

“EMOÇÃO NÃO É COISA DE EQUEDA”: MUDANÇAS DE STATUS E RELAÇÕES DE PODER NO CANDOMBLÉ

Daniele Ferreira Evangelista¹

RESUMO: Antes de se tornar mãe-de-santo, a personagem Carla, cuja história será apresentada, havia sido equede durante muitos anos em um terreiro angola, sob a liderança de seu pai biológico. Com o passar do tempo, divergências entre pai e filha quanto ao modo de conduzir o terreiro se tornaram constantes, o que motivou a saída e a “troca de águas” da filha, que mudou de nação. Além disso, a mudança de nação foi acompanhada pela mudança de sua posição hierárquica: Carla descobriu que não era uma equede, mas uma filha-de-santo com posto de iyalorixá. A partir disso, o objetivo do artigo é analisar um pouco dessa história – que envolve mudança de status e relações de poder –, privilegiando as histórias de vida e as interpretações nativas sobre o caso em contraste com as regras e ideias gerais do candomblé.

PALAVRAS-CHAVE: Candomblé; Conflito; Mudança de status; Relações de poder.

Recebido em: outubro de 2012

Aceito em: maio de 2013

Para citar este artigo:

EVANGELISTA, Daniele; Emoção não é coisa de Equede: mudança de status e relações de poder no Candomblé. In: **Revista Intratextos**, 2013, vol 4, no1, p. 93-106
DOI: 10.12957/intratextos.2013.6250

¹ Mestranda em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPCIS/UERJ). Bolsista FAPERJ. Email: danieleferreira@id.uff.br

Esse artigo se apresenta como um exercício inicial de análise sobre alguns aspectos relacionados à mudança de status e às relações de poder no candomblé. Para tanto, a análise se desenvolve a partir de um enfoque nas relações pessoais e na história de vida de uma adepta que se tornou *mãe-de-santo*² recentemente.

Antes de ser chefe de um terreiro de candomblé Efon, Carla³ havia sido *equede* durante muitos anos em um terreiro Angola, sob a liderança de seu pai carnal. O posto de equede é dado às mulheres que não são possuídas pelos orixás, mas que são responsáveis por cuidar dos deuses manifestados nos outros filhos-de-santo. As equedes também desempenham tarefas de organização e manutenção da Casa de santo. Além disso, possuem uma posição diferenciada na ordem hierárquica do terreiro, sendo tratadas como Mães, sem passar pela condição de *iaô*⁴ – que é a mais baixa categoria no quadro dos iniciados.

Com o passar do tempo, divergências entre pai e filha quanto ao modo de conduzir o terreiro se tornaram constantes, o que motivou Carla a abandonar o terreiro. Assim, ela mudou de terreiro e de nação por meio da realização de uma cerimônia ritual sob a proteção de outro pai-de-santo, com quem já mantinha relações de amizade. No entanto, por meio do jogo de búzios, Carla descobriu que, mesmo após mais ou menos vinte anos em uma determinada posição de hierarquia e status, deveria possuir outro cargo no candomblé. Assim, a mudança de nação permitiu o desenrolar de um novo destino, revelado no jogo de búzios, que fez com que Carla se tornasse mãe-de-santo – coisa “impossível” para uma equede.

Nesse sentido, pretendo apontar o processo em que se deu esta mudança de posição (de equede para mãe-de-santo), bem como os conflitos envolvidos. Até que ponto as mudanças de status são permitidas e o que é impensável no candomblé? O fato

² Os chefes ou líderes de terreiro são chamados de *babalorixás* ou *iyalorixás*, tendo também como denominação os termos *pai* ou *mãe-de-santo*, que remetem à organização hierárquica da *família-de-santo*. Pais e mães-de-santo são responsáveis pelo nascimento dos iniciados e de seus orixás donos de suas cabeças. Assim, sua autoridade deve ser respeitada por todos os seus *filhos-de-santo*.

³ Como forma de resguardar a identidade das pessoas com quem trabalho, os nomes utilizados neste texto são fictícios.

