



TEM MULHERES NA
MACUMBA, SIM, SINHÔ!

THERE ARE WOMEN IN
MACUMBA, YES, SIR!

Maria Elise Rivas

Doutoranda do Programa de Ciências da Religião da PUC-SP. Membro do Grupo de Pesquisa GREPO da PUC-SP – Gênero, Religião e Política.

Resumo:

O objetivo deste trabalho é fazer análise parcial sobre as macumbas cariocas e a presença das mulheres nas mesmas por meio de matérias jornalísticas do fim do século XIX e início do século XX. O campo empírico constitui-se de 18 jornais que circularam entre 1871 a 1921, disponibilizados na rede pela Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Os resultados preliminares dos dados apontaram para as macumbas como religiões com presença das mulheres, mas não apenas isso. Também assinalaram para as macumbas como uma forma de musicalidade incorporada ao cotidiano das diversas classes sociais, presentes nos salões cariocas, que atravessaram décadas, como o bloco de carnaval *Chora na Macumba* e *Melhorzinho na macumba*. Ela marca presença como música de salão tocada em clubes desde 1884, entre eles: Clube Olympico Guanabara, Clube da União dos Amadores da (*ilegível-observação minha*) Orgânica, Clube internacional de Regatas, Clube Progressistas e Fenianos. Também ocupava lugar em crônicas e poesias divulgadas nos jornais. A macumba que encontramos se apresenta como rituais pouco definidos e um estilo musical difundido em salões de clubes e ambos com a presença feminina. O referencial teórico utilizado é a hermenêutica da suspeita de Elisabeth Fiorenza, o que possibilitou encontrar as mulheres de modo explícito, mas também implícito no texto, Joan Scott, com a indicação de uma leitura não literal das fontes em um ponto de vista histórico a partir do gênero, e Perrot, buscando as mulheres nos silêncios da história contada.

Palavras-chave: Macumbas. Gênero. Mulheres. Jornais. Rio de Janeiro.

Abstract:

The purpose of this paper is to analyse partially the afro-brazilian religions known as macumbas cariocas (from Rio de Janeiro) and the presence of women in them by consulting journalistic materials from the endings of 19th century and beginnings of 20th century. The *corpus* covers 18 journals circulating between 1871 and 1921, provided on internet by the Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Preliminary results point to macumbas as religions with the presence of women, but that is not all. They also point to macumbas as means of musicality incorporated to the day-by-day of different social classes that persists through decades, as the Carnival blocks named *Chora na Macumba* and *Melhorzinho na macumba*. Its presence is also marked as lounge music played at clubs since 1884, such as Clube Olympico Guanabara, Clube da União dos Amadores da (unreadable – observation of mine) Orgânica, Clube Internacional de Regatas, Clube Progressistas e Fenianos. It also appeared in chronicles and poems released in newspapers. The macumba that we have found presents itself as little defined rituals and a musical style exhibited at lounges of clubs, both with the presence of women. The theoretical framework of this papers is based on the hermeneutics of suspicion of Elisabeth Fiorenza, which has enabled the finding of women explicitly, but also implicitly, in the text; on Joan Scott, with an indication

of a non-literal reading of sources through a historical point of view from the question of gender; and on Perrot, searching for women in the silences of the told history.

Keywords: Macumbas. Gender. Women. Journals. Rio de Janeiro.

Introdução

O assunto macumbas sempre me chamou a atenção por ser algo pouco pesquisado e, somado a isto, existe a invisibilidade das mulheres nos trabalhos que abordam a temática. Mais ainda me instigava saber o lugar que as mulheres ocuparam – e se ocuparam – nas macumbas cariocas. Então começamos a pesquisa sobre as macumbas em clássicos de antropologia como Arthur Ramos, Roger Bastide e materiais jornalísticos consagrados, como o do João do Rio, e lá não foi possível definir com clareza a religião macumba.

Ao observarmos as “definições” presentes nas obras de João do Rio, Ramos e Bastide, é possível notar a ausência de uma definição clara do que eram as macumbas cariocas. Há, sim, um consenso de que se trata de uma religiosidade “perigosa e sem tradição” de herança banto, com culto aos mortos por meio da possessão, com uso de práticas mágicas e a presença de sacerdotes e sacerdotisas. Gabriela dos Reis Sampaio¹, no entanto, em sua pesquisa avança na busca da compreensão das macumbas e traz novos dados a partir do processo de Juca Rosa, que tem sua prisão decretada no ano de 1870. Fui em busca dos jornais que trouxeram a notícia da prisão de Rosa. Ressalto que foi na leitura das matérias que traziam o processo de Juca Rosa que encontrei, nos jornais cariocas, a palavra macumba pela primeira vez, no ano de 1870, e é nessa mesma matéria que se descrevem os rituais de macumba com presença de mulheres.

Embora notemos que a história “interessa-se pouco pelas mulheres singulares, desprovidas de existência e mais a ‘mulher’, entidade coletiva e abstrata (...)”², no caso das macumbeiras elas estavam lá junto com Juca Rosa, na primeira vez em que encontrei a palavra macumba nos jornais, mas nunca foram pesquisadas. Há então indícios da presença feminina, mas, sem uma pesquisa com caráter feminista, essa presença não foi explorada.

Partindo da perspectiva feminista, entendo que a história não se trata de um registro neutro do passado, mas sim uma memória escrita a partir de posições tomadas e incorporadas aos valores de um grupo em determinado momento histórico. Os 18 jornais por mim pesquisados estão dentro deste contexto, sendo assim necessário desmistificar as ideologias, principalmente androcêntricas, neles implícitas. Embora tenhamos ciência desta questão, fomos buscar as ocorrências em 18 jornais entre as cinco décadas de 1870 a 1921, que reuniram cem ocorrências, sendo o maior número de ocorrências no período após o ano de 1900. No entanto,

¹ SAMPAIO, Gabriele dos Reis. Tenebrosos mistérios. Juca Rosa e as relações entre crença e cura no Rio de Janeiro Imperial. In: CHALHOUB, Sidney et al. (Org.). *Artes e ofício de curar no Brasil*. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

² PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da História*. Bauru: Edusc, 2005, p. 34-35.

encontramos duas macumbas. A primeira macumba é a tão propalada religião mágica entendida como o “berço” da umbanda, e a segunda macumba é um estilo musical presente nos salões cariocas esvaziada de conteúdo religioso, mas repleta de ritmo afro-brasileiro que antecedeu o samba, em ambas as macumbas havia mulheres, fossem ela negras ou brancas.

