

Valorização das mulheres em organizações religiosas de matriz africana por meio do culto a divindades femininas

Renan Gomes de Moura e Elaine Barbosa da Silva

RESUMO

Busca-se, por meio desse artigo, compreender como organizações religiosas de matriz africana, por meio do culto à divindades femininas, valorizam as mulheres; e quais são os impactos sociais em suas vidas. O *corpus* da pesquisa foi composto pela transcrição das seis entrevistas realizadas, que foram analisadas de acordo com a orientação metodológica da análise de conteúdo. Pode-se compreender que o culto às divindades proporciona às mulheres a construção de uma identidade que busca romper com o machismo, além de colocá-las como sujeitos repletos de poderes, tanto mágicos quanto sociais e biológicos, uma vez que são a extensão das próprias divindades, bem como aquelas que controlam a vida.

Palavras-chave: mulheres; organizações religiosas; divindades; Candomblé

Women's valuation in African-based religious organizations through the worshiping of female deities

ABSTRACT

The article seeks to understand how religious organizations of African origin, through the cult of female deities, value women and what are the social impacts on their lives. The research corpus was composed of the transcription of the six interviews and were analyzed according to the methodological orientation of the content analysis. It's understood that the cult of deities provide women with the construction of an identity that seeks to break with machismo and to place women as a subject full of force, both magical and social and biological, since they are the extension of the deities themselves as well as those who control life.


Keywords: women; religious organizations; deities; Candomblé.

Recebido em: 27/12/2020

Revisado em: 30/03/2021


Aprovado em: 04/07/2021



Renan Gomes de Moura ,

Universidade do Grande Rio, Brasil
Doutor em Administração,
Universidade do Grande Rio, Brasil

renangmoura@gmail.com

Elaine Barbosa da Silva ,

Universidade do Grande Rio, Brasil
Doutoranda em Administração,
Universidade do Grande Rio, Brasil

elbarbosa.silva@gmail.com

Contextualização

As organizações religiosas, por meio de dogmas, sempre influenciaram a vida dos indivíduos dizendo como devem se comportar, quem devem respeitar, odiar, amar e como devem agir em sociedade. Algumas organizações religiosas tratam o feminismo como um movimento maligno, pois a submissão a Deus é enraizada na submissão ao homem. No entanto, outras religiões, de cunho matriarcal, propagam o feminismo por meio do culto à divindades femininas e do culto à ancestralidade feminina.

Embora a relação entre feminismo e religião venha ganhando espaço atualmente, como temas que dialogam, é importante observar que algumas religiões já mantinham culto primeiramente à divindades femininas. Zanchetta (2016), por exemplo, observa que os seres-humanos, no período neolítico, adoravam primeiramente as deusas que reinavam sozinhas, deixando à parte o culto aos deuses masculinos e, nesse contexto, Badinter (1986) argumenta que, nesse período, a supremacia do culto às deusas era um reflexo da posição social das mulheres e da relação dessas com os homens. Esses pensamentos evidenciam, de forma sucinta, como as divindades femininas ocuparam um papel importante na vida em sociedade e nas organizações sociais no decorrer da história.

Contudo, mesmo que muitas religiões tenham crescido e se disseminado sob a égide do patriarcado, algumas organizações religiosas na contemporaneidade mantiveram o culto ao poder feminino como, por exemplo, as religiões de matrizes africanas — em especial, os descendentes da grande *Yorúbálândia*. Essas organizações religiosas, por meio dos ritos e mitos, proporcionam às mulheres abrirem caminhos que possibilitem que conheçam, ampliem e recriem as formas de poder socialmente construídas pois, conseqüentemente, essas mulheres conseguem assumir papéis que se redefinem — como educadora, curadora, mãe etc. —, e se estabeleçam, simultaneamente, a partir de escolhas pessoais, relações sociais políticas e diplomáticas (Siqueira, 1995).

Conforme destaca Parker (2016), o termo organização é padronizado nos estudos organizacionais, de forma a limitá-lo a um grupo específico de instituições, deixando de levar em conta a riqueza de suas especificidades. Para o autor, o termo refere-se ao padrão de organização das pessoas e coisas em prol de um objetivo. Considerando essa diversidade, as organizações podem ser as mais distintas possíveis — cooperativas, redes, sindicatos, movimento sociais, religiões etc. —, com diferentes tipos de hierarquias, posses e limites; e ancoradas nas mais diversas bases políticas — anarquismo, socialismo, feminismo, ambientalismo etc. — e não somente no liberalismo.

Dessa forma, deve-se compreender as organizações religiosas não só como um templo, mas como ambientes capazes de influenciar as empresas modernas, servindo de eixo para organização de estruturas hierárquicas, normas e criação de valores. Nesse contexto, é importante ressaltar que “[...]as organizações religiosas buscam estabelecer, incentivar e regular as relações entre os seres humanos e as divindades” (Serafim & Alperstedt, 2012, p.55) e então, por meio da religiosidade, fazem com que seus frequentadores

tenham práticas vinculadas às religiões as quais pertencem, demonstradas por meio de suas crenças pessoais, percepções e convicções dentro da sociedade que estão inseridos (Miller & Thoresen, 2003).

Em tal conjuntura, os terreiros de candomblé oferecem uma gama extensa de possibilidades de pesquisa, abarcando diversos fenômenos, por exemplo, aqueles relacionados aos aspectos das divindades ou às relações sociais e até mesmo fenômenos que abrangem as questões culturais e comunitárias (Scorsolini-Comin, Ribeiro & Gaia, 2020). Tratando-se do candomblé, os comportamentos dos indivíduos estão vinculados ao *Orisha* que foram consagrados, pois, como aponta Berkenbrock (2017, p.917), “[...] durante toda a sua vida o fiel irá procurar viver e se comportar de tal forma a expressar o mais proximamente possível a filiação ao seu Orixá”.

A religião deve ser vista como uma base comunitária e, portanto, cultural para o desenvolvimento de identidade; e como um meio que dá sentido ao mundo de alguém e faz os indivíduos se envolverem com ela. Neste sentido, fornece um conjunto de ferramentas para compreender e navegar pela vida e realizar importantes tarefas sociais (Weaver & Stansbury, 2014). É importante salientar que as organizações religiosas, durante um longo período, foram a base para a constituição de diversas formas organizacionais (Tracey, 2012), porém ignorada por grande parte dos seus teóricos (Tracey, Phillips & Lounsbury, 2014). Mediante o exposto, questiona-se: *Como organizações religiosas de matriz africana, por meio do culto à *Iyámi Òsòròngà, Obbá e Oṣun*, valorizam as mulheres?*

Com o intuito de responder à pergunta proposta, busca-se, por meio desse artigo, compreender como organizações religiosas de matriz africana, por meio do culto à *Iyámi Òsòròngà, Obbá e Oṣun*, valorizam a figura da mulher. A relevância desse estudo está ancorada na questão que religião e organizações parecem ser temas que se repelem por falta de sentido, contudo, os estudos sobre religião na área de Estudos Organizacionais vêm trazendo grandes reflexões e evidenciando o surgimento de um novo campo de estudos (Kuran, 2009). Outro ponto importante consiste na concepção de que “[...]gênero e religião compõem uma equação ainda pouco discutida e pouco admitida, abordada de forma muito acanhada” (Souza, 2004, p.123), porém “[...]as feministas têm recorrido às suas tradições para levar mais a sério as vidas e aspirações religiosas das mulheres” (Gross, 1996, p.29). Ressalta-se que os Estudos Organizacionais são uma área constituída por pesquisas sobre organizações e seus aspectos culturais, políticos, sociais, econômicos e seus efeitos sobre grupos e indivíduos que as compõem ou interagem (Thiollent, 2014).

