

GÊNERO E SENIORIDADE NO CANDOMBLÉ: NOTAS SOBRE UMA RELIGIÃO INCLUSIVA¹

Reginaldo Prandi

Universidade de São Paulo
São Paulo - SP - Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0619-8244>

1

O candomblé é uma religião bem diferente das majoritárias religiões católica e evangélica. Difere também de outras religiões que igualmente contam com um pequeno número de adeptos, mesmo quando essas têm por base fontes africanas e indígenas. A começar por sua enorme influência na cultura não religiosa (Prandi 2005) e sua crescente presença nas artes e nos espetáculos (Prandi 2020). Quem viu o desfile das escolas de samba do grupo especial do Rio de Janeiro, no Carnaval de 2025, em quase todas as escolas viu carnavalescos fantasiados com vestuário e emblemas que caracterizam os orixás do candomblé. Os sambas-enredos, igualmente, foram uma

¹ O presente texto se baseia na fala proferida em uma mesa-redonda do Primeiro Seminário Nacional de Gênero, Religião e Sexualidade, I Generes, realizado em Juiz de Fora, MG, de 9 a 11 de dezembro de 2024. O autor agradece a Célia Arribas pelo convite para participação e pela coordenação da mesa, que também contou com Maria José Rosado e Christina Vital da Cunha.

amostra contundente da presença dos orixás nos desfiles, o que não chegou a ser novidade; quase sempre as divindades do candomblé são cantadas na avenida. E, mais uma vez, a escola campeã foi um desfile de orixás, como já acontecera em ano anterior recente. Aliás, orixá raramente falta nos temas e na iconografia das escolas de samba.

Mas o que interessa aqui são os orixás da religião, cultuados nos terreiros, não os dos espetáculos não religiosos, por mais difundidos que sejam suas imagens, cores, ritmos, passos de dança, adereços. Mais que isso, o foco destas notas está no terreiro, em sua gente e nas regras e razões baseadas na religião e que regem o comportamento dos seguidores que formam os grupos de culto e seu conjunto, o chamado povo de santo.

A questão que motiva o presente texto está nas possíveis respostas a uma pergunta recorrente feita por pessoas das mais diversas origens que têm algum contato com o candomblé: “Por que há tantos homossexuais e até mesmo pessoas trans no candomblé?”. Há diferentes trabalhos acadêmicos disponíveis, e acredito que cada um deles traz explicações que enriquecem nossa compreensão sobre o assunto (Fry 1975; Teixeira 1987; Birman 1995). Para mim, parece que avançaremos na resposta quanto mais sejamos capazes de entender as origens dessa religião, tão descolada dos valores e orientações cristãos que modelam nossa sociedade, a partir da qual nossos olhos focam na religião dos orixás, tentando entendê-la.

Para enveredar por uma proposta de interpretação, acredito que seria útil introduzirmos questões mais gerais sobre o candomblé. Isto é, se é verdade que estamos mesmo diante de uma religião muito diversa daquela que nos formou como nação e que agora ainda é, depois de tanta mudança, a religião majoritária, em suas versões católica e evangélica.

A partir de meados dos anos 1960, o mundo passou por uma grande contestação, que começou com estudantes, depois incluiu operários, foi engrossada pelos artistas, chegou ao Brasil, e, de repente, estávamos diante de uma nova cultura (e, no Brasil, acuados por uma ditadura militar). Nessa contestação cultural geral, a religião, que era majoritariamente a religião católica, também era contestada. A identidade religiosa era posta em dúvida e, a partir daí, cada pessoa passou a ter o direito de escolher a religião que quisesse. É nesse momento que muda a forma de se encarar a religião, que deixa de ser tradição, uma herança da família em que se nascia,

e passa a ser escolha, uma livre escolha. Nesse processo de livre escolha, muitos brancos passaram a escolher o candomblé. Por quê? Porque o candomblé prega liberdades incomuns à cultura cristã, ou à cultura dominante, mesmo quando não se tem religião; a liberdade de ser aquilo que se quer ser, a liberdade de expressar aquilo que se é. Por exemplo, se a pessoa tem uma ocupação socialmente malvista, ela pode ir para o candomblé, que vai aceitá-la, independentemente daquilo que ela faça para ganhar a vida. Digamos, uma prostituta que vai para o candomblé não tem que deixar de ser prostituta para desempenhar corretamente os seus preceitos religiosos, porque a religião diz: cada um deve ser o que é, cada um tem de estar em equilíbrio com o seu orixá, porque, ao estar em equilíbrio com o seu orixá, a pessoa está em equilíbrio com sua natureza, com sua origem, com a sua essência, e a essência de cada um não é a mesma do outro. Então, se alguém tem uma certa forma de viver, não terá, para ser aceita, que viver segundo o padrão do outro ou o padrão da maioria, porque a religião diz que não existe um padrão só. Existem tantos padrões quanto existem naturezas diversas. Isso foi muito atraente para as classes médias que já estavam cansadas de uma religião que ficava o tempo todo dizendo: “Faça isso, faça aquilo, siga isso, seja assim, você não pode se desviar pra cá, não pode se desviar pra lá”. Note que o interesse pelo candomblé por pessoas criadas longe da tradição religiosa negra surge quando começam a aparecer muitos movimentos de contestação: o feminismo, o movimento negro, o movimento gay, que são todos movimentos de construção de identidade em oposição ao *status quo*. São momentos em que pessoas abandonam o padrão anterior para assumir uma “liberdade” que acredita ser garantia da sua própria existência, ainda que tais movimentos impliquem entrar em outras amarras identitárias.

