



## RELAÇÕES DE GÊNERO NOS CANDOMBLÉS<sup>1</sup>

Jaqueline Vilas Boas Talga<sup>2</sup>  
Agnes Aparecida Santos<sup>3</sup>

**Resumo:** O presente estudo parte das observações das relações sociais estabelecidas nos terreiros de Candomblé, e mais especificamente nas relações diferenciadas de gênero estabelecidas nesse espaço. A partir de uma visão etnográfica levantamos a hipótese de existir um duplo movimento nas relações estabelecidas entre os sexos, um de manutenção e outro de rompimento de valores e práticas historicamente naturalizados enquanto femininos e masculinos.

**Palavras-chave:** Relações de Gênero, Candomblé, Hierarquias

Realizar uma análise sobre as relações de gênero presentes em qualquer espaço delimitado não é algo simples, é preciso ter muita cautela ao observar e constatar o caso específico sem perder de vista o plano macro, os fatos históricos, sociais, culturais e econômicos que permeiam toda a estrutura social. Pois o processo de estruturação continua do modo de produção irá refletir diretamente nas relações de gênero na maioria dos espaços ou sociedades que se verifique. Compreendendo gênero a partir da definição de Joan Scott, na qual se verifica o gênero enquanto uma construção binária relacional de diferenciação sexual.

Alem disso, dependendo do modo como sintetizamos, descrevendo e formulando hipóteses de nossos sujeitos pesquisados, podemos aumentar ainda mais os preconceitos e distorções sobre os fatos estudados.

Partimos assim as análises, solicitando inicialmente a licença dos mais velhos e dos mais novos seguidores das religiosidades de matriz africana<sup>i</sup> espalhados por vários países<sup>ii</sup>, e a toda espiritualidade. Abordando nesse artigo um olhar etnográfico referente às relações de gênero presentes nos quatro terreiros de Candomblé<sup>iii</sup> na nação Ketu do Axê Oxumarê<sup>iv</sup> existentes na cidade de Uberlândia, em Minas Gerais e dos terreiros de

---

<sup>1</sup> Este artigo faz parte de uma pesquisa maior em andamento, e é requisito obrigatório da disciplina de Gênero como Categoria de Análise do Social, ministrada pela professora Maria Lúcia Vannuchi, no programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, no segundo semestre de 2011.

<sup>2</sup> Mestranda em Ciências Sociais, pela Universidade Federal de Uberlândia. E-mail: jtalga@yahoo.com.br

<sup>3</sup> Agnes Aparecida Santos. E-mail: Agnes\_sant@yahoo.com.br

sua linhagem direta observados até o presente momento, sendo duas casas em São Paulo capital, uma em Vitória no Espírito Santo e a casa matriz que se encontra na cidade de Salvador, na Bahia.

Todas essas casas possuem algumas especificidades, existindo uma espécie de tempero próprio, mas todas possuem de maneira geral regras e normas comuns, algumas um pouco mais que outras. E serão a partir dessas identificações simbólicas gerais que recairão nossos esforços descritivos e analíticos norteadores das observações constatadas em relação às questões de gênero nesse campo religioso específico.

A princípio observei nitidamente uma diferenciação que dialeticamente se aproxima e afasta das relações estabelecidas entre aquilo que se refere ao mundo material, concreto, palpável e aquilo que se refere ao mundo sobrenatural, percebido enquanto ser vivo, portador de todos os sentidos tidos como próprios do ser humano.

### **Um olhar do campo para as reflexões de gênero**

Ir a campo é sempre uma “aventura”, logo que cheguei pela primeira vez no terreiro Ilê Asé Oju Onirê da zeladora Mãe Ana D’Ogum na cidade de São Paulo no dia dois de dezembro de 2011, a princípio não senti nenhum tratamento de forma diferenciada, mas dois dias depois, na noite que antecedeu minha partida, numa conversa com uma das filhas de santo que mora na casa percebi que minha chegada causou certo mal entendido, mas que logo depois foi resolvido. O fato foi que cheguei da rua, vestida de calça jeans azul escuro, uma blusa azul claro, tênis branco, mochila nas costas e uma sacola de tamanho razoável nas mãos, pedi licença e fui entrando, logo deparei com o portal central do barracão (um salão no qual ocorrem principalmente as festas públicas), pedi licença as pessoas que ali se encontravam, entre elas estava uma senhora sentada em uma cadeira enquanto as demais estavam sentadas no chão e outras três colavam bandeirinhas brancas, com uma faixa azul marinho como se fosse o forro do teto, todas estavam de branco e ouviam atentamente a senhora a contar de suas vivências em Candomblés. Visualizei tudo isso, pedi licença novamente e entrei, disse meu nome e que havia dito a Mãe Ana que viria, se ela estava? Disseram que ela havia saído que logo voltava, mas que ficasse a vontade. Mas o que esqueci foi de dizer que não era feita no santo, que era pesquisadora, antropóloga. Pois dizer isso era, é novo para mim, antropóloga, pesquisadora, parece ser algo que ainda não me pertence, mesmo com tantos dias quentes de lutas, alegrias e decepções para obter esse título.

