



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

MAIARA STEFANY NASCIMENTO FONSECA

**GÊNEROS DIFERENTES EM UM SÓ CORPO NOS
CANDOMBLÉS: UMA REVISÃO NARRATIVA DE
LITERATURA**

Salvador

2024

MAIARA STEFANY NASCIMENTO FONSECA

**GÊNEROS DIFERENTES EM UM SÓ CORPO NOS
CANDOMBLÉS: UMA REVISÃO NARRATIVA DE
LITERATURA**

Trabalho de Conclusão de Curso de graduação
em Sociologia, Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas, Universidade Federal da Bahia, como
requisito para obtenção do grau de Bacharel em
Sociologia.

Orientadora: Profa. Dra. Luciana Duccini

Salvador

2024



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Sociologia
Estrada de São Lázaro, 197, Federação – Tel: 3283-6436.

ATA DE DEFESA DE MONOGRAFIA DO CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
BACHARELADO EM SOCIOLOGIA

Aos cinco dias do mês de setembro do ano de dois mil e vinte e quatro, às 14:00 horas, através de vídeo conferência pelo link de acesso: <https://meet.jit.si/moderated/f778ef7cc8ea17a26c9002912ef23161a92ac82f7c51fd85c7d886e6390af6cd> foi instalada a Banca Examinadora da defesa de monografia da estudante Maiara Stefany Nascimento Fonseca, tendo como título: “Gêneros diferentes em um só corpo nos candomblés: uma revisão narrativa de literatura”. Constituíram a Banca Examinadora os professores: Dra. Luciana Duccini (orientadora), Dra. Miriam Rabelo – convidada interna (DSOC/FFCH), e Claudenilson da Silva Dias (convidado externo – doutorando pelo PPGNEIM). Iniciada a sessão a palavra foi dada a autora que utilizou 25 minutos para apresentação. Após a arguição e a réplica por parte da autora, os membros da banca reuniram-se, sem a presença do público, atribuindo as seguintes notas: 10,0 orientador; 10,0 Examinador 1; 10,0 Examinadora 2. O trabalho foi considerado **aprovado** com conceito final 10,0. Nada mais havendo a tratar, esta ata foi lavrada por mim, Luciana Duccini e assinada por quem de direito.

Salvador, 05 de setembro de 2024.

Luciana Duccini (Orientadora)

Miriam Rabelo (convidada)

Claudenilson da Silva Dias (convidado)

Maiara Stefany Nascimento Fonseca (estudante)

À

Minha mãe, Maria da Paixão Nascimento, por ser exemplo de fortaleza, me guiar e me apoiar durante a minha trajetória de vida.

Meu pai, Edilson Santos Fonseca, por ser exemplo de trabalho e dedicação na minha vida.

Meus avôs e minhas avós (*In memoriam*): Bento Oliveira Fonseca, Davino Liberato do Nascimento, Enestina Maria dos Santos, Joana Maria de Jesus Santos e Zilda Nunes do Nascimento.

Minha namorada, Aiana Rebouças de Jesus de Almeida, por ser motivo de amor e alegria nessa caminhada.

Todas as pessoas trans e demais pessoas da comunidade LGBTQIA+, por serem exemplo de força nessa vida.

Todas as pessoas de terreiro, em especial as conhecidas, por me ajudarem a seguir o caminho desta monografia.

Minha própria pessoa, por não ter desistido nas inúmeras vezes que era difícil continuar.

AGRADECIMENTOS

À minha amada mãe, Maria da Paixão Nascimento, dedico e agradeço todos os bônus que a trajetória acadêmica pode proporcionar, por ser uma mãe cuidadosa, compreensiva, apoiadora e por me dar força para seguir caminhando.

À meu amado pai, Edilson Santos Fonseca, também dedico e agradeço todos os bônus que a trajetória acadêmica pode proporcionar, por ser um pai dedicado, me apoiar, acreditar na minha capacidade e por me dar todo o suporte necessário nessa trajetória.

À minha querida namorada, Aiana Rebouças de Jesus de Almeida, agradeço pelos conselhos, pelas palavras de incentivo e por ser uma companheira tão amorosa.

Aos meus familiares, que não citarei nominalmente aqui, pois são muitos. Mas que são muito importantes para mim e me ajudaram, junto com meu pai e minha mãe, na minha formação como pessoa e também muito me apoiam nessa caminhada.

À minha orientadora, Luciana Duccini, por toda dedicação e suporte durante as orientações para a escrita desta monografia, assim como pelos ensinamentos e por me auxiliar na minha trajetória acadêmica.

Ao professor Claudenilson da Silva Dias, por ser referência no tema desta monografia e pela disponibilidade em participar da banca avaliadora.

Ao professor Luiz Claudio Lourenço, pelos ensinamentos, conversas e conselhos durante as aulas de Seminário, assim como também por compor a banca avaliadora.

Às minhas amigas e amigos, que tornam a vida mais leve, em especial àquelas e àqueles do curso de Ciências Sociais da turma de 2018.1, pela Universidade Federal da Bahia. Agradeço por tornarem a vida acadêmica mais agradável, pelas conversas enriquecedoras e por serem referências para mim.

À professora Miliana Vieira por, no Ensino Médio do Colégio Estadual Presidente Costa e Silva, ter despertado meu interesse para a Sociologia através de suas aulas sobre questões sociais, o que contribuiu significativamente para a minha escolha pelo curso.

Aos professores e professoras que me auxiliaram durante minha trajetória, agradeço por todos os ensinamentos, em especial aos do curso de Ciências Sociais, da Universidade Federal da Bahia.

Às pessoas participantes dos grupos de estudos do ECSAS e do GRAÍ, por me receberem e pelos debates enriquecedores.

À todas as pessoas que me fortaleceram e contribuíram positivamente na minha trajetória acadêmica e, principalmente, de vida.

FONSECA, Maiara Stefany Nascimento. **Gêneros diferentes em um só corpo nos candomblés: uma revisão narrativa de literatura.** Orientação de: Luciana Duccini. 2024. 54 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2024.

RESUMO

A monografia pretende compreender a presença de gêneros diferentes em um só corpo nos rituais de incorporação dos candomblés a partir de uma revisão da literatura acadêmica, objetivando analisar, a partir dos estudos, como a coexistência de gêneros distintos presentes no ato de incorporação, aliado ao debate sobre transgeneridade, pode ser um possível aproximador da religião com a questão da diversidade de identidades de gêneros dissidentes. Para tal fim, foi realizada uma revisão de literatura, de caráter exploratório, do tipo narrativa. A busca por trabalhos acadêmicos sobre o tema ocorreu nas bases de dados eletrônicas nomeadas como Google Acadêmico, Scielo e Periódicos Capes, com restrição temporal de dez anos e nos idiomas português e espanhol. A partir dessa busca, os materiais foram inseridos em duas planilhas: a planilha 1 sendo a inicial, composta pelo total de 46 trabalhos encontrados nas bases de dados e a planilha 2 sendo mais detalhada, filtrando os materiais encontrados e finalizando em uma quantia de 16 trabalhos que passaram para revisão final. Nesse sentido, verificou-se que a literatura sobre transgeneridade no candomblé constatou que, devido a uma estrutura baseada na cisnormatividade de gênero, existe uma dificuldade de adaptação dos terreiros de candomblé à presença das pessoas trans e grande parte dos terreiros possuem abertura à sexualidades dissidentes, mas isso não ocorre da mesma forma quando se trata de gêneros dissidentes. Porém, apesar disso, podem existir práticas próprias da religião, como o momento da incorporação em que o orixá ou entidade que a pessoa recebe não é necessariamente do mesmo gênero que o dela, que podem ser utilizadas como auxiliadoras no debate para uma maior aproximação do candomblé às pessoas trans de terreiro. Identificando, assim, que é possível pensar novos caminhos, presentes dentro da própria religião, para o entendimento de facilitadores que contribuam para o diálogo e proposição de maior inclusão das pessoas trans nos terreiros de candomblé.

Palavras-chave: Candomblé; Gênero; Incorporação; Transgeneridade.

FONSECA, Maiara Stefany Nascimento. **Diferentes géneros en un solo cuerpo en el Candomblé: una revisión de la literatura narrativa.** Orientación por: Luciana Duccini. 2024. 54 h. Trabajo de Finalización de Curso (Licenciatura en Sociología) - Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas, Universidad Federal de Bahía, Salvador, 2024.

RESUMEN

La monografía tiene como objetivo comprender la presencia de diferentes géneros en un solo cuerpo en los rituales de incorporación del Candomblé a partir de una revisión de la literatura académica, con el objetivo de analizar, a partir de estudios, cómo la convivencia de géneros distintos presentes en el acto de incorporación, combinada con el debate sobre la transgeneridad, puede ser un posible vínculo entre la religión y la cuestión de la diversidad de identidades de los géneros disidentes. Para ello se realizó una revisión bibliográfica exploratoria, de tipo narrativo. La búsqueda de trabajos académicos sobre el tema se realizó en las bases de datos electrónicas denominadas Google Scholar, Scielo y Periódicos Capes, con una restricción temporal de diez años y en los idiomas portugués y español. A partir de esta búsqueda los materiales fueron insertados en dos hojas de cálculo: siendo la hoja de cálculo 1 la inicial, conformada por un total de 46 trabajos encontrados en las bases de datos y la hoja de cálculo 2 siendo más detallada, filtrando los materiales encontrados y finalizando en una cantidad de 16 trabajos que pasaron a revisión final. En este sentido, se encontró que la literatura sobre transgeneridad en Candomblé encontró que, debido a una estructura basada en la cisnormatividad de género, existe dificultad para adaptar los terreiros de Candomblé a la presencia de personas trans y gran parte de los terreiros están abiertos a disidentes sexualidades, pero esto no ocurre de la misma manera cuando se trata de géneros disidentes. Sin embargo, a pesar de esto, pueden existir prácticas propias de la religión, como el momento de incorporación en que el orixá o entidad que recibe la persona no es necesariamente del mismo género que el suyo, que pueden servir de ayuda en el debate para acercar el Candomblé a las personas trans en terreiro. Así, identificando que es posible pensar en nuevos caminos, presentes dentro de la propia religión, para la comprensión de facilitadores que contribuyan al diálogo y propuesta de una mayor inclusión de las personas trans en los terreiros de Candomblé.

Palabras clave: Candomblé; Género; Incorporación; Transgeneridad.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	10
2	FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....	13
3	METODOLOGIA.....	22
4	O DEBATE DA TRANSGENERIDADE NA LITERATURA SOBRE O CANDOMBLÉ.....	25
5	LITERATURA SOBRE O CANDOMBLÉ COMO RELIGIÃO DE ACOLHIMENTO À COMUNIDADE LGBTQIA+.....	33
6	IMPACTOS DA COEXISTÊNCIA DE GÊNEROS DIFERENTES NO ATO DE INCORPORAÇÃO NAS DISCUSSÕES DA LITERATURA SOBRE GÊNERO NO CANDOMBLÉ.....	40
7	CONCLUSÃO.....	48
	REFERÊNCIAS.....	51

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho monográfico é um estudo de revisão de literatura e é definido pelo tema “Gêneros diferentes em um só corpo nos candomblés: uma revisão narrativa de literatura”. A escolha do tema se deu a partir do interesse em estudos sociológicos de religiões afro-brasileiras, principalmente o candomblé, que me foi despertado ainda durante esse período da graduação em Ciências Sociais. Logo quando percebi que me interessava por estudos da área de Sociologia da Religião, com ênfase em religiões afro-brasileiras, busquei focar em algum ponto ou questão específica. Nesse sentido, ao ter a oportunidade de conviver com pessoas praticantes de religiões de influências africanas e também entidades¹, pude perceber que o ato do transe², ou seja, a incorporação, despertava um interesse particular para mim. O transe em si já é muito interessante, mas o transe de uma pessoa rodante³ que incorpora uma entidade ou divindade que possui o gênero diferente do dela é mais intrigante ainda. E, ao perceber a particularidade desse momento, eu notei que seria interessante pesquisar na literatura acadêmica se esse momento da incorporação poderia ajudar a compreender a presença de pessoas trans no candomblé.

Informo às pessoas leitoras que sou uma mulher negra, lésbica, cisgênero⁴ e sem religião. Minha motivação foi perceber que os estudos sobre gênero na religião do Candomblé são muitos, porém ainda são poucos os que analisam de forma aprofundada a questão das pessoas trans dentro do candomblé. Nesse sentido, o desenvolvimento dessa discussão a partir da coexistência de gêneros diferentes presente no ato de incorporação, aliado ao debate sobre

¹ O termo “entidade” está considerando as “entidades do candomblé — orixás, exus, erês e caboclos” (RABELO, 2014, p. 22), além das entidades Voduns e Nkisis presentes nos candomblés de nação Jeje e Angola, respectivamente.

² Considera-se o ato do transe como o próprio momento da incorporação, o qual muitos autores/as chamavam de “possessão” (termo que evitarei utilizar aqui, pelo seu teor patológico), onde ocorre o momento em que a pessoa fica inconsciente (ou quase) e dá lugar ao seu orixá ou demais entidades.

³ Denominação dada no candomblé àquele ou àquela que pode incorporar um orixá ou entidade.

⁴ O termo cisgênero se refere à cisgeneridade, que acontece quando a pessoa se identifica como homem e nasceu com o órgão sexual masculino ou quando a pessoa se identifica como mulher e nasceu com o órgão sexual feminino. Durante a monografia, também utilizarei a abreviação “cis” para me referir às pessoas cisgênero.

transgeneridade⁵, despertou-me o interesse de busca por uma compreensão de como os rituais de incorporação no candomblé podem contribuir para essa discussão contemporânea dentro da religião. Para isso, considero o fato do transe, que ocorre dentro do candomblé, como possível aproximador da questão da transgeneridade na religião, em que, por exemplo, uma pessoa cis rodante que possui o gênero masculino pode incorporar uma orixá ou entidade de gênero feminino, como também uma pessoa cis rodante que possui o gênero feminino pode incorporar um orixá ou entidade de gênero masculino.

