



Da criação de corpos, famílias e conhecimentos do axé (Belmonte-Bahia)

*From the creation of bodies, families and knowledge of axé
(Belmonte-Bahia)*

*Desde la creación de cuerpos, familias y conocimiento del hacha
(Belmonte-Bahía)*

Cátia Santos Oliveira¹

Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB)

Ana Carneiro Cerqueira²

Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB)

RESUMO

A partir de quatro relatos de experiência de adeptos do candomblé na cidade de Belmonte/BA, sendo três mulheres da mesma família biológica e do mesmo terreiro, e um Babalorixá de outra família biológica e de outro terreiro, o artigo investiga como os processos de inserção no candomblé se relacionam com a transmissão de conhecimentos baseados na ancestralidade. Assim, mostra-se que tais processos caracterizam-se por trajetórias de cura de doenças físicas, psicoemocionais e espirituais agenciadas na criação de corpos e vínculos familiares que se dá no ambiente dos terreiros, junto com práticas de transmissão de conhecimentos não redutíveis à lógica da biologia e da medicina modernas. Por este caminho, aponta-se para outras formas de entendimento das categorias de gênero que não as dominantes na sociedade abrangente.

Palavras-chave: Ancestralidade; Corpos; Conhecimento; Gênero.

ABSTRACT

From four reports of experience of candomblé adherents in the city of Belmonte/BA, three women from the same biological family and the same terreiro, and a Babalorixá from another biological family and another terreiro, the article investigates how the processes of insertion in candomblé are related to the transmission of knowledge based on ancestry. Thus, it is shown that such processes are characterized by trajectories of healing of physical, psycho-emotional and spiritual diseases brokered in the creation of bodies and family bonds that occurs in the environment of the terreiros, along with practices of transmission of knowledge not reducible to the logic of modern biology and medicine. In this way, it points to other forms of understanding of gender categories other than those dominant in comprehensive society.

Keywords: Ancestry; Bodies; Knowledge; Gender.

¹ Mestranda em Ensino e Relações Étnico-Raciais/PPGER na UFSB, Bacharel em Antropologia- UFSB (Área de pesquisa Religiões afro-brasileira), graduada em Licenciatura Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais e Suas Tecnologias da Universidade Federal do Sul da Bahia — UFSB, com Especialização em Ensino de História e Geografia pela União Brasileira de Faculdades — UNIBF. <https://orcid.org/0000-0001-9773-5430> Endereço eletrônico: catia@csc.ufsb.edu.br

² Professora adjunta na Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB) e credenciada no Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade (PPGES/UFSB). Possui graduação em Comunicação Social- Jornalismo pela Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO-UFRJ) e mestrado, doutorado e pós-doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGAS/MN/UFRJ). Integra os grupos do CNPq: Núcleo de Antropologia da Política (NuAP), do qual é coordenadora, Gênero e Ruralidades (GeRu) e Núcleo de Antropologia Simétrica (NanSi). <https://orcid.org/0000-0003-1756-9730> . Endereço eletrônico: anacarneiro@ufsb.edu.br.



RESUMEN

A partir de cuatro informes de experiencia de adherentes de candomblé en la ciudad de Belmonte/BA, tres mujeres de la misma familia biológica y el mismo terreiro, y una Babalorixá de otra familia biológica y otro terreiro, el artículo investiga cómo los procesos de inserción en candomblé se relacionan con la transmisión de conocimientos basados en la ascendencia. Así, se demuestra que tales procesos se caracterizan por trayectorias de curación de enfermedades físicas, psicoemocionales y espirituales intermediadas en la creación de cuerpos y vínculos familiares que se produce en el entorno de los terreiros, junto con prácticas de transmisión de conocimientos no reducibles a la lógica de la biología y la medicina modernas. De esta manera, apunta a otras formas de comprensión de las categorías de género distintas de las dominantes en la sociedad integral.

Palabras clave: Ascendencia; Órganos; Conocimiento; Género.

Introdução

A realização desse artigo é fruto de dois anos de pesquisa realizada com bolsa de Iniciação à Pesquisa, Criação e Inovação, no curso do Bacharelado de Antropologia da Universidade Federal do Sul da Bahia, no âmbito do projeto Gênero e Território no Extremo Sul da Bahia, coordenado pela professora Ana Carneira Cerqueira³. A pesquisa foi realizada com diferentes adeptos dos terreiros de candomblé na cidade de Belmonte/BA, onde uma de nós habita e onde já mantinha relações prévias com alguns adeptos, além de ser também praticante do candomblé. A inserção no campo de pesquisa envolveu essas relações de convívio nos terreiros de candomblé da cidade, além dos trabalhos realizados ao longo da graduação em antropologia, com estudos sobre as religiões afro-brasileiras com foco no candomblé, suas representações e transformações nas vidas dos adeptos belmontenses. O presente artigo, embora escrito a quatro mãos, baseia-se nessa experiência singular de apenas uma das autoras.

