



## Mulher e folia, trajetória e história: as religiões afro-brasileiras como via de empoderamento feminino em espaços androcêntricos

Women and revelry, trajectory and history: afro-brazilian religions as a way of empowering women in androcentric spaces

Andiara Barbosa Neder<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo tem por objetivo observar e discutir os deslocamentos já ocorridos e os que ainda estão em curso no contexto da Folia de Reis, no tocante ao papel e lugar das mulheres. Importa apresentar como as representantes femininas da folia, sobretudo as umbandistas, estão adentrando este universo antes destinado apenas aos homens, discutindo como é encarada a participação feminina nas folias umbandistas e nas católicas. Para isso, torna-se necessário traçar um histórico sobre a trajetória das mulheres e sua contribuição na constituição da Umbanda e do Cristianismo, para daí compreender como se dá o processo de reprodução de uma estrutura religiosa dentro das folias.

**Palavras-chave:** Mulher, Folia de Reis, Umbanda, Catolicismo

**Abstract:** This article aims to observe and discuss the displacements that have already occurred and those still ongoing in the context of the Revelry of Kings, regarding the role and place of women. It is important to present how the female representatives of revelry, especially the umbanda's practioners, are entering this universe before destined only to the men, discussing how the female participation in the Umbandist and Catholic revelations is envisaged. For this, it is necessary to trace a history of the trajectory of women and their contribution in the constitution of Umbanda and Christianity, to understand the reproduction process of a religious structure within the revelries.

**Keywords:** Woman, Revelry of Kings, Umbanda, Catholicism

### Introdução

A Folia de Reis é uma manifestação popular, devocional, cultural e artística tradicionalmente masculina. Sua estrutura ritual tradicional é composta por músicos com instrumentos de corda, sanfona e percussão, uniformizados e um ou mais palhaços, o elemento mascarado. Os músicos são os representantes dos Santos Reis e o mascarado, o elemento ambíguo e plurívoco, influenciado tanto esteticamente

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Ciência da Religião na UFJF. Contato: andianeder@yahoo.com.br



quanto ritualmente pelas heranças africanas, pode representar tanto o Rei Herodes, quanto um soldado a mando dele, ou um soldado arrependido e convertido, ou até mesmo o próprio diabo, sempre relacionado à ideia de perseguição ao Menino Jesus<sup>2</sup>.

Para uma melhor compreensão do contexto da manifestação, a folia foi dividida em 3 setores específicos: o setor dos serviços, que trata dos trabalhos fundamentais à promoção e organização da festa, mas de caráter invisibilizado; o setor ritual, que é o de maior visibilidade, do qual o cortejo dos músicos foliões e os palhaços fazem parte; e o setor das sabedorias, que contempla o conhecimento, tanto dos versos cantados quanto dos saberes relacionados ao plano espiritual, que é o setor de poder da Folia de Reis. A esfera dos serviços, invisibilizada e responsável pela organização e promoção do evento, é composta tradicional e majoritariamente por mulheres. Por outro lado, hoje se observa uma ascensão hierárquica feminina no contexto da folia. Atualmente elas rompem com a exclusividade masculina do setor ritual, assumindo cargos de bandeireira, foliona (música) e até como dona da folia<sup>3</sup>. Esta última, igualmente ao mestre, ocupa o topo da hierarquia e liderança do grupo, o mestre pela sua sabedoria no campo da tradição e a dona pela sua liderança, poder de agência burocrática e organizacional. Mas todos os grupos aceitam essa inserção feminina de maneira tranquila e sua contribuição em cargo de liderança à frente da folia? De certo que não. É sobre a compreensão dessa realidade que este artigo se debruça; Visa desvelar e analisar quais fatores sociais, históricos e religiosos determinam ou determinaram, auxiliam ou auxiliaram a aderência de uma perspectiva de cunho feminista, que empodera uma mulher, de modo que ela assuma a direção de um grupo, cuja manifestação era até então, estrita e estreitamente masculina.

Leopoldina, um município de pequeno porte no interior de Minas Gerais, se apresenta como o cenário onde se desenvolve a pesquisa de campo que serviu de base para a confecção deste artigo. Nesse lugar, onde a manifestação se encontra ativa há mais de dois séculos, encontram-se folias com maior ou menor abertura às mudanças em relação à atuação da mulher nesse contexto. A partir de uma observação criteriosa

---

<sup>2</sup>Para saber mais sobre o palhaço da folia, sua história, análise de seus significados e compreender as influências africanas contidas em sua figura, consultar o capítulo 5- Palhaço: um encruzilhada ritual da pesquisa NEDER, Andriara Barbosa. **Folia de Reis em Leopoldina: uma encruzilhada religiosa, artística e cultural**. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, 2015.

<sup>3</sup>A bandeireira é quem carrega a bandeira à frente do cortejo. Foliona, feminino de folião, é uma mulher que toca instrumentos compondo o cortejo do grupo, vestida igualmente aos homens com uniforme e coroa (chapéu enfeitado). Dona da folia é quem dirige a folia, ela também usa uniforme e coroa, participa da esfera ritual, mas geralmente não toca instrumento.



se percebe que muitos dos grupos que possuem um maior empreendimento em relação à inserção feminina nas esferas de visibilidade e poder da folia são de pertença majoritária umbandista.

Destarte, se torna necessário traçar um histórico de como as religiões de matriz africana foram instituídas no contexto social brasileiro para, a partir daí, se compreender a diferença existente entre a autonomia, protagonismo e liderança femininas nas folias de pertença umbandista e a dificuldade de lidar com isso nas folias de pertença católica. Dessa forma, também se entende como relevante compreender a trajetória histórica do catolicismo institucional, para analisar a composição do seu caráter androcêntrico hoje cristalizado e que se manifesta nas Folias de Reis.

### **1. Mulher e Umbanda: uma trajetória de afinidades estruturantes**

Este item se incumbe em analisar como o patriarcado abriu brechas que possibilitou que as mulheres negras pudessem ascender como lideranças religiosas no seio de seu sistema hegemônico no Brasil. De tanto apertar em suas mãos, oprimindo por todas as vias a agência dessas mulheres, elas vazaram entre seus dedos, atuando com liberdade e protagonismo, a revelia das punições impostas a seu modo de vida. E utilizaram as normas e valores do próprio sistema, para legitimar suas ações. Dessa forma, a Umbanda se estrutura a partir de várias afinidades femininas: afinidade com a chefia de seus lares, afinidade com a autonomia de suas vidas, afinidade com a religiosidade africana, afinidade com outras mulheres em mesma condição de existência, enfim, afinidades múltiplas e estruturantes de uma condição que culminou na formação da religião que conhecemos hoje como Umbanda.

Se de um lado do amplo campo religioso brasileiro estão as religiões de matriz preponderante judaico cristã, que hoje se mostram como espaços androcêntricos de poder, onde são delegadas às mulheres funções secundárias ou de subalternidade e invisibilidade, de outro, se encontram as religiões brasileiras de matriz africana, onde tradicionalmente a figura feminina tem centralidade. Segundo Carneiro (2008, p. 111)

antigamente, o candomblé era, nitidamente, um ofício de mulher. Indicam-se entre outras coisas, a necessidade de cozinhar as comidas sagradas, de velar pelos altares, de enfeitar a casa por ocasião das festas, de superintender a educação religiosa das mulheres de crianças – serviços essencialmente domésticos.

Com todas as reproduções do modelo de sociedade patriarcal vigente, no que diz respeito ao ambiente doméstico e familiar<sup>4</sup> ser de domínio e responsabilidade da mulher, e sem negar tais padrões pelo contrário reafirmando-os, elas alcançaram autonomia. Dentro e através do sistema patriarcal, driblaram a submissão dos corpos dóceis e ganharam a direção de suas vidas, de sua religiosidade. Valeram-se dos tradicionais trabalhos de mulher para ganharem espaço e prestígio, senão na sociedade, pelo menos no contexto religioso. Até porque numa sociedade marcada pela estrutura escravagista, no passado os cativos ou recém-libertos não teriam grandes possibilidades de ascensão e prestígio social. Teresinha Bernardo (2005, p.16) assevera sobre o poder político, no plano que ela chama de real, que as mulheres possuíam na África e a ressignificação religiosa desse poder em terras brasileiras:

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 ressignificado. 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.

