



**5º Encontro Internacional de Política Social**  
**12º Encontro Nacional de Política Social**  
Tema: "Restauração conservadora e novas resistências"  
Vitória (ES, Brasil), 5 a 8 de junho de 2017

---

**Eixo: Classe social, gênero, raça, etnia e diversidade sexual.**

**O SANTO NO FEMININO: A IMPORTÂNCIA DAS MULHERES DO AXÉ**

**Karina Santos da Fonseca<sup>1</sup>**

**Resumo:** O presente artigo tem por objetivo resgatar o papel histórico, político e social das lideranças femininas nas religiões de matriz africana, bem como entender sua participação nos mecanismos decisórios de políticas públicas. O mote norteador é a análise da influência dessas mulheres nos territórios religiosos e das implicações dessa atuação nos mecanismos de visibilidade dessas instituições. Por meio da trajetória histórica e espacial, buscaremos entender o papel desempenhado pelas lideranças religiosas femininas e suas implicações no delineamento do processo de emancipação social, permanência e renovação de seus territórios de atuação. A relevância desse estudo decorre da insipiência, no campo da produção de conhecimento, envolvendo esses sujeitos sociais os quais são sulbaternizados e invisibilizados.

**Palavras chave:** Mulher negra, mãe-de-santo, religiosidade, resistência.

**THE SAINT IN THE FEMININE: THE IMPORTANCE OF THE XÉ WOMEN.**

**Abstract:** The purpose of this article is to recover the historical, political and social role of women's leaderships in African religions, as well as to understand their participation in the decision-making mechanisms of public policies. The guiding motto is the analysis of the influence of these women in religious territories and the implications of this action on the mechanisms of visibility of these institutions. Through the historical and spatial trajectory, we will try to understand the role played by female religious leaders and their implications in the delineation of the process of social emancipation, permanence and renewal of their areas of activity. The relevance of this study stems from the insipidity, in the field of knowledge production, involving these social subjects which are sulbaternizados and invisibilizados.

**Keywords:** Black woman, mother-of-santo, religiosity, resistance.

## **1 INTRODUÇÃO**

A Religião desempenha atribuições individuais e sociais atuando como meios de integração social, uma vez que membros de uma comunidade religiosa comungam das mesmas crenças e valores, professando sua fé coletivamente, em congregação, através do desenvolvimento de uma rede de sociabilidades. As práticas religiosas das líderes das religiões de matriz africana, e aqui trataremos, mais especificamente, do

---

<sup>1</sup> Mestranda em Políticas Sociais pela Universidade Federal Fluminense – Niterói (UFF). E-mail: ksantosfonseca@yahoo.com.br.

Candomblé, revelam paradoxos, embates e ambivalências que determinam relações de poder. Como sabemos, a sociedade ocidental é orientada pelo patriarcado e pelo machismo, todavia, nas religiões de matriz africana, o princípio da matrifocalidade se expressa. A proporção sociocultural compreendida na maternidade simbólica das mães-de-santo atribui a estas mulheres a capacidade de conceber e estabelecer sua práxis na vida cotidiana.

A incipiência no campo acadêmico, no que tange ao papel político das mães de santo, em produções relacionados ao Candomblé e às relações sociais, raciais e de gênero dentro do contexto religioso e social pode se ocorrer pela própria natureza imberbe dos estudos sobre a temática, como ser explicada por fatores vinculados a preconceitos de gênero, religiosos e étnico/raciais. Com esse trabalho, pretende-se contribuir para o aperfeiçoamento deste campo.

Desta forma, a pesquisa ora apresentada é de natureza bibliográfica, elaborada através da revisão de literatura nacional e internacional, apropriando, como fonte de dados, produções originadas em pesquisas anteriores, disponibilizadas através de meios impressos ou digital, sob forma de artigos científicos, dissertações ou teses.