O mal entendido se deve ao fato de que todos os membros dessa religiosidade quanto chegam da rua, devem entrar na casa pela lateral externa, tomar banho, vestir suas roupas de razão (nome dado as roupas brancas utilizadas no cotidiano, em contraposição as roupas para ocasiões de festa) cumprimentar saudando todos os orixás, em determinada seqüência, cumprimentar a zeladora ou zelador, os mais velhos, os mais novos, para daí entrar na casa, e principalmente nos locais sagrados, como o é o barracão. Sendo que as mulheres além de proceder todo esse ritual, ainda do lado de fora da casa, devem vestir sobre sua roupa a saia de baiana (uma saia longa, geralmente de cor branca).

Nisso fiquei como mal educada, como não seguidora dos princípios, dos costumes, por pensarem que era de santo (ter passado pelo processo de iniciação, ser da religiosidade). Essa visão permaneceu por aproximadamente quatro horas, até a chegada da zeladora, para a qual me apresentei e a partir dela fui apresentada a todos.

Mas, nem tudo passou despercebido por mim, ao cumprimentar a zeladora percebi que ela falou de forma mais firme comigo, perguntando seriamente a todos quem eu era? Nisso rapidamente me apresentei e ela abriu um largo sorriso, me abraçou, disse para ficar a vontade, se queria comer, se já estava acomodada na casa, e falou para que arrumassem uma saia para vestir, pois ali tem pessoas casadas, solteiras, homens, mulheres, crianças, todos ficam, trabalham, dormem no mesmo espaço, mas com respeito, para não despertar desejos. Perguntou se era solteira ou casada? Disse que solteira. Então me recomendou que ali estavam muitos rapazes, que se me interessasse por alguém que poderia namorar, mas não bagunçar, que ali é uma casa de respeito, namorar, compromisso serio pode, e falou isso por ser uma pessoa vivida, sabe das coisas, e sorriu.

Após importantes recomendações, a maior restrição foi à proibição de registrar fotografias dos adeptos após a chegada dos orixás. Com isso, não me separei mais da câmera fotográfica, mas para não constranger tanto o cotidiano dos fieis e não ser muito inconveniente aguardava certos momentos para efetivar os registros.

Sobre não ser inconveniente e adepta da pesquisa participante, percebo agora, que nas casas nas quais já realizei as observações de campo enquanto pesquisadora<sup>v</sup> na cidade de Uberlândia, quanto nas outras cidades, ao tentar me aproximar das pessoas dentro daquilo que é permitido, pois dentro de um terreiro de Candomblé existem muitas funções, locais de acesso restrito e segredos dispostos por idade de feitura ou não no santo<sup>vi</sup>, por hierarquias, por sexo e outros. Sendo as funções espirituais complexas e

estruturadas mediante seus símbolos, significados e também mediadas pelas divisões entre os sexos, existindo tarefas que somente podem ser executadas por homens e outras por mulheres<sup>vii</sup>. Acabei me aproximando das funções ligadas às mulheres por dois grandes motivos, um deles era de não gerar possíveis conflitos, por ser mulher, solteira e jovem no meio de homens, e o outro que está diretamente ligada ao primeiro, por sentir mais a vontade nesse meio.

Além das atividades espirituais existem nos terreiros de Candomblé também as atividades cotidianas de uma casa, como lavar e passar roupas, lavar louças e banheiros, cozinhar, alimentar e cuidar dos animais e as utilizadas para os rituais e outras atividades, que são prioritariamente designadas e realizadas pelas mulheres.

Executar atividades junto delas, possibilitou adentrar no território, de estabelecer diálogos indiretos e vínculos, que marcaram inícios de amizades, mas também angustias pela inviabilidade de mantê-los após a despedida de mais um campo realizado. Ficar próximo das mulheres também me colocou numa zona de conforto, por conseguir nesse espaço me sentir, em muitos momentos, realmente à vontade. Essa facilidade pode ser interpretada a partir das análises iniciais e fundamentais para as discussões de gênero de Simone de Beauvoir, no final da década de quarenta, no que diz respeito à educação das meninas, ao se naturalizar as atribuições dos sexos, temos que enquanto mulher aproximei no campo daquele espaço que me cabia, não enquanto intelectual numa pesquisa amplamente participante, mas diante de minha, agora mais a frente, Donna Haraway, situação de mulher construída socialmente.