Então, nesse momento, o candomblé é uma instituição que ajuda as pessoas a se reconhecerem em si mesmas, porque é uma religião da diferença. Você é o mar, por isso que você é agitado. Eu posso ser tranquilo ou acelerado porque eu sou da água do rio, o meu irmão é agressivo porque ele nasce do ferro, da guerra de Ogum, o outro meu irmão, que é muito mandão, que gosta de dar palpite em tudo, que gosta de controlar a vida de todo mundo, na verdade não passa do trovão, que é a essência de Xangô. Essa ideia de que cada um é o que é e deve ser o que é para estar em equilíbrio com o seu orixá, em equilíbrio com sua natureza e, portanto, feliz, é inteiramente nova. Mas seu princípio de que a felicidade só se conquista pelo

equilíbrio com a sua própria essência já era conhecido e buscado. As pessoas podiam, de repente, escolher o candomblé como religião. O motivo, a razão, digamos, é doutrinária, de concepção de vida, é isso que o candomblé oferece ao se abrir às camadas médias, aos brancos e não brancos, de um lado. De outro lado, temos toda a atração que o candomblé exerce pela sua riqueza estética, que está na dança, nos ritmos e nas roupas, que está nas cores, que está até no jeito de andar, na postura, na forma como as pessoas aceitam seu próprio corpo. Como aconteceu com a umbanda (Carneiro 2014), o candomblé se espalhou pelo Brasil e se abriu como uma religião para todos, para todos mesmo (Prandi 2020).

2

O candomblé é uma religião que não rejeita o mundo como ele é: este mundo em que vivemos é o lugar certo para se encontrar a felicidade e se viver uma boa vida. Não cabe à religião mudar o mundo, mas saber viver nele para melhor se realizar e garantir (pelo renascimento) a vida eterna. O candomblé também aceita as pessoas como elas são, ou como deveriam ser, se assumissem o que lhes diz sua interioridade, mesmo seus impulsos. De fato, viver neste mundo é o desejável e a razão pela qual os que morrem e vão temporariamente ao céu dos orixás, o Orum, esperam ansiosamente pelo seu renascimento. Interessa especialmente retomar aqui a questão de que, no candomblé, ninguém é rejeitado por causa de seu gênero e de sua orientação sexual. O candomblé é uma religião inclusiva, por sua própria constituição, herança e tradição.

Para começar, no candomblé, as pessoas não têm necessariamente a mesma origem, como é ensinado nas religiões cristãs, em que todos descendem de um único casal primordial, os bíblicos Adão e Eva. Ao contrário, cada pessoa pode ter uma origem diferente. Uma vem do mar, a outra vem da montanha, outra, da mata, do ferro e da terra, das águas doces, do trovão, do ar, da tempestade etc. Porque cada um vem de um orixá e cada orixá é um aspecto específico da natureza. A soma de todos os orixás, incluindo aqueles muitos que se perderam no tempo e na história, sobretudo pelo desatino da colonização e da escravidão, nada mais é que nosso mundo material, em particular a Terra. O orixá, de tudo isso, é a tradução espiritual.

Assim ninguém precisa ser igual a ninguém, e, além disso, cada pessoa nasce com sua predestinação, que está em sua cabeça e que deve seguir. Se o que lhe é predestinado for bom, a pessoa deve se comportar de acordo com o que lhe reserva o destino e reforçar sua boa sorte, favorecendo seus orixás; se for ruim, deve encontrar modos de resolver o problema, seguindo, evidentemente, as orientações da religião. Sendo o candomblé uma religião politeísta, ele tende a juntar as diferenças sem tentar modificá-las, sem as aniquilar, especialmente, o que é tão comum nas religiões monoteístas, caso nosso dos católicos e dos evangélicos. Na formação da religião, sempre em movimento, deuses e deusas de outras etnias podem ser incorporados ao panteão, pois trazem consigo novos modos de governar o mundo. O poder da divindade assimilada aumenta o poder sagrado da religião dos humanos que a adotam. Observamos isso nas religiões antigas. No Império Romano, por exemplo, era usual construir em Roma templos dos deuses de povos conquistados. A grande Ísis do Egito foi a deusa poderosa de Roma. No candomblé de origem iorubá, há vários voduns, deuses de povos fons, que foram incluídos no panteão dos orixás e tratados como tais. Basta atentar para seus patronatos para se ver como deuses incluídos ao conjunto dos deuses originais ampliam o alcance da religião. Que sentido religioso teria o firmamento enfeitado pelo arco-íris sem a adoção de Oxumarê pelo panteão iorubá-brasileiro? Quão importante é para os devotos poder contar com o vodum-orixá Obaluaê, que domina os segredos das doenças infecciosas, das pestes e das pandemias.

