

1

Introdução: a grande Mãe...

Ye Ye Omi, Odo Ya Iyemonja.

A grande Mãe, que teve muitos filhos e dentre eles Esu, o mais levado, que lhe dava muito trabalho. Por isso ela o colocou para brincar fora de casa, ao lado do portão e ordenou que cuidasse quem estivesse chegando e que todos deveriam prestar-lhe homenagem primeiro, antes de entrar. Esu sentiu-se importante, a grande Mãe não o havia castigado, mas educado.

Koyade, **A grande Mãe**, 2009¹.

A grande Mãe que educa, trabalha, ama, vive e respira, representa a multiplicidade de mulheres e de funções, múltiplos significados envolvidos no constante processo de afirmação-negação de identidades e direitos. Negras, trabalhadoras, brasileiras, são a fonte de inspiração desta pesquisa, através da qual buscamos desvelar parte dessa resistência cotidiana e histórica, a partir de um olhar sobre a presença da mulher negra nas religiões de matriz africana, movimento secular que serviu de base para o desenvolvimento de tantas outras lutas do povo brasileiro.

A Mãe disse que saudássemos primeiro Esu, então “*Alupo, Bará!*”.

A questão do racismo no Brasil tem se apresentado como um intrigante desafio, especialmente para aqueles que buscam encontrar em seu enfrentamento alternativas para a “re-construção” das relações estabelecidas entre negros e brancos e, em última instância, da própria existência individual e coletiva da população negra. É neste terreno que nos situamos. Este estudo, para além do “re-conhecimento” das iniquidades existentes entre negros e brancos e da invisibilidade histórica das mulheres negras em nosso país, pretende contribuir com uma perspectiva crítica e criativa de atuação do Serviço Social com vistas ao enfrentamento ao racismo e emancipação da população negra, com centralidade na “mulher negra”.

Uma vez que postulamos a necessidade imperativa de um aprofundamento crítico sobre os mecanismos de enfrentamento ao racismo no Brasil, o presente

¹ Koyadê é redator publicitário e compositor gaúcho, trabalha com elementos da mitologia de tradição *jêje* (denominado Batuque no Sul do Brasil) em várias de suas composições. As epígrafes dos capítulos que compõem este trabalho correspondem a passagens míticas descritas em Prandi (2001), revistas pelo artista com o objetivo de pontuar os temas centrais dos capítulos e ainda relacionar a pesquisa com o universo mitológico dos Orixás.

estudo tem como objeto central de reflexão a construção da identidade racial positiva “mulher negra” e sua configuração enquanto “novo” sujeito coletivo. Destacamos que o termo “novo” se apresenta aqui tendo em vista o referencial da Constituição Federal de 1988, que incorporou novos sujeitos como detentores de direitos, dentre os quais a mulher negra se encaixa. Da mesma forma, a utilização do singular “mulher negra” refere-se a tal processo, bem como à sua construção enquanto categoria de análise, sem que com isso pretendamos reduzir a multiplicidade de mulheres negras a algum tipo de “padrão” determinado de como ser e o que fazer para ser “mulher negra”.

Considerando que a discussão do racismo tem como pano de fundo a imprecisão que envolve a terminologia raça, apontamos alguns aspectos que nos aproximam da compreensão que entendemos como a mais apropriada para nossa discussão. Ainda que não restem dúvidas de que as raças, em sua acepção biológica, já não existem, é importante sinalizar que há diversas justificativas em torno do que motivou sua aplicação entre seres humanos, a partir de meados dos séculos XVIII e XIX².

Borges (2002) sinaliza que as teorias sobre a classificação do gênero humano baseada em raças preconizavam juízos de valor vantajosos para os europeus, levando à hierarquização dos grupos humanos. Essas teorias teriam como fundamento a necessidade de justificar o poder de uns sobre outros, como resultado de um processo que se poderia explicar por meio da ciência – tais fatores fizeram com que o racismo se inscrevesse enquanto doutrina amplamente difundida pelos meios científicos (Borges, 2002).

