

A SEXUALIDADE NOS CULTOS DE ORIGEM AFRICANA: O CULTO DE IANSÃ E A SEXUALIDADE DAS MULHERES NEGRAS NO BRASIL

Helena Theodoro Lopes¹

1. Introdução

Muito se tem indagado sobre a permanência da religiosidade no mundo tecnológico e da sobrevivência das religiões de base africana em todas as Américas. Todas as previsões indicavam que o mundo dispensaria o sagrado. Ocorreu exatamente o contrário. Cada vez mais os grupamentos humanos buscam apoio em suas tradições religiosas.

Entender o processo civilizatório africano como um sistema religioso e político, complementar ao processo civilizatório europeu, foi fundamental para a compreensão da permanência dos cultos de base africana no Brasil, já que o fortalecimento da identidade e dos laços comunitários possibilitaram maior coesão grupal, pela aceitação da diversidade e ampliação do axé ou força de vida. Tais fatos me fizeram mais consciente de mim mesma e de meu papel no mundo. Constatei, então, que estes são os objetivos alcançados pelas comunidades-terreiros e que justificam um aprofundamento maior no estudo de uma cultura que não é exclusiva de negros ou mestiços, já que privilegia as PESSOAS, por ter, como proposta, o acúmulo de seres humanos e não de bens,

¹Pedagoga, advogada; Professora do Mestrado em Sexologia da UGF/RJ; Doutora em Filosofia UGF/RJ. E-mail: htheodoro@aol.com

como acontece no mundo ocidental. A tradição dos orixás é uma forma de organizar o mundo que serve a todos e pode ser o caminho para um futuro menos violento do que os dias atuais.

A sexualidade, como parte fundamental de nossas vidas, é tratada de forma completamente diferente, na tradição africana, daquela presente na tradição cristã. Podemos sentir as questões de gênero e as possibilidades de participação comunitária ao analisarmos Iansã, um dos orixás de princípio feminino do culto de candomblé do Brasil.

2. Iansã, rainha dos ventos e tempestades

Iansã é uma contração de Ya-mesan-orun, mãe dos nove oruns, que se constituem nos nove espaços paralelos ao aiê – mundo, espaço visível. O orun é o espaço invisível, onde habitam os orixás e os eguns (espíritos dos ancestrais). Como mãe dos nove oruns, Iansã conduz os espíritos de um mundo para o outro, sendo, assim, um orixá ligado ao trânsito da vida para a morte.

Iansã é um orixá ligado ao AR, de princípio feminino, que significa mãe dos nove, número de filhos que teve com Xangô e número dos estuários que seu rio despeja no mar. Seu dia da semana é quarta-feira e sua saudação é Eparrei. Associada com água, é considerada filha de Oxum, sendo também associada à floresta, aos animais e aos espíritos que a povoam.

É também relacionada a um aspecto do ar, ao vento e particularmente à tempestade e ao relâmpago, já que ar mais movimento é igual a fogo. O fogo constitui seu aspecto dinâmico. Sua cor é vermelho - sangue, segundo a tradição nagô. Na nação de Keto, sua cor é o chamado vermelho caboclo – um vermelho puxado para o marrom - aproximado do vinho. Seus objetos são de cobre. Dança com uma alfange (pequena espada) na mão direita e, na mão esquerda, um eruexim – espécie de espanador feito de crina de cavalo, semelhante ao iruquerê de Oxóssi.

Duas correntes de cobre prendem à sua cintura os arôs – pequenos chifres de búfalos. Presas à sua coroa, bordada com pedrarias, pendem pequenas contas de tons avermelhados que lhe cobrem o rosto. Somente o camisu (blusa) é branco. A saia e o pano-da-costa são de cor terracota.

Suas quizilas são o carneiro e a corça, além de detestar abóbora. Recebe sacrifícios de cabras e oferendas de acarajés. É considerada o aspecto feminino de Xangô, sua mulher preferida, segundo os mitos. Para Juana Elbein dos Santos (1977/95), as sacerdotisas de Iansã – chamadas olóya – têm suas vestimentas, paramentos e contas do colar vermelhos, como o sangue que circula, sendo a representação do axé da realização, que tudo move e individualiza.