Através disso, a pergunta de partida seguiu desta forma: “Como a literatura sobre gênero no candomblé percebe a coexistência de gêneros diferentes, entre matéria e entidade, nos rituais de incorporação?”. Nesse sentido, a fim de desenvolver a pergunta, trago a palavra “coexistência” que significa “existir simultaneamente”, ou seja, ao mesmo tempo. Levando em consideração a definição de Judith Butler (2014, p. 253) de que “gênero é o aparato pelo qual a produção e a normalização do masculino e do feminino se manifestam junto com as formas intersticiais, hormonais, cromossômicas, físicas e performativas que o gênero assume”, a expressão “gêneros diferentes” utilizada na pergunta de partida representa a distinção entre o gênero da matéria⁶ e da entidade, ou seja, uma não concordância entre o “feminino” e o “masculino” presente na visão binária⁷ de gênero.

A monografia foi desenvolvida e estruturada em três capítulos, além da introdução e a conclusão. O capítulo de “fundamentação teórica” busca trazer as perspectivas trabalhadas pelos ditos clássicos, ou seja, os principais autores e autoras que trabalharam sobre os temas

⁵ A transgeneridade ocorre quando a pessoa se reconhece como transgênero, ou seja, uma pessoa que se identifica como mulher, mas nasceu com o órgão sexual masculino ou uma pessoa que se identifica como homem, mas nasceu com o órgão sexual feminino. Durante a monografia, utilizei a abreviação “trans” para me referir às pessoas transgênero, transexuais e travestis. É importante mencionar que alguns movimentos consideram as pessoas não-binárias (aquelas que não se identificam totalmente nem como homem nem totalmente como mulher) e pessoas a-gênero (aquelas que não se identificam com nenhum gênero) também como trans.

⁶ Denominação dada no candomblé ao corpo da pessoa que está incorporada.

⁷ Se refere à oposição biológica e social que se faz entre masculino e feminino, também entendidos geralmente como únicas possibilidades de gêneros existentes na visão da biologia. Segundo Berenice Bento (2012[2008], p. 17), “o sistema binário (masculino versus feminino) produz e reproduz a ideia de que o gênero reflete, espelha o sexo e que todas as outras esferas constitutivas dos sujeitos estão amarradas a essa determinação inicial: a natureza constrói a sexualidade e posiciona os corpos de acordo com as supostas suposições naturais”.

primordiais desta monografia (religião, candomblé, gênero, corpo, possessão⁸/incorporação, sexualidade e transgeneridade), o que se faz de grande importância, mesmo que muitas de suas considerações já tenham sido refutadas e não necessariamente sejam apoiadas nesta monografia. No capítulo de “metodologia”, procuro descrever o processo metodológico a partir do qual foi realizado o desenvolvimento desta revisão bibliográfica. O capítulo “O debate da transgeneridade na literatura sobre o candomblé” tem o objetivo de discutir a quantidade de trabalhos que se dedicam sobre o tema e apresentar o cenário acadêmico em que se desenvolvem as discussões; debater o que se tem discutido nesses trabalhos acerca da presença de pessoas transgênero no candomblé; debater como se apresenta na literatura o acolhimento das pessoas trans e como isso reflete na escolha dos cargos dentro dos terreiros.

No capítulo “Literatura sobre o candomblé como religião de acolhimento à comunidade LGBTQIA+”, a escrita consiste em debater a narrativa trazida na literatura sobre o candomblé de que esta é uma religião de acolhimento à comunidade LGBTQIA+; debater a dificuldade da comunidade LGBTQIA+ em suas experiências religiosas; debater o respeito como um dos princípios do candomblé para o acolhimento de minorias sociais; debater como esse acolhimento se estende às pessoas trans, para além de gays, lésbicas e bissexuais. E, finalmente, o capítulo “Impactos da coexistência de gêneros diferentes no ato de incorporação nas discussões da literatura sobre gênero no candomblé” tem como objetivo discutir o momento que ocorre dentro do candomblé em que uma pessoa cis rodante que possui o gênero masculino pode incorporar uma orixá ou entidade de gênero feminino, como também uma pessoa cis rodante que possui o gênero feminino pode incorporar um orixá ou entidade de gênero masculino; debater sobre os contos que indicam a possibilidade de dualidade de gêneros nas histórias de orixás como Logun Edé e Oxumarê; debater se a presença desse evento na incorporação, isto é, de dois gêneros diferentes habitando em um só corpo pode nos ajudar a analisar a presença e inclusão de um corpo trans no candomblé, que deve ser acolhido sem limitações à sua própria identidade.

⁸ “A palavra possessão não emergiu primeiramente ou apenas de processos coloniais. Possessão é um termo bastante antigo do latim, derivado das raízes de *potis*, ser capaz, e *sedere*, sentar. Apesar de ter sido há bastante tempo aplicado à imagem da ocupação dos corpos por espíritos, [...] noções de propriedade precederam, e guiaram, noções da capacidade dos espíritos de ‘sentarem’ na carne.” (JOHNSON, 2014, p. 69).

2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Nas Ciências Sociais, principalmente na Sociologia e na Antropologia, muitos são os trabalhos de pesquisa que têm como tema principal tanto a religião quanto o debate sobre gênero. Consequentemente, existe amplo acervo de trabalhos à disposição da academia sobre estes temas. Entretanto, talvez pouco se tenha pesquisado sobre a coexistência de gêneros diferentes nos rituais de incorporação do candomblé e como isso pode contribuir no respeito à diversidade de gênero e inclusão de pessoas trans nos terreiros.

A fim de me debruçar teoricamente sobre este tema, mostraram-se necessárias pesquisas da literatura acerca de como autoras e autores se aproximaram do assunto e a maneira como foi trabalhado em diferentes períodos. Dito isso, a busca por referências se pautou nos debates e questões trabalhadas sobre religião, candomblé, gênero, corpo, possessão/incorporação, sexualidade e transgeneridade.

No que se refere à religião do candomblé, Roger Bastide, no livro “O candomblé da Bahia (Rito Nagô)” (1961[1958]), afirma que devido aos processos de colonização, “embora os traços das ‘culturas’ africanas tenham sofrido modificações, não deixa de ser verdade que o candomblé constitui um sistema harmonioso e coerente de representações coletivas e de gestos rituais.” (BASTIDE, 1961, p. 11). O autor traz também a separação da religião em “nações”, que consiste no culto do candomblé baseado em diferentes localizações geográficas de povos africanos e suas respectivas tradições que se diferenciam dentro da religião. As nações são: Angola, Jeje, Nagô e Ketu, além das também citadas Congo e Ijexá. Essas diferenças, de acordo com o autor, podem surgir através da música, do idioma, da forma que se toca o tambor, vestimentas, assim como nas nomeações de divindades e cargos⁹ ou funções religiosas.

Segundo Bastide, em “Estudos afro-brasileiros” (1946), na leitura do capítulo denominado “Cavalos dos Santos (Esboço de uma sociologia do transe místico)”, existe uma nomeação específica dentro dos terreiros brasileiros para as pessoas que incorporam ou, como o autor utiliza, são “possuídas” pelos orixás e entidades. Essa nomeação diz respeito ao

⁹ Posições especiais atribuídas a certas pessoas de terreiro, demarcando também uma hierarquia.

próprio nome do capítulo, ou seja, essas pessoas são chamadas de “cavalos¹⁰ dos santos”. No meu trabalho, utilizo o termo “rodante” para identificar essas pessoas e o termo “matéria” para identificar o corpo das pessoas que estão no processo de transe/incorporação, tendo em vista que tanto o termo “rodante” quanto o termo “matéria” são utilizados dentro dos terreiros de candomblés brasileiros.

No texto, é identificado por Bastide que não são todas as pessoas de terreiro¹¹ que são acometidas pelo ato de transe nem tampouco isso ocorre em momentos aleatórios ou, pelo menos, não é o comum. O autor afirma que apenas as pessoas que são iniciadas podem ser incorporadas, caso contrário, quando ocorre o transe de alguém não iniciado/a (intitulado pelo autor como “um santo não feito”), essa pessoa é escolhida especificamente pelo orixá para cumprir esse papel dentro dos terreiros e, assim sendo, posteriormente é iniciada. Após o processo de iniciação, a pessoa pode incorporar orixás ou entidades em ocasiões de cerimônias dentro dos terreiros.

Outra curiosidade, citada por Bastide (1946), consiste no fato de que cada pessoa iniciada está na posição de incorporar apenas o orixá ou entidade para a qual foi iniciada, porém o autor cita que essa situação é uma exclusividade do Brasil, não sendo geral em outros lugares da América. O autor também cita rapidamente, sem aprofundar o assunto no capítulo, justamente a situação de “possessão” a partir da condição do orixá que tem o sexo oposto ao do seu “cavalo” possuído.

É interessante perceber que, diferente de outros autores, Bastide tenta não classificar o fenômeno de incorporação presente em religiões afro-brasileiras como patológico ou a partir de análises médicas advindas da área da psicologia ou psiquiatria. Apesar de analisar autores que acreditam nessa teoria, Bastide afirma que a incorporação nas religiões afro-brasileiras é um fenômeno social. Nesse sentido, o autor tenta realizar o movimento de retirada da carga patológica, ligada a questões psiquiátricas e de desvios mentais, que recaía sobre as pessoas praticantes do candomblé que incorporam seus orixás ou entidades.

¹⁰ Antigamente, e ainda em alguns terreiros, esse termo era utilizado para se referir às pessoas rodantes, sendo sinônimos.

¹¹ “Pessoas de terreiro” significa pessoas de candomblé.

Em “Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga costa dos escravos, na África” (1999[1957]), Pierre Verger trabalha no capítulo “Iniciações e estado de transe” sobre o estado de incorporação e acredita que “sendo o Orisá imaterial, ele só pode manifestar-se aos seres humanos através de um deles, que escolheu para servir-lhe de cavalgadura, de médium¹², geralmente denominado iyaworisá¹³, mulher do Orisá; o sexo não está implicado neste nome [...]” (VERGER, 1999, p. 81). Desse modo, ao indicar que o/a “iyawô” seria a esposa do orixá, o autor considera que o/a filho/a de santo¹⁴ iniciado/a possuiria uma relação de submissão ao orixá.

Consequentemente, Verger aponta que a partir da percepção de que o/a filho/a de orixá abdica, durante o processo de iniciação, de parte de si a fim de se entregar ao orixá, importaria ou internalizaria as características e personalidade do/a orixá para o qual foi iniciado. Isto poderia ocasionar tanto numa concepção de que ao designar uma relação de submissão, os homens rodantes “perderiam” algo de sua masculinidade, quanto numa ideia de que nos casos de gêneros diferentes entre matéria e orixá (ou entidade), o “cavalo” tenderia a assumir alguns traços do gênero oposto.

Ruth Landes em “A cidade das mulheres” (2002[1948]), no capítulo “Matriarcado cultural e homossexualidade masculina” trabalhou a homossexualidade de homens, no contexto do candomblé da cidade de Salvador/Bahia. A autora identificou que os homens gays de Salvador tinham suas características divididas entre aqueles que eram afeminados e os que não eram, ou seja, os “passivos”¹⁵ e “ativos”¹⁶ respectivamente. Os homens passivos, consequentemente, sofriam abusos e preconceitos sociais muito mais marcados do que os homens gays que se colocavam numa posição de ativos, devido à posição negativa na visão

¹² Médiuns são as pessoas mais sensíveis à mediunidade, que no candomblé podem rodar no santo, ou seja, são rodantes.

¹³ Mais conhecidos/as como “iyawôs” ou “iaôs”, são aqueles e aquelas que já foram feitos/as no santo, ou seja, já passaram pelo processo de iniciação do candomblé.

¹⁴ Designação dada para quem é filho/a de orixá.

¹⁵ Atualmente se constitui em um estereótipo para se referir a homens gays que performam maior feminilidade.

¹⁶ Atualmente se constitui em um estereótipo para se referir a homens gays que performam maior masculinidade.

social de vulnerabilidade e feminilidade colocada sobre esses homens considerados como passivos.

Na concepção de Landes, essa característica pode ter influenciado na dificuldade de aceitação, nos candomblés de Salvador, da posição de homens iniciados e na liderança dos terreiros. Embora se saiba que no candomblé existia e ainda existe grande presença de pais de santo, a autora ainda considerava que os candomblés de Salvador possuíam restrições fortes em relação aos homens que eram iniciados ou se tornavam Babalorixás¹⁷, ao contrário da liderança de Iyalorixás¹⁸. A partir dessa visão, os homens que assumiam essa posição de liderança estariam arriscando a sua masculinidade dentro da religião e também fora dela, situação que ocorre até os dias atuais, mas não altera significativamente a existência de pais de santo.

Como vimos na introdução, Judith Butler (2014) considera que o gênero se constitui em um instrumento que manifesta as performatividades do que é ser uma pessoa masculina ou feminina na sociedade. Logo, em “Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade” (2018[2003], s.p.), Butler afirma que “não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias 'expressões' tidas como seus resultados.” Nesse sentido, a autora informa que a performatividade de gênero são todas as ações e expressões que são utilizadas para garantir e legitimar socialmente a identidade de gênero feminina ou masculina, a fim de manter essa estrutura binária. Identidade de gênero essa que se refere justamente à identificação pessoal e particular que uma pessoa tem sobre algum gênero, sem precisar estar atrelado ao sexo biológico designado no nascimento. É importante mencionar que, embora identidade de gênero e orientação sexual sejam termos que geralmente andam juntos, eles não são sinônimos, tendo em vista que a orientação sexual consiste na atração sexual e afetiva que as pessoas sentem por outras.

¹⁷ Posição no candomblé de maior hierarquia, dada a pessoas de gênero masculino que possuem seus próprios terreiros. Também nomeados como “pais de santo” e “sacerdotes”.

¹⁸ Posição no candomblé de maior hierarquia, dada a pessoas de gênero feminino que possuem seus próprios terreiros. Também nomeadas como “mães de santo” e “sacerdotisas”.

Patrícia Birman (1991), em sua pesquisa nos terreiros da Baixada Fluminense (Rio de Janeiro), se dedica ao trabalho de compreender a relação que se estabeleceu entre gênero, sexualidade e candomblé. A autora se debruça sobre o debate acerca de como o candomblé se consagrou, pelo menos dentro dos estudos acadêmicos, como uma religião que acolhe formas “desviantes” de sexualidades. Essas “sexualidades desviantes” seriam expressas por todas as dimensões sexuais que não estão em consonância com o modelo normativo de sexo e gênero, modelo esse que engloba a performance da heterossexualidade, que se caracteriza pelo desejo sexual e afetivo entre pessoas de gêneros distintos, especificamente. Em vista disso, percebe-se que Birman se desloca aos terreiros da Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro, a fim de investigar se esta relação de proximidade realmente se concretiza para as pessoas praticantes do candomblé e, assim sendo, perceber como se consolidam as concepções sobre essas “sexualidades desviantes”.

