

4

Batuque e “mulher negra”: no princípio, feminino...

Oduduwa, Dudu Ewa,

orixá mulher de negra beleza, nomeada para a difícil missão de criar o Aiyê, o nosso mundo, buscou Ifá, que tudo sabe, que tudo vê, para ouvir o que diziam os Odus, quais os caminhos deveriam ser tomados, o que deveria fazer. Oduduwa, o princípio feminino, a mãe que gerou a nossa terra, fez tudo baseado nos Odus do adivinho Ifá.

Koyade, **No princípio, feminino...**, 2009

Esse momento do trabalho é dedicado à descrição das informações coletadas em nossa pesquisa - trata-se de um capítulo que aborda um fazer feminino, já que a mulher pesquisadora traz à tona elementos, dados e referências que anunciam a multiplicidade de mulheres envolvidas nesse processo. Esperamos que assim como *Oduduwa* fez sua pesquisa para cumprir a missão, essa pesquisa possa nos auxiliar na projeção de um devir melhor a todas nós.

Essa concepção de que é possível relacionar nossa pesquisa e seus desdobramentos às divindades e aos seus fazeres míticos, transparece a crença que temos na religiosidade²², enquanto um dos valores advindos da cosmovisão negro-africana (Africanamente, 2006). Esses valores são re-territorializados material e simbolicamente nas “casas de religião” (Jesus, 2009), constituindo uma lógica própria das religiões negras brasileiras.

Essa lógica se difere das cosmovisões ocidentais, já que apresenta caminhos feitos de multiplicidades (Anjos, 2006), ao invés de um caminho único e dicotômico entre noções de bem e mal, certo e errado. Aí o jogo com a alteridade é uma constante, num contexto em que a diferença pode ser pensada a partir da idéia da encruzilhada (Anjos, 2006): “... a lógica rizomática da religiosidade afro-brasileira, ao invés de dissolver as diferenças, conecta o diferente ao diferente deixando as diferenças subsistirem como tais” (Anjos, 2006, p. 22).

²² “Acredita que em todos os modos e expressões de existência é possível se relacionar com as divindades e que tudo é sagrado” (Africanamente, 2006, p. 07).

São outras cosmovisões organizando outras formas de existir e resistir no mundo, pautadas em valores como a ancestralidade²³, a senioridade²⁴, a transgeracionalidade²⁵, a circularidade²⁶, a corporeidade²⁷, a musicalidade²⁸, a ludicidade²⁹, a oralidade³⁰, a memória³¹, o comunitarismo/cooperativismo³² e a complementaridade³³ (Africanamente, 2006). Apostando na construção coletiva do espaço social, as religiões de matriz africana possuem outras concepções éticas e propõe outras formas de relações sociais e de convivência com a natureza.

Esta concepção do mundo que conecta o real, o mítico e o simbólico, o concreto e o abstrato, delinea contornos diferenciados e define as relações mantidas no interior do terreiro, irradiando-se para as relações determinadas pelas regras da sociedade. Para Theodoro:

Entender o processo civilizatório africano como um sistema religioso e político, complementar ao europeu, é fundamental para a compreensão da permanência dos cultos de base africana no Brasil, já que o fortalecimento da identidade e dos laços comunitários, possibilitaram maior coesão grupal pela aceitação da diversidade e ampliação do axé ou força de vida (Theodoro, 2003, p. 03).

As religiões de matriz africana cunham sua história a partir de uma cosmovisão que é estruturada através de suportes simbólicos que compreendem valores civilizatórios, filosóficos e teológicos originados em África (Jesus, 2009) – eles são o maior legado dessas religiões.

Frente a isso, os valores de comparação e hierarquização das expressões culturais presentes em nosso contexto social podem conduzir à desqualificação social e “satanização” de tudo aquilo que não se encaixa no “padrão” formulado – é o que tem acontecido com essas religiões nos dias atuais. O combate a tais

²³“Fala sobre a história dos ancestrais, ou seja, aqueles que vieram antes de nós e foram importantes para a comunidade” (Africanamente, 2006, p. 07).

²⁴“Refere-se à valorização e ao respeito aos mais velhos e à toda sua sabedoria” (Africanamente, 2006, p. 07).

²⁵“Tudo que é transmitido de geração a geração, do mais velho para o mais novo” (Africanamente, 2006, p. 07).

²⁶ “É a compreensão de que na vida tudo é cíclico, não tendo início nem fim e que circula entre os seres no espaço e no tempo” (Africanamente, 2006, p. 07).

²⁷ “Modo de se expressar e se relacionar com o corpo próprio, com o corpo do outro, com o mundo e com as divindades” (Africanamente, 2006, p. 07).

²⁸ “Forma de se expressar através da música” (Africanamente, 2006, p. 07).

²⁹ “Refere-se a tudo que é feito com prazer, como se estivesse brincando, jogando, podendo ser em grupo ou individualmente” (Africanamente, 2006, p. 07).

³⁰ “Poder de expressar-se e transmitir informações oralmente” (Africanamente, 2006, p. 07).

³¹ “Modo de preservar a história da comunidade e dos ancestrais” (Africanamente, 2006, p. 07).

³² “Forma de trabalhar e se relacionar em grupo para chegar ao objetivo comum em uma comunidade” (Africanamente, 2006, p. 07).

³³ “Refere-se a elementos que se complementam entre si, doando e recebendo” (Africanamente, 2006, p. 07).

questões tem sido crescentemente incorporado pelos negros nas discussões acerca do exercício de sua plena cidadania na sociedade brasileira, se inscrevendo enquanto uma de suas plataformas políticas.

A partir dessas e de outras questões sinalizadas nos capítulos precedentes, nos determos nesse momento aos principais aspectos que envolveram a realização da pesquisa de campo, norteadas pelos seguintes objetivos de pesquisa:

Objetivo geral: realizar um estudo acerca do papel desempenhado pelas religiões de matrizes africanas na construção da identidade racial de mulheres negras.

E **objetivos específicos:**

- Contribuir para com o enfrentamento ao racismo, enquanto nova demanda colocada ao Serviço Social;
- Buscar maior aproximação, compreensão, análise desses sujeitos sociais – as mulheres negras brasileiras, partindo de suas próprias perspectivas;
- Contribuir para com o reposicionamento das mulheres negras na sociedade brasileira;
- Identificar possíveis estratégias de ação para o Serviço Social;
- Colaborar para com a desmistificação das religiões de matriz africana na sociedade brasileira;
- Sinalizar possíveis aproximações entre as religiões de matriz africana e os movimentos sociais de corte racial, bem como refletir sobre seu potencial enquanto formuladoras e implementadoras de Políticas Públicas; e
- Contribuir para um amadurecimento, do ponto de vista teórico, acerca da construção de uma identidade racial positiva entre a população negra.

4.1.

Batuque: territorialidade negra e feminina no Rio Grande do Sul

Buscaremos nos aproximar nesse momento de alguns aspectos que envolvem o desenvolvimento das religiões de matriz africana no Rio Grande do Sul. Para isso, faz-se indispensável considerar o contexto de invisibilidades e lacunas históricas sobre a questão dos negros no Brasil e, particularmente, neste Estado. Ainda assim, com o auxílio de estudiosos do tema, faremos esforços para tentar reunir os principais fatores que envolvem o surgimento, evolução e

manutenção dessas religiões na sociedade gaúcha atual, bem como o papel que desempenha na construção da “identidade negra positiva”, destacando aí a centralidade da mulher.

A falta de conhecimentos dessa temática se inscreve a partir de uma somatória de fatores, dentre os quais se destaca o fato de este Estado ser identificado, na maioria das vezes, como o mais “branco” do Brasil³⁴. Um olhar rápido sobre essa realidade social pode levar à crença de que a baixa expressão numérica da população negra no Rio Grande do Sul ocasionaria um insignificante desenvolvimento dessas religiões, o que não se confirma na prática:

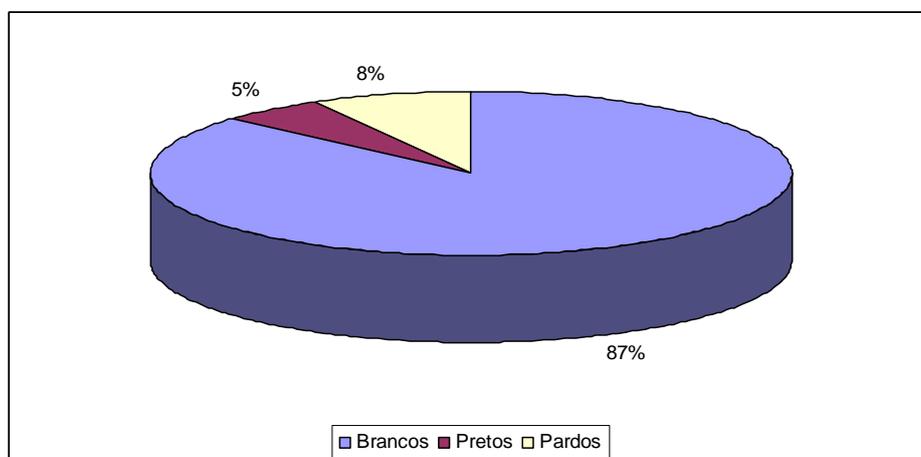
Um dos achados mais surpreendentes do Recenseamento do ano 2000 do IBGE, no tocante ao campo religioso brasileiro, foi o de aparecer no Rio Grande do Sul o índice mais elevado do país de indivíduos que se declararam pertencentes às religiões afro-brasileiras. Foram 1,62% dos gaúchos, contra 0,3% dos brasileiros em geral e 1,31% da população do Rio de Janeiro, que ocupa o segundo lugar. E mais: enquanto entre as décadas de 1990 e 2000 houve, no país, uma diminuição de indivíduos que afirmaram sua identidade religiosa associada às religiões afro-brasileiras, no Rio Grande do Sul houve um aumento de 33,6%. A surpresa destas constatações resulta especialmente do fato do Rio Grande do Sul produzir sobre si mesmo uma auto-imagem, com repercussões para fora dele, de ser um estado branco, cristão, colonizado e habitado por imigrantes europeus (Oro, 2008, p. 09/10).