1 Macumba: construção socioantropológica ou religião de herança africana banto?

Gostaria de discorrer brevemente sobre a questão, mas já adianto que este artigo se trata de uma pesquisa em andamento e traz dados parciais. É com base nesses dados que gostaria de levantar algumas questões sobre o material recolhido até o momento.

Ao pesquisarmos as macumbas em clássicos de antropologia como Arthur Ramos, Roger Bastide e materiais jornalísticos consagrados como o do João do Rio, não é possível definir com clareza a religião macumba.³ As pesquisas apresentam a macumba com definições genéricas e preconceituosas (uma degeneração de rituais banto sem identidade própria). Posição essa reafirmada e disseminada por Arthur Ramos em sua obra *O negro brasileiro*:

Nas macumbas cariocas (...) o ritual é de uma extrema simplicidade, em paralelo com a complexidade da liturgia nagô. Os terreiros são toscos e simples, sem aquela teoria de corredores e compartimentos dos terreiros jeje-iorubanos.⁴

Segundo Carlo Ginzburg, ao propor uma crítica ao trabalho de Ramos, diz que a etnografia dele nas macumbas foi muito restrita e que a base de seus escritos foram matérias jornalísticas da década de trinta do século XX.

Em um segundo momento, considerando a pesquisa de Roger Bastide, observamos que este autor reitera a posição de Arthur Ramos ao afirmar que: “A macumba é a expressão daquilo em que se tornam as religiões africanas no período de perda dos valores tradicionais (...)”⁵. Ele também associa os (as) praticantes da macumba a todo tipo de crime ao afirmar:

(...) a macumba resulta no parasitismo social, na exploração desavergonhada da credulidade das classes baixas ou no afrouxamento das tendências imorais, desde o estupro até frequentemente o assassinato.⁶

Essas afirmações de Bastide justificam a busca do pesquisador por processos criminais, pois a macumba segundo ele é “coisa perigosa” e lugar de pessoas criminosas, como também reafirma que macumba é coisa de página policial e processos criminais. São esses

³ É importante salientar que Arthur Ramos fala das macumbas no período da terceira e quarta décadas do século XX e Roger Bastide na quarta década do século XX. Ambos pesquisadores consagrados, e em especial Roger Bastide, considerado uma das maiores referências em religiões afro-brasileiras. Porém, os dois pesquisadores recebem críticas pelo nagocentrismo (valorização do candomblé nagô baiano em detrimento dos demais) presente em suas pesquisas e a pouca valorização que estabelecem da cultura banto, da qual as macumbas se originaram.

⁴ RAMOS, Arthur. *O negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Graphia, 2001, p. 103.

⁵ BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1985, p. 407.

⁶ BASTIDE, 1985, p. 414.

espaços, matérias jornalísticas em páginas policiais e processos criminais que alcunham a macumba de forma preconceituosa e discriminatória, justificando muitas vezes o uso dos termos macumba e macumbeiro como algo inferior e ruim.

Gabriela dos Reis Sampaio⁷, contudo, em sua pesquisa avança na busca da compreensão das macumbas e traz novos dados a partir do processo de Juca Rosa, que tem sua prisão decretada no ano de 1870.

Esse mesmo “feiticeiro” ocupou páginas policiais de jornais no século XIX sob denúncias sobre sua prática religiosa. Nas matérias jornalísticas são descritas algumas características rito-litúrgicas das macumbas, como: altares com imagens, uso de velas, vasilhas com raízes e pós, uso de breves, banhos de ervas, “espírito na cabeça” (conhecido atualmente como transe ou incorporação), consultas com o “espírito na cabeça”, uso de roupas especiais, cobrança de consultas, cerimônia denominada pelos membros de brincadeira na qual se reuniam “homens e mulheres ante um altar onde tocavam-se macumbas, cantava-se em língua africana e dançando eroticamente (...)”⁸. Havia um ato de filiação no qual os(as) filhos(as) de santo tinham de fazer um juramento e selá-lo comendo pó de *pemba*. É possível vislumbrar uma prática religiosa na obra de Sampaio contrária aos trabalhos apresentados por João do Rio, Ramos e Bastide. Ressalto que foi no processo de Juca Rosa que encontrei, nos jornais cariocas, a palavra macumba pela primeira vez, no ano de 1870, e é nessa mesma matéria que se descrevem os rituais de macumba.

A ambiguidade está presente no uso da palavra macumba e não deixa claro se se fala de religião ou instrumento musical. Como é possível observar no trecho retirado da matéria publicada pelo jornal *Diário de Notícias*⁹ “(...) findas as consultas vinha Rosa para a sala onde se continuava a dança e o toque de macumba (...)”. Isso nos leva a uma questão: há como precisar se o uso no período era para uma religião específica ou para todas as religiões que faziam uso dos instrumentos musicais chamados macumbas? Trata-se de uma religião ou um epíteto generalizado. Mesmo com essa questão em aberto buscaremos os rituais que aparecem associados à palavra macumba e, neles, as mulheres. Além disso, a invisibilidade social das mulheres inculcada por uma sociedade patriarcal torna o ato de encontrar as macumbeiras um desafio.

Apesar do fato de que a história “interessa-se pouco pelas mulheres singulares, desprovidas de existência e mais a ‘mulher’, entidade coletiva e abstrata (...)”¹⁰, no caso das

⁷ SAMPAIO, 2003.

