

AS TENSÕES DE GÊNERO QUE PERMEARAM A TRAJETÓRIA HISTÓRICA E AS TRANSFORMAÇÕES OCORRIDAS NAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS EM PORTO VELHO, RONDÔNIA

Nilza Menezes*

RESUMO

O presente artigo aborda as transformações ocorridas no templo de tradição Mina-nagô, Barracão de Santa Bárbara, na cidade de Porto Velho, Rondônia, observando-se as implicações de gênero que influenciaram essas mudanças, transformando a tradição da liderança feminina para a masculina, permeadas de tensões de gênero.

Palavras-chave: gênero; religiões afro-brasileiras; história.

TENSIONS THAT GENDER PERMEATED TRAJECTORY HISTORICAL AND CHANGES OCCURRING IN AFRO-BRAZILIAN RELIGIONS IN PORTO VELHO, RONDÔNIA

ABSTRACT

This article discusses the changes in the Temple tradition Nago-Mina, Shed Santa Barbara, in the city of Porto Velho, Rondônia, observing the gender implications that influenced these changes, transforming the tradition of female leadership for male permeated by gender tensions.

Keywords: gender, Afro-Brazilian Religions, History

* Doutora e Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (Umesp). Pesquisadora do grupo de pesquisa em Gênero e Religião do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Umesp.

APRESENTAÇÃO

A presente pesquisa foi realizada na cidade de Porto Velho, RO¹. As abordagens e o material de pesquisa utilizado para este recorte fazem parte da pesquisa de doutorado já publicada². Neste artigo, daremos ênfase ao processo histórico do primeiro templo instalado na cidade e sua transformação nas lideranças, que surgem pela tradição matrilinear e transforma-se em patrilinear. Pontuaremos algumas questões de gênero que entendemos tenham influenciado nas transformações.

Analisando o campo de pesquisa em relação às religiões de matriz africana, percebe-se que elas possuem características muito parecidas com as de outras regiões do país quanto à sua organização inicial, e, ao mesmo tempo, têm suas especificidades. Os primeiros registros mostram que a presença de mulheres foi fundamental para sua estruturação e manutenção, a exemplo de São Luís, MA, e Salvador, BA. O surgimento das práticas afro-brasileiras no lugar, conforme registrado pelo historiador Marco Antonio Domingues Teixeira (1994) e pela antropóloga Marta Valeria de Lima (2000), tinha liderança feminina. Marco Teixeira (1994) assim registra a instalação dos cultos afro-brasileiros em Porto Velho:

Em Porto Velho, a “Macumba”, compreendido o termo em sua acepção popular, surgiu com a criação da cidade, que, por sua vez, surgiu com a criação da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré. A migração heterogênea trouxe para a região os mais diversificados tipos de pessoas, de variadas culturas e regiões. (TEIXEIRA, 1994, p. 49)

¹ A história do lugar iniciou-se, em 1907, com a última tentativa de construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré (EFMM). A ideia da ferrovia foi concebida, ainda, no século 19 para contornar o problema das fortes quedas do Rio Madeira, e, quando finalmente foi construída, seguiu o curso do rio. No ano de 1914, foi fundada a cidade de Porto Velho, que pertencia, na época, ao Estado do Amazonas. Com a criação do Território Federal de Rondônia, no ano de 1943, foi transformada em capital. Quando se iniciou a construção da EFMM, surgiu a necessidade de os construtores fazerem uma pequena povoação, à beira do rio, com toda estrutura urbana necessária às exigências de ordenação para o bom andamento das obras. A cidade desenvolveu-se, inicialmente, a partir dessa pequena povoação de trabalhadores da ferrovia, que era de homens, em sua grande maioria, e, após, passaram a aglomerar ao seu redor bairros, que possuíam características específicas. Entre eles, o bairro Mocambo, que abrigou o primeiro templo de práticas religiosas afro-brasileiras na cidade.

² As entrevistas e os dados utilizados neste texto fazem parte da pesquisa da autora já publicada sob o título “A violência de gênero nas religiões afro-brasileiras”, UFPB- PPCR, João Pessoa, 2012.

Essa diversidade, apontada por Teixeira (1994), tornou-se uma característica permanente durante o século 20 na cidade, em razão da formação do lugar, com sucessivos processos econômicos e sociais e a chegada de novos habitantes de variadas culturas.³ Anotando-se assim, desde o surgimento da diversidade cultural local, ele observa a dificuldade de se registrar, ao certo, a origem dos rituais locais, frisando que,

Prevalendo a migração nordestina ao lado de paraenses e amazonenses constatamos que os primeiros “batuques” de Porto Velho originaram-se de cultos minas sincretizados com elementos da “pajelança” do Pará e Amazonas e, também fortemente influenciados pelo meio rural e pelo ambiente místico da floresta. (TEIXEIRA, 1994, p. 49)

Quanto ao primeiro templo, utilizando-se as fontes de Marco Teixeira (1994), “O Terreiro de Santa Bárbara”, de tradição mina-nagô, é o mais antigo da cidade (entre 1916 e 1917) e teve como fundadora Mãe Esperança Rita, maranhense, da cidade de Codó (TEIXEIRA, 1994, p. 50). Logo depois, Teixeira (1994) cita as informações dadas por Pai Albertino, sucessor de seu Irineu no Barracão de Santa Bárbara.