Dessa forma, os terreiros por muito tempo foram vistos como um espaço de liderança e emancipação feminina e ainda hoje são ambientes onde a supremacia feminina se mostra expressiva (CORDOVIL, 2014, p. 117-118).

Apesar da estrutura social em significativas regiões da África ser focada na figura masculina e o poder religioso estar nas mãos dos homens, as mulheres inseridas nesses escopos sociais detinham uma autonomia e independência com as quais o casamento poligâmico corroborava. Elas compravam a produção do marido e vendiam nas feiras, onde ocorriam não só trocas comerciais como também simbólicas, a vida cultural emergia nas feiras (BERNARDO, 2005, p.2). Sobre a autonomia e relevância das mulheres nas atividades mercantis ainda na África, Bernardo (2005, p.10) assevera:

autonomia feminina que veio sendo conquistada desde a África, onde as mulheres foram as principais responsáveis pela rede de mercados que interligavam todo o território iorubá, com experiência de excelentes comerciantes, atribuída também às mulheres bantas .

---

<sup>4</sup>As religiões afro-brasileiras de fato possuem um tratamento e uma estrutura familiar, como pai, mãe, filha de santo. Mesmo que essas expressões para alguns candomblecistas não sejam muito bem vistas, até no idioma iorubá se tem expressões ialorixá e babalorixá que significam respectivamente, mãe e pai de santo. Assim como no Candomblé de Angola e do Congo, se tem a mameto de inquite (mãe) e tata de inquite (pai) (CARNEIRO, 2008, p. 110).

O casamento poligâmico possibilitava às mulheres além de certa independência financeira e física em relação aos maridos, também sua autonomia para chefiar um lar, já que somente a primeira esposa morava sob o mesmo teto que o marido, todas as outras habitavam casas conjugadas que não eram administradas por ele (BERNARDO, 2005, p.10). A independência financeira se dava na medida em que elas compravam os produtos dos maridos e ficavam com os lucros das vendas, atentando para o fato que não trabalhavam para eles, eram comerciantes autônomas e sem vínculo empregatício com o produtor (BERNARDO, 2005, p.2). A matrilinearidade religiosa também se colocava como preponderante na educação religiosa dos filhos, pois as mães tinham um vínculo afetivo e presencial com as crianças muito maior que o pai, e por isso influenciava de maneira determinante sua religiosidade (BERNARDO, 2005, p.12). Além disso, o casamento poligâmico suscitava indiretamente o desenvolvimento de habilidades religiosas, pois a rivalidade entre as esposas era uma realidade que era evidenciada nos ataques recíprocos através da agência do plano do sobrenatural, num duelo perene para se afirmar quem tinha o maior domínio (BERNARDO, 2005, p.14). Todos esses fatores influenciaram de forma efetiva o desenvolvimento de uma cultura matrifocal difundida entre as mulheres negras no Brasil, subvertendo inclusive a lógica do poder religioso ser de domínio masculino.

As características de proteção e afeto maternos intensos, acrescidas à de provedora, que a mulher africana e afro-descendente também detém, como foi discutido anteriormente, possibilitam a vivência da matrifocalidade na sociedade brasileira. [...] esses aspectos culturais, sócio-econômicos e históricos elencados [...] dão indícios fundamentais para o entendimento do fato peculiar da mulher surgir como a detentora do poder religioso (BERNARDO, 2005, p.15).

Comparando a atividade de mulheres africanas e suas descendentes no Brasil, Lisa Oliveira (2017, p.234) assevera que “o pequeno comércio de gêneros alimentícios, efetuado por pretas e mestiças, também estava bem próximo ao papel feminino na produção de comida e nas transações mercantis desenvolvido nas tradicionais sociedades africanas”. No Brasil, ampliaram ainda a gama de possibilidades de inserção no mercado de trabalho livre que se delineava, em muitos casos, exerciam mais de uma função concomitantemente, a fim de complementar a renda. “Negras de tabuleiro, que constantemente aproximavam-se das faisqueiras, eram suspeitas de fazer do ‘mau uso de seus corpos’ uma ‘alternativa que complementasse seus rendimentos’” (OLIVEIRA, 2017, p. 235). Como negras de ganho, elas conseguiam juntar dinheiro para comprar a própria alforria de seus descendentes.

Essas atividades comerciais recriadas no Brasil ainda na época da escravidão fazem com que surjam as ganhadeiras, escravas ou livres, que em muitas regiões tornam-se as responsáveis pela distribuição dos principais gêneros alimentícios, chegando a comprar a própria alforria, numa forma de liberdade que, por sua vez, beneficiou muito mais as mulheres, que eram menos necessárias à produção sobre a qual o sistema escravocrata estava constituído. Assim, as mulheres negras, comparadas com seus parceiros, tiveram melhores oportunidades de trabalho, construindo brechas no mercado de trabalho livre que então se formava (BERNARDO, 2005, p. 10).

Destarte, as mulheres negras que conseguiam comprar a sua própria liberdade e de seus filhos, se viam na condição de gerir as suas vidas, a começar pela chefia de seus lares. Nessa nova condição de existência, para “essas mulheres amatrifocalidade não é encarada como sofrida, pesada; pelo contrário, acentua sua autonomia, traz satisfação” (BERNARDO, 2005, p.11). Nesse sentido, somente a presença dessas mulheres livres e libertárias no seio de uma sociedade machista, escravocrata e racista já se dava por si só como uma contradição incômoda aos setores dominantes da sociedade. Mas além dessa contradição primeira, havia uma segunda ainda mais potente, que pode ser compreendida quando se analisa a figura dessa mulher enquanto objeto sexual. Diante dessa imagem, que não passa de um produto da visão racista e androcêntrica cristalizada na sociedade, e que possuía um lugar bem definido nas relações de poder cristãs patriarcais, pode-se entender não uma posição de submissão, mas a sua oposição. A elas não era imputada a “graça” do casamento monogâmico tridentino, como as mulheres brancas e de classe social elevada estavam fadadas. Por isso, possuíam autonomia de movimentos e participação nas manifestações culturais, jamais vislumbradas pelas mulheres endereçadas ao casamento tridentino (OLIVEIRA, 2017, p. 219). Dessa forma, a contradição emerge da subversão das regras e valores próprios da sociedade patriarcal no momento em que eram incorporados por elas. Ou seja, de dentro do sistema e a partir de seus valores mais caros, elas conseguiam engendrar rupturas nele e ser o ponto de incômodo, o elemento desestabilizador, a resistência e negação do comportamento apontado como ideal pela Igreja.

Eram nos ambientes das casas de alcouce, nas uniões consensuais e nas relações transitórias que negras, mulatas e brancas pobres incorporavam ao seu modo as relações culturais patriarcais ao improvisarem papéis informais de resistência que se caracterizaram, sobretudo, pela negação ao estrito comportamento social ditado pela Igreja Católica. Mulheres pobres não necessitavam da submissão resultante das restrições relativas ao casamento tridentino (OLIVEIRA, 2017, 219).

Nesse sentido, as condições de vida dessas mulheres e seu sustento não lhes eram favoráveis sob as lentes da sociedade racista e patriarcal. Esta própria, que lhes

criou e imputou tal estigmado corpos destinados aos prazeres sexuais masculinos, lhes impunham severas punições por isso. Apesar de toda condenação, elas avançaram no sentido de alcançar a autonomia feminina. E não foi apenas uma consequência da condição sócia econômica vigente, mas também uma escolha consciente.

Tanto para a mulher africana quanto para a afrodescendente, a matrifocalidade aparentemente não foi somente uma imposição da escravidão e do pós-abolição, com a conseqüente marginalização do homem negro no mercado livre durante as primeiras décadas do século XX, que o impossibilitava de assumir a chefia familiar (BERNARDO, 2005, p. 10).