Analisando os dados do Censo Demográfico de 2000 comparativamente à Pesquisa Nacional de Análise por Amostra de Domicílios (PNAD) de 2007, encontramos possíveis amostras desse aumento da auto-identificação da população negra, ainda que consideradas as especificidades de cada uma das pesquisas³⁵. Em 2000 o Censo Demográfico revelou que a população negra de Porto Alegre compunha 11% da população total da cidade (Gráfico 1). Já em 2007, a PNAD apresenta os negros perfazendo 17% do total dessa população (Gráfico 2).

³⁴ Para esse processo, identificamos que contribuem as imagens refletidas pela mídia acerca da figura do “gaúcho”, elevado à condição de “autêntico” representante desse território e do colonizador europeu, em detrimento de outros grupos sociais aí presentes (Oro, 2002).

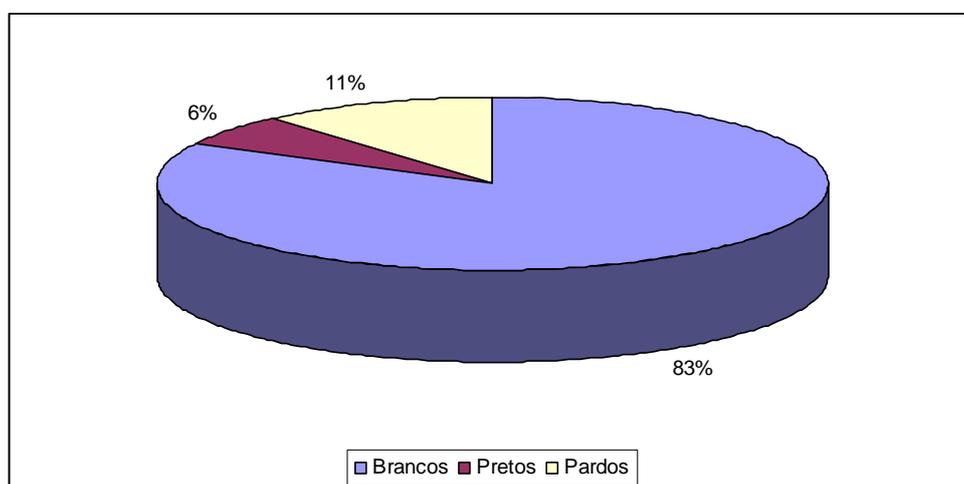
³⁵ Ambas são promovidas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, integrando o Programa Nacional de Pesquisas Contínuas por Amostra de Domicílios.

**Gráfico 1: População de Porto Alegre segundo raça/cor, -
Censo Demográfico de 2000.**



Fonte: Censo Demográfico, IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
Tabulações do LAESER-IE-UFRJ
Observações: A categoria Negra representa a soma das pessoas Pretas e Pardas

**Gráfico 2: População de Porto Alegre segundo raça/cor -
PNAD de 2007.**



Fonte: Pesquisa Nacional por Amostra Domiciliar, IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
Ano: 2007
Tabulações do LAESER-IE-UFRJ

Dáí decorre, para a população negra em geral e para os adeptos das religiões de matriz africana em particular, um possível fenômeno que emoldura a relação movimento negro - religiões de matriz africana - políticas públicas: a convivência com um tipo de discriminação quase onipresente, já que os negros compõem número pouco expressivo frente à população branca da cidade, ocasionaria uma maior combatividade com relação a essa discriminação, conduzindo a um maior número de reivindicações de ações por parte dos governos.

Braga (1998) sinaliza mais dois pontos importantes com relação ao desconhecimento acerca das religiões de matriz africana e dos negros em geral no Rio Grande do Sul: a falta de interesse dos pesquisadores da cultura gaúcha, que em sua maior parte dedicam-se aos estudos das contribuições dos imigrantes europeus e o papel desempenhado por Rui Barbosa, ministro da Fazenda da recém criada República, que por uma “volúpia incendiária” deu fim aos registros históricos sobre a entrada de negros africanos no Rio Grande do Sul³⁶.

Em estudo sobre o Batuque Jêje-Ijexá em Porto Alegre, Braga (1998) realiza uma revisão bibliográfica onde chama atenção para estudos significativos sobre o tema presentes desde a década de 1940, entre abordagens sociológicas, antropológicas, históricas e psicanalíticas. O autor sinaliza como recorrência em tais estudos as comparações e hierarquizações com relação a outras manifestações religiosas de matriz africana, especialmente o candomblé praticado na Bahia.

Em sua maioria, os estudiosos consideram este como “... um modelo de pureza ante o modelo africano” (Braga, 1998, p. 30), considerando que as diversas modalidades Jêje-Nagô do Brasil teriam partido deste local. Nosso ponto de partida não se enquadra nessa perspectiva, especialmente por considerarmos, assim como Braga (1998, p. 30) que: “... as diferentes religiões afro-brasileiras teriam se desenvolvido a partir da matriz africana adaptada às condições peculiares de cada região”.

Posto isso, ponto importante para avançarmos no debate é a definição corrente na bibliografia acerca de três vertentes principais que compõe as religiões de matriz africana no Estado do Rio Grande do Sul, sendo elas: a “Nação” ou

³⁶ Após a instauração da República Rui Barbosa “... reúne toda a documentação referente ao tráfico de escravos de posse das repartições publicas e ordena que se ateio fogo” (Braga, 1998, p. 31).

“Batuque”, a “Umbanda”³⁷ e a “Linha Cruzada”³⁸. Destacamos que nossa atenção aqui estará voltada somente ao “Batuque”, que representa a expressão mais africana do complexo religioso negro gaúcho, pois “... a linguagem litúrgica é yorubana, os símbolos utilizados são os da tradição africana, as entidades veneradas são os orixás e há uma identificação às ‘nações’ africanas” (Oro, 2008, p. 12).

Apesar dessa divisão, como sinaliza Braga (1998) “O que ocorre, via de regra, é a convivência das práticas da Linha Cruzada, no mesmo espaço onde se realizam cerimônias de Batuque e mesmo de Umbanda, a depender logicamente das peculiaridades de cada casa” (Braga, 1998, p. 32). Com relação a tais peculiaridades, a descrição que esse autor faz desses locais de culto é interessante, vejam:

Aos olhos menos avisados sua presença [das casas de “Nação”] pode parecer despercebida, uma vez que a aparência externa dos templos é de uma casa normal como as demais da maioria das vilas periféricas da cidade. Não fosse o “sentamento” do Bará de rua (...) em forma de uma casinhola colocada na parte da frente da casa e pintada com a cor vermelha, nenhum outro indício nos avisaria de tratar-se de um templo de “nação” (Braga, 1998, p. 41).

Para avançar na compreensão acerca de tais fatores, acreditamos que se torne indispensável um olhar para a entrada dos negros no Rio Grande do Sul, especialmente frente a importância desse dado para a compreensão de nosso ambiente de pesquisa.

Os estudos historiográficos chamam atenção para o grande contingente negro que ocupava a então Província Cisplatina até meados de 1850, tendo em vista que: “Quase todas as cidades rio-grandenses de maior porte, na época (...) contava com um número de negros, entre escravos e libertos, que ultrapassava o de brancos” (Corrêa, 1998, p. 10). O principal local onde se concentrava o trabalho dos negros escravizados eram as charqueadas³⁹ e com o seu declínio houve o fim forçado da migração negra ao Estado, chegando a entrada de negros vindos diretamente de África a ser proibida por lei⁴⁰. Para Corrêa (1998):

O resultado disto é que os negros que permaneceram no extremo-sul ficaram isolados, conservando a herança cultural que os ancestrais haviam trazido, como a

³⁷ É a que representa o lado mais “brasileiro” desse complexo, fruto de um importante sincretismo entre catolicismo popular, espiritismo kardecista e concepções religiosas indígenas e africanas (Oro, 2008).

³⁸ Que cultua entidades das duas outras modalidades, acrescida de outras (Oro, 2008).

³⁹ Estabelecimentos de beneficiamento da carne bovina nos moldes do charque (Corrêa, 1998).

⁴⁰ Lei n.º 183 de 18 de outubro de 1850 (Corrêa, 1998).

linguagem que compõe os cânticos. Em Salvador, pelo contrário, ela foi sendo sempre reatualizada com a chegada de novos africanos (Corrêa, 1998, p. 10).

A conjugação desses fatores – a absorção de grande parte dos negros escravizados até então em solo gaúcho pelo crescimento das economias cafeeiras do sudeste do país; o fim do tráfico de negros vindos diretamente de África; o declínio vivenciado pelas charqueadas, em função da concorrência com mercados platinos e a entrada massiva de imigrantes europeus – ocasionou um esvaziamento do Estado, com relação à população negra (Braga, 1998). Então, segundo Braga (1998), há uma redução na presença de negros no Rio Grande do Sul – de 30 a 50% no final do século XIX, para pouco mais de 10%, em 1950.

Embora a origem exata dessa população esteja ainda por ser melhor investigada, conforme sinalizam os estudiosos do tema, sabe-se, que diversas nações integraram esse grupo. Braga (1998) assinala que os negros levados ao Rio Grande do Sul pertenciam, grosso modo, a dois grandes grupos que também se distribuíram pelo restante do Brasil: os bantos (classificação lingüística) e os sudaneses (classificação geográfica): “... apesar do menor número de indivíduos aqui chegados, a supremacia da cultura sudanesa sobre a banto no tocante às religiões afro-brasileiras é flagrante” (Braga, 1998, p. 27).

No entanto, não restam dúvidas sobre a vasta composição do universo religioso negro gaúcho, derivado das diversas localizações geográficas e matrizes culturais de origem desses negros. Parte desse universo, sem dúvidas, surge das possíveis combinações e ajustes ocorridos entre elas, num processo de cruzamento de nações⁴¹.

