

Iyá Nla, a Grande Mãe: liderança e visibilidade das mulheres negras nas instâncias afro-religiosas

Iyá Nla, the Great Mother: leadership and visibility of black women in Afro-religious instances

Iyá Nla, la Gran Madre: liderazgo y visibilidad de las mujeres negras en instancias afroreligiosas

André de Jesus Lima

Universidade Federal do Sul da Bahia

andrelima_ajl@yahoo.com.br

<https://orcid.org/0000-0003-0532-8913>

Joceneide Cunha dos Santos

Universidade do Estado da Bahia/Universidade Federal do Sul da Bahia

joceneidecunha@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7728-676X>

RESUMO

Na cosmologia mítica africana, o mundo possui uma dimensão religiosa explicada pelo mito e redimensionada, no Brasil, através dos laços ancestrais. A “Palavra Ancestral” é a grande fundadora do Candomblé que traz as tradições, a cultura e a organização social, política e econômica das antigas sociedades africanas para dentro dos Terreiros, e remonta séculos de vivências e práticas replicadas por meio da oralidade. As mulheres negras emergem nestes espaços como verdadeiras Damas do Conhecimento, sendo a *Iyá Nlá*, a Grande Mãe, a figura que perpetua a imagem do Candomblé baiano. Dentro destas perspectivas, objetivamos explanar sobre a visibilidade da mulher negra nestes espaços sagrados de culto, dialogando sobre como a construção da figura sacerdotal feminina rompe com as barreiras da colonização e da subalternidade em que estão circunscritas, percebendo o Candomblé enquanto detentor de epistemologias que podem ser utilizadas nos estudos e nos ensinamentos acerca das heranças africanas deixadas por nossos ancestrais escravizados.

Palavras-Chave: Candomblé. Epistemologias Negras. Mulheres Negras.

ABSTRACT

In African mythic cosmology, the world has a religious dimension explained by the myth and resized, in Brazil, through ancestral ties. The "Ancestral Word" is the great founder of Candomblé, which brings the traditions, culture and social, political and economic organization of ancient African societies into the Terreiros, and goes back centuries of experiences and practices replicated through orality. Black women emerge in these spaces as true Ladies of Knowledge, with Iyá Nlá, the Great Mother, the figure that perpetuates the image of Bahian Candomblé. Within these perspectives, we aim to explain about the visibility of black women in these sacred spaces of worship, discussing how the construction of the female priestly figure breaks with the barriers of colonization and the subordination in which they are circumscribed, realizing Candomblé as the holder of epistemologies that can be used in studies and teachings about African inheritances left by our enslaved ancestors.

Keywords: *Candomblé. Black Epistemologies. Black Women.*

RESUMEN

En la cosmología mítica africana, el mundo tiene una dimensión religiosa explicada por el mito y redimensionada, en Brasil, a través de lazos ancestrales. La "Palabra ancestral" es el gran fundador de Candomblé, que trae las tradiciones, la cultura y la organización social, política y económica de las antiguas sociedades africanas a los Terreiros, y se remonta a siglos de experiencias y prácticas replicadas a través de la oralidad. Las mujeres negras emergen en estos espacios como verdaderas Damas del Conocimiento, con Iyá Nlá, la Gran Madre, la figura que perpetúa la imagen del Candomblé bahiano. Dentro de estas perspectivas, nuestro objetivo es explicar la visibilidad de las mujeres negras en estos lugares sagrados de culto, discutiendo cómo la construcción de la figura sacerdotal femenina rompe con las barreras de la colonización y la subordinación en la que están circunscritas, realizando a Candomblé como el titular de epistemologías que pueden ser utilizado en estudios y enseñanzas sobre las herencias africanas dejadas por nuestros ancestros esclavizados.

Palabras clave: *Candomblé. Epistemologías negras. Mujeres negras.*

Introdução

A dimensão espiritual perpassa o plano material e cria fragmentos de memória materializados em tradições exercidas por práticas diárias que leva ao conhecimento adquirido e perpetuado pela repetição, geração após geração, de todo um processo que engendra uma forma particular de construção e transmissão das epistemologias dentro do Candomblé. Da simples colheita de ervas para a preparação dos banhos, até os rituais de iniciação, toda a prática candomblecista promove a circulação de conhecimentos milenares traduzidos em métodos e formas de saber/fazer que resistem às amarras da

cultura ocidental em um processo decolonial de retenção e transmissão dos saberes míticos da religião dos Orixás, fazendo desta, um espaço que transita entre segredos e sagrados, silêncios e falas, ensinamentos e aprendizagens.

Dentro do espaço de um terreiro, noções como tempo, espaço, saber e autoridade, possuem outras compreensões, conotações e concepções, que ligam-se aos mitos dos orixás, à dimensão mágica da natureza e ao poder das palavras pronunciadas. Deveras, o Candomblé carrega em si epistemologias que se respaldam nas explicações pelos mitos africanos e pelas tradições (re)inventadas no Novo Mundo com o advento da diáspora. Com processos únicos de transmissão de conhecimentos pautados nos momentos de saber ouvir e saber falar, o Candomblé pauta a transmissão de suas epistemologias na tradição que se mantém viva através da oralidade, em que conhecimentos ancestrais são perpetuados ao longo do tempo e do espaço, demarcando assim territórios de saberes, mas também fazeres, pois tem nas vivências do cotidiano o exercício epistêmico por meio da prática.

