

# Discursos encruzilhados: o discurso religioso do candomblé sobre a pessoa trans\*

Elton Pantoja\*\*

## Resumo

O debate sobre a diversidade e identidade de gênero tem levantado a questionamentos de cunhos variados. Nesse caminho, este trabalho irá analisar como está construído o entendimento da pessoa transgênero (Trans\*<sup>1</sup>) dentro do discurso religioso do Candomblé, a partir do estudo do pronunciamento, veiculado em redes sociais da internet, de uma autoridade desta religião. Utilizando Análise de Discurso francesa com abordagem materialista, o estudo adentrará as ideologias que permeiam o próprio discurso e, junto à Etnografia, comporá o corpo teórico-metodológico deste trabalho. A proposta é compreender como a transgeneridade e a transexualidade são entendidas dentro do discurso religioso candomblecista.

Palavras-chave: Discurso; transgênero; religião; candomblé; rede social.

---

\* Elton Ibrahim de Vasconcelos Pantoja é graduado em Música pela Universidade do Estado do Amazonas – UEA, e mestrando no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Federal do Amazonas (PPGL - UFAM). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1198-3463>.

<sup>1</sup> O asterisco será explicado no desenvolvimento deste texto, na p. 5.

# Crossed Discourses: the Religious Discourse of Candomblé About the Transgender

## Abstract

The debate on diversity and gender identity has raised questions of varied nature. In this way, this work will analyze how the understanding of the transgender (Trans\*<sup>1</sup>) is built within the religious discourse of Candomblé, from the study of the pronouncement, broadcast on social networks on the internet, of an authority of this religion. Using French Discourse Analysis with a materialist approach, the study will enter the ideologies that permeate the discourse itself and, together with Ethnography, will compose the methodological theoretical body of this work. Thus, to understand how transgenderism, as well as transsexuality, are understood within the Candomblecist religious discourse.

Keywords: Discourse; Transgender; Religion; Candomblé; Social network.

## Primeiros caminhos

Os debates em torno de pautas LGBTQIA+<sup>2</sup> têm crescido nos últimos anos, com a parcela T (transgêneros) ganhando considerável destaque. É visando compreender como está construído o entendimento da pessoa transgênero dentro do discurso religioso do Candomblé que será proposta uma análise discursiva-materialista do enunciado religioso. Grossi, Oliveira e Silva (2017) concordam que “é saudável e fundamental que a discussão de questões que envolvem a sexualidade humana esteja presente em todos os segmentos da sociedade como, por exemplo, nos projetos sociais, na política, na religião, na área da saúde e também nos ambientes escolares” (GROSSI; OLIVEIRA; SILVA, 2017, p. 182). Assim, partindo do pronunciamento de uma autoridade<sup>3</sup> do Candomblé, pretende-se analisar qual discurso constitui o entendimento sobre as pessoas não cisgêneros<sup>4</sup>, tendo-se em vista o contexto de religião de matriz africana.

Mesmo que o objeto desse artigo seja o pronunciamento que parte de uma pessoa no lugar de autoridade religiosa no Candomblé e por mais que em alguns momentos o enunciador dê a entender que o disposto sobre o conceito-análise é compartilhado pelas casas tradicionais<sup>5</sup>, serão necessárias mais investigações para abarcar a complexidade dos sentidos dentro dessa religião, bem como uma abordagem mais aprofundada sobre os discursos emanados do Candomblé. Entretanto, por ser um tema sensível e que ainda é pouco debatido e explorado nos meios acadêmicos – principalmente pelo olhar da Análise de Discurso –, será evidenciado o que está posto ou ainda é visto como *Euó* (em iorubá: *Ewó.*), isto é, tabu, impedimento em relação aos transgêneros; para isso, o texto tem conteúdo suficiente para ser analisado.

O Candomblé, por sua vez, será entendido nesse artigo como em José Carlos Gomes dos Anjos (2006), autor que ao traçar as linhas das práticas religiosas afro-brasileiras afasta a concepção de sincretismo engessada pelos

2 LGBTQIA+ designa: Lésbica, Gay, Bissexual, Pessoas Trans, Queer, Intersexo, Assexual e “+” simboliza outras orientações sexuais, identidades e expressões de gênero. Nota do autor (N.A.)

3 Babá Leandro do Ilê Axé Oxumarê, em Salvador – BA.

4 Não cisgênero é a pessoa que não se identifica com o sexo (masculino ou feminino) que lhe foi designado ao nascer, é o transgênero. “Diz-se cisgeneridade a condição em que a pessoa vivencia e se identifica com a identidade de gênero atribuída no nascimento” (CAVICHIOLO, 2018, p. 10), seja masculino ou feminino, também conhecida como pessoa cisgênero.

5 Segundo Verger (2018, p. 36-37), a partir do terreiro de candomblé chamado *Ïyá Omi Àsè Àirá Intilê*, hoje conhecido como Ilê Iansô ou Casa Branca do Engenho Velho, originaram-se os terreiros *Ïyá Omi Àsè Ìyámase*, no Alto do Gantóis e o Centro Cruz Santa do Axé Opô Afonjá. Desde esses terreiros, que também são conhecidos como *Ilê Àsè*, surgiram filiais dogmáticas a partir de seus iniciados.

cânones dos estudos etnológicos e se direciona para a morada de Exu<sup>6</sup>, ou seja, o centro da encruzilhada, onde todos os caminhos se cruzam. Dos Anjos (2006) fala que:

A ideologia da democracia racial fecundou toda uma imagem do Brasil como o país do sincretismo, da miscigenação racial. Para essa ideologia, a imagem do cruzamento das diferenças está mais próxima de certo modelo biológico, em que espécies diferentes se mesclam numa resultante que seria a síntese mulata. A religiosidade afro-brasileira tem um outro modelo para o encontro das diferenças que é rizomático: a encruzilhada como ponto de encontro de diferentes caminhos que não se fundem numa unidade, mas seguem como pluralidades. (ANJOS, 2006, p. 21).

