

UM OLHAR SOBRE RAÇA E FEMINISMO: UMA ETNOGRAFIA DO TERREIRO DE MÃE OXUM

A LOOK AT RACE AND FEMINISM: AN ETHNOGRAPHY OF MOTHER OSHUN TEMPLE

João Paulo Costa Franco Muniz¹

RESUMO

O presente artigo trata-se de uma pequena etnografia de uma visita a um terreiro de candomblé na cidade de Maceió-AL, casa de Oxum, com a proposta de elaboração de um diário de campo com fins de construção de um ensaio final de uma disciplina de mestrado no programa de pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Alagoas. Na proposta de fazer uma análise sobre as relações raciais e de figuras femininas nas tradições de candomblé na cidade de Maceió, foram analisadas as vivências de mulheres religiosas do terreiro, de modo particular a trajetória de uma sacerdotisa do terreiro, mulher preta, ocupante de um cargo direcionado à figura feminina na religião, assim como as categorias étnicas na distribuição dos cargos na hierarquia do terreiro. Diante da análise etnográfica deste artigo, conclui-se que as tradições afro-alagoanas instituídas e preservadas nos terreiros de candomblé de Maceió-AL mantêm fortes heranças colonialistas camufladas pelo termo “tradição”, fortemente dissipadas das práticas da oralidade.

PALAVRAS-CHAVE: Antropologia. Candomblé. Etnografia.

ABSTRACT

The present article is a short ethnography of a visit to a candomblé ceremony temple in the city of Maceió-AL, Oshun's house, with the proposal of elaborating a field diary with the purpose of building a final essay for a master's degree course in the post-graduation program in Social Anthropology at the Federal University of Alagoas. In the proposal of making an analysis about race relations and female figures in the traditions of candomblé in the city of Maceió, the experiences of religious women of the temple were analyzed, particularly the trajectory of a priestess of the temple, a black woman, occupying a position directed to the female figure in the religion, as well as the ethnic categories in the distribution of positions in the hierarchy of the temple. In light of the ethnographic analysis of the following article, we conclude that the Afro-Alagoan traditions instituted and preserved in the candomblé temples of Maceió-AL, maintain strong colonialist heritages camouflaged by the term tradition, strongly dissipated from the practices of orality.

KEYWORDS: Anthropology. Candomblé. Ethnography.

¹ Graduado em Licenciatura Plena em Geografia pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Acadêmico de mestrado no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da UFAL (PPGAS/UFAL). Professor de Geografia na Secretaria de Estado de Educação de Alagoas (Seduc/AL). E-mail: jpcfmuniz@hotmail.com.

1 INTRODUÇÃO

O fazer científico no universo das ciências sociais nos propõe uma bagagem exaustiva de leitura e reflexões, desafiando-nos a relacionar, a cada tempo, as nossas perspectivas de estudo com os referenciais teóricos, como objetivo de embasamento cognitivo; é um exercício árduo, desgastante, cheio de métodos e padrões que, na maioria das vezes, leva-nos a desenvolver atividades de estudo mecanizadas pelos hábitos de pesquisa. A Antropologia é a ciência do campo, das vivências de grupos, das relações pessoais, o laboratório do antropólogo é o campo e seus objetos de estudos giram em torno das relações entre seus interlocutores. Proponho inicialmente o entendimento da etnografia como propriedade da Antropologia que nos dá dimensões às diferentes relações de nossos interlocutores no meio em que estão inseridos, a etnografia é sem dúvidas um presente das Ciências Sociais para o pesquisador.

As vivências de campo nos propõem, de acordo com a análise das relações de nossos interlocutores, manter um entendimento além do contexto dimensional do grupo, olhando para as vivências como particularidades e objetificando-as como elemento crucial para a Antropologia. De acordo com antropologia interpretativa de Geertz (2012, p. 11), “Os antropólogos não estudam as aldeias (tribos, cidades, vizinhança...), eles estudam *nas aldeias*”, destacando-se assim uma necessidade de vivência de campo, com a construção de seu diário de campo, relacionando-se assim com as diferentes culturas nas vivências de seus interlocutores.

Estar para o campo inteiramente desprovido de seu entendimento de mundo é um exercício complexo para o antropólogo, haja vista que para a construção de seu diário de campo é necessário sustentar uma análise baseada na observação do diferente, do novo, que de certa forma confronta as diferentes perspectivas sociais que foram adquiridas no decorrer da vida do pesquisador. Segundo Roberto da Matta (1978, p. 23-35) “vestir a capa do etnólogo é aprender a realizar uma dupla tarefa que pode ser grosseiramente contida nas seguintes fórmulas: (a) transformar o exótico no familiar e/ou (b) transformar o familiar em exótico.” Em um contexto mais amplo, o grande desafio do antropólogo é manter o exótico e o familiar dentro dos mesmos espaços de atuação, sabendo assim lidar com ambos.

