

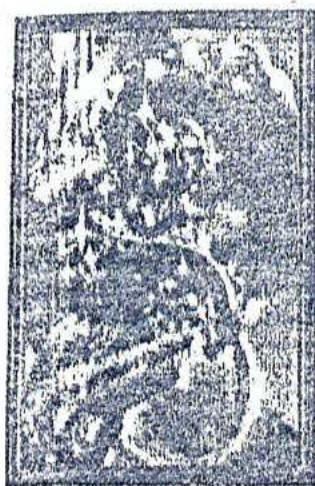
AVISO AO USUÁRIO

A digitalização e submissão deste trabalho monográfico ao *DUCERE: Repositório Institucional da Universidade Federal de Uberlândia* foi realizada no âmbito do Projeto *Historiografia e pesquisa discente: as monografias dos graduandos em História da UFU*, referente ao EDITAL Nº 001/2016 PROGRAD/DIREN/UFU (<https://monografiashistoriaufu.wordpress.com>).

O projeto visa à digitalização, catalogação e disponibilização online das monografias dos discentes do Curso de História da UFU que fazem parte do acervo do Centro de Documentação e Pesquisa em História do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia (CDHIS/INHIS/UFU).

O conteúdo das obras é de responsabilidade exclusiva dos seus autores, a quem pertencem os direitos autorais. Reserva-se ao autor (ou detentor dos direitos), a prerrogativa de solicitar, a qualquer tempo, a retirada de seu trabalho monográfico do *DUCERE: Repositório Institucional da Universidade Federal de Uberlândia*. Para tanto, o autor deverá entrar em contato com o responsável pelo repositório através do e-mail recursoscontinuos@dirbi.ufu.br.

AGNALDO RODRIGUES



OGUM E OXÓSSI

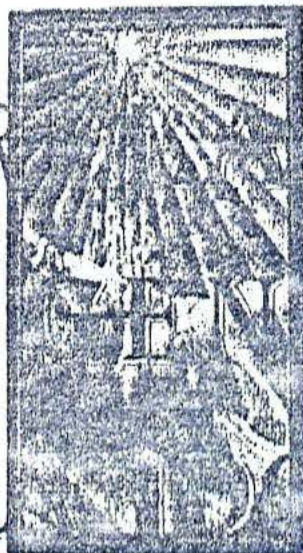


OXUM

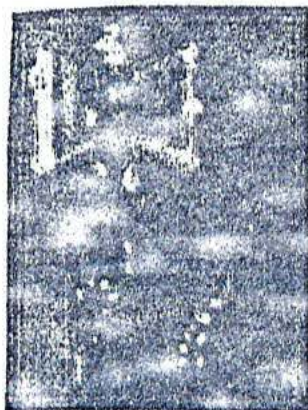


IANSA

AS RITUAIS
DE FEVEREIRO
NO Candomblé



OXALÁ



XANGÔ



YEMANJÁ



OBALUAÍS

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

NEGUEM

654

Núcleo de Estudos de Gênero e
Pesquisa sobre a Mulher
NEGUEM/UFU

AGUINALDO RODRIGUES GOMES

AS RELAÇÕES DE GÊNERO NO CAMDOMBLÉ

Trabalho monográfico apresentado como conclusão de curso, elaborado sob a orientação da professora Jane De Fátima Silva Rodrigues (DHIS), para obtenção de créditos na disciplina monografia II.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
UBERLÂNDIA- JULHO-1997

ÍNDICE

APRESENTAÇÃO.....	04
INTRODUÇÃO.....	06
METODOLOGIA.....	13
CAPÍTULO I	
A CATEGORIA GÊNERO E A DINÂMICA DO CANDOMBLÉ.....	19
CAPÍTULO II	
A ORIGEM DO CULTO EM UBERLÂNDIA.....	36
CAPÍTULO III	
O SOFRIMENTO FEMININO.....	46
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	53
BIBLIOGRAFIA.....	56

*Núcleo de Estudos de Gênero e
Pesquisa sobre a Mulher
NEGUEM/UFU*

APRESENTAÇÃO

A pesquisa que estamos apresentando tem como objetivo refletir sobre a categoria de análise de gênero dentro do campo religioso. Se propôs ainda, mesmo que de forma inicial, apresentar a formação e afirmação do candomblé em Uberlândia.

Este estudo é orientado por problematizações levantadas a partir de leituras teóricas de livros, revistas especializadas e da análise de depoimentos de participantes dos cultos.

No primeiro capítulo discuto o gênero enquanto uma categoria de análise histórica em seus muitos aspectos. E ainda as particularidades do candomblé no que se refere a alguns rituais e as figuras de gênero, presentes em sua dinâmica.

No segundo capítulo apresento a partir das falas dos entrevistados como se iniciou o culto em Uberlândia.

No terceiro e último capítulo procuro visualizar e apresentar as funções e a relação que as mulheres possuem com o culto.

Estes pequenos textos se colocam como uma contribuição para aqueles que se interessam em conhecer a relação entre gênero e religião.

INTRODUÇÃO

As principais questões colocadas por nós em nossa pesquisa foram:

- a) Por que as mulheres historicamente ocupam uma posição inferior aos homens na sociedade? E por que no campo religioso, onde apesar de sua presença significativa nas igrejas e nos cultos, não se sobressaem em cargos de comando?
- b) Por que os homens sempre ocupam os cargos mais importantes na hierarquia religiosa?
- c) Por que as mulheres não podem ocupar os cargos de sacerdotisas em várias religiões?
- d) Por que a mulher tem uma função mais ativa no candomblé?
- e) Seria o candomblé uma religião mais progressista no que se refere à participação feminina?

Para pensar estas questões optamos primeiramente por uma discussão da categoria de análise de gênero que possibilita questionar os modelos preestabelecidos nas várias ciências do conhecimento sobre os "papéis" feminino e masculino. Posteriormente, procuramos analisar a dinâmica do "candomblé" e como as relações de gênero se apresentam ali.

"O gênero, enquanto uma categoria de análise que permite avaliar com profundidade as relações homem-mulher, tem sido incorporado aos estudos feministas, a partir da década de 70, como uma possibilidade mais ampla para compreender e explicar a subordinação feminina e a dominação masculina, porque pressupõe: 1°. que a diferença biológica entre os sexos por si só não é capaz de explicar os papéis e comportamentos do masculino e feminino na sociedade e, 2°. porque permite perceber que para além do biológico, fatores como valores culturais, morais, éticos, religiosos e científicos, firmados ao longo dos séculos, fizeram assimetria entre os sexos, uma relação de poder de tal envergadura que sedimentou a

*predominância de um sexo sobre o outro e formulou uma 'teoria da inferioridade feminina' presente em quase todas as civilizações."*¹

Em nossos estudos iniciais pudemos perceber, como afirma a citação anterior, que o gênero apresenta-se como uma categoria de análise histórica que surgiu com o intuito de refletir sobre os papéis masculinos e femininos, auxiliando assim outros campos epistemológicos do saber, como o marxismo, a filosofia, o feminismo, etc... a pensar as relações sociais entre os sexos.

O gênero procura revelar que os papéis de homens e mulheres são social e culturalmente construídos, a partir de determinações históricas. Além disso, em seu sentido social e psicológico é um elemento através do qual percebemos que as relações entre os sexos devem ser percebidas de maneira simbólica e não somente biológica. É claro que o fator biológico influencia nesta determinação, pois quando o indivíduo nasce lhe é transmitida toda uma carga cultural em função dos modelos preestabelecidos para ambos os sexos na sociedade.

No entanto, este fator não determina tudo, pois se os papéis sexuais são construídos historicamente eles podem mudar. O gênero vem destacar esta possibilidade por meio de estudos relacionais para os vários níveis de análise entre o masculino e o feminino que engloba os conceitos de raça, classe social, etnia, diferenças culturais e religiosas.

¹ RODRIGUES, J. De F.S. **Os estudos sobre mulheres: "A emergência de um novo campo do saber"**, Boletim do CDHIS - informativo do Centro de Documentação e Pesquisa em História, nº7, ano 4, 1ºSem/96.

Jung, psicólogo que nasceu na Suíça em 1875, nos fornece uma grande contribuição para esta discussão. Segundo ele, o ser humano não possui uma homogeneidade psíquica, cada ser traz em seu interior dois arquétipos *Anima* e *Animus*. *Anima* seria o lado feminino do homem projetado na mulher e *Animus* seria o lado masculino da mulher projetado no homem.

A capacidade de projeção é que define a nossa identidade, pois estas polaridades estão presentes dentro da nossa totalidade criando tensões e conflitos, cada uma delas lutando por se expressar. Isso explicaria o fato de em certos momentos os homens se mostrarem sentimentais e caprichosos, atitudes que convencionou-se chamar tipicamente femininas, e as mulheres se mostrarem audaciosas e agressivas como supostamente devem ser os homens.

Devido a esse conflito entre os arquétipos pode ocorrer uma inversão das projeções realizadas pelo nosso inconsciente e isso ocasionaria também uma mudança dos papéis de homens e mulheres num nível mais concreto.

A categoria gênero procura ao mesmo tempo desmistificar e relativizar a questão da dominação masculina sobre a mulher. Num primeiro aspecto é necessário relativizar esta dominação, pois as relações de gênero, podem ser pensadas também enquanto relações de poder que são dinâmicas e nesse sentido, a dominação não se localiza somente no homem, ela se expressa através de jogos relacionais.