⁸ Importante Diligencia Policial. *Diário de Notícias*. 6 dez. 1870. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=369357&pasta=ano%20187&pesq=macumba>>. Acesso em 20 abr. 2015.

⁹ Importante Diligencia Policial. *Diário de Notícias*. 6 dez. 1870. Disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=369357&pasta=ano%20187&pesq=macumba>>. Acesso em 20 abr. 2015.

¹⁰ PERROT, 2005, p. 34-35.

macumbeiras elas estavam lá junto com Juca Rosa, na primeira vez em que encontrei a palavra macumba nos jornais, mas nunca foram pesquisadas.

2 Rio de Janeiro: o palco da(s) macumba(s)

O final do século XIX e início do século XX foi marcado por uma política regeneradora implementada pelas elites. Essa política foi um processo de repressão sobre os poucos africanos e sua cultura, que ainda existiam na cidade, bem como os negros em geral. Ser africano e ex-escravo ou descendente de um passou a simbolizar atraso e barbárie, cicatrizes de um tempo em que a escravidão marcou a estrutura da sociedade, “obstruindo” os caminhos da civilização. As modificações projetadas e executadas para a cidade do Rio de Janeiro tinham como objetivo apagar os cenários que lembravam os valores, cultura e religiosidade negra.

Para Sidney Chalhoub¹¹, esse processo tinha um significado cirúrgico de retirar toda uma rede de relações construídas na vivência diária e reguladas em manifestações culturais de herança africana. A perseguição sistematizada, fosse ela policial ou higienista, “levantou a bandeira” da necessidade da demolição de cortiços e a modificação do desenho urbano da cidade, que tinha na realidade como fim último mudar a ótica vigente e implementar novos rumos ao seu desenvolvimento, erradicando, assim, os atrasos oriundos da cultura negra.

Esse projeto tinha como meta desenraizar a memória histórica vigente até o momento, apagando a cidade negra, que nesse período em especial se tratava de uma cidade negra que buscava a liberdade. Chalhoub enfatiza que não se buscava simplesmente demolir casas e remover entulhos, mas pretendiam, sim, desmontar cenários, esvaziar significados que haviam sido construídos na longa luta da cidade negra contra a escravidão, bem como a resistência de toda uma cosmovisão. O empenho foi hercúleo, porém muitos aspectos dessa cultura, embora transformados ou reformulados, resistiram à sanha regeneradora. Os(as) negros(as) persistiram e se organizaram de várias maneiras, recriando suas tradições culturais e políticas em diferentes espaços: nos cortiços, nas vendas, botequins, nas irmandades, nos quilombos urbanos, nos morros, nas casas de santo e nos salões de festas.

A sociedade carioca, como tantas outras na história das grandes sociedades, foi palco de conflitos. Se uma ala da sociedade defendia o extermínio cultural, outra se envolveu com movimentos políticos filantrópicos em prol da abolição e da manutenção dos traços culturais de herança africana. Assim, envolveram-se em movimentos políticos (incluindo o movimento republicano) e atividades de cunho filantrópico. “Uma das causas em que mais se destacaram foi a abolicionista. Arrecadavam dinheiro para comprar escravos e, posteriormente, libertá-los, apresentando-os em seus desfiles, com o intuito de incentivar o movimento”¹². Entre os clubes

¹¹ CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

¹² GÓES, Fred. O Intelectual e o carnaval carioca: a civilização da festa (1880/1920). Apresentação do 2º Encontro de Ciência da Literatura da Faculdade de Letras da UFRJ. 21 a 23 de outubro de 2002, p. 2. Disponível em:

envolvidos na defesa abolicionista e republicana se encontrava o Fenianos¹³. Essa questão ganha destaque e relevância para entendermos grupos musicais, como *Chora na Macumba*, que se apresentavam em salões de festas de grandes clubes na capital carioca, abrindo a perspectiva política de ter como atração um grupo de forte relação com a cultura negra da época.

Góes também nos traz outra modalidade utilizada no mesmo período para disseminar o ativismo político em prol da campanha abolicionista, que era o panfleto poético. Um estilo de escrita veiculada em jornais denominado pufe, palavra oriunda do francês “*pouf*” e que tem como definição anúncio pomposo. Góes afirma ser um estilo de escrita que foi abasileirado ou carioquizado. Os pufes descreviam a beleza dos seus carros nos préstitos, mas também eram utilizados para mensagens de fundo político e reivindicatório. A macumba aparece em “*pouf*”, bem como nos bailes de salões como estilo musical. Esses mesmos salões faziam chamadas nos jornais da cidade do Rio de classe média. Na chamada dos Fenianos⁹ no jornal *Cidade do Rio* de 9 de maio de 1896¹⁴, chamam para o “Bibinático forrobodó macumba” e segue no corpo do cartaz o seguinte “*pouf*”:

Disseram-me engrossadores

Cá os há, olé se hão

Que da esquina, hoje virão

Contra nós, sérios horrores

Não creio, que ele o tracista

Que é Bibi e ... Bibiano

Deixe de ser monarchista

Para ser ré-publicano(*sic*)

<<http://www.letras.ufrj.br/ciencialit/encontro/Fred%20Goes%20O%20intelectual%20e%20o%20carnaval%200carioca.doc>>. Acesso em 21 ago. 2015.

¹³ Outros clubes aparecem na lista, mas não estão presentes nos dados recolhidos em minha pesquisa. Citamo-los a título de informação: Clube dos Democráticos, que até 1888 chamava-se Democráticos Carnavalescos, Estudantes de Heidelberg, Acadêmicos de Joanisberg, Boêmia, Pierrots da Caverna e tantos mais.