Neste espaço de conhecimentos, práticas e hierarquias, as mulheres negras ganham destaque enquanto figuras sacerdotais de intenso poder e prestígio dentro das instâncias afro-religiosas, uma vez que foram de extrema importância para a construção e consolidação dos cultos afro-religiosos. O caráter ancestral da figura feminina enquanto progenitora, mãe e cuidadora se expande para as noções de empoderamento, autoridade e hierarquia dentro de um espaço de massiva dominação masculina nas civilizações ocidentais, a saber, a religião. Assim sendo, apresentadas as perspectivas acerca das religiões de matrizes africanas enquanto detentoras de saberes e práticas epistêmicas em potencial, objetivamos explanar sobre a visibilidade da mulher negra nestes espaços sagrados de culto, dialogando sobre como a construção da figura sacerdotal feminina rompe com as barreiras da colonização e da subalternidade em que tais mulheres negras estão circunscritas fora dos limites físicos e ideológicos de seus terreiros.

Para tal, dialogaremos com autoras que possuam um caráter decolonial e pós-colonial de análise sobre a condição da mulher negra na sociedade mas que, apesar de não escreverem sobre o Candomblé e suas Sacerdotisas Negras, dialogam sobre a subalternização das mulheres e também das mulheres negras por meio dos processos coloniais de produção e disseminação de conhecimentos, evidenciando como, durante muito tempo, estas foram relegadas ao esquecimento em um verdadeiro processo de epistemicídio de sua cultura, tradição, saberes e práticas.

Spivak (2010) discorre sobre a posição de marginalidade e silêncio da mulher frente aos mecanismos de poder que operam na sociedade, exemplificando essas práticas com o caso das viúvas indianas, presas dentro dos ideais colonialistas e patriarcais da sociedade. Suas ideias nos fazem pensar uma realidade diferente que é a das mulheres negras no Brasil, no entanto, as viúvas indianas e as mulheres negras brasileiras possuem pontos de convergência. Carneiro (2005), por sua vez, em sua tese de doutoramento, intitulada *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*, traz o dispositivo de racialidade/biopoder que elenca o sujeito cognoscente válido e o sujeito cognoscente inválido tendo como viés as questões étnico-raciais, dialogando com as ideias de subalternidade e epistemicídio em uma sociedade colonizada.

Também utilizaremos autores que versam sobre o Candomblé e suas lideranças, assim analisaremos seu histórico, sua construção e consolidação em solo brasileiro, bem como a presença das mulheres negras evidenciando um poder centrado na figura feminina, que por sua vez constitui-se como verdadeiros alicerces das Casas de Culto, sobretudo do candomblé de Queto.

Carneiro (1991) evidencia a multiplicidade das chamadas “nações” do Candomblé, deixando evidente os sistemas referenciais das etnias africanas no legado cultural que tal seguimento afro-religioso baiano resguarda dentro de seu espaço físico nas suas práticas e saberes. O autor prioriza as informações sobre o culto, os ritos, as formas e procedimentos dentro do candomblé que cultua os Orixás, de origem Queto, só que pelo viés do colonizado, do negro, do descendente africano por linhagens não apenas de sangue, mas principalmente por linhagem ancestral divinizada. Esse mesmo tipo de candomblé também será priorizado neste trabalho.

Esses diálogos se mostram como importantes chaves de acesso a esse território do conhecimento acadêmico acerca das figuras femininas na liderança dos cultos afro-religiosos, e por isso, neste texto serão analisadas como tais construções foram feitas, dialogando sobre a visibilidade e conhecimento destas mulheres em um espaço que transcende os limites do conhecimento acadêmico e se expande por um território onde as epistemologias negras se materializam bem diante dos olhos

A invisibilidade da mulher negra na história colonial: notas sobre subalternidade e epistemicídio

Pode o subalterno falar? Se pode, quem o ouvirá, e como o ouvirá? Quem levará em conta as peculiaridades de suas falas, evidenciando o que elas traduzem para um contexto em que as epistemologias dominantes ressoam como universais? Essas são algumas das indagações das quais Spivak (2010) traz em sua obra que possui como título a primeira indagação deste parágrafo. Verdade é que, por muito tempo, classes sociais menos abastadas e grupos humanos que não comungavam da chamada “cultura dominante” foram e são subalternizados às camadas mais inferiores do conhecimento, vistas assim como detentoras de um conhecimento incompleto, incongruente e não válido.