O familiar e exótico caminham com minha vivência há tempo, faz parte de meu campo de estudos desde o ano de 2012 quando passei a vivenciar o candomblé, ao me iniciar na religião e atribuir uma dupla relação com os terreiros em Alagoas: a de religioso e a de pesquisador. Como pesquisador sempre analisei as tradições herdadas pelas religiões afro-alagoanas, sobretudo o candomblé, a que tenho pesquisado.

2 DIA DE FESTA NA CASA DE OXUM

Era dia de festividade na casa de Oxum, era festa de *erê*² na tradição do candomblé, estavam todos ansiosos, os filhos da casa organizavam o terreiro para a festa, havia toda uma preparação das vestimentas a serem usadas pelos orixás, decoração da parte externa do terreiro e preparo dos alimentos a serem servidos na festa. Tradicionalmente, quando há festa no terreiro, todo mundo se empenha e alguns filhos de santo dormem no terreiro para garantir pontualidade do início do ritual. Como rito popular, na época da festa de *erê*, mais especificamente no dia 27 de setembro, são festejados dois santos católicos: São Cosme e São Damião, dois irmãos gêmeos, sírios, que no sincretismo religioso³ católico representavam os *orixás ibejis*⁴, divindades de tradições afro-brasileiras.

A festa se iniciaria às 10h da manhã, mas às 8h da manhã já havia várias crianças na porta do terreiro querendo participar. Era uma festa regada a muitos doces, bolos, refrigerantes, tudo o que criança gosta. No canto direito do salão, havia uma mesa repleta de frutas, doces, bolos e refrigerantes, havia uma decoração com balões coloridos, bastante temáticos; no *ronkô*⁵ estavam as quitandas de doces dos *erês* dos filhos de santo da casa que vestiriam suas roupas para a festividade. Os filhos da casa se dividem em equipes para dar conta dos serviços pré-festa; os mais velhos e os que possuem cargos importantes na casa se responsabilizam por montar suas equipes e fiscalizar o que tem sido feito.

Ana, pseudônimo de minha interlocutora por preferir manter sua identidade preservada, uma jovem *Yalorixá*⁶ que carrega, diferente dos demais sacerdotes da casa, uma responsabilidade muito grande, foi apontada em seu primeiro cuidado espiritual no candomblé, como *Yabassê*⁷, cargo, apenas feminino, de responsável pela *bassê*⁸ na tradição afro-brasileira. A ela foi dada a responsabilidade de cozinhar para as divindades e para o público. Ana é uma jovem negra, tem 26 anos de idade, com pouco tempo de iniciada para seu cargo, mas cheia de fé. Ela relata que chegou ao terreiro no intuito de se cuidar apenas e foi bombardeada com as funções que lhe estavam sendo

² Divindade criança nas religiões afro-brasileiras, no Candomblé são mensageiros de Orixás.

³ As correntes de resistência dos povos de terreiro mantêm fortes as relações de práticas católicas atreladas às tradições de religiões afro-brasileiras, é comum se encontrar imagens católicas e símbolos católicos nos rituais.

⁴ É a divindade que rege a alegria, a inocência, a ingenuidade das crianças. Ele toma conta dos bebês até a fase da adolescência, independente do Orixá que uma criança carrega.

⁵ Quarto reservado para a iniciação dos adeptos no Candomblé e Umbanda, também conhecido como camarinha.

⁶ Figura feminina de sacerdócio no candomblé, responsável pela iniciação de novos adeptos na religião e pelos cuidados espirituais.

⁷ Sacerdotisa responsável pelo preparo dos alimentos sagrados a serem ofertados aos orixás.

⁸ Cozinha sagrada do terreiro onde é preparado o alimento a ser sacralizado e os demais alimentos a serem consumidos pelos adeptos da religião.

delegadas, ela foi ensinada que seria uma dádiva dos ancestrais, que seria uma consagração dela à cozinha do terreiro.