⁹ Eram chamados de Grandes Sociedades clubes carnavalescos que promoviam desfiles na cidade e seus membros saíam fantasiados ricamente em estilo europeu: Desde a segunda metade do século XIX, as chamadas Grandes Sociedades - “Tenentes do Diabo”, “Democráticos” e “Fenianos” - regeram o carnaval e duraram perto de cem anos. No início do século XX foram tão importantes que toda a população da cidade tomava partido por alguma delas. Sem dúvida seus desfiles, intimamente ligados aos fatos políticos da época, consistiam no ponto mais importante do carnaval de rua dos primeiros anos dos noventa, mantendo seu prestígio até o final dos anos trinta. Disponível em: <http://www.aafbanerj.org.br/documentos/revista_fevereiro2013.pdf>. Acesso em: 21 ago. 2015.

¹⁴ *Cidade do Rio*. 9 mai. 1896. Disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=085669&pasta=ano%20188&pesq=macumba>>. Acesso em 18 abril 2014.

Dessa forma, é possível observar que a “macumba do salão” esvaziada da religiosidade, em certa medida, associada a movimentos republicanos e provavelmente abolicionistas, era uma “marcha do bem”, movimento “politicamente correto” desenvolvido por parte da elite, mas ainda havia a macumba dos morros, das periferias e dos marginalizados. A macumba que aparece como destaque nas páginas policiais dos jornais. Essa é esvaziada da questão política, mas com traços da religiosidade africana. A macumba dos(as) negros(as) e seus descendentes é marcada por uma conotação pejorativa por boa parcela da sociedade. Essa macumba vinculada à questão religiosa vem assinalada por ar de inferioridade e selvageria, associada ao atraso do continente africano, uma macumba mítica e bárbara. Palco de todo tipo de delito e crime onde apenas os mais ingênuos, ignorantes ou malfeitores poderiam frequentar. Assim, a macumba e seus(uas) frequentadores(as) são retratados como um movimento religioso do “mal”.

3 A(s) macumba(s) nos jornais cariocas do final do século XIX ao início do século XX

Partindo da perspectiva feminista, entendo que a história não se trata de um registro neutro do passado, mas sim de uma memória escrita a partir de posições tomadas e incorporadas aos valores de um grupo em determinado momento histórico. Os jornais por mim pesquisados estão dentro deste contexto, sendo assim necessário desmistificar as ideologias neles implícitas¹⁵. Isso é um desafio político e historiográfico. Segundo Perrot¹⁶, faz-se necessário um olhar sobre o privado e o cotidiano, pois são nesses espaços que emergem com toda força a presença dos segmentos subalternos e das mulheres.

Dessa forma, os jornais tornam-se o retrato do cotidiano, uma lente pela qual busco ver o passado. Ressalto que o político não está ausente desse domínio, no qual se desenvolvem múltiplas relações de poder, entre elas a exclusão das mulheres negras. Essa “lente” me permite trazer as mulheres negras, em especial as macumbeiras, à cena histórica, espaço negado a elas pela historiografia tradicional. O material de pesquisa que consegui reunir nos jornais somou o número de cem ocorrências no período estudado, encontradas nos seguintes jornais:

- 1- *Correio do Brazil* (1872)
- 2- *Gazeta de Notícias* (1881 a 1887)
- 3- *A Folha Nova* (1884)
- 4- *Cidade do Rio* (1888 a 1902)
- 5- *Carbonário* (1880 a 1885)
- 6- *Diário de Notícias* (1870 a 1888)
- 7- *Gazeta da Tarde* (1896)
- 8- *O Rio Nu* (1896 a 1912)
- 9- *A Imprensa* (1908 a 1913)

¹⁵ FIORENZA, Elisabeth S. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1992.

¹⁶ PERROT, 2005.

- 10- *O Paiz* (1912 a 1919)
- 11- *Gazeta de Notícias* (1904 a 1919)
- 12- *A Época* (1914 a 1919)
- 13- *Jornal do Brasil* (1917 a 1919)
- 14- *A Imprensa* (1911 a 1913)
- 15- *O Jornal* (1917)
- 16- *A Razão* (1918 a 1921)
- 17- *A Noite* (1917 a 1918)
- 18- *A Esquerda* (1828 a 1831)¹⁷

As ocorrências entre a década de 1870 a 1890 reuniram 18 casos. No ano de 1870, três matérias falavam sobre prisões, sendo elas a de Narciso José Alves (noticiado duas vezes), conhecido como Deus Macumba, e Juca Rosa (noticiado três vezes durante o decorrer do inquérito), ambos acusados por furtos, roubos e, no caso de Rosa, também estelionato. No restante dessa década não há mais citações sobre macumbas religiosas. Na década de 1880 a 1890 há maior número de ocorrências, reunindo o total de treze ocorrências. Em 1880 há uma sátira falando sobre uma francesa que era enguiço de macumba. No ano seguinte, 1881, aparece um diálogo entre um casal de negros (Mocotó e sua companheira) que falavam da polícia e da macumba e a outra matéria sobre a organização de uma macumba (baile) organizada por Berta no qual Helena Cavalier estaria presente.

Passam-se três anos consecutivos sem matérias sobre as macumbas, reaparecendo no ano de 1884 com a chamada para bailes no clube Progressista e o retorno positivo da apresentação de Araúna com o instrumento macumba no Clube Olympico Guanabara. No ano de 1885 encontrei três pedidos de providências da polícia contra macumba, sendo um deles assinado pelo pseudônimo João Macumba. No ano de 1886, uma ocorrência de divulgação de baile em salões (Bibionático forrobodó macumba). No ano de 1887 vem a palavra em um *pouf* de divulgação de um quiosque e casa lotérica. No ano de 1888 a divulgação da prisão por furto de Francisco José Maria, vulgo Deus Macumba. O Clube Fenianos faz a divulgação de seu baile com o forrobodó macumba no ano de 1889 e no ano seguinte (1900) são registradas duas ocorrências: em crítica econômica usando a expressão “chora na macumba” e a publicidade do Theatro do Rio Nu com a apresentação da dança macabra macumba.