A cosmopolítica do Candomblé descrita por Anjos (2006) abraça o entendimento de que essa religião não é simplesmente formada por partes convenientes de outras religiões, principalmente as europeias. O autor nos passa a ideia de que a constituição do Candomblé se organiza mais profundamente dentro das estruturas sociais, como algo rizomático que se espalha e interliga numa unidade coesa em que não se definem fronteiras e sim, as interseções de seus cruzamentos.

Como o artigo trata do pronunciamento de uma autoridade sobre pessoas transgênero no meio religioso é importante localizar o enunciador num lugar onde seus discursos são qualificados e reproduzidos pelo seu status dentro da comunidade – no caso, um sacerdote que ocupa um alto posto na hierarquia do Candomblé. Souza (2006) afirma que “Marx caracterizava a ideologia como um conjunto de ideias que a classe dominante utilizava para dominar a classe dominada, mascarando e distorcendo a realidade desta classe” (SOUZA, 2006, p. 49). Freire (2021, p. 76) evidencia que a “ideologia é o conjunto de sentidos partilhados como verdadeiros por determinado grupo”, ela é a “condição para a constituição do sujeito e dos sentidos, [...] para que se produza o que dizer” (ORLANDI, 2020, p. 44). Por essa razão, a escolha do que aqui se comenta não aconteceu aleatoriamente, visto que parte de um lugar de privilégio (do enunciador) e insere-se num contexto de religião classificada como aparelho ideológico de estado, o que segundo

---

<sup>6</sup> Divindade do panteão iorubano ligado às origens da criação, ao movimento e ao prazer. Deve ser o primeiro a ter homenagens nas comemorações e sua morada mítica se situa na encruzilhada (N.A.).

Souza (2006) é um conceito tomado por Althusser, a partir do marxismo, e retomado por Pêcheux, a partir da leitura do próprio Althusser.

A religião Candomblé, nos moldes de Althusser (1985, p. 68), é também um aparelho ideológico do Estado, no caso um AIE religioso, pois no sentido aqui apresentado o Candomblé funciona como aparelho regulador da mobilidade das pessoas transgêneras nos cultos e na hierarquia. Nesse sentido, “a classe dominante cria, para manter-se dominante, mecanismos de perpetuação e reprodução do *status quo*, envolvendo a reprodução de suas condições materiais, políticas e ideológicas” (SOUZA, 2006, p. 51). Desse modo, os aparelhos ideológicos atuam na doutrinação das classes com intuito de manter a posse do poder pela hegemonia através da própria ideologia.

Segundo Althusser (1985), existem os Aparelhos (repressivos) do Estado e os Aparelhos Ideológicos do Estado:

Diremos, com efeito, que todo Aparelho de Estado, seja ele repressivo ou ideológico, “funciona” tanto através da violência como através da ideologia [...]. O Aparelho (repressivo) do Estado funciona predominantemente através da repressão (inclusive física) e secundariamente através da ideologia. (Não existe aparelho unicamente repressivo). Exemplos: o Exército e a Polícia funcionam através da ideologia, tanto para garantir sua própria coesão e reprodução, como para divulgar os valores por eles propostos. Da mesma forma, mas inversamente, devemos dizer que os aparelhos ideológicos de Estado funcionam principalmente através da ideologia e secundariamente através da repressão, seja ela bastante atenuada, dissimulada ou mesmo simbólica. (Não existe aparelho puramente ideológico). Desta forma, a escola e as igrejas “moldam” por métodos próprios de sanções, exclusões, seleção etc. não apenas seus funcionários, mas também suas *ovelhas*. (ALTHUSSER, 1985, p. 70).

O Candomblé pode, com isso, atuar na forma dos aparelhos ideológicos do Estado (AIE), promovendo sanções e seleção dos seus praticantes através da ideologia em seus discursos.

Assim, o pronunciamento da autoridade de Candomblé foi analisado através da Análise de Discurso (AD), com viés do materialismo histórico. Freire (2021) nos diz que “para a AD nada na língua é aleatório, pois o uso de palavras e frases não é um resultado de liberdade do falante,

ele é determinado pelas possibilidades de dizer que, por sua vez, são determinadas pelas condições sócio-históricas de produção” (FREIRE, 2021, p. 15). As condições sócio-históricas de produção se apresentam na exterioridade linguística, contextualizando com o social e o histórico para produzir efeitos de sentidos. “Este extralinguístico a ser considerado é, em Análise de Discurso de filiação francesa, o ideológico, o social, a história e o próprio sujeito enquanto interpelado pela ideologia” (NATAL, 2019, p. 137). Consequentemente, o discurso é tomado como objeto pela AD e o “o analista do discurso relaciona a linguagem à sua exterioridade” (ORLANDI, 2020, p. 13-14). Toma-se a conjuntura entre língua, história e ideologia: campo fértil para o acontecimento do discurso.

Como diz Votre (2019): “o discurso se concretiza em língua, história e ideologia [...], dimensão que privilegia a formação social como condicionadora da formação ideológica, que, por sua vez, conforma e delinea a formação discursiva.” (VOTRE, 2019, p. 21). A Análise de Discurso coloca a questão “como este texto significa?”; a partir daí, diversas respostas podem ser obtidas, mas o sentido que a palavra emana já está lá, como diz Orlandi (2020, p. 15-16).

## Caminhos do ser

Avançando ainda mais nos caminhos que formarão o eixo desta análise, chega-se ao transgênero, norte dessa discussão e tema que está em evidência, mas ainda causa muitas dúvidas. Sendo assim, sente-se a necessidade de trazer, de forma mais didática, alguns termos importantes para o entendimento deste trabalho. Para tanto, buscou-se entre as associações ANTRA<sup>8</sup> e ASSOTRAM<sup>9</sup> referências que trouxessem esse dinamismo às informações. Assim, ganhou-se alcance ao “Manual de atendimento e abordagem da população LGBTI por agentes de segurança pública”, organizado por Cavichioli e Benevides (2018).

7 Para Votre: “[...] as condições de produção têm a vantagem de explicitar que a prática discursiva é condicionada por elementos extratextuais como contexto econômico e tempo espacial”. (VOTRE, 2019, p. 28). Freire diz que as condições de produção “fazem parte da exterioridade linguística que determina o sentido” (FREIRE, 2021, p. 73).