O principal termo dentro do conceito de “sexualidades desviantes” a ser discutido no texto “Relações de gênero, possessão e sexualidade” (1991), de Birman, seria a grande presença nos terreiros de candomblé das denominadas “bichas” que, no dizer popular brasileiro, são identificadas como homossexuais (homens que sentem apenas atração sexual e afetiva por outros homens) que performam feminilidade, os “afeminados”. É possível perceber que, de acordo com a autora, existiria uma relação, identificada dentro dos terreiros frequentados por Birman, entre os homens praticantes do candomblé e os rituais de incorporação. Dito isso, essa relação da masculinidade com o rito de incorporação estaria estritamente ligada à homossexualidade, ou seja, os rituais de incorporação para os homens candomblecistas os colocariam em uma posição de feminilidade.

Segundo Ralph Ribeiro Mesquita (2004, p. 101), “a possessão forja, na experiência religiosa, novos estilos e categorias que não são idênticos a conceitos aparentemente equivalentes”. Nesse sentido, pode-se verificar que o ritual de incorporação no candomblé tem a capacidade de causar uma coexistência de gêneros diversos em um só corpo. Esse fato ocorre porque, entre outras flexões possíveis sobre os gêneros, uma pessoa cis que possui o gênero masculino pode incorporar uma orixá ou entidade de gênero feminino, ou exatamente o contrário. À vista disso, o ato de incorporação, espiritualmente falando, no mínimo, não

escolhe gênero. Porém, de certa forma, ele atravessa o ideal cisnormativo¹⁹ imposto socialmente que sustenta que gênero e sexo estão estritamente ligados.

Sandra Duarte de Souza, em seu artigo “A relação entre religião e gênero como um desafio para a sociologia da religião” (2008), informa que os estudos de gênero atrelados aos estudos de religião estão concretizando um movimento de renovação na academia sobre as pesquisas pautadas em religiões. Essa “destraditionalização” parte do fato de que debater gênero e religião na literatura pode ser considerado um tabu social, quando se pensa que os papéis de gênero já estão previamente definidos e as instituições religiosas não são facilmente abertas às novas concepções ou definições. Por conseguinte, construir o debate sobre religião e gênero simultaneamente pode ser considerado um desafio para algumas vertentes da sociologia e suas análises, isso porque possivelmente mexe na estrutura social, a qual muitas vezes se apresenta como sólida.

A autora Oyèrónké Oyèwùmí contribui para o debate de gênero em seus trabalhos, como o livro denominado “La invención de las mujeres: una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género” (2017[1997]) e o artigo “Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas” (2004). A autora afirma que transformações culturais e sociais provocaram o desenvolvimento de categorias de gênero em muitas regiões do continente africano, principalmente devido ao processo de colonização. No contexto ocidental, as divisões de gênero propagam posições de hierarquia dentro da construção social de família e de trabalho, enquanto que no contexto Iorubá tradicional, a autora diz que as famílias não seriam divididas em papéis de gênero, mas sim pelo “princípio da antiguidade”²⁰, o que não seria inflexível como a categoria de gênero.

Oyèwùmí informa que o problema do Ocidente é colocar a ideia biológica de sexo como explicação para gênero, classificando-a geralmente como única explanação aceitável, desconsiderando as demais e propagando uma idealização de universalidade, em que o diferente é colocado como inferior. A autora afirma que o corpo é importante para a construção social e, em razão disso, se tornou peça fundamental para o modelo de

¹⁹ Se refere à ideia de cisnormatividade, que considera como norma apenas a identidade cisgênero.

²⁰ Segundo Oyèrónké Oyèwùmí (2004, p. 6), “antiguidade é a classificação das pessoas com base em suas idades cronológicas”. No candomblé, também se respeita esse princípio, utilizando-se o termo “senioridade”.

hierarquização de pessoas no Ocidente, tendo em vista que a percepção corporal do indivíduo engloba categorias ocidentais hierárquicas, como: sexo, gênero, cor, etc. Essas categorias identificariam, assim, a posição social e econômica das pessoas dentro da própria sociedade e de grupos sociais. Nesse sentido, corpos seriam construídos socialmente, aplicando desigualdades e hierarquias.

No que se refere à relação do corpo com a religião do candomblé, na leitura do artigo “Estudar a religião a partir do corpo: algumas questões teórico-metodológicas”, escrito pela autora Miriam Rabelo (2011), pode-se identificar a importância do corpo e do movimento para os estudos sobre religião, debate ao qual a mesma se dedica a partir das religiões do candomblé e pentecostalismo. Ao me ater às suas reflexões referentes à corporeidade no candomblé, percebo que o cultivo da sensibilidade é um fator fundamental nas religiões de matriz africana. A autora compreende e expõe a importância dada ao corpo e à sensibilidade no candomblé, desde o ritual de “borí”, um rito que se constitui em uma oferenda ao “orí” (cabeça), o que possibilitaria a manutenção do equilíbrio entre o corpo e a cabeça/mente das pessoas candomblecistas. “Não é muito difícil perceber a centralidade do corpo nesse contexto ritual: estimulado sensorialmente, objeto de cuidados, imerso em novos contextos de prática e atenção.” (RABELO, 2011, p. 16).

A relação de sintonia que se estabelece entre o corpo e as práticas religiosas dentro do candomblé estaria, assim, intimamente ligada também aos rituais de incorporação. O corpo, que se constitui como matéria que recebe a entidade, deve estar em consonância com as posturas religiosas que estão presentes em cada terreiro. O respeito e o cuidado com o “orí” e com o corpo, pautados nas determinações das entidades, são delimitados através dos ensinamentos religiosos.

Segundo Edith Modesto (2013), em “Transgeneridade: um complexo desafio”, a transgeneridade se caracteriza pela não identificação de uma pessoa com o sexo biológico, aquele que foi designado durante o nascimento e o qual, a partir disso, demandaria inicialmente uma vida baseada na performance do gênero determinado socialmente para aquele órgão sexual biológico. Isto é, a autora informa que a pessoa trans se encontra em um corpo que não seria dela, tendo em vista que geralmente não se identifica com suas características corporais e sexuais, mas sim com a do gênero oposto, ou nem totalmente com um nem totalmente com outro (no caso da pessoa não-binária), ou com nenhum (no caso da pessoa a-gênero). Logo, considerando a pessoa trans que se identifica com o gênero oposto ao

sexo biológico do seu nascimento, pode-se perceber, a princípio, a presença de dois gêneros neste corpo trans, um seria aquele determinado apenas pela imposição social devido ao sexo biológico e que é rejeitado pela pessoa trans, enquanto o outro seria aquele construído pela própria identidade pessoal e reconhecido como o gênero de identificação da pessoa.

Nesse sentido, conforme o artigo de Modesto, até que esse entendimento e reconhecimento de si seja trazido à tona, para as pessoas trans existirá um conflito entre o sexo biológico e o seu gênero de identificação, tendo em vista que sua identidade não estaria, na maioria das vezes, de acordo com suas características corporais. Ou seja, seu corpo evidencia o contrário do que se quer mostrar ou do que se acredita ser o ideal para a sua verdadeira identidade de gênero. Esse conflito pode acarretar vários problemas físicos e psicológicos quando, assim, a pessoa trans compreende o motivo de sua mente e corpo não estarem em concordância, devido a serem motivados por um padrão social de gênero que definiu o que seria “masculino” e o que seria “feminino” desde o nascimento, e qualquer pessoa que fugisse desse ideal seria considerada como alguém a ser corrigido. Então, no debate sobre transgeneridade e candomblé, será considerado que a “transgeneridade acontece quando a identidade de gênero, que as pessoas sentem ter, discorda do que aparenta sua conformação biológica, como meninos ou meninas, realizada no momento do seu nascimento, parâmetro de atribuição de gênero, masculino ou feminino” (MODESTO, 2013, p. 50).

No candomblé, o autor Wanderson Flor do Nascimento (2019) compreende, a partir de suas análises, que o corpo não é mais propriedade exclusiva do indivíduo, o filho/a de orixá. Isto é, a matéria passa a ser também da entidade e orixá que o rege, porque todo compromisso com orixá e entidade demanda entrega, cuidados específicos com o corpo e comprometimento com as regras da casa, ou seja, dos terreiros. Justamente devido aos tabus sobre o corpo dos filhos e filhas de santo, o autor identifica nos seus estudos que o debate sobre transgeneridade dentro dos candomblés não é tão acessível quanto o da homossexualidade que, aparentemente, ganhou um espaço de discussão mais aberto no campo dos estudos de gênero e religiões de matriz africana. No entanto, Flor do Nascimento não concorda com abordagens que acusam os terreiros de transfobia²¹, que não estejam baseadas em um estudo mais profundo sobre o tradicionalismo destes. O autor critica também a posição dos terreiros ao não estabelecerem

²¹ Se refere ao preconceito e ódio contra as pessoas trans.

uma abertura para discussões que viabilizem caminhos facilitadores para uma melhor compreensão da transgeneridade no candomblé a partir dos tabus.

Portanto, pensar em gênero dentro do candomblé é pensar também nas variações de vertentes de ensinamentos dos terreiros, assim como nas variações do corpo, tanto físicas quanto espirituais. Se a matéria de cada pessoa praticante do candomblé estiver em desacordo com as condições das entidades, é fácil prever que haverá algum tipo de desalinhamento na relação destas pessoas com suas entidades. Dito isso, refletir sobre as limitações que correspondem à matéria, entidades, tabus e fundamentos, pode ajudar na compreensão do debate da transgeneridade dentro do candomblé.

3 METODOLOGIA

A metodologia da pesquisa consiste em uma revisão de literatura, de caráter exploratório, do tipo narrativa que, segundo levantamento da Biblioteca Prof. Paulo de Carvalho Mattos (2015), consta como uma revisão mais livre que as demais, uma vez que fica a critério do/a pesquisador/a a colocação de sua visão subjetiva sobre a pesquisa a partir da busca de materiais e fontes que serão determinados durante o processo do trabalho e não previamente. A revisão narrativa, apesar de seu caráter menos rígido, se caracteriza pela criticidade da pesquisa trabalhada através da busca pelo arcabouço teórico de trabalhos anteriores que tratem do tema de pesquisa escolhido, contribuindo para a formação e criação de novos conhecimentos e resultados científicos.

Foram realizadas pesquisas bibliográficas de trabalhos que se debruçavam a respeito do tema, nos idiomas português e espanhol, com restrição temporal de dez anos, ou seja, foram priorizadas pesquisas realizadas recentemente, a fim de valorizar trabalhos mais atuais sobre a temática. Nesse sentido, a busca pelas fontes foi desenvolvida por meio da seleção das seguintes palavras-chave: candomblé; gênero; incorporação; pessoas trans. Assim, quando não utilizadas separadamente, o cruzamento das palavras aconteceu desta forma: “candomblé e pessoas trans”; “candomblé e gênero”; “candomblé e incorporação”. A procura por artigos, livros, entrevistas, dissertações, monografias e teses foi realizada a partir de bases de dados eletrônicas como o Google Acadêmico, Scielo e Periódicos Capes.

Os trabalhos encontrados nas bases de dados foram inseridos em duas planilhas, com o objetivo de facilitar a organização das leituras e melhor analisar suas respectivas informações. A planilha 1 (composta pelo total de 46 trabalhos encontrados nas bases de dados) consistiu na divisão dos materiais em: autores/as; título; ano; tipo de trabalho; local de publicação; revisão por pares (sim ou não); local da pesquisa; quantidade de participantes; método da pesquisa; área de estudo. Enquanto que a planilha 2 (composta pelos mesmos 46 trabalhos que foram filtrados e 16 passaram para a revisão final) compunha-se de informações mais precisas e aprofundadas sobre os trabalhos encontrados: nação dos terreiros pesquisados; abordagem teórica; descrição metodológica; debate sobre transgeneridade no candomblé; debate sobre coexistência de gêneros distintos na incorporação; debate sobre acolhimento LGBTQIA+ no candomblé; destaques (algum dado a ser destacado); conclusões; critérios de exclusão. À vista disso, os critérios de exclusão compuseram trabalhos que não definiam

conceitos, não se aprofundavam nos pontos principais do tema da monografia, não apresentavam metodologia clara ou não apresentavam referências corretamente.

A escolha desses elementos se deu para que a análise fosse mais detalhada e pudesse localizar entre os materiais encontrados aqueles que se debruçavam de forma mais aprofundada nas questões de interesse deste trabalho. Nesse sentido, os materiais foram classificados ao passo em que identificavam ou não os elementos destacados acima. Então, foram selecionadas as pesquisas em que mais identifiquei o aprofundamento nas discussões acerca da transgeneridade no candomblé, do processo de incorporação baseado na coexistência de gêneros diferentes e sobre o acolhimento LGBTQIA+ no candomblé, que são questões basilares para a construção desta monografia. Com isso, a partir desses materiais coletados, foram criadas categorias para analisá-los e, assim, através da análise da literatura, foram observadas três categorias que puderam ser subdivididas e formaram os três próximos capítulos (já detalhados na introdução): o debate da transgeneridade na literatura sobre o candomblé; a literatura sobre o candomblé como religião de acolhimento à comunidade LGBTQIA+; e os impactos da coexistência de gêneros distintos no ato de incorporação nas discussões da literatura sobre gênero no candomblé.

