

**CAROÇO DE DENDÊ (1997), DE BEATA DE YEMONJÁ - A MEMÓRIA E
IDENTIDADE NEGRA ATRAVÉS DAS DIVINDADES IORUBÁS.**

**CAROÇO DE DENDÊ (1997), BY BEATA DE YEMONJÁ- THE MEMORY AND
THE BLACK IDENTITY THROUGH THE YORUBA DEITIES**

Silvio Ruiz Paradiso (UEL)¹

RESUMO: Todo um legado afro-negro foi, no Brasil, preservados na forma do maior representante da religiosidade africana: o Candomblé. Perpetuado pelos rituais, pelas músicas, pelas folhas, pela língua, pelos aspectos trazidos de vários lugares de África e apresentadas na literatura afro sobre um foco – a religião de matriz africana. Neste sentido, analisar-se-á a expressão literária de Mãe Beata de Yemonjá, sacerdotisa de candomblé. Observar-se-á, nas suas narrações, que os mitos da tradição e a memória coletiva são delineadores do seu estilo de construção literária, e que a valorização do culto aos deuses iorubás, os orixás, é fundamental para a preservação da identidade e herança negra.

PALAVRAS-CHAVE: Candomblé; Literatura afrobrasileira; Identidade negra; Memória.

ABSTRACT: All black-african legacy was preserved in Brazil as the most representative of African religiosity: the Candomblé. It was perpetuated by rituals, by songs, by leaves, by language, by aspects brought from several places of Africa and presented in the Afro-Brazilian literature by one focus - the African religion roots. In this sense, the literary expression of Mãe Beata de Yemonjá, a candomblé priestess, will be analysed. It will be observed in her stories, that the tradition myths and collective memory are her literary construction style, and the appreciation of the Yoruba gods' cult, the orixás, is fundamental to the identity preservation and black heritage.

KEYWORDS: Candomblé; African-Brazilian Literature; Black identity; Memory.

Considerações iniciais

Dentre muitos papéis, a literatura assume a de discutir, deslocar discursos e construir conceitos de identidade, nacionalidade e etnia. A literatura enquanto espaço de construção simbólica de sentidos colabora para a formação e resgate identitário, tanto no campo sócio-cultural, como étnico-religioso.

A partir da lei 10.639, a história e cultura afro-brasileiras vêm ganhando espaço na academia e sociedade. Ainda que de modo tímido, a cultura afrodescendente começa a expor as manifestações literárias, outrora concebidas apenas a um grupo hegemônico branco. A literatura de autoria e temática afrodescendente rompe um paradigma dentro da sociedade letrada, o negro pela primeira vez assume uma condição antes platônica, a de ser sujeito e assumir sua identidade, crenças, raízes, sonhos e lutas.

¹ Doutorando em Estudos Literários/Diálogos Culturais, do programa de pós-graduação da Universidade Estadual de Londrina. E-mail: silvinhoparadiso@hotmail.com.

Nas últimas décadas, a literatura afro-brasileira vem marcando um momento, no qual a historiografia literária passa por um processo de revisão, releitura e questionamento do *corpus* canônicos, que retratam o negro de forma estigmatizada, como objeto e não como sujeito, culminando com a inferiorização da cultura negra, da marginalização da moda e estética afro, bem como a demonização da tradição religiosa advinda da pátria mãe de todo afrodescendente: a África.

É justamente no questionamento do cânone que se insere a literatura afro, pois é necessário compreender o que torna essa literatura diferente do conjunto nacional, e mais, o que faz dela tão específica, configurando-a como “afrobrasileira”, sendo um suplemento da literatura nacional. Dentre os muitos autores afrodescendentes cujo *corpus* literário é analisado sob a perspectiva da cultura, religiosidade e identidade negra, destacam-se os autores do ‘santo’: sacerdotes e sacerdotisas do Candomblé, como por exemplo, Mestre Didi e *Contos Negros da Bahia* (1961) e Mãe Stella de Oxóssi com *E Dai Aconteceu o Encanto* (1988), seus primeiros trabalhos.

