criança, terreiro e aprendizagem: um olhar sobre a infância no Candomblé**. Estudos de Religião, v. 31, n. 3 • 273-297. 2017

Pares, Luis Nicolau. **A formação d o Candomblé : história e ritual da nação jeje na Bahia**. 2ª ed. rev. - Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

Roullé, André. **A fotografia: entre documento e arte contemporânea**. Tradução Constancias Egrejas. - São Paulo: Editora Senac. 2009.

Ribeiro, Djamila. **Pequeno Manual Antirracista**. 1ª edi - São Paulo. Companhia das Letras. 2019.

Rufino, Luiz. **Pedagogia das Encruzilhadas: Exu como educação**. Revista Exitus, Santarém-PA, Vol. 9, Nº 4, p. 262 - 289, Out/Dez 2019.

Santana, Maria Aparecida Santos. **Educação de Terreiro: o Terreiro de Candomblé como lugar de educação**. São Francisco do Conde 2017.

Santos, Céres. **Pesquisa ativista e a comunicação de ONGs de mulheres negras brasileiras**. Revista Extraprensa. 2018. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/extraprensa/article/view/146036>. Acesso em: 7 nov 2023.

Santos, Juana Elbein dos. **Os Nagô e a morte: Padê, Àsèsè e o culto Égun na Bahia**. Universidade Federal da Bahia. Petrópolis, Vozes, 1986.

Santos, Robson Marques dos. **Crianças nos Terreiros de Candomblé do Sertão**. Juazeiro, BA. 2018.

Silva, Hellen Mabel Santana; Santana, Marise de. “**Ewé ó!**”: Crianças de terreiro e seus etnosaberes. ODEERE, v. 6, n. 2, jul./dez., p. 96-115, 2021. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/9875/6495> Acesso em: 3 mar 2024.

Sodré, Muniz, 1942- **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira** Ed.; Salvador, BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

Sousa, Jorge Pedro. **Fotojornalismo**: Uma introdução à história, às técnicas e à linguagem da fotografia na imprensa. 2002. Disponível em: <http://repositorio.asc.es.edu.br/bitstream/123456789/1690/1/Livro%20Fotojornalismo%20introdu%c3%a7%c3%a3o%20FOTOJORNALISMO%20%281%29.pdf> Acesso em: 15 maio 2024.

Uol. **Após 75 anos, polícia libera bens que contam origem do candomblé no Rio...** 2020 Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2020/08/20/apos-100-anos-policia-devolvera-bens-que-contam-origem-do-candomble-no-rio.htm>. Acesso em: 27 maio 2024.

APÊNDICES

APÊNDICE A - ROTEIRO DAS ENTREVISTAS

- Qual seu nome?
- Quantos anos você tem?
- Qual seu *Òrìsá*?
- Sua família é de Candomblé?
- Você gosta de vir ao Terreiro?
- O que você aprende aqui?
- O que você mais gosta de fazer no Terreiro?
- Quais as funções que você mais gosta?

APÊNDICES B - TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE IMAGEM

UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA (UNEB)
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS (DCH-III)
COLEGIADO DE JORNALISMO EM MULTIMEIOS

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE NOME, DEPOIMENTO E IMAGEM

Eu _____, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso do meu nome, depoimento e/ou imagem, especificados no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), AUTORIZO, através do presente termo, o pesquisador CÁSSIO PEREIRA COSTA, do projeto de pesquisa intitulado “**Fót ò Qmòdé**, a colher meu depoimento e utilizar meu nome e imagem sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Ao mesmo tempo, libero a utilização do meu nome, depoimentos e/ou imagem para fins científicos e de estudos (livros, revistas, artigos, slides e mostras), em favor dos pesquisadores da pesquisa, acima especificados, obedecendo ao que está previsto nas Leis que resguardam os direitos das crianças e adolescentes (Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA, Lei N.º 8.069/ 1990) quando for o caso.

Caso, em algum momento da pesquisa, eu desista de participar do estudo, reivindico o direito de ter meu nome, sinal-nome, depoimentos e/ou imagem excluídos da pesquisa. Assim como, caso eu decida continuar participando, tenho o direito de reivindicar a qualquer momento a manutenção do nome, sinal-nome, depoimento e/ou imagem em sigilo.