A colonização do Globo Sul definiu as sociedades detentoras do conhecimento e as sociedades consumidoras deste conhecimento, por isso a história do Sul é contada pela fala do Norte, uma fala colonizadora, com uma visão por vezes (leia-se “sempre”) tendenciosa dos fatos e acontecimentos, que fala de forma equivocada sobre o que não se conhece na pele, nos olhos, nos sentidos. De fato, Spivak (2010) traz a preocupação em teorizar um sujeito subalterno que não possui uma categoria monolítica de observação, pois ele não se encaixa em uma única camada, plana e unilateral. Antes, enquadra-se em um sistema multifacetado, plural e heterogêneo propício a observações e análises particulares, de modo a ser possível evidenciar suas peculiaridades. Com base nestas observações, convém traçar a religião do Candomblé enquanto elemento que faz parte de um todo, uma tradição cultural que coexiste dentro de uma outra cultura, a saber, a tradição afro-religiosa que está inserida, e ao mesmo tempo imbricada com a cultura afro-brasileira, mas que por suas especificidades e vertentes míticas e divinatórias que vão de encontro à tradição ocidental judaico-cristã, foi, e ainda é subjugada às camadas da subalternidade.

Os processos de possibilidade de fala das quais Spivak (2010) se refere, diz respeito não ao ato de falar em si, ecoar a voz, pronunciar palavras e sentenças, não isso, apenas. O que a autora quis evidenciar são os silenciamentos do conhecimento daquelas (e aqui já é introduzido o recorte de raça e classe em análise às mulheres negras) colocadas em posições subalternas que, diante de uma sociedade patriarcal, machista e sexista, sempre a condicionou à invisibilidade dentro dos espaços de conhecimento e produção científica. De fato, a questão feminina neste contexto assume uma forma complexa quando

se trata da mulher negra, pois, é silenciada duplamente: como mulher e como negra, em um processo contínuo de construção de sua subalternidade (SPIVAK, 2010, p. 85).

A sociedade ainda pautada no viés colonial concebe por vezes a cultura afro-religiosa como um elemento do folclore, contemplando apenas os traços culturais existentes nas religiões de matrizes africanas. Não valoriza as especificidades inerentes aos processos de formação e consolidação de tais religiões no Brasil, tratando das reconstruções africanas dentro do espaço dos Terreiros de Candomblé, locais de crença e adoração aos Orixás, mas também espaço que engendra epistemologias que coexistem dentro de práticas sociais hegemônicas, em um processo por vezes decolonial de existência, resistência e permanência.

As raízes coloniais por trás destes processos remetem aos tempos da escravidão, dos quais Davis (2016) dialoga, ao falar sobre as relações de gênero e a mulher negra escrava que, sofria duplamente a escravidão por ser mulher e negra. A autora escreve no contexto norte-americano, mas tendo em vista o padrão da condição escrava das africanas trazidas para as Américas, convém analisar algumas informações. A mulher negra escrava era vista antes de tudo como mão de obra para funções escravas lucrativas “desprovidas de gênero”. Meninas negras, desde muito novas trabalhavam nas lavouras, cuidavam do solo, plantavam, colhiam. Entretanto, para além das funções escravas, haviam os estupros e outras séries de abusos atribuídos apenas às escravas, evidenciando uma exploração em sentido duplo, onde por vezes, era lucrativo explorá-las como “homens” e por vezes punidas, violentadas e “reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas” (DAVIS, 2016, p. 25).

O que estamos observando é a construção de um padrão normativo de submissão da mulher negra, perpetuado no inconsciente social através de séculos de opressão, “exploração e silenciamento enquanto ser dotado de sentimentos, emoções e, principalmente, conhecimentos, sendo apenas sua força de trabalho e seu corpo itens a serem levados em consideração. “As mulheres [negras] não eram femininas demais para o trabalho nas minas de carvão e nas fundições de ferro, tampouco para o corte de lenha e abertura de valas” (DAVIS, 2016, p. 28). E para além disso, o estupro operava como uma forma de punição que superava a intensidade dos castigos sofridos pelos homens escravos, uma vez que se configurava enquanto uma “arma de dominação, uma arma de opressão” (DAVIS, 2016, p. 38).

Neste contexto circunscreve-se o caráter disciplinador que buscou respaldo tanto no gênero quanto na raça para operar uma “sujeição” da mulher negra, um silenciamento, uma invisibilidade, que posteriormente alcançaria principalmente os espaços de poder da sociedade atual. Em tais espaços, circunscrevem-se as instâncias de conhecimento, numa tradição que nega a diversidade do conhecimento e insere as mulheres negras (e também os homens negros) em um “processo persistente de produção da indigência cultural”, deslegitimando-as enquanto portadoras e produtoras de conhecimento (CARNEIRO, 2005, p. 97).

O que está sendo posto é a questão do epistemicídio de negras e negros nos espaços de saber. Carneiro (2005) utiliza-se das noções acerca de um dispositivo de racialidade/biopoder que atua nas relações de poder sobre os corpos e mentes negras, engendrando assim um genocídio aos conhecimentos negros na sociedade de controle que disciplina, normatiza, mata e anula não apenas corpos físicos, mas também as mentes.

Carneiro (2005, p. 97) se utiliza do termo “epistemicídio” emprestado de Boaventura Sousa Santos, para quem o conceito é definido como a destruição de algumas formas de saberes locais, desvalorizando a riqueza da pluralidade, onde a produção do conhecimento científico é configurada em um modelo epistemológico que privilegia um caráter monocultural, negando a legitimidade de outras formas de conhecimento que não partam da classe dominante, não reconhecendo o Outro (leia-se o “negro”) enquanto sujeito de conhecimento. Dessa forma, o epistemicídio age enquanto dispositivo de controle de conhecimento, agindo no processo de destituição da racionalidade, da cultura e da civilização do Outro.