Duarte (2007: 103) observa que algumas constantes discursivas são consideradas critérios de configuração dessa chamada literatura afrobrasileira: *temática, autoria, ponto de vista, linguagem e público*. Destas, destacam-se nos atuais *corpora* afro-brasileira, a autoria, o ponto de vista e a temática, já que estes revelam profundas marcas da etnicidade desses autores. A autoria de um texto afro-brasileiro, que consideramos ao longo do artigo, segue os parâmetros de Rodrigues (1988): “A literatura negra é aquela desenvolvida por autor negro ou mulato que escreva sobre sua raça dentro do que é ser negro, da cor negra, de forma assumida [...] Ele tem de se assumir como negro” (*apud* Ianni 1988: 31), já se fundindo com o critério de ponto de vista, em que Bernd (1988) supõe o autor dessa literatura como um(a) negro (a) que se afirma e se quer negro.

A autora aqui abordada é Mãe Beata de Yemonjá, uma também autora do ‘santo’, que não só se assume como negra e mulher, mas como candomblecista: “Hoje. Eu sou uma omorixá² e uma lutadora de minha religião e de minha raça. Meu nome: Beata de Yemonjá” (Yemonjá 2008: 122). É tão forte esta identidade religiosa afrobrasileira em Mãe Beata, que o nome que se apresenta é seu nome ritualístico, o chamado ‘nome de santo’ (de Yemonjá³). Além disso, em seu discurso, a palavra *religião* vem à frente de *raça*.

Já a temática da primeira coletânea de Beatriz Moreira Costa, a mãe Beata, *Caroço de dendê*, aborda uma cultura muito própria da identidade afro no Brasil – a religiosidade. Rodrigues (*apud* Ianni 1988: 31), revela que a literatura afro discute temas que concernem a sociedade, racismo e muitas vezes a *religião*. Os contos giram em torno da religiosidade afro-brasileira, em especial o universo do candomblé⁴.

O candomblé é uma religião brasileira de matriz africana, chamada também de culto dos orixás, de origem totêmica e familiar. Uma religião que tem por base a *anima* (alma) da Natureza, sendo, portanto, chamada de anímica e/ou panteísta, sendo desenvolvida no Brasil com o conhecimento dos sacerdotes africanos, que foram

² Do iorubá òmó òrìsá – filho(a) de orixá, e por variação sincrética, filho(a) de santo (N. do autor).

³ Yemonjá é apenas uma das muitas variantes de Iemanjá, já que a palavra deriva do iorubá *yà òmó èjá* (mãe dos filhos peixes).

⁴ Refiro-me Candomblé, o culto afro-brasileiro de origem iorubá /nagô, no qual as divindades são denominadas òrìsás (orixás).

escravizados e trazidos de África, juntamente com seus deuses, chamados de orixás, *nkisi* e *voduns*, sua cultura, e seu idioma, entre 1549 e 1888. Logo, uma religião de formação exclusivamente negra. A partir de Verger (2000: 23-24), o candomblé é o nome dado na Bahia, à cerimônia nagô, que melhor conservou seu caráter africano.

Apesar de hoje não ser considerada uma religião ‘negra’ (exclusiva de negros), já que o contingente branco começa a tomar conta de terreiros e comunidades em todo o Brasil, não podemos deixar esquecer que o candomblé foi criado e fundamentado em cima de uma cultura afro-negra, tanto que seus deuses são considerados de etnia negra, e a África é o grande território sacro desses orixás (Paradiso 2010: 05).

Assim, a temática negra na literatura afro-brasileira abarca tradições religiosas e culturais. Seguindo Duarte (2007) as riquezas dos mitos, lendas e todo um imaginário coletivo oriundos de uma oralidade configuram essa literatura. E continua: “Autores como Mestre Didi [...] ou Mãe Beata de Yemonjá, com as narrativas presentes em *Caroço de dendê*, figuram nessa linha de *recuperação de uma multifacetada memória ancestral*”.

Conceição Evaristo afirma que “a literatura negra é um lugar de memória” (1996: 24), e é esta memória religiosa e ancestral, que perpassa a identidade afro-brasileira e as divindade iorubanas, que se revela na “sabedoria dos terreiros”, de Mãe Beata e seu *Caroço de dendê* (1997).