Ou se tem um único deus que explica e resolve tudo (em termos religiosos), caso do monoteísmo e suas únicas três religiões, isto é, o judaísmo, o cristianismo e o islamismo, ou se cultuam muitos deuses, caso dos milhares de politeísmos que dividem o trabalho divino nas mais diferentes manifestações religiosas espalhadas pelo mundo.

Atentemos para um fato decisivo: no monoteísmo, há uma só verdade, um só sentido a alcançar em cada coisa, gesto e pensamento, ainda que tal verdade se abra para interpretações distintas, que podem sustentar divisões e até guerras. Possivelmente não haveria Ocidente sem o monoteísmo cristão (Weber 1996). No politeísmo, ao contrário, as diferentes versões da verdade disputam entre si a posição de poder falar mais alto. A diferença aqui não é transgressão, mas o seu motivo de ser, de competir e se afirmar.

Evidentemente, são dois tipos ideais, pois sempre há muita mistura e dissidência. Será que os santos católicos não estão nos altares para garantir o lugar dos deuses pagãos destituídos pelo culto a Jesus, o único? Quando religiões monoteístas se quebram em divisões que se opõem, essas partes se comportam, cada uma delas, como única verdade, entendendo as outras divisões como um erro a ser perseguido, corrigido e mesmo extinto. Também no politeísmo há dissidências sobre ritos, formas de organização e histórias de origem, com a formação de novos grupos independentes, mas, dentro de cada grupo, a multiplicidade da verdade ainda é constitutiva, assim como são mantidos os eixos principais da religião.

3

A diferença de origem, forma e lugar a ocupar na relação entre pessoas é essencial para dotar a pessoa de identidade, que independe do gênero. A definição binária da pessoa em homem ou mulher não faz o menor sentido. Não porque o candomblé seja uma religião moderna, digamos, que intencionalmente teria adotado pautas de costumes condizentes com atuais movimentos identitários e de direitos. Não mesmo. Mas sim porque sua origem africana, ao menos o que vem de uma herança iorubá, a respeito da qual podemos nos apoiar em conhecimento cientificamente construído, já traz essa informação, como se fosse uma carga cultural remanescente e ainda ativa. E a referência do candomblé não está na civilização iorubá atual, marcada por influências cristãs e muçulmanas, mas no que sobrou da velha cultura existente antes da presença transformadora do colonizador europeu. Muitos dos valores cultivados nos terreiros remontam, talvez, a heranças de que nem sequer consciência se tem. A importância da senioridade sobre o gênero estava lá antes da ocidentalização, antes do tráfico negreiro, mudou por fora, mas se manteve indelével na cultura que foi trazida pela força ao Brasil, encontrou um abrigo nos candomblés, e ainda está lá. Do que se manteve, quase intocado, é a suprema importância da senioridade sobre o gênero, quando se trata de hierarquia, papéis sacerdotais, definição do lugar de cada pessoa e, especialmente, da inclusão dos que batem à porta dos terreiros, dos que ali permanecem e são tornados membros do grupo e, daí, do povo de santo.

Uma característica importante do candomblé é que sua fonte original, a cultura iorubá, não se vale do gênero para dar identidade social e posição às pessoas, a não ser naquelas relações que têm por finalidade a reprodução humana. Para tudo o mais, ser mulher ou homem, ou de outro gênero do espectro LGBTQIAPN+, não chega a se constituir em impedimento ou lugar reservado na religião. A língua iorubá não tem gênero. O nome próprio das pessoas não tem gênero, os orixás não têm gênero. Entretanto, assim foi antes da chegada dos europeus, que, para entenderem em que mundo se encontravam e assim poderem melhor dominá-lo, foram logo tratando de separar tudo à sua frente em masculino ou feminino, ou em macho ou fêmea. Assim, toda pessoa que governou virou rei, sendo as rainhas entendidas apenas como esposas, mulheres do rei. Todas e todos que chefiaram ganharam a classificação masculina, na reclassificação do Ocidente. Nomes de rainhas, que governaram cidades e impérios, e de chefes fêmeas, que dirigiam aldeias e famílias, viraram nomes de homem. Orixás de água, melhor que fossem femininos, mesmo quando vão à guerra e lideram exércitos. Bem, a história é muito longa e pouco registrada.

A iorubá Oyèrónké Oyewùmí (2021), com seu livro *A invenção das mulheres*, desenterra essa intervenção do Ocidente na cultura iorubá, que roubou da mulher posição, poder e protagonismo. Ela mostra como a chegada do colonizador europeu na região da Nigéria e do Benin foi separando as mulheres de um lado e os homens do outro.

Na sociedade iorubá que existiu antes da chegada dos europeus, como se disse, a língua não tinha (e de certa forma ainda não tem) gênero, e seria bom tentarmos por meio de um exemplo entender como o que é falado depende do contexto em que se fala. Assim, quando se fala *Omó mi fun mi*, ao se pronunciar a palavra *omó*, pode-se estar falando tanto de um menino como de uma menina, de uma criança, enfim. E, como a língua também não tem número, a tradução poderia ser meninas ou meninos. *Omó mi* pode significar minha criança, meu filho, minha filha, meus filhos ou minhas filhas. A ideia ainda não se completou. Porque pode ser o sobrinho de sangue, mas também pode ser toda aquela criança filha das outras esposas que dividem com aquela mulher o mesmo marido. Então a língua é contextual, que só se consegue traduzir ao se considerarem as condições todas em que as palavras são ditas.

