

História de vida e memórias: Cultura, Gênero e Processos Migratórios entre Brasil e Espanha

Violeta Maria de Siqueira Holanda¹

Resumo

Este artigo destaca a história de vida e as memórias em uma perspectiva interessada nas experiências culturais, nas relações de gênero e nos processos migratórios. A pesquisa é foi desenvolvida no período da pandemia por covid-19, que mobilizou na autora oportunidades de autorreflexões baseadas em sua permanência na cidade de Sevilha, no fatídico período de 2020 a 2021. Envolve a produção da autoetnografia e o registro de memórias em diálogo com brasileiros(as) que vivem no sul da Espanha (região de Andaluzia). Em destaque, a história de vida do pai de santo Bruno Pires Figueiredo, batizado no candomblé de tradição Bantu (Angola) como Tateto Diadelê de Dandalunda (Oxum). Bruno vive na Espanha há mais de quatorze anos e possui um terreiro no bairro sevilhano La Negrilla. Atualmente, constitui-se como uma importante liderança espiritual, acolhendo latino-americanos, em especial, brasileiros e, evidentemente, espanhóis, sobretudo, sevilhanos. Contar histórias de vida resgata nossa humanidade e denuncia as estruturas dominantes que nos violam cotidianamente. O registro dessas memórias contribui na visibilidade das diferentes formas de violência e discriminação, mas também ajudam na conscientização, na desestigmatização relacionada aos imigrantes e na (re)educação para uma sociedade mais justa e solidária.

Palavras-chave: História de vida; Memórias, Gênero, Imigração.

Life history and memories: Culture, Gender and Migratory Processes between Brazil and Spain

Abstract

This article presents life history and memories from a perspective interested in cultural experiences, gender relations and migratory processes. The research was developed during the period of the covid-19 pandemic, when the circumstances provoke intense self-reflections in the author based on her stay in the city of Seville, in the fateful period from 2020 to 2021. It involves the production of autoethnography and the recording of memories in dialogue with Brazilians who live in southern Spain (Andalusia region). In evidence, the life story of Bruno Pires Figueiredo, a male priest of Afro-Brazilian religious baptized in the Candomblé of Bantu tradition (Angola) as Tateto Diadelê de Dandalunda (Oxum). Bruno has lived in Spain for over fourteen years and has a shrine of Candomblé in the Seville neighborhood of La Negrilla. Currently, he constitutes an important spiritual leadership welcoming Latin Americans, especially Brazilians and Spaniards, above all Sevillians. Telling life stories rescues our humanity and denounces the dominant structures that violate us daily. The record of these memories contributes to the visibility of the different forms of violence and discrimination, but also helps in raising awareness, in the fight against stigmatization related to immigrants and in (re)education for a more just and solidary society.

Keywords: Life history; Memories, Gender, Immigration.

Introdução

¹ É docente da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), vinculada ao Instituto de Humanidades e ao Programa Associado de Pós-graduação em Antropologia UFC/Unilab.

“La ciencia más útil es aquella cuyo fruto es el más comunicable”.

Leonardo da Vinci

Em meados de 2020, fomos surpreendidos(as) pela pandemia do covid-19, um vírus com alto grau de letalidade, identificado inicialmente na China, que se espalha com grande velocidade por todo o planeta. A insuficiência respiratória é a implicação mais séria causada pelo vírus, provocando uma elevada demanda por cuidados de terapia intensiva em tempo recorde, o que exige dos governos medidas sanitárias emergenciais, bem como da sociedade civil organizada a alteração de seu cotidiano por meio do distanciamento social e do cuidado de si e com o(a) outro(a). Para a contenção do vírus, exige-se uma consciência de responsabilidades individuais e coletivas que, provavelmente, a humanidade levará algum tempo para compreender e efetivar, verdadeiramente. Este artigo foi escrito no difícil período da pandemia por covid-19, que mobilizou em mim, de forma pessoal e profissionalmente, oportunidades autorreflexivas, a partir de minha estadia na Europa neste ano fatídico.

Cheguei à Espanha no início de fevereiro para um estágio acadêmico em Antropologia na Universidade de Sevilha, região de Andaluzia, sul da Espanha. A região de Andaluzia sempre me chamou a atenção por sua proximidade à África e devido à sua herança histórica intercultural. Minha jornada por aqui está situada em minha condição de pesquisadora, latino-americana, mulher, mãe e feminista, acompanhada de uma criança de 12 anos. Viver em uma outra cultura é experienciar outras vidas possíveis, muitas vezes distintas de tudo o que você já aprendeu ou conviveu antes. O fato de estar momentaneamente em situação de intercâmbio na Europa despertou em mim percepções variadas no lidar com o(a) outro(a) (em sua maioria, sevilhanos) e comigo mesma. Após muitas vivências — boas e ruins — e, oportunamente, diálogos com brasileiros(as) que vivem no sul da Espanha por períodos distintos, decidi pesquisar e compartilhar as histórias de vida de alguns deles(as), a partir de um viés interessado nas experiências culturais, nas relações de gênero e nos processos migratórios. Para fins deste artigo, apresento a história de vida do pai de santo Bruno Pires Figueiredo, batizado no candomblé de tradição Bantu (Angola) como Tateto Diadelê de Dandalunda (Oxum).

Considero que as trajetórias de vida, minha e de meu interlocutor, estão circunscritas em

relações historicamente situadas e constituídas, que confluem tensões entre indivíduo e sociedade, embora as narrativas aqui apresentadas apontem autorreflexões eminentemente em primeira pessoa, por meio da autoetnografia. O método autoetnográfico reconhece a relação estabelecida entre os sujeitos da pesquisa (investigadora e interlocutor) de forma mais significativa, reconhecendo as subjetividades e emotividades envolvidas na produção científica. Jones et al (2015) explica que a autoetnografia propõe a pesquisa social numa prática menos alienadora, em que o pesquisador não precisa suprimir sua subjetividade. Expressa-se pela forte reflexividade, que representa a consciência de si e a reciprocidade entre o pesquisador e seu campo de pesquisa, o que conduz uma introspecção guiada pelo desejo de entender ambos. Portanto, revela-se uma postura perante o texto, pois não existe neutralidade quando escrevemos algo, assim como quando lemos nós trazemos todas as nossas relações para as páginas (JONES, 2015).

As experiências culturais, as relações de gênero e os processos migratórios estão situados e afetam pessoas (na relação com o “outro” e as estruturas sociais) de diversas formas, de acordo com os seus marcadores sociais e identitários de diferença, tais como de origem e pertencimento étnico-racial, de classe social, de gênero e identidade de gênero, de orientação sexual, de idade, dentre outros, em sua relação particular ou interseccional² Ter essa consciência na escrita etnográfica é apontar um caminho descritivo de “vidas precárias”, aproximando-se da definição conceitual que a autora Judith Butler (2015) atribui:

Viver é sempre viver uma vida que é vulnerável desde o início e que pode ser colocada em risco ou eliminada de uma hora para outra a partir do exterior e por motivos que nem sempre estão sob nosso controle. (...) Afirmar que a vida é precária é afirmar que a possibilidade de sua manutenção depende, fundamentalmente, das condições sociais e políticas, e não somente de um impulso interno para viver. Com efeito, todo impulso tem de ser sustentado, apoiado pelo que está fora de si mesmo, e é por essa razão que não pode haver nenhuma persistência na vida sem pelo menos algumas condições que tornam uma vida vivível. (BUTLER, 2015, p. 40).