Nesse sentido, Guimarães (2006) aponta que o racismo pauta-se em “raças fictícias” (Munanga, 2004 citado em Guimarães, 2006) construídas a partir de diferenças no fenótipo. Para o autor, essas diferenças são as responsáveis pela manutenção contemporânea do racismo. Referência importante nesse debate, Munanga (1998) aponta que o racismo é um fenômeno estritamente ligado à história da ciência e da cultura ocidental, aparecendo sempre inter-relacionado

² Segundo Borges (2002), François Bernier foi um dos primeiros a publicizar a idéia de adoção de características somáticas como a cor da pele para dividir os seres humanos em raças, em artigo publicado no *Journal des Savantes*, em 1684. Nessa classificação utilizava abertamente termos depreciativos para classificar asiáticos, negros e lapões. Suas idéias tiveram continuação no Século XVIII através de naturalistas e filósofos como Lineu, Buffon, Herder, Kant, entre outros.

com a discriminação e o preconceito racial, numa relação em que o primeiro origina os demais:

... por um lado nós temos uma ideologia racista, que é uma doutrina, uma concepção de mundo (...) O mesmo fenômeno se decompõe também em preconceito racial, que é simplesmente uma disposição afetiva imaginária (...) uma atitude, uma opinião, que pode ser verbalizada ou não (...) Finalmente, há a discriminação racial, que é um fenômeno coletivo observável (Munanga, 1998, p. 49).

Destacamos, dessa forma, que utilizamos a categoria raça no mesmo sentido em que os autores apontados a abordam: como categoria socialmente construída e não biológica. Nossa opção se justifica por não encontrarmos outra terminologia que melhor se aplique ao cotidiano da população brasileira.

Piza & Rozemberg (2002) nos chamam atenção para a utilização do termo negro, que no Brasil compreende vários significados, dependendo de quem o emprega. Dessa forma, destacam uma abordagem corrente nos movimentos negros, que o tem empregado dos seguintes modos:

... para definir a população brasileira composta de descendentes de africanos (pretos e pardos); para designar esta mesma população como aquela que possui traços culturais capazes de identificar (...) os que descendem de um grupo cultural diferenciado e coeso, tanto quanto, por exemplo, os amarelos; para reportar a condição de minoria política desta população (Piza & Rozemberg, 2002, p. 109).

Assim adotaremos esta terminologia, sendo que sempre se relacionará àqueles que se auto identificam como pretos e pardos na sociedade brasileira.

Elegemos como espaço privilegiado para nossa pesquisa uma comunidade religiosa de matriz africana da cidade de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, o *Ilê Aṣe Iyemonja Omi Olodo*. Diversos fatores nos conduzem a essa escolha, mas sem dúvidas nossa vivência religiosa no Batuque desempenhou papel de destaque. Assumimos que as pertenças religiosas de matriz africana no Brasil constituem territorialidades nas quais as identidades negras encontram uma possibilidade ímpar de construção e afirmação.

Nossa motivação principal é a busca pela compreensão das seguintes questões:

- Qual o lugar ocupado pela pertença religiosa de matriz africana na construção da identidade racial positiva “mulher negra”?
- A pertença religiosa de matriz africana transforma a “mulher negra” em militante anti-racista no Brasil?

- Como a “mulher negra”, enquanto novo sujeito de direitos articula esta identidade racial positiva com a família e o Estado?

Neste sentido, é importante destacar que as questões que envolvem a população negra no Brasil, especialmente no que se refere às políticas públicas, assumiram outro *status* para a sociedade brasileira a partir da I Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial – CONAPIR, que ocorreu no ano de 2005. Para Pereira (2008), tanto a realização da I CONAPIR, como a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR³ demarcaram uma nova perspectiva conceitual com relação à luta contra o racismo na sociedade brasileira, tendo em vista que se esta:

... forjou uma história, muitas e novas consciências e práticas sociais, agregou espaços, auferiu conquistas materiais e simbólicas (...) mas carrega a limitação de só ir “até o meio do caminho”. A promoção da igualdade racial coloca-se a partir desse limiar e pretende superá-lo (Pereira, 2008, p. 121).

Esse clima de superação foi expresso no processo de organização para a I CONAPIR, quando os diversos segmentos da população negra elaboraram propostas voltadas à consolidação de uma política de Estado para a promoção da igualdade racial. Para o “povo do axé⁴”, historicamente discriminado e vitimado pela perseguição a suas divindades e locais de culto, sempre esteve presente a necessidade de reconhecimento do papel e contribuição das religiões de matriz africana na formação ética da população negra brasileira.