Conta Ildásio Tavares (2000) que Iansã é a esposa mais fogosa de Xangô, sendo efufulelé – concebida como o vento – a que alimenta o fogo (Xangô), numa relação de total cumplicidade, já que o fogo não se propaga sem o vento. Iansã reina soberana com Xangô, comandando as tempestades.

A interação de Iansã com Xangô se revela também por Iansã ser representada pelo relâmpago e Xangô pelo trovão, sendo que, desta interação, se desprende um corpo, edùn-àrá, chamado de pedra do raio, considerada a representação do corpo de Xangô. Segundo Juana Elbein dos Santos (1977), os edùn-àrá são machados de pedra desencavados, que se considera terem sido jogados por Xangô.

É ainda Juana Elbein dos Santos (op.cit.) que registra o casal Iansã/Xangô representando os aspectos masculino e feminino do vermelho individualizado, do vermelho descendência, no aiê e no orun. Enquanto Iansã se relaciona com a floresta e a terra, sendo totalmente vermelha, Xangô se relaciona com a terra e a árvore, que é matéria individualizada de Oxalá. Assim, o colar que o representa é formado de contas vermelhas alternadas com contas brancas, enquanto o colar de Iansã é todo de contas vermelhas. O colar das oloyá é feito de contas especiais,

conhecidas como m̀onjolò, tendo uma conta-signo amarelo ouro, que mostra a relação simbólica com Oxum.

Iansã tem papel importante junto aos cultos dos mortos e nos funerais tradicionais, sendo sempre reconhecida por quem partilha segredos de vida e morte. É considerada a mãe de Egun, (representação de pessoa morta), sendo o único orixá que participa da cerimônia fúnebre do Axexé e a única mulher a entrar na casa dos mortos (Ilê ibó iku).

Contam as lendas que Iansã criou a roupa de Egungun, sob as quais, em certas circunstâncias, os mortos de uma família retornam à terra para saudar seus descendentes. Iansã é o único orixá que enfrenta e domina os Egungun. Segundo os mitos, Iansã lamentava não poder ter filhos. Tal fato se devia, porém, por ignorar suas proibições alimentares. Após consultar um babalaô, Iansã descobriu que comia carne de carneiro, embora lhe fosse recomendada a carne de cabra. O babalaô aconselhou-a a fazer oferendas, entre as quais deveria haver um tecido vermelho. Este pano, mais tarde, serviu para confeccionar as vestimentas dos Egungun. Após o cumprimento da obrigação, Iansã tornou-se mãe de nove crianças.

Iansã também tem uma vida amorosa intensa, em que desponta, como figura relevante, Ogum, de quem foi esposa no reino de Irê, com o nome de Oiá Onirá. É conhecida por seu temperamento irascível e por ser temperamental e plena de movimentos. Sua dança é apaixonante, em função dos movimentos rápidos e graciosos que executa. Por ser vento, Iansã não se restringe à casa, já que precisa de espaços abertos para viver. Transita também pelos espaços livres, sendo tanto da casa como da rua.

Iansã caracteriza-se pelo movimento. Sua dança característica é o ILU, ritmo contagiante, também chamado de quebra-pratos, que dança com as mãos nas cadeiras, nádegas empinadas, em giro atrevido. Ao cessarem os toques, Oiá abraça todos os músicos da orquestra ritual e dá um

grito melodioso, despedindo-se dos presentes. Iansã fala o que pensa, sendo elemento purificador nas situações de tensão. Ela limpa a atmosfera das distorções existentes. É a deusa dos limites, da interação dinâmica entre as superfícies, conseguindo a transformação de um estado de ser para outro.

3. Iansã e o poder feminino

Constatamos, então, que, assim como no Brasil, em todos os países da América Latina e Caribe, nas diversas tradições que aqui chegaram, se mantém a representação simbólica de Iansã.