⁴ Em tempos mais antigos, costumavam-se iniciar apenas mulheres no culto aos orixás. O fenômeno do transe era visto como uma condição feminina por excelência e que aos homens os destituía de sua masculinidade. No entanto, atualmente, as casas de candomblé possuem um quadro diversificado de membros e iniciados, os quais podem ser tanto mulheres quanto homens – o que também não implica uma necessária condição homossexual para os últimos. Nesse sentido, adoto aqui a grafia de *iaô* com o artigo masculino, denotando sua condição plural, abrangendo mulheres e homens.

de uma equede poder vir a ser mãe-de-santo significa que o contrário também pode ocorrer? Quais os fatores que mobilizam essas passagens?

“A trama dos orixás”: a história de Carla

A história de Carla no candomblé teve início em sua adolescência, quando passou a frequentar o terreiro de seu pai, Antônio. Mesmo sendo filha de “mãe solteira”, Carla diz que sempre soube da existência de seu pai, conhecia sua família, sabia onde ele morava. “Minha mãe nunca me escondeu a história. Quando eu fiz quatorze anos eu fui procurar ele. Ele também sabia de mim. Com ele eu conheci o candomblé”.

Os vínculos com os cultos afro-brasileiros foram cultivados pela família de seu pai, que possui uma longa vivência em meio aos cultos afro-brasileiros, principalmente na umbanda e no candomblé Angola. É um homem atuante e inteligente. “Eu sou a filha de um mito. Antônio não erra. E quando você abala as convicções das pessoas que olham o mito isso gera uma polêmica”, diz Carla. Antônio se aposentou como policial. Aos quarenta anos, formou-se bacharel em Direito, em 1981, e se pós-graduou, em 1984, em Direito Penal. Há quarenta e cinco anos conduz seu templo, o qual, segundo ele, também é um centro de estudos e pesquisas afro-brasileiras, desde 1998. Além de líder religioso, Antônio afirma divulgar, “como palestrante em vários estados brasileiros e no exterior, a importância da cultura afro no Brasil, em defesa na raça negra”, recebendo, também, moções honrosas concedidas pela prefeitura de Niterói e pelo Estado do Rio de Janeiro, desde a década de 1970.

Segundo Carla, seus desacordos com o pai se deram em virtude de “interesses financeiros. A minha discussão com ele sempre era o dinheiro. Ele era incapaz de socorrer uma pessoa pobre no momento em que aquela pessoa tivesse um problema”. Por outro lado, há também questões que giram em torno da quebra de hierarquia, envolvendo o “favorecimento” de determinadas pessoas em detrimento de outras. Em muitas conversas, percebi que Carla não se sentia tratada com o prestígio que considerava merecer. Segundo os burburinhos, ela, junto com as duas irmãs, Telma e Jaciara – que são equedes –, eram as que mais trabalhavam no barracão. Parece haver um ressentimento com relação ao tratamento rude que Antônio lhes dispensava. Nas conversas sobre a criação de suas irmãs, Carla enfatiza o lado severo e autoritário do pai. “A gente não consegue falar a mesma língua. Estava difícil o nosso diálogo”. Na

época em que brigou com Antônio, em 2004, Carla conta que ficou muito tempo longe do candomblé. “Até me mudei para a Bahia durante um tempo, fiquei por lá por uns três anos e só voltei porque a Bianca [filha biológica de Carla] não quis ir morar comigo e, se eu tivesse ficado lá, nada disso hoje teria acontecido”.

Quando lhe perguntei sobre seu novo pai-de-santo, Carla afirmou que “ele foi usado pela trama dos orixás”. Marcelo e Antônio são contemporâneos e mantiveram uma relação de amizade ao longo de suas carreiras religiosas. Assim, Carla já o conhecia e respeitava. Marcelo é pai-de-santo desde 1976, quando fez sua obrigação de sete anos. “Dei início ao meu candomblé no ano de 1976, quando aluguei uma casa no centro de Alcântara e botei o meu primeiro barco de iaô”. Entretanto, ela diz que não o escolheu, mas que o destino fez com que ele entrasse em seu caminho. Um dia, quando ela ainda morava em Salvador, sua irmã Jaciara foi ao terreiro de Marcelo para um jogo de búzios. Neste jogo, porém, Marcelo teria visto o envolvimento de Carla com alguma coisa ruim e mandou avisá-la. “Quando cheguei a São Gonçalo para visitar Bianca, Jaciara me deu o recado. Aí, assustada, fui ao terreiro dele. Ele ficou mais de uma hora jogando e, na realidade, o conteúdo do jogo era: *Oxaguiã* quer comer.” Pensando se tratar de alguma oferenda corriqueira pediu para que Marcelo oferecesse o que ele achava ser de acordo, pois não morava mais lá. No entanto, Marcelo teria afirmado que ela precisava tomar sua *obrigação*⁵ com urgência. “Mas eu não estava dando a mínima importância. Era como se eu tivesse que cumprir um protocolo”.