O objetivo da pesquisa traz elementos novos atrelados ao termo identidade. Ampliando o escopo de relevância que permeia a temática proposta: "Perceber e compreender como são produzidas as práticas de memórias/identidades, por meio das manifestações coletivas desenvolvidas nesses fóruns acadêmicos nacionais." (Mesquita, 2008).

Trataremos aqui, primeiramente, do processo que engendra o protagonismo feminino dentro da estrutura do Candomblé no Brasil, pensando em como esse processo ocorre no contexto pós-escravidão, enfatizando o caráter de resistência deste. Em um segundo momento, buscaremos compreender as relações de poder a partir das categorias gênero, raça e identidades. Concluiremos apontando que o candomblecismo, dentro da perspectiva abordada, atua como um movimento contestatório de resistência social e política.

## **2 O CANDOMBLÉ E A MULHER NO BRASIL: PROCESSO DE DESENVOLVIMENTO**

O candomblé se insere como religião de matriz africana “porque ele reúne diversos cultos a divindades da África num só panteão, preservando, uma estrutura mítica semelhante aos cultos africanos”. (OLIVEIRA et al, 2009, s/p.). Além disso, o

Candomblé historicamente se insere no contexto da diáspora africana, na qual diferentes etnias de negros africanos vieram forçosamente trabalhar no regime escravista brasileiro, entretanto, havia uma hegemonia dos povos yorubás, os quais foram responsáveis pela criação do Candomblé, que “contrasta e conflita com a ordem racionalista e excludente do mundo ocidental”.

A cultura afro-brasileira foi sustentada, em grande parte, pela força feminina nos terreiros e irmandades, de onde se espalhou pela sociedade, passando a constituir alguns dos mais marcantes valores da cultura nacional. Através da religião de seus ancestrais, as mulheres que exercem funções de liderança como “mães de santo” congregam o chamado “povo do santo”, os quais, por sua vez, originam novas configurações familiares que unem a família consanguínea e a do axé.

As mulheres, nas religiões brasileiras de matriz africana, possuem grande importância no que tange à constituição da vida social no âmbito familiar. Com o fim da economia escravista, a mulher negra se torna a responsável pela coesão do núcleo familiar, vez que os homens negros, agora libertos encontram-se marginalizados, ou inseridos muito precariamente no mundo do trabalho. A estrutura social que se organiza na sociedade pós-escravista é, pois, o contexto no qual emergirá a importância da mulher negra nos núcleos familiares (OLIVEIRA, 2006). Apesar de enfatizarmos aqui o processo no contexto histórico-econômico pós-escravista, cabe ressaltar que antes mesmo da abolição, eram as negras que ocupavam os espaços públicos, embora essa ocupação se apresentasse como forma de resistência, tendo sido objeto de repressão, como elucida Sheila de Castro Farias "Eram as responsáveis pela organização de folguedos, como os lúdicos e sensuais lundus e batuques, em que estariam presente comidas afrodisíacas [...] (FARIA, 2007, p. 121). Segundo Bernardo, (1988) “As mulheres negras foram as que mais sofreram, antes e após o período da Abolição, pois os serviços domésticos mantiveram vivo o ideário do cativo” (BERNARDO, 1998, p. 53)

A perspectiva pós-abolição não veio acompanhada por grandes alterações na posição ocupada pela mulher negra, que continuava desempenhando funções subalternas, situando-se nos extratos mais inferiores da sociedade. Apenas a partir da década de 1930 verificam-se algumas mudanças nesse panorama. Todavia, comparando-se à trajetória do homem negro no mesmo período, pode-se dizer que a mulher negra foi “melhor sucedida”. A partir das análises de Florestan Fernandes

(1965), as mulheres negras tiveram condições mais favoráveis nessa nova realidade, principalmente em decorrência dos serviços domésticos. Segundo o autor: “[...] é a mulher (e não o homem) que vai contar como a agente de trabalho privilegiado – não no sentido de achar um aproveitamento ideal ou decididamente compensador, mas por ser a única a contar com ocupações persistentes e, enfim, com um meio de vida” (FERNANDES, 1965, p. 66).