Mãe Beata de Yemonjá: negra, sacerdotisa, escritora e mulher

Mãe Beata de Yemonjá (Yemanjá), nome pelo qual é conhecida Beatriz Moreira Costa, nasceu no interior da Bahia, em 20 de janeiro de 1931. Em 2011, *Iya* (mãe) Beata de Yemonjá completou 80 anos, sendo 55 anos dedicados aos cultos afro-brasileiros.

Na década de 1940, muda-se para a cidade de Salvador, ficando aos cuidados de sua tia Felicíssima e o marido Anísio Agra Pereira (Anísio de Logun Edé, *Babalorixá*). Durante dezessete anos, Beata (como é conhecida desde a infância) foi *abiyán* (novata) na casa de candomblé de seu tio que, posteriormente, faleceu levando-a a procurar Mãe Olga do Alaketu, que a iniciou para o orixá Yemonjá no terreiro *Ilê Maroia Laji*.

Vinda da Bahia, radicou-se em Miguel Couto, Nova Iguaçu, no Rio de Janeiro, tornando-se por volta da década de 1980, uma das mais celebradas personalidades do candomblé carioca.

Beata, além de *Yalorixá* com seus muitos filhos de santo, é escritora, tem um projeto de Telescola em seu terreiro, o *Ilê Omiojúaro* (casa das Águas dos olhos de Oxossi) localizada no Rio de Janeiro. Faz palestras, trabalha em programas de saúde, sendo também conselheira do MIR (Movimento Inter-Religioso), membro do Unipax (que luta pela paz), integrante do Conselho Estadual dos Direitos da Mulher e, há 13 anos, é presidente de honra da Ong Criola. Ainda, faz parte de várias lutas e projetos anti-racismo, justiça social e liberdade religiosa.

Hoje, integra o ICAPRA (Instituto Cultural de Apoio e Pesquisa às Religiões Afro), a qual visa a difusão das heranças e tradições dos povos brasileiros de origem africana, centrando-se, especialmente, na transmissão religiosa, perpetuando o candomblé e as crenças africanas em forma de literatura.

Mãe Beata lança em 1997, seu primeiro livro de contos: *Caroço de Dendê: a sabedoria dos terreiros*, pela Pallas editora e, em 2004, *Histórias que a minha avó contava*, pela editora Terceira Margem.

Estação Literária

“Doces relatos” é assim, que Julio Braga na contracapa do livro refere se à *Caroço de dendê*. O primeiro livro de contos de uma sacerdotisa do candomblé é uma síntese de valores, crenças e personagens do candomblé, bem como identidade afro-brasileira, memória e ficção literária. Como na tradicional narrativa africana, os 43 contos reunidos em *Caroço de Dendê* misturam gente, animais, plantas, deuses da natureza e pessoas da cidade, vivos e mortos, passado e presente, África e Brasil.

Com simplicidade, Mãe Beata escreve como quem conta histórias vividas e com a cumplicidade de falar com o leitor/ouvinte histórias que só a narrativa afro-brasileira, cheia de oralidade, pode nos brindar. Um livro de memórias tão ambíguo que chega a ser tanto coletivo como individual, abordando um povo, um grupo social, e ao mesmo tempo, da vida de uma só pessoa: a escritora filha de Exu e Yemonjá.

Minha mãe chamava-se do Carmo, Maria do Carmo. Ela tinha muita vontade de ter uma filha. Um dia, ela engravidou. Acontece que, num desses dias, deu vontade nela de comer peixe de água doce. Minha mãe estava com fome e disse: 'Já que não tem nada aqui, vou para o rio pescar.' Ela foi para o rio e, quando estava dentro d'água pescando, a bolsa estourou. Ela saiu correndo, me segurando, que eu já estava nascendo. E eu nasci numa encruzilhada. Tia Afalá, uma velha africana que era parteira do engenho, nos levou, minha mãe e eu, para casa e disse que ela tinha visto que eu era filha de Exu e Yemanjá. Isso foi no dia 20 de Janeiro de 1931. Assim foi o meu nascimento” (Yemonjá 2008:11).