Quando retornou a São Gonçalo para realizar sua obrigação – que era a obrigação de quatorze anos de santo – seu santo Oxaguiã se manifestou. “Isso começou a gerar uma raiva, uma ira no meu pai carnal por eu ter ido tomar obrigação com o Marcelo e por eu ter recebido santo”. Por meio desta obrigação, Carla trocou de nação – de Angola para Efon – e, através do jogo de búzios, ficou sabendo que era rodante e que tinha cargo de mãe-de-santo.

⁵ As *obrigações* são cerimônias em que os filhos-de-santo confirmam o seu tempo de senioridade no candomblé, possibilitando com que subam progressivamente na hierarquia do terreiro. São feitas obrigações quando os filhos-de-santo completam um, sete, quatorze e vinte e um anos de santo, sendo que, na obrigação de sete anos, o filho-de-santo é considerado “adulto”, isto é, um pai-de-santo em potencial. Segundo Prandi (1991) e Capone (2009), um filho pode romper com o seu pai ou mãe-de-santo e procurar outra casa para se filiar através da obrigação. “Os procedimentos são complicados: o oráculo terá que ser consultado, interesses serão pesados etc. De todo modo, pode-se passar de um axé para outro através da “obrigação” (Prandi, 1991, p.103).

Assim, há cerca de três anos, Carla deu início à construção de seu próprio terreiro e, recentemente, conseguiu registrar a casa como uma associação religiosa beneficente. Para guiar o terreiro, Carla conta com a colaboração de seu pai-de-santo para auxiliá-la na celebração de rituais importantes, bem como com a assistência de familiares e amigos próximos. O terreiro também dispõe da ajuda das primeiras filhas-de-santo de Carla e de sua filha carnal Bianca, que já fez um ano de iniciada.

Bianca é filha única de Carla. Seu pai e sua mãe mantiveram um relacionamento conturbado e se conheceram quando se iniciaram juntos no terreiro de seu avô. Atualmente, seu pai, José, também é pai-de-santo. Bianca foi registrada e reconhecida como sua filha biológica, mas, segundo ela, não teve um pai presente e os dois não possuem relações estreitas: “Fui criada desde criança no candomblé, ficava brincando enquanto faziam rituais importantes, mas nunca quis me iniciar, nem fazer parte”. Contudo, depois que sua mãe decidiu abrir o terreiro, a pressão para que se iniciasse aumentou substancialmente. “Quando eu ia visitar minha mãe lá em Maricá ela sempre me perguntava quando eu iria me iniciar; as pessoas sempre me perguntavam”, disse ela, lembrando-se do tempo em que o barracão estava sendo construído.

Certa vez, perguntei-lhe como era a vida religiosa de sua mãe antes de ela saber que deveria ser mãe-de-santo. Ela me explicou que Carla, mesmo não entrando em estado de transe, era sempre “muito sensível e emotiva”.

Durante as festas no terreiro de meu avô, minha mãe sentia uma emoção à flor da pele e por vezes chegou mesmo a desmaiar. Meu avô dizia que isso era obra de algum Egum que tentava se apossar do corpo de minha mãe, pois, sendo ela uma equede, não poderia se tratar de um orixá. No entanto, quando minha mãe ia a outros terreiros, via a diferença entre ela e as outras equedes, que não sentiam a tal emoção. Emoção não é coisa de equede. Equede não sente nada. E o mesmo acontece com minha tia, que fica arrepiada, sobressaltada. Acontece que a figura do meu avô é muito forte. Enquanto ele viver, ela será equede.