Os trabalhos utilizados na revisão final de literatura são: “Identidades trans e vivências em candomblés de Salvador: entre aceitações e rejeições”, dissertação de Claudenilson Dias (2017); “O gênero (des)feito em comunidades terreiro de candomblé Ketu no Rio de Janeiro”, artigo de Fábio Costa e Fernando Pocahy (2018); “São os olhos de quem vê: narrativas e masculinidades no reino da pombagira em Salvador-BA”, tese de Mariana Moura (2018); “Vivências de gêneros dissidentes em religiosidades de matrizes africanas: alguns aspectos sobre as transexualidades na religião”, artigo de Claudenilson Dias (2019); “Quem pode usar saia nessa roda? Reflexões etnográficas acerca das elaborações de gênero no candomblé paulista”, artigo de Homero Ragnane (2019); “Transgeneridade e candomblés: notas para um debate”, artigo de Wanderson Flor do Nascimento (2019); “Quando uma categoria analítica entra no xirê: pensando gênero a partir do Candomblé”, artigo de Almerson Passos (2020); “Feminilidades e transgressões em um corpo que gira: uma análise pós-estruturalista da produção científica acerca da Pombagira”, artigo de Daniella Mesquita e Esmael Oliveira (2020);

Entram também na revisão de literatura os seguintes trabalhos: “Candomblé, gêneros e sexualidades”, entrevista de Caio Costa (2021); “No candomblé, quem é homem e quem não

é? Práticas discursivas de homens trans”, artigo de Kaio Lemos (2021); “Transexualidade, travestilidades, e candomblé: mito, gênero e cultura em análise”, artigo de Kátia Soares e Aldo Ferreira (2021); “Mulheres transexuais do Candomblé Ketu em Ribeirão Preto-SP: Costuras identitárias na interface com a saúde mental”, dissertação de Ronan Gaia (2021); “Ilê Axé Oyá Adênêjii: a história de Ana Vitória de Oyá, a primeira iyalexá transexual do Salvador”, monografia de Francisco Anjos Júnior (2022); “Orientação sexual e identidade de gênero nos terreiros”, capítulo de livro por Sheila Silva (2022). In: “Neoconservadorismo, ataque aos direitos humanos e religiosidades: posicionamentos urgentes ao serviço social”; “Coping religioso/espiritual pela população trans: revisão de literatura sobre a religião como dispositivo de enfrentamento”, artigo de Itamar Firmino e Pedrita Paulino (2023); “Candomblé e infância trans: celebrando a diversidade de espíritos e corpos”, capítulo de livro por Jonathan Domingues (2023). In: “Desvendando Horizontes: diversidade sexual, direitos humanos e educação”.

4 O DEBATE DA TRANSGENERIDADE NA LITERATURA SOBRE O CANDOMBLÉ

Esse capítulo eu dedico, como o próprio nome diz, à análise do debate sobre a transgeneridade na literatura sobre o candomblé. Temos uma boa quantidade de trabalhos que se dedicam sobre o tema? O que se tem discutido nesses trabalhos acerca da presença de pessoas trans no candomblé? Essas são questões que nos permitem analisar o cenário dos debates que vêm ocorrendo no âmbito acadêmico sobre a religião a fim de compreender a relação entre os terreiros de candomblé e as discussões sobre identidade de gênero.

A literatura sobre o candomblé tem sido fortalecida com as discussões e debates sobre a transgeneridade no candomblé, existindo trabalhos e autores que são referências e são renomados nos estudos sobre o tema. Entretanto, pode-se dizer que esses trabalhos ainda se apresentam em pouca quantidade para a complexidade e potência que essa discussão demanda socialmente. Passo a acreditar que, apesar de identidades de gêneros dissidentes serem uma realidade que sempre existiu, o debate e lutas sociais para o reconhecimento dessas pessoas de forma digna é recente e, por isso, o debate religioso sobre o tema também ainda está em construção. Segundo Claudenilson Dias (2019), o candomblé, por ser uma religião tida como tradicional, ao falar de gênero, pode acabar perpetuando uma ideia cisnormativa de identidade e expressão. Assim, também pode existir alguma dificuldade de acessar essas discussões de forma que os representantes dos terreiros se mostrem totalmente abertos ao diálogo sobre o tema e de maneira que também respeite a tradicionalidade da religião.

Antes de mais nada, destaco que as pessoas trans precisam de visibilidade e reconhecimento em todas as áreas de suas vidas, assim como também no âmbito religioso, que por muito tempo foi e ainda tem sido cerceado ou negado para essas pessoas. Nesse sentido, a possibilidade de cultuar uma religião dentro do próprio espaço religioso, sendo abertamente declarado, declarada ou declarade como pessoa trans, é uma realidade que ainda não chegou para muitas dessas pessoas, talvez, para a maioria delas. O espaço religioso é também um espaço social, que pode promover acolhimento, dignidade e direito de expressão plena da fé pelas pessoas. Porém, segundo Fábio Costa e Fernando Pocahy (2018), infelizmente, alguns espaços religiosos perpetuam dogmas que impedem a presença de pessoas trans, seja abertamente discriminando-as ou fazendo isso de forma velada até que essas pessoas se retirem por conta própria desses lugares religiosos.

Os autores Costa e Pocahy (2018), ao pesquisarem terreiros de candomblé Ketu no Rio de Janeiro, investigaram como Babalorixás e Iyalorixás compreendem a presença e a vivência de pessoas transexuais e travestis dentro dos terreiros como espaços que também lhes pertencem. Costa e Pocahy perceberam no candomblé a presença de limitações no que se refere às pessoas travestis e transexuais que habitam esse espaço sagrado, por uma concepção cisnormativa de gênero que é propagada também dentro do candomblé. Os autores consideram que “os efeitos disso no modo como certos sujeitos vivenciam o cotidiano religioso é muitas vezes doloroso e muitos sujeitos ainda que permaneçam nesses espaços não conseguem vivenciar plenamente a identidade de gênero e a sua religiosidade no terreiro. Outros/as desistem e preferem abrir mão da vivência religiosa e vão embora.” (COSTA; POCAHY, 2018, s.p.).

Assim, corrijo-me por utilizar acima a frase “por conta própria”, seria até mesmo injusto com a realidade das pessoas trans. A verdade é que geralmente elas se sentem tão diminuídas e desrespeitadas em alguns espaços religiosos que decidem parar de frequentá-los. É importante informar também que trato de “espaços religiosos” ao fazer essas considerações porque não acredito que as religiões em si sejam discriminatórias, mas elas podem ser através dos diferentes espaços religiosos em que são cultuadas e pelas pessoas que estão à frente desses espaços.

Sinalizam Pereira e Chevitarese (2019) ser possível reconhecer que não são as religiões que dão origem ao preconceito, pois todas têm um núcleo humanizador ou deveriam ter. A origem do preconceito está dentro da condição humana. As religiões, na verdade, aspiram ao aperfeiçoamento do ser humano e todas elas são fruto de um preenchimento cultural do processo de construção simbólica de uma identidade também cultural. E, são estes mesmos dados culturais que vão determinar outros valores sociais como o machismo, o preconceito e qualquer outro padrão de relacionamento humano. (SOARES; FERREIRA, 2021, p. 143).

O mesmo ocorre no candomblé. Existem terreiros que promovem plenamente o acolhimento de pessoas trans, existem aqueles que acolhem essas pessoas de forma parcial, ou seja, havendo um limite para as expressões de gênero, assim como existem terreiros que não aceitam a presença de pessoas trans. Essa configuração se apresenta nos trabalhos lidos sobre o tema, sendo mais recorrente a segunda situação, havendo afirmações que indicam um possível acolhimento de pessoas trans nos terreiros de candomblé acompanhado de limites

estabelecidos dentro do convívio religioso. A partir das entrevistas realizadas por Costa e Pocahy (2018), percebe-se que terreiros, digamos, mais “radicais”, que não aceitam de forma alguma (e admitem isso) a presença de pessoas trans são mais difíceis de serem encontrados, mas existem mesmo que em pequeno número. Ao passo que os terreiros que acolhem plenamente as pessoas trans, sem limitar suas expressões de gênero dentro do espaço religioso, também se apresentam em uma quantidade menor dentre os que já foram estudados.

Então, parece mais vantajoso focar nesse meio termo em que a maioria dos terreiros estudados se configuram: um acolhimento limitado. Nesse sentido, não é novidade que o candomblé é uma religião que se propõe como mantenedora da prática do respeito como um dos princípios da religião. Não é como se as outras religiões não se pautassem também no respeito, mas o respeito que o candomblé difunde aceita melhor as diferenciações pessoais, tornando os terreiros espaços mais tolerantes às diferenças do que outras religiões. Essa postura coloca o candomblé numa posição social que permite ser uma religião possibilitadora da presença de minorias sociais em seus espaços religiosos. Porém, também não é novidade que o candomblé é uma religião tradicional, firmada em fundamentos próprios, e que se procura não alterar, e é a partir daí que surgem os limites impostos em alguns terreiros no que se refere às identidades de gêneros que são dissidentes da cisnormatividade.

O acolhimento pode ocorrer quando Iyalorixás e Babalorixás permitem, em seus terreiros, a entrada de pessoas trans, abertamente declaradas como tal. Essa entrada muitas vezes se apresenta como uma esperança para pessoas que estejam procurando um local de expressão da fé sem serem discriminadas por sua identidade de gênero. O problema pode começar quando, apesar de, a princípio, poderem estar num espaço onde finalmente possam exercer sua fé sem julgamentos, passa-se a ter que se submeter a expressões de gênero contrárias à sua identidade, tendo que agir de acordo com o sexo biológico. Como, por exemplo, em muitos terreiros, as pessoas trans podem participar, mas são obrigadas a usar as roupas próprias do sexo biológico e impedidas de usar aquelas da sua identidade de gênero. Ainda que haja algum tipo de acordo prévio entre o/a participante do terreiro e seu/sua Babalorixá/Iyalorixá, Dias (2017, 2019) nos mostra que essa situação afeta negativamente as pessoas trans de candomblé.

O filósofo Caio Costa, em seu trabalho intitulado “Candomblé, gêneros e sexualidades” (2021), entrevista seu sacerdote Tata²² Aladany sobre a maneira como o mesmo lida com as diferenças de sexo e gênero dentro do seu terreiro, assim como se propõe acolher e não perpetuar o preconceito em sua casa. Tata Aladany informa na entrevista que seu terreiro visa o acolhimento de todas as pessoas sem distinção, prezando pelo acolhimento das também chamadas minorias. O sacerdote afirma que seu terreiro é um local de resistência e como tal considera que a questão da sexualidade sempre existiu, assim como também a da transgeneridade e, por isso, lá são acolhidas pessoas de várias sexualidades e identidades de gênero, tendo em vista que, segundo ele, para o sagrado o que importa mesmo é a fé, o coração e o respeito das pessoas.

Entretanto, o sacerdote diz também que o candomblé é uma religião que possui suas especificidades em relação a gênero como, por exemplo, a divisão das funções dentro do âmbito religioso, geralmente divididas de acordo com o sexo biológico, isto é, considera-se o sexo designado para a pessoa no nascimento e não a identidade de gênero. Mas, ainda assim, Tata Aladany faz uma reflexão interessante de que “[...] pelo menos no candomblé Bantu, Nkisi não tem gênero definido, pois Nkisi é a própria natureza em sua forma original, genuína. Nada me garante que a água é do gênero feminino ou que a terra é do gênero feminino ou masculino.” (COSTA, 2021, p. 222).

Se as/os Orixás que regem a vida de pessoas trans não se opõem ao rito de iniciação (embora no caso das pessoas interlocutoras dessa pesquisa tenham passado pela transição após o rito), a possessão, a sua corporeidade, dentre outras questões, e acolhem essas pessoas como filhas/os, por que os dirigentes (e as comunidades religiosas) não podem acolher de modo irrestrito as pessoas trans, de forma incondicional e respeitando as particularidades de cada sujeito? (DIAS, 2019, p. 15).

Essa indagação acima surge no artigo de Claudenilson Dias, “Vivências de gêneros dissidentes em religiosidades de matrizes africanas: alguns aspectos sobre as transexualidades na religião” (2019), em que ele debate o movimento que ocorre durante a vivência de pessoas trans em comunidades religiosas de matrizes africanas que, segundo o autor, se configura em aproximações e rejeições. Dias analisa que isso pode ocorrer devido a um viés tradicionalista que religiões afro-brasileiras buscam seguir, dificultando em partes o diálogo com questões de

²² Identificação para pai no candomblé Angola.

sexo e gênero que aparecem em pauta atualmente com mais ênfase. Nesse sentido, o autor acredita que a presença de identidades trans pode causar algum tipo de ruptura no padrão binário de gênero, padrão esse que acaba por excluir outros tipos de identidades até mesmo dentro do espaço religioso. Essa ruptura impactaria positivamente nos diálogos e no combate ao preconceito sobre gêneros dissidentes que existe na sociedade como um todo.

Nesse sentido, o exercício da identidade de gênero se apresenta como um dos maiores desafios da relação entre os terreiros e as pessoas trans. Isso acontece porque na maioria dos terreiros de candomblé, ao reivindicar uma tradicionalidade, os/as filhos/as são divididos/as de acordo com uma perspectiva biológica de sexo, ou seja, as pessoas nascidas com o órgão sexual feminino são ditas de gênero feminino enquanto que pessoas nascidas com o órgão sexual masculino são ditas de gênero masculino, mesmo que não se reconheçam dessa forma. A partir dessa proposição, as pessoas trans podem não se sentir reconhecidas dentro dos terreiros, porque no convívio religioso precisariam performar o gênero oposto ao que se identificam. Mesmo que alguns terreiros estejam se adaptando à presença de pessoas trans e às suas respectivas identidades de gênero, percebe-se que ainda são poucos.

Mas outro tipo de impacto positivo que a presença de pessoas trans dentro do candomblé pode causar é que, segundo o autor, apesar do binarismo estar enraizado, quando essas pessoas conseguem subir para uma posição de liderança e constroem seus próprios terreiros, elas podem propor melhores condições de acolhimento para outras pessoas trans, além de reivindicar maior visibilidade para essas pessoas dentro do candomblé. “As dissidências de gênero (e sexuais) desestabilizam a ordem binária de gênero nas comunidades-terreiro e isso causa impactos a ponto de promover modificações nas estruturas das religiões de matrizes africanas” (DIAS, 2019, p. 39). Pensarmos dessa forma contribui para que o espaço religioso não seja negado a esses corpos e nem que, mesmo dentro deles, sejam silenciados ou subalternizados sob a justificativa da manutenção de uma tradição que alguns terreiros já mostraram que pode ser mantida e ao mesmo tempo pode contribuir para a não-negação e o acolhimento efetivo de pessoas trans.

No artigo “Transgeneridade e candomblés: notas para um debate” (2019), Wanderson Flor do Nascimento busca potencializar a discussão sobre a presença de pessoas trans no candomblé problematizando as questões religiosas por trás do debate, como a ideia de tradição, sem desconsiderar o papel do candomblé como religião de acolhimento e respeito às minorias. Nesse sentido, o autor identifica como uma das maiores problemáticas que

aparecem em trabalhos sobre a presença de pessoas trans nos candomblés a divisão das funções e cargos religiosos. Isso ocorre porque a divisão é feita de acordo com o sexo da pessoa, não o gênero que se identifica, mas aquele designado no nascimento. Ou seja, os órgãos reprodutores feminino ou masculino de alguma forma direcionariam a partilha das funções, impossibilitando que uma pessoa transgênero, que se identifica com o mesmo gênero de uma pessoa cisgênero, exerça a mesma função que essa pessoa cis exerceria.