Pelo pouco entendimento de suas funções, Ana foi direcionada a exercer muito cedo os preparos dos alimentos sagrados, foi direcionada pela *Yalorixá* maior da casa aos preparos dos alimentos a serem sacralizados. Nas práticas religiosas, há um ritual sagrado para o preparo do alimento que será ofertado aos orixás e demais divindades cultuadas e somente a *Yabassé* é digna de conhecer o ritual e executá-lo. Em dias de festa, Ana, além de preparar os alimentos sagrados aos orixás, é a grande responsável pelo preparo do alimento a ser consumido pela comunidade religiosa, tanto de filhos de santo do terreiro, quanto de visitantes que virão prestigiar a festividade.

No candomblé, as mãos sagradas que cozinham para os ancestrais são respeitadas por todos os filhos da casa. Um questionamento que fiz à sacerdotisa maior da casa foi o porquê desse cargo não poder ser exercido por homens e fui respondido que a cozinha do terreiro é consagrada às *Yabás*⁹, por esse motivo somente mulheres são dignas do conhecimento da magia e da sacralização no preparo dos alimentos. Sobre o contexto religioso da mulher na cozinha, destaco Alvarenga: “Às mulheres mais habilidosas é dado o cargo de *Yabassé*, a notável encarregada pela comida ritual. Um cargo concedido unicamente a mulheres, pois se considera o espaço da cozinha como dimensão simbolicamente pertencente e atrelada ao poder feminino” (ALVARENGA, 2016, p.2).

No decorrer de minhas observações, percebi que o espaço era um pouco fechado para o diálogo com a pesquisa, era proibido tirar fotos, e confesso que o fato de ser proibido e de ter informações muito restritas, despertou em mim um enorme interesse de pesquisa.

O meu primeiro contato com o ritual já me abriu universo de possibilidades de observação. O primeiro ponto a ser observado foi o branqueamento da tradição, pois o terreiro tinha muitos filhos de santo brancos, inclusive que possuíam os mais importantes cargos na casa, ou seja, ocupavam na hierarquia o melhor posto. O candomblé, religião afro-brasileira, surgida no Brasil com base em tradições trazidas na diáspora negra, era considerado uma religião de pretos, com tradições mantidas por pretos, lideradas por pretos. O embranquecimento das religiões afro-brasileiras se deu com o surgimento da umbanda, assim como observa Roger Bastide, quando já observava a presença de brancos no candomblé no final da década de 1940, antecipando a transformação do candomblé e congêneres em religiões de caráter universal (BASTIDE, 1945, 1971, 1978). De lá para cá, muita coisa mudou, desprendendo essas religiões das amarras étnicas, raciais, geográficas e de classes sociais.

⁹ Orixás mulheres, rainhas africanas que foram divinizadas como guardiãs de elementos da natureza.

É nítido que existem bases coloniais nas tradições religiosas do candomblé, assim como na distribuição dos cargos nos terreiros. Como se desprender das bases conceituais coloniais maquiadas pelas tradições existentes nas religiões afro-brasileiras, sobretudo afro-alagoanas? E sobre a figura feminina no candomblé, sendo o candomblé uma religião de origem matriarcal, como se dá a submissão da figura feminina nas funções e na distribuição de cargos nas tradições? São questionamentos que pretendo abordar no decorrer do ensaio.

3 A CHEGADA DE MÃE LÚCIA

O *xirê*¹⁰ estava prestes a começar, todos aparamentados, posicionando-se para o início do ritual. Ana, a *Yabassé* já citada, ainda não havia se preparado para a festa, estava finalizando suas funções na cozinha. A sacerdotisa maior da casa lhe deu o direito de montar uma equipe que seria autorizada a entrar na cozinha da casa durante a festividade, os demais filhos estariam proibidos de circular pela cozinha. A cozinha do terreiro é enorme, tem espaço para muita gente trabalhar, mas o cargo de *Yabassé* só é ocupado por Ana. A equipe escolhida para os trabalhos na cozinha já havia se ausentado das funções, todos já estavam com suas roupas bem alinhadas, suas *contas*¹¹ penduradas no pescoço, só Ana que ainda trajava suas vestes sujas das funções.

Foi formada a fila de entrada no salão, essa fila é montada de acordo com a hierarquia dos cargos, o tempo de iniciação na religião de cada um. A sacerdotisa maior da casa era a primeira da fila e estava no aguardo dos ajustes dos *atabaques*¹², aguardando os comandos dos *alagbês*¹³ para iniciar o ritual. O ritual foi iniciado e Ana não estava presente para a entrada, pois ainda não estava preparada para a festa. Durante o ritual religioso, eram dados alguns intervalos de tempo para tomar um suco e comer frutas e, em boa parte do ritual, percebi a ausência de Ana, ela estava na cozinha esquentando a comida ou cortando as frutas a serem servidas, ela não participava do ritual integralmente.