Um outro aspecto que é necessário salientar é que esta dominação que se manifesta não se sustenta. Pois embora reconheçamos que homens e

mulheres possuam diferenciações, não existe um fator genético ou subjetivo que determine que um ser é mais importante que o outro.

Esta noção de superioridade por parte de um dos sujeitos, foi obtida através de um discurso construído historicamente. E que por este motivo pode ser solapado se os pesquisadores forem à raiz do problema, ou seja, se analisarem e questionarem a base dos vários discursos e principalmente o religioso, que forjaram, ao longo dos séculos, uma suposta "Teoria da Inferioridade Feminina".

As religiões patriarcais apagam de nosso imaginário a possibilidade de um feminino ativo. A religião judaica é uma religião que diz que seu Deus (Javé) é masculino, que seus profetas são homens e que é dirigida por homens. A imagem de Deus foi cuidadosamente moldada para que tivesse características típicas de um ser masculino. O feminino perde seu lugar no espaço sagrado, do campo religioso.

O feminino é despotencializado, perde o seu poder criador. Só existe agora uma potência criadora, que é o pai, que cria de uma maneira asséptica. A criação deixa de ser o encontro dos princípios masculinos e femininos.

O Cristianismo, como a continuação do Judaísmo, herda os mesmos valores, preconceitos e temores que definiram uma política em relação à mulher. Procura-se resgatar o feminino e outros valores simbólicos negados anteriormente. A restauração do poder feminino vai-se dar por meio da figura de Maria em contraposição à de Eva.

Maria mostra o poder criativo da mulher, o símbolo da união entre todos os seres e a vida. Seu filho é o próprio amor encarnado que anuncia uma nova era, e aí está a sua vinculação como o feminino.

No entanto, esse símbolo (Maria) não foi entendido e por isso o Cristianismo despotencializa simbolicamente o filho como a emergência do poder criador da mãe, à medida que o coloca como doação de Deus, Pai dos homens, reduzindo a importância da maternidade de Maria. Ele, o filho, passa a ser visto como o filho do pai, e o masculino retoma o poder da criação, ocultando em Jesus Cristo o seu lado feminino, o seu caráter andrógino.

Existe no campo do discurso religioso um debate que revela uma disputa constante entre homens e mulheres pelo lugar do poder na religião, como é possível verificar pela bibliografia consultada.

No Judaísmo e no Catolicismo o poder é patriarcal, no Candomblé, segundo estudiosos como a Antropóloga Ruth Landes, o poder é próprio de um matriarcado.

É possível perceber no discurso religioso, a justificativa para a dominação do masculino, mas a partir de uma releitura dos mitos que sustentam este discurso é possível, não só superá-la como também desmistificar as idéias de que homens e mulheres são excludentes.

No âmbito destas discussões nos propomos então a analisar, através da categoria gênero, os vários mitos que abordam a criação dos seres humanos e consequentemente os papéis originários de homens e mulheres.

2) Maria, a mulher que deu à luz o filho de Deus, é o símbolo da união entre todos os seres e a vida. Seu filho é o próprio amor encarnado que anuncia uma nova era, e aí está a sua vinculação como o feminino.

Hele

O mito nos indica quase sempre um modelo arquetípico de funcionamento baseado na figura masculina.

O mito de Lilith tem forte conteúdo revolucionário. Toda a problemática da mulher em busca de sua identidade e expressão está aí colocada. É um mito que teve a sua divulgação proibida por conter essa proposta contestatória.

No mito de Adão e Eva encontramos Eva subordinada a Adão. De acordo com este mito Eva veio depois, nasceu da costela de Adão, e ele lhe deu o nome, garantindo o poder sobre ela. Adão é o descendente direto de Deus, "é feito à sua imagem e semelhança" e a origem divina de Eva fica encoberta.

Estes mitos reforçam a dominância do sexo masculino. No entanto existem outros como os que apresentarei em seguida que reconhecem homens e mulheres como seres complementares:

No mito Nagô, o mundo, que a princípio estava unido, foi separado por Olurum e passou a constituir-se em duas metades. A metade superior formou o Obátala, o céu, princípio masculino. A metade inferior formou o Oduduwá, a terra, as águas primordiais, o princípio feminino. No mundo concreto, o Ayê, é necessária a participação de duas essências portadoras da potencialidade vital, para que se crie a vida.

Platão, no Symposium, nos narra o mito sobre os seres primordiais que eram redondos, possuíam quatro pernas e quatro braços e uma cabeça com duas faces, cada uma olhando para um lado. Esse ser esférico possuía tal

poder e inteligência que despertou o medo e a inveja dos deuses. E eles foram cortados em dois para que o seu poder fosse diminuído. O ser andrógino original foi cortado em duas metades, uma feminina e outra masculina. E até hoje as duas partes procuram se reunir.

São reflexões sobre estas questões que serão desenvolvidas neste texto. Acreditamos que este trabalho procura contribuir para que o ser entenda melhor a si próprio e se torne mais consciente de si e de seus relacionamentos. E ainda porque busca, com o auxílio da mitologia, da história das religiões e da psicologia, compreender o masculino e o feminino como essências que se complementam. Além disso, coloca-se como um trabalho inédito nesta instituição no que tange à discussão das relações de gênero, no campo religioso, principalmente do Candomblé, manifestação cultural pouco explorada pelos pesquisadores locais. Os resultados obtidos, a discussão teórica e conclusões deste trabalho serão expostos nos capítulos que apresentarei a seguir.

METODOLOGIA

No desenvolvimento desta pesquisa utilizamos sobretudo de fontes escritas (livros, revistas, boletins, atas e fotos). Com o intuito de retirar o máximo de informações possíveis deste material, realizamos vários levantamentos bibliográficos que serviram para selecionar a documentação utilizada. Posteriormente efetuamos uma leitura sistematizada e fichamos o material bibliográfico que tratava do tema do gênero e do Candomblé, para que pudéssemos formular um arcabouço teórico que facilitasse a análise da religião e das várias relações sociais presentes no interior da religião.

Além disso, optamos também pelas fontes orais (entrevistas aos participantes dos cultos), que possibilitaram reflexões mais precisas sobre as questões que foram emergindo no decorrer da pesquisa.

O trabalho com o depoimento oral é bastante complexo, pois exige um contato inicial com o entrevistado, um agendamento das entrevistas, a entrevista em si, a audição e transcrição das mesmas, e, finalmente, a análise dos conteúdos.

Este processo apresenta basicamente dois momentos distintos e complementares: um primeiro onde ocorre a construção do documento e um segundo há possibilidade de reflexão sobre o texto (documento) produzido.

Segundo José Carlos Sebe Bom a história oral é um método que possibilita o estabelecimento de um produto documental que será submetido a análise pelo historiador. Há algumas décadas atrás esta afirmação seria com certeza bastante bombardeada pelos historiadores que defendiam veementemente o estatuto do documento escrito e que

desconfiavam de um método que se baseasse e se deixasse levar pelas armadilhas da memória humana.

Esta desconfiança de alguns historiadores, a meu ver, não invalidam de maneira alguma a importância da história oral, mas é bastante pertinente para que possamos nos atentar para o fato de que se não formos cuidadosos poderemos sucumbir aos golpes da memória. Por esse motivo, não podemos acreditar que estamos captando a história em estado bruto, mas sim o resultado do trabalho que a memória fez sobre ela.

No trabalho com as entrevistas podemos constatar que a memória do entrevistado pode falhar sobre alguns fatos e ainda que a experiência passada, pode ir aos poucos sendo mesclada com a experiência posterior, o que poderia modificar em certa medida as memórias e a visão que o sujeito tem do passado. Este tipo de fonte, a entrevista oral, apresenta aspectos bastante singulares e variáveis, devido ao envolvimento tanto do pesquisador quanto do entrevistado no processo de produção do documento.

Alguns entrevistados podem responder de maneira diferente dependendo da identidade de quem entrevista, fatores como: sexo, idade, classe, escolaridade e outros, podem interferir na relação entrevistado entrevistador. Eu mesmo já vivenciei situações onde minha idade e escolaridade causaram um certo constrangimento nos entrevistados.

Outro problema com relação a esta fonte é que lidamos quase que exclusivamente com os dados das entrevistas que por vezes não são muito ricos em informações sobre o tema pois, como trabalhamos com

fatos passados, nem sempre os indivíduos são os mais bem informados, por vezes por serem muito jovens ou por não terem acompanhado o processo de perto.

Devido ao problema apresentado anteriormente, devemos conduzir e analisar nossas entrevistas com muito cuidado para que vejamos um pouco além do que os informantes vivenciaram.

Na tentativa de minimamente enfrentar os problemas por nós descritos, nos utilizamos das concepções de E. P. Thompson e outros, que procuraram demonstrar como a experiência de pessoas comuns é extremamente relevante para se entender o processo histórico.

Estes nos mostraram também que o depoimento oral nos possibilita num primeiro momento, ampliar o nosso corpus documental, superando a noção tradicional de que documento refere-se exclusivamente a material escrito. E que, posteriormente devemos lançar mão deste recurso com o intuito de possibilitar aos sujeitos (homens e mulheres religiosos), que estão inseridos em nosso objeto de análise, um posicionamento frente as questões colocadas por eles(as) próprios(as) em nossa pesquisa.

