

Article

MÃES DE SANTO (MADRES DE SANTO) EN EL CANDOMBLÉ: LOS 50 AÑOS DE LA IALORIXÁ MÃE FRANCIS DE IEMANJÁ Mães de santo (mothers of saints) in Candomblé: the 50 years of the Ialorixá Mãe Francis de Iemanjá

GIOVANNA CAMPANI¹ & CLAUDIA HERZFELD²

Resumen: El artículo analiza el papel de las mujeres en la religión afrobrasileña del Candomblé, considerada por numerosos estudiosos como una religión de estructura matriarcal, a través de la experiencia de la mãe de santo o ialorixá Mãe Francis de Iemanjá. Asimismo, revisa la historia del Candomblé en el contexto de la esclavitud y de la deportación de sacerdotes yoruba desde Nigeria hacia Brasil.

Las prácticas religiosas del Candomblé se desarrollan en los terreiros, espacios compuestos por diferentes salas. Los primeros terreiros surgieron en Salvador de Bahía y posteriormente se expandieron por todo Brasil. Los orígenes del liderazgo femenino en el Candomblé están estrechamente vinculados a la fundación de estos espacios religiosos. En este sentido, la creación de la Casa Branca do Engenho Velho constituye un hito fundamental en la institucionalización del Candomblé.

Cada terreiro está dirigido por un pai de santo o una mãe de santo. La trayectoria de la ialorixá Mãe Francis de Iemanjá, líder del Ilê Axé Yá Ejá, ilustra la centralidad del poder femenino en las religiones de matriz africana.

La figura de la ialorixá trasciende el ámbito religioso, pues actúa simultáneamente como madre, guía espiritual, consejera y administradora. La experiencia de Mãe Francis de Iemanjá demuestra cómo el Candomblé se ha convertido en una fuerza fundamental para la construcción de identidades afrobrasileñas y para la lucha por la justicia social en Brasil.

Palabras clave: Mujeres, Candomblé, Sincretismo, Poder Femenino.

Abstract: The article analyses the role of women in the Afro-Brazilian religion of Candomblé, regarded by many scholars as a matriarchal religion, through the experience of the mãe de santo (ialorixá) Mãe Francis de Iemanjá. It also reviews the history of Candomblé in the context of slavery and the deportation of Yoruba priests from Nigeria to Brazil.

Candomblé religious practices take place in terreiros, spaces composed of different rooms. The first terreiros were established in Salvador de Bahia and later spread throughout Brazil. The origins of female leadership in Candomblé are closely linked to the foundation of these religious spaces. In this regard, the establishment of Casa Branca do Engenho Velho represents a key milestone in the institutionalisation of Candomblé.

¹ Università di Firenze. Contacto principal: giovanna.campani@unifi.it

² Dimension Roses e di Spiritual Travel in Rio.



Each terreiro is led by either a pai de santo or a mãe de santo. The trajectory of the ialorixá Mãe Francis de Iemanjá, leader of Ilê Axé Yá Ejá, illustrates the centrality of female leadership in African-derived religions.

The figure of the ialorixá extends beyond the religious sphere, as she simultaneously acts as a mother, spiritual guide, counsellor, and administrator. The experience of Mãe Francis de Iemanjá demonstrates how Candomblé has become a fundamental force in the construction of Afro-Brazilian identities and in the struggle for social justice in Brazil.

Keywords: Women, Candomblé, Syncretism, Female Leadership.

1. Introducción.

Durante el trabajo de campo realizado para la publicación de un libro sobre las religiones mediúmnicas en Brasil (Campani y Herzfeld, 2025), basado en la metodología de observación participante, tuvimos la oportunidad de entrar en contacto con la Mãe de santo o ialorixá Mãe Francis de Iemanjá y participar en diversas actividades del terreiro Ilê Axé Yá Ejá, situado en Cordovil, un barrio de la zona norte de Río de Janeiro, que ella dirige desde hace décadas.

La relación establecida con Mãe Francis nos permitió profundizar en el papel de las mujeres dentro de la religión afrobrasileña del Candomblé y comprender por qué numerosos estudiosos la han definido como una religión de estructura matriarcal. Este artículo reflexiona sobre el poder femenino en el Candomblé, tanto desde la perspectiva religioso-espiritual como desde la dimensión práctica, organizativa y comunitaria que caracteriza la vida de los terreiros.

El año 2025 marcó el Jubileo de Oro de Mãe Francis de Iemanjá, que celebró cincuenta años de sacerdocio mediante diversas ceremonias y festividades. A lo largo de su trayectoria, y especialmente a través de su liderazgo del terreiro Ilê Axé Yá Ejá, Mãe Francis se ha convertido en un referente fundamental para su comunidad, desempeñando simultáneamente funciones espirituales, sociales y educativas.

Además de sus responsabilidades religiosas, Mãe Francis ha promovido iniciativas económicas destinadas a fortalecer la autonomía de las mujeres de su comunidad. En el terreiro desarrolla un pequeño taller de costura especializado en ropa femenina, incluyendo vestimentas utilizadas en ceremonias religiosas, que proporciona empleo e ingresos a numerosas mujeres. Asimismo, es propietaria de una tienda de artículos religiosos situada en el barrio de Recreio dos Bandeirantes, en Río de Janeiro, contribuyendo así a la sostenibilidad económica de las actividades religiosas y comunitarias del terreiro.

Figura 1.

Cartel de la ceremonia de entrega de la Medalla Iya Oloori 2026



Con el fin de profundizar en estas cuestiones, durante el trabajo de campo se realizaron dos entrevistas con Mãe Francis sobre el tema del rol y el protagonismo de las mujeres en el Candomblé. La primera entrevista se llevó a cabo un día después de su regreso de Bahía, donde participó en la fiesta de su “casa madre”, el terreiro Casa de Oxumaré, liderada por el Babalorixá Pecê, el padre espiritual que inició Mãe Francis. Nos recibí sumamente emocionada al hablarnos de esta celebración, en la cual estuvieron presentes 2000 personas, entre hijos, hijas y visitantes de todo Brasil.