Certa feita, ouvi da ialorixá Olga do Alaketu uma frase em uma cerimônia que estava acontecendo no Palácio Gustavo Capanema, no Rio de Janeiro, quando ela foi homenageada pelo governo Fernando Henrique Cardoso. Mãe Olga estava com o ministro da Cultura na mesa de honra e, de repente, olhou para o auditório lotado e disse: “*Omó mi fun mi*”. Eu estava sentado ao lado de uma das filhas dela, e disse-lhe que sua mãe a estava chamando. Ela respondeu que não. A mãe estava chamando um irmão dela que estava sentado a algumas cadeiras à nossa direita. Perguntei como ela estava certa disso. “Porque ela falou olhando pra lá”, me respondeu. Em suma, o contexto deu o significado final. A palavra *omó*, que podia significar filho ou filha, filhas ou filhos, estava contextualizada pelo olhar de quem falava, enquanto olhava numa dada direção.

De todo modo, na antiga sociedade iorubá, o gênero não tinha a importância que assume na sociedade em que vivemos. Como fica então, em termos de quem pode mais e quem pode menos? Quem manda em quem? Como se constitui a hierarquia? A resposta está na senioridade. Independentemente do gênero, os mais velhos sabem mais, tiveram mais experiência de vida, podem orientar os mais novos. Por isso, os mais velhos são respeitados. Num grupo familiar grande, porque no caso se trata da família extensa, todos sabem exatamente quem é mais velho, quem é mais novo e em que lugar cada pessoa se insere. Os antigos antropólogos chamavam essa forma de classificação, em analogia às aves em um galinheiro, *the pecking order*, ou seja, a ordem das bicadas. Se você observar um galinheiro, verá que há uma galinha que bica todas as outras, uma segunda galinha que é bicada pela primeira e que bica as demais, enquanto a terceira galinha é bicada pelas duas primeiras e bica as outras, até a última galinha, coitada, que é bicada por todas as outras galinhas e não bica nenhuma.

No candomblé, a idade que conta é o tempo de iniciação, não o de nascimento físico, uma vez que o tempo de iniciação o verdadeiro significa mais exposição aos pormenores rituais e míticos da religião e o consequente acúmulo de maior saber e poder religioso. Numa cerimônia de candomblé, especialmente durante o xirê, quando a maioria dos membros da casa está na roda dançando, pode ter certeza de que na frente de cada um dança alguém que foi iniciado antes daquele que o segue. O tempo de iniciação é absolutamente rigoroso para marcar o lugar de cada membro da casa e definir a hierarquia, não interessa se é homem ou se é mulher. Um

homem idoso terá que se curvar a uma menininha de 14 anos, caso ela tenha sido iniciada antes dele. Se ela tem seis anos de iniciada e ele tem cinco anos e meio, ela é mais velha. Em certos terreiros, contudo, a regra às vezes é quebrada quando um membro de menor idade iniciática passa à frente pelo fato de ser da família carnal que controla o terreiro.

4

O candomblé divide as pessoas iniciadas que entram em transe em dois grupos, os que ainda não completaram sete anos de iniciação, os chamados iaôs, e aqueles iniciados há mais de sete anos e que cumpriram todos os rituais iniciáticos, os ebômis. Cumprir as obrigações que marcam a passagem do tempo é fundamental para galgar a escala da senioridade. Todo membro que tiver pendor para entrar em transe, independentemente do gênero, passa pela “feitura”, a obrigação inicial, quando se transforma em iaô, e depois pelas obrigações de um, às vezes de cinco, a depender do terreiro, e a de sete anos, quando, finalmente, o iaô passa a ser um ebômi ou uma ebômi, palavra cuja tradução é minha irmã mais velha ou meu irmão mais velho. A tradução simples de iaô é esposa do orixá, alguém que o serve e lhe oferece o corpo para que ele possa se manifestar no transe; também pode significar ser um irmão mais novo, um cunhado do orixá, algo assim difícil de definir apenas pela palavra, que simplesmente não revela se se trata de homem ou de mulher, o que na verdade não terá relevância nos papéis sacerdotais, mas que lhe imprime o caráter de iniciado há pouco tempo.