2 Os “marcadores sociais e identitários de diferença” (BRAH, 2006; THERBORN, 2010; PELÚCIO, 2011) — gênero e identidade de gênero, origem, classe, raça, etnia, idade, orientação sexual —, bem como suas “interseccionalidades” (CRENSHAW, 2002; PISCITELLI, 2008) são conceitos trabalhados pela teoria crítica feminista que nos ajudam a compreender as diversas contradições sociais, particularmente, àquelas relacionadas ao patriarcado, ao machismo, ao racismo e às lesbohomotransfobia, bem como analisar as conseqüências da interação entre duas ou mais formas de subordinação produzidas no contexto de sociedades capitalistas e pós-colonialistas.

A partir dessa concepção, compreende-se que há vidas que possuem mais ou menos chances de perecer, a depender da forma como se inserem em redes sociais e econômicas. Buther (2015) atribui o termo precariedade (*precarity*) como um impulso político a fim de prolongar ou restringir a vida. Não é um dado biológico ou individual, sendo determinado politicamente e se tratando de um efeito socialmente compartilhado do poder. A precariedade é um resultado das relações de poder que permeiam os sujeitos, produzindo mais ou menos probabilidade de viver uma vida. Nas palavras da autora:

Precariedade designa a condição politicamente induzida na qual certas populações sofrem com redes sociais e econômicas de apoio falhas e tornam-se diferentemente expostas às violações, à violência e à morte. Essas populações estão em elevados riscos de adoecimento, pobreza, fome, deslocamento e expostas à violência sem proteção. (BUTLER, 2015, p. 25).

Diante da percepção de que as condições sociais definem a probabilidade de viver uma vida, escolho politicamente e qualitativamente os relatos das vidas que serão expostos neste artigo, com consentimento, por meio de uma escrita narrativa e participativa minha e de meu interlocutor. Portanto, a história de vida será apresentada em termos de notas etnográficas de uma pesquisa de campo intensa e interativa. Serão relatados testemunhos de situações particulares e subjetivas, comprometidos com descrições sob os efeitos do cotidiano. Embora a escrita esteja configurada em termos de reflexões teóricas prévias, e recorte político que considera os marcadores sociais e identitários e suas interseccionalidades, incluindo um roteiro prévio de entrevista com “perguntas interessadas”, as narrativas serão expostas de maneira livre, seguindo também o “roteiro de vida” narrado. Trata-se de um trabalho de memória, cujos fios que compõem sua trama entrelaçam passado e presente, dando relevo às experiências individual e coletiva.

Inicialmente, ao buscar algumas referências com pessoas próximas que já haviam saído do Brasil para viver em outros países, fui aconselhada por um colega, que partiu para os Estados Unidos há dez anos, a jamais me aproximar de brasileiros(as) em minha nova estadia na Europa. Segundo ele, o ideal seria imergir na cultura espanhola, afastando-me dos conterrâneos, para que meu aprendizado da cultura e do idioma do “outro” fosse o mais intenso e diferenciado possível. No entanto, havia algo muito diferente entre nós que marcaria profundamente a forma de estar e perceber a nova cultura. Meu colega

é um homem jovem, solteiro, branco e loiro de olhos claros, quem o observa imediatamente, não o identifica como brasileiro. Minha condição é completamente outra, conforme dito anteriormente, sou mulher, de meia-idade, latino-americana, acompanhada de uma criança afro-brasileira. Ademais, pesa sobre nós a dificuldade em relação ao idioma espanhol, o que tensiona negativamente situações que se anunciam.

Por outro lado, essa mesma condição me coloca em um lugar privilegiado enquanto observadora crítica, por me permitir ser capaz de perceber e sentir conflitos cotidianos que remetem a uma ordem estrutural de reprodução da violência herdada por contextos de colonização e racialização de corpos, sobretudo, àqueles em situação de migração.³ Estudos clássicos e contemporâneos apontam os efeitos nefastos da colonização e do racismo na construção do imaginário moderno ocidental (Du Bois, 1935; Frantz Fanon, 1952; Edward Said, 1978; Gayatri Spivak, 1985; Achille Mbembe, 2000; Rita Segato, 2010). Recentemente, Pedro Góis (2018) analisa que a globalização e o avanço das tecnologias de comunicação e informação (TICs) impulsionam os fluxos migratórios, em especial, os fluxos internacionais. Ainda segundo o referido autor:

Face ao impacto destas novas realidades nas estruturas sociais, na coesão social e no exercício da democracia, os Estados, as sociedades nacionais e a comunidade internacional têm respondido de formas diferentes, por vezes de forma divergente. Temos assistido a uma maior conscientização sobre o contributo positivo dos migrantes para o desenvolvimento econômico e sustentável (quer no país de destino quer no país de origem), à implementação de políticas de valorização dos direitos humanos e de boa governança no quadro das migrações ao emergente desenvolvimento do transnacionalismo, tanto a nível das políticas como das práticas transnacionais das diásporas. Ao mesmo tempo temos vindo a assistir, ao longo da última década, à radicalização de

3 Em sua análise sobre os centros de detenção de estrangeiros em países da Europa (Espanha, França, Grécia e Itália) e a reprodução da necropolítica, o filósofo e escritor Sergio Calderón Harker (2019) dialoga com importantes autores que refletem sobre os efeitos da colonização e racialização de corpos no contexto europeu. Segundo o autor: “o corpo de migrantes na Europa é, como diz Jacques Rancière, um mau corpo. A figura do migrante, como pilar do “novo racismo das sociedades avançadas”, torna-se o “ponto onde coincidem todas as formas de identidade da comunidade consigo mesma”. Ou seja, como antecipava Mbembe (2000), o migrante é aquele corpo outro contra o qual se constitui a comunidade democrática europeia. O migrante é o estranho, estrangeiro, bárbaro, cuja própria existência atenta contra minha própria sobrevivência, é o sujeito colonizado sobre o qual a necropolítica atua.

discursos e de práticas de cariz xenófobo e racista que voltam a um discurso de imigração zero; a uma racialização e xenofobia dos discursos políticos; a práticas de securitização e fechamento de fronteiras ou de escolha seletiva de imigrantes, acolhendo os mais ricos e qualificados e fechando a porta a todos os outros.” (GÓIS, 2018).

Cabe destacar também o importante impacto do processo migratório internacional em terras andaluzas, considerando sua localização geográfica e proximidade com Marrocos, fronteira com o norte da África. Segundo estudo realizado pela Fundação Sevilla Acoge em colaboração com a Junta de Andaluzia (2018), uma das características da migração internacional em Andaluzia é a presença de mulheres africanas migrantes acompanhadas de menores dependentes que realizam a travessia em condições adversas.