No período seguinte, de 1901 a 1921, encontrei oitenta e duas ocorrências com a palavra macumba. Os episódios que faziam menção à macumba como religião afrodescendente somaram o total de 19 casos registrados. O maior número de ocorrências se refere a um grupo denominado Chora na Macumba, que tocava o estilo musical denominado no período de macumba. Os grupos *Chora na Macumba* e *Melhorzinho na Macumba* são citados vinte e cinco vezes. O *Chora na Macumba* é mencionado em quatorze matérias jornalísticas entre 1911 e

¹⁷ Embora tenha encontrado dados sobre as macumbas no decorrer do artigo, optei por excluir, pois já entrava em outro período da história brasileira.

1919, e o *Melhorzinho na Macumba* aparece onze vezes entre 1919¹⁸ e 1920. Outras citações que encontramos são matérias assinadas, em número de três, por um jornalista com o pseudônimo de Vagabundo e nelas usa com frequência a expressão chora na macumba, dança na macumba ou geme na macumba.

Também há outra assinada por Pelantrinha (sic), que também usa a expressão geme na macumba. As demais matérias são referentes a *pouf* de publicidade, críticas de economia e política, chamada para carnaval, apurações de blocos de rua e o pseudônimo de Lord Macumba, presidente de grupo carnavalesco. Assim, podemos observar que as incidências da palavra macumba presentes nos jornais desse período continuam polissêmicas, mas aumentaram significativamente em relação ao primeiro momento. Assim, o aumento de matérias falando de terreiros, em proporção ao quadro geral, apresenta maior incidência, porém, no quadro geral das matérias coletadas, a macumba está longe de se tratar apenas de matérias sobre terreiros afro-brasileiros.

Reitero que no final do século XIX as matérias sobre as macumbas apresentam perfis distintos, desde um estilo musical que se exhibe nos salões das cidades, prática religiosa, até o sinônimo de marginalidade associada a prisões (pessoas com pseudônimo macumba), entre outros, demonstrando assim a polissemia aplicada ao termo macumba que variava entre um estilo musical, tipo de dança, expressão religiosa e associação a nomes de marginais. Inclusive, nesse período o menor número de ocorrências que encontrei está afeto à macumba associada à religiosidade de descendência africana.

A partir do início do século XX há sim um aumento significativo das incidências, com o surgimento dos blocos carnavalescos e grupos como *Chora na Macumba* e *Melhorzinho na Macumba*, mas também há ocorrência de denúncias de macumbas como local de marginais, confusões várias e barulho.

4 Tem macumba “sim, sinhô” nos terreiros e nos clubes – lugar por onde transitam mulheres

Começarei minha análise pelo caso Juca Rosa divulgado no jornal *Diário de Notícias* de 6 de setembro de 1870 com a chamada de uma importante diligência policial. O inquérito foi instaurado na 2ª delegacia de polícia, cujo presidente da mesa era Dr. Miguel Tavares, o advogado Dr. Tito Franco e o escrivão Sr. Chaves. Na matéria jornalística divulgada é possível observar a presença de mulheres em seu toque de macumba (assim nominado no inquérito). A quinta testemunha ouvida no inquérito era uma mulher “de 28 anos, solteira, costureira, figura

¹⁸ Há uma matéria com data ilegível no jornal *Gazeta de Notícias* sobre o Grupo Melhorzinho na Macumba, por isso coloco 1919, pois se trata da data que consegui identificar.

simpática e inteligente, disse que conhecia a cinco anos, a Juca Rosa (...)”¹⁹. Na mesma matéria ainda se referem a mais cinco mulheres e “uma mulher por nome Samba”. Essa matéria trata-se do relato de um inquérito policial e nele, ao serem retratadas, as mulheres são citadas com informações reduzidas. A primeira mulher é retratada de modo genérico e pouco elucidativo, e as demais aparecem apenas como quatro mulheres sem nem ao menos constar informações gerais. A única que é nominada de Samba recebe o nome de um *Nkisi* (divindade Angola), que se trata de uma denominação universal nos terreiros de influência angola (guardemos essa informação), e não por seu nome civil. Como ressalta Perrot:

[...] no século 19 (...) os escrivães da história – administradores, policiais, juizes ou padres, contadores da ordem pública – tomam nota de muito pouco do que tem o traço das mulheres, categoria indistinta, destinada ao silêncio. Se o fazem, quando observam a presença feminina em uma manifestação ou reunião, recorrem aos estereótipos mais conhecidos (...).²⁰

Reafirma-se a questão ideológica implícita de que o responsável por retratar a história tende a enfatizar o sexo masculino em sua narrativa, no caso a figura de Juca Rosa²¹, com requinte de detalhes, bem como a premissa combatida por Scott²² de que apenas os homens fazem história. São homens falando sobre homens.

No ano de 1872, no dia 2 do mês de fevereiro, o jornal *Correio do Brazil* publica mais uma diligência policial sobre a prisão de Julio Lopes de Oliveira, vulgo Macumba. O nome carrega a palavra macumba, mas não se faz referência à questão religiosa na descrição da prisão. Outras reportagens trazem a mesma característica a esse perfil de matéria jornalística e isso vai se repetindo ao longo dos anos, de modo que podemos registrar ainda em matéria veiculada pelo jornal *Cidade do Rio*²³ a prisão de Narciso José Alves, vulgo Deus Macumba, acusado de furtos e descrito como vagabundo e ratoneiro. Quem aparece são os homens com o epíteto de macumba, mesmo de modo indeterminado, são os homens, ou seja, há pouca informação nestas matérias sobre as mulheres. Reforçando o que diz Maria Odila Leite da Silva Dias em *Cotidiano e Poder em São Paulo no século XIX* de que a ausência de fontes sobre as mulheres ou a invisibilidade ideológica das mesmas é que dificulta a história das mulheres.

As mulheres aparecem nas macumbas, nesse período, mas ocupando espaços nas crônicas e poesias, fossem elas de fundo satírico, protesto ou de certo modo pejorativo. Como é o caso do diálogo entre Mocotó e sua companheira negra mina. “Enton, sumcê sintá pensando

¹⁹ *Cidade do Rio*. 6 set. 1870. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=085669&pasta=ano%20188&pesq=macumba>>. Acesso em 18 abr. 2014.