8 Associação Nacional de Travestis e Transexuais. Site: <https://antrabrasil.org>.

9 Associação de Travestis, Transexuais e Transgênero do Amazonas. Site: <http://www.assotram.com.br>.

O texto supracitado traz informações e definições e está disponível no site da ANTRA. Desse modo, Cavichioli e Benevides (2018) trabalham a definição de identidade de gênero “como a forma autopercibida de como o indivíduo se vê, é reconhecido e se reconhece na sociedade a partir da dicotomia homem x mulher, podendo ainda reivindicar uma identidade fluída e/ou não binária” (CAVICHIOI; BENEVIDES, 2018, p.9). Por conseguinte, a pessoa transgênero é aquela que se identifica com um gênero diferente do que lhe foi designado no momento do nascimento e já realizou a readequação de sexo e gênero. As pessoas transexuais são aquelas que se identificam com um sexo diferente daquele que lhe foi designado em seu nascimento, mas que não necessariamente passaram por cirurgia de readequação. Assim diz a socióloga Berenice Bento (2008) sobre a transexualidade:

Transexualidade: dimensão identitária localizada no gênero, e se caracteriza pelos conflitos potenciais com as normas de gênero à medida que as pessoas que a vivem reivindicam o reconhecimento social e legal do gênero diferente ao informado pelo sexo, independentemente da cirurgia de transgenitalização. (BENTO, 2008, p. 183).

Com isso, Bento coloca a transexualidade num lugar de transgressão do próprio gênero, mas que se distingue do conceito de travesti, justamente pela reivindicação do pertencimento a uma categoria de gênero. A travesti será identificada por Cavichioli e Benevides (2018) como:

[...] uma identidade de gênero autônoma, fora do binarismo de gêneros (masculino e feminino). A travesti não se identifica propriamente com o gênero oposto ao que lhe foi atribuído no nascimento. Não se entendem propriamente como “homens” ou como “mulheres”, mas como travestis. Não reivindicam a identidade “mulher”, apesar de apresentar expressão de gênero predominantemente feminina, devendo ser tratadas como pertencentes ao gênero feminino. (CAVICHIOI; BENEVIDES, 2018, p. 10).

Essas são apenas algumas das categorias não cisgêneras que a grande envergadura do termo transgênero abriga. A pedagoga e professora Leticia Nascimento (2021), que é mulher travesti, fala em seu livro

*Transfeminismo* (2021) da “importância de demarcar o termo “trans\*” (NASCIMENTO, 2021, p. 18), com asterisco, para sinalizar a ideia de uma série de identidades não cisgêneras”. Sendo assim: “[...] as seguintes identidades estão contempladas no termo “trans\*”: transexuais, mulheres transgêneras, homens transgêneros, transmasculines e pessoas não binárias”. (NASCIMENTO, 2021, p. 18-19). Doravante, a menção às categorias de identidades transgêneros serão feitas dentro do termo guarda-chuva que será assinalado com a expressão “Trans\*”.

## Cruzando as histórias

Os negros traficados para o Brasil, de diversas etnias africanas, principalmente povos das regiões subsaarianas, onde hoje encontramos países como a Nigéria, o Benim e Togo, trouxeram grande variedade cultural que teve de mesclar-se para manter-se viva – ou, como sinaliza Anjos (2006), foi encruzilhada. Os negros promoveram o cruzamento dos seus saberes e práticas ritualísticas ancestrais com outros sistemas religiosos e com outras culturas, assim dando origem ao Candomblé, o que mudou, para sempre, os rumos de suas próprias histórias. Sobre esse fato, Goldman (2005) fala que “o Candomblé inclui também, em maior ou menor grau, elementos de cosmologias e práticas indígenas, assim como [elementos] do catolicismo popular e do espiritismo de origem europeia” (GOLDMAN, 2005, p. 103).

Essas práticas de culto aos *Òrìṣṣà* (Orixás) mantinham vivas as lembranças dos antepassados africanos, sendo os orixás, segundo a tradição, a representação do próprio ancestral que por seus feitos, enquanto estava no *Àiyé* (o mundo sensível), foi divinizado para ser lembrado pelas gerações. Para os povos iorubanos, o culto ao orixá não é considerado somente como religião, mas também é cultura, é filosofia, é um modo de viver, porque as práticas ritualísticas se confundem com a vida cotidiana. Nesse sentido, este culto é mais íntimo a seus praticantes, pois os ritos acontecem, principalmente, dentro do *Ilé* (a casa), que no Brasil pode ser entendido como o espaço geográfico denominado *terreiro*, não havendo distinção, portanto, do que é próprio do sagrado e do que é laico para essa cultura.

Para passar adiante sua cultura, os negros utilizaram de diversas formas expressivas, principalmente, a oralidade, que no caso transmitia o conhecimento dos mais velhos para os mais novos:

Como não havia nenhuma forma de documento escrito no passado [dos iorubás], tudo que foi preservado [...] chegou até nós por palavras, que passaram de geração em geração, constituindo-se o que se costumou chamar de tradição oral. (BENISTE, 2020, p. 19-20).

No entanto, essas práticas religiosas africanas não eram bem vistas “durante a escravidão, e mesmo após a abolição, as expressões religiosas negras foram (reprimidas) pelos que ocupavam alguma instância de poder político, policial, eclesiástico e intelectual”, a ordem era reprimir “à religião dos africanos em nome da boa ordem social [...]” (REIS, 2016, p. 13), uma vez que a classe dominante (da sociedade brasileira) era formada por europeus e descendentes, em sua maioria “donos de escravos” que professavam o cristianismo como religião. O antropólogo Reginaldo Prandi (2004) nos diz que:

[...] o Candomblé formava até meados do século XX, uma espécie de instituição de resistência cultural, primeiramente dos africanos e depois dos afrodescendentes, resistência à escravidão e aos mecanismos de dominação da sociedade branca e cristã que marginalizou os negros e os mestiços mesmo após a abolição da escravatura. (PRANDI, 2004, p. 223).