O estudo de organizações religiosas pode gerar novos *insights* significativos sobre uma variedade de tópicos e questões — como identidade, cultura e motivação — com clara relevância para organizações de todos os tipos; e membros organizacionais não deixam de lado suas crenças e práticas religiosas quando se tornam membros da organização. Nos Estados Unidos, por exemplo, há evidências de práticas religiosas se tornando formalizadas em ambientes corporativos (Tracey, Phillips & Lounsbury, 2014). O mesmo acontece no Brasil, porém, por ser um país majoritariamente cristão, trabalhadores adeptos do candomblé possuem medo de levar práticas religiosas para o ambiente de trabalho, uma vez

que muitos já sofreram intolerância religiosa dentro do espaço laboral e, também, por possuírem medo de serem demitidos (Neris, 2017). Embora os estudos sobre organizações religiosas venham ganhando corpo no campo da Administração, é possível compreender que os fenômenos estudados possuem foco em organizações religiosas de base cristã (ex. Campos, 2006; Serafim & Andion, 2010; Maciel, 2012; Serafim, Martes, & Rodriguez, 2012; Corrêa, 2017; Murtinho, Castilho & Urdan, 2018). Sendo assim, esse artigo é uma desobediência epistêmica, pois, como ressalta Mignolo (2008), consiste em desafiar o agenciamento epistêmico promovido pelo norte global, a partir das experiências locais e de sujeitos considerados inferiores, tais como as mulheres e os negros, e, como aponta Scorsolini-Comin, Ribeiro e Gaia (2020), pesquisar religiões de matriz africana é, também, compreender uma das raízes culturais do Brasil, considerando que os africanos ocidentais são um dos grupos que formaram a sociedade brasileira.

Olhando para os Terreiros de Candomblé como uma Organização

Primeiramente, devemos enxergar os espaços (terreiros/llés) em que ocorrem a religião denominada candomblé como organizações, uma vez que, segundo Thiollent (2014) e Parker (2016), o conceito de organização não deve ser aplicado somente para designar empresas, mas também entidades ou instituições públicas, políticas ou sociais, podendo também ser estendido a qualquer outro tipo de vida social organizada. Ampliando o conceito de organização amplia-se também os fenômenos a serem estudados nas práticas organizativas, por exemplo: “[...]como conjuntos de ações, aplicações de princípios, exercício de poder e demais aspectos como controle, regulação, discriminações, identidade e diferenciação cultural, evolução, inovações, transformações e até destruição” (Thiollent, 2014, p.18).

As organizações são uma característica fundamental da vida contemporânea e, nesse contexto, organizações religiosas não são exceções, uma vez que as pessoas se organizam em torno de atividades religiosas. As organizações religiosas têm muito a dizer sobre como as crenças são entendidas e praticadas pelos indivíduos e teorias organizacionais e pesquisas têm muito a dizer sobre como entender a natureza organizacional da religião (Scheitle & Dougherty, 2008).

Partindo do conceito exposto acima, é possível compreender o candomblé como uma organização religiosa e alvo de estudo na área de Estudos Organizacionais, uma vez que essa religião se constitui em uma vida social organizada, pois, como aponta Vergara e Irigaray (2000, p.9-10), “[...] nas religiões afro-brasileiras, o *ilê* é a casa onde o culto é desenvolvido e os cultos se processam. Tanto o *ilê* quanto o prédio da organização são objetos concretos; contudo, ambos possuem também uma psicosfera, a aura dessas organizações”. É importante evidenciar que Vergara e Irigaray (2000) pesquisaram as religiões de matriz africana não como organizações religiosas e sim como elementos para se construir uma metáfora, contudo, essa pesquisa possibilita compreender como o candomblé também é organização.

Na África Ocidental, local em que se encontra a Nigéria e, conseqüentemente, a cultura *yorùbá*, a mulher ocupa um papel central no comércio por conta de sua autonomia, perícia e mobilidade (Havik, 2006; Akínrúlí, 2011). Entende-se por mobilidade a capacidade das mulheres, principalmente as jovens, de deixarem suas casas para percorrer todo o mercado para vender seus produtos e, quando já anciãs, ficam em casa e passam a comercializar em lugares próximos (Verger, 2002). Oyèwùmí (2016, p.24) observa que as mulheres *yorùbá* “[...]valorizam sua autonomia e acreditam que é o cúmulo de o insulto para uma fêmea adulta ter que pedir a alguém dinheiro para comprar coisas como sal e variedades; seria um desrespeito”.

Obateru (2006) observa que a base das organizações sociais, econômicas e políticas, na sociedade tradicional *yorùbá*, é a religião tradicional — ou o culto aos Orixás). A religião permeia todos os aspectos da vida em sociedade, bem como a terra e os recursos dela extraídos (Obateru, 2006). É importante registrar que “[...]foi impossível preservar as mesmas estruturas de plausibilidade existentes no continente africano, porém, um complexo sistema de negociação simbólica foi sendo construído, dando origem ao que se costuma chamar de religiões afro-brasileiras” (Vasconcelos & Lima, 2015, p.192).

Dentro das organizações religiosas, Prandi (2007, p.20) aponta que a vida religiosa em religiões de matriz africana, em especial o candomblé, é embasada no desempenho de papéis sacerdotais no meio de um grupo com características eminentemente familiares. Nesses papéis, há determinados ritos que não são abertos a todos os membros da *Ilê* — também chamado de terreiro/casa de santo/ barracão —, havendo uma seleção baseada em níveis iniciáticos. O autor salienta ainda que dentro de um terreiro de uma *Ilê* cada membro desempenha tarefas específicas de acordo com seus postos sacerdotais (Prandi, 2001).

Nesse contexto, torna-se importante esclarecer que a iniciação, dentro do candomblé, é concebida como um (re)nascimento, permitindo aos adeptos (re)construírem suas histórias; esse rito é visto como o momento em que se nasce para o *Òrìṣà* (Kileuy & Oxaguiã, 2009, Döler, Assumpção, Silva & Souza, 2020). Dentro do candomblé, após sete anos de iniciado — renascimento —, o membro religioso, quando consultado o jogo de búzios — método divinatório —, pode se tornar um sacerdote ou sacerdotisa — o que lhe outorga o direito de iniciar outras pessoas — por meio de ritos que só podem acontecer no decorrer desses anos ou então por meio de um(a) *egbon*, membro considerado como mais velho e que não nasceu para ser sacerdote ou sacerdotisa (Kileuy & Oxaguiã, 2009).

É importante ressaltar que as *Ilês* podem ser vistas como estruturas físicas que estabelecem uma vida social organizada, tanto em termos sagrados quanto sociais, e, embora haja diferenças, há elementos comuns a todas elas. Na entrada, está o *Igbá de Esú*, por exemplo, divindade dos caminhos, dono das passagens, dono do dia e da noite e regulando tudo que é transitório e próximo a esse *Igbá* está o *Igbá de Ogun*, divindade que ajuda a defender os *Ilês* (Kileuy & Oxaguiã, 2009).

A valorização do feminino em organizações religiosas de matriz africana: o culto à *Ìyámi Òsòròngà, Oṣun e Obbá*

Bidegain (1996, p.28) aponta que a interseccionalidade de gênero, etnia e classe social “(...), não só é útil para a elaboração da história das religiões, é também uma chave essencial para a compreensão da história invisível das mulheres nas religiões e suas relações com todas as formas de estruturação do poder”. Nos terreiros de candomblé há diversos momentos em que o sagrado feminino é valorizado, isso ocorre porque há um enaltecimento dos mitos e cultos das divindades femininas e pelo fato de as lideranças religiosas serem exercidas por mulheres e homossexuais (Cordovil, 2016).