Belmonte fica localizada no extremo sul da Bahia, situada entre o rio Jequitinhonha e o oceano Atlântico. A cidade é conhecida pela riqueza dos casarões, resultados dos lucros das fazendas de cacau no final do século XIX. Além dessa marca do domínio do latifúndio, estão presentes na história e na cultura local a influência cultural e ancestral do povo negro, como atestam os diversos blocos culturais sediados em Belmonte, que realizam suas apresentações no carnaval não só ali como também em outras cidades da região. Esses blocos são em sua

³ Os recursos da bolsa vieram do CNPq, no primeiro ano, e da própria UFSB, no segundo. Agradecemos às duas instituições pelo apoio, sem o qual não teríamos desenvolvido a pesquisa.



maioria compostos por mulheres, como, por exemplo, as Nagôs de Belmonte, etnografadas por Dandara dos Santos Silva (SILVA, 2019). Inspirada na noção de cartografia (DELEUZE & GUATTARI, 1996), a autora mostra que o bloco das Nagôs é um espaço formativo caracterizado por brincadeiras que envolvem criação narrativa, pertencimento e cuidados, compondo um agenciamento coletivo de ensino-aprendizagem no qual os blocos e os espaços institucionalizados da escola se conectam e se associam enquanto elementos heterogêneos. Neste sentido, defende a autora, as Nagôs contribuem a um só tempo para uma educação antirracista e para a criação de memória e de identidade cultural. Vários exemplos similares podem ser dados em Belmonte, como o bloco As africanas e o Grupo de Samba de Roda organizados pelas marisqueiras locais (ver PIMENTA, 2020). Da mesma forma, entendemos que os terreiros de candomblé de Belmonte também contribuem para uma formação antirracista, em um sentido amplo, abrangendo o combate contra as doutrinas moralistas da normatividade familiar e contra as hierarquias de gênero presentes em muitos outros espaços belmontinos.

Para a realização do segundo ano da pesquisa, foi necessário realizar adaptações durante o trabalho de campo, devido às circunstâncias da pandemia da COVID-19. A maioria das entrevistas foram realizadas através do aplicativo *WhatsApp*, dessa forma conseguiu-se realizar três entrevistas semiestruturadas e uma presencial com o babalorixá, tomando todas as medidas de prevenção necessárias à nossa atual realidade⁴. Como questão de fundo para orientar as entrevistas, questionamos: como a religião vem contribuindo para as formações identitárias e de diferença dessas pessoas? Que espécie de conhecimentos e processos criativos constitui essa formação? Baseamo-nos assim na premissa de que:

As trocas espalhadas nas redes educativas dos terreiros distribuem os conhecimentos. Pelo que pudemos observar, destas, participam em iguais condições crianças, jovens e adultos, respeitando-se sempre as hierarquias dos cargos e o tempo de iniciado (CAPUTO, 2015, p. 780).

⁴ O projeto de pesquisa previa inicialmente a observação participante em lugares de atividades caracteristicamente femininas, como as práticas cotidianas na casa, na cozinha, na criação dos filhos, no quintal, e como essas atividades se conectam com as relações nos terreiros e em outros locais sociais. Esse propósito, contudo, não pôde ser realizado devido à pandemia.

1. Família de santo

Como mostra Stela Guedes Caputo, a “família de santo” dá forma à organização estrutural dos terreiros de candomblé e de outras religiões afro-brasileiras, presente já na formação de grupos de negros escravizados no período de colonização do Brasil. Em tais grupos, a comunidade religiosa somava-se aos vínculos e hierarquias parentais. Assim se mantiveram os princípios fundadores da religião dos seus ancestrais africanos. No artigo “Aprendendo yorubá nas redes educativas dos terreiros: história, culturas africanas e enfrentamento da intolerância nas escolas” (CAPUTO, 2015), a autora reflete sobre os conhecimentos transmitidos na religião e a importância do que chama de processos ancestrais:

A tradição oral é a grande escola da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. Pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostumada a separar tudo em categorias bem definidas. Dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados. Ela é, ao mesmo tempo, religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial.