Entretanto, o autor afirma que esse direcionamento a partir dos órgãos reprodutores não tem como se sustentar, tendo em vista que existem homens e mulheres cis que por diversos motivos são estéreis e impossibilitados de procriar a partir do modelo convencional, o que não impede que ocupem funções destinadas ao seu gênero, muito porque ele estaria em concordância com o sexo biológico. “Parece, então, que do ponto de vista do fundamento tradicional da ancestralidade não se sustentaria, por princípio, a vedação a pessoas transgêneras de funções destinadas para pessoas cisgêneras.” (FLOR DO NASCIMENTO, 2019, p. 130). O que se sustenta mesmo, e que, segundo o autor, muitas vezes é esquecido de ser ressaltado nos trabalhos sobre o tema, é que a atribuição das funções e dos cargos geralmente não é feita pelo sacerdote/sacerdotisa nem pelas pessoas do terreiro, sejam elas cisgêneros ou transgêneros, mas sim pelas divindades através do jogo de búzios, oráculos, etc.

Enquanto o cargo mais alto, da sacerdotisa ou sacerdote principal, independe do gênero, da identidade de gênero e da orientação sexual da pessoa que o ocupe, outros cargos são distribuídos no terreiro em função do sexo das pessoas. Tomando os exemplos, os cargos de Ekeji (em alguns candomblés de origem iorubana) e Makota (nos candomblés Angola/Congo) são exclusivamente desempenhados por mulheres, ao passo que Ogã (nos candomblés de origem iorubá) e Kambondo (nos candomblés de línguas bantas) são cargos exclusivamente masculinos. (FLOR DO NASCIMENTO, 2019, p. 136).

Dessa forma, de acordo com o autor, não existe um tipo de escolha pessoal na divisão das funções, mas a pessoa trans poderá aceitar ou não se manter em um cargo ou função que não condiz com sua identidade de gênero. Flor do Nascimento (2019) cita a autora Oyëwùmí (1997) ao concordar com sua ideia de que sociedades iorubanas não se pautavam em uma divisão social de gênero antes da colonização. Após a invasão colonial ocidental, essas sociedades acabaram recebendo muita influência da colonização durante o processo de escravização e tráfico, fator fundamental para a imposição de ideais ocidentais. “Se hoje

encontramos relatos de agressões simbólicas ou físicas a pessoas trans nos terreiros, devemos ao fato de que há um conflito entre essa imagem estática de tradição que foi inculcada, naturalizando esse binarismo ocidental, como se universal fosse.” (FLOR DO NASCIMENTO, 2019, p. 138). Assim, embora possa ser criticada a origem dessa divisão sexual dos cargos e funções, não é possível considerá-la como um movimento transfóbico imposto por sacerdotes e sacerdotisas de terreiro.

Penso que esta seja uma das mais importantes formas pelas quais os terreiros constroem sua maneira não excludente de lidar com todas as pessoas: não deixar que posições individuais de quem exerça uma determinada função ou cargo se sobressaia a elementos rituais ou comunitários. Nenhum homem cis poderá escolher se é ou não “rodante”, assim como não poderá escolher se exercerá um cargo a ou b. E essa regra também se aplica às pessoas trans que pertençam aos terreiros; e não porque elas sejam pessoas trans, mas porque a ninguém é oferecida uma regra diferente. Esta é a base de um tratamento igualitário. (FLOR DO NASCIMENTO, 2019, p. 137).

A fim de corroborar o fato de que no candomblé as pessoas não escolheriam os cargos umas das outras e sim as divindades, referencio a monografia de Francisco Anjos Júnior, nomeada como “Ilê Axé Oyá Adênêjii: a história de Ana Vitória de Oyá, a primeira iyalorixá transexual do Salvador” (2022). A monografia possui o objetivo de contar e analisar a história de vida da Iyalorixá Ana Vitória de Oyá que, como mulher trans, conseguiu chegar no cargo de liderança mais alto da religião e, a partir disso, abriu seu próprio terreiro, se tornando grande referência para as pessoas da comunidade LGBTQIA+ e de terreiro. Como corpo dissidente da sua época, o autor explica que Ana Vitória teve o apoio de seu Babalorixá que a respeitava de acordo com o seu gênero de identificação, ou seja, como uma mulher trans. Esse apoio foi fundamental para que Ana Vitória permanecesse na religião, consagrando-se atualmente como uma Iyalorixá de grande importância para a promoção do acolhimento às pessoas trans dentro do seu terreiro. No entanto, a Iyalorixá informa que o seu terreiro ainda não possui uma Ekedji ou um Ogã trans, pelo menos até o momento da escrita da monografia de Anjos Júnior, tendo em vista que ainda não havia ocorrido essa decisão dos Orixás.

O desenvolvimento do debate sobre o tema revela, portanto, que a literatura aponta para uma possível abertura ao debate dentro dos espaços religiosos do candomblé, existindo uma tendência para a aceitação das pessoas trans nos terreiros, mas não ocorrendo uma inclusão plena. A literatura indica também que o candomblé possui suas tradições e essas

tradições guiam seus espaços religiosos. Nesse sentido, as tradições fundamentam a realização de suas práticas religiosas como, por exemplo, a escolha de vestimentas, a divisão de cargos e funções, etc. Destarte, como vimos na literatura, a divisão dos cargos é feita pelas divindades e não consiste em uma escolha pessoal. Entretanto, algumas práticas, como a escolha das vestimentas, podem ser negociadas e estabelecidas a partir da identidade de gênero das pessoas, postura que já vem sendo adotada por alguns poucos terreiros.

5 LITERATURA SOBRE O CANDOMBLÉ COMO RELIGIÃO DE ACOLHIMENTO À COMUNIDADE LGBTQIA+

Este capítulo busca investigar a narrativa trazida na literatura sobre o candomblé que o classifica como uma religião de acolhimento à comunidade LGBTQIA+. Sabendo-se que o candomblé é uma religião afro-brasileira que, principalmente nesse contexto, é constantemente atacada e vítima de racismo religioso, sendo uma das religiões mais discriminadas no Brasil, podemos associar essa discriminação justamente ao aspecto racial do candomblé que, “diante dessa perseguição promovida ao longo da história contra o negro escravizado, sua cultura, seus cultos, não obstante, acabou provocando a aproximação dos cultos de Candomblé com os movimentos sociais dos excluídos socialmente, promovendo a aproximação entre os movimentos e a religião.” (SOARES; FERREIRA, 2021, p. 140). Nesse sentido, por todo o contexto discriminatório no qual o candomblé se encontra, existe uma pauta pelo respeito muito forte dentro da religião a fim de acolher minorias que também sofrem com o preconceito social.

Kátia Soares e Aldo Ferreira, no artigo “Transexualidade, travestilidades e candomblé: mito, gênero e cultura em análise” (2021), analisam a relação com o tradicional, o moderno e o pós-moderno que se apresenta na prática religiosa do candomblé através da presença de pessoas trans. Os autores perceberam que existem impactos para a tradição do candomblé quando um corpo trans habita um terreiro e surge a necessidade do debate acerca dessa identidade e da promoção do acolhimento a este corpo também pertencente ao espaço religioso. Ao se encontrarem dentro desses debates, os terreiros de candomblé podem ser colocados ainda mais à margem da sociedade, por se tornarem espaços que se propõem a acolher, como comunidade, pessoas e grupos estereotipados socialmente, a exemplo de pessoas negras, LGBTQIA+, mulheres, entre outros.

A proposta de acolher todas as pessoas indistintamente, evitando reproduzir discriminações sociais e econômicas tão presentes em nossa sociedade é uma postura audaciosa, visto que não é comum a promoção integral da prática do respeito às diferenças em uma sociedade universalizante²³, branca e patriarcal²⁴. Ainda que devesse ser regra em todos

²³ Que pretende universalização de suas concepções.

os espaços religiosos existentes, tendo em vista que a religião é uma espécie de refúgio emocional, espiritual, social e até mesmo econômico para grande parte da população brasileira, muitas dessas pessoas têm experiências insatisfatórias e complicadas, por diversos motivos, quando se trata da busca por espaços religiosos ou religiões em que melhor se adequem.

As pessoas da comunidade LGBTQIA+ são umas das que mais sentem dificuldade em suas experiências religiosas, tanto no que se refere à aceitação quanto à adaptabilidade nos espaços religiosos. No que se refere à aceitação, ou melhor, ao que deveria ser regra, que é o respeito à orientação sexual e identidade de gênero das pessoas, ainda existe uma dificuldade muito grande e explícita. Em diversos espaços religiosos, de diferentes religiões, nem mesmo se esconde o preconceito que existe contra pessoas que não performam e não se enquadram no padrão cisheteronormativo²⁵. Segundo Dias (2019), esse preconceito se apresenta nos discursos religiosos e na prática, que muitas vezes se configura em exclusão, invisibilidade e tentativas de remodelação das identidades dessas pessoas.

Essas práticas se tornam adoecedoras e, quando se trata de adaptabilidade em espaços religiosos, se manter em locais desse tipo muitas vezes significa se anular para adaptar-se a um espaço religioso que não te aceita completamente. De acordo com Costa e Pocahy (2018), algumas pessoas ainda se mantêm nesses espaços, outras desistem de ter uma trajetória religiosa de qualquer tipo, às vezes apenas cultivam sua fé em particular e outras vezes abandonam-na por completo. E, ainda, existem aquelas pessoas que se tornam “andarihas”, entrando numa busca por um espaço onde se sintam respeitadas e melhor acolhidas para exercer sua fé normalmente, sem que sua identidade sexual ou de gênero se torne um empecilho.

O cenário da experiência religiosa/espiritual das pessoas trans no contexto das religiões afro-brasileiras não está distante da realidade noutros contextos religiosos, pois, conforme mencionado anteriormente, a hegemonia religiosa do cristianismo é produtora de discursos que recaem sobre a

²⁴ O termo se refere à posição de poder garantida aos homens em sistemas políticos e sociais baseados no patriarcado.

²⁵ Diz respeito a um padrão construído socialmente que coloca como norma a cisgeneridade e a heterossexualidade, em que qualquer dissidência sexual ou de gênero é considerada como incorreta.

sociedade como um todo, e não diferentemente, em espaços religiosos de outras vertentes. (FIRMINO; PAULINO, 2023, p. 19).

O autor Claudenilson Dias (2019) informa que, no candomblé, existe uma concepção popular de que não se deve recusar nenhuma pessoa, sendo que o passado de alguém antes de adentrar o terreiro não seria considerado como fator para aceitação ou não da pessoa dentro daquela comunidade, ou seja, o autor indica uma ideia de que no candomblé os terreiros estariam sempre de “portas abertas”. Posto isto, Dias critica a postura de espaços religiosos, de diferentes religiões, que estão sempre na tentativa de modular pessoas do grupo LGBTQIA+ participantes de seus espaços, colocando-as na “zona do não-ser”²⁶, com uma suposta aceitação que não coincide com a experiência das demais pessoas participantes que performam uma cisheteronormatividade.

Nesse contexto, o candomblé se apresenta como religião de acolhimento à comunidade LGBTQIA+, colocando o respeito como um dos seus maiores princípios e acolhendo minorias por ser também uma religião em minoria social. Por essa postura, o candomblé possui uma quantidade elevada de pessoas gays, lésbicas e bissexuais abertamente declaradas em seus terreiros, em comparação a outras religiões. “[...] o candomblé sempre teve uma relação de acolhimento com as sexualidades dissidentes que borram de certa forma as normas heteronormativas, possibilitando em seus territórios espaços para diversos tipos de performances da sexualidade de seus sujeitos.” (COSTA; POCAHY, 2018, s.p.). Atualmente, essas pessoas sentem-se mais aceitas dentro dos terreiros de candomblé, sem que precisem esconder suas orientações sexuais, sendo respeitadas e ocupando cargos de liderança como seria com qualquer pessoa heterossexual. Nesse sentido, sua orientação sexual não constituiria um problema para a sua manutenção nesse espaço religioso afro-brasileiro.

Saliento que orientação sexual não é identidade de gênero, apesar de serem duas questões próximas, não são sinônimas nem idênticas. Assim, quando estendemos esse acolhimento às demais letras do movimento LGBTQIA+, em especial às pessoas transgêneros, transexuais e travestis, percebe-se, como já mencionei anteriormente, que são

²⁶ Segundo Frantz Fanon (2021[1961], s.p.), “neste mundo compartimentado, a colonialidade estrutura duas zonas relacionais, porém não complementares. Pelo princípio da exclusão recíproca, além da oposição incomensurável entre zona habitada pelos colonos (zona do ser) e a zona habitada pelos colonizados (zona do não-ser), a relação entre elas se dá pelo fato de a zona do ser se sustentar na existência necessária da zona do não-ser”.

observados alguns limites para a identidade dessas pessoas dentro do convívio religioso. “[...] visto que as performances (hetero)cisnormativas são muitas vezes reproduzidas nestes espaços, e as presenças de travestis e transexuais não são bem vindas, ou reduzida através de uma série de interdições, não exigidas aos iniciados (hetero)cis²⁷.” (COSTA; POCAHY, 2018, s.p.). Parece que, em grande parte dos terreiros pesquisados pela literatura, a identidade trans seria reconhecida, na maioria das vezes, da porta para fora, mas da porta para dentro o que prevaleceria em muitos casos seria ditado pelo sexo biológico daquela pessoa.

Se é o candomblé que entra em você, e quando esse “você” é uma pessoa trans, o candomblé está entrando, então, nessa pessoa trans? Ou seja, por essa lógica – de que é o candomblé que entra em você e não você quem entra no candomblé –, quem teria que se adaptar à situação? Seria a religião que teria que se adaptar às práticas e experiências dos homens trans ou os homens trans que deveriam se adaptar às práticas e experiências religiosas do candomblé? Ou ambos? (LEMOS, 2021, p. 345).