²⁰ PERROT, 2005, p. 33.

²¹ Não retiramos aqui o fato de ser ele o réu da ação judicial e as informações se referirem ao mesmo com maior clareza, mas essas mulheres compunham o seu toque de macumba, assim, constituíam “a cena do crime”.

²² SCOTT, 1999.

²³ *Cidade do Rio*. 17 jun. 1888. Disponível em: <memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=085669&pasta=ano%20188&pesq=macumba>. Acesso em 18 abr. 2014.

qui turo zêre de polícia, num sabe qui sumcê ni la macumba” (sic), que está no jornal *Gazeta de Notícias* de 3 de abril de 1881. São poemas que apontam “a mulher” como uma categoria genérica, enquanto os homens têm nome, mesmo que um “apelido”, e é possível dar a eles uma identidade. As mulheres por sua vez são simplesmente “a mulher”. Esses “são os meios pelos quais as relações de poder – de dominação e de subordinação – são construídas”²⁴. Se a matéria jornalística falava de um casal de negros, ela de modo implícito determinou uma hierarquia entre eles.

No ano de 1887, no jornal *Gazeta de Notícias*, em 18 de fevereiro, há uma matéria de divulgação do quiosque e casa lotérica com um *pouf* com os seguintes dizeres: “Então é ou não é mandinga. Que o Bernardino arranjou. Com algum macumba mina. Que felizardo o tornou” (sic). Nessa matéria se referem a algum macumba mina que o ajudou a ganhar na loteria. Nesse *pouf* insinuam que a macumba, talvez por meios mágicos, podia beneficiar no jogo dando assim ao negro mina uma condição de poder.

Se observarmos, nessa matéria aparece a referência a “algum macumba mina”, ao contrário da matéria anterior, em que havia um homem e uma mulher mina, na qual o homem tinha nome: Mocotó, e ela não. O que me leva a refletir sobre a questão relacional e hierárquica dos gêneros, pois as mulheres são retratadas com uma “identidade considerada comum a todas, ou seja, todas as pessoas que entendiam, possuíam um mesmo sexo, no caso, o feminino, eram identificadas como ‘Mulher’ e passavam a ser pensadas como submetidas ao sexo masculino”²⁵. Scott²⁶ nos aponta que a história muitas vezes é uma narrativa sobre o sexo masculino, e organiza o gênero ao definir que apenas, ou sobretudo, os homens estão e fazem história.

O mesmo jornal que veicula a reportagem de Narciso José Alves, o Deus Macumba, também veicula em contrapartida, em 9 de junho de 1896, a publicidade do Clube Fenianos com a seguinte chamada: “Clube dos Fenianos apresenta o grupo musical Forrobodó Macumba”²⁷. Uma chamada para um baile, mas sem a conotação negativa da matéria anterior. A propaganda do Clube Fenianos não é algo isolado: é mais uma em um universo de outras propagandas como do clube dos Progressistas Cidade Nova²⁸ em 1884 no jornal *Folha Nova*, clube Olympico Guanabareense no dia 17 de novembro de 1884 e Cub Internacional de Regatas no jornal o Paiz em 2 de maio de 1919²⁹.

²⁴ Artigo traduzido e publicado no Brasil em SCOTT, Joan W. Prefácio a gender and politics of history. *Cadernos Pagu*, n. 3, p. 11-27, 1994

²⁵ PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. *História*, São Paulo, v. 24, n.1, p. 77-98, 2005.

²⁶ SCOTT, 1994.

²⁷ A mesma matéria aparece no *Jornal do Brasil*, em 8 mai. 1896.

²⁸ *Folha nova*. 17 nov. 1884. Disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=363723&pasta=ano%20188&pesq=macumba>>. Acesso em 18 abr. 2014.

²⁹ A *folha nova*. 2 mai. 1919. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=178691_04&PagFis=38240&Pesq=macumba. Acesso em 18 abr. 2014

É possível destacar da matéria intitulada Sport-Clube Olympico Guanabarensense o texto que afirma ser um estilo musical produzido por um instrumento denominado macumba e que o mesmo era apreciado pelo público, bem como que esse estilo musical dividia o mesmo espaço com outros estilos musicais, como no jornal *A Folha Nova* no dia 17 de novembro de 1884:

A banda do corpo policial abriu a festa com o pot-pourri dos Salteadores, sendo freneticamente aplaudido pela bela execução que teve, e entre o grande repertório de músicas que tocou durante a festa, no [ilegível], desta vez, a conhecida Arauna **acompanhada pelo instrumento macumba, o que agradou imensamente** (*sic*)³⁰

Assim, as macumbas não eram marginalizadas quando esvaziadas do conteúdo religioso, ao contrário, eram apreciadas e agradavam imensamente. Embora o texto não traga a presença ou ausência de mulheres, é possível supor que o Sport Clube deveria ter como membros associados grupos familiares, ou seja, homens e mulheres e, nesse caso, mulheres brancas, pois como dizia o anúncio a entrada do evento estava atrelada ao recibo de outubro. Trata-se de um local pago e de maioria branca, afinal o clube era uma das mais importantes agremiações de remo do Rio de Janeiro³¹ na época.

Quando um grupo social legitima papéis que não necessariamente condizem com a realidade desses mesmos atores sociais, cria um sistema de crenças que será disseminado no imaginário social coletivo.³²

Assim, são as macumbas dos salões esvaziadas da religiosidade afrodescendente abraçadas como um estilo musical muito apreciado.