Fundada na iniciação e na experiência, a tradição oral conduz o homem à sua totalidade e, em virtude disso, pode-se dizer que contribuiu para criar um tipo de homem particular, para esculpir a alma africana. Uma vez que se liga ao comportamento cotidiano do homem e da comunidade, a “cultura” africana não é, portanto, algo abstrato que possa ser isolado da vida. Ela envolve uma visão particular do mundo, ou, melhor dizendo, uma presença particular no mundo – um mundo concebido como um Todo onde todas as coisas se religam e interagem (CAPUTO, 2015, p. 784).

As práticas no candomblé são vivenciadas no dia a dia das funções nos terreiros, a partir dos ensinamentos sobre os conhecimentos transmitidos através dos mais velhos no santo. Sendo assim, podemos afirmar que o conhecimento no candomblé não é como uma receita pronta, como uma receita de bolo que qualquer sujeito pudesse ler e adquirir os ingredientes para executá-la. Inversamente, o conhecimento no candomblé é construído a partir dos processos hierárquicos e das doutrinas que norteiam os fundamentos religiosos passados ao longo de décadas pela família de santo.

Responsáveis por cuidar dos orixás, os adeptos de um terreiro estão ligados por laços de parentesco de santo: são filhos de santo da liderança da casa (mãe ou pai de



santo) que os iniciou no culto e irmãos de santo de todos aqueles que foram iniciados por ela. A hierarquia, baseada na senioridade, é um dos pilares da organização da família de santo e tanto nas festas públicas quanto no dia a dia das casas é bastante visível a distância que separa velhos e novos “no santo”. (RABELO, 2020, p. 4)

Segundo Vagner Gonçalves da Silva, a "família-de-santo", além de ‘irmanar’ os que pertencem a uma mesma casa de candomblé, estabelece ligações de parentesco entre terreiros ‘parentes’ de uma mesma família fundadora”. (SILVA, 2005, p. 59). Pretendemos mostrar aqui como a formação dessas famílias de santo interligadas, formando o povo do axé, caracteriza-se por processos específicos de transmissão de conhecimento.

Os adeptos do candomblé, como são nomeadas as pessoas devotas dos orixás, também são reconhecidos como o povo do axé ou povo do santo, “membros de uma comunidade de candomblé” (SANTOS, 1993, p. 181). Eles contam com o aprendizado constante na religião, principalmente através das memórias narradas pelos mais velhos, das mitologias dos orixás narradas pelos rituais. Tais narrativas são transmitidas de forma variada, em função da “posição” do adepto no terreiro, visto que a religião possui um sistema de hierarquia na sua organização, como vimos. A *Ìyálorìsà* “sacerdotisa que ocupa o mais elevado cargo dentro da hierarquia do culto aos *Orísa*” (SANTOS, 1993, p. 175), é a principal transmissora dos conhecimentos ritualísticos e doutrinas aos filhos de santo da casa, contando, claro, com a colaboração dos filhos “mais velhos no santo” nesses processos, isto é, os iniciados há mais tempo, que possuem mais experiência e conhecimentos envolvendo o axé⁵.

Sobre o método de transmissão de conhecimento ao longo do tempo na religião, Marcio Goldman (2003, p. 455) destaca que:

no candomblé, “catar folha”: alguém que deseja aprender os meandros do culto deve logo perder as esperanças de receber ensinamentos prontos e acabados de algum mestre; ao contrário, deve ir reunindo (“catando”) pacientemente, ao longo dos anos, os detalhes que recolhe aqui e ali (as “folhas”) com a esperança de que, em algum momento, uma síntese plausível se realizará.

Como esses esclarecimentos podem nos ajudar a entender um pouco mais sobre essa imensa família que existe nos terreiros de candomblé no Brasil? As conexões que envolvem

⁵ Este trecho foi retirado do artigo de Oliveira (2021, p. 9).

as relações das famílias de sangue e a de santo no candomblé nos territórios de Belmonte são uma boa pista de entendimento, como vamos apresentar no decorrer do texto.

2. Família, pessoa e inserção no candomblé

As/os entrevistadas/os para esta pesquisa fazem parte de uma grande família consanguínea e de santo e se interligam através da religião, começaremos apresentando três mulheres da mesma família, Nilda Leal (mãe), Meire Leal (filha) e Thaylla Leal (neta). Essas mulheres se inseriram no candomblé inicialmente como simpatizantes da religião, apenas participavam das festas públicas realizadas em um terreiro da cidade, onde possuíam relações de amizade com os adeptos.