Irmã de Carla por “parte de pai”, Jaciara é a tia a que Bianca se refere. Foi suspensa equede quando era adolescente pelo *Omolu* de seu pai em meio a uma cerimônia ritual. Segundo ela, Antônio não queria que ela entrasse para o candomblé, pois “ele sabia que era uma vida muito sacrificante, com muitas responsabilidades”. No entanto, Jaciara achava “tudo muito lindo” e “queria fazer parte daquilo”. Ela disse que, um dia, “estava assistindo o candomblé até que o Omolu do meu pai veio e me suspendeu equede. Ele me mandou sentar na cadeira do meu pai e eu achei aquilo o

máximo”. Mas “quando meu pai voltou e me viu sentada na sua cadeira tomou um susto, mas já era tarde”.

Jaciara é uma das principais figuras de autoridade da casa e possui o cargo de *iyaegebé*, que quer dizer “mãe da comunidade”. Ou seja, ela é a pessoa responsável por cuidar das regras da casa e está sempre presente nos eventos do barracão. Possui uma boa relação com Carla, mas ainda mantém vínculos com o terreiro de seu pai. O arrepio, o sobressalto e o desmaio são entendidos como sintomas de possessão, que, no caso de Carla, era impossibilitada devido ao cargo que assumia. Da mesma forma, segundo Carla, Jaciara é acometida pelos mesmos sintomas e, por isso, é alvo de comentários duvidosos por parte dos filiados ao terreiro da irmã, que julgam que, mais cedo ou mais tarde, Jaciara terá que “assumir” sua possessão.

“Na Angola não é como no Efon”: a interpretação do drama

Numa manhã de sábado, cheguei à casa de Carla para almoçar. Seguiríamos junto com Bianca, depois do almoço, para uma festa no terreiro de seu pai-de-santo, Marcelo. Enquanto esperávamos o cozinhar da comida, perguntei-lhe sobre a mudança pela qual pôde se tornar mãe-de-santo e assim ela me contou:

Minha mãe não queria que eu me envolvesse com o candomblé, mas eu fui e abracei a religião. Naquele tempo, quando eu entrei, eu não incorporava e na Angola não é como no Efon. Se você perguntar ao meu pai carnal hoje sobre o que ele acha da minha mudança ele lhe dirá que ele não aceita. Provavelmente, ele não vai nem querer falar sobre esse assunto, por que para ele isso não existe; não pode.

A mudança de status de “equede” para “rodante” gerou uma série de suspeitas e de desconfianças por parte do povo-de-santo. A capacidade ritual de Antônio foi questionada, assim como a seriedade do segundo pai-de-santo. A honestidade de Carla e a veracidade de sua possessão também foram postas em dúvida, devido ao fato de ela ter se tornado mãe-de-santo – o que foi interpretado por muitos como resultado de seu desejo de poder no candomblé. A acusação de erro em relação ao status iniciático de uma pessoa é um dos grandes temores de qualquer pai-de-santo, pois, como aponta Roger Bastide, “os ritos de iniciação são extremamente dramáticos e não deixam de apresentar perigos para os indivíduos que a eles se entregam” (2009, p. 48).

“Não sou a primeira, nem serei a última”, afirmou Carla, enquanto preparava as roupas com as quais ela e Bianca iriam se arrumar no barracão para a cerimônia. Para ela, sua mudança foi normal, e não uma questão de erro. “É que no candomblé Angola você só tem duas opções na hora da iniciação: ou você incorpora e vira rodante, ou você não incorpora e vira equede”.⁶ Naquele momento, não entendi o que isso significava e ela explicou:

É que na hora da sua feitura, no candomblé Angola, eles determinam o que você é na hora. É mais imediato. Por exemplo, eu tenho uma filha-de-santo que se iniciou como rodante, mas ela não incorporava. Na hora da saída, como ela não estava pronta para ser possuída, ela foi acompanhada pelo orixá de Luciana. Depois de três meses, ela foi possuída pelo orixá dela. Não dá pra determinar logo de cara se a pessoa vira ou não no santo. Há etapas; tem de esperar o tempo da pessoa.

No entanto, a dúvida persistiu: “Mas se o destino do indivíduo é revelado no jogo de búzios quando ele se inicia, como pode, então, o pai-de-santo não saber dessas mudanças posteriores?” Carla, então, me respondeu: “Nem tudo é dito do jogo de búzios. Há coisas que os orixás não dizem na hora. O próprio destino das pessoas pode mudar. Tem um tempo de maturidade espiritual; às vezes a pessoa não está pronta.”