Religião, memória e identidade afro-brasileira na literatura de Mãe Beata

A expressão oral é a base da literatura de Mãe Beata, sendo esta centrada na tradição da memória coletiva e remetente à cultura religiosa afro-brasileira, em especial ao candomblé e seus deuses iorubanos, os orixás. Descendente de africanos, da família Aro, da cidade de Ketu, Beata representa no seu discurso toda uma ancestralidade africana que, em sua narração é observada como essencial para a construção de seu estilo literário próprio. *Caroço de dendê* (1997) é a voz de um tempo e espaço, de um povo e de uma crença exteriorizada pelas mãos de uma mulher, mãe de santo e negra. “A palavra é o nosso fogo. Nosso axé. Sem ela não somos nada. Por isso é a oralidade que ensina. A oralidade é o fundamental, foi com ela que chegamos até aqui. A vida inteira eu mantive meu axé através da palavra” (Yemonja *apud* Caputo; Passos 1997: 105).

Pinheiro (2006 : 07) crê que a autoria dos contos de Mãe Beata “é adquirida por meio de um processo dialógico – uma interação entre comunidade dos terreiros e a tradição oral africana – fazendo com que a autoria seja de caráter essencialmente coletivo”. Contudo, discordando de Pinheiro, optamos a citar Yemonjá como a autora dos contos aqui citados, já que a partir do momento que o autor materializa estas lendas, contos e tradições, estes as recriam artisticamente, optando uma nova construção literária baseada na escolha dos vocábulos, na pontuação, na inserção de diálogos com o leitor, ficcionando-as e inserindo momentos e passagens reais de sua vivência. Seguindo Sampaio (2008: 01) “Ao lermos os contos nos deparamos com uma riqueza tanto nas suas estruturas morfossintáticas como no seu conteúdo simbólico”.

Estação Literária

Mãe Beata escreve memórias de um povo, coletivas, que são materializadas numa forma individual, própria que a caracteriza como autora. Pinheiro, todavia, ainda admite que “não é possível desvencilhar a criatura (autora) de sua criação (a obra), uma vez que os seus conhecimentos, enquanto mãe de santo nos terreiros, arquitetam seu processo de construção textual (2006: 07). Nos dizeres de Vânia Cardoso, a transmissão oral destas estórias, fábulas e apólogos dentro dos terreiros e comunidade de santo, juntamente com a interação entre os contadores e ouvintes “nos levam a pensar nos contos de Mãe Beata como, de certa forma, uma criação coletiva destas comunidades, individualizados pela sua criatividade como contadora de histórias” (Cardoso, 2008: 13).

O terreiro de candomblé é um espaço no qual se perpetuam tradições milenares através da palavra. Esta religião de matriz africana não possui livro sagrado, sendo os conhecimentos adquiridos do mais velho ao mais novo, de boca em boca, como os *griots*, velhos contadores de histórias da África.

Toda religião tem sua história, ou melhor, uma memória religiosa “feita de tradições que remontam a acontecimentos geralmente muito distantes no passado” (Halbwachs 1990: 157). Assim, o candomblé torna-se o local do discurso de Mãe Beata, sendo o local gênese de suas memórias. Ortiz (1978) com relação à inserção do culto afro-brasileiro na sociedade brasileira observa que:

significaria [...] uma conservação da memória coletiva africana no solo brasileiro. [...] é um produto afro-brasileiro resultante do ‘bricolage’ desta memória coletiva. [...] Para o candomblé a África continua sendo a fonte privilegiada do sagrado, o culto dos deuses negros se opondo a uma sociedade brasileira branca ou embranquecida (Ortiz 1978: 13 -14).

Tal memória é um processo de perpetuação de uma identidade coletiva, de uma sociedade representada por Beata de Yemonjá (2008). Esses sujeitos sociais são constantemente citados em seus contos na forma de *africanos* (p.43; 67), *descendentes de africanos* (p.59), *escravos* (p.37), *sacerdotisas* (p.31), *pescadores* (p.69; 71), *negros e negras* (p.99; 103), *adeptos do Candomblé* (p.33; 49), *pessoas de dupla militância religiosa* (p.35; 55) entre outros.

Mãe Beata, desde a sua juventude, por meio de uma memória coletiva, relata as histórias e os mitos que permeiam a formação da cultura afro-brasileira.