Las mujeres que viven en extrema precariedad en el triángulo Tánger/Tetuán/Ceuta con menores a su cargo, en campamentos emboscados o en las ciudades cercanas a la frontera... hacen un largo trayecto migratorio desde origen hacia el Magreb, quedando obstaculizadas indefinidamente en los países de la ribera sur del Mediterráneo por las dificultades que imprime la política restrictiva y de control de flujos de la UE... Cuando arriban a este destino, muchas de ellas se encuentran en estado de extrema vulnerabilidad: embarazos sobrevenidos durante el camino, hijos a cargo de corta edad, abandono del progenitor biológico del menor, pobreza severa, insalubridad, y desnutrición... (FUNDACIÓN SEVILLA ACOGE, 2018).

Esse cenário complexo do lugar do migrante no contexto europeu, em especial das mulheres e suas crianças, me faz estar mais sensível e atenta aos processos contraditórios na produção da existência. Para sobreviver socialmente e aprender a cultura do “outro”, encontrei justamente nos(as) brasileiros(as) a acolhida por meio de relatos compartilhados de experiências diversas no ser/estar brasileiro(a) em terras estrangeiras. As biografias revelam tensões e contradições próprias de imigrantes em realidades sociais adversas.⁴

4 MASANET, Erika & BAENINGER, Rosana (2011) analisam o quadro crescente de imigrantes brasileiros na Espanha a partir dos anos 2000, especialmente, entre 2006 e 2007. As autoras utilizam dados do Padrón Municipal de Habitantes, do Instituto Nacional de Estadística (INE) da Espanha, e apontam que o país contava com 146.941 imigrantes brasileiros em 1.º de janeiro de 2010, sendo 57.472 homens (39,1% do total) e 89.469 mulheres (60,9%). Entre os fluxos de brasileiros no exterior, a Espanha se destaca pelo domínio da imigração feminina. Em 01/01/2010, o grupo brasileiro ocupava o 15.º lugar no total da população imigrante na Espanha e o 7.º lugar entre os países

Obviamente, cada pessoa vive e ressignifica suas trajetórias gestadas a partir de suas vivências, sejam elas individuais e/ou coletivas. Esse texto é fruto desse encontro, meu e do meu interlocutor escolhido, vivendo no sul da Espanha. São relatos de vida, dores e amores, no exercício desafiador de meu trabalho enquanto pesquisadora.

Realizei uma pesquisa de cunho qualitativo, com entrevistas em profundidade, focando em narrativas de história de vida a partir de roteiros revisados e autorizados por ele, por meio de termo de consentimento livre e esclarecido, bem como o acompanhamento do próprio processo da escrita. Ou seja, todas as entrevistas foram transcritas e repassadas para revisão final. As entrevistas foram realizadas em locais agendados previamente. Durante vários diálogos e, principalmente, várias escutas, as passagens escolhidas foram aquelas que se relacionavam mais fortemente ao tema da pesquisa, com maior destaque para as experiências culturais, as relações de gênero e os processos migratórios.

Quanto à perspectiva de gênero, me aproximo das reflexões de Miriam Grossi (1998) que a considera “uma categoria usada para pensar as relações sociais que envolvem homens e mulheres, relações historicamente determinadas e expressas pelos diferentes discursos sociais sobre a diferença sexual” (GROSSI, 1998, p. 5). Isso significa dizer que entendemos o gênero como relacional, situado social e historicamente. Atualmente, o debate de gênero também incorpora outras características situadas nas relações sociais, como raça, classe, sexualidade, idade, entre outras. Portanto, um estudo de gênero deve ter um olhar atento às relações socialmente constituídas que envolvem homens e mulheres, mas também suas interseccionalidades, conforme dito anteriormente. A aproximação com a produção crítica do conhecimento feminista corrobora para visibilizar trajetórias subalterizadas socialmente.

Do ponto de vista metodológico, a produção do conhecimento científico na perspectiva crítica feminista incide na denúncia do caráter ideológico, colonial, racista e sexista em que se constituiu a ciência. Retoma à atenção ao discurso humanista da teoria moderna que cunhou as noções de Sujeito e Identidade, numa perspectiva essencialista e universalista, desconsiderando as especificidades de gênero (e suas interseccionalidade) de diferentes sujeitos que ocupam outras fronteiras políticas e geográficas. Segundo Margareth Rago (2006),

da América Latina, atrás do Equador, Colômbia, Argentina, Bolívia, Peru e Venezuela. (MASANET & BAENINGER, 2011: 68-69).

[...] o saber ocidental opera no interior da lógica da identidade, valendo-se de categorias reflexivas incapazes de pensar a diferença. Em outras palavras, atacam as feministas; os conceitos com que trabalham as Ciências Humanas são identitários e, portanto, excludentes. Pensa-se a partir de um conceito universal de homem que remete ao branco-heterossexual-civilizado-do-Primeiro-Mundo, deixando-se de lado todos aqueles que escapam deste modelo de referência. Da mesma forma, as práticas masculinas são mais valorizadas e hierarquizadas em relação às femininas, o mundo privado sendo considerado de menor importância frente à esfera pública, no imaginário ocidental. Portanto, as noções de objetividade e de neutralidade que garantiam a veracidade do conhecimento caem por terra, no mesmo movimento em que se denuncia o quanto os padrões de normatividade científica são impregnadas por valores masculinos, raramente filóginos[...].(RAGO, 2006).

Neste contexto, expresso a necessidade de uma produção do conhecimento plural, dialógica, que assuma e evidencie o “lugar de fala”⁵ de quem o produz. Rago (2006) adverte que a epistemologia feminista inaugura um campo e uma forma de produção do conhecimento que altera a relação sujeito-objeto, questionando o alcance universal, racional e objetivo como modelo único de produção da ciência. Evidencia-se, portanto, a dimensão subjetiva, emotiva e intuitiva, superando a divisão corpo/mente, sentimento/razão. Ainda segundo a autora,

[...] o feminismo propõe uma nova relação entre teoria e prática. Delinea-se um novo agente epistêmico, não isolado do mundo, mas inserido no coração dele; não isento e imparcial, mas subjetivo e afirmando sua particularidade. Ao contrário do desligamento do cientista em relação ao seu objeto de conhecimento, o que permitiria produzir um conhecimento neutro, livre de interferências subjetivas, clama-se pelo envolvimento do sujeito com seu objeto. Busca-se uma nova ideia da produção do conhecimento: não o cientista isolado em seu gabinete, testando seu método acabado na realidade empírica, livre das emoções desviantes do contato social, mas um processo de conhecimento produzido por indivíduos em interação, em diálogo crítico, contrastando seus diferentes pontos de vista, alterando suas observações, teorias e hipóteses, sem um método pronto. Reafirma-se a ideia de que o caminho se constrói caminhando e interagindo. (RAGO, 2006).

Em meu processo de interação com Bruno Pires Figueiredo deixo fluir a história de um brasileiro nascido em Belo Horizonte, Minas Gerais, que vive em Sevilha há quatorze anos. Sua relação com a família biológica foi bastante difícil durante a infância, tendo em vista que seus pais nunca aceitaram sua homossexualidade. Buscou na religião a superação de seus conflitos e a consolidação de uma nova família afetiva, sendo acolhido no candomblé de tradição Bantu e “rebatizado” de Tateto Diadelê de Dandalunda⁶ (Oxum). Hoje, ele possui um terreiro⁷ no bairro La Negrilla, o único espaço religioso afro-brasileiro cadastrado em toda Andaluzia como um grupo de ações filantrópicas. Assim, Bruno é considerado uma importante liderança espiritual na região, acolhendo uma comunidade expressiva de latino-americanos, em especial, brasileiros; mas também venezuelanos, argentinos, colombianos, paraguaios, cubanos e, evidentemente, espanhóis, sobretudo, sevilhanos.