Pai Albertino afirma que o Santa Bárbara foi criado por D. Esperança Rita e Seu Irineu, em 1920, tendo passado para o seu controle com a morte de “Seu Irineu”, em 1946. (TEIXEIRA, 1994, p. 51)

Observa-se com a informação citada que há, por parte de Pai Albertino, algumas confusões que o favorecem em relação à sucessão. A informação fornecida por ele inverte a ordem da liderança: ao assumir o lugar de Pai Irineu, ele coloca-se na condição de dirigente, assumindo como principal e único, apagando a imagem de Mãe Esperança Rita. Ao inverter a ordem dos nomes, o que ocorre com sua entrada e a forma

³ A cidade de Porto Velho, ao longo do século 20, recebeu os mais variados imigrantes e migrantes. Além das populações indígenas, dos imigrantes judeus que adentraram a Amazônia logo após a abertura da navegação do Rio Amazonas, a partir de 1950, e que se estabeleceram na região, a exploração da borracha, a construção da EFMM, que trouxe imigrantes dos mais variados países, em especial das ilhas do Caribe, na condição de trabalhadores da empresa inglesa, responsável pelo empreendimento, grandes levas de migrantes nordestinos dirigiram-se para o local, tanto no início do século, no evento de construção da estrada de ferro, quanto no período da guerra na década de 40, chamado segundo ciclo da borracha, na década de 70, com a vinda de trabalhadores diversos.

com que passou a administrar o templo, ele legitima que o masculino sempre liderou. Ao observar essa informação dada por Pai Albertino, parece que ele assumiu o lugar de Mãe Esperança quando, na verdade, ele entrou em substituição de Pai Irineu. Ao dizer que o terreiro passou para seu controle, após a morte de Pai Irineu, ele ainda está colocando Mãe Esperança Rita como sua subordinada, uma vez que ele assumiu em 1940, e ela viveu até 1970, e, juntos, administravam o templo religioso.

Ainda, se antes a sacerdotisa responsável era Esperança Rita, mesmo com a presença de Pai Irineu com funções sacerdotais na casa, o modelo religioso e as práticas eram da tradição Mina, cuja liderança é feminina. Mesmo levando-se em consideração a indicação de Pai Irineu, dando a Pai Albertino seu lugar no templo, este não substituiu Mãe Esperança. Nesse sentido, entende-se que ele apossou-se dos dois cargos tornando-se líder absoluto, e isso pode ter sido o agravante das tensões, pois, quando da morte de Esperança Rita, ele, à frente da casa, teria a sucessora como sua auxiliar.

Essas mudanças podem ter relação com a forma com que o templo ficou sendo administrado, pois, desde a morte de Pai Irineu, Mãe Esperança, que já se encontrava velha e doente, deixou que Pai Albertino assumisse responsabilidades na casa. Ela permanecia, mas, por encontrar-se sem forças para algumas atividades, pois, conforme informações dos antigos frequentadores da casa, ficou cega e muito velhinha⁴, delegando ao Pai Albertino as tarefas que propiciavam as aprendizagens e os conhecimentos religiosos que lhe deram o controle do grupo. Com isso, Pai Albertino apossa-se para legitimar a liderança masculina, que foi questionada, conforme a abordagem no texto adiante, e que, a partir dele, a figura feminina passou a ser indicada em segundo lugar.

Em relação ao campo religioso, os registros encontrados apresentam-nos, até à década de 70, os sacerdotes já citados: Esperança Rita, Chica Macaxeira, Pai Irineu, Raymunda Pereira, Maria Estrela, Pai Albertino e Pai Celso. O número de homens e mulheres é praticamente o mesmo, apesar de nos permitir observar tensões de gênero em processos sucessórios e no estabelecimento das casas.

⁴ Apesar dos documentos oficiais registrarem que Dona Esperança Rita viveu 85 anos, na memória da comunidade, ela teria vivido mais de cem anos. Referem-se a ela como muito velhinha, cega e caduca.

Na década de 70, conforme Marta Valéria de Lima (2000) e Marco Antonio Teixeira (1994), os templos existentes naquele período eram dirigidos por Pai Albertino, Pai Celso, Chica Macaxeira, Raymunda Pereira e Maria Estrela. Sendo assim, observa-se, ainda nesse momento, que o número de mulheres na liderança era superior ao de homens.

A pesquisadora Marta Valéria de Lima (2000), em sua dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal de Pernambuco, “Barracão de Santa Bárbara em Porto Velho-RO: mudanças e transformações das práticas rituais”, comenta as divergências em datas e estabelece como referências os registros históricos anotados por Antonio Cantanhede em “Achegas para a história de Porto Velho”, publicado no Jornal Alto Madeira, edição nº 3.435, de 15 de outubro de 1949, registrando a organização da Irmandade e a Capela de Santa Bárbara, em 24 de junho de 1914, por iniciativa de D. Esperança Rita (LIMA, 2000, p. 84).

Nesse informativo, Mãe Esperança Rita é dada como líder, e o documento anexo apresenta o nome dela como Mãe do Terreiro, antes do nome de Seu Irineu, registrado como Pai do Terreiro. Contudo, no desenvolvimento do processo sucessório da casa, percebeu-se que há uma inversão nessa ordem. Quando Pai Albertino assume, ocupa, primeiramente, o lugar de Seu Irineu, mas, depois, ocupa também o de Mãe Esperança, sendo que, na nova composição, ele já aparece como líder; e as mulheres, possíveis sucessoras de Mãe Esperança, deverão ocupar o cargo como auxiliares. As principais aspirantes ao cargo, Maria Estrela e Chica Macaxeira, que foram auxiliares de Mãe Esperança Rita, não aceitam. Tanto Maria Estrela quanto Chica Macaxeira abrem as próprias casas, apesar das diversas informações que dão conta de que Chica Macaxeira sempre teve liberdade, transitando e dirigindo outras casas.