Na visão de alguns autores clássicos,⁷ existe uma distinção bastante clara entre os “adoxus” e os “ogãs”, ou “equedes”. Os *adoxus* (ou “rodantes” na linguagem de Carla) são aqueles que *fazem o santo*, que passam pelo processo de iniciação como iaôs e que, portanto, *viram no santo*. Por outro lado, ogãs e equedes são pessoas que não viram no santo, mas possuem *posto na casa*; ou seja, são portadoras de títulos honoríficos e responsáveis por cuidar da casa. Essas posições seriam estabelecidas ao longo do processo iniciático, mediante consulta ao jogo de búzios, pelo qual o sacerdote visualizaria o destino do noviço, assim como o seu *enredo*, isso é, o conjunto dos orixás que compõem a cabeça do iniciado. A ideia central do uso do oráculo nas religiões de matriz africana passa pela possibilidade de mudar a sorte, conhecendo-a antecipadamente e, nesse sentido, o destino não seria algo totalmente fechado. Entretanto, no que tange à iniciação ou ao sacerdócio, o destino é visto como uma configuração previamente determinada. A sua herança ou o seu *carrego* seriam definidos antecipadamente. Ou seja, a condição de adoxu ou não estaria gravada numa espécie de “DNA espiritual”.

⁶ No candomblé Angola, há um ritual crucial chamado *bolonã*, que significa *bolar-no-santo*, em que a pessoa manifesta o orixá através da perda total da consciência. Conseqüentemente, esse ritual definiria o status do iniciado.

⁷ Tais como Roger Bastide (2009), Vivaldo Costa Lima (2004b) e Monique Augras (2008).

No entanto, a interpretação que Carla faz sobre o processo de iniciação dá a impressão de que nem tudo estaria traçado de antemão, nem mesmo a condição de equede. Os status das posições não seriam tão rígidos e o próprio estado do ser da pessoa não seria estável, mas ligado a um tempo de maturidade, no qual a pessoa passaria por etapas, como um processo em diálogo constante com a dimensão do imponderável, do devir. Mesmo assim, ao mesmo tempo em que encara o processo de iniciação como uma instância que não define completamente o status do adepto, Carla demonstrou ter dúvidas com relação à sua feitura, trazendo, assim, a questão do erro novamente para o centro da discussão. “Eu me senti mal várias vezes e até desmaiava durante alguns rituais. Eu acho que o que aconteceu comigo foi negligência do meu pai”, afirmou ela, numa conversa no terreiro de Marcelo.

Tornando-se uma mãe-de-santo: as disputas de poder no candomblé

Em “Guerra de orixá”, Yvonne Maggie (2001), tendo como aporte teórico a noção de “drama social” de Victor Turner, faz um estudo sobre o conflito entre pais e filhos-de-santo num terreiro de umbanda como uma tendência estrutural. Em sua história, são constantes as disputas de poder e de influência na casa. Contudo, evidencia-se a disputa entre dois personagens, o presidente e o pai-de-santo do terreiro.⁸ Nessa contenda, chamaram-me a atenção os artifícios de acusação utilizados pelos adversários com o objetivo de desqualificar a autoridade um do outro. Enquanto para o presidente do terreiro o pai-de-santo “não passava de um ogã”, para o pai-de-santo o presidente trabalhava com “santo encostado”. Ambos questionavam a veracidade das possessões um do outro, bem como as qualidades que deveriam caracterizar um autêntico líder de terreiro.

Numa visita ao terreiro do *Axé Opo Afonjá*⁹ no Rio de Janeiro – reconhecido como um dos terreiros “mais tradicionais” em meio aos cultos afro-brasileiros – conversei com uma mãe-de-santo que também visitava a casa. Falávamos sobre o que ela achava do candomblé nos tempos atuais até que desabafou: “Agora, para ser mãe-

⁸ Na casa investigada por Maggie, havia uma separação entre dois cargos de liderança: o presidente seria o líder responsável pela administração terrena da casa, enquanto o pai-de-santo ocuparia a posição de chefe espiritual do terreiro.

⁹ Segundo Santos (1988), o *Axé Opo Afonjá* teria sido fundado por mãe Aninha em 1895, no bairro do Coelho da Rocha, antes de partir para a Bahia e fundar o mesmo *Ilê* no bairro de São Gonçalo do Retiro.

de-santo, só precisa saber matar uma galinha”. Para ela, “as pessoas já sabem o santo, o que pode e o que não pode, antes de chegar ao terreiro. As pessoas não querem passar pelos rituais e esperar o tempo certo de conhecer as coisas”.