É importante situar que os cultos de base africana não estabelecem fronteiras entre sagrado e profano, como no mundo cristão. Neles, os orixás (para os nagô), inquices (para os bantos) ou voduns (para os jejes) são entidades divinas que têm uma função cósmica, social e pessoal, sendo encarregados de uma missão específica, que “contribui para a formação do mundo, dos seres que o habitam, além de ajudar a definir e estabelecer os princípios que regem o mundo, os homens e suas relações.”(Juana Elbein dos Santos, 1993)

É preciso entender que os africanos se preocuparam em viver intensamente todos os sentidos, seja audição, visão, sensação, tato e olfato, o que lhes possibilitou a construção de uma visão sobre o mundo e o universo muito ampla.

Para P. Raul Altuna (1985), a pessoa humana, na cultura banto, é chamada de MUNTU, por ser entendida como um ser especial, distinto dos demais, comum à estrutura de personalidade ativa e dinâmica, que o faz ver a vida não apenas como um mover-se no espaço, mas também, por ter uma forma humana com olhos que captam, ouvidos que ouvem atentamente, vigor, sensibilidade e sensualidade, que lhe permitem captar as ondas infinitas da energia cósmica, imerso na corrente participativa vital que o faz parte integrante de toda a criação.

Situa Pierre Verger (2000) que, para os iorubás, a palavra falada transmite saber, transmitido e expresso cotidianamente, sendo veículo de axé, enquanto a palavra escrita não tem esta força; para ele, ...“a palavra, para ter valor, deve obrigatoriamente ser pronunciada; o conhecimento transmitido oralmente possui a força de uma iniciação, que não se dá no nível da compreensão racional, mas na dinâmica do comportamento”. Este saber se alicerça sobre reflexos e não sobre racionalizações –reflexos provocados por impulsos provenientes do acervo cultural pertencente ao grupo e que valem, principalmente para este grupo” (p.6).

Muitas dessas idéias se desenvolveram individualmente, mas foram continuamente expressas entre os povos, com discussões, formas de expressão artística etc, gerando o culto aos orixás, aos ancestrais, às plantas e a Ifá, com linhas básicas gerais, apesar das variações regionais, tendo se feito conhecida como Religião Tradicional Africana. No Brasil, todas as etnias, seja nagô, banto ou jêje, nela se apoiam.

Contam os mais velhos que ...” Iansã reunia as mulheres ao pé de uma árvore e trazia um macaco amestrado que seguia todas as suas ordens, assustando os homens, que fugiam apavorados. Isto continuou ocorrendo, até que Ogum fez um ebó e se vestiu com uma roupa especial, usando um chapéu e uma espada, aparecendo de forma assustadora na frente das mulheres, pondo todas a correr, com Iansã na frente. A partir de então, os homens retomam o poder, dominando o culto dos eguns, proibindo as mulheres de participarem, com exceção de Iansã, rainha e fundadora da sociedade secreta dos eguns.

Verificamos, assim, como Iansã conseguiu o poder dos homens (poder político), ao se apropriar do culto dos eguns, espírito dos ancestrais. Sua liderança, junto às mulheres do mercado das comunidades iorubanas, bem como sua capacidade de conduzir negócios e lidar com autoridades civis, a situa como representante da liderança feminina.

Afirma Judith Gleason (1999) que, em África, é comentada a feminilidade, a imaginação fértil e a versatilidade das mulheres de Iansã.

4. Influência de Iansã no movimento de mulheres negras

A perseguição impiedosa feita aos quilombos, em função da íntima relação entre as insurgências negras e as comunidades religiosas de base africana, além da ameaça representada pelo Quilombo dos Palmares, oportunizou a liderança religiosa das mulheres, já que o governo promoveu um extermínio brutal dos líderes religiosos. O culto aos orixás, que pode ser liderado por homens ou mulheres, encontrou na mulher negra o principal esteio para a manutenção das tradições religiosas e culturais da comunidade.