La segunda entrevista se llevó a cabo en su tienda de artículos religiosos (Candomblé y Umbanda) en Recreio dos Bandeirantes, Río de Janeiro. Allí, Mãe Francis compartió más sobre su trabajo y la dinámica de su comunidad.

Las entrevistas brindan información importante sobre el funcionamiento de los terreiros del Candomblé y sobre el papel de las mujeres en ellos (ialorixás, ekedis, iabás), centradas en su rol como guardianas de secretos, guardianas de las ancestralidades y líderes espirituales. Dirigen los rituales y el cuidado de la comunidad, representando con fuerza a los ancianos y el poder de lo femenino, mientras el terreiro se compara con un útero acogedor.

2. Los orígenes del Candomblé.

El Candomblé es una religión afrobrasileña arraigada en prácticas religiosas — manifestadas a través de canciones, danzas, instrumentos de percusión (el batuque), curación, uso de hierbas, magia y adivinación— practicadas por esclavos deportados de África como forma de resistencia. Estas prácticas se sincretizaron con el cristianismo, incluso a través de las "cofradías", organizaciones de estilo medieval que servían para distinguir a las poblaciones según el color de piel, el origen étnico, la ocupación y el género. Estas fueron promovidas por la Iglesia Católica para los negros esclavizados a partir de la segunda mitad del siglo XVII. Estas organizaciones tenían una doble función: por un lado, preservaban las características distintivas de las diversas naciones africanas que habían llegado a Brasil, a menudo en conflicto entre sí, impidiéndoles unirse contra el opresor portugués (Verger, 1981). Por otro lado, promovieron formas de participación/integración subordinada en la vida de la colonia, principalmente a través de festividades religiosas, cuando se suspendían los trabajos y las cofradías negras marchaban con gran pompa en procesiones.

Precisamente debido a las divisiones étnicas entre los esclavos, existen variantes dentro de una misma religión, conocida colectivamente como Candomblé, que se describen como naciones (nações), que corresponden vagamente a los diversos pueblos deportados a Brasil durante la trata de esclavos: los Nagô, nombre dado a los Yoruba, o Nação Ketu; los Fon, Ewe y Adja, que hablan el idioma Gbe, o Nação Jeje; los Bantos, o Nação Angola e Congo.

La trata de esclavos a Brasil tuvo varias fases: el primer ciclo de Guinea, en la segunda mitad del siglo XVI; el ciclo de Angola y Congo, que alcanzó su punto máximo en el siglo XVII pero continuó hasta el final; el segundo ciclo del Golfo de Guinea, en el siglo XVIII, que abarcó a Ghana, Togo, Benín y parte de Nigeria; y finalmente el ciclo de la Bahía de Benín, entre 1770 y 1850, que también incluye el período de tráfico clandestino (Fausto, 2006).

Los dos últimos ciclos son particularmente importantes para el mantenimiento de las tradiciones religiosas africanas en Brasil: en el ciclo de la Costa de Guinea, el tráfico se intensificó gracias al comercio con el reino de Dahomey, cuya población se denominaba jéjé. Dahomey era vasallo del reino yoruba de Oyo, que gestionaba parte del comercio. Durante este período, los esclavos provenían principalmente de Ghana, Togo y Benín. Cabe recordar que la civilización yoruba ya estaba altamente urbanizada durante los siglos de la Edad Media europea. En el ciclo final, las víctimas del tráfico terminaron siendo los habitantes del reino

yoruba de Oyo, primero asolado por las revueltas y luego ocupado por la invasión hausa-fulani. La capital, Oyo, fue saqueada en 1835. Las consecuencias para la trata de esclavos fueron el transporte de prisioneros yoruba a Brasil, particularmente a Salvador de Bahía.

La llegada de los Je-Je y luego de los Yoruba o Nagò tuvo una profunda influencia en la religiosidad de la población negra en Brasil. La significativa presencia de prisioneros y sacerdotes de clase alta, decididos a preservar las tradiciones sagradas y las prácticas de culto, propició una fuerte resistencia cultural. Las costumbres religiosas de las tierras Je-Je y Yoruba, organizadas en torno a deidades llamadas Voduns y Orixás respectivamente, acabaron por convertirse en dominantes en Brasil. Ambas religiones compartían un conjunto de conocimientos rituales y filosóficos, así como un oráculo o sistema adivinatorio regido por una única deidad: Fa para los Jefes e Ifá para los Yoruba.

La tradición Yoruba, con su culto a los Orixás, dio origen al Ketu Candomblé — Nação Nago o Ketu—, que predomina en la actualidad. Según la leyenda, fue fundado por princesas yoruba, originarias de Ketu y Oyo, que llegaron a Salvador de Bahía como esclavas. El Candomblé jeje no es muy diferente del ketu, pero venera a los vudús, deidades similares a los orixás.

Sin embargo, se cree que el término Candomblé es de origen quicongo-angolé y significa "el acto de rezar" (Motta, 1998, p.53); según algunos estudiosos, es de origen bantú y deriva de cadombo, "baile, batuque".

Figura 2.