Iniciado o ritual religioso, chegou Mãe Lúcia, toda retardatária, com uma sacola de plástico nas mãos, com uma roupinha velha, foi logo se trocar às pressas. Mãe Lúcia não era filha da casa, era uma sacerdotisa antiga, da Umbanda das Almas, trazida para Maceió por Mãe Jurema, uma *Yalorixá* nascida no Rio de Janeiro, ícone da umbanda em Alagoas. Mãe Lúcia é uma negra retinta

¹⁰ Festividade religiosa ritualística para louvação aos orixás, também chamado de toque. Geralmente festividade profana, pública do candomblé.

¹¹ Guias feitas de missangas com cores específicas dos ancestrais de cada filho, usadas por membros das religiões afro-brasileiras.

¹² Tambor cilíndrico baixo, de caixa metálica, revestido de couro animal, utilizado para chamar os ancestrais e fazê-los dançar.

¹³ Tipo de ogã, cargo religioso de homens que tocam atabaques para se chamar os orixás e fazê-los dançar.

e chamou muita atenção dos filhos da casa, em sua maioria brancos, todos olhavam para ela com um olhar de espanto, sua chegada soou como um acontecimento no momento.

Enquanto todos dançavam, Mãe Lúcia entrou na roda. Ela pertencia a outro culto e se vestia com roupas mais simples, dançava cheia de limitações em relação aos cânticos entoados, era nítido que ela estava meio perdida, desorientada. Os olhares intimidadores continuavam a existir, Mãe Lúcia ficou à vontade, dançou como sabia, mas era considerada muito diferente pelos demais. De repente, no cântico para Oxum¹⁴, Mãe Lúcia leva um tombo e incorpora seu orixá. Os olhares de julgamento ao diferente foram notados imediatamente. A sacerdotisa maior da casa pediu que o orixá da umbanda fosse cortejado tal qual um orixá do candomblé seria¹⁵, porque sentiu um certo desprezo da parte de alguns filhos. O estranhamento dos filhos de santo da casa era devido à presença de um orixá de um culto distinto, destacando assim as categorias religiosas que existem nos diferentes cultos afro-brasileiros no Brasil. A Oxum de Mãe Lúcia foi cortejada pela sacerdotisa maior da casa, cortejada como uma rainha e aclamada pelos demais filhos que entenderam a magia do orixá através de leves passos do corpo utilizado de uma anciã.

Acompanhei durante algum tempo os rituais internos do terreiro de Oxum, como membro da casa, tive acesso aos segredos ritualísticos que não me deterei neste ensaio, porém destaco minhas inquietações sobre as divisões de cargos a serem ocupados por figuras específicas no terreiro. No decorrer de minhas pesquisas desde o ano de 2012, em diversos terreiros de Maceió, pude enxergar uma grande semelhança nos cultos dos templos na cidade. Na tradição da casa de Oxum, mulher não pode realizar sacrifícios, apenas os homens, dessa forma, as mulheres ficam dependentes da disponibilidade dos homens para realizar tal feito. Para se ter sacrifício animal, a única condição a ser realizada pela *Yalorixá* seria preparando um *axogum*¹⁶ para tal feito.

Numa conjuntura atual, podemos atribuir algumas tradições do terreiro estudado a uma herança colonial da figura de mulheres, na qual tais feitos de servidão eram direcionados às mulheres negras, assim como as estruturas sociais machistas limitam a atuação da figura feminina à figura masculina. Na cozinha da casa grande, quem trabalhavam eram mulheres pretas, cuidando dos filhos de seus senhores. Seguindo essa reprodução, podemos dizer que “mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta.” (GONZALEZ, 1984, p. 223-244), tendo as piores funções nas tradições coloniais e enraizadas na cultura brasileira de um modo geral.

¹⁴ Orixá feminina, senhora da fertilidade, encanto dos rios, rainha do ouro, do amor.

¹⁵ Orixás de candomblé e umbanda, além de serem cultuados de formas diferentes, dançam de formas diferentes e se comportam de formas diferentes nos rituais religiosos.

¹⁶ Cargo masculino de sacerdote responsável por realizar sacrifícios animais utilizados em diversos rituais de consagração no candomblé.