Diadelê de Dandalunda, um pai de santo em Sevilha.

Desde que saí do Brasil, sabia que Sevilha era terra de Dona Maria Padilha, uma figura enigmática dos romances relativos à História da Espanha, ciclo de D. Pedro I, conhecido popularmente como “o cruel”. Dona Maria Padilha foi amante de D. Pedro I. Ambos pertencentes ao reinado de Castela, viveram na Península Ibérica no séc. XIV. Ela se tornou o centro de intrigas do reino, sobretudo, após a morte da rainha Branca de Bourbon (MARLYSE, 1993). Para alguns, a morte de Branca de Bourbon foi encomendada por Dona Maria Padilha, famosa por contratar feiticeiros para, através da magia, conquistar os desejos do amor.

Um dos feitiços mais conhecidos foi o de um presente, um cinto de ouro, que Dona Maria Padilha ofertou a rainha e, aos olhos do rei, pareceu cobra viva (MÉRIMÉE, 2015).

6 DIADELÊ DE DANDALUNDA é o nome de batismo de Bruno Pires pela iniciação no candomblé. Todo iniciado recebe sua “dígina” (nome de santo).

7 O Terreiro (Ilê, Roça ou Barracão, no candomblé) é a denominação do espaço físico e sagrado das religiões afro-brasileiras. Nesse exercício, o babalorixá/yalorixá (no candomblé Ketu), tateto/mameto (candomblé Bantu) ou pai/mãe de santo (umbanda e candomblé) assume um compromisso com o sagrado e a responsabilidade de liderança de uma comunidade de terreiro, orientando aqueles/as que pedem auxílio espiritual e repassando a tradição para os/as novos/as filhos/as de santo (iaô em linguagem ritual).

5 Ver em Djamila Ribeiro (2017).

Os romances informam que por paixão a Dona Maria Padilha, o rei abandonou sua jovem esposa, D. Branca de Bourbon, que solitária ficou até a sua morte. No Brasil, a trajetória de Dona Maria Padilha está relacionada às tradições das religiões afro-brasileiras.⁸ Os registros apontam que ela saiu da Espanha em navios negreiros para a América. É reconhecida como Exu Dona Maria Padilha. É a rainha das encruzilhadas, da feitiçaria e dos assuntos relacionados ao amor. No Ceará, estado de minha origem, há um ponto cantado de umbanda que diz: “Padilha, ela é uma rosa. Ela é uma rosa que nasceu no meu jardim. Padilha tem o perfume de rosa. Maria Padilha é uma serpente venenosa” (ANJOS, 2019). A curiosidade pela história dessa figura enigmática com origem na Espanha que migra para o Brasil por meio dos cultos religiosos, permanecendo, ainda hoje, no imaginário popular por todo o país, é o que propicia o meu encontro com Diadelê de Dandalunda, em Sevilha.

O encontro

Comecei a conversar com colegas brasileiros sobre o tema e perguntava acerca da possibilidade da existência de algum terreiro em Sevilha, evidentemente, com a presença espiritual de Dona Maria Padilha.⁹ Para minha surpresa, após alguns dias de chegada à cidade, um colega professor visitante me informou que identificou um terreiro localizado em um bairro da periferia de Sevilha, chamado La Negrilla. De imediato, agendamos um encontro e fomos conhecer o terreiro de candomblé de Diadelê de Dandalunda. Como o próprio nome indica, é regido por Dandalunda,¹⁰ deusa da

fertilidade, do ouro, da beleza e das águas doces numa forte lembrança e conexão com a própria cidade de Sevilha, que é banhada pelo rio Guadalquivir. A ligação de seu espaço religioso com as entidades femininas foi confirmada por Diadelê, que informou sobre a importância de Dona Maria Padilha no panteão das religiões afro-brasileiras, o culto do orixá principal de sua casa, Dandalunda, além da significativa influência de sua cigana Dona Sete Estradas.

Ainda sobre a relação de Dona Maria Padilha com Sevilha, identifiquei um museu importante – palácio de Alcázar, como antigo castelo de sua moradia, com objetos e histórias lendárias de seu passado, além da localização de seus restos mortais na catedral da cidade, juntamente aos do rei D. Pedro I. Identifiquei também o registro da presença frequente de visitantes brasileiros nos locais de memória de Dona Maria Padilha. Por outro lado, para os espanhóis, a representação de Dona Maria Padilha parece não ter a mesma importância em termos de crenças espirituais, nem mesmo como parte do imaginário popular do sevilhano. Diadelê Dandalunda relata que Dona Maria Padilha foi uma mulher forte, corajosa, possuidora de muitos segredos, guardados no solo de seu castelo. Gostava da boemia e seus banhos e cânticos eram famosos por toda a Espanha. Embora tenha morrido ainda jovem, por consequência da peste bubônica, deixou um legado que se relaciona com as práticas ciganas e com as magias voltadas para o amor.

Os encontros no terreiro de Tateto Diadelê de Dandalunda ficaram cada vez mais frequentes, incluindo agendamento prévio para entrevistas, convites para momentos pontuais de cultos, bem mais raros em circunstância dos cuidados frente à covid-19,

8 As religiões afro-brasileiras são aquelas originadas na cultura de diversos povos africanos trazidos como escravizados ao Brasil, que apresentam diversas filiações, como Yorubá, Ketu, Bantu, Jeje, Terecô, dentre outras. As religiões afro-brasileiras também possuem, em maior ou menor grau, influências de religiões vindas da Europa (catolicismo, kardecismo) ou dos povos ameríndios (religiões indígenas). As expressões mais conhecidas entre essas religiões são o candomblé e a umbanda.

9 D. Maria Padilha compõe uma falange (faixa de vibração espiritual) importante das Pombagira. Segundo Reginaldo Prandi (1996), estudiosos de religiões de matrizes africanas no Brasil: “A Pombagira, cultuada nos candomblés e umbandas, é um desses personagens muito populares no Brasil. Sua origem está nos candomblés, em que seu culto se constituiu a partir de entrecruzamentos de tradições africanas e europeias. Pombagira é considerada um Exu feminino. Exu, na tradição dos candomblés de origem predominantemente iorubá (ritos Ketu, Efan, Nagô pernambucano) é o orixá mensageiro entre os homens e o mundo de todos os orixás. Os orixás são divindades identificadas com elementos da natureza (o mar, a água dos rios, o trovão, o arco-íris, o fogo, as tempestades, as folhas etc.)” (PRANDI, 1996: 139).