É no dia-a-dia das mulheres negras e pobres que a força de Iansã e das demais Iabás se revela. No mercado, sua presença se evidencia, porque troca é movimento e o movimento caracteriza Iansã e Exu. Exú é chamado de Olóojà, o dono do mercado, mas Iansã, o vento, representa a mulher guerreira, que diz o que pensa, faz o que tem vontade e lidera os movimentos libertadores. Iansã é a dona do mercado! Iansã é uma representação social de luta e independência. É dona da sua sensualidade, de seu corpo e de seu destino.

Todas as representações que as instituições elaboram têm a marca da tensão, dando-lhe um sentido e buscando mantê-la nos limites do suportável. O conflito entre o individual e o coletivo não é somente do domínio da experiência de cada um, mas é igualmente realidade fundamental da vida social.

As Representações Sociais, enquanto imagens construídas sobre o real, não são necessariamente conscientes. Podem ter sido elaboradas por filósofos ou ideólogos de uma época, atravessando, no entanto, a sociedade ou um determinado grupo social, como algo anterior,

tradicional, habitual, que se reproduz a partir das estruturas e categorias de pensamento do coletivo ou dos grupos.

Nós criamos representações para transformar algo não familiar, ou a própria não-familiaridade, em familiar. Tornar familiar é tornar presente, em nosso universo interior, o que se encontra distante de nós, o que está ausente. Representar um objeto é conferir-lhe o status de um signo, é torná-lo significativo, logicamente dominá-lo, tornando-o nosso. A representação social dos orixás, especificamente a de Iansã, tem sido uma forma de identidade e auto-estima para as mulheres negras, tão alijadas de poder. O saber das Iabás cria outras formas de organização da vida e do mundo. A representação do mercado é uma destas formas de resistência ao sistema dominante e excludente.

Nos mercados, se destacam as baianas do acarajé, comida preferida de Iansã, tradição iniciada no Rio de Janeiro por Tia Bibiana de Iansã. As baianas de Amaralina vendem seus acarajés ainda com fogareiro alimentado a carvão, segundo a tradição, e fazem parte da Federação das baianas do acarajé, que já é profissão reconhecida e com direito à carteirinha, em Salvador.

Podemos constatar que o movimento feminista no Brasil ampliou seus horizontes, passando a situar, como alvos de sua luta, não apenas os assassinatos ou crimes de sangue, mas também os pequenos "assassinatos do dia-a-dia", como a indiferença e os preconceitos racial e de classe.

Proliferam, assim, os movimentos específicos de grupos de mulheres, sendo que as primeiras organizações de mulheres negras, segundo Gonzalez (1985), surgem dentro do Movimento Negro, destacando-se a contribuição de Maria Beatriz Nascimento, que organizou, em 1972, na Universidade Federal Fluminense, a Semana de Cultura Negra, seguida dos históricos encontros nas Faculdades Candido Mendes, que reuniram toda uma nova geração para discutir o racismo e suas práticas, enquanto forma de exclusão da comunidade afro-descendente.

As mulheres negras se destacaram por discutirem o seu dia-a-dia, sendo que em 1975, quando as feministas comemoravam o Ano Internacional da Mulher, elas apresentaram um documento que caracterizava sua situação de opressão e exploração. Os anos seguintes testemunharam a criação de diferentes grupos, que enfatizam as mulheres negras e o princípio feminino africano:

