

## RESENHA

# A VIOLÊNCIA DE GÊNERO NAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

Silvia Andrade da Silveira

MENEZES, Nilza. **A violência de gênero nas religiões afro-brasileiras.** João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2012. 208 p.

Nesta obra, Nilza Menezes apresenta o resultado de sua tese de doutorado, imersão no campo religioso afro-brasileiro, principalmente na cidade de Porto Velho, Rondônia, além de outras localidades. A autora desenvolve uma rigorosa pesquisa e análises fundamentadas teoricamente a partir do eixo relacional gênero – sexo, etnia e divisão do trabalho – a fim de desvelar a ocorrência de violências simbólicas que têm permeado e objetivado-se nessas relações sociais.

A pergunta introdutória que desencadeou a problemática abordada por Menezes foi sua observação do recente e crescente aumento de homens em lideranças religiosas em terreiros, fato que atravessou o século 20, inversamente ao que ocorre em algumas religiões cristãs evangélicas. Uma marca distintiva apontada frequentemente em religiões de matriz afro, o sacerdócio por mulheres – observado em obras anteriores de Edison Carneiro, Ruth Landes, Birman e Segato – estaria agora ameaçada por uma violência de gênero nesses espaços de poder?

Nessas religiões, a generificação não se aplica somente ao plano material, mas também ao plano espiritual – às incorporações de Exu e Pombagira. Aí se manifestam as qualidades atribuídas a cada sexo / gênero: Exu, como *numen* controlador, cuidador e protetor, desempenho esperado pelo homem, masculino; Pombagira, como entidade sedutora, dançarina e trabalhadora, atribuições destinadas pelo imaginário à mulher, ao feminino. Contudo há aí uma flexibilização na posseção ampliando a diversidade das identificações possíveis de gênero.

A divisão do trabalho nas atividades religiosas afro-brasileiras também é passível de análise histórica segundo as relações entre os sexos, e, além, pode referir-se às sexualidades. A diferenciação dos usos do lugar e do poder sagrado, a partir da divisão biológica de sexo, pode ser percebida pela preferência entre as mulheres sacerdotisas por menores espaços e número de adeptos e adeptas, em contrapartida aos sacerdotes homens, que preferem grandes espaços e número de “filhos e filhas de santo”.

O segundo capítulo ampara-se em pesquisa da historicidade social e cultural, a partir do que se tem de registro sobre o início da instalação dos cultos afro-brasileiros no século 20 na cidade de Porto Velho. POR meio de documentação escrita e oral da história que informa acerca das casas de candomblé, a autora faz-nos observar as tensões inscritas na organização e no processo de sucessões das lideranças, como tais subjetividades singraram nas urdiduras do tempo e configuraram-se como autoridades religiosas, quais seja, como *forças simbólicas circulantes*, supostamente matrifocais.

Na instalação das religiões afro-brasileiras na região, de início, a direção é partilhada por um homem e uma mulher, esta à frente na liderança do templo indo de acordo com a distinção de poder das mulheres nas religiões de matriz afro. O foco é a fundação da primeira casa, de tradição mina-nagô, na cidade de Porto Velho: o barracão de Santa Bárbara.

A primeira sucessão aí já se mostra problemática: a primazia feminina foi destituída pelo sucessor de Pai Irineu, Pai Albertino. Houve inversão da ordem de liderança quando da morte do primeiro. Mãe Esperança Rita passa de primeira a segunda pessoa da casa, em um processo de sucessão e ruptura recheado de conflitos e intrigas. Pesam aí tanto a questão da propriedade das terras onde se instalava o templo quanto a intimidade sexual dos envolvidos. Aspectos pessoais de carisma e laços domésticos, para além do aspecto religioso que concerne ao axé e título, fraudaram a ordem hierárquica no título de propriedade, inversão pouco discutida hoje, por ter sido naturalizado o discurso de que sempre fora assim.

Historicamente, transformações econômicas e sociais ocorridas na região, com vistas ao desenvolvimento promovido pelo governo

federal, também influenciaram o contexto religioso de Porto Velho. Registraram-se um “grande fluxo migratório e a vinda de sacerdotes e sacerdotisas de outras regiões do Brasil trazendo para o lugar diversos modelos religiosos de cultos afro-brasileiros” (MENEZES, 2012, p. 120), que produziram um maior trânsito religioso e também uma diferenciação transcultural no contexto religioso, que, entretanto, não faz parte da pesquisa de Nilza.

Com a chegada de sacerdotes e sacerdotisas de várias tradições, introduziu-se em suas relações a depreciação daquelas já existentes na região absorvendo, inclusive, a violência simbólica de gênero objetivada e naturalizada em cada tradição / denominação religiosa. Na diversidade de modelos religiosos e de nações, em que ocorreu, por um lado, a tentativa do resgate de uma africanização (*reafricanização*) e, por outro, a influência da pajelança e do catolicismo, ambos os processos hibridizaram as religiões afro-brasileiras.

