

# As Religiões Afro-Brasileiras na Voz das Mulheres Lideranças em Juazeiro do Norte

Joselina da Silva<sup>1</sup>

UFC

Reginaldo Ferreira Domingos<sup>2</sup>

UFC

**RESUMO:** Um dos primeiros estudos sobre a liderança das mulheres em religiões afro-brasileiras foi *Cidade das Mulheres*, nos anos 1930, na Bahia. Parte dessa herança acadêmica tem alijado, das análises, manifestações da mesma matriz, em outras partes do nordeste. Juazeiro do Norte tem sido construída como o berço do catolicismo popular. Nosso exercício é procurar analisar as vozes das diversas lideranças femininas na transmissão oral dos ritos e das tradições e o compartilhar dos ensinamentos do candomblé, na Região do Cariri Cearense. O universo pesquisado abrange oito terreiros de candomblé. Entrevistamos prioritariamente às mulheres que exercem cargos hierárquicos em cada um dos templos religiosos. Esta é uma investigação em andamento, no âmbito do Núcleo Brasileiro, Latino-Americano e Caribenho de Estudos em Relações Raciais, Gênero e Movimentos Sociais da Universidade Federal do Ceará, *campus* avançado do Cariri.

**PALAVRAS-CHAVE:** Religiosidade. Candomblé. Mulheres negras. Etnicidade

**ABSTRACT:** One of the studies about the leadership of women from African descendant religions was *City of Women*, by Ruth Landes, in Bahia. Part of this academic heritage contributes to put aside from the academic analyses manifestations related to the same roots located at the Northwest Region of the country. Juazeiro do Norte, in the state of Ceará has been constructed as the cradle of the catholic manifestations. Our aim here is to listen to the female leadership. At the same time it examines the contemporary situations of those temples. The objective is to observe the place of the African beliefs, in the region. The research includes eight religious temples (*casas de candomblé*). This is an on going investigation developed by Núcleo Brasileiro, Latino-Americano e Caribenho de Estudos em Relações Raciais, Gênero e Movimentos Sociais from Universidade Federal do Ceará, *campus* Cariri.

**KEYWORDS:** Religiosity. Afro-brazilian religion. Black women. Ethnicity

## CANDOMBLÉ: UMA BREVE ANÁLISE TEÓRICA

Prandi<sup>3</sup> discorre sobre a origem da religião de matriz africana naquele continente e sua necessidade de reestruturação e de readaptação, no decorrer dos séculos, instigados pela própria conjuntura sociocultural. O autor revela a metamorfose que se dá na religião trazida da África para as Américas pela necessidade de adequação ao contexto tempo-espacial vigente, ou seja, uma tentativa de cada religião de entrar em sincronismo com a estrutura social atuante.

O autor aborda, no primeiro momento, a relação entre orixás e natureza, ambos intrinsecamente ligados. Nessa relação, a última é vista como ameaça constante para a vida dos indivíduos e como possuidora e incorporadora de forças metafísicas e espirituais. Paradoxalmente, ela fornece os meios para subsistência. Ao mesmo instante, com sua fúria, pode dificultar a sobrevivência humana através de seu poder causador de desastre. Essa relação, que, a princípio, parece paradoxal, será responsável pela ligação entre o homem e a natureza. A vinculação se dá na execução de rituais de sacrifícios e de oferendas de comidas, os quais serão responsáveis por abrandar as forças naturais. Esse acordo garante, ao mesmo momento, um pacto de submissão, enquanto humanos, e de proteção por parte dos orixás.

Prandi<sup>4</sup> refere-se aos espíritos que, cultuados como divindades, serão posteriormente conhecidos como orixás, possuidores de poder para gerir e controlar as ações da natureza. Enquanto alguns são responsáveis para garantir a proteção dos indivíduos por meio do controle das forças naturais, outros guardam montanhas, águas e flora. Independente de serem guardiões ou protetores, aqueles seres sobrenaturais terão a incumbência para com as mulheres e os homens na terra. Na África, à qual se refere Prandi<sup>5</sup>, enquanto cada rio possuía o nome de um orixá – Iansã deusa do rio Niger, Oxum deusa do rio com seu nome – no Brasil houve uma acumulação de “cargos”. Orixá, que antes tinha o domínio de um campo bem limitado, adquiriu atributos que não estavam em seu poder quando residente nos rituais “legitimamente” africanos.