10 No terreiro, há um orixá/guia espiritual principal que rege à espíritualmente, os destinos/obrigações a serem cumpridos, são entidades que estão relacionadas à energia e a força da natureza, mas também

ao controle de forças sociais e da pessoa humana. No candomblé, os orixás/guias têm suas raízes/origens em África, foram trazidos pelos povos ancestrais durante o período da escravidão, que ressignificam o lidar com o sagrado a partir dos contextos sócio-culturais no Brasil. Alguns orixás/deuses/as do candomblé são: Oxalá, Xangô, Oxum, Ogum, Yansã, Oxossi, Obaluaíê, Iemanjá, Nanã, Obá, Oxumaré, dentre outros. Na tradição Bantu, primeiro candomblé chegado ao Brasil, nas denominadas “casa de Angola” os orixás recebem o nome de “inkises”, linguajar kimbundo. A casa de Diadelê de Dandalunda segue a tradição Bantu, sendo Dandalunda (Oxum) a dona de seu ori (cabeça) e de seu Axé. Dandalunda na tradição Bantu, Oxum na tradição Ketu. Prandi (1996) afirma que “Oxum sincretiza com Nossa Senhora das Candeias. Senhora da vaidade, ela foi a esposa favorita de Xangô. Os filhos e filhas de Oxum são pessoas atrativas, sedutoras, manhosas e insinuas. Elas sabem como manobrar os seus amores; são boas na feitiçaria e na previsão do futuro. Adoram adivinhar segredos e mistérios. São orgulhosas da beleza que pensam ter por direito natural. Podem ser muito vaidosas, atrevidas e arrogantes. Dizem que sabem tudo do amor, do namoro e do casamento, mas têm muita dificuldade em criar seus filhos adequadamente, muitas vezes até se esquecendo que eles existem. Não gostam da pobreza e nem da solidão. Saudação: Ora yeyê ô!” (PRANDI, 1996:14).

além da comemoração de seu aniversário pessoal, que contou com a presença significativa de filhos(as) de santo, sobretudo, brasileiros(as). O evento do aniversário foi muito marcante para minha pesquisa, na medida em que foi nesse ambiente que começo a perceber a presença brasileira em Sevilha, sua diversidade e, sobretudo, a curiosidade de conhecer as trajetórias de vida ali relacionadas.

Quando me apresento aos(as) convidados(as) e explico o meu interesse pela pesquisa sobre histórias de brasileiros(as) em Andaluzia, logo fui identificada pelo grupo como “a escritora”, numa referência carinhosa e, por vezes, necessária, frente ao desejo de contar e dividir as experiências relacionadas à travessia Brasil-Espanha. Embora em alguns momentos da festa tenha explicado que eu era antropóloga e não escritora,¹¹ essa explicação já não fazia sentido para o grupo e, confesso, naquele momento, para mim também. Aceitei humildemente a denominação de escritora e o enorme desafio de contar suas histórias a partir de então.

A trajetória

Bruno Pires Figueiredo nasceu em Belo Horizonte, Minas Gerais, e não gosta de revelar sua idade. Sua relação com a família biológica foi bastante difícil durante a infância, tendo em vista que seus pais nunca aceitaram seus modos afeminados, seu distanciamento das brincadeiras com os meninos e o desejo de estar acompanhado por meninas. Foi uma criança com alguns problemas de saúde relacionados a asma e bronquites recorrentes, difíceis de serem curados. Até que um dia sua mãe o levou para uma consulta com um médico espírita, que mantinha um quadro de Pai Joaquim (preto velho da umbanda) em sua sala de atendimento, e indicou para que ela procurasse por ajuda espiritual. Foi então que a mãe de Bruno o levou, pela primeira vez, ao contato com as religiões de matrizes africanas, ainda criança de 7 anos.

¹¹ A Antropologia tem como interesse de pesquisa realidades culturais diversas, enfocando e problematizando formas de pensar e agir distintas, fruto das relações sociais estabelecidas. O principal instrumento de coleta e de análise de dados da Antropologia são as etnografias. Atualmente, a reflexividade do(a) pesquisador(a) diante das realidades pesquisadas, tem se constituído como importante pauta do ponto de vista da produção científica. A escritora recria a realidade ou gera a ficção através da Literatura. O talento para a escrita e a criatividade que se projeta na mente de seus potenciais leitores são ferramentas importantes da produção literária. Embora possa utilizar inspirações da vida social em sua realidade, a liberdade poética permite uma maior flexibilidade e autonomia do ponto de vista da elaboração da obra de ficção.

Sempre fui uma criança diferente, não gostava de brincar com meninos, meu universo sempre foi feminino, do amor e da doação. Ainda pequeno acendia vela e começava a rezar, minha mãe perguntava o que estava acontecendo, e eu dizia que era uma mulher que me pedia para orar. (BRUNO PIRES, 2020).

Diante de sua homossexualidade definida, Bruno decide expandir seus horizontes de relacionamentos, e começa a frequentar, durante a adolescência, o terreiro de candomblé da Mameto Kitulá (Teresinha Lopes da Silva), filha de Matamba (Yansã), seu ilê ficava localizado no bairro de Betânia, em Belo Horizonte. Ali ele teve a oportunidade de conviver com diferentes pessoas que frequentavam o terreiro — pessoas importantes da política, da sociedade mineira, mas também pessoas menos favorecidas economicamente, pretas, LGBTs, prostitutas, ladras etc. Bruno sente que aquela comunidade representa um espaço de inclusão e a adota como sua “família do coração”, buscando entender e respeitar a diversidade, mas também os possíveis conflitos e dificuldades de cada um(a), independente da condição social, de gênero, étnico-racial, entre outros.

Bruno se interessa cada vez mais em aprender os processos rituais e a vida cotidiana no terreiro. Estava sempre envolvido nas atividades de preparação e realização dos rituais. Aprendeu, desde cedo, a se relacionar com as diferentes personalidades que constituíam o terreiro, sobretudo, entre os irmãos e as irmãs de santo e com a líder espiritual a quem devia obediência. No entanto, apesar de todo o seu envolvimento no terreiro de candomblé de Mameto Kitulá de Matamba, ainda não se sentia preparado para “raspar a cabeça” (ritual de iniciação das religiões afro-brasileiras), embora tenha agendado por diversas vezes com sua mãe de santo, mas desistido nas vésperas do ritual. Ele era muito vaidoso, tinha receio sobre a necessidade de raspar a cabeça, além da consciência da responsabilidade espiritual que teria que assumir a partir de então.

Foi no terreiro de candomblé do senhor Tateto Londeji (Marco Antônio), filho de Logun Edé (orixá filho de Oxum), ilê localizado no bairro Floramar, em Belo Horizonte, que Bruno, finalmente, joga os búzios e tem seu caminho traçado por seu orixá guia Dandalunda. Segundo ele:

Eu vinha passando muitos problemas e fui acolhido nessa segunda casa de santo. Dandalunda me disse que se eu desse para ela o que ela sempre me pediu (sua feita, ori) ela ia me dar outro destino fora do Brasil, porque ela

sabia que ali o filho dela chorava muito, e ele havia nascido para cuidar de outras pessoas. Dandalunda informou que fui escolhido no ventre de minha mãe. (BRUNO PIRES, 2020).

Além de sua personalidade regida pelo orixá Dandalunda, no jogo de búzios é revelado que o destino de Bruno não seria permanecer no Brasil, mas cumprir obrigações no além-mar. Finalmente, ele realiza o ritual de iniciação no candomblé, permanecendo vinte e um dias recluso e noventa dias para a caída do linguí (quelê),¹² numa preparação ritualística para sua saída com Dandalunda. Uma nova etapa em sua trajetória de vida se inicia e seus caminhos confluem para novas direções. Na casa de Tateto Londeji de Logun Edé, o recém batizado Diadelê de Dandalunda expande cada vez mais seu ciclo de amizades e inicia seu trabalho de atendimento espiritual, conquistando também sua clientela.