Nesse cenário, as redes de solidariedade entremães, irmãs, primas, sobrinhas, vizinhas, comadres, emergiam como possibilidade de auxílio mútuo e uma resistência não programada, mas criada a partir das próprias condições diárias. Oliveira (2017, p. 218) afirma sobre “a constituição de vínculos de auxílio mútuo através do ‘mau procedimento’ nos fogos chefiados por mulheres sóas”. Esses lares matrifocais nas Minas Gerais do século XVIII, podem ter seu passado histórico cultural referendado na estrutura social Bantu e comum também em quase todas as sociedades africanas (OLIVEIRA, 2017, p. 198-199). Tal estrutura se engendrava em torno da família concebida como linhagem. Essa linhagem traça a descendência a partir de uma ancestral comum ou uma série de ancestrais femininas, chamadas de “mães” da linhagem (OLIVEIRA, 2017, p. 199).

Tais mulheres, que não “serviam” para o matrimônio, se cunhavamsozinhas, mas não solitárias, como lideranças religiosas. Religiosidade tão mal quista pela Igreja quanto suas próprias agentes, constantemente associadas ao diabo. “A imagem de mulher ‘diabólica’ era utilizada pelo discurso cristão com o objetivo de inserir negras e mulatas nas relações sociais definindo-as como ‘desonestas’, propensas à transgressão da religiosidade e das uniões conjugais” (OLIVEIRA, 2017, p. 190). O desprestígio dessas lideranças negras junto à Igreja Católica, que era dominante no sentido político, mas não numérico, era claro. De acordo com a pesquisa de Oliveira (2017, p. 204-205) o temor de rebeliões e insurreições de escravos e libertos era uma constante entre a classe dominante, pois entre meados do século XVIII e princípio do XIX a população negra e mulata correspondia a 75% do total da população mineira. A possibilidade de alforria era uma estratégia de controle social eficaz na inibição das revoltas. A liberdade muitas vezes estava condicionada à repressão da herança cultural africana e adoção do cristianismo. De acordo com Oliveira (2017, p. 186) o

discurso cristão dominante maldizia os batuques e suas danças, pois era preciso investir uma luta contra os rituais mágicos e danças profanas visto que as feiticeiras e curandeiras eram líderes religiosas e possuíam prestígio no seio da comunidade negra. Em seus laresmatrifocais negros de diversas origens culturais mesclavam suas referências étnicas e religiosas e fortaleciam suas culturas.

Os negros superaram as diversidades culturais por meio dos batuques e calundus realizados nos domicílios matrifocais, que constituíram os principais centros de práticas sexuais ilícitas, o que expressa a importância das ‘mal-procedidas’ na manutenção de uma cultura de resistência à escravidão (OLIVEIRA, 2017, p. 205).

Esse histórico, que desvela uma trajetória de resistência das mulheres negras e seu proeminente papel na manutenção e recriação das suas tradições religiosas e de suas antecessoras, explica o perfil das líderes de templos de religiões de matriz africana hoje ser formado por mulheres independentes e solteiras. Segundo Nilza Menezes (2012, p. 110) nos terreiros em que a liderança é feminina, “foi possível observar que as sacerdotisas estabelecidas são independentes financeiramente e, geralmente, não possuem maridos”.

Ainda que nos terreiros de Candomblé a liderança e supremacia feminina sejam mais notáveis que nos centros umbandistas, entre outros fatores por uma questão dogmática ancestral do Candomblé, a Umbanda também possui um número expressivo de mulheres ocupando o mais alto cargo na hierarquia dos centros. De acordo com uma ordem social de ancestralidade africana, tradicionalmente somente as mulheres possuem legitimidade para entrar em transe (BASTIDE, 2001). Essa legitimidade feminina tem suas raízes na estrutura religiosa iorubá. “Os iorubás, que faziam ligação entre África Ocidental e a África Bantu, cultuavam forças femininas do cosmos, que retornavam para o bem da comunidade por meio do poder inato das mulheres” (OLIVEIRA, 2017, p. 199). Portanto, o poder feminino era supervalorizado nos rituais, às vezes até mesmo superando o dos ancestrais (OLIVEIRA, 2017, p. 199). Dessa forma, o poder religioso que na África estava concentrado nos homens, no Brasil se transfere para as mãos femininas, e essa transferência “pode ser melhor explicitada ao recolocar a noção de Terra-Mãe, iluminando a necessidade da mãe, da mulher, da proteção feminina para os africanos ao deixarem a sua terra natal – a África” (BERNARDO, 2005, p.19). Portanto, a marcante presença feminina chefiando os espaços de culto das religiões afro-brasileiras, em um primeiro momento, se deu através das mulheres negras forras, na maioria das vezes não casadas, refazendo suas vidas nos centros urbanos, espalhadas em várias regiões do país. Porém, aqui o

enfoque será colocado sobre o Sudeste, onde teoricamente se deu a origem a Umbanda. Mesmo ciente da intensa interculturalidade africana que imperava nos locais de convivência dos negros, seja no cativeiro ou na pós-abolição, fazendo surgir ricas malhas culturais híbridas, e da impossibilidade histórica de se manter grupos étnicos concisos em um mesmo local<sup>5</sup>, aqui será considerado o Sudeste como o berço da Umbanda, entre outros fatores, pela presença marcante da raiz Banta nessa região. Entendendo que a cultura Banta seja a raiz africana majoritária presente na formação dessa religião.

## **2. Mulheres Catolicismo: uma história de afinidades desestruturantes**

Neste item interessa apresentar a contribuição das mulheres na formação do Cristianismo originário. Mostrando como a visão de Jesus em relação às mulheres, diferente do padrão falocêntrico da época, promoveu afinidades com os anseios femininos, o que possibilitou uma aproximação e empenho delas em relação ao movimento por Ele encabeçado. Essa atitude e alteração de comportamento previa uma desestruturação de um sistema patriarcal hegemônico vigente. Porém, com a institucionalização do Cristianismo e sua propagação para outras regiões, o que foi desestruturado foi sua proposta de igualdade entre homens e mulheres, que apesar de fazer parte das atitudes e palavras de Jesus, não se revelou como uma prática no Catolicismo. Dessa forma, traça-se aqui um histórico do androcentrismo na religião católica.

O Catolicismo institucional, apesar de ter sua gênese associada à articulação de cosmovisões diferentes, fundiu tais influências de maneira tão homogênea, que depois de tanto séculos de consolidação e de institucionalização, já não se representa pela porosidade, mas pelo caráter hermético. Sua estrutura hierarquizada, dogmática engessada, visão de mundo androcêntrica, apesar de parecerem características intrínsecas à sua natureza, na verdade foram adquiridas ao longo de sua história de

---

<sup>5</sup>Teresinha Bernardo (2005, p.5) atesta sobre essa impossibilidade histórica de se manter uma homogeneidade cultural africana em um mesmo local em meio ao processo diaspórico por pelo menos dois fatores importantes. Primeiro porque não se mantinham grupos étnicos concisos na mesma local por medo de possíveis rebeliões. Dessa forma, se misturavam os escravizados de origens distintas. Outro processo que culminou no sincretismo cultural foi fomentado pela proibição do tráfico negreiro, suscitando um tráfico interno a partir de 1850, no qual os escravizados de uma região decadente eram vendidos a regiões promissoras economicamente.

poder, que não fazem parte de sua origem. E de fato, hoje se encontram arraigadas em sua estruturade tal maneira que se torna difícil dissociar.