Assim, o contexto do capitalismo nascente no Brasil ilustra esse processo de marginalização no mundo do trabalho, os quais executavam tarefas consideradas inferiores, as mulheres negras acabam por lograr formas de sobrevivência para si e para seus microcosmos, sendo mais suscetíveis à entrada no “espaço branco”. A culinária vinculada à espiritualidade foi um importante fato a proporcionar essa inserção. Desde muito antes da abolição legal da escravidão, as mulheres já exerciam atividades comerciais, como é o caso das mulheres negras nas Minas Gerais no século XVIII que, vendendo seus quitutes em tabuleiros, cujos lucros eram direcionados, geralmente à compra de alforria para si e para seus filhos<sup>2</sup> (DEL PRIORE, 2012).

Em épocas em que a exclusão das mulheres era agravada por sua origem étnica e de classe, a mulher negra, pobre, pouco ou nada escolarizada, ainda mais excluída, muitas vezes encontrou nos terreiros o espaço de afirmação de sua identidade como mulher e como ser político, gestando ali, lentamente, a mudança cultural, afastando aos poucos as marcas da escravidão vislumbrando o reconhecimento social, como guardiã de uma significativa parcela de valores da cultura nacional. Esses arranjos familiares<sup>3</sup>, liderados por mulheres foi relevante para a preservação de tradições de matriz africana e pelos seus desdobramentos influências culturais que compõe nosso país, assim:

Apesar das condições desumanas que a escravidão/ “liberdade” deixou a população negra, as mulheres negras lograram encontrar maiores opções de sobrevivência do que o homem negro. Elas foram para as cozinhas das patroas brancas, foram para os mercados vender quitutes, desenvolveram todas as estratégias de sobrevivência; assim criaram seus filhos carnavais, seus filhos de santo abrigaram seus candomblés,

---

<sup>2</sup> A prostituição passa a se tornar, muitas vezes, uma atividade ligada a esse processo de trânsito no espaço público. (Op. cit. 2012).

<sup>3</sup> Para Lima (1977) os arranjos familiares criados por meio da iniciação no santo não se resumem a uma série de compromissos assumidos, tratam-se de laços muito mais amplos no que concerne às obrigações recíprocas e muito mais densos na esfera das emoções e do sentimento. São ligações efetivamente familiares. O autor aponta que a mãe-de-santo representa, para o filho, a responsável pelo seu renascimento para uma nova vida religiosa.

adoraram seus deuses, cantaram, dançaram, e cozinham para eles (OLIVEIRA et al; 2009, s/p.).

No que concerne à presença religiosa feminina, o conjunto formado pelas sacerdotisas das religiões afro-brasileiras, as chamadas “mães-de-santo”, merece ênfase em razão do contexto histórico discriminatório e exclusivo em que sua atuação se apresenta e pelas múltiplas esferas da cultura em que se inscreve. A mãe-de-santo assume a chefia da família de santo, fazendo a mediação entre o plano físico e o espiritual. Ao observarmos o processo histórico no qual o candomblé se insere, apontamos esse como foi um dos principais focos de resistência do negro na sociedade brasileira. Constituiu um espaço de preservação das tradições e afirmação de sua identidade, e a mãe-de-santo foi um elemento fundamental neste processo (JOAQUIM, 2001, p.35). Para além da questão da preservação da identidade étnico-racial e da resistência do povo negro, as mães-de-santo aqui, ao exercerem um papel protagonista, contribuem para a inserção das mulheres negras e reiteração desta nos espaços sociais.

### **3 GÊNERO, IDENTIDADE, RELIGIÃO E RAÇA**

Para Scott (1993), o termo “gênero” surge no contexto do feminismo americano, buscando de evidenciar a particularidade fundamentalmente social das distinções do sexo, configurando-se como terminologia científica dentro das ciências sociais. Segundo essa ótica, a concepção de gênero ergue-se em torno de princípios e práticas concernentes ao significado de ser homem e ser mulher, através de uma construção histórica de símbolos, imagens, subjetividades e ações que delimitam o espaço simbólico da masculinidade e da feminilidade, ratificando as formas de existência no mundo.