Nesse processo, é importante o entendimento sobre a diáspora africana, enquanto elemento que reflete a dispersão e re-construção dos povos africanos pelo mundo. Nessa re-construção, sob novas condições sociais e históricas, a África é “o significativo, a metáfora”, o elemento que sobreviveu e o meio de sobrevivência dos negros na diáspora (Hall, 2003):

A África passa bem, obrigado, na diáspora. Mas não é nem a África daqueles territórios agora ignorados pelo cartógrafo pós-colonial, de onde os escravos eram seqüestrados e transportados, nem a África de hoje, que é pelo menos quatro ou cinco “continentes” diferentes embrulhados num só, suas formas de subsistência destruídas, seus povos estruturalmente ajustados a uma pobreza moderna

⁴¹ Destacamos que ao mencionar esse cruzamento não nos referimos à construção de uma nova unidade, resultante da mistura de valores de origens diversas, como pressupõe o sincretismo religioso (Anjos, 2006).

devastadora. A “África” que vai bem nesta parte do mundo é aquilo que a África se tornou no Novo Mundo, no turbilhão violento do sincretismo colonial, reforjada na fornalha do panelão colonial (Hall, 2003, p. 39).

Segundo Cunha (2007, p. 20) as nações que deram origem ao Batuque são: Oyó, cuja origem é o Reino de Oyó, que se localizava na atual Nigéria, região de língua yorubá, que entrou em decadência no século XIX; Ijexá, cuja origem é a cidade de Ijexá, no sudoeste da Nigéria, uma das mais tradicionais do povo yorubá, tendo declinado também no século XIX; Jêje, que embora não tenha sido uma nação na África, foi a denominação dada pelos portugueses aos povos de língua Fon, oriundos do Daomé, atual Estado do Benin; Jêje-Ijexá, religião gaúcha que cruza os conhecimentos religiosos dessas duas nações; e Cabinda, originada no atual território de Angola e Congo onde se cultuavam Inkices, no Rio Grande do Sul passou a cultuar Orixás e utilizar língua yorubá nos seus rituais. Para Braga (1998, p. 40):

O Batuque diferencia-se das demais religiões afro-brasileiras do estado, pela presença quase única de elementos das culturas sudanesas Jêje-Nagô. O “povo de religião” se autodenomina “de nação”, ou seja, herdeiro das diferentes tradições religiosas africanas presentes no estado (Braga, 1998, p. 40).

Com relação ao início da religião negra no Rio Grande do Sul, tudo indica que os primeiros terreiros foram fundados na região de Rio Grande e Pelotas no início do século XIX (Oro, 2002; Braga, 1998). Quanto ao seu mito fundador, os estudiosos identificam duas versões correntes: uma que atribui o início do Batuque a uma mulher negra, livre, vinda de Recife e outra que não a associa a um personagem específico, mas às nações africanas chegadas ao Brasil, como espaço de resistência à escravidão (Oro, 2002; Braga, 1998).

Podemos identificar algumas dimensões particulares que envolvem a construção histórica e social do Batuque nesse Estado, bem como na capital gaúcha. Elas seriam representadas, especialmente, pelo Mercado Público de Porto Alegre; pelo assentamento de Bará⁴² no eixo central dos corredores do Mercado Público; e pela figura do Príncipe Custódio Joaquim de Almeida. Já que entendemos tais referenciais como partes importantes da compreensão do universo de significados das religiões de matriz africana e de sua ligação com os

⁴² Considerado no Batuque do Rio Grande do Sul o primeiro dos orixás, dono dos caminhos e das encruzilhadas. Possui forte relação com o comércio e os mercados, sendo este o seu reino.

territórios negros da cidade de Porto Alegre, buscaremos traçar algumas aproximações.

O Mercado Público foi o primeiro centro comercial da cidade, erguido há mais de um século⁴³. Com localização privilegiada, se caracteriza por ser um grande espaço de sociabilidade, agregador de pessoas: trata-se de um território, econômico, social e também negro, pois no fim do século XIX esse era o local em que se encontravam pretas minas dominando as atividades de vendas, com notória intensidade religiosa (Anjos, 2007).

Para os religiosos de matriz africana, contudo, ele detém duplo significado, tendo em vista que no eixo central de seus corredores foi assentado um Bará, conforme conta a tradição negra gaúcha.

Se a presença negra no centro da cidade de Porto Alegre alarga-se, estendendo-se por um século de cultos ao Bará do Mercado concentrados, misturados em um único ato irrevogável de assentar o Bará, dissolvem-se em controvérsias. Numa única e densa mistura de eventos, torna-se indecível, se o Bará foi assentado pelo príncipe Custódio ou pelas escravas minas do Mercado Público (Anjos, 2007, p. 54).

Segundo essa tradição, o mercado é tido como uma das moradas e reino do Bará. Lá é comum que os membros dessas religiões joguem moedas em sua homenagem: o Bará do Mercado é considerado patrimônio da comunidade negra e do Batuque de Porto Alegre (Oro, 2007), possuindo grande significado simbólico. Exemplo desse significado é o ritual do passeio em que, considerando as variações entre as diferentes nações: “Depois de uma ‘obrigação’, em que a pessoa vai para o chão e animais são sacralizados para seus orixás, é realizado o passeio, que passa (...) pelo Mercado Público de Porto Alegre” (Cunha, 2007, p. 12).

A respeito do assentamento de Bará, duas correntes explicativas se cruzam e complementam: a de que ele teria sido realizado pelos negros escravizados na ocasião da construção do Mercado e a que atribui a iniciativa desse assentamento ao Príncipe Custódio. As informações a respeito desse importante personagem das religiões de matriz africana no Rio Grande do Sul ainda merecem maior atenção

⁴³ Foi projetado em 1861, em uma área de aterro do Rio Guaíba, sendo inaugurado em 1869. Ao longo de sua história sofreu três incêndios (1912, 1976 e 1979) e resistiu à enchente de 1941. Em 1913 foi reconstruído, passando a contar com um segundo pavimento e incorporando característica arquitetônica eclética. A partir de 1994 foi reformado e tombado pelo Patrimônio Histórico e Cultural de Porto Alegre. Hoje estima-se uma circulação diária de 30 mil pessoas (Oro, 2007).

por parte dos estudiosos, uma vez que se deve à tradição oral a maior parte dos dados relativos a ele (Oro, 2007).

Oro (2007), reconstruindo a trajetória de Príncipe Custódio, ícone dessa religião, assinala que ele nasceu em 1831, em Benin, na Nigéria e morreu em Porto Alegre, em 1935, aos 104 anos de idade. Teria chegado ao Brasil em 1898, na Bahia, seguindo para o Rio de Janeiro e depois para Rio Grande. Até chegar a viver em Porto Alegre, ainda teria morado em Pelotas e Bagé. Na capital, localizou-se no bairro Cidade Baixa, um dos locais de maior concentração da população negra no pós-abolição. Teria deixado o reino de Benin acompanhado de uma comitiva de aproximadamente 48 pessoas e sua história em Porto Alegre envolve relações com políticos importantes da época. Para o autor: “O Príncipe Custódio integra hoje o mito fundador da religião dos orixás no Rio Grande do Sul e sua memória representa uma garantia de legitimidade e mesmo de nobreza a essa religião” (Oro, 2007, p. 40).

No cruzamento de tais aspectos vai-se desvelando os diversos territórios ocupados e construídos pela população negra e religiosa de matriz africana, que nos processos de proximidade/distanciamento carrega em sua memória coletiva rastros que redesenham o sentido de um ser em processo diaspórico (Anjos, 2007). O centro de Porto Alegre aparece, portanto, como um dos espaços em re-territorialização pelos negros, que através de pequenos grupos e situações diversas, voltam a ocupá-lo efetivamente, conforme sinaliza Anjos (2007):

Se o que é hoje parte do espaço central da cidade é tematizado por historiadoras como o antigo cinturão negro, lugares de alteridade externos à cidade, o processo pelo qual a Colônia, o Areal e a Ilhota foram removidos e o centro da cidade alargado não retirou o negro dali. O retorno que configura novos enclaves para as territorializações lúdicas (dos bares das noites da Andrade Neves) e religiosas (como a do Bará do Mercado) faz do centro ainda um habitat negro (Anjos, 2007, p. 62).

As religiões de matriz africana se configuram ainda como uma territorialidade feminina na medida em que é flagrante a presença majoritária de mulheres ocupando seus diversos ambientes, reconstruindo-as. Nas culturas africanas em geral as mulheres ocupam lugar central na reprodução social e familiar, já que exercem poder fundamental na organização social.

O próprio mito da criação do mundo na cultura yorubá⁴⁴ ressalta a importância da conjugação entre os princípios feminino e masculino no processo de construção do *aiye*, a terra. *Oduduwa* – a beleza negra, princípio feminino, é considerada *Ya Mi*, a mãe da terra, visto que foi a primeira divindade a pisá-la, ou seja aí: “... é reinventada uma etnicidade mítica resgatando uma maneira de ser e viver o feminino fora dos padrões hegemônicos da sociedade ocidental, que visa a subordinação das mulheres” (Vinagre Silva, 2008).

No Brasil a mulher negra desempenhou papel primordial na reinvenção dos cultos às divindades africanas, se constituindo enquanto principal agente de re-criação dessas religiões (Vinagre Silva, 2008). Então se essas mulheres se encontram alijadas do poder em diversas situações vivenciadas em seu cotidiano, nessas religiões elas encontram meios de re-contruir sua auto-estima (Theodoro, 2003), desenvolvendo novas formas de sociabilidade e “metamorfosando seus lugares de desvantagem social” (Vinagre Silva, 2008).

4.2.

As muitas mulheres da Vila São José: uma territorialidade negra

Considerando que as pertencas religiosas de matriz africana no Brasil constituem territorialidades nas quais as identidades negras encontram uma possibilidade ímpar de construção e afirmação, elegemos a Comunidade Terreira *Ilè Aṣe Iyemonja Omi Olodo* para realizar nossa pesquisa. A partir do marco referencial da destinação de cestas básicas do Programa Fome Zero para comunidades religiosas de matriz africana, nos interessa explorar seu potencial enquanto executor de políticas públicas afirmativas voltadas à população negra brasileira.