Verificou-se, pelos processos de fundação e de estabelecimento do campo, uma subordinação cada vez mais intensa nos papéis desempenhados pelas mulheres e uma *masculinização* do poder, no sentido de que os homens passam a comandar as casas e a preceder à hierarquia na liderança, que antes era da mulher, nos templos agregados ou remanescentes do terreiro de Santa Bárbara.

Mais contundente em sua análise de gênero, no quarto capítulo, Nilza aprofunda-se nas motivações que impulsionaram esta tomada de autoridade nos terreiros pelos homens e que contribuíram para um branqueamento das tradições afro-brasileiras: a questão da propriedade e a transmissão das representações sobre sexo e sexualidade, constringidas cada vez mais ao regime do patriarcado.

Aponta-se, na obra, a violência simbólica exercida principalmente sobre as mulheres, consideradas, na pesquisa, como restritas ao trabalho doméstico e privado, bem como “mão de obra gratuita para o serviço religioso” (MENEZES, 2012, p. 127). Um exemplo disso são os interditos da menstruação, que impedem atividades religiosas tanto na umbanda quanto no candomblé. As *ekedes*, tão importantes para a feitura dos rituais nas casas, publicamente são marginalizadas: na obrigação de apresentarem-se sempre belas e exuberantes, apenas aparecem religiosamente em torno do sacerdote.

No terreiro ou em lugares públicos, a autora percebe a divisão sexual no trabalho religioso, que se materializa em práticas cotidianas no terreiro. Apenas em caso de extrema necessidade, as mulheres assumem os papéis dos homens, como, por exemplo, nos pontos e tambores, e, quando o fazem, interiorizam estereótipos masculinizados.

Ademais, uma hierarquização vertical faz-se presente na divisão do trabalho doméstico, mais rígido em terreiros de maior *status* (aqueles mais conhecidos e mais frequentados): se a iniciada é uma novata, essa *yaô* fica com o trabalho mais duro. A autora frisa que essa divisão “é organizada obedecendo à ordem de construção dos sexos, e não à sexualidade” (MENEZES, 2012, p. 158).

Outro ponto destacado por Menezes para a liderança das casas ter cada vez menos mulheres em cargo é uma recusa pelos maridos, de outras religiões, a abrigarem o templo em casa, o que reproduz as representações de uma sociedade matrimonial<sup>1</sup>. Nos terreiros em que a liderança é de mulher, “foi possível observar que as sacerdotisas estabelecidas são independentes financeiramente e, geralmente, não possuem maridos” (MENEZES, 2012, p. 110).

Em vias de conclusão do trabalho, a autora destaca que as mulheres reconhecem a legitimidade dos lugares a que são subordinadas e restritas, bem como não impugnam nem os papéis nem a publicidade, reservados aos homens – o que reforça a objetivação e a interiorização da distinção, da violência e da exclusão pelas religiões afro-brasileiras. Assim, segundo Menezes, podemos concluir que tal ancoragem permeia o “aumento dos homens nas lideranças [...] relacionado com as representações sociais de gênero” (MENEZES, p. 164).

Os resultados desta pesquisa são contribuições importantes tanto para os estudos de gênero quanto para as ciências da religião. Menezes mostra as tensões de gênero na tradição afro-brasileira revelando aí uma modernização na liderança dos templos, o espaço sagrado do

<sup>1</sup> A notação matrimonial aqui é utilizada em relação ao conceito de Hume sobre os papéis sociais no casamento da sociedade europeia no século 18: “Na sociedade matrimonial, o sexo masculino tem primazia sobre o feminino, e, por isso, é o marido quem primeiro chama nossa atenção; e, quer o consideremos diretamente, cheguemos a ele apenas após passar por objetos relacionados, o pensamento se detém sobre ele com maior satisfação e chega até ele com maior facilidade que até sua consorte”. David Hume, *Tratado da natureza humana*, São Paulo, Editora UNESP, 2009. p. 342.

sacerdócio modulado, em relação ao sexo e à sexualidade reservando cada vez mais à mulher o espaço privado. Seria uma negociação ainda marcada pelo patriarcado que desfavorece as mulheres: o tradicionalismo é aplicado à divisão de trabalho segundo o sexo biológico, enquanto a flexibilização da sexualidade privilegia o espaço público aos homens indicando uma transfiguração (ou desvelando?) de um lugar de poder religioso pretensamente matriarcal, conforme retratado em diversos estudos acerca das religiões de matriz afro-antigo.

A prefaciadora do livro, Dilaine Soares Sampaio França, tem toda a razão: este é mesmo um livro que “*you need to read to know almost everything about afro-Brazilian religions*”. Mais um (e importante) sabor para ser degustado nesse mundo ambivalente, surpreendente e dinâmico que é o campo religioso de matriz afro, especialmente quando azeitado antropofágico e modernamente à brasileira.