É importante observar que o papel da mulher nos cultos afrobrasileiros, bem como a representação mítica do feminino, se constitui como um elemento importante no resgate e na formação da identidade de mulheres que pertencem a essas religiões (Carneiro e Cury, 2008). Mediante essa questão, Santos (2018) expõe que as mulheres constroem suas identidades baseando-se nas personalidades das divindades femininas. Essas divindades possuem comportamentos que, muitas vezes, são vistos como disruptivos em relação ao que se entende por feminilidade no Ocidente, uma vez que passividade, obediência e domesticidade não fazem parte dos comportamentos dessas divindades, pois eram tidas como divindades guerreiras, sensuais, temíveis, controladoras da vida e da destruição e dotadas de muitos poderes (Santos, 2018). A autora observa ainda que essas divindades representam uma pluralidade de formas de ser mulher e que a negação da força ou a recusa do poder passam longe e “[...]é justamente esta miscelânea de representações em torno das construções de gênero o que garante um quadro mais amplo de papéis femininos” (Santos, 2018, p.54).

Antes de explanar sobre os cultos referentes às divindades *Ìyámi Òsòròngà* e *Obba*, é oportuno ressaltar o papel da mulher na cultura *Yorùbá*. Os *yorùbás* atribuem diversos papéis a mulher, tais como de deusa, esposa e filha; contudo, é dado maior valor à mulher quando essa exerce o papel de mãe e bruxa (Akínrúlí, 2011). Verger (1992) aponta que a feitiçaria é tida como uma prática maléfica e antissocial em diversas culturas, contudo, para as sociedades tradicionais *yorùbás*, as feiticeiras (*Ajés*) não são execradas, mas constituem um dos pilares essenciais de toda a comunidade.

As mulheres da sociedade *yorùbá* são as responsáveis pelo ato de vender os produtos da colheita no comércio. Entretanto, o comércio para os *yorùbás* não é apenas um local de troca de bens por materiais, pois nesse local também acontecem as trocas simbólicas, tais como receitas, danças, música, notícias e também se estreitam as relações sociais (Bernardo, 2005). Outro fato interessante é que “(...) na organização dos reinos *fon* e *nagô-iorubá*, as mulheres desempenharam um papel ativo, eram elas quem administravam o palácio real, assumindo os postos de comando mais importantes, além de fiscalizarem o funcionamento do Estado” (Silveira, 2000, p.88).

É nesse contexto que surgem as sociedades *Ìyálóòde* e *Gèlèdè* (Fialho e Marrafon, 2017; Bernardo, 2005). Ambas eram dirigidas e ocupadas apenas

por mulheres. A sociedade *Ìyálòòde* era extremamente política, tratando apenas dos interesses comerciais das mulheres e, decorrente disso, suas dirigentes tinham lugar de decisão no Estado, ou seja: essa sociedade estava vinculada à troca de bens materiais, diferente da sociedade *Gèlèdè*, que se tratava de uma associação de trocas de bens simbólicos (Bernardo, 2005).

Outra divindade feminina que merece destaque trata-se de *Ọ̀sun*, pois para os povos *yorùbá* e de religiões de matriz africana ela é capaz de conceder o poder de gerar filhos às mulheres, pois é responsável pela fertilidade, além de conceder proteção e bênção (Oyeweso, 2013; Reis Neto, 2020). Por estar ligada à gestão e fertilidade feminina, *Ọ̀sun* possui laços estreitos com *Ìyámi-Àjé* (Oyèwùmí, 2016; Verger, 2018). *Ọ̀sun* tem tanta importância para o povo *yorùbá*, que é tida como matriarca da sociedade *Ìyálòòde* e possui o título de *Ìyálòòde*, título conferido às mulheres que ocupam os lugares mais importantes dentro de uma sociedade (Verger, 2018). *Ọ̀sun* é considerada a *Ìyá* — ou seja, mãe — fonte da vida (Oyèwùmí, 2016). Em um aspecto socioespíritual, é do culto às águas de *Ọ̀sun* que os saberes sobre ancestralidade feminina nascem e se fertilizam (Machado, 2020). E é por meio desses saberes que mulheres incorporam e tecem suas experiências coletivas e compartilham de suas ancestralidades, vivências e dons (Sales, 2020).

Dessa forma, a sociedade *Gèlèdè* busca reverenciar e honrar a mulher por meio do culto à ancestralidade feminina, ou seja, pelo culto à *Ìyámi Ọ̀sòròngà*. Embora essa sociedade seja dirigida por mulheres, a participação dos homens é permitida — tanto na Nigéria quanto no Brasil —, contudo, os homens devem se vestir com máscaras femininas e vestidos, pois essa é uma forma de se reconhecer o poder das mulheres e de pedir a fertilidade (Augras, 2000; Akínrúlí, 2011). No que se refere a presença de homens no culto à *Ìyámi*, “[...]é saudável constatar que mulheres e homens buscam a aproximação e a vivência com a totalidade feminina” (Gomes, 2012, p14). Lawal (1996, p. 86) observa que “[...]Gèlèdè é uma forma de propagar respeito para as mulheres e ao mesmo tempo usando o espetáculo para entreter o público em geral. Também é uma forma de conscientizar, educar e mostrar o poder feminino na sociedade, tudo ao mesmo tempo”. Santos (2008, p) observa ainda que “[...]as associações femininas de diferentes tipos, como a *Ìyálòòde* (cargo e associação encarregada dos negócios públicos), a *Geledé* (associação encarregada do espiritual), indicariam na liderança das mulheres a afirmação de seu poder” (p.77). Segundo essa autora, as sacerdotisas dessas sociedades possuíam forte influência nas comunidades rurais (Santos, 2008). Como já evidenciado no início desse artigo, além das sociedades *Gèlèdè* e *Ìyálòòde* há também a sociedade *Elekó*, que possui como guardiã a divindade *Obba*.

A sociedade *Elekó* era composta apenas por mulheres que não puderam ocupar espaço político, de privilégio e poder na hierarquia social que estavam inseridas, e por isso foi fundada pela divindade *Obbá* (Fialho & Marrafon, 2017). Nesse sentido, é importante evidenciar que essa divindade é tida por toda literatura religiosa como a fundadora da primeira sociedade feminista e remetendo-se ao mito da mulher forte, literalmente. Em diversas sociedades africanas, as mulheres, para conseguirem algo, deviam exercer o poder de sedução, contudo, nessa sociedade, os objetivos eram alcançados

por meio da luta, estratégia, força e tenacidade (Fialho e Marrafon, 2017). Nessa sociedade, as mulheres não aceitavam a submissão e nem comando dos homens, ainda que pudessem tê-los como seus companheiros (Kileuy & Oxaguiã, 2009).

É importante ressaltar que a divindade *Obbá* é “[...]a representação das mulheres que detém o poder perante a política, a justiça, a lei e o controle social” (Fialho e Marrafon, 2017, p.12). Essa divindade é tida como uma das mais experientes, pois apresenta um perfil da mulher mais madura. Sendo assim, não se deve olhar a maturidade dessa divindade de forma jocosa ou como uma característica que denota fraqueza, pois foi por meio da senioridade que essa divindade se tornou guardiã das mulheres combatentes da sociedade *Elekó* (Kileuy & Oxaguiã, 2009).

Percurso metodológico

Este artigo adota como orientação metodológica a pesquisa qualitativa. Essa metodologia permite aos pesquisadores olharem o fenômeno a partir de lentes teóricas específicas como os estudos de gênero, possibilitando que o fenômeno estudado possa ser organizado a partir da identificação de diferentes contextos do problema a ser estudado, como: sociais, históricos ou políticos (Creswell, 2016).