Kaio Lemos discute, em seu artigo “No candomblé, quem é Homem e quem não é? Práticas discursivas de homens trans” (2021), as experiências de homens trans em terreiros de candomblé, sejam eles adeptos ou frequentadores da religião. Durante o texto, o autor analisa que muito se fala que “o candomblé entra em você”, assim como também já ouvi muitas vezes a frase “você não escolhe o candomblé, é o candomblé que te escolhe”, possuindo o mesmo sentido indicado pelo autor. Dito isso, Lemos questiona que, se essa narrativa for verdadeira, ela de certa forma derruba o discurso de que é a pessoa trans que deve se adaptar e mostra o contrário: o candomblé que precisaria se adaptar às necessidades do indivíduo e, assim, os espaços dos terreiros necessitariam desenvolver iniciativas que fornecessem a melhor forma para a inclusão das pessoas trans.

Já o autor Ronan Gaia, que trabalha as expressões e corporeidades de gênero das mulheres transexuais no candomblé, em sua dissertação nomeada como “Mulheres transexuais do Candomblé Ketu em Ribeirão Preto-SP: Costuras identitárias na interface com a saúde mental” (2021), diz que, querendo ou não, o candomblé acaba sendo tensionado pela estrutura de gênero presente no contexto brasileiro. Os espaços religiosos dos terreiros, apesar de serem marginalizados, podem ser vítimas e também reprodutores dessa estrutura que

²⁷ Refere-se às pessoas heterossexuais e cisgêneras.

geralmente se mostra exclusivista. Essa realidade, então, demonstra que “[...] ser assumidamente candomblecista e transexual é uma dupla reafirmação identitária, que afronta todo um sistema que busca silenciar e desigualar aqueles tidos como fora dos padrões socialmente hierarquizados. É ser um Outro duas vezes.” (GAIA, 2021, p. 36). Esse “é ser um Outro duas vezes” reflete a necessidade de um verdadeiro acolhimento dos terreiros às pessoas trans, a fim de que sejam reconhecidas não mais como um “outro”, porém como “agentes” de uma comunidade.

A aceitação da diversidade de identidades de gênero e a criação de espaços inclusivos são desafios significativos, mas essenciais para que a espiritualidade possa verdadeiramente acolher a todos, independentemente de sua identidade de gênero. Essa evolução cultural e espiritual é um caminho rumo a uma sociedade mais igualitária e compassiva, onde todos possam encontrar conforto e pertencimento em sua fé. (DOMINGUES, 2023, p. 8).

Nesse sentido, por sua proposta de construção social voltada ao respeito e à inclusão de todos os indivíduos como forma de estabelecer também uma comunidade protetora para as pessoas que estão dentro dela, penso que o candomblé, em comparação com outras religiões, possui espaços religiosos muito mais acolhedores à população LGBTQIA+. Porém, ainda assim, por vezes essa proposta pode não ser o suficiente, principalmente para as pessoas trans, devido à reprodução da estrutura de gênero dentro dos terreiros.

Apesar do fato de cargos não serem escolhidos por sacerdotes, mas sim por divindades, isso não anula que podem existir discriminações voltadas às pessoas trans dentro dos terreiros. Discriminações essas que podem ser diversas e partir dos demais participantes da casa ou do próprio Babalorixá ou Iyalorixá, posto que na sociedade em geral, e também dentro de alguns terreiros, ainda se pauta uma divisão com base em um ideal do que é “ser homem” e do que é “ser mulher” por uma ótica biológica cisgênera. Esse fato coloca as pessoas trans em uma posição, no mínimo, desconfortável em relação à sua identidade de gênero, submetendo-as a uma posição de vulnerabilidade tanto pessoal quanto para os demais frequentadores do terreiro, abrindo brecha para serem alvos de chacota e preconceito. Tendo em vista que até na religião que se propõe mais acolhedora, pode-se reproduzir um acolhimento seletivo ou parcial, dependendo do espaço religioso em que se encontra.

Desse modo, é possível entender que as questões ligadas às sexualidades e os gêneros não são facilmente resolvidas na religião afro-

brasileira. É necessário compreender que, assim como o corpo é mutável, a instituição Candomblé também o é. Muito embora as tradições sejam norteadoras de práticas excludentes, a noção de acolhida indistinta, propagada pelas/pelos dirigentes, deve ser repensada, uma vez que o que se percebe são reservas diante de pessoas que buscam, na afroreligiosidade, um lugar de conforto espiritual e não mais uma porta fechada para suas demandas. (DIAS, 2019, p. 25).

Por conseguinte, em sua dissertação “Identidades trans e vivências em candomblés de Salvador: entre aceitações e rejeições” (2017), Dias afirma que, apesar de existirem Babalorixás e Iyalorixás que se colocam como apoiadores e defensores da causa LGBTQIA+, não há garantias de que no interior das relações entre as pessoas dos terreiros exista algum tipo de medida para evitar a propagação de uma ideia de cisnormatividade que invisibiliza e provoca posturas que podem ser transfóbicas entre as pessoas dentro da comunidade religiosa. Além disso, o autor diz que a questão das vestimentas religiosas também pode ser um fator problemático para as pessoas trans dentro dos terreiros, visto que estas podem ser também estruturadas a partir de uma visão biológica de sexo do indivíduo.

A autora Sheila Silva concorda com Claudenilson Dias quando, no capítulo “VIII - Orientação sexual e identidade de gênero nos terreiros” do livro “Neoconservadorismo, ataque aos direitos humanos e religiosidades: posicionamentos urgentes ao serviço social” (2022), ela destaca que a questão das vestes religiosas é muito cara para várias pessoas trans e o modelo adotado por alguns terreiros acaba desconsiderando a identidade de gênero dessas pessoas, imputando o fator biológico no uso das vestimentas. Isso pode acarretar em um apagamento da identidade trans em espaços religiosos desse tipo, levando em consideração que pode haver uma não adequação ou uma adequação parcial, tendo em vista que em diversos espaços as vestimentas podem ser meios de afirmação da identidade dessas pessoas e também auxílios na construção de relações sociais.

No texto, ao analisar a relação dos terreiros com o debate sobre orientação sexual e identidade de gênero, discutindo a presença das pessoas travestis e transexuais nesse espaço religioso e seus impactos, a autora traz um trecho de uma entrevista com Exu Caveira, em que a entidade tenta explicar qual a sua posição no que se refere às identidades trans. Senti a importância dessa fala, visto que em pouquíssimos desses trabalhos sobre o tema, analisados por mim, pude encontrar pesquisas em que divindades tenham sido entrevistadas para falar, portanto me vejo na necessidade de trazer esse recorte.

Para o guia espiritual Exu Caveira (durante a incorporação da médium e dirigente espiritual Leila Freire, na Tenda Umbandista Vovó Maria Conga do Cruzeiro das Estrelas, em 19 jul. 2021): A visão da espiritualidade acerca da identidade de gênero e do sexo biológico é uma questão muito acima da sua evolução como um Caveira - Porém, eu irei falar da experiência e do pouquinho da evolução no patamar em que eu estou... a espiritualidade, os seres maiores e de mais luz que nos comandam, não vê você como homem ou como mulher e sim como um ser, um ser vivente. Então, todas as experiências que você tem que passar, você vai passar. Seja em um corpo feminino ou masculino. Não há na espiritualidade essa separação! Existe, sim, as experiências que você tem que passar. Isso é uma questão cultural/social/terrena. E não é, uma questão espiritual (Exu Caveira, consulta concedida in locu, em 19/07/2021). (SILVA, Sheila, 2022, p. 236).

Silva, portanto, faz o movimento de importantíssima relevância que consiste na possibilidade de incluir as divindades no debate, trazendo também para as discussões o que essas entidades têm a dizer sobre a presença das pessoas trans nos terreiros e até mesmo o que podem falar e opinar sobre os desafios que essas pessoas enfrentam na sociedade como um todo. Movimento esse que, ao longo dessa revisão bibliográfica, percebo que está em falta para que se possibilite um maior enriquecimento do debate, assim como também contribua para um discurso que não seja discriminatório dentro da religião. Pois, se a perspectiva desse Exu Caveira estiver em comum acordo com o ponto de vista de outras entidades, ou seja, de que as pessoas não seriam vistas a partir do seu gênero mas sim como seres viventes em geral, não haveria motivo para se sustentar discursos que restringem a presença de pessoas trans nesses espaços.

Em vista disso, independente da escolha religiosa, que possamos nos apoiar na esperança do crescimento de espaços religiosos que promovam acolhimento adequado às pessoas trans, assim como alguns terreiros de candomblé já realizam e se propõem a fazer, e como muitos já fazem em relação a pessoas de sexualidades dissidentes. Compreendendo, assim, que espaços religiosos devem ser inclusivos e propícios para a adaptação de todas as pessoas. Dessa forma, não se deve privar as pessoas de seus direitos e liberdades, nem mesmo dentro das religiões, sendo as orientações sexuais e identidades de gênero condições sociais de todas as pessoas, que devem ser respeitadas em todos os espaços da sociedade.

6 IMPACTOS DA COEXISTÊNCIA DE GÊNEROS DIFERENTES NO ATO DE INCORPORAÇÃO NAS DISCUSSÕES DA LITERATURA SOBRE GÊNERO NO CANDOMBLÉ

Através da discussão que já ocorreu durante o desenvolvimento desta monografia, verificamos que a literatura sobre transgeneridade no candomblé constatou que existe uma dificuldade de adaptação dos terreiros à presença das pessoas trans e que grande parte dos terreiros possuem abertura à sexualidades dissidentes, mas isso não ocorre da mesma forma quando se trata de gêneros dissidentes. Esses dois fatores ocorrem porque, como afirma a autora Oyěwùmí (2004, 2017), o conceito de gênero não está presente em todas as sociedades, como por exemplo a iorubana, mas é uma criação ocidental. E, assim, devido ao candomblé ser uma religião que bebe tanto da cultura de sociedades africanas quanto da cultura brasileira, ela também sofreu com o processo de colonização, ocasionando na sua estruturação a presença do modelo ocidental de gênero.

Apesar dessa estruturação estar baseada na cisnormatividade de gênero, o que dificulta na adaptação dos espaços dos terreiros à presença das pessoas trans, no decorrer deste capítulo podemos visualizar que existem práticas próprias da religião que podem ser utilizadas como auxiliadoras na discussão para uma maior aproximação do candomblé às pessoas trans de terreiro. Essas práticas religiosas que serão citadas consistem tanto no momento do transe em que o orixá ou entidade que a pessoa recebe não é necessariamente do mesmo sexo/gênero que o dela, quanto na demonstração de que itans do candomblé podem indicar uma fluidez de gênero em determinados orixás.

Com isso, nesse último capítulo, analisarei, nas discussões da literatura sobre gênero no candomblé, os impactos da coexistência de gêneros diferentes no ato de incorporação, ou seja, o momento que ocorre dentro do candomblé, assim como em outras religiões de influências africanas, em que uma pessoa cis rodante que possui o gênero masculino pode incorporar uma orixá ou entidade de gênero feminino, como também uma pessoa cis rodante que possui o gênero feminino pode incorporar um orixá ou entidade de gênero masculino.

É importante mencionar que existem pouquíssimos trabalhos que se aprofundam no que eu chamo aqui de “coexistência de gêneros diferentes no ato de incorporação”. É óbvio que clássicos como Roger Bastide e Pierre Verger já pesquisaram o acontecimento do transe,

sendo um assunto de pesquisa que muitos autores e autoras podem considerar praticamente resolvido e, talvez por esse motivo, não são encontrados trabalhos que se adentram muito nesse tema atualmente. “As primeiras reflexões sobre o transe no Candomblé foram feitas nas primeiras décadas do século XX. Naquele momento, o fenômeno do transe era entendido enquanto singular às mulheres²⁸.” (RAGNANE, 2019, p. 14). Assim, não busco trabalhar o transe de forma isolada, pois acredito que esse tema pode nos ajudar bastante se aliado às discussões de gênero, mais especificamente ao que me debruço nesta monografia, que consiste na presença de pessoas trans no candomblé.

Nesse sentido, a presença de dois gêneros distintos habitando em um só corpo, na incorporação, poderia nos ajudar a analisar a presença de um corpo trans no candomblé que pode sim ser acolhido sem limitações à sua própria identidade. Claro, a intenção não é colocar nenhum tipo de valor moral ao ato de incorporação, nem retirar a individualidade do orixá ou entidade e nem a do/a rodante, mesmo porque sabe-se que quando a matéria está incorporada considera-se que é o orixá ou entidade que está habitando aquele corpo. Porém, ainda assim, existe a presença de dois gêneros distintos de forma simultânea em apenas um corpo, aquele gênero com que a pessoa/matéria se identifica e o gênero com que o/a orixá ou entidade se apresenta e também se identifica.

No xirê, crianças, homens e mulheres saúdam a sua ancestralidade, convocando Orixás e outras divindades a comemorarem a sua força no Ayê. A partir do transe, essas divindades assumem o controle temporário dos corpos e me parece que o sexo/gênero/orientação sexual de seus filhos e filhas não são um critério para tal fenômeno ritualístico. Homens de Oxum, Iansã, Yemanjá, Ewa, Obá, Nanã; mulheres de Xangô, Oxossi, Logun Edé, Oxalá, Ogum... Essa lógica ancestral parece ferir com as ideologias hegemônicas do Ocidente, do sistema sexo/gênero (RUBIN, 1994), propondo uma maneira diferente de pensar como diversas sociedades africanas são organizadas, e que outras categorias nativas e sociológicas estruturam determinadas relações uma vez que Orixá é negro/a e africano/a. (PASSOS, 2020, p. 14).

²⁸ O transe nunca foi exclusivo às mulheres, mas na época esse viés era adotado na literatura sobre o tema, visto que existia (e ainda existe) um preconceito com homens que incorporam, principalmente se incorporados por divindades femininas.

Nos itans²⁹ do candomblé, ainda se encontram contos sobre orixás que indicam a possibilidade de orixás como Logun Edé e Oxumarê possuírem dois gêneros, que seriam alternados de acordo com a época do ano. Em um dos itans sobre Logun Edé, diz-se que:

Logun Edé era filho de Oxóssi com Oxum. Era o príncipe do encanto e da magia. Oxóssi e Oxum eram dois orixás muito vaidosos. Orgulhosos, eles viviam às turras. A vida do casal estava insuportável e resolveram que era melhor se separar. O filho ficaria metade do ano nas matas com Oxóssi e a outra metade com Oxum no rio. Com isso, Logun se tornou uma criança de personalidade dupla: cresceu metade homem, metade mulher. (PRANDI, 2019, p. 137).