No caso das mulheres negras, a violência epistêmica no Brasil tem suas raízes no período colonial, quando o interesse na marginalização, subalternização e subordinação de conhecimentos dos grupos sociais que poderiam ameaçar a expansão capitalista dentro e fora do contexto europeu e norte americano operava dentro do maquinário social. Numa visão mais ampla, o que o epistemicídio faz é justamente naturalizar uma superioridade europeia sobre os demais povos, em que o Não-Ser construído afirma o Ser que por sua vez construiu o Não-Ser, subtraindo-lhe as características definidoras do Ser pleno, a saber, um Ser de conhecimento e epistemologias válidas.

Assim sendo, o “sujeito historicamente emudecido da mulher subalterna”, aqui recebendo recorte especial à mulher negra, compõe um quadro cruel de submissão, esquecimento e silenciamento ao longo de todo o processo histórico nacional de

escravização dos corpos e mentes negras no decorrer dos séculos que tratou de enquadrá-la na “categoria monolítica da mulher do Terceiro Mundo” (SPIVAK, 2010, p. 88). No entanto, como sugere Spivak (2010, p. 64), faz-se necessário *medir silêncios*, em um processo de *desaprendizagem* em uma formação que deva privilegiar as vozes daquelas que por séculos foram invisibilizadas e colocadas na posição de figuras subalternas.

Convém ressaltar que o lugar de subalternidade feminina não perpassa todas as tradições e não está inclusa nas mentes e nas práticas epistemológicas de todos os povos. Até então, discutimos a invisibilidade da mulher negra na cultura ocidental que teve como ferramenta de construção a dominação dos povos e sua consequente subordinação para a manutenção de um sistema dominante de conhecimentos “ditos como válidos”, exercidos em “práticas válidas” por “sujeitos válidos”, construindo em torno dos dominados a figura do Outro por invalidar seus conhecimentos e práticas.

Nas tradições afro-religiosas inexistente a figura de mulher subalterna. Ao contrário, as mulheres são vistas enquanto detentoras de conhecimentos, traduzidos em saberes milenares e práticas cotidianas de exercício e manutenção de poder sacerdotal. No próximo tópico, será mostrado como a mulher negra assume papel de liderança frente aos cultos afro-religiosos, sendo ela o centro de uma família pautada nos laços de ancestralidade, poder e hierarquia. Neste contexto, a mulher assume um lugar de soberania, prestígio e poder, sendo ela uma “autoridade do conhecimento” e a ligação entre os humanos e os Orixás, uma *Iyá Nlá*, ou seja, uma Grande Mãe.

Candomblé e sua formação, histórico e memórias ancestrais em torno das Grandes Mães

Dentro da cosmologia mítica africana, mais especificamente a ocidental, o mundo possui uma dimensão religiosa. Uma dimensão explicada pelo mito e redimensionada no Brasil através dos laços de ancestralidade. A *Palavra Ancestral* é a grande fundadora da religião que traz em seu bojo as tradições, a cultura, mas também a organização social, política e econômica das antigas sociedades africanas para dentro do Terreiro de Candomblé, remontando séculos de vivências e práticas aplicadas e replicadas através da oralidade, sem a utilização de nenhum escrito, nenhum livro sagrado, nenhum tipo de pergaminho em que os saberes estivessem sintetizados, descritos, transcritos, como acontece com praticamente todas as religiões de cultura ocidental.

Em uma sociedade colonizada pelo poder de uma língua dominante, a escrita colonizadora deu conta de, por si, falar e de escrever sobre seus colonizados, buscando vertentes tendenciosas de caracterização e descrição destes indivíduos subalternizados por suas práticas estranhas, tradições estranhas e uma cultura estranha. As escritas acerca de tais povos subalternizados pelos olhos dos colonizadores e seus descendentes, sejam por laços nacionais ou ideológicos, versam sobre domínios animalistas, sexistas e fetichistas acerca de um povo, um grupo, uma comunidade, a saber, o povo de santo.

Nestas perspectivas, observa-se o Candomblé enquanto um espaço que pode deter epistemologias tidas na atualidade como decoloniais e que, por isso, podem ser utilizadas nos estudos e nos ensinamentos acerca das heranças africanas deixadas por nossos ancestrais escravizados nas então terras do “Novo Mundo”. Um mundo que tratou de excluir, marginalizar e subalternizar seus saberes, práticas e ritos. Entretanto, o Candomblé emergiu das entranhas das senzalas enquanto foco de resistência ao sistema colonizador escravista, em um processo de quebra dos grilhões ideológicos da escravidão, agregando dentro de uma mesma religião saberes ancestrais oriundos de práticas ontológicas e mitológicas sintetizadas em ritos divinatórios de concepção de suas epistemologias.