*"Acostumados a pesquisar em arquivos públicos e privados a consultar os catálogos e as estantes das bibliotecas, a remexer nos acervos das fototecas e fonotecas, o historiador viu-se obrigado a defrontar-se com novos territórios."*¹

A presente citação ilustra a perplexidade inicial de alguns historiadores(as) diante de novas fontes como a história oral. Estes(as) por vezes se indagaram para que serve esta nova fonte.

¹ RAMOS, A.F. *Cinema e História - uma abordagem teórico-metodológica*, Anais ANPUH-MG, 1994.

Paul Thompson nos diz:

*"A história oral é uma história construída em torno de pessoas. E lança a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação. Admite heróis vindos não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo. Traz a história para dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade. Ajuda os menos privilegiados, e especialmente os idosos, a conquistar a dignidade e a autoconfiança. Propicia contato e, pois a compreensão entre classes sociais e entre gerações. E para cada um dos historiadores e outros que compartilhem das mesmas intenções ela pode dar um sentimento de pertencer a determinado lugar e a determinada época. Em suma, contribui para formar seres humanos mais completos. Paralelamente, a história oral propõe um desafio aos mitos consagrados da história, ao juízo autoritário inerente a sua tradição. E oferece meios para uma transformação radical do sentido social da História."*²

Ao nosso entender parece que o trabalho com a fonte oral propicia o resgate da história de grupos que não possuem uma documentação escrita. Além disso, se apresenta como uma metodologia importante para os(as) historiadores(as) que romperam com a tradição positivista e que passaram a encarar os fatos históricos como representações da realidade. Pois quando entrevistamos uma pessoa, estamos mobilizando uma memória individual que fornece uma determinada representação do real, que em alguns momentos se contrapõe e em outros se identifica com algumas representações que estão presentes em uma memória coletiva./

Como nos chama atenção Ecléa Bosi:

*"Conhecer uma pessoa por suas lembranças é também conhecer certas formas de sua época. A vida está sempre atravessada pela vida social. Uma lembrança íntima operada pelo coração e pela mente carrega sempre consigo uma certa paisagem social."*³

² THOMPSON, Paul. *A Voz do Passado*, História Oral, trad. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972, p.44.

³ BOSI, E. *Memória e Sociedade - Lembrança de Velhos*, São Paulo, Ed. Quatro, 1979, p.35.

Estes foram alguns dos estímulos que tivemos para trabalhar dentro do campo da história oral que para alguns se divide em três "linhas" diferentes, quais sejam: História de vida, História oral, Temática e Tradição oral.

A história oral de vida é aquela onde se dá maior importância ao indivíduo, ao ato. O objetivo é exaltar o valor da experiência como resultado da vida. A história oral temática é aquela onde a informação sobre os fatos é mais importante que a visão do entrevistado. Já a tradição oral é aquela que valoriza a oralidade como a forma mais fácil, corriqueira, rápida e usada de comunicação humana.

Fizemos esta pequena, mas necessária, distinção apenas para explicar que em nossa pesquisa estamos mesclando a história oral temática e a história oral de vida, pois ao mesmo tempo em que buscamos informações sobre como se constituíram e como funcionam os terreiros de Candomblé de Uberlândia, estamos também querendo perceber como as pessoas se sentem em relação a eles.

Seguindo os princípios de utilização da fonte oral ditados pela história oral temática e da história oral de vida, seguimos o seguinte procedimento na preparação das entrevistas: primeiro selecionamos as pessoas a serem entrevistadas com base nos seguintes critérios: idade, sexo e religião. Posteriormente elaboramos um roteiro onde as informações importantes para a pesquisa, estivessem contemplados, contudo, sem deixar os aspectos subjetivos, tais como linguagem corporal, sotaque, tom de voz e outros. Depois destacamos e recortamos as partes

importantes para formulação de argumentos que embasaram nosso trabalho.

Após estes procedimentos, fizemos a partir do cruzamento entre fontes escritas e orais, uma reflexão que se apoiou no diálogo constante entre os pressupostos teórico-metodológicos e a prática de pesquisa. Acreditamos que isso nos permitiu uma visão mais clara sobre as relações de gênero no Candomblé.

CAPÍTULO I

A CATEGORIA GÊNERO E A DINÂMICA DO CANDOMBLÉ

Trazemos o “gênero” para esta discussão a fim de questionar as relações homem/mulher (suas vidas, seus desejos, suas histórias), dentro de um espaço diferenciado na sociedade, chamado Candomblé, onde as marginalidades¹ são acolhidas e vivem suas contradições com um certo grau de afirmação, discutir gênero não pelas relações psico-afetivas, mas também sócio-culturais.

A primeira questão a se colocar gravita em torno da definição de gênero como categoria de análise social. Esta palavra adquiriu sentidos distintos em diversos estudos, no entanto, ainda os(as) teóricos(as) estão em busca de uma definição que não seja tão reducionista, como, por exemplo, no caso de algumas vertentes do feminismo em que gênero tem conotação de “mulher”. Para elas estudar a história do prisma do gênero é pesquisar a classe feminina, sua história, suas contradições em meio ao contexto sócio-econômico-ideológico masculino.

Para as(os) teóricas(os) marxistas, gênero tem uma conotação de luta de classes (homens x mulheres) cujo determinante último é o econômico. Esta idéia nos parece um tanto quanto insuficiente posto que a relação social entre as variantes sexuais apontam semelhanças em diversos tipos de organização social, e admitir que os papéis sociais do sexo estão determinados pelo econômico seria admitir que para cada sistema de governo e organização social teremos um novo modo de interação entre os papéis sexuais.

¹ A palavra marginalidade está sendo tomada no sentido de representar grupos ativos na sociedade, tais como: mulheres, gays, negros e outros.

Scott ao apresentar a teoria marxista de gênero aponta basicamente quatro problemas enfrentados por ela.

1. A rejeição do essencialismo daqueles que sustentam que as exigências da reprodução biológica determinaram a divisão sexual do trabalho sob o capitalismo;
2. O caráter fútil de integração dos modos de reprodução nos debates sobre os modos de produção (a reprodução permanece uma categoria oposta e não tem um status equivalente àquele do modo de produção);
3. O reconhecimento que os sistemas econômicos não determinam de maneira direta as relações de gênero e que, de fato, a subordinação das mulheres é anterior ao capitalismo;
4. A busca, apesar de tudo, de uma explicação materialista que exclua as diferenças físicas naturais.”²

Estas colocações servem bem para polemizar a questão Gênero x Marxismo. A relação entre eles não é de causalidade: nem as relações de gênero são determinadas quanto não são determinantes dos sistemas econômicos, ou resultado da divisão do trabalho. O que acontece é que estes sistemas se confluem e se adaptam para gerir as relações de poder. Estas relações não se dão apenas no nível de dominantes x dominados, simplesmente a relação entre eles é recíproca e dinâmica, além de cada um deles possuir em sua subjetividade partes do outro projetados e interiorizados em si mesmos. Neste sentido podemos falar em dominante ativo, dominante passivo. Se assim não fosse não teríamos um sistema

² SCOTT, J.W. **Gênero - Uma Categoria Útil de Análise Histórica**. In.: Educação e Realidade, Porto Alegre, 1990.

machista hegemônico posto que as mulheres, na educação de seus filhos não se esforçariam tanto para manter o sistema, e por outro lado, alguns homens não estariam “dispostos” a repensar esta situação que, em última análise, é repressora tanto para o sexo feminino quanto para o sexo masculino.

Pensar a relação de gênero dentro do marxismo significa ampliar os horizontes marxistas abrindo para discussões sobre:

“a ideologia e a psicologia, e que esta ampliação será efetuada pelo viés de pesquisas sobre dados concretos como os que são empreendidos na maioria dos artigos. A vantagem de uma tal abordagem é que ela evita as divergências agudas; sua desvantagem é que mais uma vez conduz a relações de sexo fundadas sobre relações de produção.”³

Portanto, mais uma vez afirmamos que discutir a questão de “gênero” exige do pesquisador uma postura aberta, no sentido de permitir várias verdades, ao mesmo tempo que as relativiza. Acima de tudo é preciso ousar e expor ao confronto teorias e teóricos(as) que pareçam ser antagônicos forçando-os ao diálogo, mesmo que não se chegue a um denominador comum, pois as relações sociais não são feitas de medidas inteiras, mas sim de pulverizações arquetípicas que se manifestam e interagem entre colocando-se em constante contradição.

Para as(os) teóricas(os) de vertente psicanalítica a questão não é menos polêmica, contudo o grande desafio é sobre o processo de criação de identidade do sujeito. Há basicamente duas escolas de orientação psicanalítica fortemente embasadas: A escola anglo-americana, cujo viés é a teoria de relação de objetos, que enfoca em sua análise a influência

da experiência concreta; e a escola francesa cujo viés é pós estruturalista e visa a releitura de Freud no "contexto das teorias da linguagem"⁴.

Para as(os) psicanalistas franceses (com os quais temos maior proximidade) a linguagem *"não designa somente as palavras mas os sistemas de significação"*. Logo, pensar a constituição do sujeito na/pela linguagem permite dizer que a formação dos papéis sexuais é social e simbólica. Já as (os) teóricas(os) anglo-americanas(os) que centram a construção dos papéis sociais no biológico, complicam a análise de gênero no que tange principalmente aos bissexuais e aos homossexuais que fogem das regras biológicas.