Ceremonia colectiva



Fuente: Autoría propia

3. La cosmogonía del Candomblé: el Axé y los Orixás.

Para comprender la cosmogonía del Candomblé, comenzamos con el axé, término yoruba que significa fuerza sagrada o energía vital, “la presencia de Dios en las fuerzas o formas de la naturaleza, así como en los seres humanos” (Ligeiro, 2022, p. 55). El axé es la esencia que garantiza la existencia y realiza sus diversas posibilidades (abà). El axé es también el poder que hace que las cosas sucedan, el mandato espiritual, el poder de la invocación y la oración. Todo forma parte del axé. Circula en nuestras vidas, en nuestra sangre, en la tierra, en las hierbas, en las frutas, en los alimentos litúrgicos, en los objetos de los terreiros (Lileuy y Oxaguia, 2022). Olorun —Olodumaré en la mitología yoruba— también llamado Olofin en Cuba, la deidad suprema, señor del infinito, es la quintaesencia del axé. Cuando Olorum creó los cuatro elementos básicos —naturaleza, aire, agua, tierra y fuego— e insufló su aliento sagrado en ellos, distribuyó su poder por todo el universo. Su poder es el axé. Es difícil explicar qué representa Olorum para el Candomblé: rara vez se habla de él, no se le dedica ningún culto especial ni se le hacen ofrendas. Para el antropólogo francés Pierre Verger, Olorum es el Absoluto, quien encargó a Oxalá la creación de los orixás, quienes a su vez estaban encargados de gobernar todos los elementos y acciones. Para Ze Ligeiro (2022), en la cosmogonía del Candomblé, Olorum es la manifestación de todo lo existente, el universo y todos sus componentes (Ligeiro, 2022). No se le pide nada y no se le puede contactar. “El espíritu primordial que sustenta la forma como elemento de la creación es Olodumaré. Algunos diccionarios yoruba-inglés lo definen como Dios mismo” (Ligeiro, 2022, p. 63).

Los Orixás son emanaciones directas de Olorum, asociados con el origen de la creación y el gobierno del mundo. Prandi (2015) explica que para los seguidores del Candomblé Ketu (Yoruba), los Orixás son deidades que recibieron de Olodumaré u Olorum, el Ser Supremo, la tarea de crear y gobernar el mundo, siendo cada uno responsable de ciertos aspectos de la naturaleza y de ciertas dimensiones de la vida social y la condición humana.

4. Características de los Orixás.

Existen diferentes posturas sobre si los Orixás son deidades o no. Durante nuestro trabajo de campo, conocimos a pai de sants y maes de santos que sostienen que el Candomblé no es una religión politeísta: existe un solo Dios, Ólorun; los Orixás no son dioses, son energías: el viento, el trueno, las aguas de las cascadas, los ríos, los bosques, las aguas del mar. También compartimos las palabras de un pai de santo, Balbino, en una entrevista con un investigador italiano: “El Orixá no es Dios. Dios es Olorum, representado por Oxalá para nosotros, los candombleístas. El Orixá es la naturaleza. Cada Orixá tiene sus propios «contactos» con las fuerzas de la naturaleza. Posee sus propias cosas, como las hojas, el aire,

la tierra, el mar, el viento. Dios es el Padre. Los Orixás son hijos de Dios, porque son hijos de Oxalá; y Oxalá representa el universo entero, que es Dios para los candombleístas”.

Vinculados a los elementos de la naturaleza (agua, aire, fuego y tierra), los Orixás dominan las energías capaces de mover el universo, pero también la vida humana. Cada Orixá encarna una forma específica de la esencia general del hacha y es responsable tanto de ciertos aspectos de la naturaleza como de ciertas dimensiones de la vida en sociedad y de la condición humana. A su vez, todo o ser que existe en el mundo —piedras, plantas, animales, seres humanos, etc.— "pertenece" a un Orixá, compartiendo con él su esencia, tanto general como individual (Goldmann, 2003, p. 134). Cada Orixá tiene una forma de expresión o un camino único. Por ejemplo, Xangô es el dios de la justicia, del rayo y el trueno (en la naturaleza), pero también del dinero (en la sociedad humana). Divinidad y/o fuerza de la naturaleza, el Orixá también se convierte en una fuerza dentro de la persona a través de los rituales del Candomble. Orixá, además, deriva de Ori testa. El Orixá nos toma, nos toma la cabeza.

Figura 3.

Preparacion de una ceremonia colectiva (Xirê è la cerimonia pubblica in cui si canta e si danza in onore degli Orixà)



Fuente: Autoría propia

Existen más de 400 Orixás en la mitología yoruba, pero sólo unos pocos de esos son famosos y venerados en Brasil: Exú, Oxalá, Ogum, Oxóssi, Oxum, Oxumaré, Xangô, Iansã, Iemanjá, Nanã, Omolú, Logunedé, Obá, Ossain, Yewá e Ibeji. Al igual que los humanos, los orixás tienen personalidades, historias y deseos. Los sentimientos de amor, ira, pasión, celos, envidia, etc. Presentamos aquí una breve descripción de los principales Orixás:

Bará/Exú: el Orixá del mercado, de la encrucijada y del movimiento

Iemanjá: La Orixá madre de todos los Orixás, es la señora de las aguas saladas, las mareas y los océanos.

Nanã: Orixá de todos los Orixás, la más antigua, señora de los pantanos, las aguas profundas y la niebla.

Obá: Orixá que gira la rueda de la vida.

Ogun: Orixá del trabajo, que protege a los trabajadores – el guerrero.

Oyá/Iansã: Orixá de los vientos, tormentas y truenos.

Oxóssi: Orixá de la caza y protectora de los bosques y los animales.

Ossanha/Ossaim: Orixá de las hierbas y las hojas, la doctora del bosque.

Oxumaré: Orixá que domina el arcoíris, la naturaleza, el movimiento y la continuidad.

Oxum: Orixá de las aguas dulces, madre, que cuida de la familia y es la señora del oro y la belleza.

Oxalá: El Orixá, padre de la humanidad, con espíritu creativo, es respetado y venerado por los demás.

Xangô: Orixá de la justicia, el rayo y el trueno, los libros y las palabras.

Xapanã: Orixá que controla enfermedades y epidemias, y protege a los enfermos.

5. El terreiro.

Las prácticas religiosas del Candomblé se llevan a cabo en terreiros, literalmente patios, cuyo espacio físico consta de varias salas, algunas de acceso público y otras reservadas para iniciados o ministros del culto. Los no iniciados solo pueden acceder a una parte del terreiro durante ciertas ceremonias. Cada sala tiene su propio significado y está dedicada a diferentes orixás.