Como esclarece Vivaldo Costa Lima (2004b), o cargo de mãe-de-santo vem do fato de a líder de candomblé aceitar novos iniciandos (filhos) para criar no culto aos deuses, assumindo, assim, um parentesco classificatório que se sobrepõe ao conceito de família biológica. O próprio termo *iyalorixá* literalmente significa, segundo Monique Augras (2008), “mãe dona do orixá”. Ela é responsável pelo nascimento tanto dos homens quanto dos próprios deuses. Sendo assim, o chefe de terreiro é investido de autoridade e de uma série de poderes. “O líder do terreiro exerce toda a autoridade sobre os membros do grupo – em qualquer nível da hierarquia – dos quais recebe obediência e respeito absolutos” (2004b, p. 80). Além disso, “somente o pai ou a mãe-de-santo tem a capacidade para exercer qualquer função: substituir o sacrificador, colher plantas sagradas, consultar o oráculo” (2008, p. 183).

Nessa perspectiva, para se tornar um pai ou uma mãe-de-santo, seria preciso passar por uma trajetória hierárquica específica, que compreende, necessariamente, a condição de iaô. De acordo com Gisele Cossard (2004a), “a iaô é um ser escolhido pelo orixá a fim de que este possa, por meio do transe, descer entre os humanos e voltar à Terra” (2004a, p. 133). Há uma ligação profunda entre os orixás e seus iaôs, que, através da iniciação, aprendem as circunstâncias e maneiras precisas e controladas de deixá-los se manifestar. Pouco a pouco, esta ligação vai despertando a personalidade mais fundamental do iaô, a qual foi se deteriorando conforme o tempo e as contingências sociais. “A ligação com o orixá teria por intuito retomar esta personalidade essencial perdida, reconstruindo o real equilíbrio do ser” (2004a, p. 135). Em consequência, a iniciação marca uma relação que permanecerá até o fim da vida do iniciado. “O que quer que faça e o que quer que pense em seguida, jamais poderá voltar atrás e desmanchar o que foi feito. Mais ainda que esposa ou filha do deus, é sua escrava” (2004a, p. 137).

Por outro lado, o iaô é o iniciado mais jovem e, portanto, deve experimentar uma posição de subalternidade e inferioridade perante os filhos-de-santo mais velhos. Através desse estado de humildade e submissão, o iaô passa por um lento processo de aprendizagem e amadurecimento ritual até chegar à posição de *ebômin*, que é aquele

que já completou sete anos de iniciação e que realizou sua obrigação. Os ebômins são considerados pais-de-santo em potencial, pois já teriam conhecimento suficiente para abrir suas próprias casas e iniciar novos iaôs. Apesar de muitos não alcançarem o posto mais alto da hierarquia da casa, “por sua experiência e conhecimento, são sempre consultadas, saudadas com reverência e homenageadas, principalmente, quando visitam outros terreiros” (Lima, 2004b, p. 104).

Ao contrário dos iaôs, os filhos que não viram no santo ocupariam as posições de equede e de ogã e não estariam sujeitos às mesmas condições de subordinação e obediência. De acordo com Lima (2004b), “as equedes devem cuidar do santo a que se dedicam, quando o mesmo chega à cabeça de sua filha. É ela quem atende à filha no momento do transe” (2004b, p. 112)¹⁰, devendo lhes ajeitar as roupas e enxugar-lhes o suor do rosto. “A equede é, assim, uma espécie de pajem do orixá e guardiã da segurança física e do conforto da filha-de-santo, cujo orixá a escolheu como protetora” (2004b, p. 112). Por sua vez, os ogãs possuem responsabilidades tanto de ordem secular, quanto de ordem religiosa. Além de serem protetores do candomblé, com função de lhe emprestar prestígio e fornecer recursos, o ogã também deve se submeter a grandes obrigações rituais para se confirmar a um determinado orixá. Os portadores do santo que escolheu seu ogã devem tomá-lo como pai, tendo ele autoridade sobre o santo e, sobretudo sobre seu filho.