Demonstrando aproximações com o processo que se desenvolveu nas demais regiões do Brasil, as “casas de religião” do Rio Grande do Sul localizam-se principalmente nos espaços periféricos das cidades e são freqüentadas, majoritariamente, por pessoas de baixa renda, moradores de periferias, mulheres e negros (Corrêa, 1998, p. 42).

Historicamente situada no seio de uma comunidade popular de Porto Alegre, na Vila São José, a Comunidade *Ilè Aṣe Iyemonja Omi Olodo* representa à

⁴⁴ Conforme adaptação livre do mito extraído de Santos, 1997.

população vizinha e freqüentadora um caminho que se constitui como alternativa de enfrentamento às discriminações e como espaço de re-criação de uma identidade negra, coletiva, “batuqueira”. Constituída como uma comunidade-terreiro é também pessoa jurídica desde 1996 e têm buscado ampliar suas ações, abrindo espaços para a discussão filosófica, teológica, político-social e prático-teórica das questões relacionadas à religião e cultura africana no Brasil.

Nessa Comunidade Terreiro 100 famílias foram beneficiadas com as cestas básicas. O convite do sacerdote religioso para que integrássemos a equipe de trabalho foi recebido como oportunidade e desafio, tendo em vista a possibilidade inovadora de exercício da prática profissional.

Assim, durante o primeiro ano da atividade, 2006, realizamos algumas das ações que serviram de base para a coleta de dados da presente pesquisa. Foram feitas reuniões mensais, de janeiro a dezembro daquele ano, com representantes das famílias beneficiárias, momento em que se destacou a composição majoritariamente feminina do universo de participantes. O trabalho em grupos temáticos com essas mulheres nos possibilitou abordar questões relativas à identidade negra, às relações de gênero, à colocação da mulher na sociedade atual e às interfaces entre o Batuque e a atuação política dos movimentos negros organizados, alertando-nos para o potencial transformador que a execução de políticas públicas em comunidades-terreiro possui.

Tais ações foram coordenadas por uma Assistente Social e executadas em conjunto com uma equipe de voluntárias, sendo que todas as beneficiárias preencheram cadastros, respondendo questões como: auto-declaração de cor/raça, situação sócio-econômica, composição familiar, dentre outras informações relevantes. Algumas destas foram utilizadas para a identificação do perfil sócio-econômico das entrevistadas, conforme abordaremos adiante.

Para apreender as muitas mulheres que participam, construindo esse território, nossa pesquisa teve caráter quanti-qualitativo. Com a parte quantitativa da pesquisa objetivamos descrever um entendimento geral da população pesquisada acerca de determinados temas pertinentes e com a parte qualitativa procuramos aprofundar alguns desses entendimentos.

No processo de pesquisa foram utilizados questionários com questões abertas e fechadas e entrevistas semi-estruturadas. As atividades de pesquisa em campo iniciaram em outubro de 2008. Após o contato com o líder religioso e a

liberação deste para que tivéssemos acesso aos registros acerca das famílias beneficiárias, iniciamos a seleção e contato para a realização das entrevistas.

Tendo em vista que o universo de beneficiárias é composto por cem famílias, elegemos como número de considerável relevância para a realização da presente pesquisa 25% desse total, ou seja, vinte e cinco mulheres, sendo que pretendíamos realizar três entrevistas semi-estruturadas e vinte e dois questionários.

Para seleção das mulheres partimos dos seguintes critérios, inicialmente: ser moradora da Vila São José, onde se localiza a Comunidade Terreiro *Ilê Ase Iyemonja Omi Olo*; obedecer a proporcionalidade de 50% entre mulheres negras e brancas, bem como a seguinte distribuição de faixa-etária, adotando a perspectiva generacional: cinco entre 20 e 30 anos; cinco entre 30 e 40 anos; cinco entre 40 e 50 anos; cinco entre 50 e 60 anos e outras cinco com mais de 60 anos. Elas seriam, portanto, escolhidas não aleatoriamente e a partir de dados dos registros do local foi possível identificar as mulheres moradoras da Vila São José, bem como suas condições sócio-econômicas.

A partir do contato com os registros existentes no local acerca das beneficiárias, deparamo-nos com algumas questões que modificaram os critérios inicialmente estabelecidos, quais sejam:

- a proporcionalidade entre mulheres negras e brancas dentre as beneficiárias não é de 50%, uma vez que as negras compõe aproximadamente 90% do universo de beneficiárias, assim, descartamos esse critério de seleção. Ressalta-se que para definição da raça/cor das entrevistas foi utilizado o critério de auto-declaração, mesmo que nos registros já houvesse a indicação acerca dessa auto-declaração, o dado foi novamente verificado na aplicação das entrevistas;
- com relação à distribuição de faixa-etária, não foi possível utilizar o critério previamente estabelecido, tendo em vista que especialmente as mulheres mais velhas apresentaram dificuldades em se fazer presentes no local em função de aspectos diversos, como a distância e as condições climáticas, por exemplo. Além disso, algumas também trabalhavam ou tinham compromissos diversos, ocasionando que não tivessem horários disponíveis para a realização das entrevistas. Assim, também descartamos esse critério de seleção.

A seleção foi realizada então obedecendo somente ao primeiro critério estabelecido: ser moradora da Vila São José e estar disponível para realização das entrevistas nos dias propostos pela pesquisadora. Após essa etapa, as entrevistas foram previamente agendadas via telefone com aquelas que apresentaram disponibilidade, sendo que foram explicitados na ocasião do contato os objetivos da pesquisa e a intenção em entrevistá-las, ressaltando-se a não-obrigatoriedade de sua participação.

Todas as entrevistas foram realizadas individualmente, em sala reservada, sendo que as entrevistas semi-estruturadas foram gravadas, tendo a duração média de quarenta minutos. Ao início de cada entrevista, realizamos a leitura e assinatura do Termo de Consentimento Livre e Informado – TCLI. O estudo foi norteado pelo princípio ético de respeito à integridade das mulheres envolvidas, sem discriminação de qualquer natureza.

Das selecionadas e contatadas, quatro mulheres não compareceram, fazendo com que nosso universo de entrevistadas tenha sido, dessa forma, 21% das mulheres beneficiárias, ou seja, 21 mulheres: dezoito responderam ao questionário fechado e três participaram da entrevista semi-estruturada. Após as entrevistas iniciamos o tratamento dos dados, que exporemos a seguir.

4.2.1.

Contextos dos encontros: reunião, questionários e entrevistas

O *Ilê Ase Iyemonja Omi Olodo*, território sagrado do Batuque, onde todas as etapas desta pesquisa foram realizadas, é um espaço religioso, cultural e de convivência, tendo a presença constante e marcante de mulheres negras, justificando assim sua escolha como o lócus de nosso olhar. Durante esse processo, o envolvimento e o comprometimento dessas mulheres formam muito significativos e geraram um leque de reações e sentimentos, no mínimo curiosos, que cabem ser ressaltados.

Sendo esta prática pouco comum no cotidiano destas mulheres, a pesquisa causou certo nervosismo e estranhamento. Tanto na aplicação dos questionários quanto na realização das entrevistas, foi perceptível certo desconforto com o gravador e receio quanto à confidencialidade das informações. Da mesma forma, observamos algumas dificuldades no entendimento do Termo de Consentimento

Livre e Informado – TCLI e perante algumas questões dos questionários e entrevistas.

Contrastando com isso, percebemos também a satisfação das entrevistadas em geral, demonstrando a disponibilidade para informar, o interesse em responder e, sobretudo, contribuir com uma pesquisa acadêmica focada em um tema com qual se identificam. Na reunião onde anunciamos a proposta de entrevistá-las a reação geral foi de curiosidade e expectativa com relação à participação, transparecendo que grande parte daquelas mulheres tinha interesse em participar.

Observamos que o conhecimento prévio da pesquisadora também desempenhou papel importante, tendo em vista que conferiu maior intimidade aos relatos e respostas ofertadas pelas entrevistadas, ainda que em alguns momentos tenham hesitado, especialmente nas questões abertas dos questionários. Podemos dizer que durante a pesquisa se fez presente uma familiaridade, para a qual também contribuiu o fato de termos nos encontrado no Ilê, local onde todas transitam cotidianamente.

4.2.2.

Vinte e uma mulheres do Ilê

O universo de participantes compreende, em maior número, mulheres entre os 30 e 40 anos (33,3%), sendo também significativa a faixa dos 50 aos 60 anos (28,5%) (Tabela 1). Quanto ao nível de escolaridade (Tabela 2), a maior parte dessas mulheres possui o Ensino Fundamental Incompleto (33,3%), seguido por aquelas que possuem Ensino Médio Completo (18,9%).

Tabela 1: Faixa Etária das entrevistadas

Faixa Etária	Número	% das entrevistadas
Até 20 anos	01	4,8
Dos 20 aos 30 anos	05	23,8
Dos 30 aos 40 anos	07	33,3
Dos 40 aos 50 anos	01	4,8
Dos 50 aos 60 anos	06	28,5
Dos 60 aos 70 anos	01	4,8
Total	21	100

Destaca-se, contudo a existência da mesma distribuição entre as não-alfabetizadas e as que possuem Ensino Superior Incompleto (4,8%) e Ensino Superior Completo (4,8%).

Tabela 2: Nível de escolaridade das entrevistadas

Escolaridade	Número	% das entrevistadas
Não Alfabetizada	01	4,8
Ensino Fundamental Incompleto	07	33,3
Ensino Fundamental Completo	03	14,3
Ensino Médio Incompleto	03	14,3
Ensino Médio Completo	04	18,9
Ensino Superior Completo	01	4,8
Ensino Superior Incompleto	01	4,8
Não Informado	01	4,8
Total	21	100

Com relação à sua situação ocupacional (Tabela 3), os dados demonstram a fragilidade da inserção dessas mulheres no mercado formal de trabalho, uma vez que sua maioria (57,1%) está desempregada e outro grande grupo (19,1%) distribui-se entre pensionistas, autônomas e afastadas do trabalho por questões de saúde.

