



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL
DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA
INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS DOS MALÊS
LICENCIATURA EM HISTÓRIA**

FRANCISCO PEREIRA DOS ANJOS JÚNIOR

**ILÊ AXÉ OYÁ ADÊNÊJII: A HISTÓRIA DE ANA VITÓRIA DE OYÁ,
A PRIMEIRA IYALORIXÁ TRANSEXUAL DO SALVADOR**

SÃO FRANCISCO DO CONDE

2022

FRANCISCO PEREIRA DOS ANJOS JÚNIOR

**ILÊ AXÉ OYÁ ADÊNÊJII: A HISTÓRIA DE ANA VITÓRIA DE OYÁ,
A PRIMEIRA IYALORIXÁ TRANSEXUAL DO SALVADOR**

Monografia apresentada ao Programa de Graduação do curso de Licenciatura em História da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), como requisito para a obtenção do grau de Licenciado em História.

Orientação: Prof. Dr. Marlon Marcos Vieira Passos.

SÃO FRANCISCO DO CONDE

2022

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Sistema de Bibliotecas da Unilab
Catalogação de Publicação na Fonte

A619i

Anjos Júnior, Francisco Pereira dos.

Ilê Axé Oyá Adênêjii : a história de Ana Vitória de Oyá, a primeira iyalorixá transexual do Salvador / Francisco Pereira dos Anjos Júnior. - 2022.

61 f. : il. color.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Instituto de Humanidades e Letras dos Malês, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, 2022.

Orientador: Prof. Dr. Marlon Marcos Vieira Passos.

1. Mulheres - Vida religiosa - Salvador (BA). 2. Transexuais - Salvador (BA). I. Oyá, Ana Vitória de, Iyalorixá - Biografia. II. Título.

BA/UF/BSCM

CDD 922.8142

À meu pai Francisco dos Anjos (*In memoria*), que ao longo dos meus primeiros dezessete primeiros anos, sempre acreditou em meus sonhos;

À minha mãe, Eliene Mendonça (*In memoria*), que nos últimos vinte e um anos esteve ao meu lado, sempre apoiando minha caminhada;

Aos meus filhos, Francisco, Fernanda, Francine e Paulina dos Anjos, que ao longo desses dezessete anos, me ensinaram o verdadeiro significado de AMAR;

Às minhas irmãs e irmãos, Edjane, Francislene, Fabiane, Fagner, Tácio (*In memoria*) e Thielly dos Anjos, pelo carinho que sempre dedicaram a mim;

À minha Companheira, Luzia dos Anjos, que me apoiou desde o início desta jornada, principalmente nos momentos de dificuldades por conta desse trabalho;

À Ana Vitória de Oyá, por me permitir levar sua história para o alcance de todes;

À todas as pessoas da Comunidade LGBTQIAPN+, em especial, as transexuais.

AGRADECIMENTOS

À Iyalorixá Ana Vitória de Oyá, que me recebeu, me acolheu e permitiu que essa pesquisa fosse realizada através dela e de sua casa, o Ilê Axé Oyá Adênêjii, em Salvador, Bahia.

À Iyalorixá Tiffany de Odara, por ter me recebido e concedido à belíssima entrevista em sua casa, no Ilê Asé Ibá Omi Àjo Ewe – Associação Religiosa Oyá Matamba, em Lauro de Freitas, Bahia.

À Iyalorixá Djane Abalojí, por me acolher no momento crucial dessa pesquisa, permitindo vivenciar os preceitos e fundamentos religiosos do candomblé, e ter me recebido em sua casa, no Ilê Asé Atin Olwayê Abalojí, em São Francisco do Conde, Bahia;

Ao Babalorixá Rubens de Omolu, que me permitiu participar de algumas vivências em sua casa, no Ilê Axé Mean Jagum, em Candeias, Bahia;

À minha prima Jeane Mendonça por me emprestar sua sala e sua varanda para a escrita deste trabalho;

À Ana Livia Menezes, pelas diversas conversas no WhatsApp;

À todos os professores que tive a honra de conhecer nessa jornada de estudo, em especial, os do Curso de História;

Ao professor Jorge Lúzio, que é exemplo de dedicação e doação em sua profissão como educador, amigo e companheiro, e por aceitar compor essa banca avaliadora;

A Professora Caterina Rea pela conversa esclarecedora e ter aceitado o convite de compor a banca avaliadora

Ao meu Orientador, Marlon Marcos, que com paciência e dedicação me ajudou na construção desse trabalho, bem como em meu crescimento educacional e profissional;

À todas as pessoas que direta ou indiretamente, contribuíram para que essa monografia pudesse ser feita.

A todes vocês, meu muito obrigado!!

“Até que os leões tenham seus próprios historiadores, as histórias de caça sempre glorificarão o caçador”.
– Provérbio africano da Nigéria –

RESUMO

Essa monografia tem como foco principal trazer a trajetória de vida e espiritual de Ana Vitória Carvalho Rosas, a primeira iyalorixá transexual de Salvador, uma mulher negra que durante sua vida sacerdotal se torna uma das principais referências dentro da comunidade LGBTQIAPN+, trazendo narrativas que desconstróem as perspectivas patriarcais, racistas e transfóbicas que ainda movem a nossa sociedade, tendo como viés de pesquisa o Ilê Axé Oyá Adênêjii, um terreiro da nação ketu fundado em 2013, em Salvador-Bahia.

Palavras-chave: Mulheres - Vida religiosa - Salvador (BA). Oyá, Ana Vitória de, Iyalorixá - Biografia. Transexuais - Salvador (BA).

ABSTRACT

This monograph has as main focus to bring the life and spiritual trajectory of Ana Vitória Carvalho Rosas, the first transsexual iyalorisha of Salvador, a black woman who during her priestly life becomes one of the main references within the LGBTQIAPN+ community, bringing narratives that deconstruct the patriarchal, racist and transphobic perspectives that still move our society, having as research bias the Ilê Axé Oyá Adênêjii, a ketu nation's terreiro founded in 2013, in Salvador-Bahia.

Keywords: Oyá, Ana Vitória de, Iyalorixá - Biography. Transsexuals - Salvador (BA). Women - Religious life - Salvador (BA).

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	TRANSGENERIDADE EM COMUNIDADES-TERREIRO: UMA BREVE HISTÓRIA DO CANDOMBLÉ EM SALVADOR-BAHIA	15
2.1	CASA DA FORÇA DA COROA AFRICANA DE OYÁ	21
3	IYÁ ANA VITÓRIA DE OYÁ: O PIONEIRO SACERDÓCIO DE UMA TRANSEXUAL EM SALVADOR	27
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	40
	Referências	42
	Anexos	46

1 INTRODUÇÃO

A elaboração desta monografia guarda minha afinidade pelo tema, como também, a polêmica que cerca dois dos principais elementos da cultura afro-brasileira que são o candomblé e a transexualidade nas comunidades-terreiro (DIAS, 2017). Todo estudo aqui elaborado, teve muito a acrescentar na minha formação, enquanto graduado em Pedagogia pela UNISBA e futuro historiador pela UNILAB, levando-me a reflexões históricas e historiográficas para uma melhor compreensão das questões sociais que envolvem a importante temática da transgeneridade nas religiões afro-brasileiras no estado da Bahia.

É importante colocar, que sou um homem negro, heterossexual cisgênero e ateu, e essa monografia alia-se à grande importância de contar uma história da Bahia que alicerçada em princípios decoloniais (SANTOS, 2018), traga novas narrativas que desconstruam as perspectivas patriarcais, racistas e transfóbicas que ainda movem a nossa sociedade.

É pertinente lembrar o caminho que percorri até chegar à escrita deste trabalho. Bem antes da minha primeira graduação em pedagogia, tinha o desejo de cursar história. Durante o curso de pedagogia, acabei conhecendo o Ilê Axé Opô Afonjá, na época, tinha como matriarca Mãe Stella de Oxóssi, e fui ser professor na Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos, que está localizada dentro do Afonjá. Meu desejo de ser historiador era tão grande que iniciei duas vezes um curso em duas universidades diferentes em história, porém, devido a diversos motivos, acabei abandonando o curso.

Mas isso não estragou meus planos e acabei cursando uma especialização em História e Cultura Afro-brasileira e como trabalho de conclusão de curso, acabei escrevendo sobre o Ilê Axé Opô Afonjá e a importância da Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos na comunidade que está inserida, e esse trabalho fez meu desejo de ser historiador crescer.

No final de 2018 acabei entrando na UNILAB para cursar licenciatura em História e já entrei com meu tema de pesquisa quase “certo”, queria escrever sobre o Ilê Axé Opô Afonjá, de Mãe Aninha de Xangô à Mãe Ana de Xangô e falar sobre a história da resistência das matriarcas e a manutenção da cultura afro-brasileira. Até aí, tudo certo, mas nem tudo é como a gente espera, e a vida me fez mudar de tema.

Porém, em 2021, meu sobrinho Lucas Mendonça resolve “fazer seu santo”, e na cerimônia de sua saída, acabei indo prestigiar a festa e acolhê-lo, que na época sofria pela discriminação e preconceito por parte da família, por sua escolha religiosa, primeiro por ser candomblecista e segundo porque a casa era liderada por uma mãe de santo transexual, e até o momento eu nunca havia escutado que existia ou até que podia ter mãe/pai de santo transexual.

E lá estava eu, no Ilê Axé Oyá Adênêjii, esperando a festa começar, e eis que me aparece uma mulher linda e poderosa, com uma vestimenta perfeita de cor branca, (até o momento não sabia quem era) e isso me chamou atenção. Foi nesse momento que “chuva” de pensamentos começaram em meu pensamento, e eles vêm cheios de indagações e questionamentos, como por exemplo, porque não falar sobre a casa que eu estava (Ilê Axé Oyá Adênêjii), e falar sobre a história da matriarca da casa, e assim, como que automático, comecei anotar tudo o que estava se passando em minha cabeça no celular e aqui estou, escrevendo para falar de Mãe Ana Vitória de Oyá, uma mulher negra, transexual e iyalorixá, e assim, sair do chamado eixo celeste¹ (PASSOS, 2016) e adentrar um uma casa que para muitos é desconhecida, mas que para a comunidade LBGTQIAPN+² serve de referência quando se trata de vivências das pessoas transexuais nas comunidades – terreiro (DIAS, 2017).

O Ilê Axé Oyá Adênêjii, foi fundado em 14 de dezembro de 2013, e está localizado na Rua Lilian Marilys, número 54, em São Tomé de Paripe, no Subúrbio Ferroviário de Salvador-Ba. É uma comunidade religiosa de ascendência afro-brasileira em um bairro onde coexistem outras denominações religiosas de matrizes cristãs.

Sendo assim, para refletir sobre as relações de gênero e sexualidade, tive a honra e o prestígio de estudar autores que são referência nessa temática, (DIAS, 2017; NASCIMENTO, 2019, JESUS, 2012).

Para desenvolver o procedimento metodológico, que além do bibliográfico, documental e etnográfico (SAHLINS, 2001; PEIRANO, 2014; PARÉS, 2006; URIARTE, 2012) foi realizado duas entrevistas, em ocasiões distintas, com Mãe Ana Vitória de Oyá. Depois, foi feita uma entrevista com a iyalorixá, também transexual,

¹ Conjunto das casas consideradas tradicionais no modelo jeje-nagô que são, até então as mais estudadas, e o autor utiliza desta expressão como uma forma de ironia para chamar atenção de que existe candomblé fora do eixo celeste.

² Sigla que abrange pessoas que são Lésbica, Gays, Bissexuais, Transexuais, Queer/Questionando, Intersexo, Assexuais/Arromânticas/Agênero, Pan/Poli, Não binária e mais.

Tiffany Odara que narrou um pouco da sua trajetória, me ajudando assim a ter uma dimensão comparativa com minha sujeita de pesquisa que é o sentido desta monografia. Além delas, entrevistei a Iyalorixá DeJane Abalojí que tem um olhar acolhedor e aprovador da presença de pessoas trans na vida religiosa dos terreiros. Outras pessoas ligadas ao universo religioso do candomblé também foram por mim ouvidas para a efetivação deste trabalho monográfico.

Quanto ao campo de pesquisa foi utilizado uma abordagem qualitativa, vivenciando experiências civis e religiosas nas comunidades do Ilê Axé Oyá Adênêjii, em Salvador, no Ilê Axé Mean Jagum, na cidade de Candeias e no Ilê Asè Atin Olwayê Abalojí em São Francisco do Conde.

Foram realizadas algumas entrevistas semiestruturadas, análise de fontes documentais primárias, usando como método também, a observação participante, utilizada em trabalhos desenvolvidos pela antropologia. Analisei matérias de jornais e revistas que tratam das identidades de gêneros e sexualidades no período que compreende a fundação do terreiro Ilê Axé Oyá Adênêjii.