O instrumento utilizado para a produção do *corpus* consistiu na utilização de um roteiro de entrevista estruturado. O roteiro foi composto por quinze perguntas. As primeiras indagações buscavam conhecer o cotidiano do entrevistado e sua relação com o sacerdócio. Já o segundo bloco de perguntas tinha como objetivo compreender quais elementos/práticas existem nos espaços religiosos, onde ocorre o candomblé, que desse base para compreender esse espaço como uma organização. Dando sequência, os entrevistados foram perguntados sobre o culto às divindades femininas mobilizadas neste artigo e, por fim, perguntou-se sobre os possíveis impactos que esses cultos traziam para a vida das mulheres.

É importante observar que o acesso aos sujeitos foi feito de forma instrumental e esse tipo de acesso se caracteriza por uma relação de curto prazo entre o pesquisador e o pesquisado e que emerge dos relacionamentos do pesquisador (Cunliffe & Alcadipani, 2016). O *corpus* da pesquisa foi composto pela transcrição das entrevistas realizadas. Nesse contexto, foram entrevistados sete sacerdotisas e sacerdotes (*Iyálòrìṣá* e *Babalòrìṣá*), de religiões de matriz-africana, especificamente aqueles que são do candomblé. Os nomes dados aos entrevistados são nomes em *yorùbá* e fictícios, não expondo assim nenhum sujeito que participou da pesquisa.

Entrevistada (o)	Idade	Gênero	Tempo de iniciada(o)	Tempo de sacerdócio	Estado	Divindade a qual foi consagrada(o)
Adébáyò	31	Masculino	15 anos	6 anos	Rio de Janeiro	<i>Yemoja</i>
Barack	30	Masculino	13 anos	5 anos	Rio de Janeiro	<i>Òsòòsi</i>
Aduke	42	Feminino	17 anos	1 ano	Rio de Janeiro	<i>Òsòòsi</i>
Akinyele	36	Masculino	19 anos	12 anos	Rio de Janeiro	<i>Òsògiyán</i>
Adowa	53	Feminino	17 anos	5 anos	São Paulo	<i>Ayrà</i>
Bayó	55	Feminino	20 anos	10 anos	Rio de Janeiro	<i>Yemoja</i>
Adeolá	50	Feminino	50 anos	16 anos	Rio de Janeiro	<i>Q̣sun</i>

Figura 1: Perfil dos sujeitos entrevistados

Fonte: Elaborado pelo autor e pela autora

A análise do *corpus* produzido ocorreu por meio da análise de conteúdo. A escolha por esse método se deu pelo fato de a análise de conteúdo ser algo além de um conjunto de técnicas de investigação, pois possibilita analisar informações a respeito do comportamento humano, permitindo, assim, desvelar ou levantar questões sobre o que está por trás do conteúdo advindo da produção do *corpus* da pesquisa (Minayo, 2001). Salienta-se que, para analisar o *corpus*, se seguiu as etapas propostas por Bardin (2006) que se divide em três etapas, sendo elas: 1) Pré-análise, 2) Exploração do material e 3) Tratamento dos resultados, inferência e interpretação.

Na primeira etapa, buscou-se transcrever as entrevistas com o intuito de gerar documentos e, em seguida, foi feita a leitura flutuante. Por se tratar de seis entrevistas, todos os documentos foram selecionados para análise. Na segunda etapa, houve a exploração do *corpus* da pesquisa onde fez-se uma nova leitura e elencaram-se os códigos de análise. Posteriormente, categorizou-se o *corpus*, baseando-se no objetivo proposto e no referencial teórico adotado, assim como propõe Bardin (2006), concluindo-se assim a segunda etapa. Por fim, na terceira etapa, houve a interpretação dos fragmentos do *corpus* da pesquisa que foram categorizados, possibilitando gerar inferências e sendo um momento orientado pela análise crítica e reflexiva (Bardin, 2006).

Demonstração e análise do *Corpus* da pesquisa

A demonstração e análise do *corpus* está dividida em quatro seções temáticas que emergiram da análise das falas dos entrevistados associadas ao referencial teórico. Dessa forma, as sessões foram organizadas em torno de três códigos de análise distintos: 1) Sociedades femininas; 2) Divindades femininas; 3) Mulheres, divindades e sociedade. Esses códigos emergiram após a leitura do *corpus* da pesquisa e de uma interpretação prévia.

Tema: As sociedades *Gèlèdè*, *Elekó* e *Ìyálóòde*

O povo *yorùbá*, por muito tempo, se organizou em sociedades religiosas com o intuito de obter bênçãos na vida em sociedade ou até mesmo para

se opor a questões sociais, como é o caso das sociedades *Elekó*, *Gèlèdè* e *Ìyálòdè*, sociedades essas que aportaram no Brasil por meio do culto à determinadas divindades femininas.

Dessa forma, uma questão que consideramos importante foi quanto a opinião dos entrevistados em relação aos objetivos dessas sociedades e suas influências nos cultos aqui no Brasil.

Em relação a sociedade *Gèlèdè*, por meio do culto *Ìyámi Òsòròngà*, diversos deles apontaram como essa sociedade e culto objetivam enaltecer a fertilidade feminina, como mostra as falas seguintes: “*Ìyá-mi reestrutura a fertilidade dentro da sociedade. Ìyá é a mãe de todos. Ela tem uma representação muito forte, primeiro você cultua a Mãe, depois você cultua Orixá*” (Aduke), “*Gèlèdè é originalmente uma forma de sociedade secreta feminina de caráter religioso existente nas sociedades tradicionais yorubás. Expressa o poder feminino sobre a fertilidade da terra, a procriação e obtém o bem-estar da comunidade*” (Adébáyò), “*Sua magia no candomblé aplica-se em forma de fertilidade, renascimento, sabedoria e proteção contra malefícios. Além de compor cerimônias rituais de diversas divindades*” (Akinyele).

A Sociedade das *Gèlèdes* é o poder feminino, poder da nossa fertilidade sobre o Aye. Assim que eu aprendi, uma sociedade secreta para cultuar o nosso poder, o poder que já nasceu conosco. Há pouco tempo eu coloquei no Facebook que todas as pessoas deveriam reverenciar a mulher, pois ela tinha nos colocado no mundo e coloca até hoje (Adeolá).

Esses trechos corroboram a ideia de Auguras (2000) e Akínrúlí (2011), ao observarem que o culto à *Ìyámi Òsòròngà* consistia também em pedir para que as mulheres fossem sempre férteis, pois a fertilidade é tida como um poder feminino, além de propagar o respeito às mulheres, como observado por Lawal (1996). É importante observar que as falas convergem para um único ponto: o poder feminino e sua maior expressão está na fertilidade, pois é por meio dela que as mulheres controlam a vida e sem a fertilidade não haveria pessoas no mundo. Outro ponto levantado por um dos entrevistados está no fato de a fertilidade, uma característica feminina, ser capaz de manter o bem-estar da população.

Já a sociedade *Elekó*, para Akinyele, “[...]é uma sociedade feminina, extremamente secreta, conduzida por *Ajés* e suas participantes são todas mulheres guerreiras e destemidas. Lutam pelo progresso e pela afirmação das mulheres. Tem *Oba* como sua principal líder”. Outro entrevistado relatou que:

Orixás feministas, esse é o culto da ancestralidade feminina individualizada, a grande matriarca deste Culto é a Deusa *Obbá*, nesta sociedade é considerada como justiceira, era formada por amazonas que, além de cultuar as mortas, punia os homens que eram injustos com as mulheres, defendia a soberania feminina (Adébáyò)

Os trechos de falas anteriores exemplificam o pensamento de Fialho e Marrafon (2017), que apontaram a sociedade *Elekó* como uma sociedade composta por mulheres e que buscam a afirmação das mulheres como sujeitos portadores de direitos e que não aceitavam as regras impostas pelos homens. É importante expor que Adébáyò trata essa sociedade e sua matriarca como feministas, o que grosso modo pode ser interpretado como uma sociedade e uma divindade que possui consciência dos poderes

dados aos homens e como isso se caracteriza como uma injustiça social. A fala anterior ainda evidencia que essa sociedade era formada por mulheres guerreiras, tornando assim o caráter passional e submisso atribuído às mulheres. Sendo assim, a forma como a humanidade passa a identificar a supremacia do masculino e a mentalidade patriarcal como predadora não é nova, logo, propuseram um “[...]resgate do feminino como elemento primordial da conexão com o sagrado”.