Enquanto religião brasileira criada a partir de matrizes religiosas, sociais e políticas existentes em África, os cultos de matriz africana reúnem modelos culturais diversos, permitindo novas influências, interações e assimilações entre os diferentes povos africanos, bem como povos de uma mesma nação que habitavam cidades distintas. Toda essa diversidade se fez presente dentro do território que atualmente chamamos de brasileiro. No interior das senzalas, o contato entre homens e mulheres de diferentes etnias africanas trazidas no período escravocrata, mesclados com as influências culturais brasileiras, acabou por engendrar um novo modelo religioso denominado de *afro-brasileiro*, que por sua vez se ramifica em várias vertentes, dentre elas o Candomblé.

A formação das religiões afro-brasileiras conta com a mescla de saberes, tradições e culturas dos diversos povos africanos que chegaram escravizados ao Brasil a partir do século XVI. A ideia de “nação” destes povos é descrita por Parés (2007) como uma identidade de grupo decorrente de um vínculo de parentesco das corporações familiares que reconheciam uma ancestralidade em comum. Nesta perspectiva, a noção de identidade das nações da África Ocidental emerge enquanto construção coletiva multidimensional que se articula nos níveis étnico, religioso, territorial, linguístico e político. As relações de parentesco citadas e o culto aos ancestrais comuns eram grandes marcadores identitários

e, por isso, a importância da atividade religiosa bem como os lugares de moradia e a língua.

A diversidade existente na África Ocidental passou por inúmeras mudanças decorrentes de migrações, laços matrimoniais, guerras, mudanças políticas, apropriação de cultos religiosos de nações vencidas e/ou ainda de estrangeiros. Essas mudanças podem ser percebidas na formação das nações africanas que chegaram às terras brasileiras com o advento da escravidão (PARÉS, 2007). Com esta perspectiva, é possível compreender melhor o seio das mesclas e superposições culturais responsáveis pela formação do Candomblé na Bahia e seus códigos de valores a partir das primeiras décadas do século XIX, que engendra um novo modelo cultural pautado na ideia de coletividade partindo da premissa da vida em comunidade que tem na ancestralidade as bases de culto e resistência à impressão da cultura colonial.

A exemplo, temos a concepção de tempo dentro do Candomblé. Diferente da noção ocidental da qual fomos habituados, abrange também uma dimensão ancestral e mítica, remetendo a outros elementos e funções que são de fundamental importância dentro da religião. O tempo cíclico, que se repete nas passagens dos Orixás pela Terra, os mitos que, através da interpretação do oráculo se repete na vida dos consulentes, explicando fatos, casos, situações, mas também fornecendo indicações ritualísticas para solucionar problemas ou dar respostas a perguntas.

Dessa forma, o poder atrela-se às noções cronológicas, pois o Candomblé constitui-se numa religião em que a idade iniciática do membro conta como experiência vivida, práticas exercidas, conhecimentos assimilados. Assim, a autoridade relaciona-se com o poder, em uma relação simbiótica de construção, manutenção e exercício de uma hierarquia que tem na senioridade a justificativa para o exercício do poder e da autoridade, operando dentro das camadas sacerdotais que a religião dos Orixás possui.

Carneiro (1991) ao tratar dos ritos do Candomblé, abriu as portas de um Candomblé mais ritualístico, mais descritivo e explicativo em termos de procedimentos e atividades desenvolvidas nos cultos afro-religiosos. Explicita ao leitor a forma como as divindades se relacionam com os humanos, em um processo espiritual de comunhão e ligação entre o mundo material e o plano divino. A partir de então, traça a construção do espaço físico da Casa de Candomblé, relacionando a procedência africana do culto e suas relações com os candomblés baianos da época.

Explica o panteão de divindades, explica alguns pontos de liturgia do culto, evidenciando as insígnias utilizadas dentro da religião dos Orixás como as guias, a indumentária e demais apetrechos utilizados nas cerimônias e rituais. No entanto, é enfático ao afirmar que, “as mulheres detêm todas as funções permanentes do Candomblé”, onde a “chefia espiritual e temporal da casa de culto está entregue a uma mulher [a mãe], que escolhe para sua assistente imediata (...) outra mulher [a mãe pequena], para dirigir a massa de mulheres [as filhas]” (CARNEIRO, 1991, p. 112). O autor assim evidencia a centralidade do feminino dentro dos cultos nagôs da época, sendo este um “ofício de mulher”, espaço onde o homem desempenhava funções especiais, inegavelmente, mas que, entretanto, os espaços de poder absoluto seriam de direito feminino, pois as mães, mulheres em avançada idade iniciática e por isso respeitáveis, dotadas então de uma *senioridade*, são dirigentes dos Candomblés nagôs e jejes.

De fato, a forte presença feminina no Candomblé do século XX em altos cargos sacerdotais e de liderança faz dessa religião um espaço de dominação majoritariamente feminina. O caráter ancestral das *Iyás* (Mães) que remetem a essa África Ocidental, uma imagem enquanto personagem central da instituição familiar que, no Novo Mundo, acabam por reconstruir esse caráter mítico-ancestral na construção de uma religião em que, diferente de todos os conceitos ocidentais e judaico-cristãos de religião onde o homem é o centro do culto na figura *paterna*, a mulher passa a representar o poder instituído da religião do Candomblé, sendo a imagem *materna*, a *Iyá*, a dona do saber e do poder.