Segundo Prandi<sup>6</sup>, esse processo de readaptação ou de reestruturação não para por aí, pois a religião se fundirá também com a economia. Uma vez que a base econômica das primeiras sociedades africanas era voltada essencialmente para a agricultura, caça, pesca e artesanato, estas dinamizavam as atividades comerciais. Essa conjuntura do comércio fará com que haja um deslocamento dos orixás da natureza para um novo setor urbanizado, cuja característica principal é a divisão social do trabalho. Nesse sentido, os orixás passam a desempenhar a função de protetores de um novo modo de vida. O divino interfere novamente na vida prática dos homens, mas de forma diferente, por necessidade de novas roupagens.

No Brasil, também houve uma transposição de valores com relação às atribuições dos orixás. Como exemplos temos: Ogum possuía, em suas mãos, o poder de coordenar a agricultura e o artesanato do minério de ferro. Em seguida, com a especialização do trabalho manual, Ogum continuou sendo o orixá do ferro, porém houve um deslocamento do setor primário da economia de subsistência para a guerra. Passou a ser, de responsável pela alimentação e produção de equipamentos, para dar suporte à plantação ao senhor das guerras. Segundo Prandi<sup>7</sup>, quanto mais o trabalho se especializava, mais o orixá se afastava do espaço/mundo/natureza e mais próximo se situava do trabalho, no cultural, das atividades realizadas nos setores sociais e das relações com os seres humanos.

A expansão territorial e as novas conquistas na terra também ajudaram na síntese dos orixás por boa parte do território africano. A ampliação territorial conquistada por guerras ou até mesmo pelo comércio foi fator decisivo para que, além da disseminação, houvesse igualmente a aproximação cultural entre diversas etnias africanas. Essa mesclagem cultural e religiosa levou, conseqüentemente, a um afastamento da natureza e à uma aproximação do mundo físico dos homens. Os orixás deixam de intervir e ser espíritos da natureza para interferir na vida trabalhista dos homens. De mediadores da natureza passam a reguladores das relações sociais.

Com a chegada dos africanos na América, vindos de diversos locais da África, os orixás de diferentes regiões africanas passaram a ser cultuados juntos nos mesmos locais. Assim percebemos que a religião dos orixás, no Brasil, foi refeita por afro-descendentes. Diante disso, a agricultura ficou em segundo plano para dar lugar às atividades urbanas, que tiveram grande ênfase. Tudo isso faz com que, no decorrer dos anos, os orixás sejam lembrados e reverenciados não mais como aqueles dos campos, mas, sim, da cidade, da vida urbana.

Assim, essas religiões de matrizes africanas, que se conservam em constante diálogo – readaptável e simbolicamente interligado – com a sociedade e a cultura na qual são praticadas, também atuam de modo análogo, quando nos propomos a observar suas práticas lideradas por mulheres e suas filhas espirituais. Ou seja, diante da estreita proximidade entre sagrado e profano, aqui apontado por Prandi<sup>8</sup>, também, no que concerne à prática de vida e experiência religiosa das mulheres das religiões de matrizes africanas, ocorrem, na permanência do cotidiano individual e coletivo das mães e filhas de orixás<sup>9</sup>, transposição de valores na transmissão do conhecimento.

Sodré (2006) analisa a importância das práticas de manutenção da cultura e da religião negra – ambas intrínsecas – e como estas se mantiveram durante séculos. A cultura e a religião afro-brasileiras estão ligadas. Ambas funcionam como uma forma de inclusão social e continuidade de um grupo colocado à margem. Uma das formas de permanência se revela nas práticas religiosas do candomblé.

No dia a dia se conserva e se propaga, por meio dos seus ritos e nas transmissões orais, uma forma estratégica para a continuidade das suas origens, no continente africano.

Segundo Sodré (2006), a afirmação do negro enquanto afro-descendente não se deu de forma pacífica, como muitos pensam. Em todo o país, a organização ocorreu de maneira diferente, em acordo e em sincronismo com a conjuntura e com suas peculiaridades. Em Salvador, também foi significativa e expressiva. Por duas razões: primeiro a concentração e presença negra e segundo na pessoa do Mestre Didi (Deoscoredes Maximiliano dos Santos), homem influente enquanto detentor da história e cultura africana. O candomblé será a força expressiva, pois, mesmo se dando no âmbito religioso, atingirá os mais diversos campos sociais. As raízes africanas se mantêm no Brasil se adaptando ao contexto tempo-espacial.