5 Tem macumba “sim, sinhô”, nos terreiros e na delegacia

As matérias jornalísticas do segundo período, como a do primeiro período, marcam as macumbas de viés religioso com a pecha da marginalidade, algo a ser combatido. Se em Juca Rosa, no ano de 1870, a cadeia foi o lugar mais seguro para a ousadia da macumba de terreiro, no início do século XX não é diferente. As matérias sobre as macumbas de cunho religioso ainda continuam ocupando páginas policiais, mas agora com um outro perfil: as mulheres começam a ganhar nomes e aparecer como dirigentes de terreiro. Na matéria de Juca Rosa elas eram apenas mulheres, aqui elas ganham identidade. A maior concentração de diligências policiais publicadas está concentrada entre o ano de 1915 a 1919, somando dezesseis

³⁰ A *folha Nova*. Disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=363723&pasta=ano%20188&pesq=macumba>>. Acesso em 8 ago. 2014. (Grifo meu).

³¹ MELO, Victor Andrade. Enfrentando os desafios do mar: a natação do século XIX (anos 1850-1890). In: *Revista de história da USP*. (São Paulo), n. 172, p. 299-334, jan.-jun., 2015.

³² SILVA, Saulo Gomes. Preconceito e discriminação: As bases da violência contra a mulher. In: *Psicologia, Ciência e Profissão*. vol. 30, n. 3 Brasília Sept. 2010. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932010000300009>. Acesso em 4 out. 2015.

ocorrências. Lembrando que o total do segundo período, que vai de 1901 a 1921, são de dezenove episódios.

As concentrações de denúncias apontam para um período de acirramento aos terreiros, mas não entrarei nesse quesito no presente artigo³³. Entre as dezenove “batidas policiais”, as mulheres aparecem em quatro como dirigentes das casas de macumba, ou seja, ocupando “cargo de santo”. Mas ainda é possível observar que elas não aparecem sozinhas, e sim acompanhadas por homens. Como é o caso de Julieta Silva, que vem acompanhada de seu filho Nestor José Francisco, que tinha sua macumba localizada em um bairro chamado Sapé, em matéria divulgada pelo jornal *O Paiz*, de 2 de janeiro de 1917³⁴. Em outra matéria aparece o casal Pinto e Anna, que também sofreram batida policial. A chamada da matéria era *A “macumba” desmanchada* e estava dizendo que Pinto e Anna haviam tirado o sossego do local, que era denominado, segundo a matéria jornalística, de “antro” no qual o casal conseguia seu “ganha pão”. Pinto, segundo informação do jornal, era um espanhol e Anna, uma crioula oriunda da terra do vatapá, ou seja, da Bahia. Na reportagem não excluem Anna do comando do “toque de macumba”, mas ela sempre aparece depois dele. O casal é apresentado como dupla de charlatães.

A terceira ocorrência vem também em página policial, intitulada Caso de Polícia no jornal *O Paiz*³⁵. O cabeçalho da matéria é: *No rancho do caboclo “Urubatão” – macumba interrompida e vinte e quatro pessoas presas – vários petrechos de feitiçaria presos*. Arsênio Viera Magalhães e sua amásia Mariquinha Chucalheira residiam à rua Gaspar, número 33. O casal dirigia a macumba, segundo a matéria do jornal. O jornal, ao citá-los, sempre trazia o nome de Arsênio primeiro e de Mariquinha Chucalheira depois. O que nos remete a uma hierarquização dos sexos. Ideia essa muito recorrente em sociedade androcentrada. No jornal *A Noite*³⁶ havia a “cabocla Guarandy”, que trabalhava com Elvira Motta e atendia os clientes da casa de João Antonio, e aqui o mesmo processo se repete.

Embora as mulheres apareçam em “segunda mão”, sempre sob e após o nome de um homem, elas estão lá. Destaco, como nos orienta Fiorenza³⁷, que o que busco é a experiência das mesmas e não os textos em si. Isso foi possível encontrar. Elas estavam lá na prática da macumba. Em comparação com o primeiro momento já podemos observar transformações das

³³ É digno de nota o estudo dos motivos que levaram a esse acirramento contra os terreiros, mas não poderia realizá-lo neste momento.

³⁴ *O Paiz*, 2 jan. 1917. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=178691_04&PagFis=33895&Pesq=macumba>. Acesso em 10 ago. 2015.

³⁵ *O Paiz*, de 5 mai. 1918. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=178691_04&PagFis=38240&Pesq=macumba>. Acesso em 10 ago. 2015.

³⁶ *A Noite*, 13 mar. 1918. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=348970_01&pasta=ano%20191&pesq=macumba>. Acesso em 10 ago. 2015.

³⁷ FIOREZA, 1992.

estruturas patriarcais (androcentradas), por assim dizer, nas quais apenas tinham primazia no poder e no saber das macumbas os homens. Aqui elas aparecem em “pé de igualdade” como parceiras no “toque da macumba”. Uma “herança das mulheres”³⁸ que não pode nem deve ser esquecida. As mulheres demonstram “recursos materiais e simbólicos na manutenção de um poder político religioso (majoritário ou minoritário), suas lideranças nas instituições (...)”³⁹, bem como capazes de controlar indivíduos, grupos, comunidades religiosas de modo especial.

São presos homens e mulheres em todas as batidas policiais, sejam eles(as) na qualidade de filhos(as) das macumbas ou pessoas que participavam da mesma.