Tabela 3: Situação ocupacional das entrevistadas

Situação Ocupacional	Número	% das entrevistadas
Desempregada	12	57,1
Empregada	05	23,8
Recebendo Auxílio-Doença	02	9,5
Pensionista	01	4,8
Autônoma	01	4,8
Total	21	100

Tendo em vista esse múltiplo universo de mulheres que participaram da pesquisa, nos deteremos nos próximos itens a análise dos múltiplos aspectos que envolvem a construção de sua identidade e de sua cidadania.

4.3.

A “mulher negra” da comunidade-terreiro *Ilè Ase Iyemonja Omi Olodo*

Buscaremos nesse momento responder nossas questões de pesquisa, destacando os aspectos identificados a partir da aplicação dos questionários, que continham questões abertas e fechadas, e das entrevistas semi-estruturadas.

As entrevistas semi-estruturadas foram realizadas a partir das seguintes questões norteadoras: “Conte um pouco como foi a sua entrada e trajetória no Batuque; considera que a vivência no Batuque contribui para tua afirmação como

mulher negra na sociedade; você vê alguma relação entre o que é feito e falado dentro do Batuque e o que você sabe sobre o movimento negro?”.

Nossos objetivos nessas entrevistas eram: identificar na trajetória das entrevistadas pontos importantes sobre a construção de sua identidade racial; averiguar a relação que a pertença religiosa tem nas relações que as entrevistadas estabelecem com o Estado; e verificar o tipo de relação identificada pelas entrevistas entre o Batuque e o movimento negro.

Além das dezoito mulheres que responderam ao questionário, as outras três personagens dessa pesquisa são:

- *Iyemonja*, mulher negra de 53 que convive com a religião de matriz africana desde criança. Apesar disso, assumiu “o compromisso”, em suas palavras, com a religião depois de adulta, quando já se sentia com maturidade suficiente;
- *Oyá*, mulher negra de 53 anos que está na religião como filha de santo há 12 anos, apesar de sempre ter estado em contato e envolvida com a religião, já que a avó e tias sempre freqüentaram. Ainda assim, só foi “entrar” com 40 anos, motivada pela busca de explicação para um grave problema de saúde seu e de seu filho; e
- *Oduduwa*, que é uma mulher negra de 31 anos de idade que está na religião há 10 anos, tendo ingressado por um motivo grave de saúde. Ela também não participava ativamente da religião desde criança, mas considera que já tinha uma proximidade com a religião decorrente de uma “herança” da avó.

As duas etapas de nossa pesquisa contemplaram as seguintes categorias analíticas: classificação racial no Brasil atualmente; aproximações entre o Batuque e o movimento negro; “mulher negra”, políticas públicas e cidadania; e o papel da religião de matriz africana na construção do “novo” sujeito social “mulher negra”.

4.3.1.

A “mulher negra” que vive em 14 das 18 mulheres que responderam ao questionário

Com a categoria “classificação racial no Brasil”, tínhamos o objetivo de verificar o entendimento das entrevistas a respeito de sua própria identificação racial, bem como sua percepção sobre a discriminação racial no acesso ao emprego e serviços públicos e a importância que atribuíam à identificação racial.

Nesse item analisaremos as respostas a três perguntas do questionário, identificadas abaixo.

Na pergunta “Tu consideras que pertence a que raça?” (Tabela 4) apresentamos as seguintes opções de resposta: indígena, branca, negra, Nenhuma das Alternativas e Não Informou. Destaca-se que ao apresentarmos a opção “negra” visamos ratificar nosso entendimento com relação aos segmentos pretos e pardos compondo o conjunto da população negra no Brasil.

Ressaltamos ainda a concepção política contida nessa opção, tendo em vista a complexidade que envolve a questão da identificação racial na sociedade brasileira. Consideramos que essa é uma questão sujeita a condições e necessidades nacionais, dependendo dos significados sociais atribuídos à raça em cada sociedade (Piza & Rosemberg, 2002). Portanto, numa sociedade onde o estigma relacionado à raça com frequência emerge explicitamente “... a forma como os indivíduos estarão dispostos a se autotclassificar, certamente, deve variar conforme as conjunturas nas quais ele se encontre” (Anjos, 2006, p. 58).

Tabela 4: Tu consideras que pertence a que raça?

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Negra	14	77,7
Indígena	01	5,6
Branca	01	5,6
NDA	02	11,1
NI	-	-
Total	18	100

A análise dessa informação nos conduz a quatro observações importantes com relação à identificação racial no Brasil atualmente, sendo elas: embora o padrão contemporâneo de identificação de raça venha sendo preferencialmente determinado por características físicas, baseando-se em um sistema combinado de cor da pele e traços corporais, percebemos nas respostas de nossas entrevistas um alto índice de auto-declaração para a raça negra (77,7%). Destaca-se que isso ocorreu mesmo entre aquelas que poderiam “negociar” socialmente seu pertencimento racial, haja vista os aspectos pontuados acima.

Refletindo sobre o processo de auto-identificação de raça em processos de pesquisa, Anjos (2006) sinaliza, com relação a sua variação, que:

... essa (...) deverá ser levada em conta pelo pesquisador ao avaliar o efeito de sua presença no momento da pesquisa. Só a permanência em campo poderá apresentar ao pesquisador o lugar que uma ou outra classificação ocupa dentro do sistema completo de classificação do grupo. As categorias negro e preto aparecem com um caráter tanto mais estigmatizante quanto mais “estranho” parece ser o agente de pesquisa (Anjos, 2006, p. 58).

Considerando a importância dessa colocação, entendemos que aí se desvela outro aspecto fundamental para nossa análise: o papel da pesquisadora num processo em que a aproximação e/ou estranhamento decorrentes de sua presença nos parece ter influenciado as entrevistadas no momento de elaboração de suas respostas. Além disso, e motivado pelas mesmas razões, entendemos que a “atmosfera” do local conduz seus freqüentadores a uma identificação que se aproxima o máximo possível de um jeito negro de ser e estar no mundo.

Essa questão faz com que reforcemos nossa convicção de que as manifestações religiosas de matriz africana são meios que podem orientar o processo de construção da “identidade negra positiva”. Elas apresentam dados relativos à ancestralidade africana, possuindo particularidades raciais e culturais que recriam conteúdos que remetem a um modo de ser negro (Rodrigues, 2006).

Apesar disso, houve entrevistadas que declararam Nenhuma das Alternativas (NDA), demonstrando falta de identificação com as demais opções, explicitando uma provável crença na auto-identificação ligada a outras denominações de raça que não as apresentadas pela pesquisadora. Nas palavras de Anjos (2006): “... o simples fato desta inquirição sobre a raça acontecer numa sociedade racista impõe ao entrevistado a necessidade de escapar ao estigma” (Anjos, 2006, p. 58).

Podemos associar esse aspecto à presença de ideais ligados à ideologia do branqueamento e à democracia racial, que propagam a existência de raças não estanques e a miscigenação como fundantes dos processos sociais no Brasil – é a crença na existência de uma raça mestiça totalizadora “a raça brasileira”, fruto da fusão das três raças (negro, branco e índio), procurando evitar o contraste que enfatiza o conflito, bem como as minuciosas diferenças internas (Anjos, 2006, p. 60/61).

Como último aspecto a ser considerado, apontamos que houve ainda mulheres brancas que se auto-declararam negras. Esse sem dúvidas é um fenômeno interessantíssimo, já que está diretamente relacionado ao fato de que as

religiões de matriz africana na atualidade são multiétnicas, contando com a participação de pessoas de todas as raças – aí brancos, negros, indígenas, orientais, etc. manifestam sua fé.

Acreditamos que as respostas para tal questão podem ser encontradas na conjunção de dois fatores distintos: um que se refere a uma possível dificuldade de compreensão com relação à formulação da questão; e outra questão que nos remete novamente à “atmosfera” desse território negro que ao assim se afirmar, subverte a lógica corrente em situações de pesquisa, conforme nos sinaliza Anjos (2006):

Na situação de um cadastramento, a pergunta “qual é a tua raça?” soa ofensiva ou no mínimo embaraçosa para grande parte dos entrevistados. A resposta tende a ser tanto mais demorada e embaraçada quanto mais a pessoa se sabe reconhecida como negro (Anjos, 2006, p. 51).

Poderíamos dizer que o fato de essa inquisição acontecer nesse território negro conduziu as mulheres a uma necessidade de aproximação dessa raça. Parece-nos que a configuração da situação de entrevista teve aí um poder de produção de um “enegrecimento momentâneo” (Anjos, 2006).

Dessa forma, devemos considerar que a auto-identificação de raça nos impõe constantes desafios, já que as características a serem levadas em conta para essa auto-atribuição são aquelas que os próprios atores consideram significativas. Observando tal questão, salientamos que as respostas das entrevistadas não foram alteradas em nenhuma medida, mesmo frente a essa constatação. A esse respeito, Ávila (2008) sinaliza que: “... é muito freqüente nos meios afro-religiosos encontrarmos pessoas brancas que se consideram negras ou pelo menos de ‘alma negra’ pelo fato de praticarem estas religiões” (Ávila, 2008, p. 73). Para Anjos (2006):

A política de raças na religiosidade afro-brasileira é um processo politicamente ativo de reconfiguração da religiosidade afro-brasileira no sentido de uma desterritorialização do desejo, constituição de fluxos minoritários de afirmação intensa de um devir negro, configuração de um patrimônio negro com potencial universalizante ou de negação da racialização (Anjos, 2006, p. 111).