A Igreja Católica tem uma estrutura altamente hierarquizada, deflagrada em cargos de poder e importância. Todos os níveis dessa hierarquia são ocupados exclusivamente por homens. Entretanto, MedardKehl (1997) coloca essa hierarquia sempre entre aspas para que, apesar dessa clara estrutura, as pessoas se lembrem da igualdade propagada por Jesus, e que “todos – como irmãs e irmãos de Jesus Cristo – têm ‘dignidade’ igual e estão em ‘nível’ igual diante de Deus e entre si” (KEHL, 1997, p.99). Kehl (1997, p. 100) acrescenta que “essa igualdade de posição, operada pelo Espírito, de todos na fé constitui a base de cada organização da vida e da estrutura da Igreja.” Esse esquecimento estrutural do Espírito durou séculos na Igreja Católica ocidental, sendo rompido com o Concílio do Vaticano II, que colocou a igualdade fundamental de todo o povo de Deus antes das reflexões sobre a constituição hierárquica da Igreja. Porém, na prática esse rompimento não pode ser verificado no cotidiano das igrejas locais. “Uma teologia da *communio*, se bem que tão bela e orientada pela Bíblia, pela Patrística e pelos atuais ‘sinais dos tempos’, no fundo permanece inofensiva quando não se faz valer também estruturalmente” (KEHL, 1997, p.102).

Sanchis (1995, p. 5) assevera que o Catolicismo “será constantemente chamado a modular-se e redefinir-se historicamente em função dos campos onde se implanta”. Resta saber se ele vai escutar esse chamado e transformar-se estruturalmente de forma efetiva. Mudando primeiramente seu caráter androcêntrico. Dessa forma, é válido ressaltar o papel da Igreja Católica como propagadora e mantenedora de uma cultura patriarcal. Historicamente a Igreja Católica se define no Ocidente como um dos pilares que sustenta as relações hierarquizadas entre os sexos, sempre ativa no processo de naturalização de formas assimétricas que permeiam as relações de poder que tocam os papéis de gênero(LOPES et al., 2011, p. 333). Aliás, “desde o triunfo do cristianismo no Império Romano, a cultura patriarcal judaico-cristã modelou os papéis sociais de homens e mulheres, santificando a opressão masculina e a inferiorização feminina” (BELLOTTI, 2007, p. 1).

Rohden (1997, p.66) afirma ser recorrente entre teólogas a análise de que um fator preponderante nas desigualdades de gênero no seio do Cristianismo, principalmente em termos de poder de decisão na Igreja, passa pela negação do acesso da mulher ao sagrado em toda a tradição cristã oficial, que só foi questionada

em 1970 pelas Igrejas protestantes com a ordenação feminina. Porém, na Igreja católica, além de longe de ser uma realidade, a ordenação de mulheres se revela como um tabu. Muitas vezes a realidade concretamente experienciável da igreja é negligenciada em prol de uma espiritualização mística a serviço do ‘mistério’ da fé. Essa espiritualidade deixa relegada a um segundo plano, ou mesmo exclui, a exigência crítica de mudanças de estruturas e atitudes antiquadas da Igreja (KEHL, 1997, p.26). Sobre tal espiritualização excludente, Kehl (1997, p.27) assevera sobre a problemática da Igreja ainda estar tão atrelada a uma cosmovisão androcêntrica:

Que semelhante espiritualização esteja explicitamente cheia de conflitos evidencia-se especialmente quando essa linguagem simbólica não é simplesmente “abstraída” da realidade da igreja, mas é, seguindo um método oposto, abruptamente traduzida para a realidade eclesial-estrutural ou seja, sem suficiente consideração de fundo histórico, cultural e social desses símbolos; fundando-se a partir disso, por exemplo, a impossibilidade de que mulheres sejam ministras ordenadas. Fica claro aí como a compreensão tradicional da relação de Deus e humanidade, de Cristo e Igreja, de homem e mulher ainda está presa ao quadro de uma cosmovisão androcêntrica que não integra o teor normativo da revelação (KEHL, 1997, p.27).

O autor acrescenta ainda que “apesar da linguagem simbólica antiga não ter visado a isso por seu teor original de sentido, ela de fato tem contribuído na história da Igreja para a desvalorização estrutural da mulher”(KEHL, 1997, p.27). E embora as mulheres configurem a maioria nas Igrejas, até pela imposição de uma clássica divisão de funções e papéis sociais de gênero, cada vez mais se observa, lenta e paulatinamente um afastamento de mulheres jovens da Igreja. Kehl(1997, p.202) aponta que esse distanciamento é motivo de preocupação para a sobrevivência da Igreja, pois são elas as responsáveis pela transmissão familiar e catequética da fé. O papa João Paulo II, em resposta a essa problemática bastante perceptível e aguda, em sua encíclica *Mulieris Dignitatem* (1988) acentuou sobre a dignidade antropológica, social, jurídica e espiritual da mulher assim como a sua igualdade de direitos, em oposição ao que a história da Igreja apresenta como prática corriqueira dentro da instituição. Apesar de tal atitude do então Papa acenar uma ação positiva em relação à luta pela igualdade de direitos entre homens e mulheres dentro da Igreja, isso não basta se essa igualdade não se manifesta, não se faz sentir na prática da realidade cotidiana. Como afirma Maria Isabel da Cruz (2013, p.101)

Se por um lado, as duas últimas cartas do papa João Paulo II, por ocasião do Ano Internacional da Mulher, motivam algumas, por outro lado, a Igreja mantém-se fechada a uma participação feminina mais concreta nas instâncias de decisão. A Igreja deve continuar sendo dirigida somente por varões, pois esta foi a ‘vontade de Deus’.

A Igreja recentemente, pós Vaticano II, tem se empenhado em produzir documentos afirmativos em relação à igualdade entre mulheres e homens na Igreja.

Mas, de outro lado, em seu próprio tecido estrutural, fazem-se grandes distinções de papéis que repousam apenas na distinção dos sexos. Os argumentos teológicos que se invocam para isso perdem cada vez mais força de persuasão e caem na suspeição de ideologia, quanto mais se alarga o fosso entre a posição legal da mulher numa sociedade moderna (também apoiada pela Igreja) e suas possibilidades canonicamente limitadas na Igreja (KEHL, 1997, p.203).

Nega-se à mulher o direito e a possibilidade do presbiterato pautando-se na ideia de ser o ministério eclesial oficial uma instituição de sucessão dos apóstolos. Segundo Kehl (1997, p. 404) há uma tendência de que essa declaração doutrinal se fundamente no “fato” de Jesus não ter chamado as mulheres para o ministério presbiteral episcopal. Porém, não se pode explicar tal fato apenas pelo contexto sociocultural da época, visto que Jesus superou convenções de seu tempo ao tratar as mulheres como iguais e manter com elas uma relação amigável e respeitosa. Dessa forma, ele poderia ter superado as convenções também nesse sentido e as chamado para ocupar tal cargo. Como teoricamente não chamou, os apoiadores dessa versão asseguram que “deve haver motivos muito mais profundos que meramente históricos que deem a esse comportamento obrigatoriedade’ supratemporal’. No entanto, não se mencionam mais precisamente esses motivos postulados”(KEHL, 1997, p.404).

Além de não ser aceitável que essa vaga explanação de um “deve haver” seja um motivo válido para a proibição da ordenação feminina, há para além disso, uma controvérsia em relação ao fato de as mulheres não terem sido apóstolas de Jesus. “Apóstola é uma pessoa escolhida e incumbida de realizar uma ordem expressa de quem a escolheu”(RICHTER REIMER, 2011, p.115). Há teólogos e pesquisadores que fazem menção a mulheres ocupando esta e tantas outras funções decisivas no movimento de Jesus e do cristianismo originário. Jacir Faria (2003) afirma que Maria Madalena não só era uma apóstola como também era a mais bem preparada para a missão de evangelização, na ótica de Jesus, inclusive gerando ciúmes entre os outros apóstolos. Danilo Guerra (2015, p.126) assevera que o evangelho de Lucas cita Maria Madalena, Joana e Suzana como mulheres seguidoras de Jesus, autônomas e ativas na esfera pública, cooperando e anunciando a basílica, transgredindo assim os critérios da economia doméstica de seu contexto social. Ivoni Richter Reimer (2011) cita como apóstolas ou discípulas incumbidas de funções bem determinadas na organização primitiva do cristianismo, mulheres como Maria Madalena, Júnia, Salomé, Maria de Tiago, Tabita, Joana, Febe, Priscila, Maria, Trifena, Trifosa e Pérsida.