Essa raiz ancestral da liderança feminina nos cultos religiosos de matriz africana é explicado nas sociedades de regime “matrilinear”, como nas sociedades próximas ao rio Níger, pertencente à região do Golfo do Benin de onde originam os povos iorubas que constituíram o Candomblé Ketu no Brasil. Nestas sociedades, as mulheres são vistas como “protagonistas na evolução histórica dos povos” sendo também consideradas “personagens eminentes da história dos povos” africanos (HAMA; KI-ZERBO, 2010).

Verger (1986) traz um histórico mais profundo do poder feminino dentro da religião afro-brasileira, abordando aspectos interessantes de como foi construída a identidade do poder feminino nas sociedades africanas e como tal modelo hierárquico foi reconstituído no Brasil. Evidencia indícios da consolidação do matriarcado nas antigas sociedades africanas, instituição esta, que não foi quebrada pelo advento da escravização portuguesa, apesar das inúmeras tentativas de silenciamento de suas tradições por meio

de perseguições, repressões e opressões. Segundo o autor, foi a partir do século XVIII que africanas e africanos importados do Golfo do Benin começaram a chegar à costa do atual nordeste, e isso influenciou grandemente a vida na Bahia, dotando-a de certa originalidade. As influências das quais se refere Verger não atenta apenas ao caráter social, mas principalmente aos aspectos familiares que se ramificaram no âmbito religioso, onde a mulher é o centro do poder e, por consequência, do conhecimento.

A mulher em África sempre foi vista como a vida, e uma expansão da vida. Seu caráter fecundo é descrito até mesmo nas mitologias iorubas, onde as Orixás são sempre representadas por seu poder criativo, gerador e gestacional em todos os sentidos e amplitudes de força e poder. No mito da criação do homem, por exemplo, é Nanã quem fornece a lama para que Obatalá pudesse modelar os seres humanos, após inúmeras tentativas fracassadas com outros elementos naturais. Obá, Orixá engajada na causa feminina, fundadora da sociedade Elekô, grupo feminista que zelava pela preservação da relação entre as mulheres e a grande mãe ancestral, a terra. Iansã, mãe de nove filhos, Orixá forte como um búfalo, criadora dos rituais fúnebres do *axexê* dos quais são praticados até a atualidade após a morte de um iniciado. Oxum, deusa das águas doces dos rios, mãe do Orixá Logunedé e que, diferente de todas as outras, aprende com Exú a arte divinatória do jogo de búzios. Iemanjá, dona dos mares e oceanos mas que dá a luz às estrelas e aos astros, dona do *ori* (cabeça) de todos os seres humanos. Para além das Orixás principais do panteão africano divino, estão as entidades e forças femininas de intenso poder dentro do culto: *Iyá mi Oxorongá*, que devem ser sempre agraciadas e nunca desapontadas, pois são detentoras de uma força que está em constante expansão, representando assim o poder feminino por excelência (PRANDI, 2001).

O poder feminino no Candomblé brasileiro respalda-se não apenas numa genealogia ancestral terrena que remonta modelos africanos. Ele é explicado nos mitos, transpassado pelos ritos, exercido na prática. Mesmo em condições ainda de escravizadas, as mulheres negras eram o centro dessas famílias destroçadas pela opressão das mãos colonizadoras. Segundo Davis (2016), crianças nascidas escravas não tinham nos registros o nome do pai. As famílias negras seguiam um padrão matriarcal que guardavam em seu interior relações normativas pautadas em poder e normas que as diferiam das famílias brancas, que tinham a figura masculina como centro.

Nesta perspectiva matrilinear, as mulheres estavam presentes na formação do primeiro terreiro de tradição Ketu de Salvador, o Candomblé da Barroquinha, do qual

Silveira (2006) narra a história evidenciando todo o processo social e ideológico envolvido em sua construção desde as raízes do pensamento africano até a edificação dos saberes afro-brasileiros sintetizados em um espaço físico de transmissão e produção de epistemologias negras. Entretanto, para chegar à construção da história do Candomblé da Barroquinha, o autor perpassa por todo um contexto histórico, social, político e econômico pelo qual os negros e negras escravizados estavam submetidos na época. Fala sobre a construção do pensamento colonial no que tange à religiosidade católica da época, evidenciando, inclusive, o nascimento das primeiras irmandades negras no Brasil Colônia.

A presença feminina no ato de fundação do Candomblé da Barroquinha é representada nas figuras de Iyá Dêta, Iyá Kalá e Iyá Nassó, princesas africanas das terras iorubas. Silveira aponta filiações espirituais de tais mulheres, explicadas por meio das mitologias nagôs, falando sobre o papel das mulheres na administração dos antigos reinos africanos, apontando as funções de destaque que as mulheres desempenhavam dentro dos antigos palácios reais em África, fazendo assim uma genealogia da importância da mulher dentro dos espaços de poder dentro de um terreiro de Candomblé, uma vez que tal instituição remonta entre vários aspectos da vida africana, os sistemas políticos e sociais de inúmeras sociedades do continente.