Um dos principais textos utilizados como fonte para elaboração dessa monografia foi a dissertação “Identidades Trans e Vivências em Candomblés: Entre aceitações e rejeições”, de Claudenilson da Silva Dias (2017). Foi também analisado algumas das principais etnografias clássicas do Brasil sobre as religiões de matrizes africanas, tais como: a Formação do Candomblé: História e Ritual da Nação Jeje na Bahia de Nicolau Parés (2006), que trata sobre a importância da nação ritual Jeje contribuindo para a formação do chamado candomblé em solo baiano. Também usei a expressiva etnografia da pesquisadora estadunidense Ruth Landes (2002), A cidade das mulheres, onde a mesma destaca o papel predominante das mulheres no universo dos terreiros nagôs. Com Vivaldo da Costa Lima (2003), em seu estudo clássico, A família de Santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia, onde o autor discorre acerca das relações de parentesco espiritual nos candomblés baianos. Como também Vanda Machado (1999), em seu livro “Ilê Axé: vivências e invenções pedagógicas”, que demonstra a relevância dos processos pedagógicos na construção das identidades afro-brasileiras, além de Laura Segato (1995), em sua obra “Inventando a natureza: família, sexo e gênero no xangô do Recife”, onde a autora discorre sobre as categorias de gênero e sexualidade no universo religioso afro-brasileiro em Recife. No campo referente ao estudo sobre gênero e sexualidade, trouxe as contribuições de Marcos Benedetti (2005), em sua obra “Toda feita: o corpo

e o gênero das travestis”, falando sobre as dificuldades vivenciadas pelos corpos travestidos. Além desse, tem a obra de Judith Butlet (2003), “Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade”, onde a autora traz mostra que, quando se fala sobre a comunidade LGBTQIAPN+, é preciso pensar nas múltiplas identidades.

Entre os artigos utilizados na construção desta monografia, utilizei o de Wanderson Flor do Nascimento (2019), “Transgeneridade e Candomblés: notas para um debate”, que mostra como a transgeneridade é vista e vivida nas comunidades de terreiro, além de Jaqueline Gomes de Jesus (2012), “Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos”, que discorre sobre as diversas formas de ver e entender o outro.

E para ampliar uma leitura metodológica sobre o campo etnográfico, trouxe a pesquisadora Favret-Saada (2005), e a sua compreensão sobre a afetação como um método de envolvimento do pesquisador no seu campo de pesquisa.

Estruturei essa monografia em dois capítulos. O primeiro possui duas seções divididas em: “Transgeneridade em comunidades-terreiro: uma breve história do candomblé em Salvador-Bahia” e tem como propósito apresentar um breve histórico sobre o candomblé em Salvador, passando pelo nascimento do sistema religioso da nação ketu, no século XIX, mostrando a origem das três grandes casas dessa nação, que são Ilê Axé Iyá Nassô Oká (Casa Branca), Ilê Axé Iyá Omi Iyamassê (Terreiro do Gantois) e Ilê Axé Opô Afonjá, onde essas grandes casas deram origem a centenas de outras, entre essas, o que Iyá Ana Vitória foi iniciada, no Ilê Asé Ajunsun Benoy, chegando no Ilê Axé Oyá Adênêjii, terreiro de candomblé da nação ketu fundado por ela e analisado por este trabalho. A segunda seção intitula-se “Casa da Força da Coroa Africana de Oyá” e tem como foco falar um pouco sobre o primeiro templo religioso do candomblé liderado por uma iyalorixá transexual de Salvador e pensar a sociabilidade dos corpos transexuais na comunidade aqui apresentada, comparando com outras referências opressivas em terreiros desta cidade.

O segundo capítulo, “Iyá Ana Vitória de Oyá: o pioneiro sacerdócio de uma transexual em Salvador” aborda os impactos de um corpo político (FOUCAULT, 2010) transexual na liderança religiosa, compreendendo os principais desafios da trajetória de uma sacerdotisa transgênero na capital baiana.

Ao longo dessa pesquisa tive alguns contratemplos que dificultaram o conhecimento prático de produção, primeiro por causa da pandemia em que estamos ainda vivenciando, que dificultou muito as visitas de campo no Ilê Axé Oyá Adênêjii.

Além disso, a Iyalorixá Ana Vitória teve que viajar para a Europa a trabalho no começo do ano de 2022, permanecendo lá até a data de defesa desta monografia.

Com isso, as vivências no Ilê Axé Oyá Adênêjii ficaram prejudicadas, e por isso, tive poucas visitas realizadas no campo estudado. Mas nem tudo foi de tristeza, porque paralelamente a esses acontecimentos, tive a honra de conhecer alguns babalorixás e iyalorixás que abriram suas casas para que essa pesquisa fosse realizada de forma afetiva e me auxiliaram através das muitas conversas formais e informais, além de permitirem as minhas vivências enriquecedoras nos diversos cultos que tive a honra de prestigiar.

A bibliografia existente sobre a temática da transgeneridade no candomblé ainda é insuficiente para fundamentação, constando apenas de alguns poucos livros, artigos, dissertações, teses e ensaios sobre o assunto.

Percorri um caminho de novas descobertas sobre a realidade dos chamados corpos dissidentes em confluência a seus pertencimentos religiosos distantes da hegemonia cristã vivida na sociedade brasileira. Esta monografia versa sobre a minha vontade de viver numa sociedade onde os transgêneros, os candomblecistas, os negros, os indígenas, enfim, as diferenças coexistam e sejam integralmente respeitadas.

2 TRANSGENERIDADE EM COMUNIDADES-TERREIRO: UMA BREVE HISTÓRIA DO CANDOMBLÉ EM SALVADOR-BAHIA

O Candomblé tem seu surgimento, enquanto sistema religioso no século XVIII no Brasil, sobretudo na Bahia, quando os africanos escravizados, em uma forma de refúgio espiritual, buscavam uma ligação com seus ancestrais e ritos originários.

Segundo Marlon Marcos Passos (2016, p. 25),

[...] o termo candomblé como religião inventada no Brasil, por africanos e crioulos, que aglutina vários sentidos culturais e religiosos de inspirações africanas, e se faz um todo ideológico que perfila discursos, práticas e dinâmicas transformadas a partir dos contatos culturais que negros escravizados e livres tiveram em território brasileiro.

Com isso, podemos entender que, o candomblé, como é conhecido em várias partes do Brasil, tem diversas outras nomenclaturas, como afirma Passos (2016), ou seja, candomblé na Bahia, Xangô no Recife, Batuque no Rio Grande do Sul, Tambor de Mina no Maranhão e até mesmo Macumba no Rio de Janeiro, a sua essência é a mesma, os princípios ancestrais e filosóficos circunscritos numa ancestralidade afro-indígena que configuram nossos terreiros (Oliveira, 2012).

Sendo assim, atualmente podemos elencar três grandes nações, conhecidas como congoangola, jeje e ketu, que segundo Marlon Marcos Passos (2016, p. 25),

O candomblé da Bahia divide-se em três grandes nações rituais: o congoangola, o jeje (*mahi, savalu, nagô-vodum*) e o ketu. Existem variantes regionais destes modelos mais tradicionais que, aqui entre nós, podem ser definidos como jarê, peji, candomblé de caboclo, e até mesmo umbanda.

Com isso, desde o surgimento dos antigos calundus, da era colonial, até a presente data no formato conventual (PARÉS, 2016) as comunidades-terreiro sempre foram lugares de refúgio e resistência para os africanos escravizados, principalmente na época da escravidão e logo o pós-escravidão. Entre essas comunidades, podemos destacar as da nação Ketu, que inicialmente foi fundado em Salvador, onde africanas na condição de escravas, vindas de Oyó e Ketu³, fundaram uma roça num engenho de cana de açúcar, que foi batizado como Barroquinha, onde foi criada uma

³ Oyó era uma cidade – estado localizada na Nigéria, e Keto, outra cidade-estado, localizada entre a Nigéria e o Benin.

comunidade nagô, por volta do século XVIII, que é cercado de mistérios sobre sua fundação.

Em 1972, segundo Silveira, foi reconhecida “sua imprecisa fundação pelos fins do século XVIII e começos do XIX” por Vivaldo da Costa e Lima (2008, p 374), Juana Elbein dos Santos, em seu livro “Os Nagô e a morte (1986)”, esboçou uma contextualização lembrando os ataques daomeanos a Ketu em 1789 e ao número grande de africanos escravizados na nação Ketu que foram vendidos ao Brasil e já no meado do século XVIII, chegou a representar quase 80% da população africana na Bahia,

Como afirma Renato da Silveira,

[...] entre o final do século XVIII e meados do século XIX a população africana da cidade da Bahia foi se tornando majoritariamente africana ocidental, de tal modo que os nagôs, que já representavam cerca de 29% dos escravos africanos em 1835, pularam para 77% em 1857. (SILVEIRA, 2008, p. 291)

É preciso lembrar que, também no século XVIII, a Europa vivia a Revolução industrial, paralelamente a isso, no Brasil acontecia a primeira Lei a favor de coibir a escravidão, promulgada em 7 de novembro de 1831 e chamada de Lei Feijó, que pretendia proibir o tráfico transatlântico de escravos, que na prática não teve êxito e só serviu para que a Inglaterra acalmasse um pouco a pressão para o fim da escravidão. Já em Salvador, a expansão econômica fez com que muitos alforriados, sobretudo os nagôs que já residiam no chamado bairro da Barroquinha e muitos desses libertos já cultuavam, de forma privada, seus deuses africanos, que mais tarde ficaria conhecido como orixás.

Dentro desses escravos libertos, tinham três mulheres, que segundo Adilson Carneiro(1939) *apud* Silveira(2008), eram negras da Costa, chamadas de *Dêtà*, *Kalá* e *Iya Nassô*.

Elas fundaram uma casa nos arredores da Igreja da Barroquinha, casa essa sem registros oficiais, nem de local exato de sua fundação, nem mesmo um nome pode se ter como certeza, e por isso, Pierre Verger lhe batizou de *Ìyá Omi Àṣé Àirá Intilé*⁴, e como ninguém refutou esse nome, ela ficou conhecida nacionalmente (Silveira, 2008, p.391).

⁴ Mãe das Águas da força de Airá Intilé.

Sabe-se que esta casa foi fundada por três africanas, as *Iya*⁵ *Detá*, *Iyá Kalá*, e *Iyá Nassô* e os *babalawos*⁶ *Assiká* e *Bangboshê Obitikô* (SILVEIRA, 2008). Também não existe registro oficial de qual das três iyás plantou o Axé, principalmente depois de uma reformulação do bairro da Barroquinha, onde o Governador da época, Francisco Gonçalves Martins, decide modernizar a cidade, com isso, por medo de sofrer represálias, Iyá Nassô resolveu arrendar novas terras do Engenho Velho do Rio Vermelho de Baixo, lugar onde se encontra até hoje, estabelecendo aí o primeiro terreiro de culto nagô na Bahia, mais conhecido como candomblé do Engenho Velho, ou Casa Branca⁷.

Segundo Renato da Silveira,

[...] Lembremos que, em 1851, começou a urbanização da Rua da Vala, área contígua à Barroquinha, e a continuação dos trabalhos no próprio bairro deu-se ao longo da década, com a terraplanagem da área e o traçado de novas ruas, durando até 1859. Árvores sagradas e santuários devem ter sido abatidos, os subterrâneos secretos não podem ter escapados deste sério remanejamento. A partir dessa data, com certeza, o candomblé não pôde funcionar mais naquele local. (SILVEIRA, 2008, p. 529)

Com essa expulsão de suas terras na Barroquinha, elas chegam onde atualmente se encontra o Terreiro da Casa Branca, e apenas decidem qual será a posição dos orixás, pois como foi dito anteriormente, o culto às divindades eram feito de forma individual, como acontecia na Terra Mãe (África).

Ainda segundo Renato da Silveira,

[...] elas chegaram a um entendimento a respeito da posição das divindades cultuadas. Pois naquela época os Orixás assim como na África eram cultuados individualmente por famílias, cidades, estados e *etc.*, com sobrenomes diferentes, que no Brasil ganharam status de qualidades, agrupadas sobre um mesmo nome. Não se sabe quais critérios definiram isso. Da origem do Candomblé de Queto, sabe-se que Aira era uma divindade do trovão assim como Xangô, porém da cidade de Savé e possivelmente era cultuado por lá Adeta ou Calá, não pode-se definir, já que nada ficou sobre elas além do que se diz nos terreiros descendentes. Odé ou Oxóssi era o Orixá da família Real Aro, uma das nove dinastias de Queto que teve alguns membros escravizados na Bahia, este segundo pesquisadores teria sido o primeiro Orixá a ter assentamento em terras baianas e a ter culto na então Barroquinha por uma das Iyás Calá ou Adetá, levando em consideração que na África daquele tempo os caçadores tinham muito prestígio inclusive de ser considerado o senhor da terra, já que este era o desbravador das novas terras. No político acordo da fundação da Casa Branca ele tenha tido primazia em ser o senhor da terra no famoso terreiro a ser fundado, já Airá e Xangô

⁵ Mãe.