No que se refere à sociedade *Ìyálóòde*, Akinyele relata que:

A sociedade *Ìyálóòde* tem como principal divindade *Ọ̀ṣun*. Porém, todas as demais *lyaba* participam. *Ọ̀ṣun* cria essa sociedade para exigir das divindades masculinas o direito de as divindades femininas participarem das decisões do *Aye* recém-criado. Diz um *Itan* que para conseguir tal feito, *Ọ̀ṣun* esterilizou todas as mulher e fêmeas do reino animal, assim como fez secar todas as águas potáveis do planeta.

A fala do entrevistado anterior sobre a sociedade *Ìyálóòde* evidencia que essa também teve como fundadora uma divindade feminina, *Ọ̀ṣun*, que inicialmente foi fundada com o objetivo de conseguir que as divindades femininas também participassem das decisões divinas. A fala de Akinyele mostra como as divindades buscavam o respeito pelo ser feminino e que esses possuísem os mesmos direitos concedidos aos homens. Essa fala vai além do pensamento de Bernardo (2005), pois reflete o aspecto mítico dessa sociedade. Os trechos de fala expostos nessa seção, apesar disso, corroboram com o pensamento de Fialho e Marrafon (2017) e Bernardo (2005) ao afirmarem que essas sociedades organizadas buscavam o respeito pelas mulheres dentro da sociedade.

Tema: O culto à *Obbá* e *Ọ̀ṣun*

As organizações religiosas de matriz africana cultuam diversas divindades femininas. Conforme exposto no referencial teórico, algumas delas ganham mais atenção quando o assunto é a mulher. Por exemplo: o culto à *Obbá* é tido como um culto feminista, como afirma Adébáyò ao ser indagado sobre a importância do culto à essa divindade “*Culto feminista, poderoso. Seria ela a grande sacerdotisa do culto, inclusive fazendo a própria Ọ̀ṣun se curvar diante da magnitude de seu poder sobre essas divindades da Noite, que receberam várias nomenclaturas*”. Akinyele observa também que:

O culto à *Obá* no *candomblé* representa a força da mulher, pois *Obá* representa a verdadeira beleza feminina natural. Sem enfeites e adornos, apenas bela pelo que é. Representa a garra das mulheres. Também nos ensina que não há dor que dure para sempre, é a divindade que nos dá forças para seguir quando estamos esgotados. *Oba* representa o verdadeiro sentido do amor, que nos faz fracos ou fortes. Então é ela quem nos ensina como controlar esse sentimento forte.

No primeiro fragmento de fala, é possível verificar que Adébáyò adjetiva o culto à *Obbá* como feminista e poderoso, ou seja, quando cultuam essa divindade reconhecem o poder do ser feminino e da força das mulheres ao lutarem por direitos, seja no universo religioso ou no social. No segundo fragmento de fala, fica exposto como o culto à essa divindade reforça a mulher como sujeito capaz de enfrentar qualquer desafio e que não usar acessórios ou produtos de beleza não a reduz enquanto um sujeito

feminino. Essas falas ilustram o pensamento de Fialho e Marrafon (2017). Adeolá acrescenta, ainda, que se faz o culto à *Obbá* como uma forma de festejar as mulheres independentes, como mostra o relato a seguir: “*A meu ver faziam adoração as mulheres guerreiras e independentes, as mulheres que não dependiam dos homens*”. A fala de Adeolá evidencia que as características do culto à *Obbá* se assimilam muito com a da sociedade *Elekó*, ou seja, até mesmo na contemporaneidade há a necessidade de se cultuar a independência das mulheres e a valorizar por meio do culto às divindades. Nesse contexto, fica claro que esse culto busca fazer com que as mulheres reflitam sobre seus lugares na sociedade e que, acima de tudo, não fiquem submissas aos homens.

No que se refere à *Ọṣun*, Adowa relata que essa divindade é “[...]a grande mãe do ventre e esse ventre nem sempre está somente ligado a gestação [...] E claro, quando queremos ter filhos, constituir família, cultuamos *Ọṣun*, pois ela é a que permite a vida, em todas as suas estâncias”. Nessa mesma linha de pensamento, Barack relata que “[...]Bom, todas as divindades femininas são cultuadas para algum fim ligado a fertilidade, só que com *Ọṣun* isso é mais forte”. As falas selecionadas demonstram como o culto de *Ọṣun* está fortemente ligado a gestão, a capacidade de gerar filhos, mas não somente a isso, uma vez que uma das entrevistadas relata que ela é o “grande ventre”, ou seja, a fertilidade e o poder da gestão — não só dos homens, mas também da natureza que está sob o seu domínio —, revelando, assim, a extensão do poder dessa divindade. Tal questão dialoga com o pensamento de Oyeweso (2013) ao afirmar sobre a grande relação de *Ọṣun* com a gestão e a fertilidade feminina. Já a fala de Akinyele mostra a relação de *Ọṣun* com *Ìyámi Òsòròngà*, como pode ser visto no seguinte trecho: “*É a mãe que gera. Recebeu essa importância de *Iyami Osorongá*, por ser herdeira do *Egbe Eleiye*, ganhando o título de a mãe dos ovos*”. Nessa fala, Akinyele evidencia que o ovo é importante no culto à *Ọṣun* e *Ìyámi Òsòròngà* por ser um símbolo máximo da fertilidade; e por *Ọṣun* estar fortemente ligada a fertilidade ganha um título de *Ìyámi Òsòròngà*, evidenciando assim a sua relação com essa divindade, como já apontado por Verger (2018).

Tema: Divindades, mulheres e sociedade

Nessa temática, buscou-se compreender a relação existente entre o culto às divindades femininas e às mulheres na sociedade. Os trechos de fala que compõem essa seção temática foram retiradas, principalmente, das respostas dadas a seguinte pergunta: Como o culto a essas divindades femininas pode impactar a vida das mulheres na sociedade?

Barack relatou que “*Se cultuamos *Ìyá-mi* aprendemos a respeitar todas as mulheres na sociedade, pois se desrespeitamos as mulheres estamos desrespeitando *Ìyá-mi*”*. Bayó acrescenta ainda que “[...]o culto à todas as Sociedades Secretas de cunho feminino empodera a mulher e dá a ela a verdadeira noção do papel que ela tem no mundo, mesmo quando tentam abafar isso”. Apesar de uma grande ênfase exposta nas falas da seção anterior quanto ao papel feminino voltado à fertilidade, esses trechos demonstram uma apropriação diferenciada desse papel, se compararmos à visão eurocêntrica quanto à redução da mulher apenas a sua capacidade

reprodutiva. Dessa forma, as falas não as reduzem exclusivamente a essa atribuição.

Nesse sentido, entendemos que, pelas falas dos entrevistados, esses cultos buscam destruir as relações de poder que envolvem as questões de gênero e apontam ainda que algumas pessoas tentam invisibilizar esse protagonismo feminino. Dessa forma, as passagens dialogam com o pensamento de Bidegain (1996) ao evidenciar que, por meio das questões de gênero e religião, é possível compreender a história das mulheres e suas relações com as diferentes formas de estruturação de poder, bem como sua invisibilização. A fala de Barack mostra como as mulheres também são divinizadas, como se essas fossem uma extensão da divindade; logo, devem ser respeitadas em todos os aspectos da vida, seja dentro da religião ou fora.