- em 1979, surge o Grupo Aqualtune; em 1980, o Coletivo Luiza Mahin e, em 1982, é criado o Grupo de Mulheres Negras do Rio de Janeiro.
- Lélia Gonzalez vai fundar, a 16 de junho de 1983, no Rio, junto com Jurema Batista, Geralda Alcântara e muitas outras, o Nzinga Coletivo de Mulheres Negras, que reuniu mulheres do movimento negro, de associação de moradores, de movimento de favelas. Em São Paulo, Thereza Santos, ainda em 1983, cria o Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo, sendo que em 1986, no Rio, Alzira Rufino organiza o Coletivo de Mulheres Negras da Baixada.
- em 1988, na cidade de São Paulo, surge o Geledés- Instituto da Mulher Negra, como uma proposta de atualização e adequação de matrizes culturais negro- africanas às necessidades contemporâneas da luta das mulheres negras, estruturando-se em torno de três programas básicos:
 - a) Programa de Direitos Humanos/SOS Racismo, oferecendo assistência legal para vítimas da violência racial;
 - b) Programa de Saúde, buscando conscientizar as mulheres sobre as doenças étnicas ou prevalentes na população afro-descendente, além de prevenir contra as DSTs e AIDS;
 - c) Programa de Comunicação, gerador de folhetos, cadernos, cartilhas e eventos.
- em 29 de junho de 1990, Alzira Rufino cria, em Santos, a Casa de Cultura da Mulher Negra, que tem, na Revista Eparrei - que é a saudação de Iansã -, sua publicação semestral. Esta Revista espalha, pelos quatro cantos do mundo, todos os estudos, pesquisas e atividades da comunidade negra brasileira, sendo um reflexo da luta das mulheres negras contra o preconceito e as injustiças sociais, se constituindo em um exemplo de qualidade editorial e competência cultural.
- a Casa de Cultura da Mulher Negra promoveu o I e o II Encontros de Mulheres Negras da Baixada Santista e foi a representante não-

governamental do Brasil na Conferência Mundial dos Direitos Humanos, em 1993/Viena, além de acompanhar toda a Conferência Mundial contra a Discriminação Racial na África do Sul (2001) e o Forum Social Mundial em Porto Alegre, por dois anos consecutivos (2002 e 2003).

- a 2 de setembro de 1992 é fundada a CRIOLA, instituição de sociedade civil sem fins lucrativos, conduzida por mulheres negras de diferentes formações, voltada para o trabalho com mulheres, adolescentes e meninas negras, basicamente no Rio de Janeiro. As linhas de ação do CRIOLA são oficinas, cursos e treinamentos, projetos de saúde, publicações, profissionalização e programas de defesa e garantia de direitos humanos.
- em São Paulo, fundada em abril de 1997, o Fala preta! Organização de Mulheres Negras, tem Edna Roland como uma das fundadoras. Seu objetivo é promover o desenvolvimento humano sustentável, buscando a eliminação de todas as formas de discriminação e violência, especialmente a étnico-racial e de gênero.
- na África do Sul, em Durban, as mulheres negras brasileiras fizeram a diferença: Edna Roland, do Fala Preta, foi a relatora oficial da Conferência Mundial contra o Racismo, estando atualmente na UNESCO, como responsável pela aplicação de políticas afirmativas que impeçam o racismo, segundo as determinações da Conferência de Durban.

Como afirmou Lelia Gonzalez: 'A verdade é que deixamos de ser invisíveis.' "Temos que estabelecer tarefas dentro de um campo concreto e desenvolver uma militância ativa junto às comunidades negras espalhadas pelo Brasil".

Décadas de avanços nas condições das mulheres de todos os países do mundo não atingem a mulher negra brasileira. Apesar de termos deixado de ser invisíveis, as estatísticas mostram que a concentração feminina negra é maior nas atividades de empregadas domésticas, secretárias, professoras, vendedoras, balconistas e enfermeiras. Apesar de o censo de 1990 indicar existirem cerca de 30.000 mulheres como altas executivas, sendo 62% profissionais da Medicina, 42% diplomados em Direito, 19% em Engenharia, 40% na Imprensa, ocupando 2301 cargos

de juízas no Judiciário, segundo informação da Revista Veja, Especial Mulher de agosto/setembro de 1994, a maioria das mulheres negras não se localiza nestes quadros. As mulheres negras ainda precisam lutar pelo acesso a ocupações tidas como “femininas e brancas”, no Brasil. Mesmo com diploma de curso universitário, conquistado com muito suor e lágrimas, as mulheres negras são subestimadas e rejeitadas.

É preciso revelar e assumir o poder de Iansã. Transformar tudo pelo seu movimento. Internalizar a idéia de que o mundo é o nosso mercado. “O céu é o lar”, como diz o oráculo de Ifá. O Mercado é a representação do mundo em sua forma mais intensa e, em sua versão social, as mulheres são responsáveis por ele, já que é onde se geram os encontros, as sedução, as trocas de energia. As mulheres buscam sua independência econômica, para alimentar seus filhos nas atividades do mercado. Iansã é a dona do mercado. Eparrei!

