

## CONTRADIÇÕES ENTRE (TRANS)GÊNEROS E CANDOMBLÉ

### *Eixo Temático 18 – GÊNERO, SEXUALIDADE E RELIGIÃO*

Clara Hanke Ercoles <sup>1</sup>  
Leila Antoniassi Sassine <sup>2</sup>

#### RESUMO

Situações pelas quais passamos no nosso cotidiano em uma casa de Candomblé, fez-nos refletir sobre as questões de gênero nesses espaços. Propusemos pensar, aqui, como essas contradições acontecem. Assim, despertamo-nos para leituras que nossas inquietações fossem compreendidas, entre elas, autoras do feminismo, pesquisadas sobre mulheres no candomblé e as relações de pessoas trans nessa religião. Apesar de ser uma religião de base matriarcal, percebemos que a sociedade patriarcal e binária deturpa a interpretação de alguns rituais que cabem à mulher realizar, ao mesmo tempo que contamina com sua ideologia excludente e liminar.

**Palavras-chave:** Candomblé, Gêneros, Feminismo.

#### INTRODUÇÃO

Na iniciação à religião do candomblé, *yaô* - filhas de sante ou esposa, em iorubá - fica recolhida em um quarto, cujo símbolo é de um feto no útero sendo gerado, assim tornando-se filha de sua casa de axé e de sue *orixá* - divindade. Este contexto remete ao protagonismo das mulheres na religião do candomblé (aqui ponderamos em uma perspectiva binária, porque homens trans e pessoas não-binárias também podem engravidar).

O candomblé advém de nações: *Jeje* e suas ancestralidades, *Nagô*, *Ketu*, *Angola*, *Fon*, entre outras. Essas diferentes nações podem variar sua forma, nesta pesquisa focamos na nação *Keto*, pelo motivo de ser o nosso maior contato.

No candomblé de *Ketu*, encontramos hierarquias, respeitando mais velhas iniciadas. Assim, quando uma *yaô* “nasce”, sua idade começa a ser contada. A hierarquia aumenta conforme maior o tempo que a pessoa foi iniciada na religião (TEIXEIRA; VIEIRA, 2018).

<sup>1</sup> Doutoranda em Educação da Universidade Estadual de Maringá - PR, [claraercoles@hotmail.com](mailto:claraercoles@hotmail.com);

<sup>2</sup> Mestranda em Educação na Universidade Estadual de Maringá -PR, [leilaantoniassi@gmail.com](mailto:leilaantoniassi@gmail.com).

Além da idade de iniciação, há tensões sobre gênero, que constroem o entendimento de seus orixás (divididos binariamente) em suas formas humanas quando habitaram a Terra, também há a questão de que alguns afazeres são proibidos de serem executados por algum filho de gênero diferente do determinado pela religião.

O candomblé de Ketu não nega a tensão existente entre homens e mulheres. Existe esta tensão, como já existia entre os orixás quando vivos na Terra: aborós (orixá masculino) e yabás (orixá feminino). Há atividades que podem tão-somente ser desenvolvidas pelos homens, como outras que podem ser desenvolvidas tão somente pelas mulheres. Isto se justifica por conta da própria história do orixá que deixou, como legado, as ações que uma mulher tem poder para executar; o mesmo para o homem. O importante desta tensão entre o masculino e o feminino é que, num determinado momento, ambos se complementam: a função que só deve ser exercida pelas mulheres e a função que só deve ser exercida pelos homens, num determinado momento do processo socioeducativo e religioso, se conectam (TEIXEIRA; VIEIRA, 2018, p. 1488).

Propomo-nos aqui refletir sobre o conflito das questões de gêneros que há no terreiro de candomblé, questionando as estruturas binárias, com os estudos de gênero pautados no feminismo.

Fazemos uso da linguagem neutra em gênero, a fim de considerar a existência de pessoas não-binárias que não utilizam artigos, pronomes e finais de palavra considerados como “masculino” ou “feminino”. O sistema utilizado é “-/elu/e”, isso significa que retiramos a utilização de artigos, utilizamos “elu” e suas variações ao invés de “ela” ou “ele” e a letra “e” e suas variações no final das palavras, como por exemplo “filhes”, ao invés de “filhos”, questionando a hegemonia do masculino ao se tratar do plural e incluindo pessoas que utilizam da neolinguagem. A linguagem neutra, para além dessa neolinguagem, também pode ser praticada dentro da norma culta da língua portuguesa, como dizer “as pessoas que são filhas”, ao invés de filhos (na norma culta) ou filhes (na neolinguagem neutra), porém essa utilização é menos fluida e orgânica. Para uma comunicação neutra em gênero, a estrutura deve mudar, mas também o conteúdo da escrita, tendo em vista uma perspectiva de contra demarcação de gêneros sem a autodeclaração da pessoa citada, e um posicionamento político anti-misógino e anti-transfóbico. Essa nossa escolha ocorre porque entendemos a linguagem como categoria política, sobrepondo-se a norma padrão culta gramatical. Para Djamilia Ribeiro (2017), a linguagem dominante marginaliza. Chimamanda Ngozi Adichie (2017, p 35) afirma que

“a linguagem é o repositório de nossos preconceitos, de nossas crenças, de nossos pressupostos”.

