



A Diferente Performatividade dos Corpos: O Lugar da Mulher na Cozinha sob a Ótica do Candomblé¹

Sauanny de Oliveira Lima²

Ricardo Rigaud Salmito³

Universidade Federal do Cariri, Juazeiro do Norte, CE

Resumo

O presente artigo se propõe a abordar a questão de como um mesmo corpo em diferentes posições pode adquirir novas formas de interação e significação, com foco na demarcação feminina. Assumindo a afirmação de que “Lugar de mulher é na cozinha”, em dois contextos, no Candomblé ao fazer a comida para os orixás e em uma visão patriarcal opressora e submissa. Tomando o conceito de performatividade com um dado enunciado, que se transforma em ação, podendo adquirir diferente formas de apropriação.

Palavras-chave: Mulher; candomblé; performatividade; ressignificação.

Introdução

O artigo em questão aborda o entrelaçamento entre gênero e religiosidade do Candomblé, mais claramente no papel que a mulher assume, observo a negociação deste lugar em contexto de uma sociedade patriarcal Ocidental. Sendo de caráter relacional o mesmo papel em diferentes configurações.

A religião atua não só em um campo fechado e isolado de quem a frequenta e sim está consigo nas suas práticas cotidianas, com um molde de signos que atuam na forma de se portar do sujeito. Dado isto, o poder simbólico feminino que se estabelece dentro do ritual do Candomblé dá uma relação de completude no contexto homem/mulher, e a divisão de tarefas.

A prática em questão está presente não só no ritual para seus integrantes e sim em toda a construção de sua cotidianidade. Sendo assim, existe uma divisão de tarefas com um recorte de gênero dentro de algumas das relações que vão se constituir, por exemplo: os sacrifícios são feitos pelos homens, já a cozinha é composta pela figura feminina, majoritariamente por mulheres. Tal fato é justificado por uma dada tradição e me deterei mais neste contexto no decorrer desta explanação.

¹ Trabalho apresentado no DT 1 – Jornalismo do XVII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste realizado de 2 a 4 de julho de 2015.

² Estudante do curso de Comunicação Social – Jornalismo na Universidade Federal do Cariri – Cursando o 7º semestre. Email: sauanny.cs@gmail.com

³ Orientador do trabalho. Professor do curso de Jornalismo da UFCA-CE. Email: rsalmito@cariri.ufc.br



Em diálogo com a ideia de uma premissa que se torna ação, vem o conceito de performatividade, para auxiliar na ilustração que a afirmação de que o lugar da mulher na cozinha pode ser desconstruído e ressignificado. Saindo de uma postura submissa e de desigualdade social, tanto quanto econômica, para se encaixar em uma divergente subjetividade religiosa.

Refletem-se dois lugares que estão a margem dentro do contexto de sexismo e racismo, trazemos o diálogo de que tais práticas dadas podem adquirir outro caráter de signo, se tornando ação e reivindicação. As mulheres, mais atentamente as mulheres afro brasileiras, com olhar focado nas do Candomblé, vem dar outro molde dentro das relações traçadas no terreiro.

A mulher no Candomblé

Numa relação de poder construída dentro de um patriarcado dominante em um olhar Ocidental a mulher muitas vezes assume um lugar secular, sendo ligado ao homem a função de sustentação e trabalho e a mulher os a fazeres domésticos, gerando desigualdades tanto sociais, quanto econômicas (BOURDIEU, 2002). Mesmo com os ganhos ao longo dos anos é difícil quem desconheça a frase “Lugar de mulher é na cozinha.”. Que admite e reafirma um padrão de diferenciação demarcado historicamente.