⁶ Sacerdote exclusivo de Orunmilá-Ifá do Culto de Ifá na religião ioruba.

⁷ É um templo de candomblé Ketu localizado no Engenho Velho, no município de Salvador-Ba

dadas as similaridades, ambos deuses do trovão tenham sido os primeiros Orixás a ser agrupados sobre uma mesma identidade, ficando Airá como senhor da casa em respeito a ser este mais velho do que Xangô. (SILVEIRA, 2008, p.355)

Sendo assim, podemos perceber que o Candomblé da Barroquinha, tem em seu surgimento a intenção de proporcionar para os povos nagôs um espaço de festividades em homenagens aos seus orixás, que começou primeiro nas salas da Igreja da Barroquinha, que por muitas das vezes, se utilizavam do sincretismo religioso para propagar sua fé, mesmo sendo os cultos aos orixás individualizados, quando se juntam em um mesmo lugar a adoração aos orixás, nasce o que conhecemos hoje por candomblé, e graças às Iyás Kalá, Detá e Nassô, que nasce e cresce o candomblé da nação ketu na Bahia e no Brasil.

Porém, é importante lembrar que, mesmo tendo o título de primeira comunidade organizada de candomblé, de um povo que veio de Oyó e Ketu, não podemos generalizar e afirmar que o candomblé da Casa Branca tenha sido o primeiro candomblé brasileiro, pois precisamos ressaltar a presença de outros povos africanos que vieram antes deles para essas terras tupiniquins, que de certa forma, influenciaram essas religiosidades em nosso território. Por isso, as casas de santo mais estudadas no Brasil ainda são aquelas que o pesquisador Marlon Marcos (2016) chamou analítica e ironicamente de *Eixo Celeste*, a saber, o Ilê Axé Iyá Nassô Oká (Casa Branca), ao Ilê Iyá Axé Omi Iyamassê (Terreiro do Gantois) e ao Ilê Axé Opô Afonjá (Terreiro do Afonjá), justamente pelo fato de haver ainda uma certa invisibilidade de outros terreiros nos processos originários do que conhecemos como religiões de matrizes africanas.

Segundo Milena Batista,

O candomblé, desde seu surgimento, vem sendo criado e recriado até a atualidade pela transmissão de suas tradições e ritos pela oralidade. A tradição oral nas comunidades de terreiro é um dos elementos demarcadores da construção da sua identidade. Os terreiros de candomblé desenvolvem uma organização interna a partir do aprendizado hierarquicamente transmitido pelos mais antigos, considerados os mais sábios e detentores dos segredos. (BATISTA, 2014, p. 10)

Ou seja, o candomblé, como conhecemos hoje, é uma mistura organizada dos povos congoangola, jeje e keto que em uma junção de ritos, construíram uma das formas mais organizadas de culto aos, inquices, voduns e orixás.

É importante mencionar também que pesquisas recentes de Lisa Castilho (2012) mencionam que, em 1835, a Bahia vivenciou a Revolta dos Malês, e Iyá Nassô acaba sendo expulsa do Brasil, juntamente com sua família e escravos, a autora reforça que,

[...] Iyá Nassô, cujo nome no Brasil era Francisca da Silva, tinha dois filhos que foram condenados à prisão com trabalho por participação na insurreição. Atendendo ao apelo de Iyá Nassô, a sentença foi comutada para deportação e, junto com seu marido, escravos e agregados, a mãe seguiu com seus filhos para a África, onde aparentemente permaneceu pelo resto da sua vida. (CASTILHO, 2012, p. 66)

Após essa deportação, Iyá Nassô não retorna para o Brasil, e uma de suas filhas espirituais, Obá Tossi – Marcelina da Silva, assume a chefia do candomblé da Casa Branca, por aproximadamente 45 anos (1840-1885), gerando aí a primeira crise religiosa da Casa Branca, e culminando assim com o afastamento de Maria Júlia da Conceição com outras dissidentes, fundando assim outro candomblé, em 1849, chamado de Terreiro do Ilê Iyá Axé Omi Iyamassê (Gantois⁸).

Com o falecimento de Marcelina da Silva, em 1885, surge a segunda crise religiosa no templo para saber quem ocuparia a liderança da Casa Branca, cabendo a Maria Júlia Figueiredo esse privilégio, porém, por problemas de saúde, ela acaba falecendo em 1892, surgindo assim fazendo com que uma nova crise surja no terreiro para saber quem seria a nova matriarca da casa, e é nesse momento que novas dissidentes lideradas por Eugênia Ana dos Santos (Aninha) fundaram outra roça, chamada de Ilê Axé Opô Afonjá, que foi fundado em 1896 no Rio de Janeiro, na atual comunidade Remanescente de Quilombos Pedra do Sal, no bairro da Saúde, na primeira viagem de Mãe Aninha ao Rio de Janeiro, sendo um dos primeiros terreiros de candomblé Ketu dessa cidade, e foi nesse período que ela consagrou sua primeira filha de santo, Tia Conceição de Omolu.

Segundo Augras,

Mãe Aninha em sua primeira viagem ao Rio de Janeiro já “botou laô” (ou seja, procedeu a algumas iniciações) em casa de uma senhora baiana que morava na Pedra do Sal. Mãe Aninha consagrou a primeira filha de santo no Rio de Janeiro, Tia Conceição, do Orixá Omulu. Ela seria personagem fundamental para, depois de passar por vários endereços, a fixação do Ilê Axé Opô Afonjá em Coelho da Rocha, no município de São João de Meriti. Em 1947, pela força de Xangô, Tia Conceição e Mãe Agripina iniciaram as obras do Terreiro

⁸ Um terreiro de candomblé Ketu, localizado no bairro da Federação em Salvador-Ba.

em Coelho da Rocha. Teve início então a construção do atual barracão e dos quartos dos orixás, que foram concluídos em 1950. (AUGRAS, 2006, p. 127)

Podemos perceber que, Mãe Aninha de Xangô teve sua primeira filha de santo raspada no Rio de Janeiro, e Tia Conceição de Omolu teve papel importante na expansão do Afonjá na cidade carioca, sendo ela a primeira de uma lista de centenas de filhas e filhos de Santos da primeira matriarca de um dos mais antigos terreiros do Brasil. Ao retornar para a capital baiana, Mãe Aninha compra um terreno no bairro de São Gonçalo do Retiro, em Salvador-Bahia, onde funda, em 1910, sua outra casa, um novo Ilê Axé Opô Afonjá, onde permaneceu até os dias de sua morte.

Dessas três grandes casas, surgem centenas de outros ilês, que apesar das mudanças ocorridas desde então, e do surgimento de inúmeras linhagens, ramificações ou variações regionais derivadas das casas matrizes acima mencionadas, o candomblé consegue preservar as suas raízes fundamentais fincadas pelos negros se tornando locais abertos para todos e todas independentes de seu credo, orientação sexual ou idioma.

E mesmo que a tradição secular seja de que apenas as mulheres possam liderar as casas de candomblé, como muito ciente afirma a antropóloga estadunidense Ruth Landes (1967, p. 285), pois acreditavam que só elas eram capazes de cuidar dos orixás, ao dialogar com ela, o pesquisador Milton Silva Santos conclui:

[...] Virilidade e masculinidade não combinavam com possessão, interpretado esta estudiosa como fenômeno desvirilizante e ameaçador da masculinidade. Ao se apoiar no gênero dos sacerdotes para explicar a diferença entre os terreiros mais “puros” (de matriz ioruba) e os *abrasileirados* candomblés de caboclo, ela via como legítima a participação dos *ogãs* nos terreiros ortodoxos, pois eles protegiam e defendiam os templos das batidas policiais. Além disso, patrocinavam e auxiliavam financeiramente nas obrigações religiosas dos terreiros. Os *ogãs* ainda são os responsáveis pela execução dos cânticos, percussão dos atabaques, sacrifícios e outras tarefas rituais distribuídas somente entre homens e, conseqüentemente, gozam de maior prestígio dentro das casas de culto. (SANTOS, 2004, p. 65).

Não é foco central deste trabalho fazer uma discussão aprofundada sobre a história do candomblé e sua relação com o matriarcado evidenciado nos chamados terreiros nagôs do *eixo celeste* (PASSOS, 2016). A presente monografia tem como interesse pensar e apresentar o espaço social destinado à mulher transexual, negra e iyalorixá na sociedade baiana para a desconstrução epistêmica do racismo/preconceito, da lgbtfofia, precisamente, a transfobia, pensando na

sociabilidade dos corpos transexuais na comunidade estudada, comparando com outras casas, onde uma minoria, aceita e respeita os corpos transgêneros, contudo, uma grande maioria ainda, não tolera e exclui a transgeneridade dentro das composições rituais que envolvem o sagrado exercido dos chamados terreiros de candomblé (DIAS, 2017).

É importante mencionar que, o candomblé durante muitos anos e em diferentes épocas, foi perseguido no Brasil (EDMAR SANTOS, 2009; CASTILHO, 2008; NIVEA SANTOS 2018, LUHNING, 1996). A recorrente perseguição se deu desde seu nascimento até os tempos atuais, sendo que os nossos terreiros serviram de espaço e instrumento de resistência contra o racismo e o classismo enfrentados pelas populações negras e pobres na sociedade brasileira. Portanto, é inadmissível que, em pleno século XXI, exista a intolerância em relação aos corpos transgêneros, principalmente nas comunidades-terreiro, que em sua historicidade nasceu para apoiar uma minoria sociológica que sempre estiveram entre os mais vulneráveis nessa sociedade machista e patriarcal.

2.1 CASA DA FORÇA DA COROA AFRICANA DE OYÁ

Com tudo que foi analisado anteriormente, no dia 14 de dezembro de 2013, na cidade do Salvador, Bahia, nasce o Ilê Axé Oyá Adênêjii, que significa Casa da Força da Coroa Africana de Oyá, terreiro fundado e liderado pela iyalorixá Ana Vitória de Oyá, uma mulher negra e transexual.

Sendo assim, discorro sobre a história de Mãe Vitória, a primeira mãe de santo transexual de Salvador e para isso, precisamos entender que historicamente, comparado com outros dogmas religiosos, o candomblé sempre teve uma “tolerância” à frequência e à participação de pessoas inscritas nas diversas identidades de gênero e sexualidades (BUTLER, 2003), e que essas deveriam poder ocupar os diversos cargos nas casas em que se encontram. O que se observa é que na maioria dessas casas de santo ainda existem a exclusão e o preconceito contra os chamados corpos dissidentes, principalmente, os corpos transexuais.

Segundo Wanderson Flor do Nascimento,

A experiência da transgeneridade enfrenta uma diversidade de tabus, preconceitos e violências nas sociedades ocidentais, que determinaram não

apenas um papel, mas um corpo específico para ser vivenciado pelo gênero masculino e pelo gênero feminino. (NASCIMENTO, 2019, p.124-125).

Por isso, quando falamos de pessoas transexuais, o diálogo de aceitação muda em muitas comunidades-terreiro, e essas pessoas sempre sofrem diversas formas de violência, seja ela física ou verbal, com isso, busquei elementos para mostrar as diversas formas de violências simbólicas sofridas por pessoas transexuais que estão dentro das comunidades-terreiro. Para ilustrar essas questões, cito o pesquisador Claudenilson Dias:

[...] as comunidades-terreiro são ambientes de sociabilidade nos quais a interação entre pessoas independe de suas orientações sexuais e/ou identidades de gênero [...] nesses locais também existem relações de poder e opressão, sobretudo no que se refere a corpos abjetos. (DIAS, 2017, p.20).

É importante salientar que as religiões de matrizes africanas, tem em sua constituição histórica, ao contrário do que se pensa de modo recorrente, a experiência de não acolher todas as pessoas, em especial, aquelas transexuais que são consideradas corpos abjetos (DIAS, 2017, p.20).

Sendo assim, podemos entender que o candomblé, por ser um espaço de sociabilidade, não deveria, de forma alguma, existir discriminação e preconceito para com as pessoas transexuais, pois, para o sagrado, não importa se a pessoa é transexual, heterossexual, gay, negro, branco, e etc., o que importa é a fé que a pessoa tem e a capacidade de vivenciar seu modo de ser e não ter seu direito negado de proclamar e vivenciar sua fé pelo simples fato de ser transexual.