Na ótica de Sodré (2006), a arte é um caminho possível para se chegar às raízes e às informações relevantes sobre uma determinada história. Com a história africana no Brasil, não será diferente. Em relação a essa discussão – arte como construção de história e como continuidade das raízes – o Mestre Didi é a peça fundamental para a reconstrução da participação afro no Brasil, mais precisamente em Salvador. O seu vasto conhecimento sobre simbolismo, arte, língua, mito e práticas religiosas representa, a partir de sua oralidade, a edificação sociocultural africana. São fundamentais a hierarquia e o tempo de vivência dentro do culto e que ocasionam acúmulo de informações. O mestre Didi será fonte sobre a cultura *Yorùbá*<sup>10</sup> na cidade de Salvador, importante legado trasladado ao Brasil. Para Sodré (2006), o candomblé é visto como um setor, um ambiente de acolhimento para aqueles que foram marginalizados pela sociedade. Então, é por esse viés que esta religião funciona como uma base de apoio para os indivíduos excluídos socioeconomicamente.

Juazeiro do Norte, localizada no sul do Estado do Ceará, recebe peregrinações de todas as partes do Nordeste em pagamento de promessas e em louvor ao padre Cícero. A cidade vive em função desse papel místico-religioso, com artesanato de santos feitos em cerâmica, madeira e tecidos. Nesse ambiente, o candomblé acaba por ser pouco referendado como manifestação de um número expressivo de seguidores. Essa religião de matriz africana na cidade – surgida com uma das casas que hoje completam trinta anos de fundação – tem se mantido através de oito casas de culto, ou “barracões”<sup>11</sup>, como chamados na região.

Temos percebido, até o momento, que as raízes de referências religiosas são oriundas da Bahia<sup>12</sup>. Embora evitando dar maior ênfase ao fato, algumas de nossas entrevistadas falam da presença de policiais – em certas ocasiões – propondo-se a mandar encerrar os momentos de função religiosa diante da argumentação de estarem desrespeitando as leis relativas ao silêncio. Outra informação nesta ordem refere-se a momentos em que são interrompidas oferendas em áreas públicas, pela

mesma força policial. Outro dado marcante é o número expressivo de praticantes das religiões afro-brasileiras na cidade que não revelam aos seus familiares sua inserção no candomblé. A explicação repousaria no medo destas pessoas diante da retaliação advinda de um grupo familiar tradicionalmente oriundo das religiões cristãs.

#### AS MULHERES NO CANDOMBLÉ DE JUAZEIRO DO NORTE:

*No interior das comunidades afro-brasileiras existem presenças masculinas, reconhecidas nas funções de zeladores de orixás, pais de santo, babalaôs, egbomes de terreiro desempenhando papéis valiosíssimos, mas o que queremos ressaltar aqui é a especificidade do papel feminino nessa dinâmica de formação de pessoas, de estruturação de saberes que formam seres e imagens e pessoas. As mulheres reproduzem nos Terreiros sua condição feminina por natureza concebendo, procriando, amamentando, guardando segredo, transmitindo valores, contando história dos antepassados, construindo memórias de família, criando modelos de referência, reforçando símbolos. (SIQUEIRA, 2001).*

Siqueira (1995) traz à tona a discussão sobre as mulheres negras na religião de matriz africana no Estado da Bahia. Mostra a quebra de um paradigma, desvelando que a mulher negra continua tendo relevância quando se trata de preservação, de reconstrução e de transmissão dos ensinamentos e dos conhecimentos das religiões africanas. Essa participação feminina não se atém somente aos limites do sagrado, chegando a influenciar nas relações sociais fora do campo espiritual e religioso.

Siqueira (1995) nos mostra toda a participação das mulheres nos movimentos de continuidade da cultura africana e, nestes, a religiosidade não fica de fora. A mulher, em sua maioria, é responsável pela transmissão dos ensinamentos litúrgicos, os quais se confundem com uma pedagogia de boa conduta dentro da moral estabelecida. Ou seja, no mesmo momento em que instruem sobre a condução da religião às suas filhas e filhos também ensinam como eles e elas devem se comportar dentro do padrão moral predominante e instituído pela sociedade, numa clara relação de poder (DURKHEIM, 1983). Aqui, o espaço religioso e o “profano” se aproximam. Assim sendo, o que nos interessa neste aspecto é a sua participação para além do ambiente sagrado dos terreiros, pois as instruções não se restringem apenas àquela ambiência.

A pesquisa tem se dado através de entrevistas com questionários, onde a atuação social e religiosa das entrevistadas tem sido o foco norteador. A escolha tem ocorrido por indicação das casas de candomblé da região. Ou seja, a partir do primeiro contato com seguidores da religião toda uma rede vem sendo descortinada.