Dessa forma, o Candomblé moldou-se a fim de perpetuar, pelo menos em essência, as várias tradições trazidas da África para, com isso, manter viva a memória de seus ancestrais. Reforçando este entendimento, Kileuy e Oxaguiã (2014) afirmam que:

O candomblé é uma religião que foi criada no Brasil por meio da herança cultural, religiosa e filosófica trazida pelos africanos escravizados, sendo aqui reformulada para poder se adequar e se adaptar às novas condições ambientais. É a religião que tem como função principal o culto às divindades – iniquices, orixás ou voduns –, seres que são a força e o poder da natureza, sendo seus criadores e também seus administradores. ((KILEUY; OXAGUIÃ, 2014, p. 29).

Passados mais de dois séculos de suas primeiras manifestações, o Candomblé continua simbolizando resistência cultural frente à dominação para manter suas práticas. No entanto, estes novos tempos também trazem novos questionamentos e conflitos inerentes à contemporaneidade. Para esses ditos novos tempos, uma questão aparece tímida em meio à sociedade candomblecista, mas suficientemente inquietante para que as autoridades religiosas emitam uma opinião em meio às demandas recorrentes. Essa questão paira no cerne das novas discussões sobre gênero e sexualidade – a questão consiste em entender a pessoa Trans\* e atribuir-lhe um lugar em meio às práticas ritualísticas na *Egbé* (sociedade).

## Outros cruzamentos

Para a melhor compreensão de alguns aspectos que aqui foram abordados, faz-se necessária uma breve discussão sobre conceitos importantes para esta análise. Sabe-se que o Candomblé é baseado na oralidade, ou seja, suas práticas (ritos, dogmas, cultura) são transmitidos através da verbalização, sempre de um mais velho para um mais novo, por isso os mais velhos podem se tornar intransigentes com alguns temas mais atuais, o que evidencia o tradicionalismo na religião. O antropólogo Kaio Lemos (2019), que é homem trans e candomblecista, explica que “a oralidade é algo muito forte e presente, o ensinamento é passado de geração em geração pelos mais velhos e, com isso, temas como a transexualidade ainda não são dialogados” (LEMOS, 2019, p. 93). Assim, a perpetuação dessas práticas (rituais de iniciação, festas em homenagem aos orixás), dentro do Candomblé é sinônimo de tradição.

A heteronormatividade é outro aspecto, mas que se apresenta no campo do não dito, visto que o Candomblé tem, entre seus adeptos homossexuais cisgêneros. No entanto, esses indivíduos são assujeitados e acabam pela força da tradição reproduzindo o discurso heteronormativo sobre corpos não cisgêneros. Para Petry e Meyer (2011), a heteronormatividade:

[...] visa regular e normatizar modos de ser e de viver os desejos corporais e a sexualidade de acordo com o que está socialmente estabelecido para as pessoas,

numa perspectiva biologicista e determinista; há duas – e apenas duas – possibilidades de locação das pessoas quanto à anatomia sexual humana, ou seja, feminino/fêmea ou masculino/macho. (PETRY; MEYER, 2011, p. 195).

Heteronormatividade normatiza que apenas os relacionamentos entre pessoas de sexos opostos são naturais, sendo os relacionamentos heterossexuais considerados os normais, levando a própria heterossexualidade a ser norma padronizadora numa sociedade.

O conceito de livre-arbítrio é outro aspecto a ser considerado, sendo uma herança judaico-cristã que, no Brasil, se tornou muito presente dentro das denominações que professam o Cristianismo; consiste na prerrogativa que o devoto tem de fazer suas escolhas segundo sua própria vontade, sendo este um privilégio que o Deus supremo lhes regalou. Contudo, conforme a tradição, o mau uso dessa prerrogativa pode levar o devoto a cair em desgraça e até despertar a ira de seu Deus, ou seja, o mau uso do livre-arbítrio pode levar o devoto a infringir algum dogma, sendo a contrariedade das leis estabelecidas dentro dessas religiões chamada comumente de “pecado”.

(Des)encruzilhando: o *corpus* e a análise

## O *Corpus*

O *corpus* desta análise se compôs a partir da transcrição automática<sup>10</sup> de um vídeo disponibilizado no YouTube, no canal “*Bàbá Egbe* | Cultura de Axé”<sup>11</sup>, e postado no dia 5 de março de 2020 – repostado na página “*Babá Egbe*” do Facebook, no dia 17 de março de 2020; o tema, exposto pelo próprio enunciador, é “O transgênero no Candomblé”. É igualmente importante definir de onde fala o enunciador, pois ele ocupa o cargo de *Bàbá Egbe*, que na hierarquia do Candomblé de Keto<sup>12</sup> é o lugar da segunda pessoa responsável pelo Àsê (axé), nesse sentido a “força da casa”, do terreiro.

<sup>10</sup> A transcrição foi feita automaticamente no site ©WEB CAPTIONER, que pode ser acessado livremente na página: <https://webcaptioner.com>.

<sup>11</sup> Link do vídeo no YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=sIn2JZP7YWg>.

<sup>12</sup> Constitui a maior e mais popular “nação” do Candomblé no Brasil. (N.A.)

Este cargo tem função de conselheiro responsável pela manutenção da ordem, da hierarquia e das tradições.

O processo de análise do texto aconteceu através das marcas textuais (marcas discursivas) que foram destacadas e identificadas entre aspas a partir do texto original pelo processo de batimento<sup>13</sup>. Elas são os “vestígios do discurso na materialidade linguística e podem se apresentar como uma palavra, uma expressão etc.” (FREIRE, 2021, p. 77). Cabe ao analista identificar os não-ditos ou, como Freire (2021, p. 25) fala, procurar identificar os textos que ficaram de fora e, num processo discursivo, depreender as formações ideológicas que sustentam as formações discursivas.

## *A Análise*

Na descrição do vídeo supracitado, o enunciador faz um pequeno preâmbulo delimitando o campo de atuação do seu pronunciamento à matriz de práticas da qual ele é membro, no caso o terreiro de Candomblé Ilê Axé Oxumarê. Mesmo sendo a mais recente das casas tradicionais, o terreiro tem pouco mais de duzentos anos de história e várias ramificações espalhadas pelo Brasil e pelo mundo. Dado importante quando se trata da disseminação de informações que, na contemporaneidade, são potencializadas pelo uso das redes sociais e sites vinculados.