Segundo Thaylla Leal, seu primeiro contato com o candomblé, “foi com quatro anos, quando foi visitar uma casa. Mas realmente, ir frequentar, foi um pouco mais para frente quando fiz a minha obrigação com sete anos e, depois disso, acabei saindo de lá, entrando para outro terreiro”.

As três sempre frequentaram juntas os terreiros de candomblé, porém a primeira a ser iniciada na religião foi Thaylla. Segundo sua mãe biológica, Meire Leal, ela começou a passar mal e através do candomblé obteve a cura. Após a saída de Thaylla do terreiro em que foi iniciada, as três optaram por frequentar o Terreiro *Ilê do Aritendê* em Belmonte-BA, que trabalha com linhas de Ketu e Umbanda da mãe de Santo Dona Otília da Paixão (falecida em 2021), onde Thaylla e Meire Leal realizaram suas iniciações.

Já a iniciação de Nilda Leal deu-se devido às suas questões de saúde, através da iniciativa de sua filha:

Esta, vendo a angústia da mãe, foi à busca de respostas no jogo de cartas com sua mãe de santo Otília, perguntando o que o santo dizia sobre as enfermidades da mãe, que não tinham sido diagnosticadas pela medicina. O jogo revelou respostas para problemas físicos e espirituais, estes últimos adquiridos devido a algum ebó (nomeada maldade pela mãe de santo). Assim, Nilda e sua filha tomaram todas as providências de acordo com a orientação da mãe de santo. O primeiro processo realizado com ela foi a limpeza de corpo, nesse processo foi revelado também que Iansã é a orixá de sua cabeça, Nilda preferiu ficar recolhida no terreiro no período de um mês, como precaução, devido às condutas inadequadas de seus vizinhos. (OLIVEIRA, 2019, p. 220)



Pensar as relações de convívio entre os adeptos no terreiro de candomblé é também pensar a organização das atividades desenvolvidas no interior da “família de santo”, tendo em vista que cada adepto possui uma função na família, tendo um papel importante para auxiliar a “mãe de santo” no cotidiano do espaço sagrado dos orixás. São também responsáveis pela manutenção/funcionamento do terreiro no seu cotidiano de atividades, sejam estas abertas ou fechadas ao público externo. Os mais velhos no santo (aqueles que passaram pela iniciação há mais tempo) participam da transmissão dos preceitos religiosos conforme a “nação” que o terreiro cultua, pois, entre os noviços podem ter indivíduos que possuam conhecimentos prévios sobre a religião e que se juntam aos mais velhos. Porém, vale notar que cada terreiro possui suas especificidades segundo a nação, colaborações entre mães/pais de santos e principalmente as entidades.

De acordo com Clara Flaksman (2018) a família de santo é construída através das relações de convívio na religião. Seguindo outros autores, a autora propõe:

investigar o parentesco em sua dimensão “processual”: no modo como é produzido e atualizado a partir tanto de fatos biológicos como de coabitação, comensalidade, compartilhamento de substâncias e nas concepções locais de “dado” e “construído” implicadas nestas relações. Com isso, a ideia de relação ganha força em substituição à ideia do parentesco biológico como algo natural, inerente ao ser humano; o parentesco, antes de ser algo predeterminado, pode ser construído (assim como a pessoa). (FLAKSMAN, 2018, p. 124-125)

Com base nos casos de Thaylla, Meire e Nilda, podemos corroborar com a ideia de que a família de santo, conforme mostram estudos baseados em evidências históricas, é um dos principais pilares da manutenção do candomblé, símbolo de resistência e consolidação das religiões afro-brasileiras. O cuidar e respeitar a família de santo é uma das atribuições principais para preservar e conservar a ancestralidade na religião. Importante notar que o tecido das relações de família, nesses casos, inclui também as relações das pessoas com os orixás e desses entre si. O gerenciamento dos valores de respeito de uma pessoa, está em conformidade com a sua incorporação dentro da casa de axé. Por exemplo, o pedido de uma bênção a sua mãe de santo ou pai de santo, as transferências de bênçãos com seus irmãos de santo, o respeito aos conhecimentos do mais velhos, que dispõem de um papel fundamental na

religião diante dos novatos, fazem parte da construção do adepto como filha/o de santo, e lhe fornece ao mesmo tempo as perspectivas (posicionadas como membro singular de uma família) das doutrinas e dos conhecimentos sobre o candomblé.