_____, _____ de _____ de 2024.

Participante da Pesquisa

Cássio Pereira Costa (pesquisador)

Ceres Marisa Silva dos Santos (orientadora)

APÊNDICES C – TERMO DE ASSENTIMENTO DO MENOR



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS CAMPUS III
COLEGIADO DE JORNALISMO EM MULTIMEIOS**

TERMO DE ASSENTIMENTO DO MENOR

**ESTA PESQUISA SEGUIRÁ OS CRITÉRIOS DA ÉTICA EM PESQUISA COM SERES HUMANOS
CONFORME RESOLUÇÃO N 466/12 DO CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE.**

Você está sendo convidado para participar da pesquisa **FOTO OMODE** Seus pais permitiram que você participe. Queremos saber como se dá a vivência e aprendizagem das crianças iniciadas no *Ilé Òsùmàrè Aràkà Àse Ògòdó*, no cotidiano do Terreiro. Registrando a presença das crianças iniciadas por meio de um fotolivro. Você não precisa participar da pesquisa se não quiser, é um direito seu e você não terá nenhum problema se não aceitar ou desistir. Caso aceite, você será observado(a) entrevistado(a) fotografado(a), é possível que se sinta desconfortável, caso você queira poderá desistir e o pesquisador irá respeitar sua vontade. Mas há coisas boas que podem acontecer com a realização deste projeto, pois sua realização poderá contribuir com a luta contra o racismo religioso.

Você ainda poderá nos procurar para retirar dúvidas pelos telefones:

PESQUISADOR(A) RESPONSÁVEL:..

Endereço: **Telefone:** .(.....), **E-mail:**.....

Comitê de Ética em Pesquisa em Seres Humanos – CEP/UNEB, UNEB - Pavilhão Administrativo – Térreo - Rua Silveira Martins, 2555, Cabula. Salvador - BA. CEP: 41.150-000 Tel: (71) 31172445 E-mail: cepuenb@uneb.br

Eu _____ aceito participar da pesquisa **FOTO OMODE** Entendi os objetivos e as coisas ruins e as coisas boas que podem acontecer. Entendi que posso dizer “sim” e participar, mas que, a qualquer momento, posso dizer “não” e desistir. Os pesquisadores tiraram minhas dúvidas e conversaram com os meus responsáveis. Recebi uma cópia deste termo de assentimento, li e concordo em participar da pesquisa.

Salvador, _____ de _____ de 2024

Assinatura do participante da pesquisa

Assinatura do pesquisador

APÊNDICES D – TERMO DE AUTORIZAÇÃO INSTITUCIONAL**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA****DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS - CAMPUS III****COLEGIADO DE JORNALISMO EM MULTIMEIOS****TERMO DE AUTORIZAÇÃO INSTITUCIONAL COPARTICIPANTE**

Autorizo o pesquisador **Cássio Pereira Costa** a desenvolver nesta instituição o projeto de pesquisa intitulado “**Fóç ò Omódé**” o qual será executado em consonância com as normativas que regulamentam a atividade de pesquisa envolvendo seres humanos. Declaro estar ciente que a instituição é corresponsável pela atividade de pesquisa proposta e dispõe da infraestrutura necessária para garantir a segurança e bem estar dos participantes da pesquisa.

Salvador - BA,de. de 2024

.....
Assinatura e carimbo do
responsável institucional

APÊNDICES E – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS - CAMPUS III
COLEGIADO DE JORNALISMO EM MULTIMEIOS

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

ESTA PESQUISA SEGUIRÁ OS CRITÉRIOS DA ÉTICA EM PESQUISA COM SERES HUMANOS CONFORME RESOLUÇÃO NO 466/12 DO CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE.

I – DADOS DE IDENTIFICAÇÃO

Nome do Participante: _____

Documento de Identidade no: _____ Sexo: F () M () Data de Nascimento: /

_____/_____/_____ Endereço: _____

Complemento: _____ Bairro: _____ Cidade: _____

CEP: _____ Telefone: () _____ / (_____) _____

II - DADOS SOBRE A PESQUISA CIENTÍFICA:

1. **TÍTULO DO PROTOCOLO DE PESQUISA:** FOTO OMODE
2. **PESQUISADOR RESPONSÁVEL:** CÁSSIO PEREIRA COSTA
3. **Cargo/Função:** PESQUISADOR/DISCENTE

III - EXPLICAÇÕES DO PESQUISADOR AO PARTICIPANTE SOBRE A PESQUISA:

Você está sendo convidado(a) a participar da pesquisa: Foto Omode de responsabilidade do pesquisador Cássio Pereira Costa, discente da Universidade do Estado da Bahia, que tem como objetivo primário registrar a presença das crianças iniciadas no *Ilé Òsùmàrè Aràkà Àse Ògòdó* no cotidiano do Terreiro, por meio de um fotolivro.