O enunciador inicia seu texto definindo os conceitos de religião e religiosidade que, nesse caso, são tratados por ele como sinônimos. Dessa maneira, temos uma primeira questão a ser levantada que se relaciona ao conceito de religião proposto pelo enunciador: “O Candomblé é uma religião afro-brasileira, uma religião de origem africana, um mosaico macroétnico de religiosidades. Aqui no Brasil tomou um outro formato em virtude da união de etnias de grupos e famílias tradicionais.” (BÀBÁ EGBE, 2020). O enunciador, ao longo do texto, vai evidenciando marcas textuais que vão definindo seu entendimento sobre religião e religiosidade dentro do Candomblé. O excerto mostra marcas como “uma religião de origem africana”, “mosaico macroétnico de religiosidades”, “união de etnias”,

---

<sup>13</sup> “Michel Pêcheux afirma que a análise de um discurso se dá num batimento, numa alternância, numa cadência entre a descrição e a interpretação, num movimento espiral.” (FREIRE, 2021, p. 73).

expressões que remetem às origens do Candomblé – sendo essas as origens dos pensamentos que alicerçam a própria religião.

Percebe-se, também, que a religião/religiosidade tratada no texto é algo hereditário: “E a nossa religiosidade é legada de pai para filho por meio da oralidade, de fato se replica o que os ancestrais faziam” (BÀBÁ EGBE, 2020). As marcas legada “de pai para filho” replicam “o que os ancestrais faziam”, apontam que a religiosidade deve ser reproduzida como os antecessores a faziam. Aqui, a palavra “ancestrais” refere-se àqueles “de origem africana”, ou seja, aos negros africanos que, em terras brasileiras, fundaram uma religião e como exercício de manutenção das suas práticas repassaram seus conhecimentos a seus descendentes. Todas essas marcas evidenciam um discurso tradicionalista, que prega a manutenção dos costumes e dogmas religiosos.

No excerto seguinte, transparece o pensamento do enunciador em relação ao gênero:

Dentro da liturgia o homem que não entra em transe é um Ogã e somente homens podem exercer este título e somente homens tocam atabaque. Dentro da nossa crença, na nossa filosofia, não importa se, em algum determinado local da África, mulher toca. No Candomblé da Casa de Orixá somente quem toca atabaque é o homem! Aí, se eu pego essa mulher, que se transformou, que... que adotou a identidade masculina, o gênero masculino, é um Ogã? Então, vai ter que ser um Ogã. Se é mulher, aí vai tocar atabaque? (sic) (BÀBÁ EGBE, 2020).

O enunciador utiliza as marcas “somente homens podem exercer”, “somente homens tocam atabaque”; no caso, ele se refere à função de Ogã, definido por Kileuy e Oxaguiã (2014) como “autoridade(s) masculina(s) de posto hierárquico abaixo do/a sacerdote/sacerdotisa e seus auxiliares diretos” ((KILEUY; OXAGUIÃ, 2014, p. 60). Tocar os atabaques é uma das funções mais comuns do ogã nas festas de orixás. O enunciador reforça seu pensamento com a marca “aí, se eu pego essa mulher, que se transformou”; nesse momento, ele corta sua fala e retoma substituindo a palavra “transformou” por “adotou” e segue com “que adotou a identidade masculina, o gênero masculino”, e conclui “é um Ogã?. Então, vai ter que ser um Ogã”. No entanto, o enunciador deixa uma suspensiva: “Se é mulher, aí vai tocar atabaque?”; fala que em relação parafrástica pode ser colocada

como: “se é mulher, por que vai tocar atabaque, se somente homens podem tocar?”, ou ainda: “se é mulher, não vai tocar atabaque, porque somente homens podem tocar”; as marcas desse discurso seguem até a saturação. Podemos sugerir, aqui, que elas apontam para um discurso tradicionalista, pois forte é a tradição no Candomblé.

Como são mesclados dois temas polêmicos e atuais, religião e identidade de gênero, o texto nos revela, ainda, como o enunciador entende a pessoa Trans\*:

E, antes que haja a crítica para esses que optaram por assumir uma outra identidade de gênero, eu já lembro que uma das filosofias mais fortes da nossa crença, da nossa religiosidade, é o direito de um indivíduo exercer o livre-arbítrio. Nós acreditamos no direito de fazermos nossas escolhas, claro; com certeza nossas escolhas vão nos levar a consequências positivas e consequências negativas. Contudo, nós temos direito a exercer o livre-arbítrio, então essas pessoas, elas estão exercendo um direito que Olodumarê, que Deus legou a elas. (sic) (BÀBÁ EGBE, 2020).

A marca textual “esses que optaram” aparece repetidas vezes no discurso; encontramos também “por assumir uma outra identidade de gênero”, “que se transformou”, “que adotou a identidade masculina”. Todas essas marcas evidenciam que o enunciador entende que a transgeneridade é uma escolha que as pessoas podem fazer em meio a opções de ser.

O enunciador reforça o seu entendimento sobre a transgeneridade quando, sugere que a identidade de gênero é uma escolha que está respaldada no “direito adquirido” por lei e expresso na Constituição, então “o transgênero tem direito ao seu nome”, “a mudar seu nome”, a “vestir dentro da...”, “do gênero que ele escolheu”. É interessante notar que o enunciador faz uma modulação quando interrompe seu pronunciamento (“vestir dentro da...”), que no encadeamento do pensamento seria “vestir dentro da (opção)” para “vestir dentro do gênero que escolheu” – e que parafrasticamente seria “vestir-se dentro da sua escolha/opção de identidade gênero”. Contudo, a tentativa de amenizar ou mesmo de corrigir o que em seu entendimento seria um termo indevidamente utilizado – no caso, a palavra “opção” – não alterou o discurso ali presente que entende que a identidade de gênero é uma opção/escolha assegurada juridicamente.