Além de iaôs, iniciados e iniciadas para receber seus orixás em transe, e equedes, mulheres que não entram em transe e cuidam dos orixás e dançam com eles, há a categoria das pessoas que estão chegando ao terreiro, os noviços, chamados abiãs, e que são, como o próprio nome em iorubá diz, aqueles que ainda vão nascer, os últimos na escala de senioridade. Antes de sua iniciação ou feitura, às vezes ainda não se sabendo se será um membro rodante, que entra em transe, ou não rodante, o abiã terá que aprender que deve ser fiel: ao orixá para o qual será iniciado, ao pai de santo ou à mãe de santo, e ao chão, que significa a comunidade de culto. Ao se inserir nesse chão, ele tem que saber que lugar ele ocupa. Se ele foi o último que chegou, ele vai se curvar e pôr a cabeça no chão para

todos os membros da casa, vai beijar a mão de todos eles, e não vai ter nenhuma retribuição, não vai ser nem olhado nos olhos pelos demais; talvez seja olhado até com desprezo. Não pode errar a ordem ocupada por cada membro do grupo, e logo perceberá que sempre vai haver alguém ensinando-lhe onde cada um se coloca: “Aquele é o primeiro a que você pede a bênção, lá está o segundo”, e vai recitando o nome e o posto sacerdotal de cada um. “Se um deles estiver ocupado, você fica ali quietinho, agachado, até perceber que dá para se prostrar diante dele, sem atrapalhar, aí tudo bem.” As pessoas que estão acostumadas atendem essas regras quase que sem perceber.

Quando um grupo de abiãs é recolhido para juntos serem iniciados, a senioridade entre eles é marcada pela ordem em que cada um ou uma tem sua cabeça raspada, etapa importante do rito iniciático. Cada um dos membros tem seu posto de senioridade definido e, para deixar isso muito claro, cada um recebe um título. O primeiro é chamado de dofono, o segundo, de dofonitinho, depois fomo, fomotinho, gamo, gamotinho, domo, domotinho, vito, vitutinho, etc. (Lima 2005). Independentemente do gênero de qualquer um, o dofono tem mais poder, tanto que, quando ele entra em transe, os demais também entram, preferencialmente na ordem de feitura. Se o dofonitinho entra em transe, isso não é obrigatório para o dofono, mas é para todos os demais. Também entre os abiãs, o gênero não é relevante, mas a idade de pré-iniciação é, ainda quando a diferença seja marcada por um intervalo de minutos. Embora o abiã não tenha sido ainda iniciado, já faz parte da casa, tendo passado por rituais preliminares, como a lavagem de contas (a purificação de seu colar de missangas que indicam qual é seu orixá), o que é suficiente para lhe garantir um lugar na “ordem das bicadas”.

5

Na antiga sociedade iorubá, quando se tratava de questões de reprodução, ao se combinar o casamento de um filho ou filha, era essencial garantir que o casal geraria descendência. Ter muitos filhos era fundamental no processo de renascimento. No entanto, nem todas as uniões tinham a reprodução como finalidade. Na Iorubalândia, duas pessoas podiam se unir por razões sexuais sem que isso visasse à procriação. A língua iorubá tradicional não tinha

uma palavra específica para homossexual, nem mesmo uma gíria, mas isso não significa que relações entre pessoas do mesmo sexo não aconteciam. No Brasil, o linguajar dos terreiros criou termos para designar diferentes expressões da sexualidade. Embora ainda hoje não exista um termo único dicionarizado para homossexual em território iorubá, dicionários contemporâneos registram expressões grosseiras como *okùnrin asebíabo*, para homem gay (homem nascido fêmea, em tradução livre), e *obìnrin asèbíako*, para mulher lésbica (mulher nascida macho, em tradução livre; Fakinlede 2003).

Alguns podem supor que a ausência de uma palavra equivalente à de sua própria língua seja prova da inexistência dessas relações, mas essa é uma visão equivocada. Se não há um termo específico, há, no entanto, inúmeros mitos herdados do passado que narram relações entre orixás do mesmo sexo (Prandi 2001). Como essas narrativas foram compiladas em séculos recentes, não é possível determinar se houve alterações na identidade de gênero dos personagens ao longo do tempo. Além disso, romances escritos por autores locais relatam histórias de casais do mesmo sexo vivendo em união estável (Olinto 1969, 1980, 1987). No cinema, o filme *Dakan* (1997), dirigido por Mohamed Camara, foi o primeiro longa-metragem da África Ocidental a retratar a homossexualidade de maneira aberta e corajosa, abordando um tema considerado tabu em muitos países africanos.

Atualmente, vivemos em uma era em que quase tudo é classificado por gênero, multiplicando-se nas sociedades menos conservadoras as categorias de classificação. Isso contrasta com o período anterior à chegada dos colonizadores europeus, cuja concepção de mundo era moldada por critérios e modelos binários. Para eles, a distinção entre bem e mal estava acima de todas as demais, um conceito desconhecido naquela parte da África e, em grande medida, ainda hoje ignorado pela moralidade dos terreiros afro-brasileiros mais próximos das tradições africanas.

Nos tempos antigos, se alguém dissesse à mãe que conhecera no mercado uma pessoa interessante chamada Kayodê, ela saberia que seu ou sua *omó* estava iniciando um relacionamento, mas, como os nomes não tinham gênero, não poderia determinar se se tratava de um rapaz ou de uma moça. Apenas conversas mais detalhadas revelariam essa informação. No entanto, isso tinha pouca importância. O mais relevante era a posição social da pessoa com quem seu filho ou sua filha estava se relacionando.