A linguagem, nesta perspectiva, é o elemento criador dos imaginários, do inconsciente, dos arquétipos, enfim, da cultura. Sendo assim, a interação entre os seres humanos é que vai propiciar e estabelecer os produtos culturais, e entre eles o "gênero". Nesta perspectiva torna-se mais viável entender o masculino e o feminino, como relações. Segundo Miceli (apud. Bourdieu, 1987). *"O problema do simbolismo passa por uma retificação de perspectivas; a sociedade é definida como um sistema de relações onde cada elemento traz uma contribuição, para o outro"*. Portanto, a análise histórica sob esta ótica amplia os horizontes e em consequência o campo de trabalho, possibilitando o estudo da sociedade também através da perspectiva do gênero. Pois se ficássemos somente sob esta perspectiva estaríamos

³ SCOTT, J.W. *Gênero - Uma Categoria Útil de Análise Histórica*. In.: Educação e Realidade, Porto Alegre, 1990. p.10

⁴ Idem p.11

atuando como marxistas ou as feministas, reduzindo os estudos a um ou a outro critério.

Com isto, queremos dizer que é importante respeitar as várias abordagens de análise histórico-sociais pois não temos (e esperamos nunca ter) uma teoria histórica ou social que dê conta de todo este complexo emaranhado que é a sociedade. O Marxismo, o Feminismo, a Psicanálise, a Filosofia, o Gênero entre outros, são perspectivas que tentam explicar, segundo suas bases epistêmicas, os fenômenos históricos e/ou sociais. Seria coerente excluir uma ou outra, ou dizer que não tem fundamento simplesmente pelo fato de não partir da mesma gênese epistemológica? Não que, com isso, pretendemos que todo teórico(a) deva utilizar-se de todas estas teorias, mas sim que a cada teoria há um mérito correspondente e que não seria ético, resgatando Fazenda(1983)⁵, descartar esta ou aquela pelo simples fato de não pertencer ao universo do(a) pesquisador(a).

Gênero, neste artigo, será tomando em seu sentido social e psicológico, e não na perspectiva feminista, além disso, propõe-se pensar as relações de gênero enquanto relações de poder e nesse sentido, a dominação não se localiza num ponto fixo, num "outro" masculino, mas se constitui nos jogos relacionais e de linguagem⁶. A essência do conceito gira em torno da questão de que o *"gênero é um elemento constituído de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os*

⁵ FAZENDA, J. C. **Integração e interdisciplinaridade no ensino brasileiro: afetividade ou ideologia?**, Edições Lauda, São Paulo - SP, 1979 (Condição Realista Educacional).

⁶ RAGO, L. M. "As Mulheres na Historiografia Brasileira". In: **Espaço Feminino**. nº01, UFU, Núcleo de Estudos de Gênero e Pesquisa sobre a Mulher - NEQUEM.

sexos"⁷, de maneira simbólica e não biológica - embora tenhamos de reconhecer que as construções imaginárias dos papéis sexuais provém da determinação biológica uma vez que, na nossa cultura, quando o sujeito nasce, lhe é transmitida toda carga cultural e sexual em função do conteúdo biológico que o bebê traz. Outra questão que queremos deixar clara é sobre as relações e disputas de poder. A disputa pelo poder almejado, pelas classes é diferente da disputa pelo poder nas relações de gênero, apesar de que as conquistas se dão no espaço social. As peculiaridades das lutas de classe centram-se na apropriação dos bens de produção, enquanto que a disputa pelo poder nas relações de gênero tem seus objetivos centrados no prestígio social e sexual.

Joan Scott, discutindo a questão do gênero apresenta quatro elementos constitutivos e por serem bastante elucidativos transcrevemos a seguir:

*"Primeiro os símbolos(arquétipos) culturalmente disponíveis que evocam representações simbólicas (e com frequência contraditória - Eva e Maria como símbolo da mulher, por exemplo dentro da tradição cristã do ocidente mas também os mitos da luz e da escuridão, da purificação e da poluição, da inocência e da corrupção... Em segundo lugar os conceitos normativos que põem em evidência as interpretações do sentido dos símbolos que se esforçam para limitar e conter suas possibilidades metafóricas... O terceiro aspecto das relações de gênero é a noção de política como uma referência às instituições e à organização social... O quarto aspecto do gênero é a identidade subjetiva."*⁸

O trabalho com a questão do gênero deve pautar sob o crivo operacional destes quatro elementos num processo dialético, criando por vezes outros elementos a partir da própria dialetização. A sistematização do gênero sob os quatro aspectos citados tem por objetivo nortear (mesmo

⁷ Joan Scott. Op. Cit. p.14.

que seja temporariamente) e esclarecer a maneira pela qual se pode pensar o gênero, principalmente quando o assunto (corpus de análise) é o terreiro de Candomblé, onde as relações se dão de maneira inversa, (quando se toma os valores da nossa cultura como padrão) pois este espaço é dominado pelo matriarcado, portanto as mulheres são tomadas como referência e tem seu status "independente" dos homens. Ressalte-se que o Candomblé no Brasil absorveu muitas características da cultura européia dentre elas o machismo, sendo hoje em dia questão de conflito.

O que queremos fazer aqui é uma **"atribuição de sentidos"** no âmbito de gênero como uma das formas possíveis de analisar as relações de poder. Como diz Scott (1990) *"o gênero é um primeiro campo no seio do qual, ou por meio do qual, o poder é articulado"*⁸, e se tem articulação de poder, tem conflitos, e onde há conflitos, há também teóricos e teóricas para discuti-los e questioná-los. Nesse sentido nos parece que os conceitos e abordagens de gênero explicitam a percepção e as transgressões empíricas e imaginárias de toda a vida social.

A institucionalização do gênero dinamiza a forma de atribuir sentidos às diferenciações sexuais com seus respectivos desempenhos sociais, a fim de compreender as formas complexas de interação humana. É nesse sentido que os teóricos(as) da arte apresentam novas perspectivas de representação e desvendagem dos diversos simbolismos do masculino e do feminino, colocando a questão em nível relacional.

⁸ Idem p.14.

⁹ Idem, ibidem, p.14.

Para Jung todo ser é composto de uma parte masculina e outra feminina, a uma chamou de "*anima*" e à outra de "*animus*", sendo que as duas partes interagem entre si por toda a vida do sujeito, queira ele ou não, em graus diversos e sempre em dinâmica. Esta idéia traz-nos, em parte, resposta a alguns questionamentos a respeito da adversidade do comportamento sexual humano, além de fomentar a contradição que há entre discurso, linguagem corporal e ação social, pois vemos diariamente homens e mulheres se circunscreverem em discursos, heterossexuais tomarem atitudes bissexuais e agirem homossexualmente. (Isso para termos em apenas um exemplo).

Ao contrário do que muitos pensam gênero enquanto uma categoria de análise é uma questão séria e não deve ser tomada apenas pelas feministas, é algo a ser discutido também pelos(as) sociólogos(as), antropólogos(as), ou outras teorias do conhecimento, que tenham a pretensão de pensar o mundo histórico-social.

CANDOMBLÉ:

Um espaço para o estudo do gênero

Todo o clima e ambientação do culto se direcionam para uma abertura nas relações humanas que possibilitem o equilíbrio, a harmonia, a amizade e o amor, com uma enorme tendência de quebra de tabu ou qualquer outro tipo de rigidez que possa sustentar o sistema no que ele tem de mais tenso e discriminatório. A vida do povo do candomblé é permeada de tentativas e alternativas para a sobrevivência num meio às vezes hostil e no qual estão inseridos a repressão, e a discriminação social e religiosa.

Contudo os homens e as mulheres, encontram no Candomblé, um espaço para se contrapor aos conceitos racionalistas e para questionar e reelaborar sua subjetividade que outrora fora normatizada pela sociedade.

O Candomblé (manifestação cultural e religiosa), apresenta-se como um espaço de afirmação das marginalidades e de resistência contra a ordem vigente. Na literatura encontramos esta religião associada a espaços de contravenção das normas vigentes, e é esse o motivo que faz com que ela seja tão perseguida. Ivone Maggie nos fornece uma idéia do estigma que se formou sobre o culto:

"Esses terreiros são, portanto, os locais da sexualidade, da loucura, do crime e da embromação, da charlatanice para ganhar a vida. Mas João do Rio, considera que as mães-de-santo constróem uma religião da qual participa toda a sociedade."(1985:11)

O Candomblé no Brasil, enquanto prática cultural desde o século passado desperta o interesse de intelectuais tanto estrangeiros, quanto

*Nô do Rio de Janeiro
Do Rio de Janeiro
NEQUE NUFU*

brasileiros e, por isso gostaríamos de ver de perto esta prática, que é uma das principais religiões do povo brasileiro.

O Candomblé é uma religião africana, cujos deuses cultuados são os orixás. Esta religião se espalhou por todos os lugares onde houve a presença de escravos. No Brasil existem cerca de 16 orixás que são cultuados com maior frequência. Os orixás são forças energéticas desprovidas de um corpo material. Sua manifestação básica para os seres humanos se dá por meio da incorporação, ou seja, o orixá desce na terra por meio de um médium.

A força do orixá está solta na natureza e apenas parte dela, simbolicamente ficaria junto de seus descendentes (filhos de Santos) através de símbolos, tais como: uma pedra, uma imagem, etc., que são nos rituais místicos purificados. Durante as cerimônias em que os orixás são convocados, oferecem-se a eles presentes, comidas (há diferentes pratos para cada um deles) e sacrifício de sangue que envolvem aves e animais. Nas cerimônias, os cantos e as danças são específicas para cada orixá, roga-se por proteção, saúde e pedidos específicos, tais como: promoção profissional, um amor perdido, etc.