Porém dentro da religião do Candomblé a significação da mesma frase é traçada de forma diferente. A mulher e homem tem seus papéis específicos dentro de hierarquias e completudes. Entre as funções está o preparo da comida para o orixá, que deve ser desenvolvido exclusivamente pela mulher. Em entrevista Jessyca Dyniz (2014), *yawò* (filha de santo), do *Babalorixá* (pai de santo) Isaac de Oliveira, do terreiro *Ilé Alaketu Ijoba Ase Logun Y Oiya*, localizado em Juazeiro do Norte argumenta que:

Dentro da questão da divisão por gênero na verdade as tarefas são desenvolvidas por hierarquia. O candomblé tem em sua formação a conceptualização ou tradição da hierarquia, começou sendo uma religião matriarcal (*iyalorixás*), mas hoje em dia há com muita frequência a figura patriarcal (*babalorixá*). E como há hierarquia e cargos, há tarefas que são funções de uns, como também tarefas que são funções de outros, vemos isto muito presente também no *Xirê* como: 1 *Ekedis*, são mulheres que não recebem/incorporam o Orixá, e tem assim outras funções dentro do culto; 2 *Ogãs*, são cargos masculinos, os homens que recebem essa função, assim como as *ekedis* não incorporam o orixá; 3 O *Alabê*, cargo masculino,



se assemelha a um maestro da orquestra da religião, também não incorpora; 4 *Yawò*, ou filho de santo, recebe/incorpora o *Orixá*. Existem tarefas que jovens iniciados não têm maturidade ainda de produzir, como também há tarefas que os mais velhos têm que dar oportunidade para os mais novos aprenderem. No candomblé há uma forma de organização própria, passada através da oralidade e também das funções ao qual o seu cargo ou a sua idade de santo (tempo de feitura), lhe permitirá ou não praticar ou dar oportunidade para outros pertencentes à mesma Casa fazerem para aprender e continuar permitindo a longevidade do conhecimento da nossa religião. (DYNIZ, 2014)

O ‘dar de comer ao santo’, como se expressam alguns filhos de santo, é desenvolvido exclusivamente por uma mulher, sendo que em algumas casas de Candomblé a sua entidade deve ser também feminina, como explica a Mãe Alice Freitas (2014) do terreiro *Ilê Axé Oxum Tungí*, também de Juazeiro do Norte. Entretanto na ótica de tal religião está é a tarefa mais honrosa na construção do ritual, sendo assim, a mulher sai de oprimida para desempenhar a função mais importante ainda dentro da cozinha.

Segundo Mãe Alice (2014) a figura da *Yabassé* que é a responsável por fazer a comida do *orixá*, sendo necessariamente uma mulher e em alguns terreiros, além disto, ela tem de ter um *Orixá Iabá*, também feminino. Esta pode ter auxílio de outras mulheres, mas o conhecimento dos temperos e cozimento é prioritariamente seu, sendo que em alguns casos não se permite o homem nem lavar a louça e as mulheres nenhum serviço pesado. Ao homem compete à parte do *Ogam Axogun* que fará os sacrifícios e a retirada das partes para ofertar aos *orixás*, mais conhecido como o corte.

A função da mulher tem exaltação também por a maioria das casas, principalmente as mais antigas, como explana a Mãe Maria de Xangô (2014) do terreiro *Ilê Axé Omindandereci Mutalegi*. Ela relatou que foi iniciada por um pai de santo que foi assassinado, tendo como motivo crime de ódio por preconceito à religião que era pertencente, e ela assumiu seu lugar. Estando sua história muito ligada à resistência e a luta em combate ao preconceito, ela é a idealizadora da Caminhada em Combate à Intolerância Religiosa que acontece todo ano em Juazeiro do Norte.

No terreiro de Mãe Maria, dentro do contexto da divisão de tarefas, ficou mais visível a relação do homem como protetor do terreiro e a mulher como agente ativo na produção interna. Ela afirma, que essa relação se dá como existia antigamente, quando a mulher geralmente escrava, comprava sua alforria e dentro de sua própria casa ia



construir seu terreiro, iniciando outras mulheres, devido a tal particularidade se tem a denominação de Casa ou em alguns lugares de Sítio de Candomblé. Neste contexto se via uma marginalização da religião e o recorrer à figura masculina para se ficar à frente do terreiro durante a realização dos rituais, como proteção.

Assumindo a mulher, muitas vezes a mulher negra, saindo de uma posição de subalternidade para ser fundamental dentro do ritual, temos uma inquietação do patriarcado imposto. A mulher que na rua é por vezes invisibilizada, entra em seu terreiro, ‘sua casa’, para assumir uma liderança.