De gran importancia social y cultural, el terreiro es, desde una perspectiva religiosa, un lugar sagrado —un templo— donde se celebran las ceremonias del Candomblé y un "centro de salud" espiritual, donde se trabaja para mantener el axé, la energía vital, pero también para desempeñar funciones sociales, como hogares colectivos, lugares de confraternización y refugio, por ejemplo, para personas negras que abandonaron las zonas rurales en busca de oportunidades laborales en la ciudad.

Los primeros terreiros se fundaron en Salvador de Bahía y luego se extendieron por todo Brasil gracias a las migraciones de algunos de sus miembros.

Los orígenes del liderazgo femenino en los templos brasileños de Candomblé aparecen en la fundación de los terreiros. La fundación de la Casa Branca do Engenho Velho (Ilê Axé Iyá Nassô Oká) se considera un hito institucional del Candomblé.

El templo de la Casa Branca se fundó en Salvador (BA) en la década de 1830 tras el cambio de sede del templo de Barroquinha, fundado por líderes femeninas del pueblo nagô de las ciudades de Oyo y Ketu. Traídas a Brasil como esclavas, las princesas Iyá Detá, Iyá

Kalá e Iyá Nassô dirigían los rituales en las plantaciones de caña de azúcar y tuvieron que cambiar su lugar de culto por temor a la persecución de las autoridades de la época, consolidando la Casa Branca en las tierras de Engenho Velho do Rio Vermelho de Baixo, arrendadas por Iyá Nassô (MORIM, 2014). El nombre del terreiro (templo de Candomblé) hace referencia a su fundadora, cuyo apodo no corresponde a un nombre propio, sino a un importante título de sacerdotisa del imperio yoruba de Oyo, que perduró hasta 1835 y se ubicaba en África Occidental, donde actualmente se encuentra el suroeste de Nigeria y Benín.

A partir de esta matriz, declarada Patrimonio Histórico de Brasil en 1984 (Serra, 2008), se crearon otros terreiros prestigiosos, como el Terreiro do Gantois (Ilê Iyá Omi Axé Yámassê) y el Ilê Axé Opô Afonjá, cuyas fundadoras se iniciaron en la Casa Branca y preservaron la tradición del liderazgo femenino en la dirección de los lugares de culto. La transmisión de estos cargos se produce a veces mediante el juego de conchas cauri, a veces por lazos de sangre, según la tradición de las casas. Sin embargo, a pesar de los desacuerdos familiares o las disputas legales, la evocación de una cierta descendencia matrilineal persiste.

Como se menciona en la Introducción, el terreiro liderado por Mae Francis de Iemanjá en Río de Janeiro hace referencias a la Casa de Oxumarê que es también una de los terreiros más antiguos de Bahía, fundada en 1836. En el caso de este terreiro, el origen es masculino, remontando a la casa de Manoel Joaquim Ricardo, o Bábá Tálábí, entre finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, que fue deportado como esclavo de la ciudad de Kpeyin Vedji (Benim) en 1795.

Durante la gestión de Mãe Nilzete e Bábá Pecê, la comunidad se movilizó con éxito para proteger el terreiro de la expropiación, un proceso que culminó con el reconocimiento legal de la religión afrobrasileña en la Constitución del estado de Bahía de 1989.

En 1991, Bábá Pecê, Sivanilton Encarnação da Mata, hijo biológico de Mãe Nizete, asume la dirección del terreiro, contando con el apoyo de las ancianas de la Casa de Òsùmàrè, quienes esperaban con gran expectativa la profecía de Ògún en el momento de su nacimiento. Bábá Pecê nació en el terreiro de Òsùmàrè, el día de la celebración de Òsùmàrè; al venir al mundo, el Òrìsà Ògún, manifestado en su abuela, lo tomó en brazos y lo presentó ante todos como el futuro Bábálòrìsà de la Casa de Òsùmàrè.

Bajo el liderazgo de Bábá Pecê, el terreiro consolidó su influencia. Estableció diálogos con las autoridades y la sociedad civil, elevando la Casa de Òsùmàrè a un centro de defensa de los derechos humanos y de promoción de la cultura afrobrasileña. Sus viajes a Nigeria y Benín restablecieron vínculos con el África ancestral, reforzando la relevancia transnacional del terreiro.

La socióloga Teresinha Bernardo (2005) destacó algunos factores que permitieron la prominencia de las mujeres negras en el liderazgo de los terreiros del Candomblé: en la sociedad colonial, mientras los hombres negros se concentraban en las fincas, dedicándose al trabajo manual y al cultivo agrícola, las mujeres lograron adaptarse a los cambios sociales y económicos del período colonial ocupando diversos roles domésticos y comerciales en los centros urbanos, con una especie de "libre tránsito" entre el hogar y la calle que facilitaba su circulación en el espacio público, garantizando la posibilidad de preparar sus ofrendas a los Orixás y depositarlas en las calles.

6. Los rituales del Candomblé y Jerarquía en el terreiro.

Los rituales del Candomblé, desde el simple ebó (ofrendas) hasta la iniciación de los hijos/hijas —feitura de o no santo— que luego pasarán a formar parte del terreiro, pasando por el xire en honor a los Or y el axexé (ritual funerario), tienen como objetivo activar la energía —el hacha— y ponerla a disposición para el crecimiento espiritual, psicológico y material de los fieles. Los ritos se acompañan de cantos y sonidos.

La música estructura todas las fases de las ceremonias rituales del Candomblé mediante un amplio repertorio de cantos, acompañados de fórmulas rítmicas (golpes) tocadas por tres tambores (atabaques), una campana metálica (agogô o gã) y sonajas (sequeres).

La iniciación en el Candomblé —en el caso de la nación Ketu— es un recorrido de varias fases que se desarrolla en el terreiro. Las personas que se sienten "llamadas" por un Orixá se llaman abiã, que significa "aquellos que nacen para un nuevo camino", y deben aprender un complejo de conocimientos y rituales, que también incluyen música y danzas específicas de cada Orixá.