Conforme Lemos (2019, p. 40), “na sociedade normativa tudo é explicado através de um modelo padrão ou da fórmula ‘natural’ e isso se torna parte da cultura, ou seja, a norma e a dinâmica cultural são responsáveis por todos os processos de construção e/ou desconstrução social”. Por conseguinte, o discurso que entende que a identidade de gênero é uma “escolha” é o discurso heteronormativo.

Outro aspecto a ser analisado no pronunciamento do enunciador é o conceito de “livre-arbítrio”, evidenciado pela marca “direito de um indivíduo exercer o livre-arbítrio”. Embora a palavra “pecado” não apareça no decorrer do pronunciamento do sujeito, a sua intenção é motivada, ideologicamente, pela utilização do termo “livre-arbítrio”, que, *a priori*, não é um conceito africano, mas sim herdado pelo cruzamento com as religiões cristãs europeias. Assim, quando o enunciador diz que a pessoa tem seu direito de escolha amparado pelo livre-arbítrio, em paráfrase (FREIRE, 2021, p. 77), ele não quer dizer que isso seja, exatamente, uma dádiva, pois o livre-arbítrio, ao mesmo tempo em que concede um direito, imputa um dever. O dever vai atuar no sentido de não se escolher o que se deseja escolher, mas de escolher o que os dogmas religiosos estabeleceram como norma, assim reprimindo os desejos. Desse modo, uma pessoa que – conforme esse pronunciamento – exerça o seu livre-arbítrio, escolhendo uma identidade de gênero diferente daquela que é considerada normal, estará cometendo um “pecado”?

Dessa forma, o enunciador vai construindo seu pronunciamento que é pautado por ideologias marcadas pelo tradicionalismo, pelo sexismo, pela transfobia, pelo heteronormatismo e ainda por conceitos ligados ao entendimento de pecado. Todas essas ideologias são comumente vistas no discurso religioso que prega contra as pessoas da comunidade LGBTQIA+.

## Considerações finais

O enunciador constrói sua argumentação baseado em três posicionamentos: o primeiro deles é o discurso tradicionalista, que intenciona justificar o apagamento de pessoas Trans\* no terreiro do qual participa, por meio da falta de um histórico que ampare o lugar dessas

peessoas dentro dos ritos religiosos. Assim, se na África, base das origens das religiões africanas no Brasil, não existe tal relato, o Candomblé como religião afrodescendente também não o terá. A justificativa é que em meio à tradição da religião não existiram casos de Trans\* sendo iniciadas como *iyàwó* no Candomblé, portanto, não havendo ocorrência desses casos, não há como se ter os parâmetros para que uma Trans\* seja, justificadamente, iniciada. Por mais que o enunciador repita várias vezes que o Candomblé é uma religião que tem origem em tradições, ele entra em contradição negando a própria tradição quando diz que “não importa se, em algum determinado local da África, mulher toca”, fazendo alusão ao cargo de Ogã, que tradicionalmente é ocupado por homens cisgênero – parafrasticamente, “mesmo que em algum lugar da África a mulher toque, ainda assim mulher não poderá tocar no Candomblé”, no caso, seu terreiro. No entanto, se a tradição herdada dos ancestrais africanos deve ser respeitada, mas em algum lugar da África também existe a possibilidade de mulheres tocarem atabaques, essa tradição possivelmente seria herdada.

Isso nos leva ao segundo posicionamento que é o que separa as funções na religião por sexo. O enunciador reitera que dentro da tradição do Candomblé existe a divisão de cargos e trabalhos segundo o sexo biológico; essa visão aceita que existam apenas duas categorias, o homem e a mulher heterossexuais cisgênero. Trata-se, portanto, de um discurso heteronormativo que, por extensão, marginaliza as orientações sexuais que diferem da heterossexualidade. Esse discurso, por sua vez, está extremamente enraizado de modo que a ascensão aos cargos mais proeminentes fica diretamente ligada à cisgeneridade. Além das várias marcas que exprimem essa ideologia ao longo do texto, o enunciador expande seu posicionamento para a religião com a marcação de que “é de conhecimento: é de conhecimento público que o Candomblé dentro da sua liturgia possui ritos que somente são praticados por mulheres e ritos que somente são praticados por homens”. (BÀBÁ EGBE, 2020).

Assim, um homem trans que almejasse o cargo de Ogã, por exemplo, dentro dessas condições não poderia assumir o cargo, pois ele seria visto como uma mulher que “optou” por se parecer com um homem, exercendo assim um direito que lhe é assegurado pelo livre-arbítrio e pelas leis civis. Também, esse homem trans, mesmo exprimindo sua performatividade

masculina, não seria considerado homem por esse discurso, o que o impediria de exercer o cargo em questão.

Assim chegamos ao terceiro ponto, quando o enunciador utiliza, de certo modo, um modalizador para justificar a decisão de uma pessoa escolher ser Trans\*. Em suas palavras, há “a questão dos direitos adquiridos” – seja porque *Olódùmarè*<sup>14</sup> *legou direitos a todos os homens e mulheres no Àiyé*, seja porque as leis civis e a Constituição brasileira asseguram esta liberdade de escolha. Porém, uma pessoa que decida utilizar-se do “livre-arbítrio” e “escolha” ser Trans\* incorreria na transgressão de uma ordem natural? Por outro lado, as leis civis amparam as pessoas no direito de “optarem” por expressar sua sexualidade e gênero da forma que lhes convir. Sendo assim, as pessoas Trans\* não estariam infringindo nenhuma lei civil e o Candomblé não teria como rechaçá-las, sob pena de incorrer em transgressão penal. Dessa forma, para o enunciador a certeza de que escolhas pessoais levam a consequências positivas ou negativas aproxima mais ainda as suas ideologias do discurso religioso, que permeia toda essa discussão.