Ainda sobre a linguagem, durante a leitura, há vários termos na língua iorubá, grafadas conforme o português brasileiro, diferente da escrita em África. Elas expressam o contexto diário de um terreiro e, de certa forma, nos aproxima desse espaço.

Por fim, nas palavras de Kaio Lemos (2019),

“Discutir religião é discutir relações sociais, relações de poder, classes, gênero, raça/etnia. É entender as trocas simbólicas e discutir os padrões normativos diante das pluralidades de gênero. Principalmente, discutir religião é discutir corpos, performances e performidades (LEMOS, 2019, p. 47-48).

Desse modo, entendemos que há muito para se discutir e compreender como os espaços de terreiros de candomblé tradicional precisam confrontar-se sobre suas construções binárias de gênero e desconstruir muros de tradições.

## **METODOLOGIA (OU MATERIAIS E MÉTODOS)**

Este trabalho parte de um projeto de pesquisa em construção e que se encontra no momento de leituras das referências teóricas e elaborações iniciais. As provocações vivenciadas em terreiro despertaram-nos para pensar este espaço em uma perspectiva feminista. Partimos da discussão sobre interseccionalidade, que unifica as lutas das mulheres e da negritude. Assim, adotamos o feminismo negro pois questiona o patriarcalismo e o racismo (CRENSHAW, 2002). E também o transfeminismo, que se compromete na discussão desses diferentes recortes de diversidade.

Jaqueline Gomes de Jesus (2015) expõe que o transfeminismo está além da igualdade dos recortes identitários, mas também é protesto contra hierarquias de opressão. Paul Preciado (2015, p. 6) explica que o transfeminismo

é o nome dessa revolução. Se você está cheio do seu gênero, cansado de binários (menino-menina, hetero-homo, branco-não branco, animal-humano, norte-sul), além do modelo ‘casal romântico’, perdendo as esperanças no capitalismo e vive verdadeiramente a utopia de se tornar outra pessoa, você é transfeminista. Transfeminismo não é pós-feminismo. Transfeminismo é o feminismo do século XXI *reloaded*.

O transfeminismo rompe com as construções sociais binárias e abarca as identidades plurais, dando protagonismo às vozes negras, trans, periférica e toda pluralidade que se encontra à margem.

## RESULTADOS E DISCUSSÃO

Quando ouvimos que o candomblé é de origem matriarcal, toma-nos um ideal de que o protagonismo das mulheres na religião é inabalável. Suas deidades de referências, as *ayabás* – orixás femininas, são descritas como poderosas, inspira o empoderamento.

Deusas guerreiras, mães fortes, mulheres sensuais e temíveis, dotadas de imenso poder, mantenedoras da vida e controladoras da destruição, essas orixás femininas, também chamadas de *yabás* (“mães rainhas”, em iorubá), combinam as imagens de virgem, esposa, mãe, amante e anciã e representam uma pluralidade de formas de ser *mulher* que passa longe da negação da força ou a recusa do poder, englobando “defeitos”, “virtudes” e contradições muito humanas. No pensamento iorubá, a sensualidade pode existir lado a lado com a doçura, assim como a agressividade e a força (JAQUELINE SANTOS, 2018, p. 38).

Ao entrar em um dia de função em uma casa de candomblé *Ketu*, muito provavelmente encontrará mulheres cozinhando e limpando e homens ociosos ou em atividades braçais. Por que uma religião de origem matriarcal está reproduzindo estereótipos de uma sociedade machista ocidental? Estão as mulheres são reduzidas a reproduzir um modelo binário e sexista?

Se conhecermos os fundamentos e práticas, entenderemos que essas mulheres estavam nos serviços da cozinha com o objetivo de preparar as comidas sagradas, algo muito significativo dentro do candomblé. Assim, como essa religião está inserida em uma sociedade machista, a deturpamos com nossas visões ocidentais, conforme Jaqueline Sant’Ana Martins dos Santos (2018, p. 56), pois

nesta religião de matriz africana, a centralidade da comida, muitas vezes utilizada como oferenda aos orixás é de suma importância nas festas religiosas, por exemplo, concentra essa aparente contradição entre valorização e desdém das atividades exclusivamente femininas, sendo entendida como um privilégio no candomblé e uma função “menor” no mundo laico. O preparo dos alimentos tem uma função sagrada, ritual e simbólica, que alimenta corpo e espírito e opera como moeda de troca entre humanos e orixás, os ancestrais divinizados ligados a elementos da natureza.