Os primeiros europeus que tentaram compreender a religião iorubá perceberam rapidamente que os orixás também não tinham gênero. Sua primeira reação foi classificá-los dentro da lógica binária ocidental, assim como fizeram com cargos, pessoas e objetos. Orixás associados aos rios foram transformados em entidades femininas, mesmo quando carregavam espadas e tinham traços guerreiros. Já os que caçavam ou guerreavam passaram a ser considerados masculinos. Esse modelo seguiu o padrão europeu da época, no qual cabia ao homem governar, liderar batalhas e caçar. Não por acaso, os primeiros a escrever sobre os orixás foram um padre e um militar, ambos homens, seguidos por outros homens, numa fila que chega até nossa época.

Ainda hoje, persistem certas indefinições. Os orixás têm diferentes representações, assim como ocorre com os deuses e deusas de religiões antigas e clássicas, as chamadas “qualidades”. Algo semelhante acontece no cristianismo, em que Jesus e a Virgem Maria recebem diferentes nomes e são venerados em distintas fases de suas vidas ou de acordo com passagens extraordinárias de suas vidas e locais de aparição. Nossa Senhora da Conceição Aparecida, por exemplo, remete à história da imagem retirada do rio por pescadores. O nome Conceição reafirma que a mãe de Deus foi concebida sem a mácula do pecado original. Outras representações de Maria incluem lugares como Guadalupe, Lourdes, Fátima e Luján, entre várias outras.

Muito tempo se passou desde que, em razão do contato com a cultura europeia, os orixás, em sua grande maioria, passaram a ser identificados como masculinos ou femininos. Mesmo assim, não é raro que orixás masculinos tenham versões femininas, e vice-versa. Isso ocorre em diferentes tradições da religião dos orixás na África e nas Américas. Na Bahia, por exemplo, Oxóssi tem uma qualidade feminina chamada Otim, e costuma-se dizer que Otim é o lado feminino de Oxóssi. Em geral, orixás de um determinado gênero podem ter qualidades do outro. No Rio Grande do Sul, Otim ocupa uma posição de destaque e é cultuada como um orixá feminino. Já Oxalá (Obatalá), o criador do ser humano, tem uma situação ainda mais complexa. Sendo o ar que respiramos, o sim e o não, o ser e o nada, o início e o fim, ele se mostra como pertencente a ambos os gêneros. Um se manifesta publicamente, enquanto o outro é considerado nos rituais privados, durante as oferendas. Os orixás masculinos recebem carne e sangue de animais machos, enquanto

os femininos recebem carne e sangue de animais fêmeas. No caso de Oxalá, seu animal preferido é o caramujo *catassol* (ibin), que é hermafrodita. No Brasil, quando não há ibins disponíveis, pode-se oferecer uma cabra branca, sempre fêmea, o que sugere uma leitura ritualística do gênero desse orixá. Em Cuba, a flexibilidade de gênero é ainda mais evidente: Obatalá é tratado como uma entidade feminina e sincretizado com Nossa Senhora das Mercês. Seus devotos são chamados de *merceditas*.

Dois orixás do panteão brasileiro apresentam ainda mais complexidade na questão de gênero. Oxumarê é simultaneamente masculino e feminino, enquanto Logum Edé alterna entre um e outro. Em suas obrigações rituais, ambos devem receber casais de animais, um macho e uma fêmea, reforçando sua dualidade essencial.

6

É bom nos lembrarmos que a separação dos homens das mulheres durante as cerimônias, como as missas e procissões, foi regra na Igreja Católica até o Concílio Vaticano Segundo, concluído em 1965. Na igreja, os homens se sentavam de um lado, e as mulheres, do outro, inclusive em se tratando de marido e mulher. A esposa ficava com as mulheres, e o marido, com os homens. Nas procissões, que antes do Concílio eram mais regulares e importantes, mais constantes, e mais cheias de ardor, seguiam primeiro os batalhões das mulheres, depois os dos homens e lá no fim da procissão ficava o batalhão das pessoas inclassificáveis, em geral as prostitutas e mulheres socialmente excluídas, como as desquitadas. O gênero era importantíssimo na Igreja Católica e definia o lugar de cada um antes de qualquer outro indicador.

Essa separação de sexo nas igrejas foi abolida pelo Concílio, e agora a mulher se senta junto com o namorado, o marido se senta ao lado da esposa. Essa prática de separação de gêneros foi adotada pelo candomblé quando ele se formou no Brasil, e, até hoje, muitos terreiros, sobretudo os mais antigos, mantêm a regra, que nada tem a ver com tradição africana alguma. Mas somente os homens podem ser ordenados padres, sagrados bispos e eleitos papas. O gênero ainda é fundamental no catolicismo. No candomblé, contudo, em que muito do sincretismo é mais para ver do que para ser, o terreiro pode igualmente ser chefiado pela mãe de santo ou pelo pai de santo. A

existência de supostos patriarcados e matriarcados no candomblé nunca passou por um teste mais refinado de observação do universo amplo dessa religião.