Considerando a existência dessa questão, ressaltamos nossa convicção na presença de aspectos que diferenciam negros e brancos dentro das religiões de matriz africana. Embora esses sejam espaços privilegiados de desmistificação do mito da democracia racial e da ideologia do branqueamento, podendo até ser

identificado como construtor de uma “ideologia do enegrecimento”, levamos em conta que:

...mesmo nos estratos sociais mais empobrecidos, o capital social baseado em características étnicas funciona de modo a fazer com que as famílias brancas tendam a se inserir em redes de relações que facultam oportunidades de mobilidade ascendentes. ... o capital social negativo, na forma do tratamento degradante das autoridades (...) tende a neutralizar as aspirações ascendentes das famílias negras (Anjos, 2006, p. 116).

Ao responderem a pergunta: “Tu consideras que existem diferenças com relação ao acesso a emprego, educação e saúde, por exemplo, entre negros e brancos no Brasil atualmente?” (Tabela 5), a maioria das entrevistas (94,4%) demonstrou sua percepção quanto à existência de diferenças entre negros e brancos. Esse dado nos demonstra que a discriminação racial se faz presente de forma contundente na vivência de nossas entrevistadas.

Tabela 5: Tu consideras que existem diferenças com relação ao acesso a emprego, educação e saúde, por exemplo, entre negros e brancos no Brasil atualmente?

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Sim muitas	10	55,5
Sim poucas	07	38,9
Nenhuma	01	5,6
NDA	-	-
NI	-	-
Total	18	100

Com relação à importância da identificação racial (Tabela 6) constatamos que ela foi considerada “pouco relevante” para a maioria das entrevistadas. Esse dado nos revela três caminhos para análise: um é a possibilidade, sempre presente, de ter havido alguma incompreensão com relação à formulação da pergunta; outro nos conduz à reflexão sobre o lugar que a discussão racial ocupa no imaginário da população em geral, produzindo um pensamento de que melhor é “não tocar no assunto”. Isso nos leva à compreensão de que talvez mesmo nesse território negro haja certa resistência em pautar a questão do pertencimento racial fora do terreiro.

Tabela 6: Tu consideras que a identificação racial (ser perguntada sobre a tua raça) é:

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Importante	04	22,2
Pouco relevante	09	49,9
Muito importante	05	27,9
NDA	-	-
NI	-	-
Total	18	100

Esse caminho nos instiga a um questionamento sobre a eficácia das legislações acerca da identificação racial por meio da auto-declaração em órgãos públicos, como ocorre no Município de Porto Alegre, por exemplo. A Lei n.º 8.470 de 21 de março de 2000 “... foi uma demanda das entidades do movimento negro de Porto Alegre apresentada na 1º Conferência Municipal de Direitos Humanos, visando conhecer a realidade da população afro-brasileira no Município” (Costa, 2005, p. 115).

A partir da aprovação da lei ocorre a obrigatoriedade do preenchimento do quesito raça-etnia nas fichas cadastrais dos órgãos públicos de Porto Alegre, entre usuários e funcionários do Município, bem como a inclusão desse quesito nas pesquisas qualitativas ou quantitativas realizadas pelos órgãos municipais (Costa, 2005). Costa (2005) realizou um estudo a respeito da abordagem do Serviço Social à questão étnico-racial, enfocando a coleta desse indicador entre os usuários dos Assistentes Sociais e sinaliza que:

O que se verifica no cotidiano profissional é que a coleta do indicador de etnia-raça, torna-se, pela complexidade que o envolve, somente uma ação burocrática no cotidiano profissional, ou seja, atende-se a “orientação” (...) e a informação do indicador tem um fim em si mesmo (Costa, 2005, p. 121).

Evidencia-se que o conhecimento gerado pela coleta desse dado se torna impreciso. Assim, tanto sua reversão para benefício dos usuários quanto os efeitos de sua utilização, podem ficar ainda desconhecidos, o que leva a questionar, conforme Costa (2005, p. 122) “... se essa é mais uma lei que acabará distante de incidir na realidade?”

4.3.2. Aproximações entre o Batuque e o movimento negro

Nessa categoria analisaremos conjuntamente as respostas concedidas a quatro questões do questionário bem como seus desdobramentos, relacionando-as com alguns aspectos apresentados pelas mulheres que participaram das entrevistas semi-estruturadas. Nessas questões, tínhamos os objetivos de:

- Saber se as entrevistadas possuíam algum conhecimento sobre o movimento negro e se já haviam participado de alguma atividade;
- Identificar seu entendimento sobre a importância das atividades propostas pelo movimento negro; e
- Verificar o tipo de relação identificada pelas entrevistas entre o Batuque e o movimento negro.

Entre as que responderam o questionário, a maioria declarou que conhece algum grupo do movimento negro (Tabela 07), mas apesar disso, essa maioria também informa nunca ter participado de alguma atividade proposta por ele (Tabela 8). Entendemos que esse aspecto chama atenção para uma discussão presente no âmago do movimento negro brasileiro: sua busca para se consolidar enquanto movimento social, despertando uma “pertença racial”.

Tabela 07: Tu conheces algum grupo do movimento negro?

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Sim	15	83,2
Não	02	11,2
Não sei do que se trata	01	5,6
NDA	-	-
NI	-	-
Total	18	100

Em estudo anterior (Silva, 2004) já nos perguntávamos o que explicaria a falta de base popular do movimento negro, tendo em vista que esse segmento compõe significativa parcela da população do país. Além disso, apontávamos que: “Chegar até os negros, conseguir sensibilizá-los à questão racial e formar no inconsciente dessa população uma identidade negra positiva, são alguns dos principais desafios que se colocam ao movimento negro” (Silva, 2004, p. 52).

Santos (1980) aponta que a dificuldade congênita do movimento negro é que ele nasceu e permanece ainda um movimento de elite, ou seja, é conduzido

por uma minoria negra, estrutural e ideologicamente diferenciada da maior parte dessa população. Segundo Pereira (2008) transformar o movimento negro em um movimento social:

... significava a sua generalização por todo o tecido social brasileiro (...) tal desejo só seria possível se, para além da gradual conquista do meio negro, encontrasse alianças no âmbito da sociedade, espaços de diálogo onde, olhos nos olhos, houvesse possibilidades de entendimento (Pereira, 2008, p. 106).

Tabela 8: Já participou de alguma atividade do movimento negro?

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Sim, diversas vezes	07	38,9
Sim, algumas vezes	02	11,2
Nunca	09	49,9
NDA	-	-
NI	-	-
Total	18	100

Pereira (2008) sinaliza que a condição essencial para tornar o movimento negro um movimento social seria a formulação política acerca do papel dos " ... simbolismos de matrizes africanas, das recuperações históricas sobre a presença negra na História do Brasil e da valorização da estética afro" (Pereira, 2008, p. 54). Tais elementos contribuiriam na formação e reprodução de novos militantes, bem como na integração dos tipos diferentes de militância, como a juventude religiosa e adepta dos Movimentos Hip-Hop, por exemplo.

Ainda que informem nunca ter participado de nenhuma atividade proposta pelo movimento negro, as mulheres responderam, em sua maioria, que consideram essas atividades "importantes" ou "muito importantes" (Tabela 09).

Tabela 09: Consideras que as atividades propostas pelo movimento negro são:

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Importantes	08	44,5
Pouco relevante	-	-
Muito importantes	09	49,9
NDA	01	5,6
NI	-	-
Total	18	100

No que tange à aproximação entre o Batuque e o movimento negro (Tabela 10), verificamos que a grande maioria das que responderam ao questionário (88,8%) considera que há algum tipo de relação entre ambos. Sobre essa relação, *Oduduwa* nos oferece interessante relato:

Antes eu não tinha nenhum conhecimento mesmo assim, só ouvia falar assim e não entendia o que era. Depois que eu comecei a vir aqui no Ilê que eu comecei a realmente ter noção de que tudo se encaixa pra conscientização... no caso aqui do projeto do Africanamente e do... *Ori Inu Ere*, né, se encaixa, ensinando as crianças na cultura, ensinando as coisas da religião, a conscientização negra, né, então eu acho que é um complemento. Apesar que eu conheço um movimento do Maria Mulher, que muitas não são de religião, é mais pela conscientização mesmo, né, pelo movimento (*Oduduwa*).

Entre as que, ao responderem o questionário, consideraram que o Batuque possui muita relação com o movimento negro, todas (71,9%) sinalizaram uma possível origem histórica compartilhada por essas duas esferas (Tabela 11).

Tabela 10: Consideras que o batuque possui alguma relação com o movimento negro?

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Sim, muita	13	71,9
Sim, pouca	03	16,9
Nenhuma	02	11,2
NDA	-	-
NI	-	-
Total	18	100

Interessantes nessas respostas são os aspectos que destacam a crença numa luta em comum por parte do Batuque e do movimento negro, expressa na manifestação das entrevistadas: “... sem o Batuque não existiria o movimento negro” ou ainda “... acho que relacionam porque foram os negros que inventaram o Batuque”. Uma das entrevistadas fala: “... o movimento negro traz um pouco da história e o Batuque faz parte dessa história”. Acreditamos, a partir de tal aspecto, que se evidencia a contribuição do movimento negro para o reconhecimento da importância política das manifestações religiosas de matriz africana, através do qual se torna possível advogar para elas “... um novo papel na sociedade brasileira” (Pereira, 2008, p. 108).

Nesse sentido Rodrigues (2006), ao estudar o processo de constituição da identidade negra a partir da análise do discurso de lideranças religiosas de terreiros de candomblé em Belo Horizonte, chama atenção para as alternativas

coletivas de enfrentamento ao racismo, que devem articular o campo cultural ao da militância política. Ou seja, para além dos aspectos religiosos, as “casas de religião” são identificadas pelas entrevistadas como espaços de transmissão de conhecimentos complementares sobre a cultura e a consciência negras.

Desde aí se evidencia uma “síntese fundamental”, nas palavras de Pires (2008), entre as atuações dos movimentos negros e as manifestações religiosas de matriz africana, tendo em vista que são componentes de um mesmo fenômeno. O autor chama atenção para tal aproximação, especialmente quanto ao movimento contra a intolerância religiosa, tema altamente presente na sociedade brasileira contemporânea.