Desse modo, a noção de gênero está imbricada à de identidade, ao passo que “toda e qualquer identidade é construída” (CASTELLS, 1999, pp.23). Para Stuart Hall e Kathryn Woodward (2000), Hall (2002) e Bauman (2005), a emergência das identidades ocorre no tempo e no espaço, adquirindo sentido por meio dos sistemas simbólicos pelos quais são representadas. Sob esse prisma, “a representação atua simbolicamente para classificar o mundo e nossas relações no seu interior.” (WOODWARD, 2000, p.8).

Nessa perspectiva, estabelece-se uma diferenciação, que é constituída através da definição simbólica em face de outras identidades, gerando ‘posições-de-sujeitos’

insufladas de significados e discursos que constituem os locais através dos quais os sujeitos podem se posicionar e falar, engendrando relações de poder entre eles.

Quando às relações de gênero dentro do contexto dessa religião de raiz africana, o gênero aqui, não atua em uma perspectiva de subalternização do indivíduo feminino pelo masculino, como nas sociedades ocidentais. Feminino e Masculino são complementares para gerar um equilíbrio. (MUNANGA, 2001). Cabe ressaltar que o exercício das funções dentro do Candomblé não são, entretanto, estanques, vez que não há aqui um caráter de desigualdade, mas de especificidades que se enquadrariam também na individualidade dos sujeitos. (CARTH et al.). O Candomblé, remontando à sua origem étnico-cultura ioruba, portanto, insere a mulher dentro de contexto religioso e social, no qual ela também é responsável pela coesão familiar e social, por ser especialmente competente na resolução de conflitos e organização social: a mulher é própria política. A mulher, tanto simbólica quanto concretamente será vista como protagonista. (OLIVEIRA, 2006). Sobre a mulher ioruba, Bernardo (2005, p.2) aponta que “ela é mediadora não só das trocas de bens econômicos, como também das de bens simbólicos.

Madeira (2009) aponta para as funções da religião nas esferas individual e social. As religiões possuem um caráter integrador, ao agregar indivíduos com valores comuns quando do professamento da fé, consolidando grupos de indivíduos nos quais os vínculos os aproximam e reiteram suas identidades. A preservação da identidade, nesse sentido, aponta para a questão do pertencimento ao grupo. Tanto a identidade quanto o pertencimento possuem uma dimensão instável, o que torna necessária a reafirmação e instrumentalização (BAWMANN, 2005). O Candomblé aqui, sob o “comando” feminino, cumpriria este papel na consolidação das identidades dos sujeitos, bem como na organização das posições sociais.

É essencial que nos apropriemos da concepção de “posicionamento social” de Giddens (1989), em referência à compreensão de que a continuidade das práticas sociais se aferra a ‘posições-prática’, que constituem identidades sociais, imbuídas de significados estabelecidos através de uma rede de relações. Tais identidades atrelam-se a direitos, obrigações e sanções normativas específicas, como elucida o autor:

Uma posição social pode ser considerada uma ‘identidade social’ portadora de uma certa gama (um tanto difusamente especificada) de prerrogativas e obrigações que o ator, ao qual é conferida essa identidade (ou a quem ‘incube’ essa posição), pode ativar ou executar: essas prerrogativas e obrigações constituem as prescrições de papel associadas a essa posição (...) Parece que em todas as sociedades os critérios mais abrangentes de atribuição de

identidade social são a idade (ou faixa etária) e o gênero (GIDDENS, 1989, pp.98:100).

Sob essa perspectiva, a trajetória das mãe-de-santo é indissociável de formas de resistência cultural e de manutenção da identidade, do mesmo modo evidencia o modo através do qual a posição de poder atrelada à função de líder institucional, reverbera-se nas relações de gênero. A conformação e desempenho dos papéis de gênero – feminino e masculino – sendo socialmente construídos e se mostram distintos dentro do mundo do Candomblé da forma como isto ocorre na perspectiva ocidental.