Ao passo que também em um dos itans sobre Oxumarê, percebe-se a presença de um orixá que seria masculino, mas ao mesmo tempo também se apresenta como serpente e mulher:

Oxumarê era filho de Nanã. No seu destino estava inscrito que ele deveria ser seis meses um monstro [serpente] e seis meses uma linda mulher. Aos poucos, a mulher Oxumarê revoltou-se com a mãe, pois não conseguia nunca uma relação de amor estável. Quando estava tudo bem com ela e seu amante, ela virava o monstro e afastava o companheiro. (PRANDI, 2019, p. 227).

Não é novidade que contos religiosos são alterados conforme o tempo, pela língua, região ou até mesmo pela interpretação feita nos espaços religiosos e por seus adeptos. Tendo isso em vista, não colocaremos um tom de exata veracidade nessa narrativa, até mesmo porque muitos Babalorixás e Iyalorixás descartam totalmente essa possibilidade, indicando ser apenas falácia ou falta de discernimento e interpretação dos leitores.

Todavia, a presença simultânea de gêneros diferentes na incorporação e os itans sobre os orixás Logun Edé e Oxumarê nos mostram a possibilidade de um candomblé que olhe a identidade trans não como algo que foge do cotidiano religioso, mas que sim pode ser visto nos detalhes dentro dos seus próprios rituais religiosos e na história de orixás e entidades, sendo essa história verdadeira ou não. O benefício da dúvida e dos ensinamentos que se alteram em terreiros distintos nos dão a possibilidade de admitir que, no mínimo, existe um

²⁹ Palavra na língua Iorubá que significa contos ou histórias.

motivo para que a história tenha sido contada desta forma, principalmente quando falamos de uma religião que se afirma tradicional em seus costumes e ensinamentos como o candomblé.

Nos itans dos Orixás Logun Edé e Oxumarê, ambos teriam a dualidade macho/fêmea. Coexistem, para esses dois Orixás, relações de gêneros fluídos e suas práticas são sempre dúbias, como revelam os estudos do psicólogo e antropólogo Luis Felipe Rios (2011), que se utiliza do termo *metá-metá* (ou apenas *metá*), para se referir a Orixás que se constituem na interface de dois mundos distintos. Ora eles assumem uma forma, ora outra e assim se permitem experienciar novos prazeres. Vários Orixás se valeram dessa condição de ambiguidade e mantiveram relações com Orixás do mesmo sexo. [...] O tom de “fluidez de gênero” que a categoria “metá” atribui aos Orixás é ideal para pensar as desestabilizações que os gêneros inconformes causam nas comunidades-terreiro. (DIAS, 2019, p. 21-22).

Em consonância, a autora Mariana Moura que, em sua tese “São os olhos de quem vê’: narrativas e masculinidades no reino da Pombagira em Salvador-BA” (2018), trabalha com narrativas de homens rodantes que incorporam Pombagiras e suas respectivas vivências e experiências com a entidade, refere-se a Rita Segato ao identificar também a presença de graus distintos de gênero, feminino e masculino, existentes nas descrições dos/as orixás. Por exemplo, Ogum e Xangô são narrados como orixás da força, ligados à guerra, enquanto Oxalá por vezes pode ser colocado em uma posição um pouco mais vulnerável. O mesmo ocorre com os orixás femininos, pois Iansã pode aparecer como uma divindade de força e Oxum pode ser vista como mais delicada. Moura indica, então, que tanto orixás masculinos quanto orixás femininos são às vezes narrados com maior ou menor feminilidade/masculinidade, ainda que sejam do mesmo gênero, em uma contraposição ao padrão de gênero que observamos no Ocidente.

Os autores Daniella Mesquita e Esmael Oliveira, no artigo “Feminilidades e transgressões em um corpo que gira: uma análise pós-estruturalista da produção científica acerca da Pombagira” (2020), analisam a relação que existe entre a entidade Pombagira, o feminino na Umbanda e a prostituição. Os autores consideram a importância da Pombagira como entidade agregadora do feminino e que o coloca numa posição de não-inferioridade, muito pelo contrário, sendo uma entidade que abala os padrões de gênero e geralmente propaga uma narrativa de independência e valorização do feminino. Além disso, Mesquita e Oliveira afirmam que a Pombagira é uma entidade aberta à transgressões e dissidências

sexuais e de gênero, visto que também se relaciona de maneira positiva com as pessoas da comunidade LGBTQIA+, provocando uma certa ruptura em narrativas que excluem a possibilidade da presença de pessoas trans nos terreiros, sejam eles de candomblé ou de umbanda.

Esta criação de novas concepções de corpos, desejos, feminilidades e agenciamentos, nos remete à ideia de Deleuze e Guattari (1996) de um corpo sem órgãos (CsO), que conecta desejos, fluxos e intensidades a partir de desarticulações, experimentações e articulações inúmeras, proporcionadas por uma oposição à organização dominante dos órgãos, o organismo. [...] Assim, as transgressões e subversões proporcionadas pela entidade possibilitam não somente novas formas de se relacionar com questões de gênero e sexualidade, mas também com o próprio corpo, movimentando este e fazendo fluir experiências de CsO, traçando novos linhamentos. Destarte, o encontro da entidade Pombagira com seus filhos e filhas gera processos disruptores no campo da produção do desejo, protestando contra formas de subjetivação dominante (a exemplo, a mulher submissa) e afirmando outras maneiras de ser, sentir e experienciar; a este processo, Guattari e Rolnik (1986) dão o nome de Revolução Molecular. (MESQUITA; OLIVEIRA, 2020, p. 44).

Nesse sentido, os autores indicam que a entidade Pombagira, querendo ou não, se torna uma grande fortalecedora na manutenção da presença de pessoas da comunidade LGBTQIA+ em espaços religiosos dos terreiros, pois pode subverter as normatividades de sexo e gênero, que são construídas socialmente e acabam sendo reproduzidas em grande parte dos terreiros. Ao provocar determinadas rupturas, a Pombagira pode criar meios para a construção de novos caminhos mais acolhedores para a presença dessas pessoas. E, citando Birman, explicam que “a possessão nas religiões afro-brasileiras teria papel de transformação para seus adeptos, provocando ‘um permanente diálogo conflitivo dessas pessoas com a norma social e suas possibilidades de transgressão’.” (BIRMAN, 2005 *apud* MESQUITA; OLIVEIRA, 2020, p. 42).

Retornando à tese de Mariana Moura (2018), em sua pesquisa com homens que incorporam Pombagiras, a autora também percebeu que o ato de incorporação pode ser um grande disruptor do padrão normativo de gênero presente no contexto social ocidental, tendo em vista que, por exemplo, no caso de homens que incorporam Pombagiras, o transe provoca a participação de mais de um gênero neste corpo rodante. Esse acontecimento também se

apresenta como algo notável nas falas durante as entrevistas realizadas pela autora, assim como a entrevista feita com a Cigana Sete Saias:

Mariana: Então, minha senhora, faço uma pesquisa sobre homens que incorporam Pombagiras e gostaria de saber se pra vocês existe alguma diferença nisso e como a senhora foi parar nesse corpo.

Sete Saias: Logo quando eu comecei a pegar ele, ele não gostava de mim. Justamente porque eu sou mulher e ele é homem, pense! Ele achava que eu ia fazer ele virar viado³⁰. Ele me xingava, fazia e acontecia. Mostrei a ele que cada um tem seu quadrado. Quando eu pego ele, eu danço minha bagunça, respeito ele porque ele é homem pra não fazer certas coisas, mas o costume que você vê é assim, mulher pegando Padilha e viado pegando Padilha. Porque quase não se vê homem pegando Padilha, mas eu digo, da minha parte não interfere em nada, nada, nada. Eu sou eu, ele é ele, ele me respeita e eu respeito ele. [...] Pra gente pombagira, não tem diferença se é homem ou se é mulher, se me botaram pra trabalhar no corpo dessa matéria, eu venho de todo jeito. Eu já tava... como fala aqui? Já enviada, certa, pra ficar com ele desde antes dele nascer. Mas o medo dele era que se trabalhasse mais eu, ia virar viado! E pra ele acreditar que não era nada disso foi um tempo. Eu chamava a mãe dele, dizia a ele que era pra saber que isso não tem importância.

Mariana: Já que teve essa dificuldade no início, como ficou pra senhora conseguir usar a roupa que queria, essa forma de vestir é como a senhora usava quando estava em terra?

Sete Saias: Como é que eu... a senhora é homem, como é que eu pego a senhora e eu não vou aparecer como eu quero? O que é ele é dele, mas a vontade que prevalece é a minha. É como eu digo a todo mundo, o Manoel é homem mas dentro dele se esconde uma mulher, que sou eu. Ele pode dizer, dizer, dizer mas no final, a palavra é minha. Se ele disser que não e eu disser que sim, é sim e acabou. [...] Eu gosto de me vestir assim. Imagine, você não gosta de sair toda bonita? Bem assim sou eu, ele não tem o que querer. Sou mulher, ele já sabe que quando venho a matéria tem que tá do meu jeito, não

³⁰ Termo pejorativo utilizado para se referir aos homens gays, considerado como ofensivo, principalmente quando falado por pessoas que não são da comunidade de homens gays.

vou sair por aí me vestindo como ele. Depois que vou embora, ele volta a usar o que quiser. [...]

Sete Saias: O povo vê assim, não dá nada. Julgando o livro pela capa. Agora você não sabe moça, o que é você ser mulher e tá no corpo de homem, com esse negócio pendurado no meio das pernas. (MOURA, 2018, p. 148-154).

Essa conversa que a autora trouxe é tão encantadora e esclarecedora porque, para mim, a fala de Sete Saias expressa muito do que eu tenho tentado trabalhar aqui, principalmente neste capítulo. É claro que, quando em transe, não está mais ali presente “Maria” ou “João”, mas a divindade, o lugar foi cedido à ela. Não existe possibilidade de uma pessoa “se tornar” gay só porque incorpora uma entidade ou divindade do gênero oposto, embora várias pessoas rodantes, principalmente homens, tenham esse medo. Não é essa a questão que coloco aqui, nem pretendo trabalhar sobre esse estereótipo criado. O que busco é analisar a coexistência de gêneros, e também de gênero e sexo, que pode ocorrer no corpo do/a rodante cis durante o transe. Essa coexistência fica muito explícita quando Sete Saias diz que “Manoel é homem, mas dentro dele se esconde uma mulher”.

Com essa fala, Sete Saias não quer dizer que Manoel é gay ou que é uma pessoa trans, até porque ele não é, mas ela mostra a legitimidade da possibilidade de coexistência de gêneros em um corpo, quebrando a noção de unicidade de gênero presente no contexto ocidental, ainda que através da espiritualidade. Se seria fácil compreender essa presença em um ritual religioso e, por exemplo, considerar que apenas o gênero da entidade ou divindade prevalece, por que é tão difícil para algumas pessoas compreenderem quando uma pessoa trans afirma que sua identidade de gênero é uma e não outra? Sete Saias diz que não é fácil ser uma mulher e estar no corpo de um homem, mesmo ela sendo um espírito. Considerando que esse tipo de situação explicitada pela entidade parece muito com a realidade das pessoas trans, imaginem que também não deve ser fácil se reconhecer como uma identidade de gênero e estar em um corpo em que o sexo biológico se opõe a este gênero.

Kaio Lemos (2021) informa que, durante seu trabalho de pesquisa em Fortaleza, no terreiro nomeado como “Chinouyazue”, ele percebeu a presença dos padrões de gênero no cotidiano religioso da comunidade, como geralmente se percebe nos espaços religiosos do contexto brasileiro. Até certo ponto, a presença dessa construção social está de acordo com o que comumente é encontrado nas pesquisas sobre gênero no candomblé e com o que já vimos aqui, mas o curioso acontece quando o autor afirma que alguns dos participantes do terreiro

chamavam de “transição espiritual” o momento do transe em que rodantes de um determinado gênero incorporavam e davam lugar a entidades ou divindades de gênero distinto.

Percebo que essa expressão – “transição espiritual” –, muito utilizada por eles, tem uma conotação bastante aproximada à expressão que nós, pessoas trans, utilizamos – “transição de gênero” – quando falamos dos nossos processos transitórios, sobre transicionarmos de um corpo para outro, ou de um lugar para outro. A palavra transição tem um forte sentido, a saber, o de que nada é imutável ou permanente. Isso nos instiga a entender os processos de “modificações”, “construções” e “desconstruções” de algo ou de alguém. Tal expressão, ao ser falada, pronunciada e/ou utilizada no meio religioso, leva-nos a pensar em processos de “construções e/ou desconstruções religiosas”, em que se é tomado e introjetado em outro espaço, vivenciando novas experiências espirituais. (LEMOS, 2021, p. 348).

O autor nos mostra também a importância que se deve dar à “transição” como desconstrução de processos sociais que denotam normatividades, ou seja, o acontecimento transitório é essencial para que se possibilite uma sociedade menos enrijecida, a fim de que tudo seja passível de transformação e se coloque as relações sociais como possíveis de modificação, sempre que assim for necessário e benéfico para a sociedade e os indivíduos como um todo. Desse modo, “problematizar performances e performatividades é discutir práticas discursivas, e práticas discursivas são processos de construção e/ou desconstrução dos seres. É algo pensado, criado e recriado de acordo com as subjetividades expressas nas performatividades estilizadas, e que está sempre se relacionando com as formas e seus significados.” (LEMOS, 2021, p. 354).

Nesse sentido, podemos considerar o processo do transe, ou seja, da incorporação, como um potencial auxiliar na construção de modelos de adaptação dos terreiros, assim como dos participantes dele, à presença de pessoas trans. Ao considerar o transe desta forma, essa prática religiosa pode, assim, transformar o diálogo da tradição que, muitas vezes, é colocado como determinante para a manutenção do padrão social de gênero na religião do candomblé e em determinados espaços religiosos. Por conseguinte, a partir do olhar para esse processo do transe, pode-se perceber que existem possibilidades outras para o discurso da tradição, a fim de que esta esteja aliada à presença da transgeneridade nos espaços religiosos e a um acolhimento mais adequado às pessoas trans de terreiro.

7 CONCLUSÃO

Vimos durante esse trabalho de revisão que o número de pesquisas direcionadas ao tema da transgeneridade no candomblé ainda se mostra abaixo da relevância que essa discussão possui para a sociedade e para as práticas de inclusão religiosa e cuidado com as pessoas trans. É de suma importância o trabalho de fortalecimento do debate que tem sido feito pelos/as autores/as contemporâneos que estudam e analisam o tema, de forma a possibilitar e facilitar o diálogo entre os terreiros de candomblé e as pessoas trans de terreiro, consistindo na possibilidade de direcionar maior visibilidade e reconhecimento às pessoas trans e à necessidade de práticas de inclusão que sejam melhor executadas.