Outra nação de Candomblé, a Jeje, do qual Parés (2010) traça o histórico em seu livro, atentando especialmente ao destaque das mulheres nas lideranças dos terreiros do Bogun e Seja Hundé ao longo de gerações e gerações de famílias de santo, em que os laços de herança e sucessão por vezes estão atrelados aos laços consanguíneos, mas, principalmente, pautados no caráter ancestral, divino e hierárquico. Ao longo da história de tais terreiros, as sacerdotisas que lideram estes espaços exercem a verdadeira função de Iyá Nlá, ou, “Grande Mãe” detentora dos conhecimentos e saberes transmitidos dentro dos terreiros, numa ação que remonta a importância e visibilidade feminina africana nos espaços político-religiosos de poder frente a uma sociedade hegemônica que nega a sua importância.

Ruth Landes, antropóloga feminista norte-americana escreveu livro intitulado *A Cidade das Mulheres*, obra que teve sua primeira edição lançada em 1947 e que versa sobre o poder das mulheres no Candomblé soteropolitano, evidenciando a glória sacerdotal feminina frente a uma instituição de domínio majoritariamente masculino: a religião, dentre o qual especifica-se o Candomblé. Mãe Menininha do Gantois, Mãe Aninha e Mãe Sabina são alguns dos nomes das influentes mulheres da Salvador nos idos da década de

1930 e que são referenciadas como mulheres de poder, liderança e conhecedoras dos segredos litúrgicos da religião que guardava a tradição dos povos africanos no Brasil.

Landes (2002) aborda a forte influência feminina tanto na consolidação quanto na permanência dos terreiros de Candomblé na cidade de Salvador. Através de estudos antropológicos e históricos, a autora mostra como a regência feminina negra se tornou o ícone central do imaginário acerca da religião de matriz africana no Brasil, e sua contribuição foi, e ainda é importante nos estudos de gênero dentro das religiões afro-brasileiras, evidenciando as lutas e as resistências em torno dos significados em torno do papel de liderança feminina frente a tais instituições religiosas. No entanto, a sua escrita vem permeada de falas preconceituosas e tendenciosas.

Utilizando as ideias de Spivak (2010), Landes (2002) fala pelas mulheres negras do Candomblé em um processo de “re-presentação”, não criando mecanismos para que essas mulheres negras pudessem falar por elas e serem compreendidas. Ainda assim, seu trabalho tem grande importância, pois abre as portas do espaço acadêmico para um tema ainda não analisado e escrito a fundo no meio acadêmico pelo viés feminista, por meio do qual outros trabalhos despontaram. Landes (2002) assim, foi uma das primeiras mulheres a escrever sobre as Senhoras do Candomblé.

No entanto, não apenas na “re-presentação” e no “falar por” estão as mulheres negras do Candomblé nos bancos acadêmicos. Mãe Stella de Oxóssi, saudosa Iyalorixá do Ilê Axé Opô Afonjá certa vez disse: “É interessante o desígnio, a força dos orixás. Meu caminho era ser Iyalorixá” (CAMPOS, 2003). No entanto, a estrela de Mãe Stela estava também traçada para além dos limites do Terreiro de Candomblé. Autora dos livros *E aí aconteceu o encanto* (1988), *Meu tempo é agora* (1ª edição em 1993 e 2ª edição em 2010), *Osósi, o caçador de alegrias* (1ª edição em 2006 e 2ª edição em 2011), *Provérbios* (2007), *Epê layê – Terra Viva* (2009) e *Opinião* (2012), a Iyalorixá ocupou, a partir do ano de 2013 a cadeira de número 33 na Academia Baiana de Letras até o ano de seu falecimento, em 2018 (SANTANA, 2014, p. 30-39). A nomeação veio como não apenas um reconhecimento pela sua vida e obra, mas principalmente por todo um conhecimento acumulado ao longo do tempo e que foi transmitido pouco a pouco para todas e todos aqueles que estiveram em contato com ela. De fato, Mãe Stella foi líder de uma Casa de Axé do qual apenas mulheres assumiram o trono e se tornaram o centro do conhecimento, da autoridade e do poder.

Considerações finais

Por muito tempo, escritores e escritoras trataram sobre o Candomblé e suas influências no meio social, dando destaque às figuras femininas de liderança dentro do culto em detrimento da imagem masculina frente ao sacerdócio destas instâncias afro-religiosas. O fascínio com o poderio das *Iyá Nlá*, as Grandes Mães da Bahia, ganhou o imaginário social do Candomblé baiano, para então chegar às páginas dos livros, em um processo em que a prática tornou possível a descrição da teoria. Tais obras demonstram não apenas a visibilidade e o poder dessas mulheres negras em posições de liderança, mas principalmente a valorização de seus conhecimentos ao longo de toda uma história de vida.

Neste aspecto, Spivak (2010) chama atenção à possibilidade de fala do indivíduo subalterno. Pensando os povos de terreiro como indivíduos subalternizados pelas raízes de sua cultura, qual o local de fala dos (as) escritores (as)? Quais as possibilidades de fala eles deram àqueles aos quais se referem? Que tipos de análises foram feitas com base em suas observações? Como a mulher negra do Candomblé foi “re-presentada” nestes textos? Até que ponto o “falar por” deu lugar às vozes destes sujeitos? Foram tratados de forma hegemônica ou heterogênea?