Em relação a Chica Macaxeira, cujo nome era Cecy Bitencourt, também encontraram-se divergências nas datas. Conforme Marco Teixeira (1994, p. 50), há registros de que ela teria inaugurado sua casa em 1920, e que esse terreiro teria funcionado até os anos de 1960. No entanto Marta Valéria de Lima (2000) explica que o terreiro de Dona Chiquinha Macaxeira – como era chamada de forma carinhosa pelos mais próximos – teria sido inaugurado em 1960 (LIMA, 2000, p. 92).

Em todas as fontes pesquisadas, encontrou-se o nome de Mãe Esperança Rita como a primeira sacerdotisa da cidade de Porto Velho. No entanto a característica específica é que, conforme anota Marta Valéria de Lima (2005), essa liderança de Mãe Esperança Rita é compartilhada com a presença de um sacerdote do sexo masculino, Irineu dos Santos, que também auxiliava nos trabalhos da casa. Ele era primo carnal da sacerdotisa da casa, Mãe Esperança Rita, e, ao que tudo indica, possuía alguns conhecimentos diferenciados dos dela em outras tradições da religiosidade afro-brasileira. Ao avançar seus estudos, Marta Valéria de Lima (2005) analisa a questão sucessória do Barracão de Santa Bárbara e afirma que

Sabe-se que, pelo menos nas décadas que vão de 1920 a 1950, era rara a presença de homens incorporando vodus no recreio de Yemanjá e, que quando isso ocorria, eles não dançavam, sendo comum serem recolhidos para uma área reservada do terreiro. (LIMA, 2005, p. 7)

Sendo assim, até os anos de 1950, tanto Pai Irineu quanto Pai Albertino ocupavam papel secundário no terreiro, pois suas atividades públicas, incorporar, dançar, conversar com o público nos dias de festas, eram atribuições das mulheres. Mas, ao aprofundar seus estudos, Lima (2005) entende que o Barracão de Santa Bárbara distingue-se do Tambor de Mina do Maranhão e dos candomblés nagôs. Para ela, existem algumas hipóteses para essa característica. Ao longo deste trabalho, algumas dessas particularidades que registram essa direção compartilhada, mas que têm na figura de Mãe Esperança Rita a representação do que se chama de axé, ou seja, o carisma religioso do qual era portadora, serão trazidas.

O estudo de Marta Valéria de Lima (2005) traz algumas possibilidades para a característica dual que ela classifica de direção partilhada (masculino e feminino) no surgimento da religiosidade afro-brasileira, na cidade de Porto Velho, como rituais e/ou origens. Entre as hipóteses, a autora sugere que Mãe Esperança tinha o “axé” do tambor de Mina e que Pai Irineu talvez possuísse outras feitura em outros modelos religiosos afirmando, ainda, que ele era o dono, mas que Mãe Esperança era responsável pelo terreiro.

Contudo observa-se que, muito embora tenha a presença de Pai Irineu e de outros nomes masculinos mencionados pelos membros mais antigos, registrados nas assinaturas das atas e das comunicações de reuniões (vide anexos), quando se fala na fundação da casa religiosa na cidade de Porto Velho, é primeiramente referenciado o nome de Mãe Esperança como líder religiosa portadora do axé (energia). Na memória popular, conforme observado nas entrevistas realizadas com antigos moradores do bairro Mocambo, onde a casa foi instalada entre 1912 e 1917, era um lugar de acolhimento e de proteção às mulheres administrado por Mãe Esperança (MENEZES, 1999).

Pela memória repassada oralmente, o que é tradição de religiões de matriz africana, os fatos são contados e recontados por pessoas que, embora não tenham vivido naquele contexto, repetem a história sobre como se deu a instalação dos cultos afro-brasileiros na cidade de Porto Velho. Para o sacerdote Hilton de Ogum, negro, do Templo de Ogum Dajulekan,

O primeiro foi no Mocambo. Depois ele subiu, parece, pra onde é o bairro Santa Bárbara hoje em dia. Eu já conheci aqui, Santa Bárbara. E dona Chiquinha era ali, na Marechal Deodoro com Abunã. Eu conheci ali, quando eu cheguei. E... foi... não teve outra... Não teve outra história, de outro canto. Que foi dali, foi pra cá, que veio. Quer dizer, eu não conheci. Santa Bárbara que a gente conhece é essa historia. Então, eu, pra mim, dentro de Porto Velho, quem iniciou foi Esperança Rita. Depois Chica Macaxeira. Aí veio Maria Estrela pelo meio. E depois foi Albertino e depois foi Celso. Depois de Celso, foi quando começou a aparecer um monte de gente nova dentro da religião.

As observações de Pai Hilton parecem situadas historicamente. Ele organiza, de maneira informal e coerente, a forma com que os fatos se deram e foram registrados historicamente.

É importante observar que, em relação à instalação e à presença dos cultos afro-brasileiros, apesar de algumas divergências nas datas apresentadas nas pesquisas, que podem ser de 1912 a 1917, o fato de ter sido Mãe Esperança Rita a primeira sacerdotisa. A informação obtida em todos os trabalhos dos pesquisadores é legitimada pelo depoimento

dos informantes, inclusive por pesquisadores⁵ e viajantes, e é atestada conforme documento abaixo.

Figura 1 – Carta documento

Fonte: Arquivo Nacional

"Manaós 18/12/1948.

Ao Prof. Dr. Arthur Ramos cumprimentando-o.