### **Do material e palpável para o (in)visível**

A partir das longas saias brancas de baiana que deixam de fora apenas os pés descalços das fieis mais jovens no santo e do calçolão (calça um pouco mais larga, sem bolso, geralmente amarada por um cordão) que encobre no mínimo os joelhos dos homens podemos constatar rígidos valores morais de disposição dos corpos no cotidiano dos terreiros de Candomblé. As roupas que ganharam ao longo dos séculos muitas cores, estampas e até tecidos e modelos africanos não perderam seu comprimento e função, tampar o corpo. A princípio pode-se entender como nos é explicado pelos guias do Museu Afro-Brasileiro em São Paulo, que a permanência das roupas de baiana servia para que as negras se protegessem dos assédios que sofriam, mas num segundo momento sua continuidade nos terreiros, mesmo a moda da época do Brasil Imperial ter

mudado muitíssimo até a atualidade, se deve a sua incorporação por parte da maioria dos fieis dessa religiosidade. Visto que em África as vestimentas utilizadas pelos deferentes grupos étnicos eram bem distintas das que foram impostas pelos colonizadores e apropriadas até a atualidade pelos candomblecistas. Lembrando que os Candomblés representam a manutenção de valores africanos, mas mediados pela realidade histórica e cultural, econômica, social e religiosa do momento histórico de sua formação.

Nos terreiros de Candomblé como em quaisquer outras instituições religiosas possuem regras e normas quanto as suas vestimentas que devem ser seguidas, como na Congregação Cristã do Brasil as mulheres necessitam colocar um véu assim que adentram no espaço religioso, as fieis do Candomblé precisam tampar seus corpos para entrar no seu também espaço religioso. Porém uma das especificidades existentes nesse espaço se diferenciando das outras religiosidades existentes no Brasil é o fato de nos rituais o sagrado extrapolar os limites historicamente naturalizados enquanto papeis e posturas femininas e masculinas.

Verificamos que os orixás a pesar de serem concebidos enquanto masculinos (Exu, Xangô, Oxóssi, Ogum, Logum Edé, Oxalá), femininos (Oxum, Oiá, Obá, Nanã, Iemanjá, Euá) e de metade homem e metade animal (Oxumarê), possuem muitas vezes em sua essência mitológica simultaneamente características historicamente naturalizadas enquanto masculinas e femininas ao mesmo tempo, não se enquadrando no modelo maniqueísta positivista das construções relacionais modernas. Além de manifestar suas energias em qualquer pessoa, sendo homem, mulher, criança, homossexual, bissexual e outras identificações sexuais.

Provavelmente está seja uma especificidade que amplia a visão do sagrado das religiosidades nascidas no Brasil e daquelas adaptadas as nossas realidades, no qual o Orixá é bom, justo, amado, forte, mas também insano, mal, medroso, fraco ao mesmo tempo, é homem, mas se manifesta também em mulheres, tem seu lado masculino, mas também feminino presente, como por exemplo Logum Edé (o mais belo dos orixás, filho de Oxum com Ogum) e Oxum, que é mulher e vaidosa, com seu espelho a lhe mirar, mas também guerreira e lutadora.

Dessa forma temos que a concepção mitológica vivenciada pelos adeptos a despeito das características dos Orixás amplia para a questionamento de alguns valores aceitos como próprios do universo masculino, como é o fato de guerrear, que é encontrado também nos mitos de alguns orixás femininos.

Quando tomados pela energia dos Orixás os adeptos perdem o controle de seus corpos, chegando em alguns casos a ficar totalmente inconscientes. Esse momento é encantador até para os pesquisadores mais ateus, representa um momento no qual aquele fiel deixa de ser ele mesmo e se torna um ser encantado. Nesse momento não importa sua classe social, cor, idade, sexo e profissão, todos se igualam. Porém precisamos compreender que não se trata da pessoa, mas é o próprio Orixá que está ali presente se manifestando no corpo daquela pessoa, devendo ser tratado com muito respeito e atenção, não existindo hierarquias entre os deuses, um melhor e mais poderoso, cada um possui suas diferenciações, e cada uma delas é amada e ao mesmo tempo temida pelos adeptos.

Percebemos que apesar de todos os rituais serem previstos e preparados os Orixás é que determinam sua presença, independente de todas as firmezas terem sido feitas, dos Ogans<sup>viii</sup> com seus aguidavis<sup>ix</sup> tocarem os atabaques<sup>x</sup> e cantarem para chamar os Orixás, os filhos e filhas de santo serem raspados e tomado todos os banhos de erva, se os Orixás não quiserem se manifestar, ou não naqueles que se esperava, assim o faz.

A vontade vem do espiritual para o material, o material na figura da mãe ou pai de santo apenas zela, por isso, zelador. Uma mãe ou pai que zela, mas não manda, pode direcionar, dançar, conversar com ele, mas ao final quem decide é o Orixá.

Simultaneamente a esse movimento coexiste o domínio do plano espiritual pelo material, mediante a complexa hierarquia<sup>xi</sup> organizacional dos terreiros. Percebemos uma série de divisões que partem da casa matriz em relação as outras casas, e internamente a cada terreiro, no tocante ao que se pode conhecer de acordo com o tempo de feitura no santo e também daquilo que se pode fazer de acordo com o sexo.