Eram diaconisas, cooperadoras, missionárias, líderes de igrejas domésticas e apóstolas (RICHTER REIMER, 2011, p.122). Destarte, isso mostra “não apenas que existiam outros apóstolos/as além dos Doze e além de Paulo, mas que também havia mulheres apóstolas, sendo que as primeiras eram Maria Madalena e o grupo de mulheres como visto acima”(RICHTER REIMER, 2011, p.123). As mulheres eram atraídas pelo movimento itinerante e profético de Jesus, pois viam nele uma possibilidade de serem tratadas em situação de igualdade com os homens. Pode-se compreender a partir daí que havia um “protagonismo da presença e participação de mulheres desde os inícios até o novo recomeço, no que elas se destacavam como seguidoras, diaconas, apóstolas, discípulas de Jesus” (RICHTER REIMER, 2011, p.124). Sobre a participação feminina no movimento de Jesus Richter Reimer (2011, p.111) afirma:

movimento profético itinerante de Jesus que agregava e congregava também muitas mulheres (Lc 8,1-3) que em Jesus encontraram outra forma de viver sua vida no contexto patriarcal do Império Romano e de culturas religiosas patriarcais. Neste movimento de renovação intrajudaico, elas eram consideradas iguais, discípulas, libertas, agraciadas pelo amor de Deus e que largavam suas antigas formas de vida para se colocar no seguimento a Jesus.

Muitas mulheres lideraram igrejas inicialmente domésticas no cristianismo originário numa orientação avessa a essa excludente estrutura hierárquico-patriarcal. Contemplavam uma estrutura mais voltada a uma ideia de coparticipação do que de subordinação de um sexo, legitimado pela ideologia dominante da época. Richter Reimer (2011, p.121) aponta ainda que esse modelo democrático, não vigente e mal quisto no então contexto sociocultural, também poderia ser notado nas igrejas lideradas por homens. Modelo este que não correspondia com viés político e econômico da sociedade patriarcal-patrimonial romana, que apregoava a liderança exclusivamente masculina, e além desse chefe e também proprietário, existiriam apenas os membros a ele subordinados (RICHTER REIMER, 2011, p.121).

No entanto, o cristianismo originário não se apresentava como um movimento homogeneamente transgressor e disposto a promover uma ruptura com o modelo de opressão sobre a mulher. Nesse contexto existia mais de uma via possível a ser seguida, uma

que rompe com paradigmas socioculturais e religiosos de dependência, subordinação e desqualificação de mulheres e outro que se adapta, reformula e talvez até aprofunde estes paradigmas (Gl 3,28; 1 Tím 2,11-15). Este conflito apontaria para um processo gradativo de institucionalização da igreja e simultânea exclusão de mulheres do exercício das funções eclesásticas (RICHTER REIMER, 2011, p.115).

E foi assim que as mulheres perderam paulatinamente o protagonismo, a voz e a vez, em um movimento em que elas se fizeram presentes, autônomas e atuantes. Operando não à sombra dos homens, de uma maneira passiva legitimada por paradigmas androcêntricos, mas assumindo uma postura de resistência a fim de promover deslocamentos e rupturas profundas no contexto social e religioso de seu tempo. Entretanto,

no decorrer da história eclesiástica, as tradições petrina e paulina sobrepujaram as tradições do apostolado de Maria Madalena, Salomé, Maria de Tiago, Joana... O resultado deste processo foi a lenta, gradativa e incisiva exclusão das mulheres do apostolado e consequentemente também de ministérios eclesiais e pastorais ordenados, o que perdura até hoje em algumas igrejas do e no mundo inteiro (RICHTER REIMER, 2011, p. 118).

Uma exclusão baseada apenas na misoginia de uma estrutura religiosa patriarcal, já que não se sustenta nas palavras e tão pouco no exemplo de Jesus. Entre exegetas reina a ideia de que o chamado de Jesus aos apóstolos tem a ver com a reunião de novo de todo o povo das 12 tribos de Israel e prepará-lo para a vinda do Reino de Deus. Segundo Kehl (1997, p. 406)

os 'Doze' escolhidos por Jesus simbolizam os novos patriarcas (= doze filhos de Jacó) do Israel que devia se renovar, e também seus juízes escatológicos (cf. Mt 19,28). Essa ação profética simbólica obviamente se poderia significar melhor por (1) doze (2) judeus (3) varões (e não por qualquer número, por exemplo, de judeus e samaritanos ou de mulheres e homens).

Porém, Kehl (1997, p. 406) assevera sobre as alterações em toda essa simbologia ao longo do tempo, seguindo as demandas de cada momento de crescimento da Igreja, sendo suspenso apenas quando determinado deslocamento se esbarrava na misoginia, que permeia a estrutura institucionalizada da Igreja Católica. De acordo com o autor, logo que a Igreja se ampliou alcançando e se inserindo em outros espaços além de Israel, o motivo que se baseia na simbologia dos novos patriarcas de Israel não faz mais sentido algum. Depois se incluíram mais apóstolos, superando o número de 12. E no mundo helenista, cai por terra a imposição de serem judeus os sucessores dos apóstolos, sendo possível que não judeus também assumissem tal função. Por que então apenas o terceiro ponto, o da obrigatoriedade de serem varões, não pôde ser alterado? Por que na vez de beneficiar as mulheres a alcançarem um cargo de relevância hierárquica na Igreja a ininterrupta tradição da Igreja é evocada e precisa se fazer valer? Proclama-se como permanentemente normativo e, portanto imutável, tudo o que possa desconstruir as prerrogativas do patriarcado e alavancar um novo status à mulher dentro da estrutura da Igreja Católica. A falta de motivos



válidos historicamente e compatíveis com os exemplos de Jesus, leva a crer que a única razão de fato real para que o presbiterato feminino seja inviabilizado é a misoginia estrutural da instituição romana. Dessa forma, a Igreja é desafiada por uma nova situação histórica e cultural.

Uma rejeição desse desafio apelando ao comportamento de Jesus só dificilmente, portanto, pode ser entendida teologicamente como fidelidade ao Senhor (e à Igreja, muito capaz de mutação, das origens). Em vez disso, tem-se a impressão que aqui se trata antes de um 'arcaísmo' que não se pode separar – pelo menos parcialmente – da imagem androcêntrica de homens e mundo (KEHL, 1997, p. 406).

Portanto, se não se pode tomar o exemplo de Jesus como motivo teológico, só restam os motivos socioculturais, que são abaláveis.

### **3. Autonomia feminina nas folias: analisando os fatores decisivos**

As partir do acesso e compreensão do histórico das duas matrizes religiosas presentes no campo religioso que fundamenta a Folia de Reis em Leopoldina, e da trajetória feminina em cada uma delas, é possível traçar uma comparação do nível de autonomia feminina nos grupos que se engendram em torno de uma perspectiva umbandista e de uma católica.

Pelo que pôde ser contemplado até aqui é possível assegurar que houve, em algum momento das histórias, uma participação expressiva e efetiva das mulheres na construção das respectivas religiões. Entretanto, 2 fatores vão se impor como preponderantes na diferenciação da aceitação da autonomia, agência e liderança femininas nos dois campos religiosos: a institucionalização e a hierarquia.