Acabo de regressar de uma longa viagem ao Rio Madeira, por onde andei às voltas com incumbência so mistérios da agricultura e com os meus estudos indígenas. Visitei em Porto Velho o terreiro de Mãe Esperança, maranhense, com 30 anos de fixação ali e atividades no Recreio de Manjar (Iêmanjá, à maneira de Esperança). Recolhi um material interantíssimo (...) Mãe Esperança Timoteo um ogan muito popular em Porto Velho. Mando-lhe suas fotos com (...) minhas. Que (...)? A sociedade de Antropologia e Etnologia não tem nenhuma publicação que me possa enviá-la? Aguardarei a carta aerea que me anunciou. Espero que (...) a (...) Mãe-de-Terreiro- várias fontes em lingua nagô que datilografei. Estou procurando fazer anotações musicais (...) pontos de Obã, Changô, Exú, Ogum, Airá, (...) Oxum-Maré, (...). Mandar-lhe-ei copia desse trabalho (...) com os respeitos e a (...). Rua dos Andradas, 128. Manaós. (assinatura). Esse doc. está citado no Inventário Arthur Ramos, Inventário Análítico, Bibl. Nacional, RJ, 2007, p. 257, sendo o doc registrado com o nº I-36,1,2107, armazenado na Seção de Manuscritos. No final tem algumas fotografias, tendo uma com a seguinte legenda: "Batuque de Porto Velho fotografia para a obra 'A Casa de Minas', de Nunes Pereira, 1947"

Em relação à presença de Mãe Esperança Rita como líder e responsável pela organização da irmandade de Santa Bárbara, no início do século 20, entre os anos de 1910 e 1917, a memória oral e os documentos registram cabalmente.

Também a presença de Cecy Bitencourt (Chica Macaxeira) como líder é fartamente registrada e comentada, inclusive a foto que aparece na obra "A casa das Minas", de Nunes Pereira (1976), realizada na década de 40, refere-se à casa dela, sendo certo, então, que, nesse período, estava em funcionamento, o que coincide com a entrada de Pai Albertino no Barracão de Santa Bárbara em substituição a Pai Irineu. Alguns informantes disseram-nos que as duas chegaram a trabalhar juntas e que Chica Macaxeira pertenceu à casa de Mãe Esperança, até porque elas

⁵ Nunes Pereira. A casa das Minas, culto dos vodunsjeje no Maranhão. Petrópolis, Rio de Janeiro, 1976.

tinham a mesma origem – da região Norte – e traziam conhecimentos religiosos similares, tanto que Chica Macaxeira fundou a própria casa de tradição mina-nagô e tinha seus “filhos de santo”. Conforme informa Mãe Edite e o sacerdote Pai Beto de Ogum, o relacionamento entre as casas era amigável, e, nas grandes festas, os filhos de uma casa iam para a outra.

Ainda em relação ao papel de Chica Macaxeira, apesar das anotações e dos depoimentos encontrados, inclusive no trabalho da professora Marta Valéria de Lima (2000), mencionando a presença de um homem de nome Benedito com quem Chica Macaxeira teria estabelecido parceria religiosa e de quem haveria herdado o terreiro, conforme Mãe Edith, herdeira viva do axé de Macaxeira, não há nenhum registro oficial sobre isso. Mãe Edith afirma que,

Do meu conhecimento, a Mãe, (referindo-se a Dona Chica Macaxeira) inicialmente começou no mocambo com Mãe Esperança. Elas andavam juntas. De lá ela foi para um lugar, onde hoje é o Maria Adelaide. Ela nunca me falou do Seu Benedito, nunca comentou sobre ele. Ela contava da Mãe Esperança. No meu conhecimento, eu tinha onze anos quando conheci a Mãe e hoje estou com 58 anos, e nunca soube dessa história. Ninguém nunca falou nenhuma história sobre seu Benedito, e inclusive se ela tivesse herdado era pra ter alguma foto, alguma história e não tinha. O nome são Benedito no terreiro era por causa da relação com Averequete da tradição Mina que ela trazia do Maranhão.

Apesar dos registros encontrados na memória da comunidade e registrados por Marta Valéria de Lima (2000), sobre a presença desse homem de quem Chica Macaxeira teria herdado a casa, que é descrito ora como barbadiano, ora como paraense, mas vale dizer que quem realmente ficou conhecida na cidade e deixou “herdeiros do axé” foi Cecy Bitencourt, conhecida como Chica Macaxeira.

Para Beto de Ogum, atual sacerdote responsável pelo tradicional Terreiro de Santa Bárbara,

Realmente existiu um senhor de nome Benedito, referenciado por algumas pessoas antigas, mas ele era um rezador, um senhor que realizava alguns trabalhos e tinha seus clientes e seguidores. Ele

e Dona Chica Macaxeira tinham amizade, e quando ele morreu as coisas dele, inclusive o imóvel parece ter ficado com ela, pois ele não tinha ninguém.

Beto ainda explica que, apesar da amizade de Dona Chica Macaxeira e Seu Benedito e até mesmo da possibilidade de que tenham realizado rituais religiosos e atendimentos juntos, não há nenhuma relação das práticas de um com o outro. Dona Chica Macaxeira, quando colocou sua casa religiosa em funcionamento, apesar de ser no imóvel ocupado pelo Seu Benedito, não herdou dele nenhuma tradição ou prática religiosa.