3. As mulheres no candomblé

No Livro “Negras, Mulheres e Mães: Lembranças de Olga de Alaketu”, Teresinha Bernardo (2019) reflete sobre a influência de Ruth Landes nos trabalhos que analisam a vida de mulheres negras sob o viés da sua autonomia e poder na religião de matriz africana.

Com base nos relatos das entrevistadas, podemos dizer que o candomblé se constitui como um universo de obrigações que contribui no desenvolvimento emocional da mulher, que se posiciona como figura central da família. Não se trata de um “matriarcado”, pois a natureza de seu poder é outra, tem base nas relações recíprocas de cuidado e proteção. Nas religiões afro-brasileiras, o terreiro de candomblé, a família de santo, o pai ou a mãe de santo e os irmãos de santo conectam-se entre si e com adeptos de outras famílias no espaço do Terreiro, isto é, na “casa” da família de santo. Nesse espaço, a construção e o fortalecimento pessoal e coletivo, promovido pela inserção no candomblé, constitui as mulheres como identidade organizada em múltiplas personificações, contidas nos *ítans*. Podemos inferir, através da mitologia dos orixás africanos, que esses orixás femininos são ao mesmo tempo mães, esposas, guerreiras, rainhas e princesas dos seus reinos.

Apresentamos abaixo três orixás femininos do Panteão e suas características. A primeira é Iemanjá “[...], é o Orixá que apara a cabeça dos bebês na hora do nascimento. Rege os lares, as casas, as uniões, as festas de casamento, as comemorações familiares. Responsável pela união e pelo sentido de família, seja por laços consanguíneos ou não” (BARBOSA, 2014, p. 39). Segundo Reginaldo Prandi (2001) no mito 220:

Iemanjá é violentada e dá à luz os orixás

Da união entre Obatalá, o Céu, e Odudua, a Terra, nasceram Aganju, a Terra Firme, e Iemanjá, as Águas.

Desposando seu irmão Aganju, Iemanjá, deu à luz Orungã.
Orungã nutriu pela mãe incestuoso amor.



Um dia, aproveitando-se da ausência do pai, Orungã raptou e violou Iemanjá. Aflita e entregue a total desespero, Iemanjá desprende-se dos braços do filho incestuoso e fugiu.

Perseguiu-a Orungã.

Quando ele estava prestes a apanhá-la, Iemanjá caiu desfalecida e cresceu-lhe desmesuradamente o corpo, como se suas formas se transformassem em vales, montes, serras.

De seus seios enormes como duas montanhas nasceram dois rios, que adiante se reuniram numa só lagoa, originando mais adiante o mar.

O ventre descomunal de Iemanjá se rompeu e dele nasceram os orixás:

Dadá, deusa dos vegetais,

Xangô, deus do trovão,

Ogum, deus do ferro e da guerra,

Olucum, divindade do mar,

Olossá, deusa dos lagos,

Oiá, deusa do rio Níger,

Oxum, Deusa do rio Oxum,

Obá, deusa do rio Obá,

Ocô, orixá da agricultura,

Oxóssi, orixá dos caçadores,

Oquê, deus das montanhas,

Ajê Xalugá, orixá da saúde,

Xapanã, deus da varíola,

Orum, o sol,

Oxu, a Lua.

E outros e mais outros orixás nasceram do ventre violado de Iemanjá.

E por fim, nasceu Exu, o mensageiro.

Cada filho de Iemanjá tem sua história, cada um tem seus poderes. (PRANDI, 2001, p. 382-383)

Constatamos no mito que mesmo que através de uma violência sexual sofrida pelo seu filho, vemos que a presença dos abusos para com os corpos das mulheres nesse *ítan* que pontua essa violência levou a Iemanjá a um papel muito importante como a da mãe de todos os orixás, os filhos gerados de forma incestuosa e violenta.

*

Seguimos agora para Iansã, “orixá guerreira, senhora dos ventos, das tempestades, dos trovões e também dos espíritos desencarnados (Eguns), conduzindo-os para outros planos, ao lado de Obaluaê” (BARBOSA, 2014, p. 34). De acordo com o mito descrito por Ademir Barbosa Júnior (2014):

Mãe dos nove filhos

Oiá não podia ter filhos e, então, consultou um babalaô, que lhe aconselhou a fazer uma oferenda com carneiro (agurã), búzios e roupas coloridas.