Ainda segundo Dias (2017), essa questão da discriminação para com as pessoas transexuais, ocorre em muitas das vezes até mesmo dentro dos movimentos feministas e LGBTQIAPN+, pois as pautas referentes às pessoas transexuais sempre são excluídas ou desvalorizadas, pois,

[...] as mulheres trans são vistas, por parcela do movimento feminista, a partir de seus genitais ou por aquilo que teria sido a sua primeira socialização masculina. Dito de outro modo, não entendem as mulheres trans como mulheres, em função de sua identidade de gênero não estar em conformidade normativa com sua composição corpórea e, mesmo após alterações corporais significativas (o que não mensura a legitimidade desses corpos e identidades de gênero, mas sim as incongruências de argumentações feministas transfóbicas), muitas feministas recorrem a tal socialização masculina que só contribui para a manutenção das tensões entre feministas e trans feministas. (DIAS, 2017, p. 43)

Ou seja, mesmo os movimentos feministas, que deveriam entender que assim como as mulheres sofreram/sofrem com as diversas formas de preconceito, discriminação e violência, as mulheres transexuais também sofrem, e da pior forma possível, com isso, os movimentos que deveriam acolher esse público tão estigmatizado (GOFFMAN, 2008), acabam por ignorar e excluir, simplesmente porque, as mulheres transexuais nasceram biologicamente homens, mesmo essas desconstruindo o sentido biológico e assumindo sua identidade de gênero feminina.

Por conta disso, foi necessário pesquisar a importância de Mãe Ana Vitória de Oyá, sendo uma mulher negra transexual à frente do Ilê Axé Oyá Adênêjii e com isso, desmistificar a ideia que muitos trazem em seu bojo discriminatório que as pessoas transexuais não podem alcançar cargos de lideranças dentro dos terreiros de candomblé. Para ilustrar, Dias afirma:

É comum negar o direito de ser/existir de pessoas trans nas comunidades-terreiro. Elas coexistem em uma teatralização de seus corpos vilipendiados pelas indumentárias lidas como femininas/masculinas, elas não detêm a possibilidade de falar sobre suas concepções de vida e angústias com seus orientadores espirituais que, em geral, são hierarquicamente superiores, e a elas é negada, em última análise, o poder de ser/existir. (DIAS, 2017, p.51)

Portanto, existe a ideia (na teoria) que o candomblé aceita a todos, mas na prática, a situação é totalmente diferente, e isso faz com que muitas pessoas, transexuais ou não, acabem saindo das casas, devido a forte discriminação existente dentro delas. É importante colocar aqui, que muitas dessas discriminações acontecem não somente por conta dos dirigentes das casas, mas, sobretudo, pelos frequentadores das comunidades-terreiro. Dias aponta,

Desse modo, nada (ou ninguém) teria esse direito de discriminar uma pessoa por sua orientação sexual. Esse também é o meu posicionamento teórico e político como adepto do Candomblé. Se as/os Orixás que regem a vida de pessoas trans não se opõem ao rito de iniciação, (embora muitas delas/es tenham passado pela transição após o rito), à possessão, a sua corporeidade, dentre outras questões, e acolhem essas pessoas como filhas/os, por que os dirigentes (e as comunidades religiosas) não podem acolher de modo irrestrito as pessoas trans, de forma incondicional e respeitando as particularidades de cada uma delas? (DIAS, 2017, p. 58).

Até hoje se sustenta a ideia que, de uma perspectiva heterocisnormativa⁹, dentro da maioria dos terreiros é preciso agir como se nasceu, ou seja, homem deve ser homem e mulher deve ser mulher, e nas casas tidas como tradicionais (as primeiras a serem fundadas, a saber, Casa Branca (Ilê Axé Iá Nassô Oká), Terreiro do Gantois (Ilê Iá Omi Axé Iamassê) e Ilê Axé Opô Afonjá, as duas primeiras ainda mantém a mentalidade dos séculos passados, pois, na Casa Branca, só as mulheres podem ser iniciadas como filhas que receberão os orixás, já no Gantois, homens podem ser iniciados e receber os orixás, mas não podem fazer a roda do xirê acordados, e diferentemente, no Afonjá, os homens são iniciados e dançam sem o transe para os orixás. Contudo, nenhuma dessas casas aceitam, por exemplo, um homem transexual performando (BUTLER, 2003) um papel masculino, e uma mulher transexual um feminino, não permitindo que as mulheres e homens transexuais possam usar as vestimentas de acordo a sua auto identificação, forçando eles/elas a se vestirem e agirem de acordo às convenções de uma suposta determinação sexual biológica.

Sendo assim, respeitando os ensinamentos dos orixás, inquices e voduns, não deveriam existir tais situações de violência contra as pessoas transexuais, sobretudo, dentro das comunidades-terreiro, e é justamente nesse sentido, que busquei pesquisar esta realidade para contribuir social e historiograficamente contra as discriminações de gênero e sexualidades nos candomblés.

Por tudo o que já foi explicitado, se faz necessário diferenciar as pessoas homossexuais, das travestis e das transexuais dentro das comunidades-terreiro, que embora muitos achem que se trata da mesma coisa, são diferentes. Cada um exprime uma ontologia que configura o exercício de sua existência, baseando-se em princípios masculinos ou femininos, ou então, fugindo das regras binárias e expressando elementos que misturam os tradicionais papéis de gênero na sociedade ocidental.

A pessoa homossexual é o indivíduo que sente atração física, estética ou emocional por outra pessoa do mesmo sexo, podendo ser cis ou transgênero, e essas pessoas são toleradas nos templos religiosos de matrizes africanas, vide a quantidade de babalorixás e iyalorixás homossexuais existentes no Brasil.

Em acordo com Jaqueline Jesus (2012),

⁹ Regras sociais que estabelecem como normalidade os princípios heterossexuais baseado nos corpos CIS que são identificados como corpos biologicamente corretos.

[...] a população transgênero ou trans é estigmatizada, marginalizada e perseguida, devido à crença na sua anormalidade, decorrente da crença de que o “natural” é que o gênero atribuído ao nascimento seja aquele com o qual as pessoas se identificam e, portanto, espera-se que elas se comportem de acordo com o que se julga ser o “adequado” para esse ou aquele gênero. (JESUS, 2012, p. 11)

Mas, quando falamos de pessoas travestis e transexuais, (aqui falado apenas no feminino) em destaque nos terreiros, são poucas, ou quase nenhuma as presenças, e é fundamental destacar a diferença entre travesti e transexual, que, embora estejam dentro de um grupo chamado de transgênero, são expressões identitárias diferentes e que abarcam um leque de discussões que tange à diversidade e à identidade. Neste sentido, sobre travestilidade, temos as considerações de Marcos Benedetti:

[...] travestis são aquelas que promovem modificações nas formas de seu corpo visando deixá-lo o mais parecido possível com o das mulheres; vestem-se e vivem cotidianamente como pessoas pertencentes ao gênero feminino sem, no entanto, desejar explicitamente recorrer à cirurgia de transgenitalização para retirar o pênis e construir uma vagina. (BENEDETTI, 2005, p.18)

Acerca da noção de transexualidade, Berenice Bento define:

“Transexualismo” é a nomenclatura oficial para definir as pessoas que vivem uma contradição entre corpo e subjetividade. O sufixo “ismo” é denotativo de condutas sexuais perversas, como por exemplo, “homossexualismo”. [...] O que faz um sujeito afirmar que pertence a outro gênero é um sentimento; para muitos transexuais, a transformação do corpo por meio dos hormônios já é suficiente para lhes garantir um sentido de identidade, e eles não reivindicam, portanto, as cirurgias de transgenitalização (BENTO, 2006, p. 44 - 45)

Podemos compreender que em ambas as definições, a busca pelo feminino é presente, ou seja, uma travesti se veste como mulher, age como mulher, mas não se identifica como mulher, ela se identifica como travesti, por outro lado, a transexual, se veste como mulher, age como mulher, e, além disso, ela se identifica como mulher e grande parte das mulheres transexuais desejam realizar a cirurgia de redesignação.

Segundo Jaqueline Jesus,

[...] A transexualidade é uma questão de identidade, não é uma doença, não é uma perversão sexual, não tem nada a ver com orientação sexual... Ela é identificada ao longo de toda história e no mundo inteiro. A novidade que o século XX trouxe para as pessoas transexuais foram os avanços médicos,

que lhes permitam adquirir uma fisiologia quase idêntica à de mulheres e homens cisgênero. (JESUS, 2012, p. 14)

Com isso, podemos afirmar que a mulher transexual é aquela que rejeita sua existência baseada na determinação de seu órgão genital e luta para legitimar suas subjetividades, contestando todas as normas sociais e morais inscritas subliminarmente em seu próprio corpo.

Para Jaqueline Jesus,

[...] o espaço reservado a homens e mulheres transexuais, e a travesti, é o de exclusão extrema, sem acesso a direitos civis básicos, sequer ao reconhecimento de sua identidade. São cidadãos e cidadãs que ainda têm de lutar muito para terem garantidos os seus direitos fundamentais, tais como o direito a vida, ameaçado cotidianamente. (JESUS, p. 11, 2012)

E essa discriminação existe em todos os campos sociais, inclusive, infelizmente, nas comunidades-terreiro, onde a tolerância de pessoas homossexuais é quase unânime, mas quando falamos de pessoas transexuais, a tolerância é quase inexistente, e isso fica nítido através das diversas formas de agressões físicas e verbais que essas pessoas sofrem quando vão ou estão em diversas casas de terreiros.

É importante salientar que o candomblé, assim como todos os sistemas religiosos, vem sofrendo constantes mudanças e mutações, com isso, podemos entender que os orixás, também evoluíram, e é inadmissível que, em pleno século XXI, ainda existem muitos babalorixás e ialorixás com pensamentos e ações arcaicas do século passado, tendo em vista a quantidade de comunidades-terreiro que, de muitas formas, acabam por excluir pessoas que para ele/elas não estão de acordo aos seus ideais religiosos. E isso faz com que as pessoas transexuais, sejam em mais um âmbito social, excluídas, assim como acontece no meio familiar, no trabalho, na sociedade, e por isso, jamais deveriam sofrer preconceitos dentro dos terreiros, pois, para os orixás, o importante é seu íntimo, é seu coração.

3 IYÁ ANA VITÓRIA DE OYÁ: O PIONEIRO SACERDÓCIO DE UMA TRANSEXUAL EM SALVADOR

Começo este capítulo, mencionando uma das grandes iyalorixás que já tive a oportunidade de conhecer, mesmo que de forma bem rápida, quando trabalhei na Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos, em 2006, uma Escola Municipalizada de Salvador, dentro do Ilê Axé Opô Afonjá, Mãe Stella de Oxóssi e ela dizia que, “o que não se registra, o vento leva”.

E a partir disso que escrever sobre Iyá Ana Vitória de Oyá servirá para registrar uma história de vida que é pura resistência e manutenção da cultura afro-brasileira.

Ana Vitória Carvalho Rosas, filha de Josedecia Carvalho Rosas e Victor Albérico Santiago Rosas, nasceu em um domingo, 21 de março de 1971. Ela é irmã de Luís Albérico Carvalho Rosas, Viviane Cristina Carvalho Rosas e Marcus Vinícius Carvalho Rosas, e foi batizada por seus pais como Victor Carvalho Rosas.

Aqui, nessa primeira fase de sua vida, irei utilizar o artigo no masculino e no momento que houver a transição, mudarei o artigo para o feminino, respeitando o processo cronológico.

Ele nasceu e foi criado na primeira ocupação¹⁰ de Salvador, inicialmente chamado de Corta Braço, que nasceu ao redor do bairro da Liberdade e chegando até a fazenda do italiano Francisco Pelosi, nos anos de 1946, onde atualmente é conhecido como Pero Vaz, que recebeu esse nome nos meados da década de 1960 em homenagem ao escritor Pero Vaz de Caminha, em alusão ao “caminho para liberdade” (MATOS, 1988) , em Salvador – Bahia, bairro esse que pertence ao chamado Complexo da Liberdade, tendo como vizinhos os bairros da Caixa D’Água, IAPI, Pau Miúdo, Santa Mônica, Cidade Nova e Curuzu.

Victor cresceu e viveu sua infância durante a ditadura civil-militar, que nos anos das décadas de 70/80 estava em seu auge, torturando os que pensavam contra e censurando todos os meios de comunicação do país (SCHWARCZ, STARLING, 2015).

Em sua infância, na comunidade Liberdade-Curuzu, nasceu em 1974 o bloco carnavalesco do Ilê Aiyê, dentro do terreiro Ilê Axé Jitolu¹¹, um dos mais significativos

¹⁰ Esses espaços são comumente chamados de invasão.

¹¹ Templo religioso localizado no Bairro do Curuzu, em Salvador-Ba, fundado pela Iyalorixá Hilda de Jitolu (*In Memoriam*), e atualmente liderado pela Iyalorixá Hildelice de Oxalá.

blocos carnavalesco da cidade, fundado por membros do terreiro pertencentes também ao Movimento Negro Unificado, tendo como destaque Antônio Carlos dos Santos, conhecido como Vovô do I Lê, filho consanguíneo da matriarca Hilda Jitolu.