A síntese de todo o processo do culto seria a busca de um equilíbrio energético entre os seres materiais, habitantes da terra e, a energia dos seres que habitam o orum, o supra real, que tanto poderia localizar-se no céu como no interior da terra ou em outra dimensão, de acordo com diferentes visões apresentadas, por nações e tribos diferentes.

No interior do Candomblé cada pessoa possui um orixá protetor e ao entrar em contato com ele por intermédio dos rituais estaria cumprindo uma série de obrigações, que lhes garantiriam o sucesso no mundo material.

Existem diferentes graus de relacionamento com a força dos orixás. Primeiramente, o iniciado passa pelo bori (raspagem da cabeça) onde o filho-de-santo, começa a aprender os cantos, danças, símbolos, ritos e comidas específicas dos orixás. Em seguida, o filho passa por uma série de obrigações¹ anuais até completar o número de sete, quando este atinge o grau de pai-de-santo.

O Candomblé apresenta-se como um fenômeno cultural e religioso alternativo para inúmeras pessoas e dentre elas os excluídos do contexto social e religioso (prostitutas, homossexuais, malandros, negros, etc.). Este culto permite dentro de um modelo antropocêntrico, a reelaboração de papéis e posições de homens e mulheres no imaginário religioso e mitológico.

Acreditamos que esta flexibilidade social se deve ao fato de se tratar de uma religião de origem negra e, portanto, marginalizada onde os orixás podem intervir em qualquer área da vida (econômica, sexual, amorosa, etc.), já que não existem restrições morais rígidas quanto aos campos de atuação.

¹ As obrigações anuais são rituais onde o filho-de-santo é recolhido para cumprir os preceitos do santo, oferecendo comidas, bebidas e sacrifícios para que seu orixá lhe apronta uma maior graduação espiritual.

Outro fato que faz com que o Candomblé seja menos rígido do que outras religiões é a característica humanizadora dos orixás que se parecem muito com os seres humanos possuindo fraquezas e virtudes.

Devido a estas peculiaridades do culto, encontramos no seu interior, tanto no que se refere ao cosmo religioso quanto na dinâmica que possui, arranjos de gênero que se diferem dos modelos preestabelecidos na sociedade com relação aos arquétipos masculinos e femininos.

O próprio cosmo espiritual da religião apresenta através dos orixás figuras de gênero diversificados.

Apresentaremos a seguir os principais orixás e suas características de gênero:

- Olorum - O criador do mundo, orixá assexuado;
- Oxalá - Este orixá possui sua figura associada à de Cristo no Catolicismo, apresenta-se assexuado, pois recebeu a tarefa de modelar todos os seres humanos, tornando-se assim o pai austero e sábio da humanidade;
- Ogum, Oxóssi e Omulú - Apresentam-se enquanto homens viris, destemidos e guerreiros simbolizando os machões do cosmo religioso;
- Xangô - Apresenta-se também como um homem extremamente belo viril e sedutor que possui várias mulheres;
- Exú - Orixá masculino, andrógino, erótico representando o falus;
- Iemanjá - Tem sua figura associada a uma mulher muito bela que tanto pode simbolizar a mãe da humanidade como uma figura profana, chefe dos Exús femininos (Bombo giro);

- Oxum - Uma das mulheres de Xangô, é vista como sedutora, vaidosa e vingativa. É tida ainda como o orixá da fecundidade feminina;
- Inhaçã - É vista como uma mulher de muitos homens, guerreira, temida e associada à figura da prostituta;
- Oxumaré - É apresentado como o orixá bissexual que se manifesta seis meses como homem e seis meses como mulher, possuindo assim, um arquétipo feminino e outro masculino;
- Bombo Gira - Representa a força fálica feminina na sua expressão mais ativa, expressando malícia, sensualidade, irônia e voraz sexualidade;

Os orixás possuem, então, um poder de atuação sobre os seres humanos que se manifesta de várias maneiras. Márcio Goldman nos fornece em uma de suas citações uma idéia deste vínculo entre homens e deuses:

*"É justamente a disjunção entre o mundo humano e divino que todos os rituais do Candomblé buscam negar. O sacrifício que implica a passagem de substância de um domínio para outro, a iniciação que consiste na fixação de um duplo do orixá sobre Aiê... e finalmente o transe e a possessão que durante um breve instante necessariamente passageiro, suspende todas as distâncias entre o Aiê e o Orum, fazendo com que os orixás encarnem nos homens e transmitam assim a esses, algumas coisas da sua essência divina."*²

Assim podemos notar como os orixás entram em contato com os seres humanos, podendo interferir em suas personalidades. Isto faz com que percebamos múltiplas possibilidades de figuras de gênero no Candomblé, onde há presença de mulheres e homossexuais como

² GOLDMAN In: BIRMAN, Patrícia. **Fazer Estilo Criando Gênero: Estudo sobre a construção religiosa da possessão e da diferença de gênero em terreiros de Umbanda e Candomblé no Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro: Relume Demorá: EduERJ, 1995.

dirigentes, além de termos o fenômeno da possessão como operador de diferenças de gênero.

Maggie, conseguiu apreender os aspectos que inquietam e ao mesmo tempo gratificam a sociedade, quais sejam, as possibilidades de convivência entre o sagrado e o profano numa mesma esfera.

Patrícia Birman nos chama atenção para estes aspectos:

“O que fica patente é a relação que a mundanidade possui com a face masculina do culto e a moralidade com a sua face feminina.” Ethos muito diferenciados convivem nas mesmas casas: aquele que circula por entre festas, luxos, sexo e fofocas (que tem como personagem paradigmático o filho de santo Adé, “bicha” na linguagem do “santo”) e que alimenta o cotidiano e o interesse de um contingente significativo de seus participantes; e aquela da obrigação, face que, oposta à primeira “dionisiaca”, vai estar basicamente relacionada a aspectos de realização de curas, de obediência a preceitos simultaneamente mágicos e éticos. (Birman; 1995:57).

Além de inaugurar um modo diferenciado de viver e experimentar os vários aspectos da vida cotidiana - sexo, família, trabalho, etc. - o candomblé apresenta figuras de gênero capazes de questionar os padrões morais e os papéis sociais masculinos pré-estabelecidos pela sociedade.

Apesar do homossexual ter uma presença tão marcante no Candomblé, por vezes se omitiu este sujeito. Que razões teriam para tomar tal atitude? Com certeza não se pode dizer que esta figura não seja constante no Candomblé, principalmente no baiano, pois já se tem

conhecimento de inúmeros trabalhos descrevendo e analisando a presença ativa do homossexual neste culto.

Entre eles poderíamos destacar o polêmico trabalho de Ruth Landes, "A Cidade das Mulheres", onde ela apresenta o Candomblé enquanto um matriarcado cultural, que se destaca por uma grande parcela de mulheres e homossexuais como dirigentes do culto. Neste estudo mostra como uma categoria social estigmatizada como os homossexuais foi, através do Candomblé, ganhando um certo prestígio social.

Estes indivíduos considerados por alguns psicólogos como egocêntricos, narcisistas, introvertidos, de difícil relacionamento com a imagem feminina e no convívio social, de sexualidade desviada e com conflitos quanto à virilidade, encontraram no Candomblé um ambiente favorável ao afloramento de suas personalidades.

O meio favorecedor do homossexualismo é associado ao fenômeno da possessão, os orixás dão a possibilidade para que a ambivalência homossexual se apresente.

"Nessa perspectiva pode-se dizer que o culto afro-brasileiro traz possibilidades de reinserção às personalidades marginalizadas pelas regras de conduta muito rígidas da sociedade brasileira e que ele reforça, sim fazendo a dimensão feminina que nós falamos a propósito das filhas e mães-de-santo"(Ortiz, 1979:43-44).

Não estamos dizendo com isso que o Candomblé é uma religião de homossexuais ou que esta religião inventou a homossexualidade, mas sim que por ser uma instituição religiosa alternativa, deu a possibilidade de estas e outras personalidades marginais existirem. Alguns autores

preferiram fechar os olhos para o homossexualismo no culto e afirmar a masculinidade dos freqüentadores, enquanto outros, como Patrícia Birman desconfiam desta "insistência certamente suspeita; se no fundo pode-se duvidar de quem verdadeiramente é "homem" e "mulher", é "bicha", certamente se está armado a questão mais importante: o que significa ser "homem", ser "mulher" e "bicha" nos cultos afro-brasileiros (Birman, 1995:74). Como pontua Birman, o Candomblé apresenta uma outra dinâmica no que se refere ao masculino e ao feminino e para entendê-la temos que estar atentos à construção simbólico-religiosa da subjetividade dos sujeitos.

Arquivo de Patrícia Birman
Pesquisa sobre o Candomblé
NEGUEM/UFU

CAPÍTULO II

A ORIGEM DO CULTO EM UBERLÂNDIA

É impossível falar sobre o início das religiões afro-brasileiras em Uberlândia sem nos remetermos a história de algumas mulheres que foram pioneiras na difusão do culto nesta cidade. É exatamente sobre a trajetória destas precursoras da religião que falaremos neste capítulo.