Para iluminar ainda melhor este fato - o da chefia feminina - torna-se importante destacar alguns fatores que foram incisivos para que a mulher viesse a ocupar o ápice da hierarquia religiosa, além dos outros que foram elencados no trajeto feminino da África para o Brasil. As mulheres africanas pertencentes a etnias fons e iorubás exerceram em seus respectivos reinos um poder político importante. É claro que no presente da escravidão esse poder teve que ser resignificado. Na realidade é totalmente contraditório com a situação de escravo o exercício de qualquer poder no plano do real. Assim, pode ter ocorrido uma transformação: se não existiam condições de exercício do poder real, exercia-se no plano do imaginário, através da religião. (BERNARDO, 2005, 16)

Assim também com foco na cultura iorubá, temos a mulher como centro tecendo relações no âmbito de comércio, mais claramente na feira (VERGER, 1986). Atividade que é passada por gerações e mostra o empoderamento da mulher que semeia relações das mais diversas, e não fica isolada dentro de tarefas domésticas a espera de que o homem proveja o sustento.

Na situação ilustrada, dispomos a saída do homem como central nas relações religiosas. Em paralelo com o catolicismo latente vemos os homens predominantemente, e em alguns casos exclusivamente, regendo as cerimônias (ROSADO-NUNES, 2005). Sendo que a mulher está do mesmo modo muito presente dentro da cerimônia e organização, mas exercendo ainda secularidade, atuando como reforço do que é moralmente posto.

Consideramos que a mãe de santo ademais executa a reivindicação de uma consciência, assim como a religião age em um processo histórico que manteve marcas culturais. Por conseguinte, o candomblé se mantém não só no âmbito religioso, mas se expande para mediar as relações sócio culturais. Um emparelhamento das funções se dá



nos moldes históricos que vem de uma cultura que se ajusta e continua a existir com dadas hibridações (SILVA, 2009).

Assim, através do processo histórico, constatamos que o candomblé foi um dos principais focos de resistência do negro na sociedade brasileira. Constituiu um espaço de preservação das tradições e afirmação de sua identidade, e a mãe-de-santo foi um elemento fundamental neste processo. (JOAQUIM, 2001, p.35)

As raízes africanas constituem uma realidade de poder para a mulher, que vem a ser mantida pelas que aqui resistem. Até hoje atuando como construtor de uma postura mais firme de ressaltar suas origens, indo de encontro ao racismo e sexismo altamente vistos nas relações sociais de uma cultura com base no patriarcal. Assumindo o homem europeu, como norma, onde as características que desviam tendem a ser excluídas (KERNER, 2009).

A performatividade

Podemos então observar a questão da performatividade estudada por Butler (1999) e Austin (1998), sendo que ao fazermos uma afirmação não estamos somente formulando uma prerrogativa, juntamente se colabora com a construção de identidade ou estereótipo. Segundo Austin quando se tem algo que efetiva uma ação, esta se coloca como performatividade. Por exemplo, quando a mulher assume seu lugar como na frase “Lugar de mulher é na cozinha”, sendo que o sustento e o trabalho devem ser providos pelo homem e seu lugar é realmente na cozinha está havendo performance que é consolidada na ação.

Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em pesquisa referente ao trabalho da mulher principal do domicílio no ano de 2006, abrangendo seis regiões metropolitanas (Recife, Salvador, Belo Horizonte, Rio de Janeiro, São Paulo e Porto Alegre). Sobre as trabalhadoras principais responsáveis 2,7 milhões, ou seja, apenas 29,6% das mulheres são ocupadas e 21,9% destas são trabalhadoras domésticas. E em relação ao perfil dos trabalhadores domésticos, ainda no ano de 2006, 94,3% são mulheres e das trabalhadoras domésticas 61,8% são pretas ou pardas.