Um dos fragmentos de fala expõe, ainda, como a relação das mulheres com o culto às divindades femininas as faz romper com o ideal de feminilidade do Ocidente, conforme dissemos anteriormente. Dessa forma, finda com a ideia de dependência e propaga a filosofia de que a mulher é aquela que faz suas escolhas e que deve agir de acordo com os seus objetivos de vida, como pode ser observado nos trechos a seguir:

Quando pensamos no modelo Ocidental que dita a maneira como uma mulher deve ser, se colocarmos isso lado a lado, com a nossa tradição africana religiosa, haverá com certeza um grande contraste. As nossas Yabás, são mulheres donas de si. Em nada combinam com o que dizem ser “o comportamento” correto de uma mulher. Imaginemos uma Oṣun, Yemanjá, Euá, todas tomaram o destino delas em suas mãos, jamais foram submissas. De formas diferenciadas, todas lutaram por seus objetivos. Com uma diferença, o jeito de lutar (Adowa).

Desse modo, por meio da fala de Adowa, percebe-se que o culto a essas divindades se contrapõe a valores ocidentais que asseguram o lugar do gênero masculino. Akinyele relatou ainda:

Que não são fracas, ou frágeis, ou incapazes. Que toda evolução e transformação social e religiosa também têm suma importância. Que toda mulher é capaz de realizar todo e qualquer tipo de tarefa, sem deixar erros ou falhas. Esses nos fazem repensar numa igualdade de gênero, sem querer sobrepor um ao outro. São cultos que ajudam a tirar a importância do papel feminino das sombras (Akinyele).

Pelos fragmentos anteriores é possível verificar que o culto a essas divindades é refletido nas identidades das mulheres que passam a incorporar essa cultura, remetendo à questão da mulher que é forte e que não precisa utilizar a sedução para conseguir algo, pois o culto à *Obbá* ensina as mulheres a alcançarem seus objetivos por meio da estratégia, luta e tenacidade, características essas apontadas por Fialho e Marrafon (2017). Nesse sentido, a sacralidade do feminino aponta para busca do protagonismo e conscientização das mulheres sobre si mesmas, seus ciclos corporais e menstruais, sua conexão com a natureza, seu papel na História com figuras femininas de referência, as características que lhes seriam comuns e partilhadas. As divindades africanas femininas seriam representações sociais em que as mulheres negras desafiam e interpelam os homens em pé de igualdade. Akinyele acrescenta ainda que:

Lá elas aprendem como podem conseguir seus espaços dentro da sociedade de uma forma igual. Descaracterizariam toda uma educação social machista que recebemos até hoje em que a mulher é nascida

para se casar e ser submissa ao lar e ao marido. Compreenderiam que são livres tanto quanto os homens, que têm os mesmos direitos sociais, e que são capazes de ocupar os mesmos cargos e espaços dominados pelos homens até hoje. O culto dessas *Iyaba* é um exemplo de força e resistência feminina (Akinyele).

As falas evidenciam que o culto às divindades femininas, em específico *Obba*, *Iyámi Òsòròngà* e *Oṣun* são fontes para a construção de uma identidade e personalidade feminina que não estão vinculadas a obediência, passividade e domesticidade; dialogando, assim, com o pensamento de Santos (2018) relatando que as divindades femininas do *candomblé* rompem com os padrões de feminilidade do Ocidente e são essas características tidas como “disruptivas” que são fonte para a construção da identidade das mulheres de axé.

O fragmento anterior mostra como que os ideais da sociedade *Elekó* se encontram presentes na vida de todos os membros religiosos para além do espaço sagrado, mas também na sociedade, buscando lutar contra as diversas opressões que acometem as mulheres, por exemplo, o machismo. A fala do entrevistado mostra ainda que o culto às divindades femininas, em específico *Obba*, faz com que se lute pela liberdade das mulheres em diversos aspectos da sua vida em sociedade, quando tomado como referência as questões de gênero; dialogando, assim, com o pensamento exposto por Kileuy e Oxaguiã, (2009).

Outra fala que merece destaque é a de Aduke ao expor:

O que eu posso falar é que o poder feminino é a origem, o homem, na verdade, é a continuidade do feminino. Se nós somos XX, o homem é XY, então na verdade ele descende do poder feminino, ele não é a polaridade, ele não é o oposto, mas a continuação. Porque se ele fosse o oposto, ele teria uma origem que não fosse dentro do nosso ventre. Apesar do espermatozoide trazer a semente para que ela seja gerada, o poder de gerar é decidir se vai continuar com essa semente.

A fala de Aduke é extremamente profunda, pois mostra como as mulheres são as detentoras da vida, ou seja, elas são as que decidem se haverá vida ou não, sendo essa uma decisão que não compete aos homens; isso quer dizer que elas são as controladoras da vida. Por meio do culto às divindades femininas, Aduke entende que a fonte da manutenção da vida humana são as mulheres e que todo homem carrega o feminino dentro de si, até mesmo em termos biológicos. As mulheres, como controladoras da vida, ilustram o pensamento de Santos (2018) ao expor que algumas divindades femininas também eram controladoras da vida e que esse aspecto influencia a forma como as mulheres compreendem o mundo. Adeolá acrescentou ainda que:

As mulheres, de um modo geral, como no *candomblé* também passaram a mostrar o empoderamento feminino, através da coletividade as mulheres perceberam o seu próprio poder. Impactou na vida social das mulheres, pois houve uma mudança radical, as mulheres passaram a se sentir capazes, passaram a ter seu próprio valor na sociedade. As mulheres mudaram sua forma de ser na sociedade e no *candomblé* também. Começamos a perceber que somos habilidosas. Todas nós mulheres temos um pouquinho de cada divindade que foi citada aqui. Somos guerreiras, mães, independentes e vamos à luta.

Pode-se compreender por meio das falas que o culto às divindades citadas proporciona às mulheres a construção de uma identidade que busca romper com o machismo além de coloca-las como um sujeito repleto de poderes, tanto mágicos quanto sociais e biológicos; uma vez que são a extensão das próprias divindades, bem como aquelas que controlam a vida. Além do exposto, percebe-se que a relação com as divindades pesquisadas culmina no protagonismo da mulher, logo, esse culto mostra que todas as mulheres precisam estar conscientes da sua importância, que merecem respeito e, acima de tudo, que seus valores vão muito além de beleza exterior, pois são guerreiras e enfrentam lutas diárias; e, muito ao contrário do que pensam, de “frágeis” elas não têm nada. As falas exemplificam o pensamento de Tracey, Phillips e Lounsbury (2014) ao permitirem novos insights significativos sobre algumas questões, como as identitárias e as culturais.

É importante observar como esses cultos fortalecem o conceito de coletividade entre as mulheres, algo que não é novo, uma vez que as sociedades femininas já eram praticadas por meio da coletividade. Por meio de diversas falas, como a de Adeolá, foi possível verificar se o protagonismo feminino e a sua autoestima também estão relacionadas ao poder intrínseco da mulher de gerar uma vida, nutrir e parir, podendo também representar uma ligação como coletivo, o que significa que uma mulher empoderada consegue influenciar outras ao seu redor e promover uma sociedade mais igualitária.

Considerações finais

Conforme explicitamos no início deste artigo, a área de Estudos Organizacionais vem se abrindo cada vez mais às produções que têm como objeto de estudo o feminismo e as religiões. O conceito de organização tem se ampliado, dessa forma, instituições religiosas são também organizações, uma vez que, ancoradas nas ideias de Parker (2016), se tratam de organizações de pessoas em prol de um objetivo comum, estruturadas por meio de uma hierarquia e com diversos ritos. Além disso, a intensificação do movimento feminista e a maior participação das mulheres no mercado de trabalho, a partir da década de 1960, oportunizaram um campo fértil de novos fenômenos a serem estudados (Kergoat, 2009).