Sobre esse senhor, de nome Benedito, que seria, conforme alguns relatos, barbadiano, ou paraense, pois, também, conforme outros relatos, teria vindo da cidade de Belém, encontraram-se algumas referências orais no trabalho de Marta Valéria de Lima (2000). Sabe-se também que, embora Seu Benedito tenha estabelecido relacionamento com Chica Macaxeira, não há, no entanto, registro de relação de subordinação dela para com ele. Eles podem ter realizado algumas trocas de conhecimentos, mas não há indícios de que Chica Macaxeira tenha passado por iniciações, feitura ou qualquer tipo de aprendizado com Seu Benedito. Ao que parece, ele exercia alguma prática religiosa em sua casa, porém diferenciada dos conhecimentos de Chica Macaxeira. Quando ela abriu a casa dela, não existia relação hierárquica para com ele, conforme informou-nos Mãe Edith, herdeira das tradições e dos conhecimentos deixados por ela. Mesmo assim, é importante registrar que, embora haja referências ao Seu Benedito, em relação a Chica Macaxeira, é também dada como muito relevante nas falas dos homens a figura de Seu Irineu, ajudante de Mãe Esperança Rita. Porém a casa religiosa mantém-se, até o presente, marcada por sua figura feminina emblemática e portadora do axé do grupo, que pode ser traduzido pelo que Weber (2004) chamou carisma, necessário para exercício da liderança.

Outra observação que deve ser feita é que há uma confusão em relação às datas e às informações relacionadas a Dona Chica Macaxeira, que parecem confusas, que vão de registros de que tenha aberto casa na década de 20 e funcionado até os anos de 1960, e, em outras informações, teria aberto casa nos anos de 1960. Essas confusões com datas, acredita-se, devem-se à falta de registros documentais mais fartos e à

memória oral, fonte muito utilizada em pesquisas realizadas e, portanto, repleta de ambiguidades. Contudo Pai Hilton Dajulekan, valendo-se da memória do que ouviu dos mais antigos e, possivelmente, de leitura sobre o que já foi publicado e comentado na academia, reflete sobre a presença das duas na instalação dos cultos afro-brasileiros na cidade.

Cecy Bitencourt, eu penso que ela já era iniciada dentro da religião, mas é que talvez... Ela não tinha uma casa aberta. E quando chegou Esperança estava abrindo casa e elas se juntaram, depois ela tomou o caminho dela.

Assim, fica registrada a presença dessas duas mulheres como as sacerdotisas que tiveram importante papel para que os cultos afro-brasileiros de tradição Mina se instalassem em Porto Velho, no início do século 20. Entende-se que essa linhagem de mulheres que exerceram cargos religiosos deve ser registrada. Apesar das transformações ocorridas e da não continuidade do processo sucessório, elas foram responsáveis pela organização e pela manutenção de tradições e saberes.

Observa-se, ainda, que, nos processos sucessórios e de expansão da presença da religiosidade afro-brasileira, em Porto Velho, as lideranças foram se masculinizando. Os sacerdotes iniciadores e iniciados em sua maioria homens foram assumindo as lideranças das casas. Conforme registros, o primeiro terreiro dirigido por um sacerdote foi o de Pai Celso, fundado em 1935, que foi iniciado por Mãe Esperança Rita, Pai Irineu e Pai Albertino. Ainda, seguindo as observações de Marco Teixeira (1994), Pai Albertino passou a ocupar o cargo de sacerdote-chefe do terreiro de Santa Bárbara, em 1946, com a morte de Pai Irineu.

Acompanhando a história do Barracão de Santa Bárbara, ainda é importante anotar que Pai Albertino foi o sacerdote-chefe até o ano de 1995 quando faleceu. A sacerdotisa Maria Estrela, que não foi reconhecida no cargo por razões não bem esclarecidas e que geraram tensões e dissidências, tempos depois, fundou a própria casa (Terreiro de Santo Antônio Elesbão e Lisboa), conforme registros no ano de 1976 (LIMA, 2000), mantendo com a comunidade de Santa Bárbara um relacionamento de casas irmãs.

Essa desagregação e a fundação de casas dissidentes parecem indicar tensões de gênero. Maria Estrela, Chica Macaxeira, assim como Mãe Esperança Rita, tinham relacionamento com as antigas casas do Maranhão, onde a tradição de liderança feminina é defendida, e esse, parece, foi também um dos motivos das brigas internas que causaram a fragmentação do grupo. No entanto essa fragmentação tem seus aspectos positivos, pois propiciou a abertura de novas casas, contudo, tanto Chica Macaxeira quanto Maria Estrela faleceram e não deixaram sucessores.

Na casa matriz, a partir de Pai Albertino, as mulheres passaram a ter cargos subalternos no Terreiro de Santa Bárbara. Alguns anos depois da saída de Maria Estrela, Dona Carmita (Maria do Carmo Sampaio Pinto) assumiu as funções de Mãe Pequena, cargo que ocupou com Pai Albertino e, depois, com Beto de Ogum, que o sucedeu.

Em relação à casa de Cecy Bitencourt, a Chica Macaxeira, é dada como extinta após sua morte, mas é importante observar que Mãe Edite é sua sucessora natural, pois pertenceu à sua casa e foi iniciada por ela mesma. É a última da linhagem das mulheres preparadas por Chica Macaxeira, que ainda vive. Percebe-se nas observações de campo e nas entrevistas realizadas com Mãe Edite, que, pelas dificuldades de sua vida, casamentos, filhos, ela acabou não conseguindo assumir o compromisso religioso naquele momento, no entanto, é portadora de conhecimentos, memória da casa e da sacerdotisa Chica Macaxeira. Hoje, ela possui, em sua casa, um espaço em que realiza suas sessões, dentro dos ensinamentos deixados por ela, e auxilia Pai Beto de Ogum nas atividades e festas do Barracão de Santa Bárbara, onde sua Mãe de santo, Chica Macaxeira, exerceu atividades religiosas com Mãe Esperança Rita no passado.