É bastante evidente que a organização do povo de santo frente às demandas criadas no interior do universo religioso afro - brasileiro, a fim de preservar as matrizes africanas em nosso país, encontram-se muito próximas daquelas articuladas pelas diversas organizações do movimento negro nacional bem como da sociedade civil objetivando a legitimação do respeito, da auto - estima, da cidadania, além dos benefícios proporcionados por políticas inclusivas no âmbito da educação, trabalho, cultura, lazer, que venham atender às necessidades dos cidadãos e cidadãs brasileiros(as) (Pires, 2008, p. 93).

Tabela 11: Qual relação (para as que responderam sim, muita):

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Pela história e pela origem, que são a mesma;	01	7,6
Muita coisa, musica, dança, comidas;	01	7,6
Vem tudo dos negros;	01	7,6
Eles estão ligados pela historia, não tem como falar de um sem falar do outro;	01	7,6
O batuque veio dos escravos, mas acho que hoje os brancos já tomaram conta. Acho que relacionam porque foram os negros que inventaram o batuque;	01	7,6
O movimento negro traz um pouco da história e o batuque faz parte dessa história;	01	7,6
O batuque por si já é negro e vem da África;	01	7,6
No batuque agente aprende muitas coisas que são integradas e acontecem no movimento negro;	01	7,6
O batuque influi no movimento negro, porque sem o batuque não existiria o movimento negro;	01	7,6
Possui relação porque a luta é a mesma. O movimento negro e nós batuqueiros lutamos pela mesma coisa;	01	7,6
As pessoas que conheci do movimento negro todas eram de religião;	01	7,6
Não Informou.	02	15,4
Total	13	100

Dentre aquelas que responderam que o Batuque possui pouca relação com o movimento negro (16,9%) (Tabela 12), consideramos a resposta “O Batuque tem mais brancos que pretos” a mais significativa deste grupo, tendo em vista que as outras duas destacam aspectos acerca dessa “pouca” relação que elas acreditam existir. Da mesma forma, nas respostas daquelas que consideraram que o Batuque não possui “nenhuma” relação com o movimento negro (Tabela 13), a questão da presença de brancos na religião também é ressaltada.

Tabela 12: Qual relação (para as que responderam sim, pouca):

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Informação, orientação, tirar dúvida, pois [o movimento negro] enfoca várias coisas e a religião é uma delas.	01	33,3
O batuque ajuda as pessoas, a maioria é negra e fazem manifestações, como aquela da faculdade (referindo-se a mobilização pró-cotas raciais na UFRGS).	01	33,3
O batuque tem mais brancos que pretos.	01	33,4
Total	03	100

Compreendemos que a possível aproximação entre o Batuque e o movimento negro aponta para possibilidades de mudanças na cultura brasileira, tendo em vista que “novos” sujeitos se pronunciam – as mulheres, as negras, as religiosas – reelaborando suas condições de existência, a partir de suas necessidades, valores e tradições. *Oya* sinaliza que:

Eu acho que tem relação porque o movimento negro também busca... o resgate... que o negro tenha consciência... do que ele pode conseguir, do que ele pode estudar, de que ele pode ter o seu lugar, entendeu? E a religião também... a religião procura encaminhar... Agora como eu te disse, é complicado aí depende da casa, entendeu? Se bem que hoje em dia tu vê muito mais gente envolvida em função de querer estudar, querer fazer uma faculdade, do que tu via há vinte anos atrás, que tu ia numa casa de religião unicamente pra religião, né? E tu vê a juventude negra aí muito envolvida com a religião, muito envolvida com os movimentos, tentando passar pras pessoas que a religião não é aquilo que... sabe, aquela coisa ruim que eles tentam fazer parecer por aí, entendeu? Então eu acho que tem uma relação sim... até porque tem muitas pessoas desse movimento que as vezes nem se quer são de alguma casa de religião, mas se tu vai participar de um seminário, se tu vai participar de uma coisa maior... tu sente que eles tem um certo respeito pela...eles até podem não ser, mas eles respeitam, tem aquela consideração, entendeu?Então eu acho que tem alguma coisa a ver, sim... (*Oya*).

Tabela 13: Por que não (para as que responderam nenhuma):

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Antigamente o batuque era só do negro, atualmente são todas as raças.	01	50
Independente do movimento negro existir ou não, o batuque já existia.	01	50
Total	02	100

Em outro trecho, *Oduduwa* ainda sinaliza uma conseqüência visível da atuação dos movimentos negros organizados, quando identifica certa ambigüidade ao refletir sobre a situação do negro na sociedade atual:

E a religião, eu não sei... ouvi dizer que hoje em dia, não sei se tu concorda comigo, que ser negro é moda agora também, né. Ser negro agora tá na moda, então entre aspas isso é bom e é ruim, né porque é uma ironia, né, dizer que ser negro tá na moda, né, porque o nosso país é negro, disfarçaram mas o nosso país é negro, não adianta. Colocaram aí umas colonizações, mas ele é negro. Então forçou a tu... tu aproveita essa brecha pra te auto-afirmar, mesmo, pra aparecer, então tu consegue te direcionar, né. Então agora tá na moda ser batuqueiro, tá na moda ser negro, tu consegue aparecer, ah não, agora é negra e faz faculdade e tá formada e tem um bom emprego, então isso tudo te empurra, né, te ajuda (*Oduduwa*).

Acreditamos que a análise desse dado nos revela que as religiões de matriz africana possuem um corpo de linguagens e procedimentos próprios, para o qual contribuem os referenciais históricos e o acúmulo de experiências da população negra no Brasil – é a “nova consciência negra” (Pereira, 2008), que conta com os referenciais das religiões negras para sua consolidação. Isso pode ser identificado, de acordo com Pereira (2008), como resultado de uma interação mais cuidadosa por parte do movimento negro com as manifestações religiosas, conduzindo a uma possível ampliação de sua base social. Para Anjos (2006): “... o multiculturalismo do movimento negro, em sua suposta origem nas classes médias negras, vem interceptando um multiculturalismo que emana do patrimônio religioso afro-brasileiro” (Anjos, 2006, p. 119).

Assim, compreendemos que a pertença religiosa de matriz africana se não transforma as mulheres negras em militantes anti-racistas no Brasil, haja vista que nenhuma de nossas entrevistadas relatou tal aspecto, remete a reflexões sobre a inserção social do negro e da mulher na sociedade atual. Da mesma forma, possibilita o resgate da dignidade dos negros, enquanto cidadãos em construção, incentivando sua auto-valorização e auto-estima.

4.3.3.

“Mulher negra”, políticas públicas e cidadania

Nessa categoria tínhamos como objetivos: saber se as entrevistadas possuíam algum conhecimento das políticas públicas executadas em sua comunidade e averiguar qual seu entendimento acerca da natureza e dos responsáveis pela promoção da ação de que participavam (o recebimento da cesta básica). Relacionaremos as respostas das mulheres a três perguntas do questionário com alguns aspectos apresentados por aquelas que participaram das entrevistas semi-estruturadas.

A discussão sobre as políticas públicas com as entrevistas revelou um importante aspecto da relação que se estabelece entre essas mulheres e essas políticas: o desconhecimento a respeito do significado do termo, bem como das ações que a compreendem e da responsabilidade de sua execução. Entendemos que a distribuição do mesmo percentual de respostas concentradas em cada uma das opções à pergunta: “Tu conheces alguma política pública executada em tua comunidade?” (Tabela 14) aponta para um provável desconhecimento de todas as entrevistas ou, na mesma proporção, a uma dificuldade de entendimento com relação à elaboração da questão.

Tabela 14: Tu conheces alguma política pública executada em tua comunidade?

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Sim	06	33,3
Não	06	33,3
Não sei do que se trata	06	33,4
NDA	-	-
NI	-	-
Total	18	100

Quando nos concentramos na natureza da ação de concessão da cesta básica (Tabela 15), a maior concentração de resposta está nas opções “Nenhuma das Alternativas” ou “Não Informou” (61%), demonstrando falta de identificação das entrevistas com as demais opções (política pública, campanha eleitoral e favor) ou falta de entendimento com relação à elaboração da questão. Ressaltamos que essas opções de respostas foram apresentadas por considerarmos sua importância e/ou recorrência entre ações de fornecimento de alimentos na

sociedade brasileira, historicamente. Nesse sentido, destaca-se o fato de nenhuma das entrevistadas ter identificado o fornecimento da cesta básica como uma ação de “Favor”.

Tabela 15: Tu consideras que o fornecimento da cesta básica é uma ação direta de:

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Política pública	04	22,1
Campanha eleitoral	03	16,9
Favor	-	-
NDA	07	38,9
NI	04	22,1
Total	18	100

Verificar em que medida a inserção religiosa dessas mulheres é verbalizada nas relações que estabelecem com o Estado foi nosso objetivo com a pergunta “Tu falas sobre o Batuque em locais como a escola do teu filho, posto de saúde e outros ligados ao Estado?” (Tabela 16). As participantes responderam, em sua maioria, que “Às vezes” mencionam sua religião nesses espaços. Da mesma forma, o mesmo percentual foi obtido entre aquelas que responderam “Sempre” e “Nunca” (22,2% cada).

Tabela 16: Tu falas sobre o batuque em locais como a escola do teu filho, posto de saúde e outros ligados ao Estado?

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Sempre	04	22,2
Às vezes	10	55,6
Nunca	04	22,2
NDA	-	-
NI	-	-
Total	18	100

Esse dado nos revela o paradoxo existente na relação negação - afirmação de identidades, em um contexto onde o estigma atribuído à inserção religiosa de matriz africana expõe constantemente à discriminação e intolerância, conduzindo também a relação de negação - afirmação de direitos. Nesse trecho de sua entrevista, *Oduduwa* revela um importante aspecto dessa relação, em que muitas

vezes as pessoas adeptas de tais religiões negam sua inserção a fim de preservar algumas relações:

... pelo menos eu, é mais forte do que eu, porque no trabalho a gente é recomendado a dizer que é espírita ou católico, no trabalho tu não pode dizer que é batuqueira, que tu... terminou teu contrato, tu ta na rua, já aconteceu... já me aconteceu. E eu sou muito bocão assim, né, eu quero que todo mundo conheça, que todo mundo saiba o quanto é bom o quanto me fez bem, o quanto mudou minha orientação, a minha personalidade, o quanto me fez ver outros horizontes, o quanto eu podia ajudar as pessoas com a religião, então é uma ansiedade de se falar e aí na própria família a gente acabou se descobrindo (*Oduduwa*).