A naturalização desta frase tão comum mostra que a repetição de uma dado vem como reforço a noção que se tem sobre um tema (BUTLER, 1999), citando caso análogo a noção de que o candomblé é uma religião demoníaca, ou que o lugar de mulher é na



cozinha, sendo afirmações não difíceis de serem encontradas e proferidas no cotidiano são dadas como ‘verdades naturais’. A essa questão da repetição é atribuído o conceito de ‘citacionalidade’ estudado por Derrida (1991):

É exatamente essa “citacionalidade” da linguagem que se combina com seu caráter performativo para fazê-la trabalhar no processo de produção da identidade. Quando utilizo a expressão “negrão” para me referir ao homem negro não estou simplesmente manifestando uma opinião que tem origem plena e exclusiva em minha intenção, em minha consciência ou minha mente. Ela não é a simples expressão singular e única de minha soberana e livre opinião. Em um certo sentido, estou efetuando uma operação de “recorte e colagem”. Recorte: retiro a expressão do contexto social mais amplo em que ela foi tantas vezes enunciada. Colagem: insiro-a no novo contexto, no contexto em que ela reaparece sob o disfarce de minha exclusiva opinião, como o resultado de minha operação mental. Na verdade, estou apenas “citando”. É essa citação que recoloca em ação o enunciado performativo que reforça o aspecto negativo atribuído à identidade negra de nosso exemplo. Minha frase é apenas mais uma ocorrência de uma citação que tem sua origem em um sistema mais amplo de operações de citações, de performatividade é, finalmente, de definição, produção e reforço da identidade cultural. (SILVA, 2014, 95)

Dado isto, temos que a figura da mulher em uma visão ocidental é historicamente dada numa construção de lutas sociais que reivindicam direitos e espaços de igualdade. O simbolismo que é atribuído a estes corpos tem repercussão que perpassa as relações pessoais, até a divisão social de trabalho. Dessa maneira a dicotomia que é associada aos sexos como cabeça/coração, resistente/ frágil, cima/ baixo, atividade/ passividade acabam revelando uma postura por vezes negativas do próprio sexo (BOURDIEU, 2002).

Os terreiros de candomblé e umbanda, da cidade de Juazeiro do Norte, apresentam uma esfera mística e religiosa que ainda é totalmente marginalizada. Com um cristianismo dominante, a “demonização” das religiões de raiz africana é maior, valendo ressaltar que tal intolerância religiosa vai além da repugnância social com uma cultura que difere da cultura cristã e também passa a ser um ato de racismo, e não natural.

Em contra ponto Butler (1999) vem argumentar que está não é uma situação interruptiva, o ciclo pode ser quebrado, temos atuação do movimento sociais de



combate ao racismo e machismo como marco dessa desconstrução, a quebra e resistência abre margem para que seja abordada a diversidade.

Basear a inferiorização das mulheres ou de certos grupos “raciais” ou étnicos nalgumas supostas características naturais ou biológicas não simplesmente um erro “científico”, mas a demonstração da imposição de uma eloquente grade cultural sobre uma natureza que, em si mesma, é – culturalmente falando – silenciosa. As chamadas interpretações biológicas são antes de serem, interpretações, isto é elas não são mais do que a imposição de uma matriz de significação. Todos os essencialismos são, assim, culturais. Todos os essencialismos nascem do movimento de fixação que caracteriza o processo de produção da identidade da diferença. (SILVA, 2014, 86)

Se tem um fator biológico que delimita a identidade, segundo Foucault (1981) no momento em que o médico diz “É uma menina”, ele não está só afirmando o sexo biológico, mas também as sequencias de padrões que aquele corpo deve desempenhar de no âmbito social, seus deveres e posturas. Ao colocar a relação da família como balizador central, um determinado discurso fomenta dominação, e divergência de classes.

A subordinação da reclusão da mulher ao aparelho doméstico, reflete numa exclusão do mercado de trabalho, sendo reforçado na mulher negra, mesmo quando se situa uma inclusão está ligada em alguns casos ainda a função de empregada doméstica que tem uma renda, mas ainda assume o lugar de manutenção da casa (KERNER, 2009).

Os fatos culminam em uma série de padrões e comportamentos impostos e dados como aceitáveis. Essa perspectiva delimita princípios masculinos e femininos que são reproduzidos usualmente. Mesmo com os ganhos das mulheres e a organização de movimentos sociais a favor da igualdade, estas ainda têm os menores salários e têm que enfrentar as mais diversas formas de preconceito e desigualdade.

Tais representações também tem uma caráter que afeta a representação que o sujeito faz de si mesmo, já que é visto um coletivo dado homogêneo, sendo aquela parcela unidas suas diferenças são seculares diante do que os identifica, quem é posto a margem recebe também uma derivação desta identidade que constitui na diferença, que por vezes modifica a forma de que é excluído de ver a si mesmo.