Segato (1984), diz que, embora a família patriarcal apresentar-se como característica das classes altas da sociedade em nosso país, as classes menos favorecidas, e, particularmente as populações negra e mestiça, caracterizam-se pela multiplicidade de arranjos familiares repetidamente relatadas como típicas do parentesco afro-americano. Bernardo (2003) aponta sobre a matrifocalidade, tal como observamos nas famílias de santo, se relaciona com sua matriz africana, em especial a ioruba:

Tanto para mulher africana, quanto para a afrodescendente, a matrifocalidade, aparentemente, não foi só uma imposição da escravidão e do pós-abolição, com a conseqüente marginalização do homem negro no mercado livre durante as primeiras décadas do século XX, que lhe impossibilitava assumir a chefia familiar” (Ibidem, 2003, p. 44).

A preservação desta matrifocalidade que se circunscreve nas famílias de santo alude a um movimento de manutenção da tradição, que não é estática e exige esforços para sua continuidade. Para Stuart Hall (2003), as metamorfoses nas relações das forças sociais através da história se manifestam no campo da cultura, das tradições e das formas de vida das classes populares, entendendo o tradicionalismo como luta e resistência, apropriação e expropriação<sup>4</sup>. O autor aponta esses movimentos buscam destacar uma maneira cultural de inserção através da tradição, atribuindo-lhes uma ressignificação. Desse modo, ele diz que: “As tradições não se fixam para sempre; certamente não em termos de uma posição universal em relação a uma única classe” (HALL, 2003, p. 260).

As mães de santo e os templos se estabelecem como parte significativa dos bens simbólicos colocados à disposição da sociedade em forma de efetiva expressão de afetividade de solidariedade de trocas reais e simbólicas. Os bens simbólicos, no sentido

---

<sup>4</sup>Hall apresenta o conceito do que denomina "identidades culturais" como aspectos de nossas identidades que surgem de nosso "pertencimento" a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais.

dados por Bourdieu (1984) se configura na disposição de bens, ou objetos, artísticos ou culturais no mercado, relegando a estes um *status* de mercadoria. Muito da cultura africana ioruba e mesmo do candomblé adentram o espaço público seguindo esta lógica, havendo, pois, a disseminação da cultura candomblecista na esfera social – no caso brasileiro – como um todo. Nessas trocas simbólicas, a permeabilidade das fronteiras poderia nos levar a assunção de uma coadunação entre as identidades do opressor e do oprimido. Entretanto, ao pensarmos acerca da utilização do resgate histórico da religiosidade como forma de resistência feminina “de uma maneira ou de outra, as narrativas dessas mulheres possuem múltiplas facetas que são expressas pelas vozes de seus corpos e de suas memórias colonizadas (NETO E BATISTA.2007, p.10).

A dimensão de trocas simbólicas, ultrapassando o espaço religioso nos direcionam para a compreensão acerca das transformações ocorridas no âmbito do Candomblé, vinculadas à própria transformação societária. As dimensões política e religiosa do espaço têm se convertido em objeto de estudos recentes na área da geografia das religiões, gerando debates teóricos pertinentes sobre as dinâmicas espaciais do sagrado<sup>5</sup> (ROSENDHAL; 2001). Dentro do espaço sagrado, observamos atualmente que as novas configurações das religiões de matriz africana demonstram um crescente aumento do número de lideranças masculinas, esse fenômeno sinaliza as mudanças do papel desempenhado pela mulher nessas religiões. Os pais-de-santo tem sido cada vez mais comuns na liderança dos terreiros de candomblé.