No processo de atendimento em consultas espirituais, Diadelê de Dandalunda fortalece a confiança e o respeito junto a pessoas que futuramente seriam importantes para seu deslocamento até a Espanha. Uma delas, cliente da cigana Dona Sete Estradas (como dito anteriormente, uma das entidades femininas importantes incorporadas por Diadelê de Dandalunda), estreita os laços de amizade com o pai de santo e, após vários encontros de orientações, surge a oportunidade dessa cliente/amiga migrar para Granada, sul da Espanha. Assim, inicia-se a troca de informações, cartões postais e o convite recorrente para visitas em terras andaluzas. Essa amiga/cliente que reside em Granada também será uma das filhas de santo de Tateto Diadelê de Dandalunda num futuro próximo.

Outra cliente de Diadelê de Dandalunda, com condições financeiras privilegiadas, proprietária de uma loja de decoração em Belo Horizonte, em que ele era solicitado para fazer limpezas espirituais, o convida para uma viagem de comemoração de seu aniversário na Espanha, e pergunta se ele aceitaria a sua companhia e ajuda.

Por fim, um amigo próximo também o auxilia com apoio moral e ajuda financeira para que, efetivamente, Diadelê de Dandalunda tivesse condições mais estáveis

¹² Kele ou quelê é um “colar” usado pelo iniciado no Candomblé. É confeccionado com “miçangas” fio de conta, intercalado com firmas de porcelana, pedras tipo ágata e cristal, terracota, búzios, lagdba, até mesmo sementes. Sua cor varia de acordo com o orixá de cada iniciado na feitura de santo. O Kelê é uma aliança que tem a finalidade de unir o sagrado com o iniciado, num simbolismo de casamento perfeito com o seu orixá, usando restritamente no pescoço, na iniciação, obrigação de três, sete, quatorze e vinte e um anos de feitura. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Kel%C3%AA>.

para sua travessia rumo à Espanha. O trâmite com a documentação de turista, com data determinada de ida e volta, é tranquilamente aprovado.

Conforme previsto, o destino inicial da viagem escolhido foi Granada. Diadelê de Dandalunda se sente acolhido e, na mala, leva algo muito precioso que guarda até hoje: seu jogo de búzios. Após os dias de comemoração do aniversário de sua acompanhante, e de visitação por terras andaluzas, sendo Sevilha a primeira cidade visitada turisticamente, ele decide permanecer na Espanha e não retornar para o Brasil. Através dos jogos de búzios e de consultas com sua cigana Dona Sete Estradas, Diadelê de Dandalunda inicia sua rede de clientela e consolida sua permanência em Granada.

Permaneceu durante um ano, pois o destino guardava novas surpresas para Diadelê de Dandalunda. Durante uma visita para consulta espiritual de uma enfermeira vinda de San Sebastian, norte da Espanha, foram retiradas fotografias dos momentos de descontração em um jantar. A enfermeira retornou para San Sebastian e mostrou as fotografias de sua viagem para o médico com quem trabalhava que, imediatamente, se interessou pela imagem de Diadelê de Dandalunda. Entrou em contato e foi ao seu encontro em Granada. Assim, uma nova relação de amizade e amor nasce entre os dois. Como num passe de mágica, o médico se apaixonou e pediu para que o acompanhasse para viver como namorados em San Sebastian, uma cidade turística localizada no país Basco, norte espanhol.

Estadia por San Sebastian e (im)permanência

“Como D. Maria Padilha e D. Pedro I, nos apaixonamos perdidamente.”

Bruno Pires

Diadelê de Dandalunda se estabelece em San Sebastian durante oito anos, sempre acompanhado por seu companheiro, o médico da cidade. O casamento foi um evento importante, sendo considerado um dos primeiros registros de união civil entre pessoas do mesmo sexo na Espanha. Durante os preparativos burocráticos para o casamento, ele solicita ao consulado no Brasil sua documentação para a efetivação do registro civil. No entanto, o consulado protela sua solicitação diante da ausência de jurisprudência relacionada no país. Foi então, que o governo espanhol, independente da documentação a ser enviada pelo Brasil, efetiva a consumação do casamento civil. Ele consegue seu visto de permanência na Espanha, definitivamente.

O relacionamento com uma pessoa mais velha teve seus altos e baixos, sobretudo, por conflitos relacionados a questões culturais e em circunstância do ofício religioso desenvolvido por Diadelê de Dandalunda. Embora seu companheiro sempre o tenha apoiado em suas atividades religiosas, inclusive permitindo que o mesmo abrisse seu primeiro barracão (espaço religioso do candomblé) em sua residência, o agora sacerdote Tateto Diadelê de Dandalunda passa a ser cada vez mais requisitado por filhos e filhas de santo, além das obrigações constantes que requerem muita energia e empenho, situações, muitas vezes, que causaram ciúmes e incompreensão por parte de seu companheiro. A casa estava sempre cheia, as obrigações exigiam preparações ritualísticas prévias, como feitura de alimentos em quantidade e acompanhamento sistemático aos recolhimentos dos(as) novos(as) filhos(as) de santo (yabás).

Tive algumas dificuldades no relacionamento, era muito jovem e não tive maturidade para entender os problemas com o convívio naquele momento. A cidade era muito fria, eu sentia muita falta do calor do sol. Isso me deprimiu bastante. (...) Foi lá meu primeiro barracão, o espaço foi adaptado porque anteriormente era uma bodega da casa antiga, era uma casa toda de pedra. Foi feito um banheiro, um quarto de iniciação, uma cozinha pequena e um espaço do salão, e do lado de fora tinha um jardim com as ervas onde eu mantinha o contato com a terra. Vinham poucas pessoas da cidade, mas vinham pessoas de cidades próximas como Vitória, Lugo, Biobal, além da própria Andaluzia, que chegavam até lá. (BRUNO PIRES, 2020).

Por fatalidade do destino, o companheiro de Diadelê de Dandalunda vai a óbito, o que causa uma intensa crise diante da dúvida em permanecer ou retornar para o Brasil. Em uma cerimônia para exus, a cigana Dona Sete Estradas deixa o recado de que não é o momento de sair da Espanha, que uma nova missão estava por vir, e que seria necessário aguardar os acontecimentos. Ao relatar suas dúvidas e angústias à amiga brasileira que residia em Granada, um novo conhecido dela, um espírita kardecista, mira a fotografia de Diadelê, que se encontrava fixada na geladeira, e tem uma premonição sobre seu sofrimento, pergunta porque aquele jovem chorava tanto e, diante das explicações da amiga, decide procurá-lo e o ajudar.

Após uma semana, o amigo espírita entra em contato com Diadelê de Dandalunda e tem conhecimento sobre suas dificuldades em San Sebastian. Informa que iria buscá-lo para viver no sul da Espanha e que poderia organizar o seu barracão, pois ele estaria a caminho

em seu caminhão baú. O amigo percorre mais de mil quilômetros no traslado para Sevilha com todo o barracão sagrado na carroceria; este conhecido nunca cobrou nada financeiramente pelo favor prestado. Ainda hoje, ele mantém as relações de amizade e sempre que pode, frequenta a casa de Diadelê em datas comemorativas. O pai de santo que sempre está acompanhado de sua cigana Dona Sete Estradas e, agora, de seu barracão sagrado chega a Sevilha de forma tranquila, sem maiores dificuldades e com grande potencial para constituir uma nova rede de clientela.