Esse discurso assume o poder de demarcar e de regular os corpos (FOUCAULT, 1988). As ações resultantes desse processo reiteram o que foi dito e ressaltado ao longo



do tempo. Entretanto, os corpos que são colocados a margem não são estáticos e podem questionar as normas impostas, reformulando as mesmas. A performatividade vem a ser a reiteração de um dado e não apenas um ato (BUTLER, 1999).

A simbologia atribuída ao masculino e feminino transpassa uma ideia de que aquele ideal não pode ser quebrado. O que é visto que na prática pode ser redesenhado um mesmo modelo, que se tem como padrão, repensando uma construção unilateral de normas regulatórias.

Candomblé como resignificação

No que concerne a questão da mulher no candomblé temos um duplo estereótipo, sendo um a questão da raça por ser uma religião de matriz africana e segundo a mulher que não tem uma relação de igual com o masculino. Conceitua-se uma associação deste dois dentro de um mesmo cenário, em que se unem e se fortalecem, a mulher no candomblé tem uma ascensão da postura que é muitas vezes associada a si, ela vai para a cozinha desempenhar o papel mais importante, assumir o lugar mais honroso dentro de sua religião.

A religião é, antes de tudo, uma construção sócio-cultural. Portanto, discutir religião é discutir transformações sociais, relações de poder, de classe, de gênero, de raça/etnia; é adentrar num complexo sistema de trocas simbólicas, de jogos de interesse, na dinâmica da oferta e da procura; é deparar-se com um sistema sócio-cultural permanentemente redesenhado que permanentemente redesenha as sociedades (SOUZA, 2004, p. 122-123)

Dado isto, podemos interpretar como diferentes formas de apropriações podem ser feitas por sistemas que implicam uma série de fatores a serem seguidos. Assim como diferentes religiões podem ter posturas divergentes de discursos, as relações posteriores desempenhadas pelos participantes dessa religião podem ser afetadas. Tanto numa relação de discurso de empoderamento, quanto de opressão.

Em contrapartida o sujeito deve se identificar com aquilo para que esse ciclo permaneça, o Candomblé rompe uma barreira por meio da religião, no qual a tal afirmativa jocosa de que “Lugar de mulher é na cozinha”, vem ser resignificado não como algo pejorativo, que diminui e exclui, mas como algo que dignifica e empodera está mulher.

Pois se uma identidade consegue se afirmar é apenas por meio da repressão daquilo que a ameaça. Derrida mostrou como a



constituição de uma identidade está sempre baseada no ato de excluir algo e de estabelecer uma violenta hierarquia entre os dois polos resultantes – homem/mulher etc. Aquilo que é peculiar ao segundo termo é assim reduzido – em oposição à essencialidade do primeiro – à função de um acidente. Ocorre a mesma coisa com a relação negro/branco, na qual branco é, obviamente, equivalente a “ser humano”. “Mulher” e “Negro” são, assim, “marcas” (isto é, termos marcados) em contraste com os termos não marcados “Homem” e “Branco”. (LACLAU, 1990, 33)

Os diversos aparelhos sociais que estão presentes desde o nosso nascimento e tendem a nos acompanhar por toda vida se não forem questionados e tencionados para que se pense sobre e ligue a fronteira entre o que é excluído e incluído, formam sujeitos que tendem a formular suas preferências de acordo com um dado pré estabelecido a ser seguido. Essa situação implica um falso reconhecimento do sujeito com a sua identidade, transitando na questão de que o nosso corpo é submetido a práticas e é maleável dentro delas como estuda Foucault (1981).

No interior das comunidades afro-brasileiras existem presenças masculinas, reconhecidas nas funções de zeladores de orixás, pais de santo, babalaôs, egbomes de terreiro desempenhando papéis valiosíssimos, mas o que queremos ressaltar aqui é a especificidade do papel feminino nessa dinâmica de formação de pessoas, de estruturação de saberes que formam seres e imagens e pessoas. As mulheres reproduzem nos Terreiros sua condição feminina por natureza concebendo, procriando, amamentando, guardando segredo, transmitindo valores, contando história dos antepassados, construindo memórias de família, criando modelos de referência, reforçando símbolos. (SIQUEIRA, 2001).