Dessa forma, considerando a dominação masculina enraizada na nossa sociedade e refletida nas mais diversas organizações, a proposta do nosso estudo foi de, tendo como base organizações religiosas de matriz africana, que praticam o culto à *Iyámi Osòròngà*, *Obbá* e *Oṣun*, compreender como essas organizações valorizam as mulheres e quais possíveis impactos sociais na vida delas.

Os estudos de Carneiro e Cury (2008) e Santos (2018) evidenciam o importante papel exercido pela mulher em muitos cultos afrobrasileiros, sendo representadas por inúmeras divindades que carregam consigo toda uma construção de mulher poderosa, forte e que escolhe os caminhos que deseja percorrer. Além disso, esses cultos descendem de culturas que têm a mulher como protagonista das relações sociais, como, por exemplo, na cultura Yorubá, em que as mulheres têm a possibilidade de exercer diversos

papeis a sua escolha, tais como de deusa, esposa, filha e, principalmente, feiticeira. Reforçando, assim, a grande presença do protagonismo feminino.

A partir de entrevistas semiestruturadas com seis sacerdotisas e sacerdotes (*Iyálòrìṣá* e *Babalòrìṣá*) de religiões de matriz-africana, em específico aqueles que são do candomblé, foi possível compreender um pouco mais acerca de como o culto à *Ìyámi Òsòròngà*, *Obbá* e *Ọ̀ṣun* exerce influência sobre o entendimento deles quanto a valorização feminina e o impacto sobre suas relações sociais.

As falas dos entrevistados expõem, primeiramente, sua conscientização quanto ao candomblé ser efetivamente uma organização, enfatizando aspectos relacionados a hierarquia, ritos e funções, mas, também, à importância da coletividade para que tudo ocorra da forma como deve ser. O respeito à ancestralidade e o comprometimento com suas raízes são demonstrados pelos conhecimentos que possuem acerca das sociedades *Gèlèdè*, *Elekó* e *Ìyálòdè*, todas elas organizadas em torno de uma cultura onde há como protagonismo o feminino das divindades *Ìyámi Òsòròngà*, *Obbá* e *Ọ̀ṣun*, onde na primeira destacam como um culto feminista poderoso e que representa a força da mulher, enquanto *Ọ̀ṣun* está relacionada à maternidade e a fertilidade feminina.

Em relação ao impacto do culto a essas divindades na vida social das mulheres, foi possível identificar com os entrevistados que o respeito a elas é o que ressaltam logo de início, uma vez que associam esse respeito às divindades. O protagonismo feminino e a conscientização do papel da mulher na sociedade também são sinalizadas pelos entrevistados como um elemento que transborda do culto para a sociedade. Eles também evidenciam os contrastes entre o modo como a mulher é tratada na sociedade ocidental e a maneira como é retratada na cultura africana. Nesse sentido, os cultos assumem um posicionamento importante no sentido de “tirar das sombras” a relevância do papel feminino na sociedade. O culto oportuniza a desconstrução, por parte de suas fiéis, em relação ao que é ser mulher dentro dos padrões ocidentais. Dessa forma, o culto as auxilia na compreensão de que podem conquistar seus espaços dentro da sociedade de uma forma igual, entendendo que são tão livres quanto aos homens, que possuem os mesmos direitos sociais e que podem ocupar os mesmos espaços que eles.

Mediante a pesquisa realizada, pode-se considerar que as representações das tradições mitológicas, religiosas, filosóficas e culturais yorubá são resgatadas e colocadas lado a lado, como forma de gerar referências femininas atemporais. Por fim, considerando as falas dos entrevistados, podemos apreender que os cultos a *Ìyámi Òsòròngà*, *Obbá* e *Ọ̀ṣun* oportunizam às mulheres uma tomada de consciência sobre o seu poder e quanto aos mais diversos papéis que podem exercer, sem ter que se prender a um padrão social. Nesse sentido, constroem uma frente de resistência ao patriarcado.

Cabe destacar que, considerando o objetivo desse estudo e seus achados iniciais, entendemos que ainda há muito a ser explorado dentro desse contexto. Por mais que fique evidenciado o protagonismo feminino oportunizado pelo culto, não foi possível explorar que resistências ou que

dificuldades as mulheres que estão inseridas nessa religião enfrentam junto à sociedade que não partilha dos mesmos princípios que elas. Além disso, conforme destacamos na contextualização, tanto as mulheres quanto as religiões de matriz africana são colocadas em condição de inferioridade no contexto ocidental e, principalmente, pela produção eurocêntrica. Sendo assim, estudos que tenham como base esses objetos de pesquisa correlacionados com uma literatura decolonial podem ofertar uma melhor compreensão acerca da construção dos preconceitos em torno desses elementos e um melhor entendimento das dificuldades que essas mulheres possam enfrentar nas suas relações sociais. Embora essa não tenha sido a abordagem adotada, acredita-se que pesquisas futuras partindo dessa perspectiva também podem revelar questões importantes sobre o fenômeno estudado.

Deixamos como sugestões para pesquisas futuras artigos que busquem observar os impactos sociais de uma forma mais aprofundada, afinal, é relevante observar como os frequentadores de uma organização com características femininas absorvem esta cultura e transformam em aprendizagem ou atitudes mais positivas em relação ao feminino, uma vez que vivemos em uma sociedade ocidental que valoriza o masculino. A contribuição teórica do presente trabalho está na ampliação da noção de organização para apresentar uma forma que questione as bases do patriarcado, sobre as quais a maioria das organizações contemporâneas está estruturada, bem como uma contribuição para as teorias das organizações, teorias culturais e para os estudos sobre o feminino e o empoderamento das mulheres.

Agradecimentos

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (Capes)

Agradecemos ao editor e aos pareceristas da Recadm pelas valiosas contribuições para o aprimoramento das ideias e discussões propostas no artigo.

Referências

- Augras, M. (2000). "De Iya Mi a pombagira: transformações e símbolos da libido". In: Moura, Eugênio Marcondes de (org). *Candomblé religião do corpo e da alma: tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras*. Rio de Janeiro
- Akínrúlí, O.M. (2011). Gèlèdè: o poder feminino na cultura africana-yorùbá. *Revista África e Africanidades*, 33 (12), 1-12.
- Badinter, E. (1986). *Um é o outro*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.
- Bardin, L. (2006). *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70.
- Berkenbrock, V.J. (2017). O conceito de ética no candomblé. *Horizonte*, 15(47), 905-928.