As hierarquias são construídas a partir do acesso ao saber, que está diretamente relacionado ao tempo de feitura, e não a classe, cor, idade cronológica, profissão e sexo. Mesmo existindo diferenciações sexuais das funções a serem executados no cotidiano espiritual de um terreiro, os conhecimentos não se dão de maneira diferenciada, ou seja, não existem segredos para mulheres e outros para homens, mas o saber, e saber é poder segundo Michel Foucault, é compartilhado gradualmente a partir dos anos de feitura no santo.

Nos terreiros temos a reconstrução da família, uma família que como outras possui uma linhagem, um ancestral comum interligando todos seus descendentes, porém ao contrario da família consanguínea, no Candomblé existe a possibilidade de escolher quem será seu pai, ou mãe, quem serão seus irmãos, se decide inclusive em sair de uma

família e passar para outra (algo que não é muito bem visto, mas que ocorre com frequência, principalmente da passagem da Umbanda para o Candomblé), sem que isso seja o resultado do falecimento do pai ou mãe de santo, como é previsto tradicionalmente.

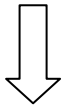
Nas famílias de santo, como são chamadas, não se reproduz a diferenciação historicamente construída de pai e mãe encontrada nas sociedades capitalistas ocidentais, ambos exercessem as mesmas atividades independente do sexo, ambos zelam da mesma forma dos Orixás, cuidando das filhas e dos filhos da mesma forma, dando lhes banhos de erva e os alimentando como uma criança, que acaba de nascer quando recolhidos para os rituais de iniciação.

Sendo comum um constrangimento inicial, por parte dos adeptos, simpatizantes e dos “clientes” em seus primeiros banhos de ervas, quando, por exemplo, um homem dá o banho (não o banho de higiene, mas o ato de ritualisticamente jogar os banhos sagrados, com cantigas próprias no corpo da pessoa) em outro homem, ou da pessoa de um sexo dar banho na pessoa de outro sexo. E nesse caso é preciso ter muita cautela, o que dará o banho, geralmente é alguém mais velho, ou o zelador/zeladora que é alguém legítimo para tanto, por ser o pai/mãe e o incesto ser algo proibido exclusivamente para essa relação até a atualidade (pais ou mães não podem de forma alguma se casar com seus filhos e filhas para qualquer tipo de composição sexual, se isso ocorrer, poderá resultar em terríveis conseqüências, segundo seus adeptos. Mas é permitido com netos). Um tabu sexual explicado pelas zeladoras/zeladores tanto enquanto influencia do catolicismo quanto pela própria simbologia de que a “mão” que é colocada na cabeça de uma filha/filho não pode tomar seu corpo para fins sexuais.

Para compreender melhor essa complicada trama estabelecidas em uma família de santo, construímos um esquema a partir das lideranças religiosas, no caso específico estudado do Candomblé da Nação Ketu do Axé Oxumarê a partir da casa matriz até os terreiros da cidade de Uberlândia:

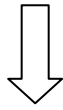
Babalorixá Silvanilton D'Oxumarê

(Salvador-BA)



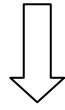
Iyalorixá

Ana D'Ogum  
(São Paulo-SP)



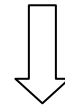
Babalorixá

Edison D'Xamgo  
(São Paulo-SP)



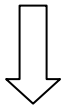
Babalorixá

Valfrides D'Logum Edé  
(Praia Grande-SP)



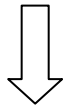
Babalorixá

Marcelo D'Oxaguiam  
(Vitória-ES)



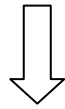
Babalorixá

Cesár D'Oxum



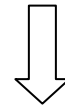
Babalorixá

Gilberto D'Xamgo



Babalorixá

Jonathan D'Oxum



Babalorixá

José Eduardo D'Oxalufã

(Todos de Uberlândia-MG)

Quanto mais próximo da casa matriz é o grau de parentesco de um iniciado maior é o seu reconhecimento diante da comunidade religiosa. Assim como na academia quanto mais próximo dos grandes centros de estudos um pesquisador/professor adquire seus títulos, maior é o seu reconhecimento diante dos seus pares. Entre outros cientistas que elaboram sua teoria a respeito desse ponto, temos Thomas S. Kuhn (1922 – 1996) que irá acrescentar à problemática do pensamento científico a questão da legitimidade do grupo, percebendo através de suas análises que a ciência é à força da comunidade, que se dedicam aos temas, no qual se criam conceitos e categorias que serão legitimados ou não pelos pares e também pelos não pares. Visto que para ele não existe uma comunidade universal, com apenas uma estrutura caracterizada pelo poder e pela hierarquia, mas sim valores e crenças permeando cada uma das comunidades existentes, onde se terá a legitimidade ou não de um conhecimento científico, e no caso específico de uma casa de candomblé.

Esses valores e crenças também permeiam toda a linhagem familiar, sendo mais próximo deles ou mais distantes dependendo do afastamento da casa matriz. Verificamos uma série de adaptações, reestruturações de acordo com a realidade de cada localidade, da própria personalidade da zeladora ou zelador construído principalmente a partir dos caminhos trilhados dentro da religiosidade. Temos por exemplo, o tempo de feitura, no qual o filho de santo que passará pelo ritual de iniciação



permanece recolhido da sociedade por vinte e um dias na casa matriz em Salvador-BA, enquanto que na cidade de Uberlândia-MG esse tempo é reduzido entre seis a quinze dias.