O candomblé é uma religião de tradições matriarcais, os mais tradicionais terreiros do Brasil possuem lideranças femininas, mantidas desde suas origens, o que não é diferente no terreiro de Oxum. A autonomia feminina dentro das tradições afro-brasileiras é nítida, mas podemos observar que o colonialismo e a supremacia da figura masculina invadem as tradições afro-alagoanas, penetrando nos fundamentos religiosos, principalmente nos terreiros que são ramificações de raízes lideradas por homens, como é o caso do terreiro de Oxum. O terreiro de Oxum é uma ramificação religiosa do Ilê Axé Legionirê¹⁷, terreiro de candomblé de Maceió liderado por uma figura masculina importante na cidade, considerado o terreiro que mais se expandiu durante os últimos anos em Alagoas.

Como observa Gonzalez (1984, p. 223-244):

O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular.

As religiões afro-brasileiras vêm ganhando espaços na discussão da militância negra, no sentido de preservação da identidade religiosa como reflexo da imponência das tradições ancestrais, justificando as origens dos povos pretos na herança ancestral de seus cultos, sobretudo na consagração de seus orixás; conseguimos enxergar atualmente que existe uma autoafirmação muito mais forte de povos ao serem religiosos. Tem sido bonito vestir a camisa das religiões afro-brasileiras, é sinônimo de desconstrução num mundo de militâncias. No geral o discurso já vem pronto, se autoafirmar preto é também abraçar as tradições religiosas, é necessário se mostrar desconstruído para compor um pacote completo de uma “suposta militância”, é penetrar como observador no espaço e ser muito bem servido, muito bem recebido; é ter um lugar de privilégio, principalmente quando se é branco, é chegar no terreiro para prestigiar a festa e não ter ideia de como ela foi preparada, é sobretudo se encantar.

As práticas religiosas do candomblé sobrevivem, especialmente pela oralidade; essas nuances coloniais dão ênfase, principalmente, ao machismo implantado na sociedade brasileira e ao racismo estrutural difundido desde o período colonial no país e perpetuado em tempos atuais. Mignolo, em *Desafios Coloniais Hoje*, destaca: “Descolonialidade é a resposta necessária tanto às falácias e ficções das promessas de progresso e desenvolvimento que a modernidade contempla, como à violência da colonialidade.” (MIGNOLO, 2017, p. 13). É importante pensarmos em

¹⁷ Importante terreiro de candomblé de Maceió, liderado pelo babalorixá (pai de santo) Manoel do Xoroquê, figura muito conhecida no estado de Alagoas.

descolonialidade como necessária à desconstrução de heranças coloniais mantidas nas tradições afro-brasileiras, heranças essas camufladas pelo termo “tradição”.

4 RELIGIÃO DE QUEM? PARA QUEM?

Tomei, como protagonista deste enredo, Ana, a *Yabassé* já citada algumas vezes neste ensaio. A minha relação com a casa de Oxum se mantém além da festa citada no início do ensaio, eu sou iniciado na casa há alguns anos e tenho acompanhado de perto a trajetória de alguns adeptos, filhos de santo do terreiro, assim como aconteceu com Ana, a *Yabassé*.

Ana foi levada ao terreiro por algumas amigas que já frequentavam o espaço, marcou um jogo de búzios e logo descobriu sua ancestralidade com supostas cobranças de fortalecimento espiritual. Ana é uma moça pobre, um pouco fora das estatísticas da maioria dos jovens pretos, pobres, de periferia, pois chegou a cursar uma graduação, mas encontra-se sem emprego, sempre que possível ela está no terreiro para as funções e para exercer o seu cargo.

No procedimento de sua primeira obrigação, quando descobriu o seu cargo na casa, foi informada que logo precisaria passar pela iniciação completa na religião, em que estaria recolhida durante dias, teria sua cabeça raspada e seria dada uma festa para o seu renascimento religioso, porém, para isso acontecer, seria necessário um investimento financeiro. Os rituais religiosos do candomblé exigem gastos financeiros exorbitantes, que no geral, pessoas pobres, desempregadas não têm condições de arcar, como é o caso de Ana. São animais a serem sacrificados, alimentos, despesas com o espaço físico, contribuição financeira com os trabalhos realizados, que a maioria dos adeptos da religião não tem como pagar. Ana relata que, desde sua chegada ao terreiro, vem juntando parte do dinheiro que consegue para arcar com sua obrigação.