Em um dos relatos que obtivemos através da história oral, podemos visualizar como se iniciou esta história. A busca pela origem do culto em Uberlândia, nos levou ao encontro da história de Irene Rosa, fundadora da Umbanda nesta localidade.

Segundo relato de sua filha Maria Arantes hoje com 80 anos de idade, Irene Rosa que era kardecista, iniciou-se na Umbanda por problemas de saúde. Após ser informada por médicos que teria pouco tempo de vida, Irene procurou um centro Kardecista para se tratar, e lá recebeu uma mensagem de um espírito de que os problemas no coração dos quais sofria eram um problema espiritual. A dona do centro recomendou a dona Irene que ela começasse a freqüentá-lo. Aceitando o convite ela ali permaneceu durante alguns meses, até que teve uma divergência com uma das freqüentadoras e resolveu sair do centro indo trabalhar em sua casa.

Em um dos trabalhos de evangelização que realizara em sua casa em 1945, a médium Irene Rosa recebeu um espírito de escravo chamado pai João que revelou às pessoas presentes que ela era uma filha de Umbanda e passou a orientá-la em como proceder na Umbanda. Logo depois que ocorreu este fato Irene Rosa recebeu uma carta de desconhecido dizendo que seu destino era ser mãe-de-santo e que ela iria trabalhar com o Exú 7 encruzilhada.

Após estes fatos “sobrenaturais” a mãe-de-santo resolveu abrir seu centro, mas não possuía recursos e teve que contar com o apoio da comunidade. Irene era parteira e realizou vários partos em sua comunidade, além disso, era muito caridosa e contou com a ajuda dos filhos de santo e dos vizinhos para a construção de seu centro que foi inaugurado em 1946.

Uma vez consolidado o centro, a senhora Irene Rosa que já possuía uma filha, passou a recolher em sua casa crianças abandonadas. Ela acabou se tornando a mãe de vários filhos adotivos. Em 1947, criou o Internato Coração de Jesus que atendia um número de 350 crianças no período da tarde e a noite transformava-se em sala para a educação de adultos.

Além disso, o centro Coração de Jesus fornecia sopa e pão para pessoas carentes de toda a cidade. Esta casa de culto segundo relatos de filhos-de-santo tornou-se nos anos 40 uma grande referência no que diz respeito a assistência social em Uberlândia.

Devido ao trabalho social que fazia esta mãe-de-santo tornou-se uma referência na política local, influenciando o pensamento das pessoas de sua comunidade. Por causa deste poder de persuasão despertou o interesse dos políticos locais como foi o caso do então deputado Homero Santos que foi presidente de honra da casa e de Adriano Bailloni que posteriormente substituiu Homero Santos:

Irene Rosa foi também a líder do movimento dos umbandistas em Minas que criou a Federação Espírita de Minas. Além disso, influenciou

Prof. Dr. Carlos A. L. Walter
NEGUEM/UFU

várias mães-de-santo, como foi o caso de Mãe Delfina, outra importante personalidade deste nosso trabalho.

Delfina Geraldina (Mãe Delfina) também é uma filha da terra e pioneira na divulgação do Omolocó. Mãe Delfina iniciou-se no culto em São Paulo onde morou por algum tempo, retornou para Uberlândia em 1961 e logo começou a praticar o Omolocó até então desconhecido nesta cidade.

Segundo ela não encontrou muita dificuldade para difusão do culto e na medida do possível contou com o apoio da comunidade para praticar sua religião. Ao falar da cidade daquela época percebe-se que Mãe Delfina possuía e possui até hoje uma relação estreita com as autoridades políticas locais, já que discreve a cidade bastante receptiva e não faz nenhuma crítica a ela. A primeira sede oficial de seu centro foi montada em 1971, quando já tinha cativado vários filhos-de-santo e freqüentadores para o culto.

Mãe Delfina demonstra que nunca teve grandes problemas com as instituições e políticos locais. Em fala nos revela que a polícia apenas moralizava, não punia. Quanto aos políticos diz que: *"As autoridades eram todas filhos da terra e davam muita abertura para culto"*¹. Estas colocações da entrevistada são importantes para analisarmos um aspecto bastante presente no culto, qual seja, o potencial enquanto um reduto eleitoral que atrai vários políticos interessados em angariar os votos dos participantes.

¹ Entrevista com Mãe realizada no dia 22-11-1996.

Nossa entrevistada nos relata um fato bastante significativo para análise deste aspecto da religião. Este ocorreu por ocasião da morte de Irene Rosa. Segundo ela, quando o político local Homero Santos que estava em Brasília, ficou sabendo do falecimento da amiga, pegou um avião para Uberlândia e veio para o enterro, tamanho o prestígio que ela possuía.

Mãe Delfina foi e é uma das mulheres mais determinadas na divulgação dos cultos, ela nos diz que um dos maiores problemas que a religião já enfrentou foi o fato dos filhos-de-santo não o assumirem. Foi ela a primeira mulher a ir falar do culto na televisão. Deu também várias palestras em escolas e Universidades. Além disso ganhou troféus por serviços prestados e por divulgar o culto. Além de ser uma referência para a comunidade no que se refere a prática da assistência social e conselheira espiritual, possui ainda um grande prestígio na sociedade local e até nacional. É jurada oficial do carnaval há 17 anos e responsável pela organização e difusão dos cultos afros em Minas Gerais. Tem vários filhos-de-santo espalhados pelo Brasil(Fortaleza, Santo André, etc.) e exterior(Califórnia, Nova Iorque, Argentina), além de ser uma referência obrigatória para todas as praticantes da religião nesta cidade.

As mães-de-santo geralmente estabelecem uma relação grande proximidade com seus filhos-de-santo e freqüentadores da casa de culto. Muitas vezes os clientes e os filhos não necessitam de nenhum conselho espiritual, querem apenas a palavra amiga de uma mãe.

A maioria dos pais e mães-de-santo locais são parentes espirituais de Mãe-Delfina que nos diz que seus filhos vão para outras nações mas

nunca perdem o respeito pela casa de origem. Isso explica o fato da maioria das casas de culto de Uberlândia praticarem o candomblé misto, ou seja, a mistura da Umbanda e do candomblé que é a base do amolocó.

Mãe-Delfina diz que em Uberlândia os cultos afros nunca tiveram uma hostilidade muito forte por parte das outras religiões, pois em suas palavras a cidade é bastante civilizada.²

Esta complacência por parte dos dirigentes dos cultos afros para com as demais religiões se deve a um princípio do omolocó que diz que a religiosidade de omolocó deve respeitar as outras religiões.

Mãe-Delfina nos declama um provérbio de Salomão através do qual podemos apreender seu caráter de pessoa sábia, porém humilde e prudente:

"O escarnecedor busca a sabedoria e não a acha.

Mas para o prudente conhecimento é fácil, o que adquire entendimento ama sua alma, o que conserva a inteligência olhará o bem.

No começo do mundo tudo era o verbo,

*A história não deixou escritos estes para lermos desses apenas ficou sua sombra lendas, o prudente e todo aquele que estuda, analisa a sombra do verbo sem fanatismo, sem preconceito religioso ou científico."*³

Analisando este provérbio destacado pela entrevistada podemos perceber que a prática do culto não ocorre somente através do instinto próprio do senso comum. Para se tornar um bom praticante do culto é preciso ter humildade intelectual e procurar o conhecimento dia após dia.

² Não sei se é realmente civilizada ou se a hostilidade é quase sempre velada como no caso da discriminação contra os negros.

³ Entrevista com mãe Delfina realizada no dia 22/12/1996.

Recortamos outro relato de Mãe-Delfina para mostrarmos que ao contrário do que alguns pensam, a religião não é apenas uma forma do convívio social ou fonte de sustentação econômica, constitui-se em um projeto de vida. Vejamos como fica claro nas palavras da entrevistada:

"Quando nascemos cumprimos uma determinação, destino, mas junto temos a liberdade, livre arbítrio de mudar alguma coisa em nosso caminho pela vida, chama-se determinação, objetivo, meta de vida, opção. Dentro do caminho espiritual devemos sempre assumir responsabilidade de acordo com nossa capacidade e lealdade sem ferir os nossos sentimentos e de nossos semelhantes. Respeito e dignidade são obrigatórios para o nosso próprio bem, sempre me preocupei com os problemas da humanidade procurei de um jeito ou de outro cooperar de alguma forma, seja com palavras, atos, amizades ou mesmo de uma forma material para amenizar os sofrimentos alheio, mesmo dentro da minha ignorância procurei um caminho no qual pudesse conviver com gente levando sempre minha mensagem de vida. As vezes paro, medito e digo valeu a pena quando entregar o meu trabalho, quando findar minha estadia, ... e terminar a minha jornada quero poder dizer obrigado meu Deus. Fui feliz em poder servi-lo se não foi a contento perdoe-me e meu sucesso não me censurem eu também fui igual a toda gente que sempre convivi."

(Mãe-Delfina de Oxalá)

Através dos relatos de Mãe-Delfina, nos foi possível apreender alguns aspectos rituais do culto, existem várias obrigações para aprimorar os conhecimentos sacerdotais e para conhecer os eros e para elevar-se na hierarquia sacerdotal. Ao todo são sete obrigações para a iniciação dos filhos no amolocó são ela:

1º.Obrigação de iniciação;

- 2º.Obrigação onde o iniciado torna-se Xaô;
- 3º.Obrigação para escolha da vocação;
- 4º.Obrigação onde o Xaô tem o direito de receber uma comenda por seus quatro anos de santo;
- 5º.Obrigação para especialização dentro dos graus hierárquicos adquiridos;
- 6º.Complementos sacerdotais;
- 7º.Recebimento do DK(diploma que concede a abertura de uma casa de culto) de mãe ou pai-de-santo.