Esses refletem uma interação e uma influência na conjuntura fora do terreiro, como afirma uma liderança feminina, entrevistada por nós:

Eu acho que a primeira coisa é a conduta que tem que ter dentro da casa e o respeito. A religião em si. O candomblé é uma religião de família, e depois alguma coisa que possa fazer para ajudá-los a prosseguir tanto dentro, como fora da nossa casa.

A presença feminina para com a continuidade de sua cultura é sentida e, conseqüentemente, refletida nos mais diversos setores da sociedade. A yalorixá, “mãe de santo”<sup>13</sup> – elo entre o mundo espiritual e o material – conduz com responsabilidade a casa e inicia suas “filhas” e “filhos”<sup>14</sup> (SIQUEIRA, 1995).

Eu fui primeira filha, pra hoje ser zeladora, então eu passei pelo processo de iaô... certo? É iniciante na seita? Iniciante no candomblé? É o filho que entra, passa pelo ritual de aprendizagem, certo? Pra aprender a ser algo grande. Começa menor, pra ser algo grande, entendeu? No meu caso, eu comecei menor pra ser grande hoje? Aí é um processo de transmissão. Eu tenho que ensinar meus filhos ser filho primeiro pra depois serem autoridade. Na minha casa, eu não vejo a maneira que as pessoas vêm por aí de chegar um filho hoje e no outro dia já dá um cargo a ele. Eu acho que ele tem que estudar, ele tem que se aperfeiçoar, tem que aprender, tem que respeitar também pra ganhar um cargo dentro da minha casa.

A chama mais forte de um terreiro, na ordem hierárquica, está no topo da pirâmide. Referimo-nos às líderes espirituais uma vez que elas detêm, controlam e reproduzem o poder/saber adquirido ao longo dos anos de vivência dentro do “santo”<sup>15</sup> (CARNEIRO E CURI, 2004).

O candomblé, ele é muito bom. Ele exige muito o respeito, exige muita responsabilidade... A aprendizagem, a gente tem que ensinar direito os fundamentos, aquele do santo... as rezas. O iaô<sup>16</sup> saber respeitar a casa, a mãe de santo... os outros pais de santo que vêm e os visitantes também... O iaô tem que respeitar a autoridade.

Assim, como podemos perceber na fala de uma das mães de Juazeiro do Norte, e a partir de Carneiro e Curi (2004), a yalorixá é a intermediária entre os orixás e os humanos e tem o poder de conduzir e encaminhar por meio do “axé”<sup>17</sup>, suas filhas e filhos para o início da vida dentro da religião.

Meus filhos de santo, eu faço questão que sejam humilde... entendeu? Por que eu sou uma mãe de santo, eu acho que eu não tenho o direito de ser mais

do que ninguém. Isso foi o que meu zelador me ensinou – seja humilde, que você vai encontrar quem seja humilde com você... Num caso, por exemplo: se eu precisasse... tem um terreiro aqui vizinho à minha casa. Eu tenho capacidade por eu ser humilde se esse vizinho precisar de mim num dia de festa eu garanto a você que eu fecho tudo e vou ajudar esse vizinho.

A yalorixá (mãe de santo, zeladora) possui a força recebida ao longo do tempo, que lhe permite sobressair em relação a todos os que fazem parte da família de santo. Entretanto, deve-se salientar que ela participa concomitantemente dentro e fora do âmbito religioso. As lições atingem até mesmo o espaço moral da sociedade, como afirma uma de nossas entrevistadas: *Eu sempre digo: você pode ser o que for, mas primeiro você tem que ter caráter, então se você é do candomblé, ou de qualquer outra religião, você tem que ter acima de tudo caráter.*

Por meio da inclusão na religiosidade de matriz africana, alguns setores marginalizados na sociedade encontram respostas para suas angústias geradas pelo contexto social dominante (CARNEIRO E CURTI, 2004). As autoras salientam, porém, que o candomblé não é um setor isento de poder e de hierarquização. Através das mães e dos pais-de-santo ocorre a hierarquia maior, por mediar os problemas e as soluções surgidos no âmbito do sagrado e por transferirem os conhecimentos aos filhos e às filhas de santos.