A semelhança com a herança de aldeia ao qual tem a oralidade como meio para perpassar as relações mantidas, visa na mulher o posto em que se ancora o que será passado adiante. Não assumindo uma superioridade, sim tendo o lugar da mulher afro brasileira no Candomblé símbolo de uma correlação harmoniosa, que mantém a divisão de tarefas como primordial para o bom funcionamento social, sem delimitação secular feminina.

O Candomblé não segue a lógica ocidental de muitas ordens ou máximas do cotidiano do nosso tempo em relação a modo de vida ou condução do ciclo de rotinas para sobrevivência e permanência da tradição, entretanto, tem sua própria conceptualização e ordem de ensinamento/aprendizado dos costumes.



Tais corpos estão duplamente fora de uma hegemonia, não são legitimados pelo discurso, ao mesmo tempo que deslegitimam o discurso ao lhe subverter. Entrelaçam-se formas de discriminação e de preconceitos relacionados ao gênero e raça, que são combatidos por ações balizadas pela religiosidade. Já que são dados recursos desiguais, a diferentes classes, tanto político, quanto econômico, e conseqüentemente de poder.

Conclusão

Em suma, as combinações múltiplas de tempo e espaço vêm enriquecer cada vez mais as relações culturais dentro da sociedade, tendo em vista que o primeiro não venha a adquirir um caráter de superioridade, positividade ou pureza, mas sim de fluxo, mistura e cotidianidade (COELHO,2008). Com uma saída da ideia de “mito de origem” podemos assim melhor entender as composições e recomposições da cultura, e fazer uma melhor apropriação dos bens simbólicos, ou melhor, uma devida democratização destes (HALL,2003). Dando espaço para uma visão em que se tenha maior interesse nos agentes sociais do que nos bens culturais, sem delimitação ou exclusão. Esta dicotomia em um mesmo espaço nos permite observar que outras construções e formatos são possíveis, anulando as identidades e conseqüentemente as diferenças.

Formulando a desmontagem do que chamamos de mulher, observando que ações podem ser produzidas por palavras, observamos um enunciado que carrega consigo o potencial para provocar uma performance. O poder de dominação é tão grande que atua como uma verdade universal, que não é contestada e sim reproduzida. Com isto não se incita uma identidade ufanista feminina, mas sim uma desconstrução das identidades opressoras.

A cultura em todas as formas de discurso, do jurídico ao científico, e dos meios de comunicação, ajuda na produção do “abjeto” como um tipo de diferenciação na qual se configura o excluído. O excluído é produzido no discurso; seu lugar é o silêncio que, em termos sociais muito concretos realiza-se na injustiça do não poder existir. Essa diferenciação precisa ser analisada e desmontada. Somente aí é que algo como a liberdade de existir como se é entrava em cena. Não apenas porque existem muitas pessoas fora das classificações, mas porque é preciso desmontar as classificações para lugar à expressão singular contra todo um campo da experiência silenciada e, assim, proibida de existir ou condenada à morte. (TIBURI, 2013, 26)

Através do discurso temos a disposição cultural a ser tomada pelo indivíduo. Sendo assim vemos uma questão histórica, dada como aspecto natural, que sempre



esteve posto. Vemos que subverte com as normas do poder está à margem, excluído de um circuito social com normas colocadas e que se parece ter uma premissa que todos conheçam e sejam criados para conhecer pelos órgãos reguladores ao longo de sua vivência.

O que vai de encontro as normas citadas tende a ser colocado em seu lugar, e ser punido pela postura tomada, não sendo adequada. Mas este fator não é de todo ruim, sendo que tal situação abre portas para contestações e remodelações do que está dado. As novas apropriações que o sujeito pode fazer do lugar que é dado, a mulher está na cozinha no Candomblé, mas seu papel é brilhante, importantíssimo, ela se torna se torna peça chave de um processo, o seu devir é outro, é belo, é de honra.

A fala, o discurso, atuam como lugar de regulação e também como ofensa para aqueles que não se assemelham ao padrão de homem, branco, católico. Dados referendados pelo patriarcado dominante. Assim, dando vazão para um pensamento de congelamento e cristalização das práticas reguladoras, que não tem abertura para o novo, preservam e tendem a manter a legitimação das normas.