Obviamente a formação da Umbanda é bem mais recente que a do Catolicismo. Mesmo considerando o Catolicismo Santorial<sup>6</sup>, que se estruturou no Brasil a partir dos encontros culturais com as religiões de matriz africana. Principalmente a matriz Banta, que assim como o Catolicismo, apresenta uma aptidão para hibridizações. Essa dupla aptidão para afinidades múltiplas, ou seja, dos dois lados da equação, possibilitou a aproximação entre o Catolicismo e a cosmologia Banta. Existiam equivalências simbólicas entre os ritos da Igreja Católica com os ritos ancestrais dos negros e indígenas, que abriram espaço para as associações, que permitiram a amálgama (SILVA, 2005, p.21). Essa intersecção gerou resultados

---

<sup>6</sup>O Catolicismo Santorial, muitas vezes conhecido como Popular, é entendido como um Catolicismo "autônomo expresso em festas tradicionais variadas, devoções aos santos com práticas de estilos mágicos" (MARIZ, 2006, p.56).



híbridos diversos, dentre eles o Catolicismo Santorial, leigo por excelência, plástico por aderência, crente por sua própria existência.<sup>7</sup>É um Catolicismo “tropical”, mais colorido, efervescente, de caráter festivo, em constante renascimento que não cessa seu crescimento, mais miscigenado e permeável que o próprio Catolicismo institucional romano. Portanto, mesmo sendo um novo modo de ser católico, ainda assim é a mesma religião. E mesmo que se considerasse o surgimento do Catolicismo Santorial, ainda assim ele seria mais antigo que a Umbanda, que tem suas raízes situadas no século XVIII e também um pouco mais institucionalizado do que ela. Mas o que é ser institucionalizado? Berger (2017, p.77) conceitua o termo a partir da ideia de que “uma instituição é um programa de comportamento que, quando adequadamente interiorizado, faz o indivíduo agir espontaneamente e sem muita ou nenhuma reflexão no setor relevante da vida social”. Sob uma perspectiva sociológica, o conceito de instituição pode ser definido da seguinte forma:

Uma instituição é um quadro de formas típicas de realização de uma unidade social (...), formas que se configuram historicamente e em larga medida permanecem iguais. Em tais formas manifesta-se um padrão social como tal relativamente autônomo perante seus membros individuais e o seu meio ambiente; esse padrão aparece aí agindo visivelmente como uma unidade abrangente que é mais do que a soma de seus membros. Essas formas de realização são, por exemplo, distribuições fixas de papéis, tradições aprovadas, exercícios de ritos e símbolos, normas morais obrigatórias, ordenações jurídicas legítimas, competências e autoridades geralmente reconhecidas etc.. O concurso regulamentado de tais desempenhos fixos, típicos de uma sociedade, faz dela uma “instituição” e dá-lhe um “caráter institucional” (KEHL, 1997, p.350).

Dessa forma, pode-se dizer que o Catolicismo Santorial também se vale da institucionalização de sua matriz em seu contexto social, que legitima vários elementos de suas manifestações sem suscitar questionamentos. Portanto, esse Catolicismo de formação recente recorre a aspectos de sua matriz para se legitimar enquanto uma religião só e não outra. Dessa forma, o caráter androcêntrico do Catolicismo romano permanece a seu modo no Catolicismo Santorial, e sua institucionalização também é retomada por ele, sustentando regras de comportamento que se transfiguram em tradições, que devido ao tempo de institucionalização se tornam tão difíceis de serem superadas. O caráter

---

<sup>7</sup>A ideia de influência das matrizes culturais africanas na formação do Catolicismo Santorial, abordada de maneira mais ampla, pode ser encontrada em NEDER, Andiará Barbosa. **Folia de Reis em Leopoldina: uma encruzilhada religiosa, artística e cultural**. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, 2015.

androcêntrico ficou de tal maneira institucionalizado que parece fazer parte do todo da religião, escamoteando seu caráter de elemento anexo ou acoplado que é.

Já na Umbanda a oralidade anula a possibilidade de institucionalização e homogeneização da religião. Rivas Neto (2013, p.41) assevera que quando o relato escrito é posto como ponto organizador da dogmática, seu conteúdo torna-se imutável, inquestionável e irretocável, o que resultaria na total descaracterização da religião, visto que a Umbanda é a união das “diversas linguagens, formas de pensar e praticar, caracterizadas pela maior ou menor influência das diferentes matizes. O escopo das Religiões Afro-brasileiras é a diversidade de cultos e ritos” (RIVAS NETO, 2013, p.42). Lísias Negrão (1996, p. 146) por sua vez conceitua a Umbanda da seguinte forma: “grupos religiosos autossuficientes que mantêm pouca relação entre si, as tendas de Umbanda não se configuram institucionalmente como Igreja, nem seus pais-de-santo compõem uma corporação de sacerdotes especializados”.

Dizer que as religiões de matriz africana não são institucionalizadas não quer dizer que não sejam hierarquizadas, porém a diferenciação de posições se estabelece dentro de cada terreiro, de cada comunidade local. Entretanto, interessa dizer que o caráter hierárquico da Umbanda se pauta de maneira diferente da hierarquia católica. No Catolicismo a hierarquia é verticalizada e global, enquanto na Umbanda a organização se dá de maneira horizontalizada e regional, assumindo uma estrutura vertical somente dentro dos terreiros, centros e tendas. As mães ou pais-de-santo têm autonomia para tomar decisões dentro do seu centro, não sendo subordinados a nenhuma figura que possua um poder centralizado acima deles, por isso, pode-se dizer em horizontalidade. Porém, dentro de cada espaço religioso a ordem hierárquica se dá a partir da mãe ou pai-de-santo como liderança suprema, abaixo se encontram seus assessores: mãe ou pai pequenos, cambonos, tocadores de atabaques e o corpo de médiuns, e por último as filhas e filhos de santo ou de fé (SILVA, 2005, p.115). Silva (2005, p.12) acrescenta que as religiões afro-brasileiras

são religiões não institucionalizadas. Ao contrário do que acontece, por exemplo, com a Igreja católica, que tem uma hierarquia centralizada na figura do Papa e estabelece princípios doutrinários válidos para as suas igrejas em todo o mundo, os terreiros são autônomos. Cada chefe de terreiro é o senhor absoluto, a autoridade máxima, o ‘papa’ de sua comunidade (SILVA, 2005, p.12).

Já no Catolicismo a verticalidade se faz notável através do poder centralizador do Papa em Roma, sendo gradativamente diminuído até os diáconos em suas comunidades locais. Diferente das mães e pais-de-santo das religiões afro-brasileiras,

os sacerdotes católicos não possuem autonomia para realizar qualquer alteração que fira a hierarquia institucional da Igreja. A instituição é vista como engessada, com pequena capacidade de transformação e plasticidade, que são características inegavelmente presentes em sua gênese, perdidas pelo excesso de burocratização e centralização exigidas na organização das Igrejas na sociedade moderna. O que se percebe é que quanto maior o nível de institucionalização, maior a burocratização, o que diminui a possibilidade de mudanças, principalmente se tais alterações forem a favor da maior abertura da instituição à participação feminina. Enquanto no catolicismo a hierarquia e a institucionalização suplantam a possibilidade de uma maior agência feminina, pois a mulher não se encontra nos níveis mais elevados dessa estrutura, nas religiões afro-brasileiras a hierarquia favorece tal agência. Nestas as mulheres, não raramente, se encontram no ápice, como sacerdotisas e ocupando postos de chefia nos espaços sagrados. A ausência de uma institucionalização que defina inclusive uma dogmática centralizada, única e escrita e, portanto, imutável, favorece o caráter mutante e não engessado da religião e de seus ou suas líderes. Sendo possível vê-las atuando religiosamente fora dos seus espaços sagrados, como na resolução de problemas de ordem espiritual nas Folias de Reis, onde ocupam posições centrais ou marginais, seja como donas das folias ou simples percussionistas. Subvertendo assim toda uma hierarquia tradicional dos grupos androcêntricos que prevê que a resolução de tais problemas deve ser realizada tão somente pelo mestre da folia, que tradicionalmente é quem tem ou deveria ter sabedoria para isso.