Principalmente aqui em Juazeiro do Norte... é um pouco difícil demais, porque aqui há tempos atrás quem trouxe mais o candomblé foram zeladores homens. Aí devagazinho foi chegando as mulheres pra cá... E, dentro do candomblé, por incrível que pareça, aqui nessa cidade, ainda há um pouquinho de preconceito sobre isso, mas graças ao Oxalá... Tem um grande, grande ciclo de mãe de santo já... guerreiras mesmo, guerreiras que batalharam para mostrar que têm capacidade. E eu conheço todas, e todas eu sei que batalharam pra tá onde tá hoje. Sou muito devota do tempo, eu acho que o tempo mesmo foi que quis isso, entendeu? O tempo mesmo... deu esse espaço pra uma mulher, seja ela de que orixá for... Mostrar a capacidade dela... Uma zeladora escolhida assim a dedo, tem que ser zeladora. Ela tem que ser merecedora de ser zeladora, ela tem que passar por tudo isso, por todo um processo... Então acredito que, com o tempo mesmo, o mundo que deu esse espaço pra nós mostrar que nós temos capacidade sim, tá entendendo? De ser... de ser zeladora.

Concentrando-nos nas ponderações de Carneiro e Curti (2004), ambas deixam claro que o candomblé, nos seus mitos ou nas ações concretas executadas pelos filhos e pelas filhas, apresenta modelos exemplares da relação de submissão do masculino sobre o feminino. A semelhança surge no momento em que a mulher,

no seu dia a dia, faz atividades iguais às que são realizadas nos ambientes sagrados de culto no terreiro. Nesse sentido, diz-nos uma das mães de santo de Juazeiro do Norte: *O que passa para uma iabá, que é a mulher, se passa para um ocó, que é o homem. Um irmão é uma família. Não pode namorar um irmão com outro irmão.*

A mulher tem, na vida doméstica, afazeres que se aproximam da vida no candomblé. Por exemplo, em dias de festas, elas são as únicas responsáveis pela preparação das comidas dos orixás<sup>18</sup>. Neste tipo de atividade é imprescindível a presença feminina. Aqui também é demonstrada, concomitantemente, a relação de poder e de hierarquização, pois o cozinhar para os orixás é função dela. Outros não poderão executar essa tarefa. Ou seja, a especialização – característica do trabalho, como já visto em Reginaldo Prandi<sup>19</sup> – é mantida, revelando a relação de poder e de ordem hierárquica. Também a proximidade entre mundo material e espiritual do candomblé é preservada, como retratado na fala de uma mãe de santo da cidade:

Assim como o homem, a mulher é muito importante. Por que nem todo homem pode fazer tudo que uma mulher faz e nem toda mulher pode fazer tudo que o homem faz. Então, acho que eles se completam. O homem sem a mulher não é nada e a mulher sem o homem também não é nada. Uma mulher não pode tocar<sup>20</sup>. Em compensação, o homem normalmente não cozinha, e, em determinados rituais, os homens não dançam. Então, se não tiver a gente para dançar, quem vai dançar?

Em um só exemplo percebemos três pontos essenciais nesta citação: primeiro o poder, segundo a hierarquia e, por último, a mútua interação entre o cotidiano do mundo material e o sagrado. Assim, a mulher deixa de ser vista como algo inferior ao homem. As autoras nos revelam o caráter “acolhedor” do candomblé, pois este será um ambiente de presença “ eminentemente feminina, embora o elemento masculino nele não esteja excluído” (CARNEIRO E CURI, 2004, p. 117). Lembremos, no entanto, de que este espaço não está isento de poder e de hierarquia, como vimos em nossa pesquisa, através da voz de uma liderança afro-brasileira, da região do Cariri.

A iabá, que é a mulher, ela se torna mãe. Uma mulher pode ser uma yalorixá, pode ser uma ekedi, pode ser uma mãe pequena. Todo barracão é muito importante ter uma mãe pequena, mãe criadeira, que é mãe cota da casa. É muito importante uma iyábase, que é a cozinheira do orixá. E a Ekedi também, que é muito importante. A mãe ekedi é quem veste o orixá. Se não tem a agibunã, que é uma pessoa que é preparada só pra dançar com o orixá, a ekedi faz esse papel. Ela tanto veste o orixá como ela dança. É uma autoridade no barracão.



O universo dos orixás femininos se confunde com as filhas, filhos, mães e pais de santos, os quais “cedem” seu corpo, como matéria possuída em um transe (CARNEIRO E CURI, 2004). Aí existe uma associação entre quem é o orixá ou quem é a matéria, o corpo cedido. Lembremo-nos, como vimos anteriormente, que o orixá possui características próprias. Assim se expressa o mundo feminino do candomblé.