Os estudos empreendidos por Maurice Halbwachs (1990) contribuíram definitivamente para a compreensão dos quadros sociais que compõem a memória. Sacerdotisas e contadoras de histórias, como são as matriarcas e guias espirituais de terreiros, assumem um papel de “mulheres que relembram” uma cultural ancestral. Assim, podemos falar de memória coletiva quando, segundo Halbwachs (1990: 36) “um grande número de lembranças reaparecem porque não são recordadas por outros [...] conceder-nos-ão mesmo que, quando esses homens não estão materialmente presentes, se possa falar de memória coletiva quando evocamos um acontecimento que teve lugar na vida de nosso grupo”. Assim, o resgate das memórias dos antepassados é o que Mãe Beata faz quando coloca no papel mitos, lendas e contos de seu grupo. Beata relembra memórias coletivas, de forma, entretanto, individual: uma autora, várias vezes.

Nessa coletânea de contos, a escrita é utilizada como suporte desta memória. Isso se repetirá com a segunda publicação de Beata, *Histórias que a minha avó contava*,

Estação Literária

isto é, registro de memórias nas narrativas. Desta forma, não podemos esquecer que a oralidade é o universo que funda essas histórias (Caputo; Passos 2007: 103).

A questão sobre identidade afro-brasileira, oralidade, memória e candomblé transita por todo livro, desde seu título – *Caroço de dendê*.

Nas religiões tradicionais afro-brasileiras como a umbanda, o tambor de mina ou o candomblé, por exemplo, o dendezeiro é uma árvore sagrada, cujo seu coco (de dendê) é usado como oráculo. Já o azeite-de-dendê extraído das suas sementes é utilizado largamente na culinária baiana, indispensável na confecção do acarajé e outros pratos sagrados. Ademais, todos estes elementos estão presentes na cosmogonia iorubá, mas é o caroço que protagonizou a gênese nagô.

O caroço de dendê é título de um dos contos do livro homônimo. Nele, Beata nos revela uma lenda sobre o caroço de dendê. Observemos um trecho do conto: “Quando o mundo foi criado, o caroço de dendezeiro teve uma grande responsabilidade dada por Olorum, a de guardar dentro dele todos os segredos do mundo. No mundo Ioruba, guardar segredos é o maior dom que Olorum pode dar a um ser humano” (Yemonjá 2008 : 97).

O livro de Beata é uma metáfora desta *itan* (lenda). O livro é o próprio caroço de dendê, que guarda todos os “segredos” (*awôs*) de um mundo – o mundo religioso afro-brasileiro. Ao longo dos contos de Mãe Beata, o leitor observa que a ideia do segredo é um elemento fundamental no universo cultural candomblecista, pois esta memória só sobrevive através da cumplicidade do grupo. O segredo torna-se sinônimo de mistério, de algo oculto (Luft 2001 : 599), no qual apenas deve ser compartilhado por um grupo comum. A memória de uma sociedade estende-se até onde pode, quer dizer, até onde atinge a memória dos grupos dos quais ela é composta (Halbwachs 1990: 84). Além dos portões da afrobrasilidade, os contos de Beata serão simples contos alegóricos, fábulas e apólogos – sem um sentido identitário ou cultural – apenas moral, quando muito.

Essa cumplicidade à sociedade afro-brasileira (tanto étnica quanto religiosa) é observada com as inserções de termos e expressões em iorubá, a língua sagrada nagô e do culto ao orixás. Outrora, as populações negras utilizavam estas práticas para reviver os ritos, cultuar os deuses e manter-se “identificados” (Sodré 1983: 132). Esta ab-rogação de termos é uma das características da afirmação identitária afro – o segredo só para alguns. Quando Beata utiliza vocábulos como *epô* e *otim*, (Yemonjá 2008: 29), *ekodidé*, *waji*, *obi* e *ossum* (Yemonjá 2008: 43) ao invés de seus sinônimos portugueses (dendê e álcool; pena, anil, noz de cola e urucum, respectivamente), a autora produz uma lacuna metonímica que separa os leitores em dois grupos distintos: os iniciados e os não iniciados no “segredo”. Palavras bantas como *Calunga* (Yemonjá 2008: 80) reflete que o grupo que Mãe Beata resgata a cultura e identidade cultural, não é apenas dos iorubás/nagôs, mas de todo um grupo diaspórico que trouxe histórias e lendas e memórias dos ancestrais revividas em 123 páginas. Esta linguagem específica só reforça a finalidade estética da construção discursiva de Beata, uma marca de diferença cultural no texto literário, que diferencia este texto de qualquer outro gênero. A linguagem do “santo” torna-se uma característica da afrobrasilidade no texto como propõe Duarte (2007).