Iansã cumpriu o combinado à risca e teve nove filhos. Quando ia ao mercado para vender azeite de dendê, todos comentavam “Lá vai aquela que se tornou mãe nove vezes!”.

Em sinal de respeito e gratidão, Iansã não mais comeu carneiros. (BARBOSA, 2014, p. 35)

Novamente a representação da mãe guerreira e provedora da sua casa. Em diversos estudos realizados entre as mulheres de terreiros, vemos as/os filhas/os de Iansã retratados como figuras autônomas, e principalmente com tabuleiros de acarajé. Mulheres de muita força e coragem para lutar suas batalhas diárias.

*

Seguimos agora com Oxum, a “orixá da fertilidade, da maternidade, do ventre feminino, a ela se associam as crianças. Nas lendas em torno de Oxum, a menstruação, [...] tudo o que se relaciona ao universo feminino, é valorizado. (BARBOSA, 2014, p. 86).

A força do feminino

Desde o início do mundo os Orixás masculinos decidiam tudo e excluíam as mulheres.

Como Oxum não se conformava com essa atitude, deixou as mulheres estéreis. Os homens foram consultar Olorum, que os aconselhou a convidar Oxum e as outras mulheres para participarem das reuniões e decisões.

Assim fizeram, e as mulheres voltaram a gerar filhos. (BARBOSA, 2014, p. 89)

4. Mulheres, homens e meninos alegres do axé

As conexões que envolvem as relações das famílias de sangue e a de santo no candomblé no território de Belmonte foram relatadas pelas entrevistadas como evidência de que a religião os tem proporcionado, isto é: formas de valorização e empoderamento dentro e fora do terreiro. Em sua maioria, elas são as provedoras das atividades e obrigações em suas casas e famílias, onde possuem grande responsabilidade e resistência hábil, para desenvolvê-las diariamente, além de cuidar dos filhos e trabalhar fora de casa, notoriamente sobrecarregadas de funções.

Quando se referem aos terreiros, sempre falam com alegria das funções desenvolvidas com outros adeptos, pois no terreiro todos os homens e mulheres desempenham as funções no



cotidiano como lavar, cozinhar, limpar as dependências, etc. Pontuando que se possui um cuidado na realização de atividades que envolvam peso, que são normalmente realizadas por homens, mas a inserção das funções ali desenvolvidas é atribuída a todos independente do gênero. Para além de suas relações com as entidades, da dança, a comida e principalmente a felicidade de fazer parte da religião.

Segundo o Pai de santo Wanderson George Oliveira do terreiro de candomblé *Ilé Axé Oía Maré*, localizado em Belmonte-Bahia, também filho de santo de Dona Otília da Paixão Terreiro *Ilê do Aritendê* em Belmonte-BA, sobre os papéis de homens e mulheres em seu terreiro, afirma a importância de todos no candomblé.

Então, gosto dos meninos alegres que são maravilhosos. Os meninos alegres, você sabe o que eu tô falando né?
Porque é o brilho de toda casa de santo os meninos alegres, né? “os homossexuais né”?
Que eu também não vou te dizer pra você porque eu sou homossexual, meu companheiro que mora aqui também, é mas eu tenho um filho de vinte e um ano de idade que não é, é o Axogum (Ogã de faca) da minha casa é o que corta pros Exu. É meu filho, mas bato cabeça né?

A afirmação de Pai Wanderson sobre o valor dos meninos alegres introduz uma nova categoria de gênero, desestabilizando a complementaridade hierarquizada que caracteriza o binômio masculino/feminino, e nos levou a lembrar do que Joan Scott (1988, p. 2 *apud* BERNARDO, 2019, p. 22) afirmou sobre a relação entre “gênero e a organização social da diferença sexual”:

Não podemos ver as diferenças sexuais a não ser como uma função de nosso conhecimento sobre o corpo, e esse conhecimento não é puro, não pode ser isolado de sua implicação num amplo espectro de contextos discursivos.

De acordo com Bueno (2021, p. 365), as relações que são desenvolvidas dentro dos espaços sagrados das religiões afro-brasileiras possuem “[...] uma concepção de essências em fluxo: o orixá é uma essência que está para o corpo no qual se manifesta como a raça negra e a mulher negra eclodem nos corpos, lhes impondo nomadismos, deslocamentos em relação às construções rotineiras do ‘si mesmo’”.