O importante papel de fundação dos terreiros de Candomblé no Brasil é atribuído às mulheres. Os primeiros terreiros de Candomblé, surgidos na Bahia, apresentam-se como responsáveis por desempenhar um importante papel na recriação de uma “África imaginada” recriada em nosso território através do resgate da religiosidade. Através de seu papel como mães de santo essas mulheres representavam uma resistência à opressão masculina (CAVAS e DÁVILA NETTO, 2009). Desta forma “a família-de-santo, com mulheres em seus pontos focais, se torna crucial para a perpetuação de um sistema alternativo de valores, costumes e culturas” (SILVERSTEIN, 1979).

---

<sup>5</sup> O Espaço do sagrado se constitui em “um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência. É por meio dos símbolos, dos mitos e dos ritos que o sagrado exerce sua função de mediação entre o homem e a divindade. E é o espaço sagrado, enquanto expressão do sagrado, que possibilita ao homem entrar em contato com a realidade transcendente chamada deuses, nas religiões politeístas, e Deus, nas monoteístas” (ROSENDAHL, 2002, p. 30).

A mulher cotidianamente preterida em sua existência na sociedade reconhece, nas tradições do candomblé, uma maneira de ritualizar tais conflitos. Desse modo, tarefas domésticas, como cozinhar, que usualmente possuem menos prestígio social encontram, no candomblé, um valor inestimável, atrelado ao sagrado, observadas como um privilégio. Essa resignificação de ações e práticas se relaciona à própria forma com pela qual a mulher é compreendida na perspectiva ancestral, ritualística e espiritual ioruba. Assim, “o papel das mulheres no decurso de um ritual importante e capital Guardiãs das tradições ancestrais elas participam essencialmente de maneira discreta do conjunto dos preparativos do acontecimento sobretudo por ocasião das oferendas e ritos propiciatórios sobre os altares familiares” (NDIAYE, 1986 p. 122)

Ao pensarmos, pois, na figura da mulher negra e sua representatividade nos espaços do sagrado, observar-se-á que “a imagem das principais deusas do candomblé, uma imagem que foge dos arquétipos sociais do feminino, onde uma deusa africana é mãe, vilã e guerreira.” (BASTOS, 2011. P.70), sob essa perspectiva, tal reconhecimento resignifica o papel desempenhado pela mulher, seja ele no âmbito religioso, seja no âmbito social.

A resistência aqui, mesmo quando orientada por um princípio individual, assume uma postura coletiva, reverberando para além da circunscrição dos terreiros e da própria família-de-santo. A representatividade por meio da apreensão das identidades dos sujeitos ampliados, as mães-de-santo implica não apenas na matricialidade e protagonismo feminino. As dinâmicas dentro dos terreiros do Candomblé que, como apontamos, é uma religião de matriz africana vão na contramão daquelas nas religiões cristãs – apesar de haver também influências cristãs no Candomblé. A tolerância à diversidade de gênero e de sexualidade apontada em pesquisas recentes é uma prova disso. O recrudescimento dos pais-de-santo nos espaços sagrados também pode ser uma hipótese oriunda da forma como os papéis de gênero se organizam dentro de uma perspectiva distinta nesta esfera. A possibilidade de se ocupar posições que, embora tradicionalmente o sejam por um determinado gênero torna possível esse tipo de movimento.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Historicamente a sociedade brasileira segmenta-se através da classe, gênero e raça, constituindo um heterogêneo conjunto estruturado por hierarquizações que se

originam desigualdades e engendram formas diferenciadas de violência. Apesar da abolição da escravatura, as condições de sobrevivência das mulheres negras sofreram poucas transformações, mantendo-se a discriminação de raça e gênero que as acompanham desde seu passado servil.

Na maioria das culturas conhecidas às lideranças religiosas são comumente exercidas por homens, sendo papel masculino a intermediação entre o ser humano e os deuses. Dessa maneira, uma pequena parcela de indivíduos do sexo masculino de determinadas sociedades, tem a incumbência de comunicar-se com o divino. Isto posto é notável a dimensão do fascínio, da surpresa e do estranhamento face à existência de uma religião onde a mulher desempenha o papel de mediadora entre o divino e o humano. Todavia, essa expressão religiosa é parte da cultura brasileira embora tenha suas raízes em solo africano.