Todos os remanescentes, tanto da casa de Maria Estrela quanto da casa de Cecy Bittencourt (Chica Macaxeira), da tradição mina, de alguma forma, estão agregados ao terreiro de Santa Bárbara e, portanto, sob uma liderança masculina. Alguns adeptos, com o tempo, foram criando suas casas e agregando novas tradições religiosas. Outros frequentadores e adeptos migraram para outras casas formadas de novas tradições, mas levaram aprendizados que podem ser observados em rituais públicos, como cantigas (pontos), nome das entidades espirituais, e

comparecem às festas do Barracão de Santa Bárbara reconhecendo, com isso, suas origens.

Atualmente, o Terreiro de Santa Bárbara, sob a direção de Pai Beto de Ogum, herdeiro de pai Albertino, um jovem de nome Hiago prepara-se para ser seu possível sucessor. Mãe Edite assumiu o lugar de Maria do Carmo Sampaio, a Dona Carmita, e as funções de mãe pequena (auxiliar imediata do sacerdote) da casa, uma vez que o cargo encontrava-se vago desde o falecimento de Dona Carmita, em 2007. Isso também deve-se ao fato de que, embora Pai Beto seja o sacerdote-chefe e esteja preparando seu sucessor, também homem, a presença de uma mulher é muito importante para o bom funcionamento da casa, o que remete às abordagens de Patrícia Birman (1995) sobre a importância das mulheres dentro da estrutura dos terreiros emprestando-lhes a respeitabilidade, a organização, a limpeza e outros adjetivos relacionados ao feminino.

Na entrevista realizada com Pai Beto de Ogum, ele informou que, em dias de festa, vêm muitas pessoas que possuem alguma relação com a história da casa, que foram iniciadas por pessoas iniciadas por Dona Esperança ou Pai Albertino, como, por exemplo, Pai Celso, Raymunda Pereira, mas que membros efetivos da casa, no momento, são apenas dois homens, ele e Hiago, e 12 mulheres, portanto, apenas 14 pessoas, sendo a maioria mulheres.

O quadro 1 mostra as observações sobre as transformações ocorridas e como está estabelecida a organização do Barracão de Santa Bárbara hoje.

Em relação à confusão entre as datas sobre a história do Barracão de Santa Bárbara, recentemente, a página do Facebook, destinada a divulgar a irmandade na internet, postou dados oficiais da casa, que foram realizados por membros da própria comunidade⁶. A história da comunidade, pela direção do templo, assim é registrada:

O Terreiro de Mina de Senhora Sogbô fundado em Porto Velho por Mãe Esperança de Sogbô em 1910 ficou conhecido como Terreiro de Mina Santa Bárbara devido ao preconceito da elite local (maioria protestante na época). Esta é filiada à Casa de Nagô. O Terreiro de Santa Bárbara foi primordial direta ou indiretamente na contribuição da formação cultural da cidade de Porto Velho. Deu nome ao atual bairro Mocambo, nomeou o Bairro Santa Bárbara (onde por muito

⁶ Informações acessadas em 18 de junho de 2012.

tempo ficou instalado). Como é perceptível em vários trabalhos sobre o Tambor de Mina, os cultos, práticas e rituais aos voduns Mina, é algo bastante misterioso. Como diz na cantiga: «TAMBOR DE MINA É SEGREDO, É SEGREDO DE VEREKETE...» Por Mãe Esperança não ter iniciado nenhum filho seu no Vodun, (devido às péssimas condições da época) hoje no Terreiro de Santa Bárbara tocamos para as famílias de encantados como: a família de Légua Bugí (mata do codó), Rei Sebastião (Praia do Lençol), Família da Bandeira, Família da Turquia, Família da Jurema, entre outras. A casa é do Vodun Sogbô, Senhora Gentil Maria Bárbara Soeira, e os encantados Mansidão, Doricinho e Senhor Bahia (Todos estes eram entidades de Mãe Esperança). O encantado chefe hoje chama-se Manuel Légua BogíBuá quem vem na crôa de Pai Beto de Dossú. Após o falecimento de Mãe Esperança em 1975, O Terreiro é sucedido por Pai Albertino de Badé, que falecendo em 1992, passa o Terreiro para a chefia do atual dirigente Pai Beto de Dossú. Com muitas dificuldades e luta a casa sobrevive até os dias atuais com 102 anos, e segundo os membros da irmandade, está não fechará nunca.

Quadro 1 – Árvore genealógica do processo sucessório das lideranças do Barracão de Santa Bárbara, criada por Nilza Menezes



Com essas informações divulgadas pela atual direção, entende-se que se pretende colocar um ponto-final nas discussões sobre as datas de abertura da casa, na cidade de Porto Velho, legitimando diante da comunidade religiosa de Porto Velho a data de seu surgimento. Em relação ao processo sucessório, a casa informou, apenas, que, de Mãe Esperança, a casa teria passado para Pai Albertino e, sucessivamente, para Pai Beto, não comentando, portanto, sobre os auxiliares, como Pai Irineu, Chica Macaxeira, Maria Estrela ou Maria do Carmo Sampaio. O texto informa que o terreiro de Santa Bárbara era vinculado à casa de nagô, de São Luís, MA, e, se essa informação for verdadeira, seria então a casa de tradição matrilinear, o que explica as tensões existentes quando da sucessão de Mãe Esperança por Pai Albertino.