Além disso, as comunidades-terreiro mantêm, desde sempre, um *status* de instituições promotoras e mantenedoras do bem-estar material, emocional, espiritual e social dos seus adeptos e frequentadores, bem como da consolidação das suas cidadanias. Por serem portadoras de outras concepções éticas, ao proporem outras formas de relações sociais e de convivência com a natureza, apostando na construção coletiva do espaço social, as religiões de matriz africana influenciam o cotidiano daqueles que tem nestas expressões de fé sua força para a “re-criação” de estratégias de vida: são outras cosmovisões organizando outras formas de existir e resistir no mundo.

A partir de 2005, a novidade para as comunidades-terreiro se consubstanciou na possibilidade destas se tornarem instituições executoras de

³ Secretaria diretamente ligada à presidência da República, com *status* de Ministério, criada em 21 de março de 2003.

⁴ Referência à música: “Povo do Axé” de Koyade. Álbum Koyade, Porto Alegre: 2006.

políticas públicas que visam garantir aos indivíduos da população negra direitos especiais. Desta maneira, a implementação dessas políticas públicas possibilitou a re-criação de uma identidade coletiva, que através do corte religioso definiu um novo sujeito de direitos. Decorre daí o nosso interesse pela construção da identidade positiva “mulher negra” neste espaço.

A partir da ação organizada coletivamente em diversas destas instituições, com forte protagonismo feminino e suas lideranças religiosas, foi garantida a destinação de cestas básicas do Programa Fome Zero⁵ para suas casas de culto, contribuindo para a consolidação definitiva do território do sagrado enquanto executor de políticas públicas afirmativas⁶ para a população negra brasileira. É desse marco referencial que partimos.

Isso ocorreu em um contexto de mudança na discussão sobre a alimentação, tendo em vista que em setembro de 2006 foi promulgada a Lei Orgânica da Segurança Alimentar e Nutricional (LOSAN), por meio da qual ficou instituído o Sistema Nacional de Segurança Alimentar (SISAN)⁷. Assim, a alimentação recebeu o *status* de direito, assegurado por um conjunto de políticas públicas de caráter permanente (Moreira, 2007 e Lopes, 2006): temos aí uma mudança de paradigma no acesso à alimentação.

Nesse momento em que a Constituição da República completava vinte anos, em meio à avaliação dos alcances e limites do Sistema Único de Saúde (SUS) e com a implementação do Sistema Único de Assistência Social (SUAS) em pleno vapor, o Sistema Nacional de Segurança Alimentar (SISAN) se apresentou enquanto mais uma possibilidade de exercício da cidadania, na qual o Assistente Social foi chamado a atuar.

Cabe destacar que ao mencionarmos a identidade racial da população negra brasileira partimos do seguinte pressuposto: uma das maiores marcas deixadas pela escravização negro-africana foi o aspecto negativo conferido à

⁵ Ressaltamos que nosso foco de atenção não será a análise deste Programa em particular.

⁶ Para fins desse estudo, consideramos ações afirmativas como: “... as dinâmicas, práticas, meios e instrumentos que têm como meta o reconhecimento sócio-cultural, a promoção da igualdade (de oportunidades, de tratamento e de condições objetivas de participação na sociedade) e, portanto, a universalização (concreta) de direitos civis, políticos e sociais em uma dada sociedade” (Nascimento, 2006, p. 19).

⁷ Lei n.º 11.346, de 15 de setembro de 2006, que cria o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional com vistas em assegurar o direito humano à alimentação adequada e dá outras providências.

pessoa negra. Esse aspecto negativo, em conjunto com alguns mecanismos desenvolvidos pelas elites intelectuais e políticas do país ainda se faz presente no imaginário social da população como um todo, influenciando a percepção do indivíduo negro sobre si mesmo.

Nesse cenário entendemos que as mulheres negras, agentes privilegiadas de ligação entre a vida pública e privada, podem revelar importantes expressões acerca da construção dessa identidade, tendo em vista que sua fala remete ao coletivo (Fonseca, 2005).

As diversas expressões das religiões de matriz africana são historicamente marcadas pela perseguição aos seus territórios, cultos e seguidores, especialmente frente ao crescimento de algumas manifestações neopentecostais, que constroem seus discursos as “endemonizando”. Ainda assim, as religiões de matriz africana se constituem enquanto sustentáculo da construção da identidade do povo brasileiro, particularmente da população negra. Nesse debate, destaca-se o importante papel do texto Constitucional, que apresenta em seu artigo 5º, inciso VI que: “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e suas liturgias”.