É importante ressaltar que não há diferença entre a estrutura ritual das folias umbandistas e das católicas. Elas seguem os mesmos rituais de visitas, que exigem os mesmos serviços prestados nos bastidores que viabilizam a festa e exigem a mesma carga de sabedorias que sustentam o ritual. Essas sabedorias envolvem desde os versos a serem cantados nas visitas até os conhecimentos de ordem espiritual para resolver problemas. Esses conhecimentos são agenciados tanto em prol de devotos enfermos que pedem a benção da bandeira para se reestabelecerem, quanto em foliões que passam mal ao verem, ouvirem ou sentirem algo diferente, que encaram como episódios de ordem espiritual. O que as diferenciam são, sobretudo a agência desses saberes - quem e a partir de qual fonte se pode acessá-los. Nas folias católicas apenas os mestres, a partir de suas rezas, simpatias e superstições adquiridas com os seus antecessores, são autorizados a agirem. Nas folias umbandistas as mães-de-

santo, que por ventura participem do grupo, que já trazem conhecimentos abundantes dessa esfera, também são chamadas a atuar no caso de um episódio em que seus conhecimentos aplacariam o problema, independente de qual posição ocupem no grupo. O que se percebe é que há uma reprodução dos valores e da estrutura organizacional da religião predominante em cada grupo, nos setores de agência da folia, principalmente no setor das sabedorias, que sustenta a manifestação religiosa.

Destarte, pôde-se notar durante a pesquisa de campo que grande parte das Folias de Reis de pertença majoritária católica tende a um imobilismo em relação ao papel e cargos ocupados pelas mulheres dentro da estrutura hierárquica da folia. Reproduzindo assim a estrutura da Igreja católica, na qual as mulheres não possuem cargos de liderança, autonomia e poder de decisão. As folias, assim como nas paróquias, acabam limitando a participação feminina à esfera dos serviços invisibilizados, como uma extensão dos trabalhos desenvolvidos no espaço doméstico ou de ordem secundária e de menor relevância. Ou seja, se nas igrejas encontram-se as mulheres na limpeza, na ornamentação do espaço e seus papéis de maior destaque e visibilidade se dá na leitura ou no papel de ministra da eucaristia, na folia de pertença católica não é diferente. Lá elas também assumem a limpeza, manutenção e ornamentação dos uniformes dos foliões, prepara as comidas e tudo que for necessário fazer no pré-evento e quando atuam no ritual, assumem funções de menor importância ou sem nenhum poder de decisão, como bandeira.

Por outro lado, nos grupos de pertença umbandista, além de assumirem a esfera dos serviços, pode ser observada uma crescente atuação das mulheres nos postos de liderança, com poder e autonomia nas tomadas de decisão. E até agenciando a esfera das sabedorias. Nas folias umbandistas, é possível observar mães-de-santo que compõem o cortejo, como donas de folia, posição de destaque e liderança, ocupando um cargo de alto nível na hierarquia do grupo. Porém, também é possível vê-la em uma posição de menor importância, como foliona de percussão, mas em todos os casos, participando da cena ritual. Na hierarquia da folia os foliões ou folionas que assumem os instrumentos de percussão são os últimos da fila do cortejo, ou seja, os menos prestigiados, sendo os instrumentos de corda os de maior prestígio e, portanto, ocupam a dianteira do cortejo. Os mestres tocam violão e assumem a posição de cantadores de frente.

No exemplo de atuação dessa foliona de menor prestígio no cortejo se aloja a “subversão” maior e onde a autonomia feminina se revela de maneira mais efetiva. Uma participante mulher, de posição marginalizada, atuando enquanto mestra na resolução de problemas de ordem espiritual, através do seu conhecimento enquanto mãe-de-santo<sup>8</sup>. Uma subversão expressiva da estrutura hierárquica das folias católicas. A partir dessa ousada alteração, a posição marginal de uma foliona de percussão pode ser transfigurada numa posição de mestre, que está no topo da hierarquia e por isso bem distante da posição inicial da foliona. O que se conclui a partir disso, é que as folias umbandistas também reproduzem a estrutura da sua religião, ressignificando os papéis dessas mulheres no grupo por conta do seu papel de autoridade e eminência nos centros. Portanto, a hierarquia observadas nas folias católicas pode simplesmente ser subvertida nas folias umbandista dependendo de quem compõe o cortejo. À semelhança de suas posições nos centros, as mulheres vão ocupando as folias e promovendo nelas uma agência de acordo com seus conhecimentos e pautando a dinâmica e estrutura da folia de acordo com sua relevância.

Destarte é possível se propor uma reflexão sobre a autonomia feminina nas Folias de Reis a partir da pertença religiosa dos grupos. Embora os rituais solenes e performances rituais, objetivo da atuação ritual, cantoria, estética e identidade visual, tudo<sup>9</sup> que identifique a Folia de Reis enquanto manifestação devocional, artística e cultural permaneça inalterado ao se comparar grupos de pertenças religiosas distintas, quando o assunto é participação feminina a diferença é sensível e notória. Os umbandistas não veem nenhuma anormalidade em uma mulher liderar um grupo religioso, mesmo que seja uma folia, que é tradicionalmente um grupo masculino. Sua capacidade ritual e organizacional é legitimada nesse contexto religioso, onde

---

<sup>8</sup> Essa situação foi conferida durante a minha pesquisa de campo no giro de 2018/2019 em um dos grupos que acompanho na cidade de Leopoldina –MG. Através de conversas informais e entrevista com a referida foliona, sua atuação foi explicitada de maneira mais detalhada.

<sup>9</sup> Os rituais solenes da folia são coroação, que inicia o período de giro da folia e descroação que finaliza. Salvar Cruzeiros também é importante, sobretudo no Dia de Reis. A visita segue sempre a mesma estrutura, padronizando também, na medida do possível, a performance de foliões e palhaços: chegada à casa do devoto, recebimento da bandeira, versos cantados e cantoria diante do presépio se houver, brincadeira do palhaço, jantar, agradecimento cantado e retirada. Embora os uniformes dos foliões e fardas dos palhaços não sejam cromaticamente padronizados para todos os grupos, a estética formal é bastante semelhante. Dessa maneira, os participantes uniformemente vestidos com camisas e calças de tecido, chapéus e instrumentos enfeitados, enfileirados atrás de um estandarte igualmente ornamentado, seguido por um ou mais elementos mascarados de roupa colorida e volumosa, portando cajado e embornal, se definiu como a identidade visual de uma Folia de Reis clássica. E isso não muda por conta da pertença religiosa.



historicamente as mulheres têm proeminência basilar. Portanto, se a mulher representa uma liderança religiosa em seu centro, ela não vai se despojar desse poder só por compor outro grupo religioso de mesmo credo. Pelo contrário, todos os componentes, por serem familiares em sua maioria, conhecem suas habilidades e se sentem seguros tendo essa liderança por perto. Subverte-se então uma ordem hierárquica da folia católica, que para eles nem fazem muito sentido. Para eles subversão sim seria esta mulher não fazer parte do setor das sabedorias. Como não atuar no setor onde suas habilidades são valorizadas e necessárias? Só por não saber de cor os versos a serem cantados, ou não saber tocar um instrumento de corda como fazem os mestres, não quer dizer que ela não faça parte do mais alto posto da hierarquia do grupo, que se encontra no plano simbólico. Nas folias católicas a participação feminina nas esferas de visibilidade e poder é uma subversão, por não serem patentes, dentro do seu contexto religioso, essas esferas serem permeadas pelas mulheres. Lá elas não têm legitimidade e nem autorização para atuar e as pessoas não estão acostumadas com a liderança religiosa feminina. Por isso, a agência das mulheres nas folias católicas é uma mudança profunda, enquanto nos grupos umbandistas é apenas uma mudança que retoma a normalidade.

#### **4. Conclusão**

Diante da explanação da estrutura básica de cada uma das religiões aqui elencadas e estudadas, do contexto histórico e social onde surgiram ou se desenvolveram, e a contribuição, o lugar e o papel das mulheres em cada um desses contextos, é possível propor uma reflexão em torno da questão da aceitação da autonomia feminina nas Folias de Reis amparada pela perspectiva da tradição religiosa. As Folias de Reis estão inseridas no contexto proposto pelo Catolicismo Santorial, são parte, causa e consequência de seus ricos hibridismos. Nesse contexto sincrético, algumas se identificam mais com a perspectiva católica, outras com a umbandista, e outras apresentam pertença mista ou integrantes que apresentam dupla pertença. Diante desse amplo campo, este artigo incumbiu-se da análise da autonomia feminina nas folias católicas e umbandistas.