Das diferenciações relacionais internas temos, por exemplo, o abian (todos aqueles que entram nessa religiosidade e não passaram pela feitura, a qual não ocorre necessariamente por todos os fieis, seja pelo custo financeiro, seja por escolha própria do seguidor ou por outros motivos) que independente do sexo o fiel poderá participar de poucos espaços e terá pouco acesso aos conhecimentos, que prioritariamente são passados pela oralidade. Mas a partir da primeira feitura (o ritual de iniciação) e das obrigações (rituais que ocorrem três, sete, quatorze, vinte e um anos após a iniciação) o fiel gradualmente poderá adentrar em espaços e ter acesso a saberes antes proibidos.

O conjunto complexo dessas diferenciações hierárquicas se manifesta nos gestos, nos olhares, nas posturas corporais, nas roupas e nas palavras. Sendo incorporada por todos os filhos e filhas de santo, mesmo que a principio cause certo estranhamento, pois representam além da retomada de valores, como o respeito pelos mais velhos, não somente os mais velhos em idade cronológica, mas os mais velhos no tempo de feitura no santo. Também se verifica a desconstrução de valores, caros para uma vida acostumada em separar cada vez mais o humano da natureza, observamos isso, em um dos fatos que mais me chocou, nos cumprimentos dos fieis aos orixás, aos assentamentos dos terreiros, as mães e ou pais de santo, aos mais velhos, no qual o fiel deita ou ajoelha e rela sua cabeça no chão. Esse ato é explicado pela religiosidade como uma ação de respeito ao mundo espiritual, a natureza, mesmo quando se cumprimenta o zelador dessa forma, não está cumprimentado ele propriamente, mas seu orixá.

### **A hora mais temida, apontamentos finais**

Percebemos nesse rico campo um duplo movimento quanto às relações de gênero, de um lado não importa o sexo, tanto no plano espiritual quanto material, e por outro lado, existem diferenciações excludentes entre os sexos.

As diferenciações são nítidas nos momentos das atividades ligadas a organização, limpeza e alimentações não relacionadas diretamente ao sagrado, que de maneira geral são executadas por mulheres, verificando homens também, mas em número menor, e quando o fazem, é geralmente por orientação de uma mulher, não parte deles a iniciativa de realizar as tarefas, como lavar as louças.

Mas como o Candomblé de maneira geral representa uma retomada e adaptação de novos valores, percebemos também um esforço por parte das lideranças religiosas em fazer com que todos os filhos executem essas atividades. Pode-se entender como um enfrentamento constante de desconstrução e construção de um novo ser, de tentar que homens e mulheres compartilhem funções antes concebidas somente enquanto coisa de mulher.

A constante tentativa de implementação desses novos valores nos terreiros de Candomblé também fazem parte das bandeiras históricas do movimento feminista, de dividir as tarefas domésticas, não enquanto ajudar a mulher, mas de se entender como obrigações do homem também, em desnaturalizar o socialmente e historicamente construído.

Mesmo com o uso do geralmente, encontramos homens cozinhando, lavando roupa, banheiro... esse fato é interessante, pois a relatos de fieis que jamais em seu cotidiano haviam lavado sequer um copo, de homens e mulheres que jamais haviam limpado um frango, retirando suas penas e vísceras. São questões que parecem simples mas nas rotinas da funções de um terreiro de candomblé irão refletir em outros espaços da vida do fiel. O vivenciado dentro dos terreiros tem a potencialidade de transformar, não de maneira revolucionaria, o olhar e as práticas dos que se encontram organicamente envolvidos, quando não, no mínimo ampliar as visões a despeito das práticas sociais, inclusive sexuais.

No campo da sexualidade verificam-se grandes avanços nesse espaço, visto que seus fieis não são recriminados por suas orientações sexuais, vista pela maioria das religiões cristas como pecado um relacionamento fora do padrão homem/mulher. Por esse fato muitos homossexuais se identificam com essa forma de adorar o sagrado.

Isso não significa que as regras e normas de comportamento sejam diferenciadas para os homossexuais, por exemplo, mesmo quando uma mulher assume uma identidade masculina, ela deve usar a saia, o pano da costa e o torço dentro da casa, a única exceção aceita é quando um homem que assume a identidade feminina e passa pela cirurgia de modificação de sexo, daí nesse caso, agora, já não ele, mas ela poderá vestir roupas femininas. Na fala dos zeladores, temos que independente da orientação sexual o homem usa calça e a mulher para entrar na roda precisa estar de saia e pano da costa.

Verificamos avanços, mas também continuidades no campo sexual, avanços pelo próprio Orixá, o ser divino, não diferenciar quem o receberá, mesmo ele concebido

enquanto feminino e masculino. Sendo as diferenciações entre homens/mulheres construídas historicamente no próprio processo de estruturação dessa religiosidade no Brasil.