Até o momento entrevistamos seis yalorixás ou mães-de-santo. Entre elas está a mãe Marlene ou, como é mais conhecida na língua ioruba, yalorixá *delêwy*, responsável pelo gerenciamento da casa mais antiga na cidade de Juazeiro do Norte. Fundado há mais de 30 anos, funciona em um dos bairros do centro da cidade. Esta líder religiosa tem 47 anos de idade. Há 37 é mãe-de-santo e tem 32 de iniciação<sup>21</sup> no candomblé de origem angolana. Ocupando o cargo máximo na casa, ela coordena o espaço do terreiro e é responsável por passar os ensinamentos. Quais as comidas que devem ser feitas para cada orixá e como proceder os rituais e as cerimônias em dias de festa, estas são algumas de suas responsabilidades. Tendo o domínio de todo um conhecimento acumulado ao longo de anos, mãe *delêwi* tem o poder-saber dentro do espaço religioso e comunitário.

A yalorixá *ominrewaju* é outra de nossas entrevistadas. Mãe Alice, como também é conhecida, tem 20 anos de idade e o mesmo de candomblé. Ocupa o cargo de *iyakekerê*<sup>22</sup>. Segundo ela, foi iniciada antes mesmo de nascer. Sua mãe biológica estava grávida no momento da introdução na religiosidade. Todos aqueles que são admitidos no candomblé devem ter a cabeça depilada, porém, explica mãe Alice, que, por ter sido iniciada ainda na barriga de sua mãe – a yalorixá *omilangue* –, não foi necessário passar pelo processo de raspagem. Conhecida como mãe pequena da casa, auxilia a yalorixá nos trabalhos e nos rituais. Pertencente ao candomblé da nação de Queto. A yalorixá *ominrewaju* tem o “poder” de transmitir os conhecimentos necessários à manutenção e à continuidade da religião de ascendência africana. Sua casa é de origem baiana. Foi trazida para o Juazeiro do Norte pelo babalorixá<sup>23</sup> *getofalogi* – pai Bira – e funciona há sete anos.

A yalorixá *omilangue*, conhecida como mãe Célia, é genitora da yalorixá *ominrewaju*, tem 42 anos de idade e 21 anos de iniciação. Ela explica que participa do candomblé há mais de 30 anos, no entanto há apenas 21 anos está no santo. Pertence à nação de Angola, da casa de Abaxá de Sol Nascente, de São Bernardo do Campo. A casa da qual é responsável funciona há dez anos em um bairro periférico da cidade de Juazeiro do Norte, porém a localização do terreiro não é empecilho para os frequentadores que buscam auxílio e respostas para os problemas do cotidiano.

Mais uma de nossas entrevistadas é mãe Neide de Obá (Rosa Neide dos Santos). Com 38 anos de idade e 16 de iniciação, pertence à casa de Joaquim de oxalá, seu avô de santo. Como líder responsável pela casa, ela se intitula como

zeladora e prefere não utilizar a denominação mãe de santo. Sua casa há três anos está num dos bairros de menor poder aquisitivo econômico da cidade:

Usam o nome mãe de santo, mas não existe essa palavra mãe de santo, entendeu? Existe zelador, porque você é quem cuida. Não existe mãe de santo de jeito maneira, eu não posso ser mãe do meu santo, eu posso ser zeladora do meu santo, porque ela já é minha mãe e como é que eu vou ser mãe de minha mãe. É normal dizer assim mãe de santo, pai de santo. Eu já vejo de outra maneira, eu sou zeladora do meu orixá, cuidado, eu respeito, eu amo, dizendo minha mãe, meu pai.

Carneiro e Curi (2004) apresentam a relação do poder/saber, pois estes estão ligados promovendo o detentor ou a detentora a ter o controle e a “gestão” na casa de culto. Ou seja, o conhecimento leva à detenção e ao domínio do poder. Assim, estas religiões de matrizes africanas se conservam em constante diálogo com a sociedade e a cultura na qual estão inseridas. De modo análogo ocorre quando nos propomos a observar suas práticas lideradas por mulheres e suas filhas espirituais. Dito de outra forma, diante da estreita proximidade entre sagrado e profano – aqui apontado por Prandi<sup>24</sup> e Sodré (2006) – também no que concerne à prática de vida e   experiência religiosa das mulheres seguidoras se dará a transmissão do conhecimento, como dito anteriormente. No caso de Juazeiro do Norte, a pesquisa vem demonstrando que o processo hierárquico tem mantido as mulheres, nos diferentes cargos, como líderes religiosas.