Até aqui, o que se fez em recortes e paráfrases, foi extrair vários traços das ideologias que permeiam o discurso religioso pronunciado pelo enunciador. Por se tratar de uma autoridade que ocupa um lugar de destaque dentro da comunidade candomblecista, seu discurso está empenhado em preservar os dogmas de sua religião. No entanto, mesmo com as repetidas modalizações que afirmam que o Candomblé é uma religião que acolhe a todos sem distinção, o enunciador também fala que para pessoas Trans\* o Candomblé, ou pelo menos o terreiro do qual ele é membro, não se abriu. Ocorre, assim, que as pessoas Trans\* são permitidas para consultas e *ebô*<sup>15</sup>, mas não para o ato iniciático que as tornaria membros efetivos do terreiro de candomblé. O acolhimento se aproxima mais de uma anuência para a circulação no espaço geográfico do terreiro do que da aceitação dessas pessoas dentro da religião.

O enunciador utiliza o discurso tradicionalista para dizer que dentro do terreiro que ele participa as pessoas Trans\* não podem passar

14 Para o candomblé de origem iorubana, o mesmo que *Oló run*. Segundo Kileuy e Oxaguiã (2014): “é entendido como o princípio supremo que promove e garante a existência, a ordem e os valores morais do ser humano, é o ser infinito e perfeito que idealizou tudo que está no Universo, seja físico ou abstrato”. (KILEUY; OXAGUIÃ, 2014, p. 324). O Senhor de todas as coisas.

15 “Tem significado de ‘presentear’, ‘sacrificar’, designando então todas as formas de as pessoas se devotarem. O ebó tem como premissa ser o ‘princípio do axé’” (KILEUY; OXAGUIÃ, 2014, p. 95).

pelos ritos iniciáticos devido à falta de prescrição nas tradições africanas e, por consequência, nas tradições do Candomblé. Por isso, o discurso tradicionalista quando questionado perde o efeito pretendido, pois, se buscarmos as origens dessa tradição evocada pelo enunciador, perceberemos que ela não existe a partir das tradições africanas, mais precisamente do povo iorubá.

Como o antropólogo Roger Bastide<sup>16</sup> (1971) conta em seu livro *As religiões africanas no Brasil* (1971), as religiões dos povos iorubás e daomeanos se apresentavam sob um aspecto dualista, isto é, ao mesmo tempo de linhagem familiar e de comunidade, contudo o primeiro aspecto se dissolveu pelos processos de cisão que as famílias sofreram devido ao tráfico de escravos. Assim, a religião desses povos, que possuíam dois modos de culto, passou a ter somente um pela impossibilidade da hereditariedade que era transmitida paternalmente. Nesse caso, a hereditariedade funciona como perpetuadora dos ritos sociais e cultos religiosos responsáveis pela manutenção da tradição. Sem a hereditariedade, o culto em comunidade prevaleceu, abrindo espaço para o encruzilhamento com outras tradições africanas, ameríndias e religiões europeias. Portanto, o discurso que evoca a tradição (hereditariedade) – de “pai para filho” – não justifica o apagamento de pessoas Trans\* dentro do culto de Candomblé.

Entretanto, se o discurso que impede as pessoas Trans\* de ocuparem os lugares dentro da religião não parte do discurso oriundo das tradições iorubanas – como podemos relacionar com as pesquisas de Oyěwùmí (2021, p. 19 e 81) que a pontam que antes da colonização as categorias de gênero e sexo eram fixadas pela senioridade e após a colonização, passaram a ser caracterizados segundo os corpos masculino e feminino – outro discurso religioso está configurando essas tradições, sobre isso, Bastide (1971) pondera que:

[...] a religião ou as religiões afro-brasileiras foram obrigadas a procurar nas estruturas sociais que lhes eram impostas “nichos”, por assim dizer, onde pudessem se integrar e se desenvolver. Deviam se adaptar a novo meio humano, e esta adaptação não iria se processar sem profundas transformações da própria vida religiosa. (BASTIDE, 1971, p. 85).

---

<sup>16</sup> Roger Bastide foi um sociólogo francês que estudou durante muitos anos as religiões afro-brasileiras, tornando-se um iniciado no candomblé da Bahia.

Essas estruturas sociais eram configuradas pelo pensamento do europeu cristão, que ditava as regras e as impunha sobre os africanos escravizados. Desse modo, Bastide (1971) nos leva a compreender que as religiões de matrizes africanas, no Brasil, estão altamente impregnadas pelos valores elitistas da sociedade branca. E a religião dos senhores, o catolicismo, teve grande influência na formação dogmática do Candomblé. Bastide (1971), então, questiona “em que medida o catolicismo do negro adulterou as religiões africanas” (BASTIDE, 1971, p. 181). E vendo a complexidade e profundidade com que o Cristianismo influenciou a estruturação do pensamento religioso afrodescendente, conclui:

Parece que o escravo não opôs uma resistência aberta a esta cristianização, imposta pelo branco, ou à sua arregimentação em confrarias. [...] O meio em que o negro era introduzido o induzia, aliás, a aceitar, até a desejar o batismo, que melhorava seu status social, sem o que os negros crioulos caçoavam dos africanos “pagãos”, chegando mesmo a injuriá-los, enquanto os brancos os tratavam como animais “sem alma”. (BASTIDE, 1971, p. 181).

Assim, conforme interpretação do discurso apresentado: ao contrário do que diz o enunciador, não é o discurso oriundo das tradições africanas que apartam as pessoas Trans\* dos lugares nos ritos do Candomblé, mas o discurso religioso cristão, que ampla e historicamente tem influenciado a cultura e a sociedade em seus meios constituintes. Assim, as ideologias são marcadas tradicionalismo, sexismo, cultura do pecado, heteronormatismo e transfobia constantes nesse discurso.