Para pasar del estatus de abiã al de iao, yawo, hijo/hija, se debe pasar por un ritual de iniciación que implica veintidós días de reclusión, durante los cuales se toman baños, ebos (ofrendas), oraciones, danzas, cantos y bori (ritual al Ori, la cabeza del iniciado, el orixá del destino personal). Además de los ritos de iniciación, los terreiros también realizan ceremonias de posesión/transe o incorporación de los Orixás por parte de los fieles/iniciados:

Como escribe Pierre Verger (2012), el Orixá es una fuerza pura, un axé material que se hace perceptible para los humanos mediante la incorporación a uno de ellos durante las ceremonias. En el Xirê, por ejemplo, algunos hijos/hijas de cada santo incorporan a su propio Orixá y representan sus mitos y leyendas en danza. La preparación (a menudo elaborada) de cada ritual, que incluye música, cantos, danzas, vestimentas decorativas y ofrendas, forma parte del proceso de invocación de los Orixás.

Desde un punto de vista práctico, los terreiros se administran como una asociación convencional, con cargos como presidente, tesorero y secretarios. Junto a la parte "material", la parte espiritual sigue una jerarquía.

En los terreiros se ocupan numerosos cargos. La posición de máxima autoridad dentro de una casa de Candomblé es la de Iyalorixá (mujer – madre del santo) o Babalorixá (hombre – pai de santos). Estas son personas elegidas por los Orixás para ocupar este cargo. Son sacerdotes que, tras muchos años de estudio, han adquirido los conocimientos necesarios para este rol.

Luego, en orden de responsabilidad, los primeros trece cargos son: Iyakekerê (mujer): pequeña madre, segunda sacerdotisa; Babakekerê (hombre): pequeño padre, segundo sacerdote; Iyalaxé (mujer): cuida los objetos rituales; Agibonã: madre reproductiva, supervisa y asiste en la iniciación; los Egbomi, o personas que ya han completado el período de iniciación de siete años (es decir: mi hermano mayor); Iyabassê (mujer): responsable de preparar los alimentos sagrados; Iaô: hijo de un santo (que ya incorpora a los Orixás); Abiã o abian: principiante; Axogun: Responsable de los sacrificios animales (no entran en trance); Alagbê: Responsable de los atabaques y los toppings (no entran en trance); Ogâ u Ogan: Tamborileros (no entran en trance); Ajoïê o ekeidi: Sirvienta del Orixá (no entran en trance).

En resumen, el rol fundamental de las mujeres en el Candomblé reside principalmente en la figura de las Ialorixás (Madres de los Santos). Son las grandes líderes, responsables de la iniciación, los oráculos y la gestión de los terreiros (templos del Candomblé). Pero muchas otras funciones cruciales de asistencia, cuidado de los orixás y organización - como preparan los rituales, cuidar la cocina sagrada y transmitir los mitos (ítans) oralmente, son desempeñadas por mujeres.

7. Mujeres en el Candomblé: el terreiro Ilê Axé Yá Ejá como una compleja red de relaciones de parentesco espiritual.

La reflexión sobre el liderazgo femenino en el Candomblé y la importancia de las madres de santos no es un tema reciente en las ciencias sociales: en un trabajo pionero, realizado en la primera mitad del siglo XX, durante la dictadura de Vargas, la antropóloga estadounidense Ruth Landes (2002) describió minuciosamente el desarrollo del poder religioso femenino en la ciudad de Salvador de Bahía.

Entre los estudiosos mas importantes, mencionamos Birman (1995) que afirma que “el Candomblé tradicional en Bahía siempre ha atribuido un papel crucial a la familia de la madre de un santo; es a través del linaje materno que reproduce su liderazgo principal” (p. 176). Las mujeres son responsables de la tradición y la ortodoxia religiosa del Candomblé, y

es precisamente de ahí que derivan reconocimiento, respeto y prestigio, a pesar de estar insertas en una realidad opresiva.

En una época más reciente, Teresinha Bernardo (2005) trabaja con el concepto de matrifocalidad, que se refiere a una organización familiar o doméstica centrada en la figura de la madre y marcada por el reconocimiento de la autoridad femenina, donde las mujeres y los hijos se relacionan de forma matrilateral. Los hombres, cuando están presentes, cumplen un rol "flotante". Para esta autora, la matrifocalidad experimentada por las mujeres negras en el Candomblé no sería "vista como sufrimiento, una carga; al contrario, acentúa su autonomía y les brinda satisfacción" (Bernardo, 2005, p. 11), ya que aquí la mujer también sería vista como reproductora, pero en una dimensión mucho más amplia, abarcando las esferas material y simbólica y superando, voluntariamente, cuestiones aparentemente irreconciliables.

En las entrevistas, Mãe Francis de Iemanjá confirma estas teorías, ilustrando la centralidad del poder femenino en el terreiro. La figura de Ialorixá no se limita a ser una líder religiosa; es madre, guía, consejera y administradora.

La descripción de la "familia" del terreiro evidencia su estructura social: la filiación espiritual (hijos, nietos de santo) y los roles rituales (Ekedis, Ogãs) se articulan para formar una comunidad cohesionada. Mãe Francis de Iemanjá, explica que la tarea de ella es cuidar sus "más de 200 hijos santos". De hecho, la línea espiritual es tan importante como la biológica, y la autoridad de la mujer es fundamental para la cohesión de la comunidad. El discurso de Mãe Francis demuestra cómo el terreiro funciona como un sistema de parentesco ampliado. Además, la presencia de otras figuras femeninas como las Ekedí fortalece esta red de apoyo y conocimiento femenino. Estas mujeres, desde el terreiro, participan en los rituales, al tiempo que presentan y transmiten conocimientos ancestrales, asegurando que la memoria y las costumbres del Candomblé se preserven para las generaciones futuras.

8. La Fuerza Matriarcal en el Ilê Axé Yá Eja.

El liderazgo de la Ialorixá Mãe Francis de Iemanjá en el Ilê Axé Yá Eja ilustra la centralidad del poder femenino en las religiones de matriz africana. El Candomblé, en su esencia, es una estructura social y espiritual profundamente matriarcal, donde las mujeres — las Ialorixás — son las principales guardianas de la tradición, del conocimiento y del Axé (la fuerza vital).