CONCLUSÃO

Pelas observações do processo de instalação e de trajetória do estabelecimento das religiões afro-brasileiras na cidade de Porto Velho, RO, percebe-se que elas foram marcadas por tensões nas relações de gênero. Não há como dissociar que o processo sucessório envolveu questões relacionadas com os lugares dos sexos. O dito e o não dito sinalizam a problemática de que, de forma aparentemente inconsciente, permeada por preconceitos, ocorreu uma luta de poder, que deu ao “mais forte” o lugar de vencedor.

Observando-se a trajetória da casa pesquisada, as transformações ocorridas indicam que ocorreu uma inversão no processo sucessório. Conforme a tradição das casas, a sucessão seria matrilinear, mas esse processo é invertido quando Pai Irineu, ao morrer, indica Pai Albertino para seu sucessor, um rapaz jovem que assume as tarefas de forma cotidiana com Mãe Esperança Rita já com idade avançada. Acrescido a isso, o fato de Pai Albertino ser homossexual foi motivo de mais tensões, ao que tudo indica, também motivo de afastamento de Chica Macaxeira da casa de Mãe Esperança ainda quando Pai Irineu era vivo. Muito embora não tenhamos informações quanto à opção sexual de Pai Irineu, ouvimos comentários, como se diz, dos antigos e das antigas sinalizando que o motivo de Chica Macaxeira de afastar-se de Mãe Esperança foi por não gostar de homossexuais no terreiro. Isso também

foi o motivo que causou desconforto a Maria Estrela, que entendia ser a tradição feminina e que não via com bons olhos a presença de um homossexual exercendo liderança religiosa. Essas observações não são assumidas de maneira clara. Por envolver sexualidade, muitas pessoas evitam assumir seus preconceitos.

A vida das mulheres, marcada pela condição feminina que as sobrecarrega e exclui, reflete também em práticas religiosas afro-brasileiras, pela forma com que são estabelecidas e exercidas. O corpo das mulheres é marcado biologicamente por representações de gênero quando se exclui na menstruação, quando se exclui no período da maternidade, condição não demarcada para homens.

Essa violência que se instala no processo histórico e apresenta-se de forma naturalizada é uma perversidade. Ela constrói-se na perversidade das pessoas, em uma tradição que dá lugares diferenciados a homens e mulheres, o que significa que, dando esses lugares, marcados pelo biológico e pelas objetivações sociais, a presença masculina é projetada publicamente, enquanto a figura feminina acaba assumindo papel secundário publicamente.

REFERÊNCIAS

- BASTIDE, Roger. **O sagrado selvagem**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- BASTOS, Ivana da Silva. A visão do feminino nas religiões afro-brasileiras. **Caos. Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, João Pessoa, n. 14, 2009.
- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, s/d. v. I, II.
- BERNARDO, Terezinha. O candomblé e o poder feminino. **Revista de Estudos da Religião – REVER PUC-SP**, n. 2, 2005. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever>. Acessado em 16 de maio de 2011.
- _____. **A mulher no candomblé e na umbanda**. 1986. Dissertação. São Paulo: PUC-SP, 1986.
- _____. **Negras mulheres e mães**. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.
- BIRMAN, Patrícia. **Fazer estilo criando gêneros**. Rio de Janeiro: Relume Dumará e Eduerj, 1995.
- _____. Transas e transexões: sexo e gênero nos cultos afro-brasileiros, um sobrevôo. **Revista Estudos Feministas [on-line]**, v. 13, n. 2, p. 403-414, 2005. ISSN 0104-026X. Acessado em 12 de julho de 2012.

_____. A questão de **gênero nos cultos afro-brasileiros**. In: **Teologia da síntese**. São Paulo, 2008.

_____. Relações de gênero, possessão e sexualidade. In: **Physis. Revista da Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. I, n. 2, 1991.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

_____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

BOZON, Michel. **Sociologia da sexualidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2003.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CALVANI, Carlos Eduardo Brandão. Violência de cultura, pistas para uma leitura teológica da cultura religiosa de violência. In: **Violência e Cultura**. São Bernardo do Campo: Editora Metodista, 1996.

CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. Religiosidade popular no Nordeste oriental do Brasil: os afro-brasileiros no Recife – oralidade, textualidade e imagem. In: **Relatório de pesquisa de pós-doutoramento**. Digitado. São Bernardo do Campo, 2010.

CAMPOS,

CAPONE, Stefania. **A busca da África no Candomblé**. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres do Brasil**. São Paulo: Editora Contexto, 1997.

FERRETI, Mundicarmo. **Encantaria de “Barba Soeira” Codó, capital da magia negra? São Paulo: Siciliano, 2001**.

_____. **Matriarcado em terreiros de Mina no Maranhão: realidade ou ilusão?** Disponível em: www.gpmina.ufma.br. Acesso em: 12 de maio 2007. FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

GARCIA-CANCLINI, Nestor. **Culturas híbridas**. São Paulo: Edusp, 2006.

GUARESCHI, Pedrinho. JOVCHELOVITCH, Sandra (orgs.) **Textos em representações sociais**. Petrópolis: Vozes, 1995.

HALL, Stuart. **Da diáspora**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HIRATA, Helena. SEGNINI, Liliana (orgs.) **Organização, trabalho e gênero**. São Paulo: Editora Senac, 2007.

JARSCHHEL, Haidi; NANJARÍ, Cecilia Castillo. **Religião e violência simbólica contra as mulheres**. Disponível em: www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST62/Jarschel-Nanjari_62.pdf. Acessado em 17 de julho de 2012.

JOVCHELOVITCH, Sandra. Vivendo a vida com os outros: intersubjetividade, espaço público e representações sociais. In: GUARESCHI, Pedrinho; JOVCHELOVITCH (orgs.) **Textos em representações sociais**. Petrópolis: Vozes, 1995.

- LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- LIMA, Marta Valéria de. Gênero e sucessão em tambor de mina: o terreiro de Santa Bárbara em Porto Velho/RO. In: **Revista Eletrônica do Centro de Estudos do Imaginário**, ano V, n. 8, jul.-dez. 2005. Disponível em: www.cei.unir.br/num.o8. Acessado em 12 de dezembro de 2007.
- _____. **História e estrutura ritual de um terreiro gege-nagô em Porto Velho-RO**. Disponível em: <http://www.primeiraversao.unir.br/artigo112.html>. Acesso em: 13 jun. 2007.
- _____. **Barracão de Santa Bárbara em Porto Velho, RO: mudanças e transformações das práticas rituais**. 2000. Dissertação. Recife: Universidade Federal do Pernambuco, 2000.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. **Religiões e homossexualidades**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2011.
- MAGGIE, Yvonne. **Guerra de Orixá**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. 181p.
- MATOS, Maria Izilda S. de. SOIHET, Rachel. **O corpo feminino em debate**. São Paulo: UNESP, 2003.
- MENEZES, Nilza. **Com feitiço e com fetiche**. Recife: Universidade Federal do Pernambuco, 1999.
- _____. **Arreda homem que aí vem mulher: representações da Pombagira**. Fortune: São Paulo, 2009.
- _____. A divisão do trabalho nos templos das religiões afro-brasileiras em Porto Velho, Rondônia”. In: **Mandrágora**, v.17. n. 17, p. 135-145, 2011.
- _____. A religião é um lugar confortável! Entrevista com Jurema Werneck por Nilza Menezes. In: **Mandrágora**, São Bernardo do Campo, n. 17. v. 17. p. 175-179, 2011. ISSN: 2176-0985. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/MA/article/viewFile/2751/2940>. Acessado em 12 de dezembro de 2011.
- MOSCOVICI, Serge. **Textos em representações Sociais**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- MOUTINHO, Laura. **Homossexualidade e religiosidade em cultos de possessão no Brasil**. Rio de Janeiro: CLAM/IMS/UERJ, 2004.
- MUSSKOPF, André S.; STRÖHER, Marga J. **Corporeidade, etnia e masculinidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2005.
- NUNES, Maria José Rosado. Gênero e experiência religiosa das mulheres. In: MUSSKOPF, André S.; STROHER, Marga J. (orgs.). **Corporeidade, etnia e masculinidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 13-28.
- _____. Religiões. In: HIRATA, Helena (org.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Unesp, 2009. p. 213-217.
- OSÓRIO, Conceição. A violência sexual e a violação de menores, uma discussão sobre os conceitos. In: **WLSA**, Moçambique, 2011. Disponível em: <http://www.wlsa.org.mz/>. Acesso em: 6 jul. 2011.

- PEREIRA, Nunes. **A casa das Minas**. Petrópolis: Vozes, 1979.
- PEREIRA, Nancy Cardoso. Malditas, gozosas e devotas. Mulher e religião. **Mandrágora**, São Bernardo do Campo, n. 3, 1996.
- PEREIRA, Zuleika Dantas. **Religiosidade popular no Nordeste Oriental do Brasil: os afro-brasileiros no Recife: oralidade, textualidade e imagem**. Relatório de pesquisa de pós-doutoramento. São Bernardo do Campo, 2010.
- PRANDI, Reginaldo. Pombagira: as faces inconfessadas do Brasil. In: **Herdeiras do Axé**. São Paulo: Hucitec, 1996.
- SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero patriarcado, violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.
- SANTOS, Milton Silva dos. Sexo, gênero e homossexualidade: o que diz o povo-de-santo paulista?. In: **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 6, n. 12, p. 145-156, jun. 2008.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. In: **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5-22, jul.-dez. 1990.
- SCHUMAHER, Schuma; BRASIL, Érico Vital. **Mulheres negras do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Senac, 2007.
- SOIHET, Rachel. **Condição feminina e formas de violência: mulheres pobres e ordem urbana, 1890-1920**. Rio de Janeiro: Forense, 1989.
- SOUZA JÚNIOR, Wilson Caetano de. Monocó, Adé, Mona e Folhas: a homossexualidade nos terreiros de Candomblé. **Mandrágora, São Bernardo do Campo**, n. 5, ano 5, 1999.
- SOUZA, Sandra Duarte de. Entrecruzamento, **gênero e religião: um desafio para os estudos feministas**. **Mandrágora**, São Bernardo do Campo, n. 7/8, 2001/2002.
- _____. Violência de gênero: alguns questionamentos que podem orientar a discussão sobre a elaboração de políticas públicas. **Mandrágora**, São Bernardo do Campo, v. 13, 2007.
- TRAMONTE, Cristina. A condição negra feminina e a fé religiosa: histórias de resistência, violência e poder. In: **Fazendo gênero**. Disponível em: www.fazendogenero.ufsc.br/7/artigos/.../Cristiana_Tramonte_24_B.p. Acessado em 12 de julho de 2012.
- TEIXEIRA, Marco Antonio D. **A macumba em Porto Velho**. Porto Velho: Secel, 1994.
- VAZ, Maria da Penha de Carvalho; Campos, Zuleika Dantas Pereira. As lideranças afro-religiosas: habilidades estratégicas construindo resistência. In: **Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH**, Maringá, PR, v. 1, n. 3, 2009. ISSN: 1983-2859. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. Acessado em 12 de julho de 2012.
- WEBBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2001.