Bibliografia

- AJISAFE, K. *The laws and customs of the yoruba People*. Lagos, Nigéria: George Routledge Sons, Ltda, 1924.
- ALTUNA, P.R. *Cultura Tradicional Banto*. Luanda: Secretariado
- AWOFA OGBEBARA. *Igbadu: a cabaça da existência: mitos nagô revelados*. Rio de Janeiro: Pallas, 1998
- AWOLALU, J. *Yoruba beliefs and sacrificial rites*. Longman House, Essex, Inglaterra, 1979.
- BARRETTO, M.^aP *Os voduns do Maranhão*. São Luís: UNESP/Fundação Cultural do Maranhão, 1977.
- BASTIDE, R. *O Candomblé da Bahia*. São Paulo, Cia Ed. Nacional, v. 313. Coleção Brasileira, 1978
- BEATA DE YEMONJA, Mãe. *Caroço de dendê. A sabedoria dos terreiros- Como ialorixás e babalorixás passam conhecimentos a seus filhos*. Rio de Janeiro: Pallas, 1997.
- CACCIATORE, G. *Dicionário de cultos afro-brasileiros*. Rio de Janeiro: Forense Universitária/SEEC -RJ, 1977

- CABRERA, L. El Monte. La Habana, 1954
- COOSARD-BINON, G. *A filha de santo*. In Olòòrisá. São Paulo: Ed. Ágora, 1981.
- ELBEIN DOS SANTOS, J. *Os nagô e a morte*. Petrópolis, Vozes, 1977
- FERRETTI, M.M.R *Desceu na guma: o caboclo do Tambor de Mina em um Terreiro de São Luís –a casa Fanti-Ashanti*. São Luís: EDUFMA, 2000.
- FERRETTI, S. *Querebentan de Zomadonu: etnografia da Casa das Minas*. São Luís: UFMA, 1985.
- GLEASON, J. Oya. *Um louvor à deusa africana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- LUZ, M A *Agadá: dinâmica da civilização africano- brasileira*. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA: Sociedade de Estudos Cultura Negra no Brasil, 1995.
- MBITI, J. *African views of the universe In African history and culture*. Editor Richard Olaniran. Lagos: Longman Group Limited, 1982.
- MUNIZ SODRÉ . *Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- OLIVEIRA, B. *Cantando para os orixás*. Rio de Janeiro: Pallas, 1993.
- ORTIZ, F. *La Africana de la Musica Folklórica de Cuba*. Habana, 1950.
- PESSOA DE BARROS, J.F. *O segredo das folhas. Sistema de classificação de vegetais nos Candomblés jeje-nagô do Brasil*. Rio de Janeiro, Pallas/UERJ, 1993
- PESSOA DE BARROS, J.F. *A fogueira de Xangô, o orixá do fogo*. Rio de Janeiro: UERJ, 1999
- REGO, J.C. *Dança do Samba, exercício do prazer*. Rio de Janeiro: Aldeia- Imprensa Oficial, 1994.
- ROCHA, A.M *Os candomblés antigos do Rio de Janeiro: a nação Ketu : ritos e crenças*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1994.
- TAVARES, I. *Candomblés na Bahia*. Salvador: Edições Palmares, 2000.
- THEODORO, H. *Mito e espiritualidade: Mulheres negras*. Rio de Janeiro: Pallas, 1996
- VERGER, P. *Orixás- Deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. Salvador: Corrupio, 1997.

VERGER,P, *Notas sobre o culto aos orixás e voduns*. São Paulo: EDUSP, 1999.

VOGEL, A . *A galinha d'Angola. Iniciação e Identidade na cultura Afro-Brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas,1993.

WERNECK, J. *O livro de saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe*. In Jurema Werneck, Maisa Mendonça, EvelynC.White: / tradução/Maisa Mendonça, Marilena Agostini e Maria Cecilia MacDowell dos Santos – Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2000.