Por outro lado, ogãs e equedes – mesmo não precisando passar pela experiência de submissão dos iaôs – já estariam no limite de suas possibilidades de ascensão na carreira religiosa. “Um ogã ou uma equede não faz um iaô, mas um iaô um dia poderá fazer um ogã ou uma equede. É uma relação de poder”, me explicou um adepto da nação *Ketu*. Ou seja, a carreira de um ogã ou de uma equede teria uma ascensão hierárquica mais rápida, porém limitada, pois não poderia atingir o cargo de pai ou mãe-de-santo. No caso de um iaô, a carreira levaria mais tempo, mas o adepto teria a possibilidade de chegar ao topo da hierarquia religiosa.

¹⁰ Tal como o ogã, a equede é confirmada para um determinado orixá. Porém, Lima (2004b) ressalta – remontando à Roger Bastide – certa proeminência da posição de ogã sobre a posição de equede. Em sua perspectiva, os tipos de deveres que caracterizam o trabalho das equedes são de caráter mais pessoal do que os deveres dos ogãs e, portanto, não concorda com a equivalência hierárquica entre ambos. Cada ogã estaria ligado a um filho-de-santo, o qual deve proteger e auxiliar. Por sua vez, o iaô lhe deve respeito e submissão. A equede, ao contrário, seria, em certo sentido, a serva – piedosa e paciente nas palavras de Bastide – do iaô, devendo lhe prestar todas as atenções e cuidados.

No entanto, o processo de emergência de pais e mães-de-santo é atravessado por diversas contingências, contextos, visões de mundo e relações de poder que, muitas vezes, redirecionam os caminhos e reformulam as etapas desse transcurso, dando-lhe novos sentidos. Na visão de pai Marcelo, “pai-de-santo não vira, nasce. Cada um tem sua estrela pronta, ninguém vira pai-de-santo”. O posto de babalorixá ou iyalorixá não passaria obrigatoriamente pelo status de adoxu ou de rodante, e sim por um dom ou destino individual. Para ele, “existem pessoas que nascem com o dom de ser iyalorixá ou pessoas que vão herdar o axé, mas que nunca vão receber santo, igual Mãe Menininha, que era feita de santo e nunca recebeu”.¹¹ Porém, o fato de não receber santo, segundo Marcelo, também não significa que a pessoa seja equede. E, além disso, para ele, há ainda a possibilidade de que uma equede venha a ser mãe-de-santo:

Às vezes o santo não quer chegar naquela hora e chega dez anos depois. Ou por qualquer motivo, às vezes um pai-de-santo tem uma filha que é confirmada equede e dez anos depois ele descobre que aquela equede é que vai ser boa para ser a mãe-de-santo da casa. Ele, então, chama o santo daquela pessoa, ou faz as obrigações todas, raspa a cabeça, para que a aquela pessoa possa raspar a cabeça de outras pessoas na casa dele.

Todavia, apesar de uma equede poder vir a ser mãe-de-santo, segundo Marcelo, o contrário não pode acontecer, pois “a pessoa já colocou santo, ela já é mãe-de-santo. Ela não vai virar equede. Se ela não recebe santo, ela vai continuar na função dela de mãe-de-santo”.

Considerações finais: “O candomblé é uma religião que tudo pode e nada pode”

“Quando as pessoas ficaram sabendo, foi um bafafá. Tudo mundo só falava de mim. No dia da minha saída, o barracão ficou lotado de gente, todo mundo queria me ver incorporando. Até hoje as pessoas desconfiam de mim”, afirmou Carla. E concluiu: “Você vai ver quando eu inaugurar o barracão. Vai estar tudo mundo aqui para ver e falar mal”. Assim, ela se queixa de ser tratada de forma depreciativa e de ser acusada de *equê*, termo que designa a possessão falsa no candomblé. Ter sido equede e ter conseguido se tornar mãe-de-santo pode provocar certo mal estar em meio ao circuito religioso em que vigoram ideias mais rígidas sobre a carreira do líder de terreiro.

Numa conversa informal com um adepto de uma casa Ketu, contei-lhe sobre os meus questionamentos acerca do caso de Carla e ele, então, deu a sua opinião:

¹¹ Existe um dissenso em relação a essa afirmativa. Diz-se que Mãe Menininha entrou em transe duas vezes: a primeira, quando se iniciou e a última, antes de morrer.