A questão é que estes corpos podem subverter a norma genérica a resignificá-la. Saindo da fundamentação subordinada do feminino tanto no âmbito social, quanto econômico e político. O Candomblé é um símbolo de não colaboração com a opressão feminina, de relações desiguais.

Referências

- ALBUQUERQUE, Durval Muniz de. **Fragmentos do discurso cultural: por uma análise crítica do discurso sobre cultura no Brasil**. In: NUSSBAUMER, Gisele M. (org.). Teorias e Políticas da cultura: visões multidisciplinares. Salvador: EDUFBA, 2007. P.13-23
- BASTOS, Ivana S. **A visão do feminino nas religiões Afro Brasileiras**. In. Revista Eletrônica de Estudos Sociais, 2009
- BERNARDO, Teresinha. **“O candomblé e o poder feminino.”** In: Revista de Estudos da Religião. Nº 2. ISSN 1677-1222. São Paulo: PUC, 2005. Pp. 1-21.
- BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. 2.ed- Porto Alegre,RS: Zouk, 2011.
- BOURDIEU, Pierre, 1930-2002. **A dominação masculina/ Pierre Bourdieu; Tradução Maria Helena Kühner – 2ª ed – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.**
- BUTLER, J. **Bodies That Matter**. Londres: Routledge (capítulo introdutório publicado em português, Guacira Louro. Org.), 1993
- _____. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”**. In: LOPES LOURO, G. (org.). O corpo educado – Pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.



COELHO, Teixeira. **A cultura e seu contrário**: cultura, arte e política pós-2001. São Paulo: Iluminuras: Itá Cultural, 2008.

DOWNING, John D. H. **Mídia Radical**: rebeldia nas comunicações e movimentos e movimentos sociais / 2º edição- São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2004.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: A vontade de saber; tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1981.

FREYRE, Gilberto, 1900-1987. **Casa Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal/ Gilberto Freyre – 48ª ed. rev – São Paulo: Global, 2003.

JESUS, Isabela S. **Participação e liderança feminina no Candomblé: Desdobramentos sobre os processos identitários da mulher**, 2011.

JOAQUIM, M. S. **O papel da liderança religiosa feminina na construção da identidade negra**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

KERNER, Ina. **Tudo é Interseccional? Sobre a relação entre racismo e sexismo**, 2009

MONHANTHY, S.P. *“Us and them: on the philosophical bases of political criticism”*, The Yale Journal of Criticism, vol. 21. 1989

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2003.

LACLAU, E. *New Reflections on the Revolution of Our Time*. Londres, 1990.

ROSA, Laila. **“No terreiro predomina mais a mulher porque a mulher tem mais carisma”**: Música, gênero, sexualidade e cotidiano no culto da Jurema. Olinda- PE, 2010.

ROSADO-NUNES, Maria José. **Gênero e religião**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 13, n. 2, 2005.

SILVA, Joselina da. **As religiões Afro Brasileiras na voz das mulheres lideranças em Juazeiro do Norte**, 2009.

SILVA, Tadeu; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). Identidade & diferença. Petrópolis: Vozes, 2014.

Site do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em:

<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimento/pme_nova/apresentacao_mulher_responsavel.pdf> acessado em 21/05/15

<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimento/pme_nova/apresentacao_trabalha_domesticos.pdf> acessado em 21/05/15

SOUZA, Sandra Duarte de. Revista Mandrágora: **Gênero e religião nos estudos feministas**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, 2004.

TIBURI, Marcia. Judith Butler **Feminismo como provocação**, Revista Cult, Nº 185, 2013

VERGER, Pierre. **"A contribuição especial das mulheres ao candomblé do Brasil"**. In: Culturas africanas. São Luís do Maranhão, UNESCO, 1986.

Entrevistas Concedidas:

Mãe de Santo Alice Freitas do terreiro Ilê Axé Oxum Tungi (2014).

Filha de Santo Jessyca Diniz do terreiro Ilê Alaketu Ijoba Ase Logun Y Oiya (2014).

Mãe de Santo Maria de Xangô do terreiro Ilê Axé Omindandereci Mutalegi (2014).