As “mães de santo” lidam cotidianamente com diversas formas de opressão, entre elas a opressão de classe, já que o candomblé, cujas raízes africanas o relegam a um papel de subalternidade por consequência da escravidão; a opressão de gênero, onde a mulher enfrenta a dominação patriarcal; a religiosa, já que o pensamento fundamentalista cristão estruturante da igreja católica demonizou sua tradição religiosa e, não menos importante, a racial, outrossim, vale ressaltar que não são raros, ainda em nossos dias, episódios de intolerância religiosa, praticados principalmente por religiões de matriz neo pentecostal.

Nas religiões de matriz africana e afro-brasileiras é comum à ocorrência de famílias de Orixás<sup>6</sup> que não se enquadram nos padrões da família nuclear patriarcal, desse modo, tais mitologias engendram conceitos que conflitam com o padrão moral de sexualidade feminina subalterna ao masculino e, do mesmo modo, são antagônicas ao ideal da família nuclear patriarcal.

A mulher negra, enquanto líder nas religiões de matriz africana sustenta determinado poder que lhe confere destaque enquanto resistência à supremacia dominante, ou seja, ao domínio branco e de cultura patriarcal. Assim, a existência do poder dessas mulheres encontra legitimidade mediante o apelo ao passado e às raízes

---

<sup>6</sup>Orixás femininas como Iansã, que é uma Orixá de guerra e segundo a mitologia africana, se relacionou sexualmente com todos os Orixás homens, extraindo do relacionamento alguma qualidade do seu parceiro antes de lançar-se em outra relação, do mesmo modo há Orixás como Logum que não possuem gênero definido, manifestando-se tanto como homem, tanto como mulher, dependendo do período do ano. (VENTURA, 2011)

ancestrais. Tal herança de poder vem se recriando, desde os séculos XVIII e XIX, através das estratégias de lutas desenvolvidas pelas mulheres negras. Para a mulher negra a matrifocalidade é encarada de modo diverso da mulher branca, acentuando e reafirmando sua autonomia, apresentando-se como fonte de satisfação.

A religiosidade apresenta-se como um meio de resistência da mulher negra em nossa sociedade, destacando-se enquanto local de preservação e resgate das tradições, bem como desempenhando papel fundamental na afirmação da sua identidade, sendo a “mãe de santo” sujeito primordial nesse processo. Uma vez que se rebela contra a escravidão, o machismo e o preconceito, a mulher negra brasileira obtém, na espiritualidade, a inspiração e a insubordinação que a conduz para que construa e afirme sua identidade. Não é possível desvincular a cultura brasileira e sua multifacetada identidade da contribuição das várias formas de religiosidade em sua composição e, nestas, a extensa presença das mulheres.

## REFERÊNCIA

AMARAL, Rita. Mães-de-Santo, mães de tanto: O papel cultural das sacerdotisas dos cultos afro-brasileiros. **Os Urbanistas: Revista de Antropologia Urbana**, ano 4, v. 4, n. 6, dez/2007. Disponível em: <<http://www.aguaforte.com/osurbanistas6/Amaral2007.html>>. Acesso em: 2 ago. 2016.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedict Vecchi. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BERNARDO, T. **Memória em branco e negro**: olhares sobre São Paulo. São Paulo: UNESP, 1998.

\_\_\_\_\_. **Negras, mulheres e mães**: lembranças de Olga de Alaketu. São Paulo: Educ; Rio de Janeiro: Pallas, 2003. v. 1.

BOURDIEU Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Ditei Editora Bertrand, 1984.

CASTELLS, Manuel. **Paraísos comunais**: identidade e significado na sociedade em rede. In: o poder da identidade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

CAVAS, Cláudio São Thiago; DAVILA NETO, M. I. . Diáspora Negra e Desigualdade de Gênero e Raça. In: ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE PSICOLOGIA SOCIAL, 15.; 2009. **Anais...** Maceió, 2009.