Na perspectiva mutante da Igreja Católica, pôde-se observar um momento de igualdade entre mulheres e homens em um Cristianismo originário, mais envolvido com os valores e atitudes pregados por Jesus, e promovido por Suas atitudes de equidade em relação às mulheres em meio ao contexto androcêntrico em que viviam.

A partir da institucionalização desse pensamento, observa-se um desvio do caminho primeiro e uma transformação radical calcada no desenho de uma estrutura patriarcal. Tal estrutura requer uma imutabilidade a partir do seu marco inicial, que é justamente a mudança. Ora, parece contraditório que um viés que se origine de uma transformação faça tanta questão da permanência. Porém, o deslocamento foi para o retorno. Para reconstruir inteiramente o contexto patriarcal externo às concepções de Jesus dentro da Igreja. Além disso, qualquer contradição se dissolve quando a naturaliza a partir da sua institucionalização. Quando um elemento externo a um núcleo é tão repetidamente, enfaticamente e por um tempo considerável apontado como interno, é por fim assumido como inerente a ele.

Essa estrutura que exclui as mulheres promoveu a negação do acesso ao sagrado por elas. E esse é justamente um dos empecilhos da ascensão feminina nas folias de pertença católica, ligados a uma tradição milenar que, nesse aspecto, se mostra e se quer imutável. Precisamente esses grupos têm maior dificuldade em aceitar a atuação de mulheres no ritual. Já que o ritual é o meio pelo qual se acessa o sagrado na folia, de acordo com a tradição católica, as mulheres não podem e não devem assumir a direção do ritual.

Na cosmovisão respaldada pelas religiões de matriz africana a percepção da autonomia feminina é bem diferente. “No terreiro a valorização do gênero feminino aparece como igualitária ou complementar no plano simbólico a do gênero masculino, ao contrário do cristianismo, onde existe uma desqualificação sistemática do feminino” (CORDOVIL, 2014, p. 117). Mesmo que na África o poder religioso se encontrasse em mãos masculinas, as mulheres lá já eram autônomas e já se utilizavam de soluções religiosas para se protegerem. Essa autonomia e conhecimentos religiosos, passados de mãe para filha, na diáspora foram articulados para gerenciar suas vidas, driblar a miséria, promover a sociabilidade sincrética negra e fecundar tradições culturais e religiosas mestiças em suas casas matrifocais. Através de tudo isso as mulheres, em meio a um sistema machista e escravocrata, ascenderam como lideranças religiosas. O que reverbera até hoje, se encontrando na sociedade atual centros religiosos de matriz africana associados a casas matrifocais.

Mulheres negras, sozinhas, mas não solitárias, desfavorecidas economicamente, lideram suas casas e vidas, cuidam e protegem os seus com afeto, criam espaços femininos de auxílio mútuo e de sociabilidade ampliada. A herança de independência à figura masculina que se repete em suas vidas cotidianas repercute na



folia. São matriarcas respeitáveis, que possuem voz de comando em seus lares, possuem atividade de agência do sagrado, portanto, possuem liderança tanto familiar quanto religiosa, tudo o que se precisa para ser dona de folia, folionas e até mestras. Portanto, é possível se afirmar que as religiões de matriz africana são afáveis à ideia de lideranças femininas tanto no sentido burocrático, quanto no sentido ritual e de saberes e essa abertura se sente no âmbito social. As pessoas que seguem tais religiões estão acostumadas a verem mulheres assumindo altos postos na hierarquia dos centros, são legitimadas e respeitadas como lideranças. Em qualquer outra manifestação religiosa em que essa figura apareça, ela será vista com respeito pelos fiéis da religião que professa. Terá liderança entre os seus e facilidade em resolver problemas de ordem espiritual.

Portanto, nas folias que se identificam com a Igreja Católica, onde a figura feminina está sempre atrelada a funções secundárias, auxiliares e de coadjuvância, as mulheres assumirão tal papel na folia também, pois as pessoas estão reunidas ali em nome de uma devoção que associam à sua identidade religiosa. Da mesma forma, porém de maneira inversa, nas folias que se identificam com uma religião de matriz africana, será a ela mais acessível atingir altos postos de hierarquia no grupo, visto que em sua religião isso é perfeitamente aceitável e mais que isso, natural. As também pessoas estão reunidas ali em nome de uma devoção que associam à sua identidade religiosa. As mulheres não são vistas como usurpadores de um lugar que não é seu, muito pelo contrário, o lugar ali é considerado delas, talvez os homens pudessem ser assim considerados. Dessa forma, nesse contexto o deslocamento também se deu no sentido do retorno. Altera-se a estrutura exclusivamente masculina da folia para contemplar o conhecimento religioso dessas mulheres também na esfera religiosa.

## Referências

- BASTIDE, Roger. **Os Candomblés da Bahia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BELLOTTI, Karina Kosicki. Gênero e religião. **Revista Aulas**, n. 4, Campinas, p. 1-7, abril/jul. 2007.
- BERGER, Peter L. **Múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- BERNARDO, Teresinha. O Candomblé e o poder feminino. **Revista Estudos de Religião**, n.2, 2005, p. 1-21.



- CARNEIRO, Edson. **Candomblés na Bahia**. 9<sup>o</sup> ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2008. (Raízes)
- CORDOVIL, Daniela. **Religiões afro**: introdução, associação e políticas públicas. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.
- CRUZ, Maria Isabel da. **A mulher na igreja e na política**. São Paulo: Outras Expressões, 2013.
- FARIA, Jacir de Freitas. As origens apócrifas do cristianismo: comentário aos evangelhos de Maria Madalena e Tomé. São Paulo: Paulinas, 2003.
- GUERRA, Danilo Dourado. O anúncio feminino do Reino de Deus: perspectivas a partir de Lucas 8,1-3. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.) **Por amor à vida!**: Crenças, resistências e conquistas na Bíblia e na Atualidade. Goiânia: Ed. Da PUC Goiás, 2015. p. 111-133.
- KEHL, Medard. **A igreja**: uma eclesiologia católica. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 1997.
- LOPES, Noêmia de Fátima Siva, et al. Religião, família e gênero entre lideranças comunitárias católicas de Soledade/MG. Revista de Ciências Humanas, v. 11, n. 2, p. 331- 343, 2011.
- MARIZ, Cecília. Catolicismo no Brasil contemporâneo reavivamento e diversidade. In: TEIXEIRA, Faustino e MENEZES, Renata (Orgs.). **As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006. p.53-68.
- MENEZES, Nilza. **A violência de gênero nas religiões afro-brasileiras**. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2012, 208 p.
- NEDER, Andiará Barbosa. **Folia de Reis em Leopoldina: uma encruzilhada religiosa, artística e cultural**. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, 2015.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a cruz e a encruzilhada**. Formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo, EDUSP, 1996.
- OLIVEIRA, Lisa Batista de. **Devassas e “mau-procedidas”**: prostituição, concubinato e vivência religiosa nas Minas Gerais do século XVIII. Curitiba: Editora Prismas, 2017.
- RICHTER REIMER, Ivoni. Apostolado, diaconia e missão de mulheres nas origens do Cristianismo: rever tradições para empoderar e promover cidadania plena. **Revista Pós-Escrito**. Rio de Janeiro, n.4, p.110-126, ago./dez. 2011.
- RIVAS NETO, Francisco. **Escolas das Religiões Afro-brasileiras**: tradição oral e diversidade. São Paulo: Arché Editora, 2013.
- ROHDEN, Fabíola. Catolicismo e protestantismo: o feminismo como uma questão emergente. **CedernosPagu** (8/9) 1997: pp.51-97.
- SANCHIS, Pierre. As tramas sincréticas da história. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n.28, São Paulo, jun. 1995.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda**: caminhos da devoção brasileira. 2<sup>a</sup> ed. São Paulo: Selo Negro, 2005