La figura de la Ialorixá no se limita a ser una líder religiosa; es una madre, una guía, una consejera y una administradora. Mãe Francis de Iemanjá, al cuidar de sus "más de 200 hijos e hijas de santo", demuestra cómo el terreiro funciona como un sistema de parentesco

ampliado. En él, el linaje espiritual es tan o más importante que el biológico, y la autoridad de la mujer es fundamental para la cohesión de la comunidad.

Además, la presencia de otras figuras femeninas como la Ekedí Letícia y la Mãe Jesuíta, refuerza esta red de apoyo y conocimiento femenino. Estas mujeres no solo asisten en los rituales, sino que poseen y transmiten el conocimiento ancestral, garantizando que la memoria y las costumbres del Candomblé se preserven para las futuras generaciones.

La estructura del Ilê Axé Yá Ejá refleja, por lo tanto, la importancia del liderazgo y la fuerza femenina para la supervivencia y la vitalidad de la religión. Ellas son las columnas que sostienen el terreiro, asegurando que el espacio continúe siendo un refugio de fe, resistencia e identidad cultural para todos sus miembros.

La jerarquía, las relaciones de filiación y las obligaciones rituales se tejen a partir de lazos espirituales que se extienden más allá de las fronteras geográficas, conectando terreiros desde Río de Janeiro hasta Ceará. El relato sobre la muerte de su padre y la importancia del Amalá (el alimento sagrado de Xangô) destaca la interdependencia entre el mundo material y el espiritual, donde el ritual garantiza la protección y la continuidad de la vida. La afirmación "el quimbombó nos da un gran escudo de protección" ilustra cómo la culinaria sagrada trasciende la nutrición, convirtiéndose en una herramienta de poder y resiliencia espiritual.

La presencia de diferentes generaciones y la transmisión del conocimiento demuestran cómo el Ilê Axé Yá Ejá es un depósito de memoria y un espacio de reproducción cultural. La mención de figuras como Mãe Jesuíta, con 70 años de santo, y la importancia de términos como "Ia" subrayan el rol fundamental de las mujeres mayores como poseedoras de saber y autoridad. Estas figuras garantizan la continuidad del linaje y la preservación de los conocimientos ancestrales, reafirmando al terreiro como un espacio de matriarcado espiritual. Así, el terreiro emerge como una institución que resiste, se adapta y expande la herencia cultural africana en el Brasil contemporáneo.

Figura 4.*Mae Francis en el día de Iemanjá y en el atelier de costura*

Fuente: Autoría propia

9. Mujeres y religión.

La estructura de Ilê Axé Yá Ejá refleja, por lo tanto, la importancia del liderazgo y la fuerza femenina para la supervivencia y la vitalidad de la religión. Son las columnas que sostienen el terreiro, asegurando que el espacio siga siendo un refugio de fe, resistencia e identidad cultural para todos sus miembros. El Candomblé, en esencia, -nos ha declarado Mae Francis- es una estructura social y espiritual profundamente matriarcal, donde las mujeres —las Ialorixás— son las principales guardianas de la tradición, el conocimiento y el Axé .

Mãe Francis de Iemanja también habló sobre la importancia de la fuerza femenina en la religión, destacando a la orixá Oxum como la líder de las mujeres. Aclaró que, aunque el Candomblé es una religión brasileña, sus raíces provienen de religiones africanas como la yoruba. "El Candomblé es brasileño, no existe en África", dijo, explicando que muchas cosas se perdieron con el tiempo debido a la muerte de los antiguos sin que dejaran casi nada de su conocimiento.

Mãe Francis de Iemanja también explicó las diferencias entre los roles de la Ialorixá y el Babalorixá. Aunque ambos son líderes, las mujeres tienen un rol especial en ciertos rituales, como bañar a las mujeres durante las ceremonias. Resaltó que hay ciertas responsabilidades que caen principalmente en las mujeres, como el trabajo con las Iyas, que

son las "hechiceras" o "brujas" de la casa, y que solo un babatinsá (un puesto masculino) puede trabajar con ellas. Un aspecto importante de la religión que Mãe Francis de Iemanjá clarificó es que la menstruación no es un impedimento para la participación de las mujeres en los rituales. "La menstruación es la salud de la mujer, y esto no interfiere en nada", afirmó, indicando que una mujer menstruante puede tomar el Ebó, el Bori, el baño y participar en las ceremonias sin restricciones.

10. La Diáspora y la Reconexión: El Papel de las Fiestas en Comunidades Transnacionales.

La visita de Mãe Francis de Iemanjá a la fiesta de su padre de santo, Sivanilton Encarnação da Mata, en Bahía, ilustra la dinámica de la diáspora africana y el mantenimiento de los lazos culturales y espirituales más allá de los límites geográficos. La celebración del Orixá Oxumaré y de su contraparte femenina, Ewá, trasciende el evento local, convirtiéndose en un punto de encuentro para la comunidad religiosa extendida por Brasil y el mundo. La fiesta, con la participación de unas 2.000 personas, no es solo un ritual, sino una poderosa manifestación de pertenencia y solidaridad, que fortalece la identidad colectiva.

El acto de Mãe Francis de Iemanjá de llevar una vestimenta confeccionada en su taller de Río de Janeiro para el terreiro en Bahía es un gesto simbólico de profunda relevancia antropológica. Este intercambio de ofrendas (Mauss, 1923) fortalece las relaciones entre los terreiros, conectando la comunidad del Ilê Axé Yá Ejá con el linaje ancestral de su padre de santo. La indumentaria sagrada, creada en un espacio y ofrecida en otro, establece un flujo de Axé que une las casas de santo y perpetúa la tradición.

La mención de la visita del Rey de Oyo (Aláàfin de Oyo) a Brasil, traído por Bàbá Pecê, resalta la importancia de la reafricanización y de la diplomacia religiosa. El Aláàfin, una figura de poder y autoridad en la cosmología yoruba, representa el linaje ancestral directo de Xangô.