D´AVILA NETO, M. I.; BAPTISTA, C. M. A. . Páthos e o sujeito feminino: considerações sobre o processo de construção narrativa identitária de mulheres de

grupos culturalmente minoritários. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**, v. 2, p. 2-10, 2007.

DEL PRIORE, Mary M. (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2012.

FERNANDES, F. **A integração do negro na sociedade de classes: o legado da raça branca**. v. I. São Paulo: Dominus, 1965.

FARIA, Sheila de Castro. Damas Mercadoras: as 'pretas minas' no Rio de Janeiro, século XVIII-1850. In: SOARES, Mariza de Carvalho (Org.). **Rotas Atlânticas da diáspora africana: da baía do Benin ao Rio de Janeiro**. Niterói: EDUFF, 2007.

HALL, Stuart. Notas sobre a desconstrução do popular. In: SOVIK, Liv (Org.). **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003. p. 247-264.

JOAQUIM, Maria Salete. **O Papel da liderança religiosa feminina na construção da identidade negra**. Rio de Janeiro: Pallas; São Paulo: Educ, 2001

LIMA, Vivaldo da Costa. **A família-de-santo nos candomblés Jeje-nagôs da Bahia: um estudo de relações intra-grupais**. Dissertação (Mestrado)-Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1977.

MADEIRA, M. Z. A.. A maternidade simbólica na religião afro-brasileira: aspectos. In: SEMINÁRIO NACIONAL DE AFRICANIDADES E AFRODESCENDÊNCIA: Formação de professores para a Educação das Relações Étnicas, 2009. **Anais...** v. 01. p. 1-10.

NDIAYE Raphael A. **La Place de la Femme dans les Ritesau Senegal**. Traditions Orales Dakar Abidjan Lome Les Nouvelles, Editions Afncaines, 1986.

MUNANGA, K. **Superando o racismo nas escola**. Brasília (DF): MEC/SECAD, 2001.

OLIVEIRA, E. D. **Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente**.

OLIVEIRA, E.; SOUZA, M.; PAULA M.. **A questão do Gênero no Candomblé**. 2012. Disponível em: <<http://www.ifil.org/Biblioteca/souza.htm>>. Acesso em: 9 ago. 2016.

ROSENDHAL, Zeny. Diversidade, religião e política, Espaço e Cultura, Rio de Janeiro, n. 11 e 12, p. 27-32. Jan./dez. 2001a.

\_\_\_\_\_. Espaço e religião: uma abordagem geográfica. 2. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002. 92p. (Coleção Geografia Cultural).

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para a análise histórica**. SOS Corpo e Cidadania: Recife, 1993.

SEGATO, Rita L. **A folk theory of personality types: Gods And Their Symbolic Representation By Members of The Sango Cult in Recife, Brazil.** Phd Dissertation (Master Social Anthropology)-Department of Social Anthropology, The Queens University of Belfast, 1984.

SEVERINO, A. J. **Metodologia científica.** São Paulo: Cortez, 2007.

SILVERSTEIN, Leni. M.(1979), "Mãe de Todo Mundo: Modos de Sobrevivência nas Comunidades de Candomblé da Bahia". **Religião e Sociedade**, n. 4, 143-169.

SIQUEIRA, M. L.. Iyami, Iya Agbas: Dinâmica da Espiritualidade Feminina em Templos Afros-Baiano. *Revista de Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 22, p. 436-446, 1996.

VENTURA, Solange C. **Conhecendo os Orixás.** Disponível em: <[http://www.curaeascensao.com.br/downloads/CONHECENDO\\_OS\\_ORIX%C3%81S.pdf](http://www.curaeascensao.com.br/downloads/CONHECENDO_OS_ORIX%C3%81S.pdf)>. Acesso em: 8 ago. 2016.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA; HALL; WOODWARD. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.** Petrópolis: Vozes, 2000.