Em um contexto social colonial em que as mulheres negras foram invisibilizadas durante muito tempo e que ainda são colocadas em posições subalternas em um ideário machista e branco, as *Iyás Nlá* do Candomblé se mostram enquanto verdadeiras Damas do Conhecimento e do poder frente a instâncias de culto religioso, posição que está imbricada na imagem da cultura afro-religiosa do Brasil. As Grandes Mães são assim o centro do conhecimento e de sua transmissão dentro de uma família formada por laços ancestrais e míticos, e que mantém suas ligações pautadas na fé e no amor de caráter familiar e acolhedor destas Damas.

O Candomblé possui suas concepções próprias acerca dos conceitos de tempo, poder e autoridade, evidenciando como estas noções estão imbricadas na produção e disseminação de epistemologias negras que remetem a ancestralidade africana e a mitologia dos Orixás. Dentro destas perspectivas, podemos entender o Candomblé enquanto religião que nasce em um processo anticolonial de produção de conhecimentos, pois se mostra como uma religião que quebra com as amarras coloniais e que se reconstitui enquanto espaço de rememoração de ritos e tradições das quais o colonizador

se esforçou para que fossem apagadas dos corpos e das mentes dos colonizados em um processo de epistemicídio dessas tradições religiosas.

As contribuições para a formação do Candomblé no Brasil perpassam povos africanos oriundos de diversas partes do continente como por exemplo, a região do Golfo do Benin, de onde foram trazidos os povos iorubas, importantes para a formação do Candomblé Ketu, nação pela qual se estruturam os mais influentes Terreiros soteropolitanos que trazem em suas histórias de fundação a forte presença feminina. Ao analisar este histórico, é possível observar que o Candomblé constituiu-se em um detentor da essência cultural e dos valores éticos dos povos africanos. São as heranças ancestrais presentes nos elementos da cultura negra, que sintetizam esta religião enquanto geradora permanente de valores éticos e comportamentais que enriquecem, particularizam e imprimem sua marca no patrimônio cultural do país, definindo assim o poder ancestral do negro africano no Brasil.

Sendo uma religião que está fortemente arraigada aos ritos, ainda hoje se mostra enquanto espaço em que seus adeptos se valem da fé e do culto às divindades que representam a própria essência dos elementos da natureza. Estas divindades possuem domínios e poderes diferentes, capazes de interferir nas ações humanas de acordo como são agraciados por seus fiéis ao manipular os elementos da natureza. Para o Candomblé, a botânica perpassa por todos os campos epistemológicos de seus conhecimentos. O poder das ervas está para além do teor mitológico e divinatório, pois encontra-se principalmente no plano físico, na infusão de banhos, defumações, e outras inúmeras utilizações que visam um bem estar que atua em duplo caminho: o físico e o espiritual.

Em suma, pensar o Candomblé é pensar as diversas formas de conhecimento inseridas em um espaço em que as mulheres foram e continuam sendo grandes responsáveis pela manutenção do sagrado, pela transmissão de conhecimentos e permanência de tradições. Faz-se necessário pensar esta religião enquanto espaço de resistência negra diaspórica que transmite seus valores e ensinamentos ao longo do tempo por meio da oralidade, sendo imensamente contributivo relacionar a figura feminina africana e suas representações na *Iyá Nlá* que lidera com graça, poder e inteligência cultos centenários, resguardando tradições milenares. Sendo assim as Grandes Damas do Conhecimento e da Fé são indispensáveis na ligação entre humanos, orixás em um espaço de intensas produções e disseminação de tradições e epistemologias negras.

Referências

CAMPOS, Vera Felicidade de Almeida. **Mãe Stella de Oxóssi**: perfil de uma liderança religiosa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2003.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Roseli Fischmann (orientadora). 339 pag. Tese de doutorado, Doutorado em educação. São Paulo: FEUSP, 2005.

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Trad. Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

HAMA, Bombou; KI-ZERBO, Joseph. **Lugar da história na sociedade africana**. IN: KI-ZERBO, Joseph (Org.) História Geral da África I: metodologia e pré-história da África. 2. ed. Brasília: UNESCO, 2010.

LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres**. 2. edição. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé**: história e ritual da nação jeje na Bahia. 2. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

PRANDI, Reginaldo. **Segredos Guardados**: orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SANTANA, Marcos (org.). **Mãe Stella de Oxóssi**: estrela nossa, a mais singela! Salvador: Pimenta Malagueta Editora / Egba, 2014.

SILVEIRA, Renato da. **O Candomblé da Barroquinha**: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto. Salvador: Edições Maianga, 2006.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

VERGER, Pierre Fatumbi. A contribuição especial das mulheres ao candomblé do Brasil. IN: **Culturas Africanas**: documentos da reunião de peritos sobre as sobrevivências das tradições religiosas africanas nas Caraíbas e na América Latina. UNESCO: (v. CC-86/WS/37). 1985.

Submetido em 10/10/2019

Aprovado em 04/04/2020

Licença *Creative Commons* – Atribuição NãoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0)