Em La Negrilla, Sevilha

A trajetória de Diadelê de Dandalunda, suas experiências relacionadas ao contexto das religiões afro-brasileiras, vivenciadas no percurso migratório Brasil-Espanha, parece remeter a outro fluxo migratório historicamente constituído, o da diáspora cultural africana.¹³ Essa base de aprendizado espiritual que tem origem na África atravessa os mares no contexto do comércio escravo europeu, se assenta e se ressignifica no Brasil, retorna à Europa, oportunamente por meio da Nação Angola (Bantu), que é a filiação ancestral do terreiro de Tateto Diadelê de Dandalunda. Importante perceber também que Sevilha é uma cidade historicamente marcada pelo trânsito de navios negreiros às Américas.

O terreiro está localizado no bairro da periferia de Sevilha denominado La Negrilla, um local que, durante sua chegada, era pouco habitado e de difícil acesso. A casa possui um espaço grande, de esquina, sendo ocupada na parte térrea pelo barracão, onde se realizam as consultas individuais e os cultos coletivos; no primeiro piso, alguns dormitórios, sala, banheiros e cozinha; na parte superior, um terraço com plantas e local para realização de eventos a céu aberto;

13 Diáspora, segundo a Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana, por Nei Lopes (2011) é uma palavra de origem grega que significa “dispersão”. Designando, de início, principalmente o movimento espontâneo que, compulsoriamente, por força do tráfico de escravos, espalhou negros africanos por todos os continentes. O primeiro, gerado pelo comércio escravo, ocasionou a dispersão de povos africanos tanto pelo Atlântico quanto pelo oceano Índico e mar Vermelho, caracterizando um verdadeiro genocídio, a partir do século XV – quando talvez mais de 10 milhões de indivíduos foram levados, por traficantes europeus, principalmente para as Américas. O segundo momento ocorre a partir do século XX com a emigração, sobretudo para a Europa, em direção às antigas metrópoles coloniais. O termo “diáspora” serve também para designar, por extensão de sentido, os descendentes de africanos nas Américas e na Europa e o rico patrimônio cultural que construíram (Extraído de Nei Lopes, Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana).

foi no terraço onde aconteceu o aniversário que estive presente. A casa é completamente decorada com imagens, máscaras e adornos religiosos que remetem ao contexto afro-brasileiro, mas também ao catolicismo espanhol. Um gato peludo de estimação acolhe os visitantes que são minuciosamente observados por ele.

O espaço do barracão tem um salão de reunião pública e um acesso para a rua, onde o portão maior abre apenas uma vez ao ano para a saída das oferendas a Dandalunda (Oxum) e Kayala (Yemanjá). A festa para as duas entidades é comemorada em outubro, em uma adaptação às datas do Brasil (2 de fevereiro e 15 de agosto), tendo em vista que o fluxo de pessoas estará menor nas praias próximas a Sevilha, no final do verão, onde são realizados os rituais de entrega das oferendas. As festas de Dandalunda e Kayala costumam reunir um contingente significativo de pessoas, em um número aproximado de cem. Em virtude da pandemia por covid-19, as cerimônias de obrigação aconteceram pontualmente com a presença de um grupo menor.

A relação com a vizinhança é relativamente tranquila, embora o bairro tenha crescido nos últimos anos e a disputa por espaços se apresenta mais acirrada. Pontualmente, a janela da casa já foi apedrejada por adolescentes durante a realização de um ritual e a manifestação do toque dos atabaques (tambores). Geralmente, as queixas estão relacionadas à invasão por parte dos visitantes do terreiro dos locais de estacionamento. Tateto Diadelê de Dandalunda sempre adverte no período de grandes eventos para a atenção que seus convidados(as) devem ter com relação aos locais de estacionamento. Antes da pandemia, havia um desejo de mudança da “roça” (lugar sagrado do terreiro) para um sítio mais afastado, com mais espaço e privacidade para os frequentadores(as). Os planos foram adiados para o próximo ano. Ao longo de pouco mais de quatro anos de estabelecimento no bairro La Negrilla, o envolvimento de adeptos é cada vez maior, principalmente, durante as festas de obrigação aos inkisses (orixás), caboclos e exus.

O trabalho social também tem se mostrado de grande importância na comunidade, que durante a pandemia por covid-19, no período do Estado de Alarma,¹⁴ foram

14 O estado de alarma está incluído no artigo 116 da constituição espanhola e se aplica em situações de verdadeira emergência, com graus superiores de estado de exceção e estado de sítio. Aplica-se por um período inicial de 15 dias. O primeiro decreto chegou no dia 14 de março, medida que teve que ser prorrogada pela sexta vez e vai durar até 21 de junho. Mesmo assim, a desescalada já começou e vai variar, dependendo da fase em que cada província se encontra. Disponível em WEB Oficial GOAL. Coronavirus. España en estado de alarma, todo lo que debes saber: ¿Qué

ofertadas duzentas cestas básicas para a comunidade do entorno, em um esforço coletivo de solidariedade e compromisso com o próximo. Durante a pesquisa e o acesso às fotografias de Diadelê de Dandalunda, constatei que o ilê acolhe uma comunidade expressiva de latino-americanos, em especial, brasileiros; mas também venezuelanos, argentinos, colombianos, paraguaios, cubanos e, evidentemente, espanhóis, sobretudo, sevilhanos. O pai de santo ainda revela a presença internacional de pessoas de toda a Europa, parte da África e dos Estados Unidos.

Aqui em casa, em Sevilha, vem gente de toda a Europa, Portugal, Alemanha, Itália, França, Inglaterra, Suíça, e até Marrocos, Estados Unidos. As pessoas buscam a espiritualidade e o aprofundamento do conhecimento dos Inkisses (orixás), da tradição da força da natureza. Se nós estamos vivendo uma pandemia atualmente, isso se deve pelo afastamento do ser humano da natureza, da sua própria essência... E, numa casa regida por forças femininas, também há diariamente um trabalho de acolhimento e força espiritual às “Marias de Padilhas” dessa geração, que são as mulheres maltratadas pelos maridos, pelo racismo, pelo desemprego, pela condição sexual, pelo sofrimento da noite nos programas. Enfim, minha missão é acolher sempre! E auxiliar para que o ser humano se reconecte com sua essência, com o meio ambiente, no resgate de sua própria natureza, isso é Inkisse (orixá)! (BRUNO PIRES, 2020).

Atualmente, Diadelê de Dandalunda não se vê retornando para o Brasil. Seus planos futuros pertencem à Espanha. Ele costuma visitar seu país de origem para descanso e encontros pontuais com antigos amigos e irmãos de santo dos terreiros frequentados em Minas Gerais. Nesses circuitos migratórios de visita, também há muita troca de informações, aprendizagens e intercâmbio internacional de mercadorias do sagrado, como guias especiais, pedrarias, adornos e elementos em geral que compõem os rituais. Diadelê de Dandalunda não guarda mágoas de sua família biológica por eventuais intolerâncias ou por homofobia no passado, sabe que seu destino foi traçado em direção ao exercício sagrado do sacerdócio no candomblé.