Em nosso trabalho realizamos também algumas entrevistas com pai Juscelino, um dos sacerdotes locais que passou pela casa de mãe-Delfina, mas posteriormente foi para o candomblé de Angola, uma nação religiosa diferenciada do omalocó, mas bastante presente em Uberlândia.

A iniciação na Angola leva mais tempo, o filho fica recolhido vinte e um dias e os “santos” cultuados são diferentes. Na Angola se reverencia os Inquises são elas:

Lembá:Oxalá

Kaitumba:Iemanjá

Karbagá:Nanã burequê

Inhanzo Katendé:Orixá tempo. Onanhê

Bombo gira:exú

Natamba:Inhaça

kaviungo:Omulú

Incorsi,Rosimucumba:Ogum

Kambaraguandi:Xangô

Talombó:Oxossi

A Angola é de origem bonto é se proliferou pelas regiões de Salvador, Rio de Janeiro, no Brasil e na África em Angola, Congo e Muchicongo. As roupas e ritos da Angola também são diferentes.

Segundo pai Juscelino as primeiras fundadoras do culto no Brasil foram 3 negras: Iakalá, Iadetá e Iamanci. Estas sacerdotizas iniciaram vários filhos no Brasil e seus filhos deram origem a quatro das casas mais importantes da Bahia quais sejam: O Engenho Velho, O Ilé Aponjá, a Casa Branca e o Contóis.

O pai-de-santo Juscelino se iniciou no culto aos 9 anos de idade por problemas de saúde, sua família nunca aprovou a sua iniciação pois eram muito católicos. Pai Juscelino abriu seu centro em 1978 que se mantém aberto até os dias de hoje. Segundo ele, no início enfrentou muitas hostilidades por parte da comunidade, mas aos poucos ela foi se acostumando com o centro.

Juscelino sempre encontrou apoio por parte de seus filhos com os quais mantém uma relação de muita proximidade. Esta relação se deve a aspectos do próprio culto, pois quando o filho-de-santo passa por uma obrigação de iniciação passa a ter responsabilidade com o terreiro e com o pai-de-santo. Além disso, são inúmeras as obrigações do terreiro e quase sempre são realizadas em diferentes horários, por isso, sempre ter um filho por perto para ajudar o pai-de-santo faz-se necessário.

Pai Juscelino é membro da Federação Umbandista de Minas Gerais e nos relatou que existem vários problemas políticos entre os pais-de-

santo de diferentes nações a nível local. Existe, também uma relação de interesses com os políticos locais, pois o candomblé é uma religião muito cara e os vereadores são procurados para ajudar, no entanto só ajudam na época de eleições.

Assim como Irene Rosa e Mãe-Delfina, pai Juscelino possui muita influência política e mais de 800 filhos-de-santo em sua maioria mulheres - o que em sua opinião deve-se ao fato de que as mulheres são mais disponíveis e mais responsáveis no culto - é justamente sobre as funções das mulheres e dos homens no culto que falaremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO III

O SOFRIMENTO FEMININO

Há nos terreiros de Uberlândia uma distribuição desigual entre os participantes no que se refere ao sexo. Há uma parcela maior de mulheres nos cultos afros brasileiros, no entanto esta predominância feminina não se faz valer totalmente no momento da ocupação dos cargos de chefia, o que em parte contraria nossa primeira hipótese.

Em Uberlândia o número de terreiros dirigidos por homens equivale ao número dirigido por mulheres. A predominância das mulheres como filhas-de-santo, não havia até o momento suscitado trabalhos acadêmicos, por isso, mesmo resolvemos investigar o que haveria de específico no ethos desse grupo religioso formado em grande parte por mulheres.

Em observações preliminares é possível perceber que o comportamento das mulheres na religião se diferencia do que é próprio dos homens. Outro fenômeno possível de observação é o fato de percebermos no interior do culto uma divisão sexual do trabalho, que nada mais é do que aquela que se encontra cristalizada na sociedade.

As mulheres estão quase sempre relacionadas ao doméstico, como iaôs, as mulhures passam a ter obrigações no terreiro, cujo teor está profundamente imbrinncado com o trabalho doméstico. As obrigações são aquelas necessárias para o funcionamento de uma casa, cozinhar, lavar, passar, servir, arrumar, coser, limpar e, depois de tudo isso, nos dias de festa, receber seus santos.

Ao perguntarmos a pai Juscelino se havia alguma tarefa específica para homens e mulheres no culto, ele nos respondeu: *"não, cada um sabe da sua obrigação."*¹

Procuramos explorar mais esta afirmação e ele foi nos revelando o que era a obrigação "natural" de homens e mulheres. Às mulheres cabia cozinhar para os orixás, cuidar dos ornamentos e objetos dos santos, cuidar dos filhos recolhidos, das roupas, dos enfeites, limpar a casa e organizar as festas dos orixás. Todas as funções ligadas a manutenção da casa e do culto da Angola são ocupadas por mulheres. Vejamos quais são:

Iobá Kekére - aquela que ajuda o pai ou a mãe-de-santo a realizar as obrigações e cerimônias espirituais;

Babá Kekéri - auxilia a Imagá Kekéri;

Sindagan - responsável pela manutenção da casa de exú, deve cuidar de todos os objetos ligados a esta entidade;

Dagã - auxilia a Sindagan na manutenção da casa de exú;

Ekedes - não viram no santo e são responsáveis por cuidar dos filhos incorporados;

Iabás - são as cozinheiras dos santos;

Iobá Iaxé - cuidam dos axés do culto(objetos utilizados nos rituais mágicos);

Babalossayn - responsável por conhecer e colher todas as ervas e raízes utilizadas no culto;

¹ Trecho de entrevista realizada no dia 03/01/97.

Macotas e sambas - filhas que dão incorporação com os santos.

É necessário salientar que as mulheres são impedidas de exercer qualquer uma dessas funções caso elas estejam menstruadas, pois as coisas do culto exigem pureza e as mulheres neste estado são consideradas impuras.

Aos homens cabe as funções de proteção espiritual da casa e ainda possuem maior prestígio dentro do culto. A eles cabe cuidar e tocar os tambores (Rum, Rumpi e Iê), realizar as matanças dos bichos que serão utilizados nos rituais e proteger normalmente a casa de culto. Vejamos algumas de suas funções:

Ogan - responsável pelo toque dos tambores. É através da força de seu pensamento que se busca o bem e o mal junto aos orixás. Segundo alguns pais-de-santo só o homem pode exercer esta função pois têm mais força de pensamento;

Oxogúm - responsável pela matança dos animais utilizados nos rituais;

Mão-de-Ebó - despachar as oferendas, para os orixás nas encruzilhadas, rios e matas.

O candomblé assim descrito implica estritas regras de relações entre os sexos. Regras essas que estabelecem uma sólida divisão de trabalho, dando a cada qual um lugar preciso nas atividades religiosas.

Mas para Edison Carneiro a introdução dos homens no culto é uma adaptação brasileira. Pois segundo ele, os terreiros africanos são espaços femininos. Aos homens caberia um papel suplementar no preenchimento de atividades rituais esporádicas e alguns cargos honoríficos. Carneiro segue sua afirmação dizendo: "... o candomblé é um ofício de mulher -

essencialmente doméstico, intra-familiar, intra-muros, distante das lutas em que se debatem os homens à caça do pão de cada dia." (Carneiro, 1978:117).

Apesar das colocações de Edison Carneiro, parece que o crescimento do sincretismo, além de promover um "afrouxamento" no matriarcado africano, ainda reservou um lugar de destaque para os homens ligados a socialização externa do culto.

Nos chamaram a atenção a maneira como as mulheres se referem ao culto que tão intensamente vivem e a que se dedicam. Apesar de muitas demonstrarem um fervor assombroso e efetivamente dirigem todas as suas energias para as atividades religiosas. O discurso que proferem é freqüentemente marcado pela associação entre práticas religiosa e sofrimento.

As experiências negativas de vida relacionadas com aflições e sofrimentos, incluindo doenças que têm como solução a busca de ajuda nos terreiros, são resolvidos a partir da conversão. Afinal, o processo de conversão é relatado no sentido de frisar o quanto o depois ficou melhor do que o antes. Ao lado disso, a resolução dos sofrimentos vai se fazer através da aceitação de um novo vínculo, que tem como uma das suas principais facetas a relação com um novo domínio doméstico de trabalho através das "obrigações para o santo".

A disponibilidade para o trabalho no santo não chega a se apresentar para as mulheres como algo de novo, diferente do que fazem no cotidiano. É algo que pertence a uma esfera pensada como

naturalmente feminina, só acrescentado como um outro “fardo”, somado às obrigações que corriqueiramente já são realizadas.

A entrada para a vida no santo vai no entanto, ter um momento inicial diferente: o momento da festa, em que a iaô é o centro das atenções e tudo se volta para o brilho, a beleza, o sucesso da filha-de-santo. Esse momento, sempre lembrado, contrasta com os outros, referidos como um cotidiano sofrido, em que claramente se vincula o sofrimento à realização ininterrupta de obrigações para os santos.