- Bernardo, T. (2005). O candomblé e o poder feminino. *Revista de Estudos da Religião*, 23(2), 1-21.
- Bidegain, A.M. (1996). Gênero como categoria de análise na história das religiões. In: Bidegain, A.M. (org.) *Mulheres: autonomia e controle religioso na América latina*. São Paulo/Petrópolis: Vozes/CEHILA.
- Carneiro, S.; Cury, C. (2008). O poder feminino no culto dos orixás. In: Nascimento, Elisa Larkin (Org.). *Guerreiras de natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente*. São Paulo: Summus; Selo Negro.
- Campos, L.S. (2006). Cultura, liderança e recrutamento em organizações religiosas - o caso da Igreja Universal de Reino de Deus. *Revista Organizações em Contexto*, 2(3), 102-138.
- Cordovil, D. (2016). Espiritualidades feministas: relações de gênero e padrões de família entre adeptos da wicca e do candomblé no Brasil. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 21(110), 117-140.
- Corrêa, V.S. (2017). Empreendedorismo e vinculação social: análise a partir de organizações religiosas. *Revista de Empreendedorismo e Gestão de Pequenas Empresas*, 6(3), 616-645.
- Creswell, J.E. (2016). *Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto*. Porto Alegre: Artmed.
- Cunliffe, A.L. & Alcadipani, R. (2016). The politics of access in fieldwork: immersion, backstage dramas, and deception. *Organizational Research Methods*, 19(1), 535-561.
- Havik, P.J. (2006). Dinâmicas e assimetrias afro-atlânticas: a agência feminina e representações em mudança na Guiné (séculos XIX e XX). In Pantoja, S. (Org). *Identities, memórias e histórias em terras africanas* (pp.59-78). Brasília: LGE.
- Fialho, L. A & G., G Marrafon. (2017). Obá e a sociedade Elekô: algumas considerações sobre a mitologia iorubá e o feminino no candomblé. In: *Eric - Encontro Regional de Iniciação Científica*, Paraná, Brasil, 12.
- Gomes, A.C. (2012). O culto às Iyá-mi Osorongá nos templos afro-brasileiros do Recife: um fenômeno pós-moderno. In: *Anais do Congresso Internacional da Soter*, Belo Horizonte, , Brasil, 25.
- Gross, R.M. (1996). *Feminism & Religion*. Boston, Beacon Press.
- Kileuy, O. & Oxaguiã, V. (2009). *O candomblé bem explicado: (Nações Bantu, Iorubá e Fon)*. Rio de Janeiro: Pallas Editora.
- Kuran, T. (2009). Preface: the economic impact of culture, religion and the law. *Journal of Economic Behavior & Organization*, Elsevier, 71(3), 589-592.
- Lawal, B. (1996). *The gelede spectacle: art, gender and social harmony in an african culture*. Washington, University of Washington Press.
- Machado, A.F. (2020). Filosofia africana desde saberes ancestrais femininos: bordando perspectivas de descolonização do ser-tão que há em nós. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, 12(31), 2177-2770.
- Maciel, C.O. (2012). Padrões estruturados de cognição e práticas estratégicas: um levantamento em organizações religiosas. *Organizações & Sociedade*, 9(60), 109-127.

- Miller, W R. & Thoresen, C.E. (2003). Spirituality, religion, and health: An emerging research field. *American psychologist*, 58(1), 24-35.
- Mignolo, W. (2008). Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF–Dossiê: Literatura, língua e identidade*, 34(12), 287-324.
- Minayo, M.C. (2001). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Murtinho, M.N, Castilho, F.M., Bonnemassou, M. & Urdan, A.T. (2018). Declínio organizacional e contexto em organização religiosa: a Igreja Universal do Reino de Deus. *Revista Ibero-Americana de Estratégia*, 17(2), 93-107.
- Neris, J.S. (2017). Intolerância religiosa nas relações de trabalho: proteção ao povo de Santo. *Revista Eletrônica do Tribunal Regional do Trabalho da Bahia*, 1(9), 1-12.
- Obateru, O.I. (2006). *The yorùbá city in history: 11th century to the present*. Ibadan; Nigéria: Penthouse Publicacions.
- Oyèwùmí, O (2016). *Matrilineal Potency: Ìyá in philosophical concepts and sociopolitical institutions. What Gender is Motherhood?* New York: Palgrave Macmillan.
- Parker, M. (2016). Towards an alternative business school: a school of organizing. In *A Research Agenda for Management and Organization Studies*. Edward Elgar Publishing.
- Prandi, R. (2001). O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. *RBCS*, 16(47), 43-58.
- Prandi, Reginaldo. (2007). As religiões afro-brasileiras nas ciências sociais: uma conferência, uma bibliografia. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*. São Paulo, 13(63), 7-30.
- Reis Neto, J.A. (2020). Pensar-viver-água em Oxum para (re)encantar o mundo. *Revista Calundu* 4(2), 108-132.
- Sales, C.S (2020). Das águas Ìyá Oxum: saberes ancestrais femininos em poesias negras diaspóricas. *Revista Calundu*, 4(2), 133-155.
- Santos, I.M.F. (2008). Iá Mi Oxorongá: as mães ancestrais e o poder feminino na religião africana. *Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*, 2(1), 59-81.
- Santos, J.S.M. (2018). Mulheres de santo: gênero e liderança feminina no candomblé. *Nganhu*, 1(12), 47-58.
- Scorsolini-Comin, F., Ribeiro, A.C.S., & Gaia, R.S.P. (2020). Tradição e socialização nos terreiros de candomblé de Uberaba-MG: análise bioecológica dos percursos religiosos. *Psicologia & Sociedade*, 32, 1-18.
- Scheitle, C.P. & Dougherty, K.D. (2008). The Sociology of Religious Organizations. *Sociology Compass*, 2(3), 981-999.
- Serafim, M.C & Andion, C. (2010). Capital espiritual e as relações econômicas: empreendedorismo em organizações religiosas. *Cadernos EBAPE.BR*, 8(3), 564-579.
- Serafim, M.C & Alperstedt, G.D. (2012). As organizações religiosas e suas relações: Uma análise a partir da teoria dos stakeholders. *Revista de Negócios*, 17(2), 53–71.

- Serafim, M.C, Martes, A.C.B. & Rodriguez, C.L (2012). “Segurando na mão de Deus”: organizações religiosas e apoio ao empreendedorismo. *Revista de Administração de Empresas*, 52(2), 217-231.
- Silveira, R. (2000). “Jeje-nagô, iorubá-tapá, aon-efan, ijexá: processo de constituição do candomblé da Barroquinha (1764-1851)”. *Revista cultura*, 6. Petrópolis: Editora Vozes.
- Siqueira, M.L. (1995). Iyámi, Iyá Agbás: dinâmica da espiritualidade feminina em templos afrobaianos. *Estudos Feministas*, 8(2), 436-445.
- Souza, S.D. (2004). Revista mandrágora: gênero e religião nos estudos feministas. *Estudos Feministas*, 12(3), 122-130.
- Thiollent, M. (2014). Estudos organizacionais: possível quadro referencial e interfaces. *Revista Brasileira de Estudos Organizacionais*. 1(1), 17-29.
- Tracey, P. (2012). Religion and organization: a critical review of current trends and future directions. *Academy of Management Annals*, 6(1), 87-134.
- Tracey, P., Phillips, N. & Lounsbury, M. (2014). Taking religion seriously in the study of organizations. *Research in the Sociology of Organizations*, 41(1), 3-21.
- Vasconcelos, S.D. & Lima, C.R. (2015). A cultura lorubá e a sua influência na construção das religiões de matriz africana no Brasil. *Estudos de Religião*, 29(2), 179-193
- Vergara, S.C & Irigaray, H.Á.R. (2000). Orixás, indivíduos e organizações. *Revista de Administração Pública*, 34(3), 7-33.
- Verger, P. (1992). *Grandeza e decadência do culto de Iyami Osorongá (minha mãe Feiticeira) entre os Yorubá*. São Paulo: Corrupio.
- Verger, P. (2002). *Fluxo e refluxo: do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos, dos séculos XVII a XIX*, Salvador: Corrupio.
- Verger, P. (2018). *Orixás, Deuses lorubás na África e no Novo Mundo*. São Paulo: Pierre Verger.
- Weaver, G.R. & Stansbury, J.M. (2014). Religion in organizations: cognition and behavior. *Research in the Sociology of Organizations*, 4 (1), 65-110.
- Zanchetta, M.I.Z. (2016). As divindades femininas: no princípio, eram as deusas. In: *Super Interessante*. 31 de outubro. Cultura Recuperado em 11 agosto 2019, de: <<https://super.abril.com.br/cultura/as-divindades-femininas-no-principio-eram-as-deusas/>>.