A Vila do Pero Vaz foi palco de diversos encontros de alguns intelectuais de Salvador, sendo eles Carybé, Mário Cravo, Dorival Caymmi e Pierre Verger, que frequentavam o bairro por causa da roda de capoeira do Mestre Waldemar, como afirma Ariovaldo Matos,

[...] Nos primeiros anos, entre 1946 e 1948, o Corta Braço passou a ser sede de encontros semanais da roda de capoeira do Mestre Waldemar. Alguns anos depois a roda se transforma em um barracão, que começou a repercutir pela cidade, muito em função da presença de intelectuais conhecidos na época que passaram a frequentar, como Carybé, Mário Cravo, Dorival Caymmi e Pierre Verger, e isso foi importante para entender como um elemento cultural se tornou importante agente de força para afirmação da ocupação perante a Salvador da época (MATOS, 1988, p. 86).

Victor, logo nos primeiros anos, teve sua vida rodeada de dúvidas e incertezas, pois embora tenha nascido do sexo masculino, não se identificava com esta norma estabelecida pela sociedade patriarcal, falocêntrica e machista (SANTOS, 2017, MEINBERG, 2015, LANDES, 2002), e por isso, acreditava ser uma pessoa homossexual, e por conta disso, durante sua infância sofreu grande preconceito, chegando a ser agredido e violentado.

Com o passar dos anos, já não se via como uma pessoa homossexual, pois em sua consciência já sabia e entendia o que de fato sentia, e começou a se identificar como uma mulher, lógico que de forma discreta, mesmo que, visivelmente, as pessoas já percebiam que ali não era mais Victor e sim Vitória, fato esse que fez com que ele sentisse na pele a sociedade em que estava inserido, nesse momento que começa as brigas familiares, muito por conta de sua identificação com o gênero feminino, e mesmo tendo o apoio de sua mãe, foi expulso de casa por seu pai, tendo que ir viver nas ruas de Salvador.

Segundo Ana Vitória,

[...] me assumi transexual aos 16 anos, antes tinha a ideia de ser gay, e por isso, aos 8 anos, fui violentado, por isso que hoje tenho maior medo de crianças na casa de vizinhos, eu fui e eu gostei e não contei para minha família o que tinha acontecido, então descobri mesmo com 16 anos, quando comecei a tomar hormônio e os peitos começaram a sair. Antes dos 16, me sentia presa, como se estivesse dentro de um armário. Porque eu queria ser aquilo, eu não me via namorando com uma menina, eu fazia ousadia

escondido com os meninos e eu sentia que não era eu. (Entrevista realizada em 19 de janeiro de 2022)

Segundo Jesus,

[...] as pessoas transexuais lidam de formas diferentes, e em diferentes graus, com o gênero ao qual se identificam. Uma parte dessas pessoas transexuais reconhece essa condição desde pequenas, outras tardiamente, pelas mais diferentes razões, em especial as sociais, como a repressão. (JESUS, 2012, p. 14)

Com tudo isso, agora utilizando o artigo feminino, aos 16 anos, como mencionado, Vitória se assume mulher, começando a utilizar hormônios para cada vez mais se parecer com o sexo feminino, além das vestimentas e acessórios femininos, e isso fez com que ela sofresse mais preconceitos, não por se identificar como mulher, mas porque a sociedade ainda não estava/está pronta para um entendimento mais amplo dessa questão.

É importante salientar que, segundo Jesus,

[...] mulheres transexuais adotam nome, aparência e comportamentos femininos, querem e precisam ser tratadas como quaisquer outras mulheres... Pessoas transexuais geralmente sentem que seu corpo não está adequado à forma como pensam e se sentem, e querem “corrigir” isso adequando seu corpo à imagem de gênero que têm de si. Isso pode se dar de várias formas, desde uso de roupas, passando por tratamentos hormonais e até procedimentos cirúrgicos. (JESUS, 2012, p. 15)

Durante sua adolescência e início da fase adulta, justamente na fase da transição, Ana Vitória passa por diversos problemas e acaba sendo levada, no ano de 1995 para Itália, e lá, acabou seguindo o caminho mais árduo de sua existência, que foi a prostituição, caminho esse que segundo a própria Ana Vitória, é seguido por grande parte das pessoas transexuais, sobretudo, para as mulheres trans, pois, infelizmente, o transexual ainda é visto como símbolo de prostituição,

Ana Vitória conta,

[...] fui para a Europa para me prostituir, eu fui em 95, porque eu não tinha caminho aqui e ainda não era da religião, e por ser transexual e estar na fase da transição, a família não aceitou e fui posta para fora de casa e a minha única solução foi essa, que todo mundo ver, que é o transexual como símbolo de prostituição, né? E na minha época a Europa era o caminho que dava para a prostituição. Chegando lá, eu comecei [a me prostituir]. (Entrevista realizada em 19 de janeiro de 2022)

Já na Itália, Ana Vitória constrói uma vida baseada em ajudar os seus amigos e familiares, levando muitos desses para a Europa, e em diversos momentos, pensou em fazer a cirurgia de redesignação sexual, vontade que aos poucos, devido às grandes dificuldades existentes em sua vida, acabou não se importando mais com a intervenção cirúrgica, segundo Jesus (2012), “ao contrário que muitos pensam, o que determina a identidade de gênero transexual é a forma como as pessoas se identificam, e não um procedimento cirúrgico”, sendo assim, mesmo não tendo mais pretensões, Ana Vitória assume e vive sua identidade trans, mostrando para todos sua verdadeira essência.

Em 1998, para obter cidadania italiana, ela conhece Ana Liza, uma mulher lésbica, que foi de fundamental importância para sua estadia e permanência na Itália, principalmente para sua vida, e com isso, utilizando o nome de Victor, acaba se casando com essa mulher. Atualmente, Ana Liza mora no Brasil e é casada com a irmã de seu primeiro pai de santo, Lomanto de Obaluaê, por isso, seu nome é Ana Vitória, o Ana, em homenagem a essa grande amiga com que ela veio a se casar, mesmo que para obter a cidadania italiana e Vitória, devido sua história de vida, vitoriosa.

Ainda na Itália, antes mesmo de ser candomblecista, Ana Vitória começa a ter problemas com a Padilha, conhecida como Rosa Negra, Padilha essa que, no início, “pegava” Ana Vitória nas ruas, fazendo com que ela praticasse diversas coisas que jamais se lembrava no dia seguinte, ou seja, fazia com que ela fumasse e bebesse demasiadamente, Ana Vitória afirma,

[...] Na Itália, comecei a ter problemas com essa Padilha, hoje chama de Rosa Negra que é o caminho de toda minha família e de meus filhos de santo e eu comecei a ter problemas com ela que me pegava nas ruas, e eu não me lembrava onde estava e acordava em lugares que eu não me lembrava, fumava muitos cigarros e eu não fumo... (Entrevista realizada em 19 de janeiro de 2022).

Esse pequeno problema com a Padilha mencionado fez com que Ana Vitória entrasse para o candomblé através de sua mãe, que tinha o contato direto de José Lomanto de Jesus Silva, mais conhecido como Babalorixá Lomanto de Obaluaê, líder do terreiro Ilê Asé Ajunsun Benoy.

Esse terreiro está localizado na Rua 19 de março, nº 401, no bairro de São João do Cabrito, em Salvador-Bahia, sendo iniciada em 03 de novembro de 2000.

Após ser iniciada pelo Babalorixá Lomanto de Obaluaê, a vida de Ana Vitória muda radicalmente, e a mesma entidade (Padilha Rosa Negra) que atormentava sua vida antes, fica positiva e faz com que no ano de 1999 Ana Vitória abandone de vez do mundo da prostituição.

Ana Vitória ainda corrobora,

[...] eu entrei pra fazer santo por uma questão de necessidade, por uma entidade que foi uma, digamos, como se fosse uma obsessora, ela pegava meu corpo de uma forma negativa, então foi quando eu estava já pra enlouquecer e minha mãe conseguiu o contato desse pai de santo Lomanto e me trouxe a casa dele e a partir daí, depois que conheci ele, que minha vida mudou e essa mesma entidade (Padilha Rosa Negra) depois que ela ficou positiva que me tirou da vida da prostituição em 1999. (Entrevista realizada em 19 de janeiro de 2022).

É importante salientar que Ana Vitória ao ser iniciada no Ajunsun, ela já se identificava e já performava (BUTLER, 2003) uma mulher trans, ou seja, quando ela bolou¹² dentro da casa babá Lomanto, já era uma mulher, entendendo e respeitando a transgeneridade de sua mais nova filha de santo, este babalorixá respeitou o corpo dissidente de Ana Vitória decidindo fazer a yaô em conformidade a identificação que ela performava, e essa posição dele fez com que houvesse uma verdadeira polêmica na época, pois muitos não entendiam como um “homem” poderia sair vestida de saia, pois não se falava e não se via com frequência nos terreiros pessoas transexuais.

Ana Vitória relata,

[...] Quando eu entrei no candomblé eu já entrei como uma mulher trans, não é que eu me transformei, não é que eu era um homem cis, eu já entrei mulher trans. Eu já entrei com a transexualidade. Quando meu pai de santo tinha que me tirar, foi aí que começou a guerra, pois [ele] se perguntava como iria tirar Ana Vitória de lá de dentro de calça, de roupa de homem, se ela não se veste no dia a dia de homem? E não existia naquela época o nome Ana Vitória, existia o nome Víctor. Mas eu era respeitada como Ana Vitória, né? Não existia ainda o nome social, mas meu pai de santo sempre me respeitou como Vitória (Entrevista realizada em 19 de janeiro de 2022)

Com isso, Ana Vitória performando sua identidade de gênero, tem sua iniciação confirmada com as vestimentas de Oyá e as palhas de Obaluaê, seu segundo orixá denominado de juntó.

¹² Fenômeno espiritual em que uma/um aspirante à feitura do orixá no candomblé, cai no chão em transe, denominado de “transe duro”, sinalizando que aquele orixá pede para ser iniciado nos mistérios do candomblé.

Ao completar os sete anos, ela deixa de ser *yaô*¹³ e se torna uma *ebomi*¹⁴, e recebe o *Decá*¹⁵ e com isso, passa a ter autoridade para abrir sua própria casa, e assim fez, e no dia 14 de dezembro de 2013 ela funda o *Ilê Axé Oyá Adênêjji*, casa localizada, subúrbio ferroviário de Salvador.

Porém, devido a alguns problemas particulares entre Ana Vitória e Pai Lomanto, eles acabam se distanciando, e ela precisa dar sequência em seu ciclo religioso de obrigações, e acaba se ligando a Everaldo Nascimento Ferreira, outro *babalorixá*, mais conhecido como Pai Everaldo de Oxum, em um terreiro de Oxóssi, localizado na Boa Viagem, em Salvador – Bahia, para continuar seu ciclo no Axé.

Com isso, percebemos que Ana Vitória de Oyá, começa e paga sua obrigação dos sete anos com o *Babalorixá Lomanto de Obaluaê*, e os de 14 e 21 com o *Babalorixá Everaldo de Oxum*, e como ela mesma diz,

[...] meu *babalorixá* não é o mesmo que eu iniciei, eu comecei com um e terminei com outro, mas digamos assim, quando a gente entra em uma faculdade, até a gente receber nosso diploma, e depois tomamos outros caminhos, como mestrado, doutorado, enfim, mas a base que você recebe para da continuidade é o início. Então, dentro do *candomblé* é a mesma coisa, eu posso hoje ter concluído com outro professor, mas quem me formou se chama José Lomanto. (Entrevista realizada em 19 de janeiro de 2022).

Sendo assim, ao ser iniciada pelo *Babalorixá Lomanto de Obaluaê*, depois da fase de *yaô*, Vitória vê nos jogos de *Ifá*¹⁶ seu destino, viu qual era a sua designação para servir ao *orixá* a qual ela pertencia como uma *iyalorixá*, tornando-se a primeira *iyalorixá* transexual de Salvador.

Por tudo que já foi exposto, Ana Vitória recebe uma doação de sua irmã, no bairro de São Tomé de Paripe, subúrbio ferroviário de Salvador e constrói um belo espaço religioso, o *Ilê Axé Oyá Adênêjji*, tendo como foco, as vestimentas de Oyá e banhado pelas palhas de Obaluaê. Esse espaço tem um barracão onde acontecem os cultos aos *orixás* na parte superior, além de ter na parte de inferior, uma casa, onde Mãe Ana Vitória reside e muitos quartos, onde alguns de seus filhos de santo moram ou passam algum tempo.

¹³ Noiva do deus, também utilizado para diferenciar o recém iniciado dos demais membros.

¹⁴ Minha irmã mais velha.

¹⁵ Obrigação que acontece após os 7 anos de iniciação, quando é dado o direito a/o *yaô* de exercer o sacerdócio no *candomblé*.

¹⁶ Jogo realizado nos templos de *candomblé* utilizando búzios para saber o destino das pessoas.