Considerações finais

Ao iniciar minha pesquisa desejava encontrar as mulheres negras nas macumbas cariocas e saber se elas ocupavam cargos de santo, mas a pesquisa sempre surpreende e é maravilhosamente imprevisível. Fui certa de que encontraria um vasto material nos jornais cariocas, que retratassem as macumbas em ocorrências policiais divulgadas nos periódicos, porém o que encontrei não coincide com a afirmação feita por Arthur Ramos e Roger Bastide: uma macumba presente nas matérias policiais dos jornais e disseminada nos “morros” cariocas. O número reduzido de ocorrências que abordam as macumbas de cunho religioso, que encontrei entre um período de 40 anos (1870-1910) e um aumento progressivo após a segunda década do século XX suscitam mais dúvidas do que certezas. Além de apontarem para o fato haver uma outra macumba aquém dos marginalizados esvaziada de religiosidade: a macumba dos salões, um estilo musical apreciado nos clubes cariocas. Deparei-me com uma macumba que percorria várias classes sociais que ia dos menos favorecidos às elites e não apenas a macumba crivada de atos mágicos, “individualizada com pessoas propensas ao crime”, como apontava Bastide e Ramos. O uso da palavra macumba era em certa medida corriqueiro, fosse na musicalidade, nas expressões idiomáticas que estavam na “boca do povo”, como gemer na macumba, dançar na macumba, entre outras. Havia a macumba de terreiro, mas não só. Foi por meio dos velhos caminhos (páginas policiais e artigos de jornais) e dos novos caminhos (*poufs*), propaganda de baile dos clubes, crônicas e outros, que fui capaz de encontrar as mulheres negras nas macumbas como pretendia e verificar que ocupavam cargos de santo (hierarquia nos terreiros), mas também encontrei a macumba como um estilo musical presente nos salões cariocas no final do século XIX e muito apreciado por brancos e brancas de classes mais abastadas. Rompendo com a ideia de uma única macumba com características mágica e religiosa. No corpo do texto pedi para que guardassem o nome Samba, que aparece no caso Juca Rosa. Essa palavra determina um Nkisi (deusa) Angola. É a denominação de uma divindade feminina da tradição angola. Dessa forma, aparece no processo Juca Rosa uma mulher ocupando cargo de santo de relevância, mas também uma deusa mulher e “negra”.

³⁸ FIOREZA, 1992.

³⁹ CARDOSO PEREIRA, Nancy. *Palavras... se feitas de carne: leitura feminista e crítica dos fundamentalismos*. São Paulo: CDD, 2003, p. 24.

No entanto, no século XIX pude observar, por meio dos dados coletados, que as mulheres negras nas matérias jornalísticas eram invisibilizadas atrás do termo universal “mulher”, mas mesmo assim marcavam sua presença. A diferença entre as mulheres negras ou afrodescendentes que aparecem no primeiro e segundo período pesquisado está no fato de que elas passam a ser nominadas, bem como passa a ser explicitado o cargo de santo, um lugar de poder que elas ocupam, como é o caso de Anna. Isso quando falamos de macumba religiosa, porém no caso da macumba como estilo musical esvaziada de religiosidade, com exceção de Berta e Helena Cavalier, uma francesa, que, tudo indica, são brancas e de classe mais abastada, não consegui localizar de modo explícito nenhuma outra mulher branca que frequentasse as macumbas dos salões, ou seja, as mulheres brancas eram mais invisibilizadas que as negras. As negras, mesmo que de modo preconceituoso, como aparecem nas matérias jornalísticas, eram mais visíveis do que as mulheres brancas.

Referências

A *folha nova*. 2 mai. 1919. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=178691_04&PagFis=38240&Pesq=macumba. Acesso em 18 abr. 2014

A *Noite*. 13 mar. 1918. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=348970_01&pasta=ano%20191&pesq=macumba. Acesso em 10 ago. 2015.

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1985

CARDOSO PEREIRA, Nancy. *Palavras... se feitas de carne: leitura feminista e crítica dos fundamentalismos*. São Paulo: CDD, 2003.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

_____. *Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

COSTA, Haroldo. *100 Anos de Carnaval no Rio de Janeiro*. São Paulo: Irmãos Vitale, 2001, p. 25.

Cidade do Rio. 9 mai. 1896. Disponível em <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=085669&pasta=ano%20188&pesq=macumba>. Acesso em 18 abril 2014.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

FIORENZA, Elisabeth S. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1992.

GÓES, Fred. O Intelectual e o carnaval carioca: a civilização da festa (1880/1920). Apresentação do 2º Encontro de Ciência da Literatura da Faculdade de Letras da UFRJ. 21 A 23 de outubro de 2002. Disponível em: <<http://www.letras.ufrj.br/ciencialit/encontro/Fred%20Goes%20O%20intelectual%20e%20o%20carnaval%20carioca.doc>>. Acesso em 21 ago. 2015.

Importante Diligencia Policial. *Diário de Notícias*. 6 dez. 1870. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=369357&pasta=ano%20187&pesq=macumba>>. Acesso em 20 abr. 2015.

MELO, Victor Andrade. Enfrentando os desafios do mar: a natação do século XIX (anos 1850-1890). In: *Revista de história da USP*. (São Paulo), n. 172, p. 299-334, jan.-jun., 2015.

O Paiz. 2 jan. 1917. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=178691_04&PagFis=33895&Pesq=macumba>. Acesso em 10 ago. 2015. PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da História*. Bauru: Edusc, 2005.

RAMOS, Arthur. *O negro brasileiro*. Rio de Janeiro Graphia, 2001.

ROSADO NUNES, Maria José F. De mulheres e deuses. In: BUENDÍA, Josefa (Org.). *Palavras de mulheres: juntando os fios da teologia feminista*. *Cadernos* n. 4, São Paulo: CDD, 2000. p. 7-44.

SAMPAIO, Gabriele dos Reis. Tenebrosos mistérios. Juca Rosa e as relações entre crença e cura no Rio de Janeiro Imperial. In: CHALHOUB, Sidney et al. (Org.). *Artes e ofício de curar no Brasil*. Campinas: SP. Editora da Unicamp, 2003.

SCOTT, Joan. *Gênero e historia: trad. de Consol Vilà I. Boadas – México: FCE, Universidade Autónoma de la Ciudad de México*, 2008.

_____. Gênero uma categoria útil de análise histórica. In: *Educação e realidade*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5–22, jul./dez. 1990.

_____. “Gender and Politics of history”. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 3, p. 11-27, 1994.

_____. História das mulheres. In: BURKE, Peter (Org.) *A escrita da história: novas perspectivas*. 4 ed. São Paulo: Editora UNESP, 1992, p. 72.

SILVA, Saulo Gomes. Preconceito e discriminação: as bases da violência contra a mulher. In: *Psicologia, Ciência e Profissão*. v. 30, n. 3, Brasília, set. 2010. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932010000300009>>. Acesso em 4 out. 2015.