No candomblé é assim. Às vezes você pode fazer tudo direitinho, como manda o figurino, e, na hora, não acontecer do jeito certo. Claro que existem coisas que, se não acontecerem do jeito que deveriam, podem gerar desconfianças e desconfortos. Mas o que se vai fazer? Vai fingir que aconteceu tudo certo? O candomblé é uma religião em que tudo pode e nada pode.

Percebe-se que o caso de Carla foi resultado de uma sucessão de acontecimentos, mais ou menos articulados, que possibilitaram a realização de seu destino enquanto mãe-de-santo. A briga com o pai carnal Antônio e a insustentabilidade de suas relações religiosas (e familiares) foi o primeiro passo, seguido da adesão a uma outra casa e do reconhecimento de um novo pai, Marcelo. A ruptura com a sua primeira família-de-santo nos remete ao conflito estrutural apontado por Maggie, no qual o ato de sair de um terreiro revela a quebra de uma norma fundamental, reguladora da vida no santo – que seria a obediência dos filhos em relação ao pai-de-santo. Além disso, o fato de Antônio ser pai biológico de Carla aprofundou ainda mais essa ruptura, já que ela também teve que romper complicados laços familiares construídos pelo desejo de conviver com o pai depois de anos de afastamento.

Além de enfatizar os conflitos subjacentes a essas sucessões de acontecimentos, tentei evidenciar como são as interpretações do caso e como eles se utilizam de justificativas ambíguas, que ora centram a explicação na idéia de maturidade espiritual, ora numa determinação individual e ora numa desconfiança ritual. Diante disso, nota-se que, apesar da existência de um rígido código de normas e regras que norteiam as ações rituais dos filhos-de-santo – impondo-lhes uma ordem de posições hierarquizadas e a diferenciação entre o status de “rodante” e “não-rodante” –, há também certa indeterminação desses arranjos, no âmbito das experiências concretas. O fato de o discurso desses grupos religiosos enfatizar o caráter ortodoxo de suas ações e de seus cargos não exclui possibilidades variadas de rearranjo e de ressignificação de acordo com o contexto.

Bibliografia

AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô**. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**. Rio de Janeiro: Companhia das letras, 2009.

BIRMAN, Patrícia. **Fazer estilos criando gêneros: possessão e diferenças de gênero em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Eduerj, 1995.

CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2009.

COSSARD, Gisèle Omindarewa. **“A filha-de-santo”**. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). *Culto aos orixás: voduns e ancestrais nas religiões afro-brasileiras*. Pallas, Rio de Janeiro: 2004a, p. 133-156

LIMA, Vivaldo da Costa. **“Organização do grupo de candomblé. Estratificação, senioridade e hierarquia”**. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). *Culto aos orixás: voduns e ancestrais nas religiões afro-brasileiras*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004b, p.79-132.

_____. **“O conceito de “nação” nos candomblés da Bahia”**. In: Afro-Asia, CEAO/UFBA, 1976, p. 65-90.

MAGGIE, Yvonne. **Guerra de orixá**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova**. São Paulo: Hucitec, Editora da Universidade de São Paulo, 1991.

SANTOS, Deoscóredes Maximiliano dos. **História de Um Terreiro Nagô**. 2a.edição. São Paulo: Editora Max Limonad, 1988.

VOGEL, Arno; MELLO, Marco Antonio da Silva; BARROS, José Flávio Pessoa de. **A galinha d’Angola: Iniciação e identidade na cultura afro-brasileira**. Rio de Janeiro: Pallas, 1993.

“EMOTIONS ARE NOT AN EQUEDA’S THING”: STATUS’CHANGES AND POWER RELATIONS IN CANDOMBLÉ

ABSTRACT: Before becoming mother-of-saint, Carla, whose story will be presented, had been *equede* for many years in an angola *terreiro*, under the leadership of her biological father. Over time, differences between father and daughter on how to conduct the *terreiro* became constant, what motivated the daughter to leave and to change her *candomblés*’ nation. Moreover, this changing of nation was accompanied by a change in her hierarchical position: Carla discovered she was not a *equede*, but a daughter-of-saint with a post of mother-of-saint. This article is an attempt to analyze parts of this story – a case that involves a change of status and power relations –, focusing on life stories and native interpretations of the case in contrast with the general rules and ideas of *candomblé*.

KEYWORDS: Candomblé; Conflict; Status’changes; Power relations.