Nos terreiros de Candomblé, percebe-se tanto a tentativa de romper quanto a de manter a categoria gênero como uma construção social da diferença sexual binária homem/mulher, defendida por Joan Scott, que separa as categorias gênero e sexo, vendo o sexo enquanto uma relação social, hierarquizada, construída socialmente ao longo das sociedades na história.

Paralelamente verificamos que o conhecimento é compartilhado igualmente entre homens e mulheres, que os Orixás femininos e masculinos são respeitados e adorados da mesma forma, que a concepção mitológica do sagrado avança em alguns pontos na medida em que desnaturaliza características tidas como próprias do universo masculino. Porém ao mesmo tempo promove a manutenção de outros valores, como dividir enquanto função masculina o corte, sacrifício dos animais, o preparo de toda a carne e enquanto função feminina o preparo dos alimentos sagrados. Retomando antigas sociedades com a economia baseada na caça, onde os homens saíam para caçar e as mulheres ficavam com as atividades no entorno da casa, ou em nossas sociedades capitalistas, onde ainda prevalece o ideário do homem provedor, que sai para a caça, o trabalho, e a mulher permanece no lar, no interior da cozinha, dos filhos, podendo ter outras atividades fora da casa, mas a reprodução da família é vista como responsabilidade dela.

Compreendendo a existências das hierarquias no Candomblé a partir de rígidas estruturas baseadas no tempo de feitura no santo, poderia se conceber a divisão do trabalho enquanto um nivelamento das classes sociais, visto que são outros os parâmetros estabelecidos para sua efetivação. Mas para se realizar a feitura, o fiel além de se desprender de vários valores (como raspar o cabelo durante o ritual, comer com as mãos, não fazer sexo, evitar lugares de muita movimentação enquanto estiver de preceito), assumir a partir de então uma responsabilidade ainda maior com o sagrado e com o zelador e toda a linhagem familiar. Os rituais de iniciação têm um elevado custo financeiro para a classe trabalhadora, de dois a cinco mil reais a primeira iniciação e de mil a sete mil reais os rituais subsequentes, chamados de obrigações a serem pagas.

Porém, todas as casas de Candomblé pesquisadas relatam a possibilidade ajudar as pessoas que necessitam ou querem fazer o santo e não tem condições financeiras para tanto. Nesses casos, geralmente a comunidade do terreiro se reúne e auxilia doando

dinheiro ou materiais que serão utilizados na feitura, em outros casos o zelador arca com todas as despesas, e existem também os casos no qual o fiel a ser iniciado paga sua feitura na prestação de serviços na casa, como existem muitas atividades a serem feitas na casa, o fiel fica com o compromisso de ser mais assíduo no cotidiano do terreiro.

Esse fato pode ser analisado tanto enquanto uma relação hierárquica de poder, na relação do saber, quanto vista como uma relação dádiosa, na qual se dá, recebe e retribui, dependendo de qual olhar analisa.

Mediante as observações de campo e das análises iniciais que levantamos nesse estudo finalizamos este artigo, mas não nossas análises, lançando mão da hipótese de que as diferenciações e as equivalências sexuais existem nos terreiros de Candomblé possuem explicações mitológicas, carregadas de símbolos e significações interiorizadas gradualmente por seus adeptos, mas também, em muitos casos, percebemos ao mesmo tempo uma reprodução de muito do que historicamente se naturalizou enquanto atribuições de homens e mulheres nas sociedades capitalistas modernas dentro desse universo religioso.

Referenciais:

BEAUVOIR. Simone. **O Segundo Sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1980. (v.2 A experiência vivida). p. 9-65.

HARAWAY. Donna. **“Gênero” para um dicionário marxista a política sexual de uma palavra**. Cadernos Pagu (22). Unicamp. 2004. p. 201 – 246.

PARÉS. Luis Nicolau. **A formação do Candomblé. História e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas, São Paulo. Editora Unicamp. 2006.

KUHN, Thomas S. , **O Caminho desde A Estrutura: ensaios filosóficos, 1970 – 1993, com uma entrevista autobiográfica** / Thomas Kuhn; editado por James Conant e John Haugeland. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

SCOTT. Joan W. **Gênero uma categoria útil de análise histórica. Educação e Realidade**. Porto Alegre. vol. 20. n.2. jul./dez. 1995. P.71-99.

VAN GENEPP, A. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1977.

Notas:

<sup>i</sup> Religiosidade de matriz africana podem ser entendidas como as diversas as formas de adorar o sagrado construídas no Brasil que retomam valores originários africanos a partir da chegada dos negros trazidos a força de distintas partes do continente africano para as Américas em situação de escravidão.