Figura 5.
Cerimonia Colectiva



Fuente: Autoría propia

Su presencia en los terreiros brasileños valida las prácticas religiosas de la diáspora, confiriéndoles legitimidad y honor. Esta visita es un evento de extrema importancia sociológica, ya que restablece formalmente los lazos entre los descendientes de esclavizados y la tierra de sus ancestros. El movimiento, iniciado por el liderazgo del Candomblé brasileño, demuestra la agencia de los practicantes para reescribir sus historias, conectándose directamente con las fuentes de su fe e invirtiendo la narrativa de dominación.

La fiesta, la vestimenta ritual y la visita de líderes africanos son, por tanto, más que eventos aislados. Son elementos que construyen y mantienen una red transnacional de parentesco espiritual, donde la fe, la memoria y la resistencia se entrelazan para mantener viva una cultura ancestral.

11. Conclusiones El Futuro del Terreiro: Entre lo Sagrado y lo Social.

La trayectoria de Mãe Francis de Iemanjá y del Ilê Axé Yá Ejá pone de manifiesto una de las características más significativas del Candomblé contemporáneo: su capacidad para articular la dimensión espiritual con el compromiso social y comunitario. Lejos de constituir únicamente un espacio de culto, el terreiro se configura como un lugar de acogida, educación, solidaridad y construcción de ciudadanía, especialmente en contextos marcados por desigualdades sociales y discriminaciones históricas.

Al reflexionar sobre el futuro de su casa de Axé, Mãe Francis proyecta una visión que combina la preservación de la tradición religiosa con el fortalecimiento de las acciones sociales desarrolladas por la comunidad. Su aspiración es que el Ilê Axé Yá Ejá alcance un reconocimiento semejante al obtenido por casas históricas de Candomblé, como la Casa de Oxumaré, cuyo valor cultural y religioso ha sido reconocido como parte del patrimonio brasileño. La obtención de un estatus de protección patrimonial representaría no solo una garantía para la preservación física y simbólica del terreiro, sino también una legitimación pública de su contribución a la cultura nacional.

La búsqueda de este reconocimiento debe entenderse en el marco de una lucha más amplia por los derechos culturales y religiosos de las poblaciones afrodescendientes en Brasil. Los terreiros han sido históricamente espacios de resistencia frente al racismo, la intolerancia religiosa y la exclusión social. En este sentido, la reivindicación de apoyo institucional y de políticas públicas destinadas a fortalecer sus actividades comunitarias constituye una extensión contemporánea de las luchas por la dignidad, la igualdad y el reconocimiento.

La experiencia de Mãe Francis confirma asimismo el papel central desempeñado por las mujeres en la preservación y transmisión de los saberes religiosos afrobrasileños. Como Ialorixá, ella ejerce una autoridad que trasciende la esfera ritual, actuando también como educadora, mediadora social y referente comunitaria. Su liderazgo ilustra cómo las mujeres continúan ocupando posiciones fundamentales en la organización del Candomblé y en la construcción de redes de solidaridad y protección social.

En definitiva, el caso del Ilê Axé Yá Ejá muestra que el Candomblé sigue siendo una fuerza viva en la sociedad brasileña contemporánea. A través de la acción de líderes como Mãe Francis de Iemanjá, esta tradición religiosa reafirma su papel en la preservación de la memoria afrodescendiente, en la construcción de identidades colectivas y en la promoción de formas alternativas de inclusión y justicia social. El futuro del terreiro dependerá, en gran medida, de la capacidad de la sociedad brasileña para reconocer que estos espacios son, simultáneamente, centros de espiritualidad, patrimonio cultural y agentes activos de transformación social.

Figura 6.*Preparacion de comida en el terreiro*

Fuente: Autoría propia

Tabla 1.*Terminología*

Término (Original)	Traducción/Explicación en Español
Amalá	El alimento sagrado de Xangô, un plato que simboliza protección y continuidad. En el contexto del Candomblé, trasciende la nutrición y se convierte en una herramienta de poder y resiliencia espiritual.
Apaoká	Un tipo de árbol (la gameleira o árbol de la jaca) que tiene gran significado en el Candomblé, especialmente asociado con el lugar de las Iyas (las "feiticeiras" o "brujas").
Assentamento	Asentamiento; el ritual para asentar la fuerza de un Orixá en un objeto o lugar (como la estatua de Iemanjá mencionada), dotándolo de Axé (poder).
Axé	La energía vital, la fuerza sagrada que mueve el universo y los rituales. Es el poder que los orixás confieren para la vida y la prosperidad, y se manifiesta en la acogida y el amparo a la comunidad.
Babalorixá (Bàbá Pecê)	Padre de santo; sacerdote líder de un terreiro de Candomblé. (Sinónimo: Babalòrisà).
Babatinsá	Un puesto masculino que, en algunas casas de Candomblé, puede trabajar con las Iyas (las "feiticeiras").
Bori	Un ritual de Candomblé centrado en la cabeza (Ori), que busca fortalecer la conexión espiritual del iniciado con su Orixá y mejorar el bienestar general.
Candomblé (Keto, Angola, Jeje)	Religión brasileña de matriz africana, aunque basada en prácticas africanas yorubas, jejes y bantúes (angolanas). Es una fe de resistencia cultural y justicia social.
Ebó	Ofrenda ritual o trabajo espiritual utilizado para limpieza, protección o solución de problemas, a menudo involucrando el uso de alimentos u otros elementos.
Ekedis	Mujeres en el Candomblé que tienen un papel de apoyo ritual y asistencia a los Orixás manifestados, pero que no son poseídas por Orixás.
Ias	Término de reverencia para mujeres mayores (Ia es el diminutivo de Iyalorixá o de Mãe), que poseen y transmiten el conocimiento ancestral en el terreiro, garantizando la continuidad del linaje.