As mulheres mostram-se resignadas frente ao elo indissolúvel que as prende ao trabalho para o santo e aos desejos imperiosos do pai-de-santo. A sua condição é representada como estritamente associada ao trabalho doméstico e ao sofrimento: vivem “apanhando do santo”, e ao falarem dos benefícios alcançados, dão “graças a Deus” não por profundas alegrias, mas por uma estabilidade minimamente conseguida.

É claro, as mulheres se representam tendo alcançado, com a vida de sacrifícios para o santo, algumas alegrias e uma certa estruturação valorizada no plano social. Há a concepção de que os santos ajudam a melhor o que é extremamente apreciado. Podemos citar o depoimento, nesse sentido, de Mãe Delfina:

“Aqui ninguém vive de trabalhos espirituais, somos uma família de trabalhadores. Sou uma artesã e não cobro pelos meus conselhos espirituais, os orixás ajudam mas é preciso trabalhar.”²

² Entrevista com Mãe Delfina realizada no dia 22/12/96

Além de vincular riqueza e “exploração da humanidade”, Mãe Dolfina não dá nas suas convicções sobre a religião qualquer destaque ao luxo, ao brilho dos paetês que tanto são prezados por alguns segmentos do candomblé.

O espaço religioso é pensado como um espaço doméstico, independente da identidade assumida pelo terreiro, entre as várias possibilidades existentes. Em consequência, a linguagem da obrigação se apresenta irremediavelmente presente e vinculada à condição da mulher.

Neste sentido, é possível associar o ethos presente entre as mulheres a uma das faces do feminino: aquela vinculada à reprodução familiar. Como vimos em um capítulo anterior, a possessão institui o feminino que não se apresenta como um atributo exclusivo das mulheres. Mas o feminino entre as mulheres parece se efetivar preferencialmente enquanto maternidade, fortemente associada aos trabalhos domésticos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho foi muito importante, pois iniciou uma primeira discussão acerca da dinâmica dos cultos afro brasileiros, a nível mais geral e principalmente em nossa cidade.

Nos foi possível estabelecer uma série de questionamentos e hipóteses sobre o tema, no entanto, não tínhamos a pretensão de resolvê-las. Neste sentido o que estamos apresentado aqui são algumas considerações que nos possibilitaram pensar parcialmente o tema no qual pretendemo-nos debruçar por mais algum tempo.

Mesmo não sendo possível, pelo menos ainda, uma discussão amadurecida acerca do objeto, acreditamos que as idéias apresentadas aqui foram de grande importância pois possibilitaram delinear um caminho para a continuação das pesquisas nesta área.

Outro fator importante neste trabalho foi a possibilidade de desmistificar algumas idéias que possuíamos sobre o culto, foi possível perceber as várias especificidades do culto em relação a outras religiões.

A pesquisa foi muito importante para nossa formação na medida em que nos fez compreender de maneira introdutória o que é ser historiador e nos colocou em contato com a documentação e com a teoria.

O depoimento oral foi fundamental para os resultados da pesquisa por propiciar que este trabalho fosse escrito levando em consideração o “ponto de vista” dos sujeitos pesquisados.

Podemos dizer que os objetivos do trabalho foram alcançados como um exercício de iniciação ao ofício do historiador. Deste prisma consideramos que foi bastante frutífero pois, levantamos pontos interessantes que serão explorados posteriormente.

Apesar de ter cumprido os nossos objetivos enfrentamos vários problemas, dentre eles, o fato de não possuímos uma bibliografia especializada a disposição tendo que recorrer ao depoimento oral para a escassez de fontes.

Um outro problema foi o trabalho com o depoimento oral que é muito difícil, já que perde-se aproximadamente 18h, na transcrição e digitação das fitas. Como ainda possuímos mais seis meses de pesquisa financiada pela FAPEMIG, procuraremos superar estes problemas e aprofundar os pontos aqui levantados para melhor discutí-los em nossas futuras pesquisas.

FONTES ARROLADAS:

- Secretaria Municipal de Cultura;
- Relação de endereços das casas de culto;
- Tenda Coração de Jesus;
- Atas de fundação e fotografias;
- Biblioteca da UFU;
- Coleção de periódicos Planeta;
- Entrevista com a senhora Maria Arantes da Tenda Coração de Jesus em 12/08/1996;
- Entrevista com a senhora Delfina Geraldina (Mãe-Delfina) Núcleo Espírita Pai Antônio do Bonfim em 22/12/1996;
- Entrevista com Pai Juscelino da Tenda Abaça de oxalá em 03/01/1997.

BIBLIOGRAFIA

BRANDÃO, Augusto de Souza. **Mitologia Grega**. Petrópolis, Vozes, 1986.

CERTEAU, M. de. "Operação Histórica". In: LE GOFF, J. e NORA, P. (orgs.) **História: novos problemas**. 2º ed., R. J., Francisco Alves, 1979. p.17-

CHARTIER, P. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa/R.J., Difel/Bertrand Brasil, 1990.

CHOHON, Vera Lucia. **A Mulher Impura-menstruação e judaísmo**. R.J., Achiamé, 1982.

ECO, Umberto. **Como se faz uma tese**. S.P., Perspectiva, 1983.

FENELON, D. R. "E. P. Thompson - História e Política". SP. Nova Perspectiva, 1993.

FLAX, Jane. "Pós-Modernismo e Relações de Gênero na Teoria Feminista". In: **Pós Modernismo e Política**. RJ, Rocco, 1991, p.217 a 250.

GINZBURG, C. **O Queijo e os Vermes**. 5º ed., S.P., Cia das Letras, 1991.

GOUBERT, Pierre. "História Local". In: **Revista História e Perspectiva**.

Uberlândia, Gráfica da UFU, 1992, p. 45-58

GRELE, Ronald J. "La História y sus lenjajes em la entrevista de História

Oral: quién contesta las perguntas de quién y por qué. In: **História**

oral y Fuente oral. Universitat de Barcelona, 1989, p. 111-129.

HUNT L. **A Nova História Cultural**. S.P., Martins Fontes, 1992.

IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo**. S. P.

Edições Paulinos, 1991.

LANGLOIS C. & SEIGNOBOS C. **Introdução aos Estudos Históricos**.

S.P., Renascença, 1946. p.136

LEVI, Giovane. "Sobre a Micro História". In: **A Escrita da História Novas**

Pespectivas. S.P., UNESP, 1992, p.133-162

MARSON A. "Reflexões Sobre o Procedimento Histórico". In: Silva, M. A.

da (org.) **Repensando a História**. R.J., Marco Zero, 1984. p.37-64

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História Oral e Memória**. S.P.,

Contexto, 1992.

Arquivo
História e Perspectiva
1992

- PAIVA, Vera. **Evas, Marias, Liliths. A Volta do Feminino**. S.P., Brasiliense, 1989.
- PORTER, Roy. História do corpo. A Escrita da História : Novas Perspectivas. SP, UNESP, 1992, p. 63 a 95.
- PRANDI, Reginaldo. **Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova**. S. P., Hucitec, 1991.
- RAGO, Luzia Margareth. "As mulheres na historiografia Brasileira". In: **Espaço Feminino**. N°01, UFU, Núcleo de Estudos de Gênero e Pesquisa sobre a Mulher - NEQUEM.
- SCHETTINI, Terezinha Bernodo. **A mulher no candomblé e na Umbanda**. Dissertação de Mestrado PUC, S. P., 1986.
- SCOTT, Joan. "Gênero uma categoria útil de análise histórica". In: **Educação e Realidade**. Porto Alegre, 1990.
- _____. "História das mulheres". In: A Escrita da História : Novas Perspectivas. SP. UNESP, 1992. p. 290 a 326.
- _____. "Prefácio a Gender and Politics of History". In: **Cadernos Pagu**. n°3, S.P., 1994. pp. 11-27

NEQUEM/UFU

SEVCENKO, N. **Literatura como Missão**. 2º ed, S.P., Brasiliense, 1985.

p.21

SICVTERI, Roberto. **Lilith; a Lua Negra**. R.J., Paz e Terra, 1985.

SKODA, Baronesa Edvige de. "É Preciso haver mulheres Cardeais." In:

Revista Católica de Cultura. N°6, junho/66. p.446/449

VELHO, Gilberto. **O Desafio da Cidade: novas perspectivas na**

antropologia brasileira. R.J., Campus Ltda, 1980.

VESENTINI, C. A. **A Teia do Fato**. Tese de Doutorado, USP, SP, 1982.

ARTIGOS DE REVISTAS

LUCENA, Rita de. "A arte encontra as origens". In: **Planeta** . n°205, p.27-

31, outubro de 1989.

IRANCIA, Luisa. "O chamado da Mãe África". In: **Planeta**. S.P., n°205, p.

36-41, outubro de 1989.

NIETSCH, Erich. "Os Feiticeiros Zulus". In: **Planeta Especial**. S.P., s/d.

15-19.

OXÓSSI, Stella de. "O Candomblé volta às Raízes". In: **Planeta**. S.P.,

n°200, p. 12-15, maio de 1989.

MORAIS, Ari de. "Catimbó, a herança da magia indígena". In: **Planeta**.

S.P., nº 102-A, agosto de 1981

REVISTA

Planeta Especial. S.P., nº 191-a, janeiro de 1983.

Planeta Extra. S.P., nº9, abril de 1983