Pensar nessas diferenças corporais entre mulheres e homens, sendo assim, analisamos as respostas referentes ao parto e puerpério das mulheres na religião. Entre as cinco mulheres entrevistadas, duas relataram fatos e cuidados realizados nesses períodos.

No caso de Thaylla Leal que sofrerá problemas na gravidez:

“Tive muito contato com a religião porque passei por um sério em relação a minha gestação de quase perder o bebê, tive perda de líquido e tive muito contato com uma preta velha que me ajudou e me deu banho e cuidou de mim durante esse período. Logo quando eu tive neném, tomei alguns banhos antes também. Durante esse período, eu também tomei banhos, tive que acender velas, que minha avó acendia, foi todo um processo que a gente teve em relação a isso”.

Ao contrário da medicina moderna, as práticas de cura do candomblé adotam uma perspectiva holística da terapêutica considerando dimensões ilegíveis para a medicina moderna, como a situação espiritual de cada indivíduo. O candomblé enfatiza a importância do equilíbrio entre as forças da natureza e o corpo. Dessa forma, ele une tanto o tratamento físico, quanto o espiritual. É válido destacar que, do ponto de vista das e dos adeptos envolvidos nesta pesquisa, as duas medicinas complementam-se. Ou seja, fazem parte de um conjunto de ações inerentes às experiências do sujeito, ao mesmo tempo, em que são distintas em suas práticas e perspectivas. O ponto crucial é que nenhum dos tratamentos se contrapõe e nenhum desvalida o outro, mas sim são incentivados mutuamente para a manutenção da saúde e do bem-estar geral do paciente.

Segundo o Pai de santo Wanderson George Oliveira, do terreiro de candomblé *Ilê Axé Oia Maré*, localizado em Belmonte-Bahia, também filho de santo de Dona Otília da Paixão Terreiro *Ilê do Aritendê* em Belmonte-BA. Ele explica os cuidados com as mulheres em todo período de gestação, parto e puerpério, envolvem cuidados de toda família de santo. Para Wanderson:

“Aqui na minha casa é porque nós estamos em outra geração, hoje é outra coisa, tempos atrás era outro, então tá evoluindo. Hoje tem médico, tem tudo isso aí, mas eu tenho maior cuidado na minha casa com ervas, elas a que na casa não pega um peso, eu dou um banho, dou consulta com minha velha com ela, porque já vem da Nanã que é mãe, você tá entendendo pela velha você sabe que ali no espaço dos velhos, eh é pra cuidar disso, cuidar da cura.



Vou pro lado da Oxum que é a mulher do amor, da fartura e a mulher do leite, trabalha com elas desse jeito tá entendendo. Não dou funções que venham atingir mais tarde elas.

Então eu vou com ela junto, vou conversando vamos fazer as obrigações dos pretos velhos pra elas passar, porque não sou eu, vocês sabem que é a velha, faz a obrigação da Oxum e aí vamos trabalhando nesse sentido, com banhos de proteção de ervas.

Nessa recuperação do parto, as ervas como barbatimão que é cicatrizante, toma banho de aroeira, tome um gole, tudo direitinho eu faço, tudo faz parte do axé.

Já realizei o Ebó da Cura, a grávida que estava sangrando demais, e aí eu tive que fazer um da cura, tive que fazer os banhos de folhas pra poder aguentar a criança e abaixo de Deus os orixás que aí nós conseguimos essa batalha”.

Conclusão

A realização desta pesquisa consistiu na análise, realizada por uma das autoras do presente artigo, sobre as trajetórias de vida e os processos de inserção de três mulheres no candomblé, além de suas atividades cotidianas nas duas famílias, a consanguíneas e a de santos. Como as atividades que ocupam essas mulheres trespassam seus corpos? Em que consiste a força e ancestralidade presentes na religião? Para responder a essas questões, além das entrevistas com as mulheres, foi de grande auxílio escutar também o que o Pai de santo Wanderson formulava sobre diferenças de gênero no candomblé:

“Então todo mundo tem esse papel maravilhoso na minha casa, porque o pai de santo não faz candomblé sozinho né isso? Não se toca sozinho, num comando uma cozinha de candomblé sozinho, porque muita gente fala, ah mas eu faço tudo, mas eu não faço, eu não vou tocar um candomblé sem ogã, sem equede, como vou comandar um candomblé sozinho? Não existe, então o candomblé é uma família, entendeu? E as mulheres na minha casa são a riqueza, né? Eu sou homem e recebo a orixá fêmea que é Iansã. Então cê sabe que as mulheres reinam na minha casa né? Reina então eu fico feliz por isso”.