Neste contexto, para o Serviço Social tais questões se apresentam como desafio e como possibilidade. Desafio porque existem ainda poucos profissionais dedicando-se ao estudo e produção teórica sobre a temática, o que a mantém distante dos círculos de discussão da categoria, do ensino e da prática desse profissional. E possibilidade porque aí se manifestam formas de resistência aos efeitos devastadores da questão social elaboradas no cotidiano de vida de seus usuários, estando diretamente relacionada à consolidação do Projeto Ético Político Profissional.

O atual Código de Ética dos Assistentes Sociais sinaliza em seus princípios a: “opção por um projeto profissional vinculado ao processo de construção de uma nova ordem societária, sem dominação-exploração de classe, etnia e gênero” (2005, p. 21), mas ele somente indica um rumo ético-político, que por si só não supera o principal desafio profissional, que para Iamamoto (2001) é “... a materialização dos princípios éticos na cotidianidade do trabalho, evitando que se transformem em indicativos abstratos, descolados do processo social” (Iamamoto, 2001, p. 77).

Considerando que “... a pesquisa se forma a partir da experiência vivida” (Nascimento, 2003, p. 19) acreditamos que caiba destacar algumas questões presentes em nossa trajetória que fundam o interesse nessa temática. A passagem por diferentes organizações do movimento negro⁸ da cidade de Porto Alegre nos possibilitou a conjugação da prática profissional com a militância política, especialmente na realização do Estágio Curricular do Curso de Graduação em Serviço Social⁹. Da mesma forma, nosso entendimento de que o espaço de produção de conhecimento acadêmico deve voltar suas ações cada vez mais à elaboração de alternativas de solução às problemáticas atuais nos conduz e incentiva na presente proposição.

Tais questões tornam indispensável observar o quanto a pesquisa representa um desafio para mim, em diversos aspectos. Primeiramente, a falta de experiência na atividade de pesquisa desempenhou papel importante quanto às dificuldades encontradas na condução da pesquisa de campo, bem como na sistematização de seus resultados. Paralelamente, a preocupação esteve sempre presente em conjugar um discurso coerente com relação à discussão proposta, considerando nossos envolvimento enquanto pesquisadora, militante da causa da mulher negra, adepta e “filha de orixá” da casa onde se realiza a pesquisa.

Desenvolvemos a pesquisa a partir de pressupostos epistemológicos que vão ao encontro dos rumos tomados pela produção de conhecimentos nos dias atuais. Tendo em vista as “importantes rupturas epistemológicas” (Anjos, 2006) que vem sendo presenciadas nas ciências, entendemos que tanto nosso tema de discussão, quanto o papel da pesquisadora na condução desse processo de pesquisa corroboram para a configuração de um “novo” conhecimento, orientado pelo desejo de ver nascer o “emergente discurso multiculturalista” nas ciências humanas em geral, como sugere Anjos (2006).

Nesse sentido, Escobar (2004), refletindo sobre os movimentos sociais e a transição paradigmática nas ciências deflagrada a partir dos anos 1980, indica, nos caminhos de Santos (1987), que o paradigma científico dominante na

⁸ Dentre as quais se destaca Maria Mulher – Organização de Mulheres Negras, onde atuamos como estagiária e, posteriormente, como profissional.

⁹ Esse estágio deu origem ao Trabalho de Conclusão de Curso no qual exploramos a dimensão política da prática profissional do Assistente Social, bem como o desenvolvimento de uma identidade negra positiva junto a adolescentes negras moradoras de uma comunidade popular daquela cidade (Silva, 2004).

modernidade – o cartesiano – perdeu sua “confiança epistemológica” (Escobar, 2004, p. 639), ocasionando uma crise paradigmática. Para Nascimento (2003):

À medida que a crítica à razão dominante vem realçando as limitações desse saber para lidar com aspectos vitais à condição humana, coloca-se em questão o próprio método científico como instrumento do conhecimento e surge o desafio de buscar novas formas de apreensão do real (Nascimento, 2003, p. 18).

Essa crise paradigmática foi utilizada para articulação de um “novo” modelo para produção de conhecimentos, construído na ação e elaborado por novos atores sociais, privilegiadamente vinculados aos movimentos sociais. Houve um novo entendimento sobre o papel ocupado pela ciência na sociedade, levando à compreensão de que o conhecimento científico deve voltar-se à mudança social.