Participar da cozinha é privilégio sagrado designado às mulheres da religião. Diferente da sociedade machista e patriarcal que coloca o homem em privilégio e a mulher subalterna, na lógica matriarcal há a valorização das mulheres, porém sem eliminar ou desvalorizar os homens. “*O que existe é a tentativa de conviver com respeito,*

*aceitando a diversidade. O candomblé de Ketu apresenta valores civilizatórios coletivos, inclusivos e mais humanistas que os valores ocidentais” (TEIXEIRA; VIEIRA, 2018, p. 1488).*

Entretanto, ainda nos incomoda a distinção binária de gêneros, o entendimento social de que homens e mulheres constroem suas subjetividades a depender de suas genitálias, a fim de desempenhar normas sociais específicas (SCOTT, 1989). E os corpos e existências que fogem a essa norma? Judith Butler (2019, p. 30-31) afirma, que

as fronteiras analíticas sugerem os limites de uma experiência discursivamente condicionada. Tais limites se estabelecem sempre nos termos de um discurso cultural hegemônico, baseado em estruturas binárias que se apresentam com a linguagem da racionalidade universal. Assim, a coerção é introduzida naquilo que a linguagem constitui como o domínio imaginável do gênero.

As estruturas binárias, que são bases da sociedade hegemônica, negam as existências que não cabem em uma dessas duas categorias. Segundo Kaio Lemos (2019), homem trans candomblecista - como ele mesmo se definiu - discute que a comunidade trans sofre na sociedade em sentir-se no “não-lugar”. Ele entende que as violências não se resumem à física, mas também por meio do silenciamento e o não pertencimento.

Lemos (2019) ainda afirma que as autoridades de sua casa de axé não pensaram em seu “lugar”, o que o coloca no liminar. Ocupar a liminaridade representa desafiar as posições estabelecidas. “Esse processo de liminaridade consegue desconstruir os processos cisheteronormativos e construir outras performances e performatividades dentro das realidades sociais” (LEMOS, 2019, p. 48). A partir do momento que essas estruturas são desafiadas, há a possibilidade de pensar em novas realidades dentro dos espaços de terreiro.

Entretanto, ressaltamos aqui o questionamento: e se não houver pensamentos de novas realidades? E se a autoridade maior da casa, o *babalorixá* ou a *ialorixá* negarem-se a pensar nas diversas expressões de gêneros e corpos? “Mesmo o candomblé ter ganhado a fama de religião inclusiva nos resta perguntar a quem o candomblé está incluindo? A quem o candomblé está excluindo? E, no caso de pessoas LGBTI+, a que sigla específica o candomblé inclui?” (LEMOS, 2019, p. 84).

Tais leituras colocam-nos reflexivos sobre como o terreiro de candomblé tradicional *Ketu* precisa revisitar suas tradições e compreender questões de gênero que

não cabem apenas em duas categorias que não dão conta das expressões humanas e são limitadas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar da religião do Candomblé ser conhecida como aberta a receber todas as pessoas e dizer não ter preconceitos dogmáticos como a cristã, percebemos que ela é problemática quando escapa do binarismo de gênero.

Essa contradição faz-nos refletir se casas de axé com liturgias tradicionais estão realmente adequadas para receber pessoas trans, tendo em vista que colocam suas tradições como prioridade em relação às pessoas que não cabem nessas construções binárias de exercer a fé.

## REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Para educar crianças feministas**: um manifesto. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

BUTLER, Judith P. **Problemas de Gênero**: Feminismo e subversão da identidade. 17. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>>. Acesso em: 05 fev. 2020.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Interloquções teóricas do pensamento transfeminista. In: JESUS, Jaqueline Gomes de (Org.). **Transfeminismo**: teorias e práticas. 2.ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2015, p. 17-32.

LE MOS, Kaio. **No candomblé, quem é homem e quem não é?** Rio de Janeiro: Metanoia, 2019

PRECIADO, Paul B. **Transfeminismo**. Série Pandemia, N-1 edições, São Paulo, 2015.

RIBEIRO, Djamila. **O que é Lugar de Fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SANTOS, Jaqueline Sant´Ana Martins dos. **“Mulheres de santo”**: gênero e liderança feminina no candomblé. 2018. Disponível em: <<https://www.cp2.g12.br/ojs/index.php/nganhu/article/view/1856/1327>>. Acesso em: 18 jan. 2021.



## VIII Seminário Corpo, Gênero e Sexualidade

IV Seminário Internacional  
Corpo, Gênero e Sexualidade

IV Luso-Brasileiro Educação  
em Sexualidade, Gênero,  
Saúde e Sustentabilidade

SCOTT, Joan. **Gender**: a useful category of historical analyses. Gender and the politics of history. New York: Columbia University Press, 1989.

TEIXEIRA, Jessica S. S.; VIEIRA, Roberto Carlos. **Candomblé e educação não formal**: a dinâmica da formação litúrgica em ambientes sagrados, a partir da contribuição da mulher negra, para reafirmação da identidade negra. 2018. Disponível em:

<<http://ri.ucsal.br:8080/jspui/bitstream/prefix/1163/1/Candombl%C3%A9%20e%20educa%C3%A7%C3%A3o%20n%C3%A3o%20formal.pdf>>. Acesso em: 13 fev. 2021.