As palavras do pai de santo são reafirmadas nas demais entrevistas quando confirmam a felicidade que obtiveram após sua inserção no candomblé. Entrando na religião que elas descrevem como uma grande família que ensina, corrige e apoia seus filhos. Com prazer e alegria, como diriam as Nagôs de Belmonte, o candomblé desenvolveu formas de manutenção dos conhecimentos africanos no território brasileiro. Essa prática jamais pode ser confundida



com o espetáculo folclórico cultural ou ser resumida unicamente a uma religião, deve ser entendida como comunidade que, sofrendo inúmeras e imemoriais perseguições, mantém vivas suas ancestralidades ao longo dos tempos.

Dossiê



Referências

- BARBOSA, A. **Mitologia dos Orixás: lições e aprendizados**. São Paulo: Anúbis, 2014.
- BERNARDO, T. **Negras, Mulheres e Mães: Lembranças de Olga de Alaketo**. 1ª ed. São Paulo: Arole Cultural, 2019.
- BUENO, W. DE C.; ANJOS, J. C. DOS. Da interseccionalidade à encruzilhada: Operações epistêmicas de mulheres negras nas universidades brasileiras. **Civitas - Revista de Ciências Sociais**, v. 21, n. 3, p. 359-369, 7 dez. 2021.
- CAPUTO, S. G. Aprendendo yorubá nas redes educativas dos terreiros: história, culturas africanas e enfrentamento da intolerância nas escolas. **Revista Brasileira de Educação**. vol. 20, núm. 62, jul/set, pp. 773-796. 2015.
- DELEUZE Gilles e GUATTARI Félix. **Introdução: Rizoma**. Texto extraído de *Mil Platôs (Capitalismo e Esquizofrenia)* Vol. 1. Editora 34, 1ª Ed. (1995) (Esgotado) Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa.
- FLAKSMAN, C. "De sangue" e "de santo": o parentesco no candomblé. **Mana** [online]. 2018, vol.24, n.3, pp.124-150. ISSN 1678-4944. <https://doi.org/10.1590/1678-49442018v24n3p124>.
- GOLDMAN, M. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. *Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia*. **Revista de Antropologia**, [S. l.], v. 46, n. 2, p. 423-444, 2003. DOI: 10.1590/S0034-77012003000200012. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/27171>. Acesso em: 10 set. 2020.
- OLIVEIRA. C. S. **Conhecimento religioso: uma autoetnografia de reconstrução de vida pelo candomblé**. (Trabalho de Conclusão de curso do Bacharelado de Antropologia da UFSB). Porto Seguro, 2021, 73 pp.
- OLIVEIRA. C. S. A ancestralidade nos rituais de cura: as narrativas dos ebós. **Revista Encantar - Educação, Cultura e Sociedade**, Programa de Pós- Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia. V. 1, n. 2, p. 216-222, mai./ago. 2019. ISSN 2675-1291. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/encantar/article/view/8549> Acesso em: 20 mar. 2021.
- PIMENTA, P. G. **Samba de Roda das Marisqueiras: corpos e instrumentos em luta**. (Dissertação de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade da Univ. Federal do Sul da Bahia (PPGES/UFSB)). Porto Seguro, 2020, 198 pp.
- PRANDI, R. **Mitologia dos orixás**. 9. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 591 p. ISBN 978-85-359-0064-4. Disponível em: <https://lelivros.love>. Acesso em: 20 out. 2020.



RABELO, M. Obrigações e a construção de vínculos no candomblé. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 26, n. 1, e261201 abr. 2020.

SILVA, D. dos Santos. “As Nagôs estão na rua com prazer e alegria”: uma cartografia afro-baiana de Belmonte-Bahia. Dissertação de Mestrado. Porto Seguro: Programa de Pós-Graduação em Relações étnico-Raciais da Univ. Federal do Sul da Bahia (PPGER/UFSB). Porto seguro, 2019, 151 pp.

SILVA, V. G. da. **Candomblé e umbanda**: Caminhos da devoção. 5ª ed. São Paulo: Selo Negro, 2005.

Dossiê



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Este trabalho está licenciado com uma Licença [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Artigo recebido para publicação em: 02 de setembro de 2022.

Artigo aprovado para publicação em: 30 de novembro de 2022.