Ao chegar nessa comunidade, a recepção dos moradores não foi das melhores possíveis, primeiro por se tratar de uma mulher trans e segundo por ser candomblecista, além de ser uma pessoa retraída, talvez por ter vivido grande parte de sua vida sendo discriminada e sofrendo preconceitos, e por isso, cresceu aprendendo a não confiar em ninguém, porém, com determinação e confiança, Ana Vitória constrói um ambiente de respeito para com todos e todas, separando o papel de iyalorixá e de moradora, como afirma ela,

[...] Construir tudo com respeito. Olha o que eu te disse, Vitória e mãe Vitória. Nunca dei ousadia a homem nenhum aqui no meu bairro por eu ser transexual e eu sabia que quando eu abrisse essa roça sendo a mãe Vitória, eu tinha que manter um certo respeito, além de fazer um trabalho social aqui, então sou muito respeitada pelos vizinhos. Antigamente, quando eu cheguei aqui, eu era tirada como metida, eu tive problema de socialização, mas depois de muitas conversas com meus professores e psicólogos, eu comecei a me abrir mais e a me socializar com o pessoal, sabe porque? Foi devido a orientação que recebi no axé, meu pai de santo me criou, por eu ser a primeira trans, a primeira yaô dele, depois yá, então ele criou parecendo um “burro”, eu não olhava nem para os lados, para não falarem que eu estava tomando ousadia e olhando para os homens e isso me fez ser a pessoa que sou hoje, então, todos hoje me respeitam como Mãe Vitória, uma mulher e uma mãe. (Entrevista realizada em 19 de janeiro de 2022).

Ao entorno do barracão, existe uma área verde e diversas casas dos orixás, tais como, Oyá, Nanã e Obaluaê, e o caboclo Boiadeiro.

Ainda no Ajunsun, Ana Vitória, por não ter idade para poder raspar os primeiros filhos de santo, pois ainda era yaô, o seu Babalorixá Lomanto de Obaluaê teve a responsabilidade recebida por Oyá de raspar seu irmão Marcos Vinícius, que veio a se tornar Axogun¹⁷ de Oyá e Treice, que veio a se tornar iyalaxé¹⁸

Já no Ilê Axé Oyá Adênêjji, no ano de 2014 foi aberto o roncó e com essa abertura, foi raspado Adriano Cardoso dos Santos, Ogã de lansã no ano de 2014 e uma ekedi conhecida como Liu (*in memorian*). Encontramos também pequenas casas dedicadas aos orixás da casa e os seus respectivos: Oxóssi, Ogun, Oyá, Obaluaê, Nanã, Logunedé, Iemanjá, Tempo, Xangô, Ogun Xoroquê e Oxalufã.

A roça atualmente tem mais de vinte filhos e filhas de santo, sendo que uma delas em especial, Michele de Oxum, uma mulher trans, foi a primeira yaô rodante da casa, conhecida como humbona¹⁹.

¹⁷ Cargo responsável pelo corte de lansã

¹⁸ Título dado ao ocupante do segundo posto hierárquico da casa, ficando atrás somente da iyalorixá.

¹⁹ A primeira.

Essa casa hoje é uma das referências soteropolitanas para a comunidade LGBTQIAPN+, principalmente quando se fala em comunidades- terreiro que aceitam pessoas que se identificam como transexuais, não somente por ter uma líder transexual, mas por seguir a risca os ensinamentos dos orixás, deixando de se preocupar apenas com o órgão genital, sabendo que o mais importante para os orixás é o orí²⁰ e o Okã²¹.

Ana Vitória atualmente é uma das grandes referências entre as diversas lideranças religiosas de matrizes africanas, principalmente na comunidade LGBTQIAPN+, pois em sua casa, existe o acolhimento para com essas pessoas, respeitando e passando todos os ensinamentos adquiridos nesses 21 anos de sacerdócio do axé vodum, e infelizmente, ainda em sua casa, não tem nenhuma ekedi ou ogã²² trans, não por falta de aspirantes, mas porque ainda não houve a escolha dos orixás. Segundo Ana Vitória,

[...] ainda não tenho ogã ou ekedi trans. Se acontecer, eu vou quebrar mais um paradigma, porque pra mim ogã, ekedi, ou qualquer cargo são divisões de responsabilidades, então eu acho que eu não vou rotular uma mulher trans, porque eu tenho minha iyá egbé que eu viajo e ela fica responsável pela casa, porque ela tem empoderamento pra isso. O que adianta a gente ter um ogã que está no atabaque tocando para o orixá e não tem responsabilidade com a casa? Então, o respeito independente do gênero e temos que quebrar isso, todos os candomblés que eu vou e permitem que eu fale, eu sempre falo dessas questões. (Entrevista realizada em 19 de janeiro de 2022).

Mesmo ainda não tendo ogã e ekedi trans, a Iyalorixá Ana Vitória segue firme em seu trabalho sacerdotal, levando a tradição do candomblé para todas as pessoas sem distinção em relação a classe, raça, identidades de gêneros e sexualidades.

Além disso, precisamos entender que por ser a primeira iyalorixá transexual de Salvador, fez com que sua roça fosse um local de grande procura, principalmente pelas pessoas da comunidade LGBTQIAPN+, por isso, é necessário saber que o candomblé não é e não deve ser pensado como algo simples e comum, muito menos pensar que é apenas algo para pessoas cisgêneras, pois ao estudar Claudenilson Dias, podemos perceber a importância de um estudo sobre a transgeneridade nas comunidades-terreiro.

²⁰ Cabeça.

²¹ Coração.

²² Responsável pelo canto e pelo toque do atabaque dentro dos rituais de candomblé.

Segundo Lépine:

O Candomblé não é uma “ideologia”, não é “folclore”, tampouco “um conjunto de ideias falsas”. [...] trata-se de sociedades, de comunidades com vida própria. Um terreiro de candomblé tem sua gente, seu pedaço de terra, suas técnicas tradicionais de trabalho, seu sistema de distribuição e de consumo de bens, sua organização social, bem como seu mundo de representação (LÉPINE *apud* DIAS, 2017, p. 57).

Por isso é importante entender que o candomblé não pode ser considerado uma forma simples de convivência, e sim, algo mais complexo, que detém mitos e rituais seculares.

Entender esses costumes é necessário, mas compreender que o tempo muda, e com isso, as formas de adoração e cultos devem seguir essas mudanças, e elas passam pela forma como cultivar, agir, se vestir, e também, se relacionar, seja de forma cisgênera ou transgênera.

Ainda segundo Claudenilson Dias,

Compreender a religião desse lugar é pensar como as práticas cotidianas adotam discursividades. Os contextos religiosos assumem sua complexidade a partir das relações sociais. Desse modo, acredito que as crenças podem ser, em alguma medida, dissociadas dos procedimentos religiosos, a partir das convicções dos praticantes das religiões afro-brasileiras. (DIAS, 2017, p. 59)

Ou seja, é importante compreender que cada pessoa precisa e deve ter sua individualidade respeitada, e isso passa pela forma de se identificar, independente como ela se reconheça.

Trazendo ainda Claudenilson Dias,

A religiosidade afro-brasileira é marcada por binarismos de gênero bastante definidos. Por isso, as pessoas trans, em geral, encontram vários entraves para se estabelecer no Candomblé. Várias questões estruturantes dificultam suas vivências religiosas. Entretanto, há maneiras de pensar os possíveis agenciamentos delas, por exemplo, quando elas constituem suas próprias casas de culto religioso e, com maestria, agregam sujeitos ao seu em torno. (DIAS, 2017, p. 60-61)

E falar de pessoas transexuais dentro das comunidades-terreiro, é ir contra o que grandes líderes religiosos das grandes casas acham e perpetuam ao longo dos séculos, em um modelo em que não se aceita o que vem além de ser biologicamente

masculino e feminino, desconsiderando as demais formas de se identificar, mostrando o preconceito enraizado, que ainda, infelizmente, estão dentro dessas casas.

Dentro das casas é comum observar elementos que diferenciam o masculino do feminino, e que são utilizados pelos adeptos dos terreiros para classificar, reconhecer ou integrar as pessoas, de “dentro” e de “fora”, com intuito de situá-las na estrutura religiosa, e por isso, se faz necessário utilizar de certos estereótipos e utensílios, como em diversos objetos rituais ou substâncias litúrgicas, como por exemplo, certos tipos de louças, folhas ou num determinado tipo de vestimenta, como pano de cabeça, insígnias e outros paramentos que revelam as características dos orixás.

Com isso, desmistificar essas questões do ser ou não permitido no universo identitário dos gêneros em relação à mitologia dos orixás, se faz necessário buscar Laura Segato (1995, p.51), que afirma,

[...] Iansã é uma mulher masculina, com uma personalidade quase andrógina. Oya-Iansã teria sido homem e tornou-se mulher, não se comove com a maternidade, o que seria a representação do feminino indistintamente. Com isso, o papel de mãe, caberia a Oxum e a Iemanjá, embora a mãe cujos filhos são peixes, não se mantenha nesse papel incondicionalmente. Oxalá possui traços de certa feminilidade por ter posturas mais amenas diante das ações robustas de outros Orixás homens, a exemplo de Ogum e Xangô (SEGATO, 1995, p.51).

Essas assertivas indicam que até no mundo dos orixás os papéis sexuais e de gênero são complexos e diversos como também acontece entre os humanos.

Segundo Mircea Eliade,

No universo religioso afro-brasileiro, há um amplo repertório de mitos que descrevem a “vida” dos deuses e recordam seus feitos heróicos. Estes relatos sagrados desempenham papel relevante nas vidas social e religiosa dos adeptos, pois fornecem uma explicação do *aiê* (terra ou mundo dos homens) para muitos satisfatória. Conferem, “por isso mesmo, significação e valor à existência” (ELIADE, 2006, p. 8).

Portanto, podemos pensar que dentro dos próprios mitos referentes aos orixás, existe a ideia da transexualidade de alguns, por isso é incompreensível que dentro de grande parte das comunidades-terreiro ainda prevaleça o preconceito e o desrespeito para com as pessoas transexuais.

É importante salientar que muito dos termos utilizados no candomblé, não distingue masculino do feminino, principalmente quando ocorriam os cultos em

homenagem a Xangô, todos os iniciados eram chamados de “noiva”, segundo James Matory,

Da mesma forma, no culto dedicado ao orixá Xangô na cidade de Oió (Nigéria) não prevalece o sexo biológico do(a) iniciante: homem ou mulher será chamado de “noiva” (*iyawo*) do deus. Durante o período iniciático, a “noiva” (*brideliness*) goza de todas as regalias de mulher recém-casada e tem suas mãos pintadas com hena, enfeite típico de noivas. Tanto o iniciante masculino como o feminino usa jóias, roupas e cosméticos utilizados por mulheres fora do sacerdócio de possessão (MATORY, 1994, p. 220).

Daí surge o termo que todos usam ao serem iniciados no candomblé, independente do seu gênero, que é *yaô*. Além disso, tem também o termo *abiã*, (literalmente “pré-noviça”) designa os “não iniciados” de ambos os sexos, ou seja, estão antes dos *yaôs*.

Sendo assim, podemos entender que os dois termos se referem ao substantivo comum de dois gêneros, e mesmo compreendendo que os candomblés fundados pelas herdeiras iorubanas, foram organizados basicamente para serem liderados por mulheres, como acontece nas grandes casas já referenciadas neste trabalho, é preciso entender que o tempo já não é mais igual ao do século XVIII, e ele estar em constantes mudanças. Segundo Milton Silva Santos,

Se a religião viva é a religião capaz de rever o passado a fim de garantir sua existência no futuro, é preciso considerar a participação masculina (homo, heterossexual...) na vida religiosa dos grupos de culto. Nenhuma das denominações religiosas afro - brasileiras se construiu à base da homossexualidade. Homens e mulheres são complementares, sendo que a oposição binária “masculinidade” e “feminilidade” pauta a organização hierárquica necessária para a distribuição dos papéis e atividades rituais. (SANTOS, 2007, p. 20)

É importante lembrar também que não podemos ter a certeza se existe ou não uma plenitude entre uma pessoa e seu orixá, muitas pessoas, adeptos ou não, principalmente os do sexo masculino tem um preconceito com relação algumas vestimentas, principalmente quando se refere a utilização da saia, pensando eles que o orixá tem o poder de influenciar sua sexualidade. Segundo Milton Silva Santos,

[...] Eles temem a homossexualidade masculina e seus possíveis efeitos visíveis na sociedade civil (preconceito, estigma, discriminação etc.). É preciso esclarecer que nem todos os sacerdotes consagrados a orixás femininos são homossexuais. Nem todos os filhos-de-santo de orixás masculinos são heterossexuais, muitos são homossexuais. Ao que parece, a interferência do orixá sobre a sexualidade do seu filho, caso exista, não é

determinada religiosamente. Entre o fiel e a sua “entidade espiritual há *fusão* e não *confusão*”. (SANTOS, 2007, p. 21)

Ou seja, ser ou não heterossexual, homossexual e/ou transexual, não tem relação direta com o orixá A ou orixá B, pois existem muitas pessoas que são cisgêneros heterossexuais que são filhos de orixás do gênero oposto, como também ocorre com pessoas homossexuais e transexuais, por isso que é inexplicável o preconceito e a discriminação para com as pessoas trans. Ainda segundo Milton Silva Santos,

Na “comunhão mística” constituída entre o orixá e o seu duplo prevalece a natureza sagrada e não biológica da relação contraída entre ambos. O homem iniciado não é um *ser sexuado* durante a possessão. Ele não perde sua masculinidade porque, naquele momento, não é ele quem está presente, mas o orixá para o qual foi iniciado. Não há uma contradição sexual, afinal, é a divindade quem se veste com as roupas rituais a fim de executar suas danças evocativas. Aliás, homens, homossexuais ou não, quando incorporados por orixás masculinos, ajudam a acentuar a virilidade dos deuses que se manifestam neles. (SANTOS, 2007, p. 22)

Por isso, ao realizar essa pesquisa, tive a oportunidade de entrevistar alguns babalorixás e algumas ialorixás, como o Babá Rubens de Omolu e a Iyá DeJane de Abalojí, além de Ana Livia, filha de santo de Rubens e Fernanda Souza, filha de santo de DeJane, quatro pessoas de grande importância no entendimento e escrita desse trabalho, além de outras tantas pessoas, alguns heterossexuais, outros pertencentes a comunidade LGBTQIAPN+, como também tive a honra de conhecer, além de Ana Vitória, outra ialorixá transexual, e tantas outras pessoas que frequentam e são adeptas ao candomblé e alguns dos entrevistados simplesmente se negaram a falar sobre a transexualidade, ou como alguns disseram, “por assuntos polêmicos, preferem não opinar”, e com isso, acabam excluindo as pessoas transexuais de um debate tão essencial para compreender o convívio das pessoas LGBTQIAPN+ nos terreiros de candomblé.