## CONCLUSÃO

O candomblé atinge os mais diversos campos sociais. As raízes africanas se mant m no Brasil adaptando-se   estrutura social vigente. O tempo de vivência dentro do culto ocasiona acúmulo de informações para quem ocupa cargos honoríficos, recebendo reverências especiais e respeitadas, sendo-lhes atribuídas também tarefas importantes e secretas do culto, assim como credibilidade e uma relação de liderança e poder sobre os demais dentro do conjunto que forma a casa, terreiro ou a roça, como é mais conhecida em Salvador – enquanto em Juazeiro do Norte o local de culto passou a ser chamado de barracão.

Dessa forma, nota-se a participação e a interação das mães de santo, processo que vai além do ambiente religioso, revelando ação direta da mulher afro-brasileira no contexto social no qual está inserida – inclu  o social que, em alguns casos, tem a mulher negra do culto religioso africano como fio condutor. O sentimento de pertenc a e de aproximação com a mitologia e a ritualidade religiosas

afro-brasileiras transportam o poder até as mãos da mulher, fazendo com que participe direta e indiretamente na construção e na reconstrução da sociedade afro-descendente.

No que se refere a Juazeiro do Norte, observamos que, gerindo e praticando rituais, a mulher no interior das casas tem direitos – na maioria dos casos – iguais aos dos homens. Salvando o limite que lhe é imposto de acesso como agente de sacrifício e do toque dos atabaques nos rituais. As mães de santo responsáveis pela casa escolhem, junto com os orixás, aqueles a quem confiar poderes sobre as diversas funções que lhes são interditas no fazer religioso. Ao mesmo tempo em que a sociedade recorre aos poderes femininos, também há a rejeição e a discriminação. Estigmatizam-na como mulher macumbeira, frágil e incapaz de superar o homem. Um paradoxo expressivo na estrutura social predominante, onde a presença masculina dos grandes líderes nordestinos – Padre Cícero, Antonio Conselheiro, Patativa do Assaré, Lampião, entre outros, é muito significativa na região.

Na discussão emergida por Carneiro e Curi (2004) observamos a relação existente entre o poder e a hierarquia da mulher na religiosidade de matriz africana. Logo, há sobreposições entre os participantes. O cotidiano se mescla com a prática religiosa. As mulheres têm papel preponderante na manutenção da existência do candomblé em Juazeiro do Norte. Os cargos, as posições nobiliárquicas e as categorias tradicionalmente legadas às mulheres nas religiões afro-brasileiras são mantidas ali.

Dito de outra forma, embora a ambiência da cidade seja publicamente voltada aos cultos católicos, a pesquisa nos tem indicado que isso não demonstra uma interferência expressiva na forma de realização das atividades concernentes às práticas das religiões de matriz africanas no interior de cada barracão. Ainda que as condições externas sejam inóspitas, quando comparamos os escritos sobre outras regiões e os dados obtidos até o momento, o candomblé de Juazeiro do Norte – nos seus ritos sagrados – tem conseguido se manter como fonte de referência afro-feminina. E, neste sentido, conforme vem demonstrando nosso estudo, Juazeiro do Norte também pode ser considerada a cidade das vozes das mulheres na transmissão das religiões afro-brasileiras.

#### NOTAS:

<sup>1</sup> Doutora em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Profa. Adjunta da Universidade Federal do Ceará/Campus UFC/Cariri. E-mail: joselinajo@yahoo.com.br. Rua Raimundo Homem, 153 - apto 301. Santa Teresa, Juazeiro do Norte, Ceará. CEP: 63050-580.

<sup>2</sup> Graduado em História pela Universidade Regional do Cariri - URCA e Graduando em Filosofia

pela Universidade Federal do Ceará – UFC. E-mail: reginaldofdl@hotmail.com. Rua José Henrique Brasileiro, 416, Tiradentes, Juazeiro do Norte – CE.

<sup>3</sup> www.okitalande.com.br (2005).

4 Idem.

5 Idem.

6 Idem..

7 Idem.

8 Idem.

9 São seres espirituais do candomblé e representam também as forças da natureza. Segundo Almeida, os orixás são o conjunto de entidades que se comunicam diferentemente com os homens, através da possessão. Traduzidos também como santos.

10 O Yorubá é língua atualmente falada por importantes grupos culturais na Nigéria, no Togo, em Serra Leoa e no Benin. É um dos idiomas tradicionais africanos utilizados no interior das casas de candomblé, em diversas partes do território brasileiro.

11 Ver nota I.

12 Dentre as entrevistas realizadas até o momento, à exceção de uma, todas as líderes tiveram sua iniciação na religião com líderes baianos ou em casas baianas.