As pesquisas indicam que existe uma limitação estabelecida no acolhimento exercido pela maioria dos terreiros que se propõem acolhedores das pessoas trans que fazem parte dos seus espaços religiosos. Essa limitação, principalmente voltada à performance de gênero dessas pessoas nos espaços dos terreiros, ocorre quando, por exemplo, a determinação do uso de vestimentas religiosas não está de acordo com a identidade e a performance de gênero da pessoa trans, levando em consideração o sexo biológico. As especificidades de gênero da tradição religiosa no candomblé e as questões de gênero das pessoas trans aparecem, então, como determinantes para a relação ainda conflituosa dos espaços de terreiro com seus filhos e filhas trans.

No caso da divisão dos cargos e funções, como vimos, nos terreiros não existem uma escolha pessoal da Iyalorixá ou do Babalorixá para essa divisão, porque essa escolha se dá por uma decisão das divindades. Porém, para além disso, a tradição muitas vezes é colocada pelos sacerdotes e sacerdotisas como impossibilitadora de uma relação de acolhimento pleno às pessoas trans de terreiro, mas essa narrativa não pode se sustentar para sempre, considerando que terreiros comprometidos com uma inclusão efetiva, que reconheça as diferentes expressões e identidades de gênero, conseguem conciliar as demandas da tradição com a presença das pessoas trans em seus espaços religiosos, sem que elas precisem se adequar ao padrão da cisgeneridade para serem mantidas nesses espaços.

Apesar de sua estrutura acabar se baseando no padrão de gênero ocidental, o candomblé é descrito na literatura como uma religião que propõe o respeito e o acolhimento a todas as pessoas, com grande adesão da comunidade LGBTQIA+, principalmente gays,

lésbicas e bissexuais, que encontraram nos espaços do terreiro a possibilidade de exercer sua fé independente de sua orientação sexual. A presença de pessoas de sexualidades dissidentes no terreiro já não passa por tantos entraves, como ainda ocorre com as pessoas de gêneros dissidentes, entretanto o candomblé ainda tenta manter uma postura acolhedora às minorias sociais, devido ao fato de ser uma religião afro-brasileira que historicamente também sofre muitos preconceitos em seu cotidiano.

Ainda assim, deve-se atentar aos preconceitos internos, que às vezes ocorrem entre os próprios participantes do terreiro, como discriminações, invisibilidade e agressões à individualidade do outro, sendo fundamental que os Babalorixás e Iyalorixás estejam exercendo o papel de mantenedores da segurança e da presença das pessoas trans em seus espaços, assim como a manutenção de uma comunidade protetora e respeitosa em seu convívio religioso. A cisnormatividade é uma construção social que, assim como foi construída, pode ser debatida e desconstruída, tanto na sociedade como um todo quanto nas religiões, a fim de que se tornem espaços muito mais acolhedores e inclusivos.

Nesse sentido, vimos que a presença das pessoas trans nos terreiros possibilita vários impactos positivos para a comunidade religiosa e para a oportunidade de pensarmos melhores formas de inclusão. Um desses impactos positivos se constitui na viabilização da representatividade, principalmente quando essas pessoas alcançam a posição de liderança, como Iyalorixás ou Babalorixás, uma vez que podem ser líderes religiosos em seus próprios terreiros e, assim, agir ativamente para a ocupação e manutenção desses corpos nos espaços religiosos, bem como no incentivo a condições de maior visibilidade e acolhimento à presença das pessoas trans na religião do candomblé.

Pudemos observar também que, apesar de poucos trabalhos contarem com a fala de entidades, orixás e outras divindades, é de grande importância colocá-las no debate, tanto no que se refere aos itans do candomblé quanto no que se refere à busca por ouvir e compreender seus pensamentos e opiniões sobre a questão da presença de pessoas trans nos terreiros. Na busca de ouvir o que as entidades têm a falar sobre a questão das pessoas trans no candomblé, percebemos que poucas autoras fizeram esse movimento, mas ao realizá-lo constataram na fala das entidades entrevistadas que não existe uma distinção determinada das pessoas referente a gênero, como é feita no plano terreno, entre pessoas cis e pessoas trans, por exemplo. Assim, as falas dessas entidades abrem caminhos que possibilitem uma possível

retirada de brechas para que discursos de recriminação ou inferiorização dentro da religião sejam sustentados.

Já os contos sobre os orixás Logun Edé e Oxumarê, nos indicam uma suposta alternância de gêneros dessas divindades em diferentes épocas do ano, causando uma certa abertura de portas para que a identidade trans não seja vista como algo distante da realidade candomblecista nem como algo que foge do seu cotidiano religioso, permitindo alternativas para a construção de novas narrativas referentes à presença de gêneros dissidentes nos espaços dos terreiros.

Por fim, mas nem um pouco menos importante, vimos que o momento do transe pode atuar como um disruptor do padrão normativo de gênero dentro do candomblé, tendo em vista que a coexistência de gêneros distintos em um só corpo, que ocorre na incorporação, acaba quebrando a ideia propagada no contexto ocidental, e que também é mantida dentro de grande parte dos terreiros, de uma unicidade de gênero. Essa quebra pode permitir, assim, aproximar esse acontecimento de “transição espiritual” ao acontecimento de “transição de gênero”, o que viabilizaria também uma maior aproximação da religião ao debate social da transgeneridade, possibilitando uma possível desconstrução e transformação do ideal de cisnormatividade dentro da religião.

Concluo, portanto, que esse trabalho teve um caráter exploratório e que, apesar de não ter sido realizado um trabalho de campo, alguns setores da revisão me direcionam para pensar questões que podem vir a ser melhor aprofundadas no futuro e examinadas de forma mais minuciosa, a partir de uma pesquisa empírica sobre os pontos levantados nesta monografia. À vista disso, não pretendo esgotar o debate, mas tão somente propor que é possível pensarmos novos caminhos, presentes dentro da própria religião do candomblé, para o entendimento de facilitadores que contribuam para o diálogo e proposição de maior inclusão das pessoas trans nos terreiros de candomblé. Considero, assim, que o presente trabalho monográfico pode apresentar importância e relevância na colaboração para a compreensão e inclusão às identidades dissidentes de gênero, como também à proposição de um maior cuidado e acolhimento adequado às pessoas trans dentro dos espaços dos terreiros ao colocar o ato do transe como possível colaborador na adaptação dos terreiros à presença de pessoas trans, por ser um acontecimento próprio da religião.

Referências

- ANJOS JÚNIOR, Francisco Pereira dos. **Ilê Axé Oyá Adênêjii**: a história de Ana Vitória de Oyá, a primeira Iyalorixá transexual do Salvador. Orientação de: Marlon Marcos Vieira Passos. 2022. 61 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) - Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, 2022.
- BASTIDE, Roger. Cavalos dos Santos (Esboço de uma sociologia do transe místico). *In*: BASTIDE, Roger. **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1946. cap. 4, p. 293-323.
- BASTIDE, Roger. Introdução. *In*: BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**: Rito Nagô. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961[1958]. p. 7-15.
- BASTIDE, Roger. Apresentação do Candomblé. *In*: BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**: Rito Nagô. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961[1958]. cap. 1, p. 17-77.
- BENTO, Berenice. Transexualidade e as armadilhas dos gêneros. *In*: BENTO, Berenice. **O que é transexualidade**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012[2008]. cap. 2, p. 15-55.
- BIRMAN, Patrícia. Relações de gênero, possessão e sexualidade. **Revista de saúde coletiva**, v. 1, n. 2, p. 37-57, 1991.
- BUTLER, Judith. Regulações de Gênero. **Cadernos Pagu**, p. 249-274, jan./jun. 2014.
- BUTLER, Judith. Sujeitos do sexo/gênero/desejo. *In*: BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. 16. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018[2003]. cap. 1, s.p.
- COSTA, Caio Jade Puosso. Candomblé, gêneros e sexualidades. **Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 14, p. 221-228, nov. 2020/abr. 2021.
- COSTA, Fábio Henrique Labri da; POCAHY, Fernando Altair. O gênero (des)feito em comunidades terreiro de Candomblé Ketu no Rio de Janeiro. *In*: CONFERÊNCIA INTERNACIONAL DE ESTUDOS QUEER, 2018. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, [2018?], p. 1-8.

DIAS, Claudenilson da Silva. **Identidades trans e vivências em candomblés de Salvador:** entre aceitações e rejeições. Orientação de: Janja Araújo e Leandro Colling. 2017. 125 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

DIAS, Claudenilson da Silva. Vivências de gênero dissidentes em religiosidades de matrizes africanas: alguns aspectos sobre as transexualidades na religião. **Veredas da História**, [online], v. 12, n. 2, p. 11-43, dez. 2019.

DOMINGUES, Jonathan Machado. Candomblé e infância trans: celebrando a diversidade de espíritos e corpos. *In*: DOMINGUES, Jonathan Machado. **Desvendando horizontes:** diversidade sexual, direitos humanos e educação. São Paulo: Editora Akademy, 2023. p. 7-12.

FANON, Frantz. A linguagem da revolução: ler Frantz Fanon desde o Brasil. *In*: FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. s.l.: Zahar, [2022?]. s.p.

FIRMINO, Itamar; PAULINO, Pedrita. Coping Religioso/Espiritual (CRE) pela população trans: revisão de literatura sobre a religião como dispositivo de enfrentamento. **Revista Científica UNIFAGOC**, v. 8, n. 1, p. 14-22, 2023.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Transgeneridade e candomblés: notas para um debate. **Revista Calundu**, v. 3, n. 2, p. 123-141, jul./dez. 2019.

GAIA, Ronan da Silva Parreira. **Mulheres transexuais do Candomblé Ketu em Ribeirão Preto-SP:** Costuras identitárias na interface com a saúde mental. Orientação de: Fabio Scorsolini-Comin. 2021. 126 p. Dissertação (Mestrado em Ciências) - Escola de Enfermagem de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2021.

JOHNSON, Paul C. Uma genealogia atlântica da “possessão de espíritos”. **Translating the Americas**, v. 2, p. 65-100, 2014.

LANDES, Ruth. Matriarcado cultural e homossexualidade masculina. *In*: LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002[1948]. p. 319-331.

LEMOS, Kaio. No Candomblé, quem é Homem e quem não é? Práticas Discursivas de Homens Trans. **Revista Latino-americana de Geografia e Gênero**, Ponta Grossa, v. 12, n. 1, p. 341-367, jan./jul. 2021.

MATTOS, Biblioteca Prof. Paulo de Carvalho. Tipos de revisão de literatura. **UNESP**, São Paulo, p. 1-9, 2015.

MESQUITA, Daniella Chagas; OLIVEIRA, Esmael Alves de. Feminilidades e transgressões em um corpo que gira: uma análise pós-estruturalista da produção científica acerca da Pombagira. **Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 14, p. 34-49, nov. 2020/abr. 2021.

MESQUITA, Ralph Ribeiro. Entre homens, mulheres e deuses: identidade, gênero e (homo)sexualidade no contexto religioso afro-brasileiro. **Revista Gênero**, Niterói, v. 4, n. 2, p. 95-117, 2004.

MODESTO, Edith. Transgeneridade: um complexo desafio. **Via Atlântica**, São Paulo, n. 24, p. 49-65, dez. 2013.

MOURA, Mariana Mendes de. **“São os olhos de quem vê”**: narrativas e masculinidades no reino da Pombagira em Salvador-BA. Orientação de: Jocélio Teles dos Santos. 2018. 189 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de: OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. *Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies*. *African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms*. CODESRIA Gender Series. v. 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8 por Juliana Araújo Lopes.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. La visualización del cuerpo: Teorías occidentales y sujetos africanos. *In: OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. La invención de las mujeres: Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Bogotá: Editorial en la frontera, 2017[1997]. cap. 1, p. 37-81.

PASSOS, Almerison Cerqueira. Quando uma categoria analítica entra no xirê: pensando gênero a partir do Candomblé. **Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 14, p. 9-33, nov. 2020/abr. 2021.

PRANDI, Reginaldo. Logum Edé. *In: PRANDI, Reginaldo. Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019[2001]. p. 137.

PRANDI, Reginaldo. Oxumarê. *In*: PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019[2001]. p. 227.

RABELO, Miriam C. M. Estudar a religião a partir do corpo: algumas questões teórico-metodológicas. **Caderno CRH**, Salvador, v. 24, n. 61, p. 15-28, jan./abr. 2011.

RABELO, Miriam C. M. Introdução. *In*: RABELO, Miriam C. M. **Enredos, feituas e modos de cuidado: dimensões da vida e da convivência no candomblé**. Salvador: EDUFBA, 2014. p. 13-29.

RABELO, Miriam C. M. Histórias e feituas. *In*: RABELO, Miriam C. M. **Enredos, feituas e modos de cuidado: dimensões da vida e da convivência no candomblé**. Salvador: EDUFBA, 2014. p. 81-125.

RAGNANE, Homero Dantas. Quem pode usar saia nessa roda? Reflexões etnográficas acerca das elaborações de gênero no candomblé paulista. **PAGU/UNICAMP**, Campinas, p. 12-22, abr./ago. 2019.

SILVA, Sheila Cristina Corrêa da. Orientação sexual e identidade de gênero nos terreiros. *In*: LIMA, Kátia; SOARES, Lúcia; SILVA, Lucília Carvalho da. **Neoconservadorismo, ataque aos direitos humanos e religiosidades: posicionamentos urgentes ao Serviço Social**. 1. ed. Uberlândia: Navegando Publicações, 2022. p. 227-244.

SOARES, Kátia dos Reis Amorim; FERREIRA, Aldo Pacheco. Transexualidade, travestilidades e candomblé: mito, gênero e cultura em análise. **Interfaces científicas**, Aracaju, v. 9, n. 2, p. 134-153, abr. 2021.

SOUZA, Sandra Duarte de. A relação entre religião e gênero como um desafio para a sociologia da religião. **Revista Caminhos**, Goiânia, v. 6, n. 1, p. 13-32, jan./jun. 2008.

VERGER, Pierre. Iniciações e estado de transe. *In*: VERGER, Pierre. **Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga costa dos escravos, na África**. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012[1957]. cap. 3, p. 81-90.