Para Escobar (2004):

Se o paradigma científico dominante havia oposto as ‘verdadeiras ciências’ tanto ao senso comum como às humanidades, no novo modelo seria atribuído a estes últimos um lugar proeminente. Uma vez abandonados, necessariamente, os critérios convencionais de racionalidade e objetividade e reposto em cena o sujeito, teria então lugar uma revalorização das humanidades e um apelo à pluralidade metodológica e uma defesa do senso comum como crucial para todo o conhecimento. Duas outras questões se seguiram a re-subjetivação das ciências: o caráter necessariamente situado de todo o conhecimento e, concomitantemente, o facto de o conhecimento ser libertado, por assim dizer, do colete de forças da objetividade e da racionalidade e lhe permitir abordar a questão crucial de como viver vidas éticas num mundo crescentemente complexo e ambíguo (Escobar, 2004, p. 640).

Esse “novo” conhecimento, portanto, se constrói a partir de uma identidade e de uma história.

Mesmo com essas mudanças ocasionadas pela transição paradigmática, a discussão sobre o lugar ocupado pelos valores do pesquisador no processo de pesquisa permanece ocupando lugar central nos estudos que envolvem o tema, apesar de atualmente admitir-se que a produção de conhecimentos é influenciada pela vivência e pela subjetividade do pesquisador.

Nesse sentido, May (2004) sinaliza que os valores do pesquisador sempre estarão presentes, desde a formulação do problema até a análise dos dados. Dessa forma, defende que talvez seja preferível, ao invés de buscar desligá-los, “... entender o seu lugar e as suas experiências na pesquisa social como uma parte central do processo e do produto” (May, 2004, p. 74), mantendo assim o pesquisador no centro do processo.

Goldmann (1980) já alertava que as diferenças entre as ciências históricas e as físico-químicas não se restringem a uma questão de objeto, mas sim de perspectiva. Isso se dá na medida em que as ciências físico-químicas procuram leis gerais, enquanto as ciências históricas constroem “... seu objeto por uma escolha que guarda o essencial e elimina o acessório” (Goldmann, 1980, p. 34).

Portanto, nas ciências humanas os juízos de valor fazem parte de todo o processo de construção do conhecimento e para o autor, o mais importante não seria: “... suprimir toda pré-noção e todo juízo de valor mas, ao contrário, integrá-los conscientemente na ciência e fazer deles instrumentos úteis na investigação da verdade objetiva” (Goldmann, 1980, p. 34).

Assim, este trabalho está organizado da seguinte forma: no Capítulo 2, “Territorialidade e identidade”, apresentamos uma discussão sobre território e territorialidade. Consideramos a atuação dos movimentos de resistência negra no Brasil frente às novas configurações da globalização, que re-configuram a construção da identidade negra. A partir dessas questões, apresentamos nossa contribuição para a construção do conceito de “identidade negra positiva”, vislumbrado enquanto meta a ser atingida pelas diversas expressões de resistência e afirmação da população negra no Brasil. Por fim, abordamos o enfrentamento do Serviço Social à questão da territorialidade negra, considerando a recente chegada dessa temática à área.

No Capítulo 3, “‘Mulher negra’ e cidadania”, abordamos o caminho percorrido pela “mulher negra” na construção de sua cidadania, enquanto “novo” sujeito de direitos, nos marcos do texto Constitucional de 1988. Para isso, traçamos algumas considerações sobre a forma como essas mulheres se constroem, na ação. Considerando a mudança de tendência nas políticas sociais e, conseqüentemente, na construção da cidadania, frente ao advento da doutrina neoliberal, discutimos também sua relação com as políticas públicas brasileiras.

O Capítulo 4, “Batuque e ‘mulher negra’”, é dedicado à descrição dos principais aspectos que envolveram a realização da pesquisa de campo. Inicialmente, discutimos a construção do Batuque no Rio Grande do Sul e a centralidade das mulheres nessa religião, descrevendo os contextos que envolvem essas mulheres e os que se desenvolveram durante as etapas de nossa pesquisa. Evidenciamos os resultados encontrados e os aspectos em que as muitas mulheres da Vila São José e da Comunidade Terreiro *Ilè Aṣe Iyemọ̀nṣa Omi Olodo* se

relacionam com o movimento negro, as políticas públicas e a “identidade negra positiva”.