Além de mãe Ana Vitória, tive a oportunidade de conhecer, como supracitado anteriormente, outra ialorixá transexual, dessa vez, em Lauro de Freitas, na região metropolitana de Salvador, conhecida como ialorixá Tiffany Odara, iniciada em 30 de agosto de 2003, e atualmente matriarca do Terreiro Oyá Matamba, na mesma localidade.

Ela foi importante no entendimento da construção desta monografia, pois obtive algumas respostas relevantes na entrevista realizada em sua casa no dia 07 de

fevereiro de 2022. Ela, desde cedo, também sofreu o preconceito da sociedade familiar e religiosa em que estava inserida,

Segundo a Iyalorixá Tiffany Odara,

[...] fui iniciada em uma casa onde atualmente não estou mais por conta da transfobia que sofri, fui iniciada entre meus 15 e 16 anos de idade e em agosto de 2022 completei 19 anos de iniciada. Meu santo deu nome no dia 30 de agosto de 2003 no terreiro que não estou mais vinculada. (Entrevista realizada no dia 07 de fevereiro de 2022).

Ambas Iyalorixás têm uma história de vida carregada de sofrimento, que vem muito antes de se tornarem mães de santo, e que ao longo de suas vidas sacerdotais, levam o culto aos orixás para todos os cantos, em especial, para a comunidade LGBTQIAPN+, e muitas pessoas por sofrerem preconceito em outras diversas casas, acabam recorrendo às casas que são lideradas por Iyalorixás transexuais.

Por isso é importante entender que as comunidades-terreiro deveriam ser espaços acessíveis para todos e todas, independente de como a pessoa se performa, pois mais uma vez reforçando, para os orixás, o que importa é seu orí está ligado a seu okã, e se eles conseguem entender que todos e todas merecem ser respeitados e respeitadas.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A construção desta monografia reflete a minha vontade de pesquisar sobre o candomblé enquanto sistema religioso e cultural afro-brasileiro e um dos temas mais polêmicos na atualidade dos terreiros de candomblé que é a experiência da transgeneridade (NASCIMENTO, 2019) existente nas comunidades-terreiro (DIAS, 2017), tendo como objetivo pensar o espaço social destinado à mulher transexual, negra e iyalorixá na sociedade baiana para a desconstrução epistêmica do racismo/preconceito, trazendo como foco a história da iyá Ana Vitória de Oyá.

Esse objetivo foi possível atingir ao se tomar como objeto de análise o Ilê Axé Oyá Adênêjii, um terreiro de nação ketu fundado e liderado pela Iyalorixá Ana Vitória de Oyá, além de algumas vivências em outras comunidades-terreiro da cidade de Salvador, com isso, pude constatar que embora o candomblé seja tido como uma religião voltada para a diversidade, na prática isso não acontece, pois em muitas comunidades-terreiro ainda existe o preconceito para os corpos transexuais, e esse entendimento foi possível graças as diversas leituras, principalmente as de Claudenilson Dias(2017), Wanderson Flor do Nascimento (2019) e Jaqueline de Jesus (2012), onde eles dissertam sobre a transgeneridade dentro dos terreiros de candomblé.

Segundo Claudenilson Dias,

Nos Candomblés de Salvador há uma correlação de forças que, de um lado, acolhe e enaltece a presença de pessoas trans, quando permite a presença delas em suas dependências e, de outro, ancora-se na tradicionalidade, construída na/pela busca de um ideal de pureza que as religiosidades afro-brasileiras não alcançaram em sua totalidade, para negar tal existência, corroborando o discurso disseminado na sociedade patriarcal de que os corpos devem servir às suas funções sociais e assim manter a ordem de todas as coisas. (DIAS, 2017, p. 111)

Pude constatar que nas diversas casas visitadas, conheci alguns poucos filhos e filhas de santo que são transexuais, porém, não identifiquei nenhum (a) que ocupe cargos como ogã ou ekedi e isso demonstra a grande resistência que a maioria dos terreiros tem quando o assunto é a transgeneridade. Algumas pessoas entrevistadas colocaram que mesmo não tendo transexuais nos cargos religiosos esperam, como disse Mãe Dejani Abalojé: “que um dia Zambi e Olorum permitam que isso aconteça”²³.

²³ Entrevista realizada em 11 de maio de 2022.

Em outras casas que não visitei, mas entrevistei alguns amigos e amigas (que não quiseram se identificar) e pertencem a essas casas, pude perceber que somente em uma delas tem um homem transexual que ocupa o cargo de ekedi, porém, ao chegar na roça, ele tem que colocar a saia para evitar conflitos com os demais membros e visitantes, ou seja, ele se performa (BUTLER, 2003) como homem, usa roupas de homem no seu dia-a-dia e ao adentrar a casa onde é feito, tem que vestir a saia e agir como mulher, pois para os demais membros dessa casa é preciso respeitar a tradição secular imposta pelo candomblé.

Nessa pesquisa constatei também que dentro das comunidades-terreiro, o número de pessoa LGBTQIAPN+ é muito grande, porém, quando se refere a pessoas transexuais, o número é ínfimo ou quase nulo, e isso faz com que as pessoas transexuais sejam bastante discriminadas, principalmente dentro da própria comunidade LGBTQIAPN+, onde ser gay e lésbica é tolerável, mas ser transexual é um ataque ao preceito do candomblé.

Sendo assim, grande parte dos líderes religiosos não aceita em suas casas pessoas transexuais, e quando aceita, elas devem performar em sua casa o gênero que nasceu, sendo podado/podada a ser apenas o que a sociedade entende a partir da cisgeneridade e do binarismo masculino/feminino.

A presença dos transexuais no candomblé reflete um número pequeno de pessoas, mas esta já se faz bem marcante. Essas pessoas sofrem o preconceito enraizado em uma religião mais que centenária e “não se sentem pertencentes ao espaço religioso em função do modo, como as/os demais adeptas/os da religião lidam com os seus processos identitários” (DIAS, 2017).

Nessa perspectiva, considero que o presente trabalho possa contribuir de alguma forma para que haja mais respeito com as discussões de gêneros e sexualidades e de pertencimento às religiões de matrizes africanas, gerando relações sociais contrárias às experiências de intolerância e outras discriminações no âmbito das identidades, de dentro e fora das comunidades estudadas.

Portanto, na certeza de não ter esgotado essa discussão, acredito que esse trabalho seja de fundamental importância para pesquisas futuras, fomentando debates sobre gêneros, sexualidades e respeito às diferenças dentro das comunidades-terreiro.

Referências

- AMORIM, James. **MODERNIZAÇÃO CAPITALISTA E REPRODUÇÃO SOCIAL DA CLASSE TRABALHADORA NA PREFEITURA DE SALVADOR/BA**: o Pero Vaz e as formas e práticas derivadas da escravidão. Tese de Doutorado, São Paulo. Universidade São Paula. 2010, 322p
- ANJOS, Simony. **Transexualidade e a fé**: o viés mais doloroso da transfobia, é o da Religião. Justificando: Mentres inquietas pensam direito – Coluna Feminista. Carta Capital, São Paulo, 2018. Disponível em: <https://www.justificando.com/2018/12/03/transexualidade-e-fe-o-vies-mais-doloroso-da-transfobia-e-o-da-religiao/>.
- ARAUJO, Maria Paula. **Ditadura militar e democracia no Brasil**: história, imagem e testemunho / organização Maria Paula Araujo, Izabel Pimentel da Silva, Desirree dos Santos. – 1. ed. – Rio de Janeiro : Ponteio, 2013.
- AUGRAS, Monique. **Todos Os Santos São Bem-Vindo**. Editora Pallas, 1ª ed. 2006.
- BATISTA, Milena Xibile. **Angola, Jeje e Ketu**: memórias e identidades em casas e nações de candomblé na região metropolitana da Grande Vitória (ES). (Dissertação de Mestrado). Vitória do Espírito Santo: UFES, 2014.
- BENTO, Berenice. **A reinvenção do corpo**: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro, Garamond, 2006.
- BENEDETTI, M. **Toda feita**: o corpo e o gênero das travestis. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- BUTLET, J. **Problemas de gênero**: Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2003.
- CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e a escrita**: a etnografia nos candomblés da Bahia. Salvador: Edufba, 2008. 231p
- CASTILLO, Lisa Earl. **Bamboxê Obitikô e a expansão do culto aos orixás (século XIX)**: uma rede religiosa afroatlântica. Tempo (Niterói, online) | Vol. 22 n. 39. p.126-153, jan-abr.,2016.
- CASTILLO, Lisa Earl. **Entre Memória, Mito e História: viajantes transatlânticos da Casa Branca**. In: *Reis, João José; Azevedo, Elciene. Escravidão e suas sombras. Salvador: SciELO-EDUFBA, 2012.*
- CASTILLO, Lisa Earl. PARÉS, Luis Nicolau. **MARCELINA DA SILVA E SEU MUNDO**: Novos dados para uma historiografia do Candomblé Ketu. Afro-Ásia, 36 (2007), 111-151.
- CASTILLO, Lisa Earl. ANDRADE, Urano. **Famílias Africanas em Tempos do Tráfico Atlântico**: O Resgate de Parentes em Cinco Cartas de Alforria (Bahia, 1818-1830). Afro-Ásia, 60 (2019), 253-274.

CYFER, Ingrid. **Afinal, o que é uma mulher?** Simone de Beauvoir e “a questão do sujeito” na teoria crítica feminista. *Lua Nova*, São Paulo, 94: 41-77, 2015.

DEMETRIO, Fran. **O conhecimento dos outros:** a defesa dos direitos humanos epistêmicos. *Revista do Ceam*, Brasília, v. 5, n. 1, jan./jul. 2019.

DIAS. Claudenilson da Silva. **Identidade Trans e Vivências em Candomblés de Salvador:** Entre aceitações e rejeições. Tese (Mestrado em m Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia. Bahia, 2017.

DINDARA, Ribeiro. Há 47 anos nascia o mais belo dos belos: o bloco Ilê Aiyê. Disponível em <<https://almapreta.com/sessao/cultura/ha-47-anos-nascia-o-mais-belo-dos-belos-o-bloco-ile-aiye>> acesso em 08 de julho de 2022 às 19h.

ELIADE. Mircea. **A estrutura dos mitos.** *In:* Mito e realidade. São Paulo, Editora Perspectiva, 2002.

FAVRET - SAADA, Jeane. **Ser afetado.** *Cadernos de campo*, nº.13: 155-161, 2005. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50263/54376>. Acesso em 28 de fevereiro de 2022.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada.** Tradução de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. 4ª Ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre identidade de gênero:** conceitos e termos. Brasília, 2012.

JOAQUIM, Maria Salete. **O papel da liderança religiosa feminina na construção da identidade negra.** Vol. 1. 1 vols. Pallas Editora, 2001.

LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres.** Rio de Janeiro: Editora da UFRJ. 352 pp, 2002.

LIMA, Vivaldo da Costa. **A família de santo nos candomblé jejês-nagôs da Bahia – um estudo de relações intragrupais.** 2ªed. Salvador: Corrupio, 2003.