<sup>ii</sup> Haja visto que essa religiosidade tipicamente brasileira tem se espalhado para outros países do mundo, como é o caso de uma casa de Candomblé em Portugal, cujo pai de santo que plantou o axé, levou os fundamentos e realizou determinados rituais, é da cidade de São Paulo, Edison Ribeiro Mandarino, Babalorixá Kaobakessy, atual dirigente do Ilê Alaketu Ijoba Asé Ayrá. Ressaltando que Kaobakessy é um dos primeiros filhos de santo iniciados por Babalorixá Pecê de Oxumarê, ao assumir o Ilê Axé Oxumarê, da cidade de Salvador Bahia. Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Pai\\_Kaobakessy](http://pt.wikipedia.org/wiki/Pai_Kaobakessy). Acesso em 27/07/2011.

<sup>iii</sup> Detalharemos melhor os Candomblés no decorrer do artigo, mas de maneira simplificada podemos entendê-lo como uma religiosidade de origem africana que surge no Brasil, de culto dos orixás africanos.

<sup>iv</sup> O termo nação que inicialmente segundo Luis Nicolau Parés, era utilizado para fins administrativos pela coroa portuguesa e pela Igreja Católica Apostólica Romana para designar negros e negras capturados de distintas partes da África e vendidos para várias regiões do “novo mundo”.

Porém por muitas vezes não eram necessariamente daquela nação, região ou comunidade específica, mas por terem sido capturados próximo recebiam o nome daquela nação. Mas ao longo dos tempos no Brasil, muitos se afirmavam como daquela nação a qual lhe foi imposto de forma identitária ou mesmo organizacional.

Também no campo religioso, essa denominação ganha corpo diferenciando as modalidades de Candomblés que surgem mediante as grandes variações inclusive lingüísticas, que se formaram por todo o território nacional.

<sup>v</sup> Enquanto pesquisadora, pois já fui adepta de uma das casas a qual pesquisei durante três anos, porém, enquanto alguém de fora, já não mais pertencente ao grupo, ainda não realizei observações do cotidiano, a não em dois dias de festa, no qual realizei alguns registros fotográficos. E nesse momento percebi o quanto os olhares e percepções se modificam.

<sup>vi</sup> A feitura no santo ou o ritual de iniciação é compreendido a partir da teoria do francês Aroud Van Genepp, no qual segundo suas observações os ritos possuem uma seqüência que inclui a separação, a transição e a incorporação.

<sup>vii</sup> Como é o caso do culto as Yíámins, que geralmente são vistas enquanto entidades femininas representadas pela figura de enormes pássaros, temidas de tal forma que seus nomes não devem nem ser pronunciados, sendo melhor evitar. Essas entidades podem apenas ser tratadas por mulheres que de preferência não tenham vida sexual ativa. Numa passagem de Jorge Amado temos: “quando se pronuncia o nome de Yíá Mí Oxoromgá, quem está sentado deve-se levantar, quem estiver de pé fará uma reverência, pois se trata de terrível Orixá, a quem se deve apreço e acatamento”. <http://wara.olode.vilabol.uol.com.br/iyami.htm> Acesso em 20/01/2012.

<sup>viii</sup> O Ogan é um cargo masculino exercido somente por homens, e por aqueles que não recebem os Orixás, eles exercem várias funções, uma delas é a de tocar os atabaques.

<sup>ix</sup> Varetas feitas de pequenos galhos, geralmente de goiabeiras ou araçazeiro medindo cerca de 40 centímetros utilizados para percussão dos atabaques.

<sup>x</sup> Os atabaques são instrumentos musicais sagrados, feitos de madeira, com aros de ferro e cobertos com couro. Nos Candomblés são utilizados três atabaques, o "rum", "rumpi" e "le". O rum, o maior de todos, possui o som grave; o do meio, rumpi, tem o som médio; o lé, o menor, possui o som agudo.

<sup>xi</sup> Hierarquia no candomblé Ketu:

1. Iyá / Babá: significado das palavras iyá do yoruba significa mãe, babá significa pai.
2. Iyalorixá / Babalorixá: Mãe ou Pai de Santo. É o posto mais elevado na tradição afro-brasileira.
3. Iyaegbé / Babaegbé: É a segunda pessoa do axé. Conselheira, responsável pela manutenção da Ordem, Tradição e Hierarquia.
4. Iyalaxé (mulher): Mãe do axé, a que distribui o axé e cuida dos objetos ritual.
5. Iyakekerê (mulher): Mãe Pequena, segunda sacerdotisa do axé ou da comunidade. Sempre pronta a ajudar e ensinar a todos iniciados.
6. Babakekerê (homem): Pai pequeno, segundo sacerdote do axé ou da comunidade. Sempre pronto a ajudar e ensinar a todos iniciados.
7. Ojubonã ou Agibonã: É a mãe criadeira, supervisiona e ajuda na iniciação.
8. Iyamorô: ou Babamorô Responsável pelo Ipadê de Exu.
9. Iyaefun ou Babaefun: Responsável pela pintura branca das Iaôs.
10. Iyadagan e Ossidagã: Auxiliam a Iyamorô.
11. Axogun responsável pelo imolamento de animais, geralmente Ogan confirmado para o orisa Ogun
12. Iyabassê: (mulher): Responsável no preparo dos alimentos sagrados as comidas-de-santo.