, Em *Caroço de dendê*, o conto *Exu e os dois irmãos* é o mais ilustrativo sobre a identidade negra, a memória, o *asé* dos deuses nigerianos e a afirmação religiosa afro-brasileira. O conto narra a revolta do orixá Exu em ver dois irmãos negros que

abandonaram as raízes culturais afro-brasileiras e, cristianizados, acreditavam que plantar e colher em dia de santos cristãos poderia trazer uma ótima colheita:

[...] E Exu dizia: Agora, vejam! Esses dois *negros*, sendo das *minhas raízes*, só vão rezar! Como pode? Será que eles acham que os mitos dos *nossos* ancestrais não vão lhes ajudar e não têm força? [...] Os dois irmãos, todo dia 19 de março, plantavam feijão e milho, pois eles diziam que se plantassem nesse dia, que era dia de São José, no dia de São João eles colhiam (Yemonjá 2008: 99. *Grifo meu*).

Todavia, Exu, o orixá que não gosta muito de ver todos em paz, atrapalha a colheita, trocando os grãos de lugar. Os irmãos começam a discutir por acreditarem que ambos queriam roubar a safra. Tornaram-se inimigos. Mãe Beata resgata uma lenda iorubá em que Exu leva dois amigos a uma luta de morte (*Lendas africanas dos orixás, de Pierre Verger [1997]*), como também Reginaldo Prandi nos revela (2008: 48): “Dois camponeses amigos puseram-se bem cedo a trabalhar em suas roças, mas um e outro deixaram de louvar Exu. Exu, que sempre lhes havia dado chuva e boa colheita! Exu ficou furioso”. Este orixá usa um capuz metade branco, metade vermelho, e passa pela estrada que divide a fazenda. Cada amigo vê Exu usando um capuz de uma cor, e ambos discutem sobre a “verdadeira cor”, e acabam se agredindo culminando na morte. No conto de Beata de Yemonjá, observamos Exu retomando este *itan* iorubá, como um resgate de uma história que não podia se repetir, isto é, o abandono do culto nagô.

Contudo, no conto “Exu e os dois irmãos”, o orixá então resolve intermediar a união de ambos dando a lição de retomada da cultura ancestral e abandono das crenças cristãs/ eurocêntricas:

- Olha, eu vou fazer vocês se unirem e acabar com essa contenda. Eu sou Exu. Eu quis mostrar para vocês dois que os mitos das suas raízes, do país de que vocês chegaram até aqui, tem os mesmos valores que os outros, e talvez até mais, pois são milenares. Como vocês acham que os outros, não os da sua cultura, podem ter mais força? De hoje em diante, vocês vão voltar ao que eram e a ter tudo. Pois assim foi. Eles começaram a ter fé nos orixás e recomeçaram uma nova vida (Yemonjá 2008: 100).

Exu faz o mesmo papel que o livro *Caroço de dendê*, trazer a tona uma memória coletiva com a função de contribuir para, nas palavras de Kessel (2009: 03) “o sentimento de pertinência a um grupo de passado comum, que compartilha memórias”, garantindo um sentimento de identidade individual calcado numa memória coletiva, no campo da história e da religião.

Considerações finais

O que se pode esperar de uma coletânea de contos, escritos por uma sacerdotisa afro-brasileira, negra e militante? Um manancial de identidade afro-brasileira, religiosidade, orixás, oralidade e memória ancestral. Seus personagens, tão presentes no nosso cotidiano brasileiro como divindade nagôs, negros, descendentes africanos,

Estação Literária

sacerdotes, classe desfavorecida, entre outros, inserem-se dentro deste gigantesco “caroço de dendê” de mais de 120 páginas.