Enquanto a mim, reconheço que encontrar meus conterrâneos brasileiros representou um alento, considerando que a pandemia por Covid 19 intensificou

significa, cuáles son las medidas y cuánto dura? (10/06/2002). Disponível em https://www.goal.com/es/noticias/espana-decreta-el-estado-de-alarma-todo-lo-que-debes-saber/1ejzbxzz1ukw311_9rvi-j4kxsag

o medo durante a permanência na Espanha, esse sentimento tão comum entre os que partem de seu lugar de origem. Ademais, a impossibilidade de transitar entre os países durante o confinamento gerou muita insegurança do que estava por vir. Diante das dificuldades, me senti estimulada a produzir, por meio da autoetnografia, o registro de relatos que versam sobre a mobilidade internacional de brasileiros na Espanha. Acredito que por meio da ação reflexiva no relato de nossas experiências, resgatamos nossa humanidade e denunciemos as estruturas dominantes que nos violam cotidianamente, sobretudo, quando somos discriminados(as) por nosso lugar de origem, pelo gênero e/ou pela orientação sexual. Como Diadelé de Dandalunda, buscamos cultivar a esperança de um futuro mais promissor, solidário, afetuoso e de respeito mútuo.

Referências Bibliográficas

ANJOS, Jean Souza dos. Amor, festa, devoção: a rainha Pombagira Sete Encruzinhadas. Dissertação de Mestrado - Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Centro de Humanidades, Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia Social UFC/Unilab, Fortaleza (CE), 2019.

BRAGA IF, OLIVEIRA WA, SILVA JL, Mello FCM, SILVA MAI. Family violence against gay and lesbian adolescents and young people: a qualitative study. Rev Bras Enferm [Internet]. 2018;71(Suppl 3):1220-7. [Thematic Issue: Health of woman and child] DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/0034-7167-2017-0307>.

Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/reben/v71s3/pt_0034-7167-reben-71-s3-1220.pdf Acesso em: abril de 2021.

BRAH, Avtar. Diferenças, diversidade e diferenciação. In: Cadernos Pagu. Campinas, SP, v. 26, p. 329 – 376, 2006.

BRASIL. Senado Federal. Expectativa de vida de transexuais é de 35 anos, metade da média nacional. Fonte: Agência Senado. Matéria de Larissa Bortoni, Brasília, 2017. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/especiais/especial-cidadania/expectativa-de-vida-de-transexuais-e-de-35-anos-metade-da-media-nacional> Acesso em: outubro de 2021.

BUTLER, Judith. *Frames of war: when is life grievable?* Londo, New York : Verso, 2009.

. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

. Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

. Marcos de guerra: las vidas lloradas. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós, 2010.

. Vida Precária: el poder del duelo y la violencia. Buenos Aires: Paidós, 2004.

CACHÓN, L. Inmigración y mercado de trabajo en España. *Economía Exterior*, Madrid: Estudios de Política Exterior, n.28, p.49-58, primavera 2004.

CALDEIRA, Tereza Pires do Rio. 1988. A presença do autor e a pós-modernidade em antropologia. *Novos Estudos* 21: 133-157.

GÓIS, Pedro. Do ruir do muro de Berlim a uma Europa com Fronteiras In *Migrações Fronterizas/Rosana Baeninger; Alejandro Canales (Coordenadores); João Carlos Jarochinski Silva; Luís Renato Vedovato; Daniel Nagao Menezes; Durval Fernandes; Sidney Silva; Roberta Peres; Clodoaldo Anunciação; Joice Domeniconi (Organizadores) - Campinas, SP: Núcleo de Estudos de População “Elza Berquó” - Nepo/Unicamp, p.41-55, 2018.*

GROSSI, Miriam Pillar. Identidade de Gênero e Sexualidade. *Antropologia em Primeira Mão*. Florianópolis, p. 1-18, 1998. (versão revisada - 2010).

. Na busca do “outro” encontra-se a “si mesmo”. In: (Org.). *Trabalho de campo e subjetividade*. Florianópolis: Claudia Lago, 1992.

HARKER, Sergio Calderón. Necropolítica. Os centros de detenção de estrangeiros e a economia dos “maus corpos”. *El Salto*, em 29-10-2019 (traduzido por CEPAT - Instituto Humanitas Unisinos). Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/593943-necropolitica-os-centros-de-detencao-de-estrangeiros-e-a-economia-dos-maus-corpos> Acesso em: setembro de 2020.

JONES, SH et al (2013). Handbook of Autoethnography (Coleção Queer). Left Coast Press, Walnut Creek. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, 31(6):1337-1340, jun, 2015.

LEITE, AG; SILVA, JRP; MISSIATTO, HM; MISSIATTO LAF. Percepção de Homofobia Familiar e Social de Homoafetivos do Município de Cacoal/RO. Niterói, RJ: Revista Gênero. v.20. n.1. p.006-017. 2. sem, 2019. Disponível em: file:///C:/Users/viole/Downloads/38484-Texto%20do%20Artigo-129885-1-10-20191108.pdf Acesso em: abril de 2021.

LOPES, Nei, 1942. Enciclopédia brasileira da diáspora africana [recurso eletrônico]/Nei Lopes – 4 ed – São Paulo: Selo Negro, 2011.

MASANET, Erika & BAENINGER, Rosana. Brasileiros e Brasileiras na Espanha: mercado de trabalho, seguridade social e desemprego. Revista Paranaense de Desenvolvimento, Curitiba, n. 121, p.65-89, jul./dez. 2011. Disponível em: file:///C:/Users/viole/Downloads/Dialnet-BrasileirosEBrasileirasNaEspanha-3946401.pdf Acesso em: agosto de 2020.

MASANET, Erika.; PADILLA, Beatriz. La inmigración brasileña en Portugal y España ¿Sistema migratorio Ibérico? OBETS: Revista de Ciencias Sociales, Alicante: Universidad de Alicante, v.5, n.1, p.49-86, 2010. Disponível em: file:///C:/Users/viole/Downloads/OBETS_05_01_04.pdf Acesso em: setembro de 2020.

MILLS, C.Wright. A imaginação sociológica. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

PAJARES, M. La inserción laboral de las personas inmigradas en Cataluña: estudio introductorio. Barcelona: CC.OO - Centre d'Estudis i Recerca Sindical, 2002.

PATRÍCIO, Maria Cecília. No truque: fluxos migratórios de travestis brasileiras à Espanha sob uma perspectiva transnacional. Belo Horizonte/MG: Revista Carta Internacional, 2009. Disponível em:file:///C:/Users/viole/Downloads/458-Texto%20do%20artigo-1413-1-10-20160414.pdf Acesso em: outubro de 2021.

PRANDI, Reginaldo. Herdeiras do Axé. São Paulo:

Hucitec, 1996. Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova. São Paulo: Hucitec e Edusp, 1991. (a)

PELÚCIO, Larissa. Marcadores sociais da diferença nas experiências travestis de enfrentamento à AIDS In: Saúde e Sociedade. São Paulo, v. 20, n. 1, p. 76 – 85, 2011.