A mercantilização da fé no candomblé reflete uma grande problemática que envolve a segregação dos adeptos e nos faz indagar: seria o candomblé uma religião apenas para pessoas com alto poder aquisitivo? E os adeptos pobres não teriam seus cuidados espirituais realizados por não ter como arcar com as despesas? E suas necessidades espirituais, como seriam solucionadas? Veja, Ana cozinha para vários irmãos de santo, exercendo seu cargo de consagração e, mesmo sabendo que precisaria se iniciar como necessidade espiritual, precisou juntar dinheiro com bastante esforço de suas atividades informais como gastróloga para se iniciar. Ana esteve nas principais funções dos terreiros preparando os alimentos sagrados e, em troca de sua entrega, foi ajudada por alguns irmãos de santo em sua iniciação.

É importante ressaltar as relações de encarceramento que são mantidas na vivência de adeptos da religião, quando boa parte dos iniciados vivem em função das necessidades espirituais

dos terreiros e das que lhe são atribuídas individualmente. Em destaque ao encarceramento de Ana ao seu lugar, cito Appadurai (1992, p. 03), quando ele diz que os nativos, “eles estão presos pelo que sabem, sentem e acreditam, são prisioneiros de seu modo de pensar.” Ana está aprisionada ao terreiro pelo que sabe, sente e acredita e esse encarceramento se deve sobretudo pela tradição oral que lhe foi atribuída de acordo com o cargo que lhe foi destinado pelo sagrado por meio de uma interpretação de sua sacerdotisa.

De maneira mais profunda, poderíamos dizer que a iniciação de Ana como *Yabassé* esteve durante algum tempo condicionada às suas atividades religiosas, em que a ajuda para sua iniciação viria de seus esforços sagrados no exercício de seu cargo, mesmo sem ter ainda se iniciado.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O ser negro na sociedade brasileira requer diversas reflexões, dentre elas a do autorreconhecimento que nos faz refletir sobre nós mesmos, sobre nossa capacidade de existir, de ser; faz-nos buscar respostas para as projeções que fazem de nós comparadas às projeções de nossas próprias necessidades, assim como diz Frantz Fanon no fim de *Pele negra, máscaras brancas* com uma prece: “Oh corpo meu, faz de mim, sempre, um homem que se interrogue!” (1973, p. 192).

Os questionamentos a mim atribuídos de meus próprios fantasmas intrínsecos soam como gritantes vozes que exigem de mim reflexões e me obrigam a escrevê-las como forma de obter respostas aos carmas incontestáveis, heranças de dogmas depositados na sociedade pelas práticas religiosas em que eu mesmo vivo. Refletir sobre o negro e sua posição e inserção na sociedade, assim como a figura de mulheres pretas, destaca-se como necessidade de militância ostensiva, sobretudo numa sociedade em que o machismo e o racismo estrutural se difundem diariamente nos pilares sociais como é o caso do Brasil.

Por fim, faz-se necessária a legitimidade da análise de práticas de vertentes religiosas, como nas religiões afro-alagoanas, que mantêm em suas doutrinas fortes heranças coloniais estruturadas no machismo e na submissão da figura feminina camuflados pelo termo “tradição”.

REFERÊNCIAS

ALVARENGA, Marcos. **“Candomblé se aprende na cozinha”**: conhecimento, alimentação e a cozinha dos terreiros de Candomblé. 30ª Reunião Brasileira de Antropologia. Novembro. 2016.

APPADURAI, Arjun. 1992. **“Colocando a hierarquia no seu lugar”**. Tradução por Claudia Barcellos Rezende do original: “Putting hierarchy in its place”. In MARCUS, Jorge E. (org) *Rereading culture anthropology*. Durham and London: Duke University Press.

DA MATTA, Roberto. “O Ofício do Etnólogo ou como ter ‘Anthropological Blues’”. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). In: **A aventura sociológica: Objetividade, paixão, imprevisto e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 23-35.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira** (1980). Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Coletânea organizada e editada pela UCPA União dos Coletivos Pan-Africanistas. São Paulo: Diáspora Africana, p. 190-214, 2018.

MIGNOLO, Walter. 2017. **Desafios decoloniais hoje**. Epistemologias do Sul. Foz do Iguaçu/PR, 1 (1), p. 12-32. Originalmente publicado em BORSANI, María Eugenia; QUINTERO, Pablo (orgs.). Los desafios decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo. 1a ed. Neuquén: EDUCO Universidad Nacional del Comahue, 2014.

VIVEROS, M. **As cores do anti-racismo**. Mundaréu Podcast – Série Conferências da RBA 2020. (Suporte audiovisual)

Enviado em: 08/09/2022
Aceito em: 06/02/2023