Ilê Axé Yá Ejá	"Casa del Axé de la Madre de los Peces" (en yoruba); el nombre del terreiro de Mãe Francys D'Yemonjá en Cordovil, Río de Janeiro. Simboliza una familia espiritual.
Ilê	Casa; en el Candomblé, trasciende la construcción física para simbolizar una familia espiritual, un centro de fe y comunidad.
Ilê Òsùmàrè Aràkà Àsè Ògòdó (Casa de Oxumaré)	Uno de los terreiros de Candomblé más antiguos e importantes de Bahía, un centro de resistencia cultural.
Iyalorixá (Mãe Francys D'Yemonja)	Madre de santo; sacerdotisa líder de un terreiro de Candomblé. Ellas son las principales guardianas de la tradición y del conocimiento.
Iyas	En el contexto de la entrevista, se refiere a las "feiticeiras" o "brujas", espíritus femeninos asociados a la magia y que tienen un lugar específico en el terreiro, generalmente debajo del Apaoká.
Ogãs	Hombres en el Candomblé con roles rituales y de apoyo, a menudo relacionados con la música, el canto o la protección del terreiro.
Orisà	Deidades o fuerzas de la naturaleza veneradas en el Candomblé (sinónimo: Orixá).
Ori	La cabeza; en el Candomblé, representa el destino, el Orixá principal de la persona y su individualidad.
Orixá	Deidades o fuerzas de la naturaleza veneradas en el Candomblé (sinónimo: Orisà).
Oxum (Orixá)	Orixá de las aguas dulces (ríos, lagos), del amor, la belleza y la fertilidad. Mãe Francys la identifica como la Orixá que lideró la fuerza de las mujeres en el Candomblé.
Oxumaré (Òsùmàrè)	Orixá del arcoíris, la serpiente y del movimiento cíclico y la riqueza. El terreiro de la casa madre de Mãe Francys D'Yemonja lleva su nombre.
Terreiro	El espacio físico donde se realizan los rituales de Candomblé. También se refiere a la comunidad religiosa en su conjunto.
Yá Ejá	"Madre de los Peces"; un título de reverencia a Iemanjá, la Orixá del mar y patrona del terreiro de Mãe Francys.
Yemonjá (Iemanjá)	Orixá de las aguas, reina del mar, madre que nutre y protege. Es el Orixá de Mãe Francys D'Yemonja.
Xangô	Orixá de la justicia, el fuego, los rayos y el trueno. Asociado al Amalá. El Rey de Oyo, figura de autoridad yoruba, representa su linaje ancestral.
Xinxim	Un plato de la culinaria ritual del Candomblé, que puede ser ofrecido a los Orixás, como se menciona en el contexto de las donaciones de alimentos.

Referencias bibliográficas.

- Bastos, D. (2014). *Matriarcado e fé: A história de Mãe Fátima de Oxum*. Editora Universitária.
- Bernardo, T. (2005). O Candomblé e o poder feminino. *Revista de Estudos da Religião*, 5(2), 1–21.
- Birman, P. (1995). *Fazer estilo criando gêneros: Possessão e diferença de gênero em terreiros de umbanda e Candomblé no Rio de Janeiro*. Relume Dumará; EdUERJ.
- Campani, G., & Herzfeld, C. (2025). *Spiritualism, African Gods and Sacred Plants*. Ethics Press.
- Fausto, B. (1994). *História do Brasil*. Fundação para o Desenvolvimento da Educação.
- Goldmann, A. (2003). *The Brazilian Orixás*. University of California Press.
- Landes, R. (2002). *A cidade das mulheres*. UFRJ.
- Ligiero, Z. (2014). *Iniciação ao Candomblé*. Nova Era.
- Ligiero, Z. (2022). *Iniciação a Umbanda*. Pallas.
- Mariano, A. (2001). *Histórias do povo negro: Entrevista com Mãe Stella de Oxóssi*. Historias do Povo Negro. <https://historiasdopovonegro.wordpress.com/fe-2/no-candomble-e-a-gente-que-se-supera-nao-tem-que-superar-o-outro-entrevista-com-mae-stella-de-oxossi>
- Mauss, M. (1902). Nina Rodrigues, L'animisme fétichiste des nègres de Bahia. *L'Année Sociologique, 1900-1901*, 224–225. Librairie Félix Alcan.
- Mauss, M. (1923). Essai sur le don: Formes et raisons de l'échange dans les sociétés archaïques. *L'année sociologique, 1*, 140.
- Morim, J. (2014). *Terreiro Casa Branca / Ilê Axé Iyá Nassô Oká*. Pesquisa Escolar, Fundação Joaquim Nabuco. <http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar>
- Motta, R. (1998). The Churchifying of Candomblé: Priests, Anthropologists, and the Canonization of the African Religious Memory in Brazil. En P. Clarke (Ed.), *New Trends and Developments in African Religions* (pp. 45–57). Greenwood Press.
- Prandi, R. (2001). *Mitologia dos Orixás*. Companhia das Letras.
- Prandi, R. (2006). O que você precisa ler para saber quase tudo sobre as religiões afro-brasileiras. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais (BIB)*.
- Prandi, R. (2012). *Os mortos e os vivos: Uma introdução ao espiritismo*. Três Estrelas.
- Serra, O. (2008). *Ilê Axé Iyá Nassô Oká / Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho: Laudo antropológico*. UFBA. <http://ordepserra.files.wordpress.com/2008/09/laudo-casa-branca.pdf>

- Verger, P. F. (1966). O Deus supremo Iorubá: uma revisão das fontes. *Odu: University of Ife Journal of African Studies*, 2(3).
<http://www.casadasafricas.org.br/site/img/upload/638715.pdf>
- Verger, P. F. (1981). *Orixás: Deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. Corrupio.
http://www.uucab.com.br/uucab_orixas_index.html
- Verger, P. F. (1987). *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos: Dos séculos XVII a XIX*. Corrupio.
- Verger, P. F. (1999). *Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga Costa dos Escravos, na África*. EDUSP.