LUHNING. Angela Elisabete. **Acabe com esse santo, Pedrito vem aí... - Mito e realidade da perseguição policial ao candomblé baiano entre 1920 e 1942.** *Revista USP*, n. 28/29, 1995, p. 194-220.

MATORY, James Lorand. **Homens montados: homossexualidade e simbolismo da possessão nas religiões afro-brasileiras.** *In:* REIS, João José (org.). *Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil.* São Paulo, Editora Brasiliense, 1988.

MATOS, A. **Corta-braço.** 2 ed. Salvador: EGBA; Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988.

MEINBERG, Eduardo de Albuquerque Maranhão Filho. **“Convertendo” categorias:** de identidades de gênero a identidades religiosas, de transgêneridades a transreligiosidades. *Fronteiras & Debates Macapá*, v. 2, n. 2, jul./dez. 2015. Disponível em: <https://periodicos.unifap.br/index.php/fronteiras>. Acesso em 28 de fevereiro de 2022.

MELO, Emerson Costa de. **Entre Territórios e Terreiros:** Yorubá, Velhos Deuses no Novo Mundo. (Dissertação de Mestrado). Belo Horizonte: UFMG, 2014.

NASCIMENTO, Wanderson Flor. **Transgêneridade e Candomblés:** Notas para um debate. *Revista Calundu – Vol.3, N.2, Jul-Dez 2019*.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da ancestralidade como filosofia africana:** Educação e cultura afro-brasileira. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação*. Número 18: maio-out/2012, p. 28-47.

PASSOS, Marlon Marcos Vieira. **Iyá Zulmira de Zumbá:** o sacerdócio das águas que viram. In: PACHECO, Ana Cláudia Lemos; NÚÑEZ, Joana Maria Leôncio; REIS, Larissa de Souza. (Org.). *Candaces: gênero, raça, cultura, sociedade*. 1ed.Salvador: Eduneb, 2019, v. 1, p. 69-86.

PEIRANO, Mariza. **Etnografia não é método.** *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014.

PARÉS, Luis Nicolau. **A Formação do Candomblé – História e Ritual da Nação Jeje na Bahia.** Campinhas, Editora Unicamp, 2006.

REIS, João José. **A morte é uma festa.** São Paulo: Companhia das Letras, 1991. 448p.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

REIS, João José. **Domingos Sodré, um sacerdote africano:** escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SAHLINS, Marshall. **História e Cultura.** Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

SANTOS, Edmar Ferreira. **O poder dos candomblés:** perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia. *SciELO – EDUFBA*. 2009.

SANTOS, Eduardo A. Estevam. **Historicismo, Nação e Raça:** a construção da história-disciplina e as exclusões geopolíticas da razão. *Canoa do Tempo - revista do programa de pós-graduação em História da Universidade Federal do Amazonas (UFAM)*, v. 10, p. 89, 2018.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nâgos e a morte: Pàdè, Àsèsè e o culto Égun na Bahia;** traduzido pela Universidade Federal da Bahia. Petropolis, Vozes, 1986.

SANTOS, Milton Silva. **Tradição e Tabu:** Um estudo sobre gênero e sexualidade

nas religiões afro-brasileiras. PUC-SP, 2007.

SANTOS, Nivea Alves dos. **Entre Ventos e Tempestades**. Os Caminhos de Uma Gaiaku de Oiá. Edufba, 1969.

SCHWARCZ, Lilia Moritz e STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SEGATO, Rita Laura. **Inventando a natureza: família, sexo e gênero no xangô do Recife**. In: *Santos e Daimones*. Editora Unb, 1995.

SILVA, Jônatas Conceição da. **Vozes quilombolas – Uma Poética Brasileira**. Dissertação para UFBA. 2004.

SILVEIRA, Renato. **O candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto**. Maianga, 2008.

TEIXEIRA, Maria Lina Leão. **Transas de um povo-de-santo: um estudo sobre identidades sexuais**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1986.

TEIXEIRA, Maria Lina Leão. Lorogum: **identidades sexuais e poder no candomblé**. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). **Candomblé: religião do corpo e da alma. Tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras**. Rio de Janeiro, Pallas, 2000.

TIBURI, Marcia. **Feminismo em comum: para todas, todes e todos**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos. 1. Ed. 2018.

URIARTE, Urpi Montoya. **O que é fazer etnografia para os antropólogos**. Ponto Urbe (USP): São Paulo, 2012.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás deuses iorubás na África e no Novo Mundo**. Edição: Arlete Soares. Tradução: Cida Nóbrega. Vol. 1. 1 vols. Salvador, BA: Corrupio, 2002.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás: Verger e o Candomblé**. Fundação Pierre Verger 2021. Disponível em: <<http://www.pierreverger.org/br/pierre-fatumbi-verger/sua-obra/pesquisas/orixas-verger-e-o-candomble.html>>. Acesso em 27 de março de 2022.

Anexos

• Ilê Axé Oya Adênêjii

- Terreiro De Oya
- Desde 14/12/2013
- Yalorixá: Ana Vitória Carvalho Rosas

Atenção!

Nesse Ilê não é permitido a entrada de:

- ⊘ Mulheres trajando preto, roupas curtas e/ou decotadas, shorts, regatas ou qualquer traje que desrespeite o sagrado.
- ⊘ Homens trajando preto, regatas, bonés, shorts e/ou qualquer traje que desrespeite o sagrado .

Ao entrar seja Bem-Vindo (a)!

Ao sair que Oya te acompanhe...



Fonte: Acervo pessoal da Iyalorixá Ana Vitória



Fonte: Acervo pessoal da Iyalorixá Ana Vitória



Fonte: Acervo pessoal da Iyalorixá Ana Vitória



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador



Fonte: Acervo pessoal da ialorixá Ana Vitória



Fonte: Acervo pessoal da Iyalorixá Ana Vitória



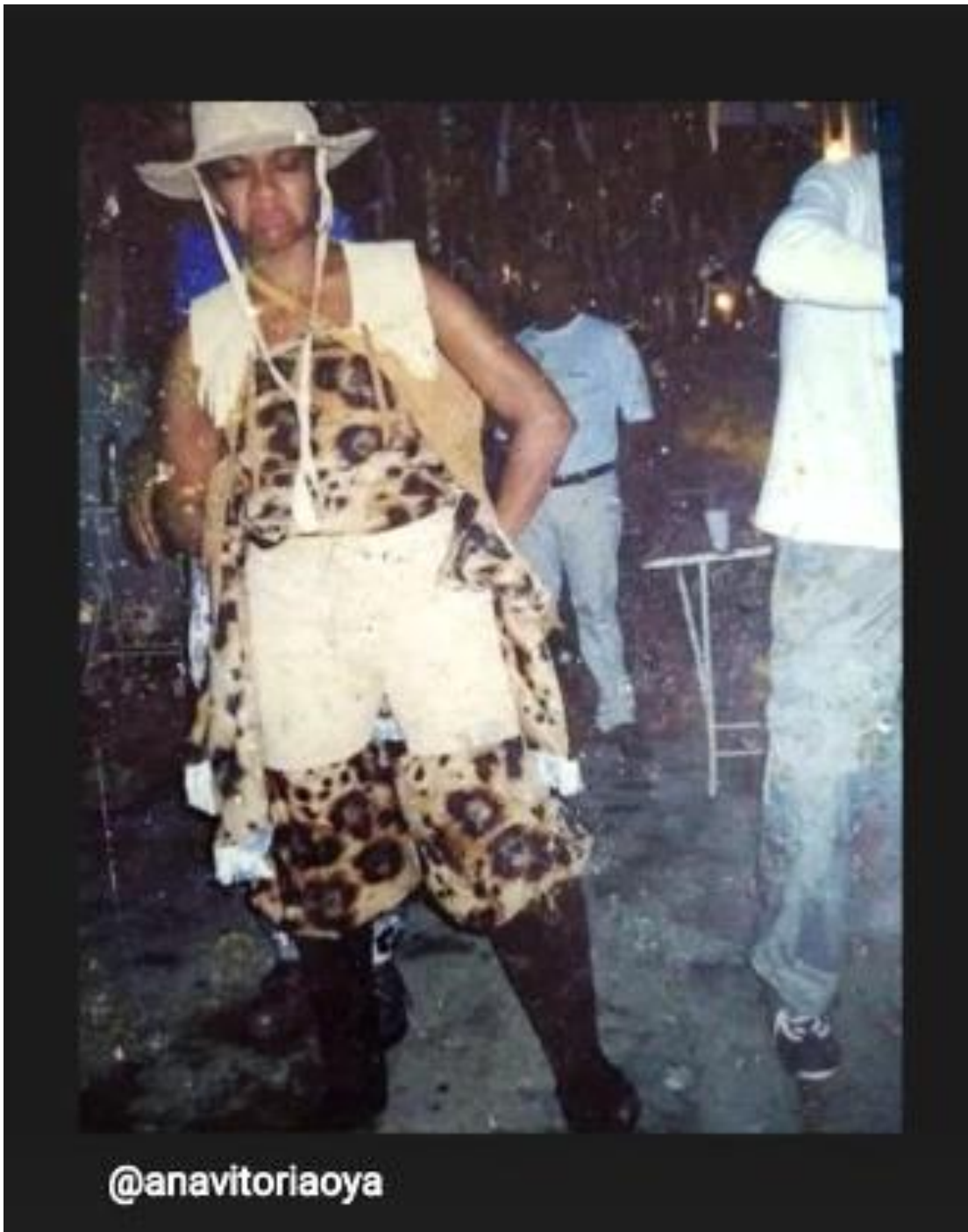
Fonte: Acervo pessoal da Iyalorixá Ana Vitória



Fonte: Acervo pessoal da Iyalorixá Ana Vitória



Fonte: Acervo pessoal da Iyalorixá Ana Vitória



Fonte: Acervo pessoal da Iyalorixá Ana Vitória



Fonte: Acervo pessoal da Iyalorixá Ana Vitória



Fonte: Acervo pessoal da Iyalorixá Ana Vitória



Fonte: Acervo pessoal da Iyalorixá Ana Vitória

ODU OKANLELOGUM
OBRIGAÇÃO DE 21 ANOS

Ana Vitoria Carvalho Rosas

Filha de Yansá Balle, iniciada no Ilê Axé AJUNSUN BENYO na data 30/07/2000. Se tornou YAÔ muito jovem já sendo reconhecida pelo seu Babalorixá na Época como MULHER TRANSEXUAL. Sempre muito respeitada em meios as lutas e preconceito já existentes não se fez vencer, cumpriu sua caminhada no axé, seguindo a litorquia que li foi passada até cumprir suas obrigações (Oduns) no tempo certo e se tornar a Primeira IYÁLORIXA TRANSEXSSUAL DE SALVADOR.



Mulher forte e guerreira, sempre buscou ajudar a família e a todos a sua volta, em meios as dificuldades da vida, Negra, Mulher Trans e Candomblecista, ela não desistiu e foi a luta. Sala de casa muito nova, Morou por muitos anos na Europa onde hoje é sua segunda residência, lugar que li deu régua e compasso para hoje construir seu legado, com uma grande quantidade de filhos do santo. Clientes na Europa, ela conseguiu engravidar seu próprio ILÊ AXÉ, O ILÊ AXÉ OYÁ ADENEJJI a Casa de OYÁ, QUE HOJE É REFERÊNCIA EM SALVADOR, BAHIA E NO BRASIL. Sua casa abriga hoje pouco mais de 100 filhos do santo Iniciados e abibans ANA VITÓRIA hoje ENFERMEIRA, uni o axé ao trabalho social que exerce junto a banda do LGBTQIA+. Ajudando, amparando e cuidando não se de Homossexuais como de Mulheres e Homens Trans.





Mulher, Filha, Irma, Amiga, MÃE, MÃE VITÓRIA DE OYÁ OU YA VITÓRIA OU SIMPLISMENTE ENFERMEIRA ANA VITÓRIA, Hoje com 50 anos de idade, 21 anos de Axé, Saquarel em enfermagem cuidando da vida espiritual e da saúde física daqueles que a procuram! Mãe vitória é um exemplo de superação e feza, uma Mulher necessária pra os dias de hoje no nosso mundo, SEM DÚVIDAS UM EXEMPLO SER SEGUIDO! AXÉ

DATA 18/12/2021
AS 19:00

VENHAM DE BRANCO
USEM MÁSCARA
R. Lillian Marilis, 54 - São Tomé de Patipé - Salvador

O ILÊ AXÉ OYÁ ADENEJJI EM NOME DE SUA Matriarca a IYALORIXA ANA VITÓRIA CONVIDA VOCÊ PARA CELEBRAR OS 21 ANOS DO NASCIMENTO DE OYÁ BALLE, A NOITE FUN FUN VENHAM DE BRANCO PARA LOUVARMOS YANSÁ NO MAIS BELO ESTILO QUE O NOSSO CANDOMBLÉ MEBECE *Contato: 71-98816-2120*

Fonte: Acervo pessoal da Iyalorixá Ana Vitória