Entre os benefícios que a nossa pesquisa pode oferecer estão a publicação dos

resultados e do fotolivro, que poderão ser acessados por pessoas comuns em cunho de contemplação e estudos, e também corroborar no despertar do senso crítico a respeito do que de fato é a religião de matriz-africana. Além da inserção das temáticas específicas de raça e religiosidade negra, nos debates e estudos acerca da comunicação

Caso aceite participar da pesquisa, o(a) seu(a) filho (a) será observado(a), entrevistad(a) e filmado(a)/fotografado(a) pelo aluno Cássio Pereira Costa, do curso de graduação Jornalismo em Múltiplos Meios da Universidade do Estado da Bahia, mas, as filmagens e fotografias só serão publicadas e/ou inseridas no banco de dados com o seu consentimento. Bem como, seu nome só será divulgado na pesquisa caso haja concordância e assinatura dos termos autorizativos. Você pode desistir de participar da pesquisa a qualquer momento e retirar sua autorização. Caso decida permanecer como participante, mas desista de ter o nome divulgado na pesquisa, no banco de dados ou em ambos, respeitaremos sua decisão e manteremos os sigilos necessários. Em todas as situações, garantimos que os dados não serão usados para fins diferentes do proposto nessa pesquisa. Sua recusa não trará nenhum prejuízo em sua relação com a pesquisadora ou com a instituição.

Na medida em que toda pesquisa envolvendo seres humanos implica em algum tipo de risco, alertamos que você poderá se sentir incomodado(a) e constrangido (a) durante as etapas de coleta de dados, seja em função da exposição à câmera ou da própria exposição pessoal ao ser observado e questionado durante as entrevistas. Ademais, como teremos momentos de observação das atividades desenvolvidas no Terreiro Oxumarê, nossa presença poderá causar embaraços ou interferir no desenvolver, por essa razão fica ao seu critério a indicação das melhores datas e horários, dentro do período estipulado.

Sua participação é voluntária e não haverá nenhum gasto ou remuneração resultante dela. Quaisquer dúvidas que o (a) Sr(a) apresentar serão esclarecidas pelo pesquisador. Esclareço, ainda, que, de acordo com as leis brasileiras, o Sr (a) tem direito a indenização caso seja prejudicado por esta pesquisa. O(a) senhor(a) receberá uma cópia deste termo onde consta o contato dos pesquisadores, que poderão tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento.

V. INFORMAÇÕES DE NOMES, ENDEREÇOS E TELEFONES DOS RESPONSÁVEIS PELO ACOMPANHAMENTO DA PESQUISA, PARA CONTATO EM CASO DE DÚVIDAS:

PESQUISADOR RESPONSÁVEL: Cássio Pereira Costa

Endereço: Rua dos Jasmins, 922, Areia Branca. Petrolina PE. CEP:56330-220. **Telefone:**

(87) 996113185 **E-mail:** comunicassio@gmail.com

V. CONSENTIMENTO PÓS-ESCLARECIDO

Declaro que, após ter sido devidamente esclarecido pela pesquisadora sobre os objetivos benéficos da pesquisa e riscos de minha participação na pesquisa “FOTO OMODE” e ter entendido o que me foi explicado, concordo em participar sob livre e espontânea vontade, como voluntário consinto que os resultados obtidos sejam apresentados e publicados em eventos e artigos científicos, e disponibilizados em um banco de dados virtual de sinais-nome, livro fotográfico, com a minha identificação, e assinarei este documento em duas vias, sendo uma destinada ao pesquisador e outra a mim.

_____, _____ de _____ de _____.

Participante da pesquisa

Pesquisador discente

Professora responsável (orientadora)

APÊNDICES F – MANUAL DE IDENTIDADE VISUAL

Fonte: Poppins

Código das cores:

#000000 - principal

#FFFFFF – secundária

#C3E5FF– preenchimento

#842405 – preenchimento



Instruções gerais:

Fotografia de Capa IMG_0584;

Inserir ícones do Candomblé para ilustrações;

Páginas devem ser numeradas discretamente, nas imagens que tomam paginação completa a numeração deve ser ocultada.

Ordem da paginação:

CAPA

PÁGINA DE RESPIRO

FICHA TÉCNICA

DEDICATÓRIA

AGRADECIMENTOS

SUMÁRIO

PREFÁCIO

FOTOGRAFIAS

SOBRE MIM

CONTRACAPA

Capa FÓTÒỌMỌDÉ