Há, sim, confrarias exclusivamente masculinas nos candomblés, como é o caso dos alabês ou tocadores, dos axoguns ou sacrificadores e dos babalaôs ou adivinhos. Esta última, a dos babalaôs, desapareceu assim que as mulheres assumiram para si a prática oracular do jogo de búzios, em meados do século passado; foi o fim de uma era, marcada pela morte do último babalaô baiano, Martiniano Eliseu do Bonfim, em 1943. Os novos babalaôs de hoje, liderados por iniciadores africanos e cubanos, tentam agora recuperar o espaço antigo, ampliá-lo, promovendo o surgimento de uma possível nova religião, o culto de Ifá, que alguns denominam ifaísmo ou ifismo, em que o oráculo restabelecido deve se enfrentar com as prerrogativas dos pais e mães de santo do candomblé. Surgindo nesses tempos atuais, as reivindicações de movimentos de inclusão e de direitos fazem com que esses novos adivinhos incluam a mulher; mas ainda é cedo para dizer o que vem por aí; a consolidação da religião de Ifá ainda está para acontecer. Por outro lado, mães de santo e equedes não são impedidas de usar a faca sacrificial; aliás, o axogum é um preposto da mãe de santo: ele mata para garantir a delicadeza da mãe. Na umbanda, religião derivada do candomblé, as mulheres tocam atabaque como os homens. Essa é toda uma outra história, em que os gêneros disputam entre si os papéis associados ao poder sacerdotal.

E as equedes, que são todas mulheres, não contrariam a ideia da não importância do gênero? Talvez, mas todos esses cargos de que estamos falando aqui, as equedes e os ogãs, que se dividem em alabês, axoguns, pejiã e outros, ocupam a periferia do sacerdócio no candomblé, justamente porque seus corpos não são meios de expressão dos orixás, eles e elas não entram em transe. Os iaôs e os ebômis, de todos os gêneros, que permitem com seus corpos, no transe, a presença dos orixás manifestados para o convívio festivo com os humanos, é que formam o núcleo duro do candomblé. Os outros existem para sustentar e facilitar a presença dos orixás nos corpos daqueles. Vale acrescentar que se há confrarias tipicamente masculinas no candomblé, seus membros não estão presos a nenhuma orientação sexual definida por sua pressuposta masculinidade. A liberdade de ser e de fazer, no universo do sexo, vale para todos, incluindo as mulheres que são equedes e os homens que são ogãs.

7

Quem chega ao terreiro pela primeira vez, vai notar que há pessoas de diferentes expressões de gênero e sexualidade incluídos na sigla LGBTQIAPN+, e sentirá que parece que isso não tem qualquer importância no respeito devido a cada um de acordo com seu posto e senioridade. E, no geral, não tem mesmo. Mas isso não é uma construção brasileira, e sim uma herança da velha cultura africana, que remonta aos tempos anteriores à chegada dos europeus colonizadores, trazida pelos primeiros escravizados, e que foi preservada, embora tenha sofrido algumas interferências da cultura local, no rastro de uma história conduzida pela mão de um catolicismo que tudo controlava.

A partir do que foi exposto, fica evidente que o candomblé se estrutura como uma religião que valoriza a diversidade e a individualidade, afastando-se dos padrões binários e normativos impostos pelas religiões monoteístas e pela cultura ocidental. Ao privilegiar a senioridade sobre o gênero e ao reconhecer a pluralidade das origens individuais e espirituais, essa tradição afro-brasileira se apresenta como um espaço inclusivo, em que a identidade de cada indivíduo é respeitada e legitimada dentro de sua própria trajetória religiosa e existencial. A flexibilidade dos papéis de gênero, a ausência de hierarquias baseadas no sexo biológico e a presença de múltiplas expressões da sexualidade fazem do candomblé, e certamente de outras denominações afro-brasileiras, um ambiente singular no que diz respeito à aceitação das diferenças. Assim, longe de ser uma adaptação moderna às pautas contemporâneas de diversidade, a fluidez de gênero e a naturalização da orientação sexual no candomblé são, na verdade, uma continuidade de valores ancestrais que resistiram à colonização e se mantêm vivos nos terreiros. Esse aspecto não apenas fortalece a comunidade do povo de santo, mas também contribui para ampliar a compreensão do que significa ser e pertencer em uma sociedade cada vez mais atenta às múltiplas formas de existência.

Para encerrar, quero fazer uma observação que não foge inteiramente do tema aqui explorado. Desde o ano de 1971, quando comecei a me ocupar com orixás em minhas pesquisas, sempre usei a palavra no masculino, o orixá, fosse a divindade em questão masculina ou feminina, como os demais autores e pessoas da religião.

Assim, lia e escrevia, até muito recentemente: o orixá Iemanjá, o orixá Xangô etc. De uns tempos para cá, noto que se começou a dar gênero à palavra orixá, de modo que se escreve a orixá Iemanjá, a orixá Oxum, a orixá Oíá. Os tidos como masculinos seguiram sendo chamados de o orixá. Sei que se trata de uma reivindicação do feminismo, mas tenho dúvida de se o gênero agora atribuído é mesmo condizente com as definições lá de trás. Calçadas num iorubá mais antigo do que o hoje exposto em gramáticas e dicionários contemporâneos, as primeiras mães de santos se referiam a todo o panteão chamando suas deusas e deuses de o orixá, que, afinal, não expressam gênero algum. O dicionário Houaiss, por sinal, define orixá como substantivo masculino, uma “designação genérica das divindades cultuadas pelos iorubás”. Não conheço ainda fundamento suficientemente forte para deixar de lado a cultura das velhas mães de santo.