Filha de Exu e Yemanjá, Mãe Beata propala no seu livro o vasto “continente” cultural chamado “Brasil/África”, e neste contar de histórias, tão comum no candomblé, a autora transmite uma cultura e moral através de um jeito simples no escrever, abrogando a língua oficial, inserindo iorubá como estratégia de resgate cultural.

Toda essa riqueza cultural transita dentro de um subtema: o segredo - que une o branco e o negro, o rico e o pobre, o homem e a mulher através da perpetuação de elementos religiosos. Assim, como refere Maia (2009) o segredo no candomblé não significa um obstáculo, mas um desafio à pesquisa” e este desafio foi aceito por nós e por Mãe Beata.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERND, Zilé. Introdução à literatura negra. São Paulo: Brasiliense, 1988.

CAPUTO, Stela Guedes, PASSOS, Mailsa. Cultura e conhecimento em terreiros de Candomblé – lendo e conversando com Mãe Beata de Yemonjá. In: *Currículo sem Fronteiras*, v.7, n.2: 93-111, Jul/Dez 2007.

CARDOSO, Vânia. Introdução à Caroço de Dendê. In: YEMONJÁ, Mãe Beata de. *Caroço de dendê - a sabedoria dos terreiros: como ialorixás e babalorixás passam conhecimentos a seus filhos*. Rio de Janeiro: Pallas [1997] 2008.

DUARTE, Eduardo de Assis. Literatura afrobrasileira: um conceito em construção. In: AFOLABI, Niyi; BARBOSA, Márcio; RIBEIRO, Esmeralda. (Org.). *A mente afrobrasileira: crítica literária e cultural afrobrasileira contemporânea/The afrobrasilian mind: contemporary afrobrasilian literary and cultural criticism*. Trenton - EUA: Africa World Press, Inc., v. 1: 103-112, 2007.

EVARISTO, Conceição. *Literatura negra: uma poética de nossa afrobrasilidade*. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 1996

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

IANNI, Octávio. Literatura e consciência In: *Revista São Paulo em perspectiva*. n.2, v.2, : 30 –34, abril/junho, São Paulo, 1988.

KESSEL, Zilda. Memória e Memória Coletiva. In: *Museu da pessoa*. Disponível em <http://www.museudapessoa.net/oquee/biblioteca/zilda_kessel_memoria_e_memoria_colativa.pdf>. Acesso em: 2 jun. 2009.

LUFT, Celso Pedro. *Minidicionário Luft*. São Paulo: Ática, 2001.

MAIA, Mônica. *Pesquisa analisa candomblé com proposta antropológica inovadora*. FAPERJ, 2007. Disponível em <http://www.faperj.br/boletim_interna.phtml?obj_id=3615>. Acesso em: 26 mai. 2009.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: umbanda, a integração de uma religião numa sociedade de classes*. Petrópolis: Vozes. 1978.

PINHEIRO, Giovanna Soalheiro. *As Heranças Africanas na Narrativa de Mãe Beata de Yemonjá - Mitologia, autoria, oralidade*. Disponível em <<http://www.letas.ufmg.br/literafro/autores/maebeata/maebeatacritica01.pdf>>. Acesso em: 01 nov. 2010.

PARADISO, Silvio Ruiz. Educação, literatura, diversidade étnico-cultural e religiões afrobrasileiras: o diálogo possível In: *Interletras* (Dourados), v. 2: 13, 2010.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SAMPAIO, André. Contos de Mãe Beata de Yemonjá: Tradição Oral no Candomblé. In: *Revista África e Africanidades*. Ano I, n. 2, ago. 2008.

SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida - por um conceito de cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Codecri, 1983.

VERGER, Pierre. *Notas sobre o culto aos orixás e voduns*. Tradução: Carlos Eugênio Marcondes de Moura, do original de 1957. Edusp: São Paulo, 2000.

YEMONJÁ, Mãe Beata de. *Caroço de dendê - a sabedoria dos terreiros: como ialorixás e babalorixás passam conhecimentos a seus filhos*. Rio de Janeiro: Pallas [1997] 2008.

Artigo recebido em 11 de julho de 2011 e aprovado em 3 de outubro de 2011.