13. Iyarubá: Carrega a esteira para o iniciando.
14. Iyatebexê ou Babatebexê: Responsável pelas cantigas nas festas públicas de candomblé.
15. Aiyaba Ewe: Responsável em determinados atos e obrigações de "cantar folhas.
16. Aiybá: Bate o ejé nas obrigações.
17. Ològun: Cargo masculino. Despacha os Ebós das obrigações, preferencialmente os filhos de Ogun, depois Odé e Obaluwaiyê.
18. Oloya: Cargo feminino. Despacha os Ebós das obrigações, na falta de Ològun. São filhas de Oya.
19. Iyalabaké: Responsável pela alimentação do iniciado, enquanto o mesmo se encontrar recolhido.
20. Iyatojuomó: Responsável pelas crianças do Axé.
21. Pejigan: O responsável pelos axés da casa, do terreiro. Primeiro Ogan na hierarquia.
22. Alagbê: Responsável pelos toques rituais, alimentação, conservação e preservação dos instrumentos musicais sagrados. (não entram em transe). Nos ciclos de festas é obrigado a se levantar de madrugada para que faça a alvorada. Se uma autoridade de outro Axé chegar ao terreiro, o Alagbê tem de lhe prestar as devidas homenagens. No Candomblé Ketu, os atabaques são chamados de Ilú. Há também outros Ogans como Gaipé, Runsó, Gaitó, Arrow, Arrontodé, etc.
23. Ogã ou Ogan: Tocadores de atabaques (não entram em transe).
24. Ebômi: Ou Egbomi são pessoas que já cumpriram o período de sete anos da iniciação (significado: meu irmão mais velho).
25. Ajoiê ou ekedi: Camareira do Orixá (não entram em transe). Na Casa Branca do Engenho Velho, as ajoieiras são chamadas de ekedis. No Terreiro do Gantois, de "Iyárobá" e na Angola, é chamada de "makota de angúzo", "ekedi" é nome de origem Jeje, que se popularizou e é conhecido em todas as casas de Candomblé do Brasil. (em edição)
26. Iaô: filho-de-santo (que já foi iniciado e entra em transe com o Orixá dono de sua cabeça), nem todo Iaô será um pai ou mãe de santo quando terminar a obrigação de sete anos. Ifá ou o jogo de búzios é que vai dizer se a pessoa tem cargo de abrir casa ou não. Caso não tenha que abrir casa o mesmo jogo poderá dizer se terá cargo na casa do pai ou mãe de santo além de ser um egbomi.
27. Abiã ou abian: Novato. É considerada abiã toda pessoa que entra para a religião após ter passado pelo ritual de lavagem de contas e o bori. Poderá ser iniciada ou não, vai depender do Orixá pedir a iniciação.
28. Sarepebê ou sarapebê é responsável pela comunicação do egbe (similar a relações públicas).
29. Otun e Osy Axogun são os auxiliares do Axogun
30. Apokan responsável pelo culto de Olwuaye e o Olugbajé

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Anexo:Hierarquia\\_do\\_candombl%C3%A9#Hierarquia\\_no\\_candombl%C3%A9\\_Ketu](http://pt.wikipedia.org/wiki/Anexo:Hierarquia_do_candombl%C3%A9#Hierarquia_no_candombl%C3%A9_Ketu) Acesso em 19/12/2012.

Fotos :



Foto de Jaqueline Talga no Terreiro de Pai Gilberto, na cidade de Uberlândia-MG. (13/11/2011)

A presença dos Orixás.

Na esquerda uma moça "filha" de Oiá- Orixá feminino, uma guerreira, rege os ventos, ao lado dela, a mulher de azul "filha" de Ogun: orixá masculino também guerreiro, ele forjou o ferro.



Foto de Jaqueline Talga no Terreiro de Pai Gilberto, na cidade de Uberlândia-MG. (13/11/2011)

A hora de “bater a cabeça” logo que inciam os cantigas para os Orixas se realizam uma sucessão de cumprimentos que são denominados de bater a cabeça. Os fieis por ordem de hierarquia, primeiro os zeladores e as Ekedis, depois as mulheres da mais velha de feitura no santo a mais nova, depois os homens. E o ato de repete também quando se toca para o Orixá do qual o fiel ou fieis são filhos.

A principio é tudo muito confuso para compreender, pois não se percebe a logica dos cumprimentos, mas depois de algum tempo se identifica as cantigas (cantadas em Yoruba) relacioandas com cada Orixá, detalhes das cores das roupas ou nas guias (espécie de colares) em alguns adeptos que identificam as cores do Orixá.



Fotode Jaqueline Talga no Terreiro de Mãe Ana, na cidade de São Paulo-SP. (04/12/2012)  
Nessa imagem percebemos um fiel fritando os acarajés.



Foto de Jaqueline Talga no Terreiro de Pai Edison Ribeiro Mandarinno na cidade de São Paulo-SP  
(05/12/2011)  
O filho de santo lavando as áreas externas do terreiro.