Referências bibliográficas

- BIRMAN, Patrícia. (1995), *Fazer estilo criando gêneros*. Rio de Janeiro: Relume Dumará e Eduerj.
- CARNEIRO, João Luiz. (2014), *Religiões afro-brasileiras*. Petrópolis: Vozes.
- FAKINLEDE, Kayode J. (2003), *Yoruba modern practical dictionary*. New York: Hippocrene Books.
- FRY, Peter. (1975), “Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo”. *Debate e Crítica*, n°6: 79-94.
- LIMA, Vivaldo da Costa. (2005), *A família-de-santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia*. Salvador: Corrupio, 2ª ed.
- OLINTO, Antonio, (1969), *A casa da água*. Rio de Janeiro: Edições Bloch.
- OLINTO, Antonio. (1980), *O rei de Keto*. Nilópolis: Editorial Nórdica.
- OLINTO, Antonio. (1987), *Trono de vidro*. Nilópolis: Editorial Nórdica.
- OYEWÜMÍ, Oyèrónké. (2021), *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.
- PRANDI, Reginaldo. (2001), *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras.
- PRANDI, Reginaldo. (2005), *Segredos guardados: orixás na alma brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras.
- PRANDI, Reginaldo. (2020), *Os candomblés de São Paulo: nova edição ampliada*. São Paulo: Arché.
- PRANDI, Reginaldo. (2025), *Brasil africano*. Rio de Janeiro: Pallas.

TEIXEIRA, Maria Lina Leão. (1987), “Lorogun: identidades sexuais e poder no candomblé”. In: C. E. M. de Moura (org.). *Candomblé desvendando identidades*. São Paulo: EMW Editores.

WEBER, Max (1996), “Introdução”. In: M. Weber. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Lisboa: Presença.

Editor-Chefe:

Edilson Pereira

Submetido em:

10/03/2025

Editores Convidados:

Raphael Bispo, Célia Arribas e Oswaldo Zampiroli

Aprovado em:

21/06/2025

Editor-Assistente:

Lucas Bártolo

Declaração de Disponibilidade de Dados

Não Aplicável.

Reginaldo Prandi* (rprandi@uol.com.br)

* Professor Emérito da Universidade de São Paulo (USP); Professor Titular Sênior do Departamento de Sociologia da mesma universidade; Pesquisador Bolsista Sênior do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Doutor em Sociologia pela USP.

Resumo

Gênero e senioridade no candomblé: notas sobre uma religião inclusiva

Palavras-chave:

candomblé;
gênero;
senioridade;
inclusão;
diversidade.

O candomblé difere das religiões monoteístas por sua valorização da inclusão e da diversidade. A identidade no candomblé é moldada pela relação com os orixás e pela senioridade no culto, e não pelo gênero. Acolhe-se uma ampla variedade de orientações sexuais e expressões de gênero, sem imposição de normas binárias. Essa abertura não resulta de mudanças recentes, mas reflete a herança da cultura iorubá pré-colonial, onde gênero não definia lugares sociais ou sacerdotais. A língua iorubá, os nomes e os orixás não eram generificados. No Brasil, essa característica cultural sustenta uma religião em que a fluidez de identidade é reconhecida e respeitada, oferecendo um espaço de liberdade e pertencimento frente ao conservadorismo dominante no campo religioso.

Abstract

Gender and seniority in candomblé: notes on an inclusive religion

Keywords:

Candomblé;
gender;
seniority;
inclusion;
diversity.

Candomblé differs from monotheistic religions in its emphasis on inclusion and diversity. In Candomblé, identity is shaped by the relationship with the orixás and by seniority in the religious hierarchy, rather than by gender. A wide range of sexual orientations and gender expressions is welcomed, with no imposition of binary norms. This openness is not the result of recent changes, but reflects the heritage of pre-colonial Yoruba culture, where gender did not define social or priestly roles. The Yoruba language, names, and orixás themselves were not gendered. In Brazil, this cultural trait underpins a religion in which fluid identities are acknowledged and respected, offering a space of freedom and belonging in contrast to the dominant conservatism of the religious field.

Resumen

Género y tiempo de iniciación en el Candomblé: notas sobre una religión inclusiva

El candomblé se diferencia de las religiones monoteístas por valorar la inclusión y la diversidad. La identidad en el candomblé se configura por la relación con los orixás y la antigüedad en el culto, y no por el género. Se acoge una amplia variedad de orientaciones sexuales y expresiones de género, sin imponer normas binarias. Esta apertura no es fruto de cambios recientes, sino que refleja la herencia de la cultura yorubá precolonial, en la cual el género no definía posiciones sociales ni sacerdotales. La lengua yorubá, los nombres y los orixás no estaban generificados. En Brasil, esta característica cultural sostiene una religión en la que la fluidez identitaria es reconocida y respetada, ofreciendo un espacio de libertad y pertenencia frente al conservadurismo dominante en el ámbito religioso.

Palabras clave:

candomblé;
género;
tiempo de iniciación;
inclusión;
diversidad.