Os ritos, principalmente os iniciáticos, são importantes na vida de um candomblecista, pois são eles que o consagrarão como membro efetivo do terreiro, da comunidade religiosa. Porém, se os ritos iniciáticos são vetados às pessoas Trans\*, elas não têm como ascender e ocupar funções como os de babalorixá e ialorixá, que são os mais altos na hierarquia do Candomblé. Desse modo, em suas variadas identidades de gênero, elas podem encontrar obstáculos para passar pelos ritos de iniciação no Candomblé, o que conseqüentemente as impediria de ocupar os lugares de destaque em altos cargos na hierarquia religiosa candomblecista – cargos que são ocupados normalmente por pessoas cisgênero. Por mais que a inclusão nas religiões de culto a orixá seja veementemente difundida, a

ocupação de certos espaços ainda é interdita para a comunidade Trans\* e, ao que parece, um tabu para os dirigentes de comunidades de terreiros mais tradicionalistas:

Nos Candomblés, muito embora as “suas portas” estejam sempre abertas para todas as pessoas, algumas restrições são mantidas em favor da manutenção da tradição religiosa. As/os dirigentes das casas de Candomblé, em geral, conduzem suas casas à luz dos ensinamentos de seus mais velhos e, justo por isso, temas como a transexualidade ainda não se tornaram caros para essas comunidades. O que há, me parece, são acordos de aceitação nos moldes de outras expressões religiosas: aceitar desde que se adequem às normas de gênero e sexualidade vigentes nas comunidades-terreiro. (DIAS, 2017, p. 79).

Com efeito, o debate sobre as diversidades sexuais e identidade de gênero tem levantado grandes questionamentos de cunhos variados, políticos, culturais, sociais e religiosos. No entanto, mesmo existindo avanços significativos quanto à proteção e à seguridade dos direitos reservados aos LGDTQIA+, a população Trans\* continua sofrendo preconceitos e tendo sua inclusão suprimida nos mais variados meios sociais, principalmente nos meios religiosos. Resta a todos nós buscarmos soluções para tornar a sociedade mais justa e inclusiva.

## Referências

ANJOS, J. C. dos. **No território da linha cruzada**: a cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALTHUSSER, L. **Aparelhos ideológicos de Estado**: nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado (AIE). Tradução de Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 2. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

BÀBÁ EGBE | Cultura de Axé. **O transgênero no Candomblé**. YouTube. Disponível em: <https://youtu.be/sIn2JZP7YWg>. Acessado em: 5 mar. 2020

BASTIDE, R. **As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações.** Tradução de Maria Eloisa Capellato e Olfvia Krxhenbühl. São Paulo: Livraria Pioneira, 1971. v. 1.

BENEVIDES, B. G.; NOGUEIRA, Sayonara N. B. (orgs.). **Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2020.** São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE, 2021. Disponível em: <https://antrabrazil.files.wordpress.com/2021/01/dossie-trans-2021-29jan2021.pdf>. Acesso em: 06 set. 2021.

BENISTE, J. **Òrun – Àiyé: o encontro de dois mundos.** O sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a Terra. 14. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2020.

BENTO, B. A. de M. **O que é transexualidade.** São Paulo: Brasiliense, 2008. (Coleção Primeiros Passos)

CAVICHIOLO, A.; BENEVIDES, B. G. **Manual de atendimento e abordagem da população LGBTI por agentes de segurança pública.** 1. ed. RENOSP-LGBTI, 2018. Disponível em: <https://antrabrazil.files.wordpress.com/2020/03/manual-de-seguranc387a-pc39ablica-atendimento-e-abordagem-lgbti.pdf> Acessado em: 06 set. 2021.

DIAS, C. **Identidades trans\* e vivências em Candomblés de Salvador: entre aceitações e rejeições.** Dissertação (Mestrado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo). 137 f. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador. 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/28601/3/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20CSD.pdf>. Acesso em: 09 ago. 2021.

FREIRE, S. **Análise de discurso: procedimentos metodológicos.** 2. ed. Manaus: EDUA, 2021.

GOLDMAN, M. Formas do saber e modos de ser: observações sobre multiplicidade e ontologia no candomblé. **Religião e Sociedade.** v. 25, n.2, p. 102-120. Rio de Janeiro: ISER, 2005.

GROSSI, M.; OLIVEIRA, E.; SILVA, L. Transexualidade na formação do professor da educação básica: desvelando a realidade

brasileira. **Revista De Humanidades**, 32(2), p. 180–192. <https://doi.org/10.5020/23180714.2017.32.2.180-192>

KILEUY, O.; OXAGUIÃ, V. de. **O Candomblé bem explicado**: nações Banto, Iorubá e Fon. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

LEMONS, K. **No Candomblé, quem é homem e quem não é?** 1. ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2019.

MUSSALIM, F. Análise do Discurso. *In*: MUSSALIM, F.; BENTES, A. C. (orgs.). **Introdução à Linguística**: domínio e fronteiras. 2. ed.: São Paulo: Cortez, 2001.

NASCIMENTO, L. C. P. do. **Transfeminismo**. São Paulo: Jandaíra, 2021. 192p. (Feminismos Plurais)

NATAL, R. M. P. Análise de discurso pedagógico: da materialidade linguística à materialidade discursiva. **Revista Interfaces**, v. 10, n. 3, p. 137-147, 2019. DOI 10.5935/2179-0027.20190047. Disponível em: [https://revistas.unicentro.br/index.php/revista\\_interfaces/article/view/6189/4225](https://revistas.unicentro.br/index.php/revista_interfaces/article/view/6189/4225). Acesso em: 24 out. 2022.

ORLANDI, E. P. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. 13. ed. Campinas, SP: Pontes Editora, 2020.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónkẹ. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução Wanderson Flor do Nascimento. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PETRY, A. R.; MEYER, D. E. Transexualidade e heteronormatividade: algumas questões para a pesquisa. **Textos & Contextos** (Porto Alegre), v. 10, n. 1, p. 193-198, jul. 2011. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fass/article/view/7375>. Acesso em: 02 ago. 2021.

PRANDI, R. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, p. 223-238, 2004.

REIS, J. J. Revisitando “Magia jeje na Bahia”. In **Religiões negras no Brasil**: da escravidão à pós-emancipação. Valéria Costa, Flávio Gomes (org.). São Paulo: Selo Negro, 2016. p. 13 - 40.

SOUZA, S. A. F. de. **Conhecendo a Análise de Discurso**: linguagem, sociedade e ideologia. Manaus: Valer, 2006.

VERGER, P. **Orixás: deuses iorubás na África e no mundo**. Traduzido por Maria Aparecida da Nóbrega. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2018.

VOTRE, S. J. **Análise do discurso**. 1. ed. São Paulo: Parábola, 2019.