13 Segundo Sodré (2006), é a autoridade máxima do “Terreiro”, detentora, administradora e guardiã do axé, possui o axé mais poderoso e atuante, guarda dos templos, altares, objetos sagrados.

14 De acordo com Siqueira (1995). é a base da estrutura divino-social do terreiro, hierarquizados(as) pelos seus saberes e fazeres. Escolhidas pelos orixás, elas assumem responsabilidade no interior de suas próprias comunidades.

15 Santo é como é conhecido mais comumente o orixá.

16 Iaô: iniciante na religião de matriz africana.

17 Segundo Sodré (2006), é uma força transferível, acumulável, contida por matérias e elementos simbólicos, força que só pode ser adquirida pela introjeção ou contato e transmitida, através de procedimentos apropriados. Pode variar em relação a suas potencialidades, aumentando ou diminuindo mediante determinadas condutas rituais regidas pela doutrina e prática litúrgica.

18 Oferendas realizadas aos deuses (orixás) como forma de agradecimento ou em busca de atendimento a um pedido.

19 www.okitalande.com.br.

20 Diz-se tocar para o ato de executar o ritmo através da percussão.

21 Momento de entrada na religião de matriz africana, marcado por rituais de celebração e

oferendas aos orixás.

22 A iyakekerê auxilia e pode assumir o lugar da iyalorixá na ausência ou em caso de falecimento desta.

23 Pai-de-santo é o cargo masculino máximo dentro da casa.

<sup>24</sup> [www.okitalande.com.br](http://www.okitalande.com.br).

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Magali da Silva. 2007: “*Algumas reflexões sobre o candomblé de Queto*”. In: GONÇALVES, Maria Alice Rezende (Org). *Educação, cultura e literatura afro-brasileira*. Rio de Janeiro: UERJ.

AZEVEDO, Célia Maria M. de. 1989: *Onda negra medo branco: o negro no imaginário das elites século XIX*. São Paulo: Paz e Terra.

CARNEIRO, Sueli; CURI, Cristiane. 2004: “*Poder feminino no culto dos orixás*”. In: NASCIMENTO, Eliza Larkin (Org.). *SANKOFA: resgate da cultura afro-brasileira*. 2. vol. Rio de Janeiro.

COSTA, Emilia Viotti da. 1982: *Da senzala à colônia: momentos decisivos*. São Paulo: Grijaldo.

DIAS, Maria Odila L. da Silva. 2001: *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense.

DURKHEIM, Émile. 1983: *O que é fato social: as regras do método sociológico*. São Paulo: Abril.

ESTANISLAU, Lídia Avelar. 2006: “*Feminino Plural: negras do Brasil*”. In: FONSECA, Maria N. Soares (Org.). *Brasil afro-brasileiro*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica.

EURIPEDES, Funes. 2004: “*Negros no Ceará*”. In: SOUZA, Simone de (Org.). *Uma nova história do Ceará*. 3. ed. Fortaleza: Demócrito Rocha.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio A. 1999: *Racismo e anti-racismo no Brasil*. 1. ed. São Paulo: Pallas.

JESUS, Jayro Pereira de. 2003: “*Terreiro e cidadania: um projeto de combate ao racismo cultural religioso afro e de implantação de ações sociais em comunidades-terreiros*”. In: *Racismos contemporâneos*. Organização Ashoka Empreendedores Sociais e Takano Cidadania. Rio de Janeiro: Takano.

LANDES, Ruth. 2002: *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.

MACIEL, Cleber da Silva. 1987: *Discriminações raciais: negros em Campinas (1888-1927)*. Campinas: Unicamp.

SANTOS, Descoredes M. dos & SANTOS, Juana Elbein dos. 1994: “*A Religião Nàgo geradora e reserva de valores culturais no Brasil*”. In: *Análise e Dados*. Salvador, CEI, v. 3, n. 4, p. 47-55, mar.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. 1955: “*Iyámi, Iyá agbás: dinâmica da espiritualidade feminina em*

templos afro-baianos". In: *Revista Estudos Feministas*. Rio de Janeiro, IFCS/UERJ, v. 3, nº 2, p. 436-445.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. 2001: "Gênero e Racismo". In: SABOYA, Giberto Verne (Org.). *Anais de Seminários Regionais Preparatórios para a Conferência Mundial contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata*. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Estado de Direitos Humanos, p. 440.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. 1987: *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Cia das Letras.

SODRÉ, Jaime. 2006: *A influência da religião afro-brasileira na obra escultórica do mestre Didi*. Salvador: EDIFBA.

WEB: [www.okitalande.com.br](http://www.okitalande.com.br).