Nesse sentido, entendemos oportuno refletir sobre a necessidade da inserção do campo “opção religiosa” nos cadastros institucionais, como nas escolas e hospitais, por exemplo, tendo em vista que o desconhecimento acerca dessa questão pode conduzir à violação do direito à liberdade religiosa prevista no texto constitucional. Assim, talvez pudéssemos nos precaver de práticas universalizantes adotadas nesses e em outros tantos espaços públicos, em situações de diversas naturezas⁴⁵.

Vislumbramos, dessa forma, que o exercício da cidadania dessas mulheres está diretamente relacionado ao reconhecimento de sua diferença, em uma dimensão política. Essa ênfase na diferença “... possui um processo de elaboração e efetivação de um nós coletivo” (Gomes, 1995, p. 40), através do qual se busca a consolidação enquanto sujeito político, em uma sociedade que transforma a política pública de “direito da cidadã” em um “mistério” a ser por ela desvendado, tendo em vista a forma com que são conduzidos os processos de afirmação-negação de direitos.

4.3.4.

O papel da religião de matriz africana na “construção” do “novo” sujeito “mulher negra”

Nosso objetivo com esse bloco foi verificar se e de que forma o Batuque contribui para a afirmação da identidade das mulheres participantes da pesquisa. Analisaremos conjuntamente as respostas a uma questão do questionário “Consideras que o Batuque contribui de alguma forma para a afirmação da tua identidade?” (Tabela 17) e seus desdobramentos, relacionando-as com alguns

⁴⁵ Dois casos ilustram bem essa situação: o menino advertido pela professora ao “batucar” na sala de aula e a bênção do padre ou pastor no quarto do doente em um hospital, por exemplo.

aspectos apresentados pelas mulheres que participaram das entrevistas semi-estruturadas.

Tabela 17: Consideras que o batuque contribui de alguma forma para a afirmação da tua identidade?

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Sim muito	16	88,8
Sim pouco	02	11,2
Não	-	-
NDA	-	-
NI	-	-
Total	18	100

Todas as entrevistadas responderam que “Sim” à questão acima pontuada e interessante é observar a diversidade expressa nas respostas à questão “De que forma?” (Tabelas 18 e 19), em que podemos identificar três grandes grupos de respostas.

Um grupo considera que o Batuque contribui para a afirmação de sua identidade por meio da incorporação e crença nos valores e hábitos advindos dessa religião (37,8%), já que se manifestam em sua vida cotidiana. As mulheres sinalizam a fé, o caráter de refúgio ocupado pelo templo religioso, a possibilidade de ajudar as pessoas e o aprendizado para a vida como os maiores aspectos em que o Batuque contribui para afirmação de suas identidades.

Nesse trecho, respondendo à questão: “consideras que a vivência no Batuque contribui para tua afirmação como mulher negra na sociedade?”, *Iyem_{on}ja* relata em que medida essa religião lhe proporcionou uma maior aproximação à sua essência como ser humano:

Olha, influenciou sim, porque de uma certa forma, a questão religiosa de matriz africana, o Batuque, ela te remete a uma... a um pertencimento na essência do que tu és como ser humano que a sociedade de maneira em geral não te proporciona. A partir do momento em que tu se está inserida na sociedade, tu não tens e tu não visualiza isso, não existe um compromisso da sociedade em demonstrar que tu tem uma essência e que essa essência é o que deve cercar tua vida. A partir do momento em que eu me comprometi com a essência da minha religião, eu me percebi como pessoa, eu me redescobri como pessoa, comecei a analisar de outra forma tudo que diz respeito a minha vida e me dei conta que dentro do segmento religioso essas coisas realmente tinham mais fundamento, tinham mais valor. Coisas que até então me passavam despercebidas, tipo assim ó, um exemplo: andar com os pés no chão, pra uma mulher negra de origem humilde, vivendo numa sociedade “européia”, andar de pés descalços, dependendo de quem olha, isso é uma afronta pra sociedade, nós não fomos feitos para andar de pés descalços, nós temos que andar bem calçados, e no entanto, qual é a nossa raiz? A raiz africana

está ligada à terra, pra que melhor energia do que vem da terra? Tu só sente a energia da terra se tu estiveres de pés descalços, então a sensação de andar pelo pátio, o pátio da tua casa pisando na terra é fantástica, e isso eu me descobri depois de adulta, isso as vezes se cerceia uma criança a não vivenciar essa sensação tão magnífica que é a de andar descalço, de sentir, de ter um contato real com a terra, então isso pra mim foi fundamental (*Iyemanja*).

Um segundo agrupamento de respostas concentra-se nos processos de saúde – doença – proteção, tendo em vista que 31% das entrevistas remetem a contribuição da religião na afirmação de suas identidades a momentos relacionados a tais aspectos. Esse fator é destacado em nossas entrevistas semi-estruturadas, já que duas das três mulheres participantes o identificam como um fator determinante para sua entrada na religião. Vejam o que nos revela *Oya*:

Eu fui me tornar... porque eu tinha o meu filho menor, na época ele era muito doente, né. Então eu fui procurar a religião em função da saúde dele, foi aí que a gente... ele foi o primeiro, com 3 anos, a fazer o *Bori* e aí depois que ele já tava, um ano depois, foi que eu me iniciei na religião, né... porque eu também tinha problema de doença, né, e de acordo com o oráculo esse problema era espiritual, né. Tanto é que depois que eu fiz a primeira obrigação eu nunca mais tive uma dor de cabeça que eu tinha desde os 8 anos. Com 8 anos, eu sou de Uruguaiana, e com 8 anos nós viemos pra Porto Alegre e eu vim a viagem, fazia 9 horas de trem, vomitando, com problema na cabeça e eu tinha isso sempre, em qualquer lugar, qualquer ambiente, eu não podia viajar muito tempo, eu não podia usar um perfume, eu não podia usar um batom, eu não podia ir no centro de Porto Alegre, da minha casa dava meia hora até o centro e antes de sair eu tinha que tomar vários remédios pra poder ir no centro e voltar sem sentir aquela dor, né. Eu adorava carnaval, mas as vezes eu ia pro carnaval e tinha que ir naquele pronto-socorro que fica em baixo das arquibancadas pra tomar um remédio, porque eu tava na arquibancada assim com uma dor na cabeça. Eu só tinha que dormir ... só passava dormindo e toda vida eu tive esse problema de cabeça, eu freqüentei casa de religião, tudo, mas nunca tinha sido feito nada em função disso, né (*Oya*).

E o que conta *Oduduwa*:

Eu tô na religião há 10 anos, eu entrei por um motivo de saúde, eu tive uma crise de... eles constataram artrite reumatóide, eu fiquei com o lado direito todo paralisado, eu parei de caminhar quando eu cheguei no hospital, quatro dias eu fiquei na cadeira de rodas, fiquei sem caminhar. Eles fizeram, fizeram exames e não constataram nada assim... a princípio, eles tinham que me dar alguma satisfação, né? ... E a minha mãe nesse momento de desespero... foi na casa de um colega de trabalho que ela sabia que era de religião... e chegou lá ele tava no hospital também, com uma pontada pneumonia dupla, aí eu tava no 7º andar e ele no 6º, e ele tava melhor, ele foi me ver, pediu pros filhos de santo fazerem um axé, que eu não sabia o que era, hoje eu sei, né, que é uma misericórdia pra Oxalá e eles passaram uma limpeza em mim. Eu considero de horário assim 7 da noite, pra mim meia noite, uma hora da manhã eu saí da cama, comecei a me arrastar e fui no banheiro, voltei a caminhar naquele mesmo dia (*Oduduwa*).

Há um terceiro agrupamento que relaciona a contribuição da religião na afirmação de sua identidade com o processo de conhecimento – reconhecimento –

afirmação das raízes históricas de seu grupo populacional, afirmando uma identidade com respeito às diferenças (18,9%), o que também é pontuado por aquelas que responderam que o Batuque contribui pouco para a afirmação de sua identidade (Tabela 18). *Iyemonja* retrata tal questão em sua fala:

Bom, essa, eu no meu dia a dia, a cada dia que passa, eu mais e mais me afirmo como mulher, como negra, como religiosa, através da minha postura, através da minha postura ética, do meu posicionamento ético perante a sociedade, eu tenho muito mais consciência, eu hoje defendo a minha crença, defendo a prática da minha religião, defendo a logística da minha religião, porque até certo tempo atrás as pessoas tinham vergonha de se mostrarem, se mostrarem com as suas vestes que praticamente se usa dentro de um espaço de terreiro, como se fosse pecado, como se fosse algo maligno, né, e no entanto existe toda uma beleza na questão das vestes que se usa, e não só nas vestes que se usa dentro do terreiro para o ritual, as nossas vestes de uma maneira geral estão muito ligadas à nossa, à nossa cultura religiosa, porque o que são os nossos orixás? São uma linha de reis e rainhas, que tem toda uma beleza, que tem toda uma cultura de colorido, de essência, de pureza que se exterioriza em cada um de nós. Nós exteriorizamos essa, essa beleza que vem dos orixás na nossa maneira de nos vestirmos, na nossa maneira de usarmos o nosso cabelo e eu me afirmo como mulher porque hoje pra mim é extremamente importante expor como é que eu me sinto bonita, eu me sinto bem e bela por dentro, eu exteriorizo isso através da maneira como eu me coloco. Eu gosto e sempre gostei de andar com roupas coloridas, se eu me sinto bem, amarrar um pano na minha cabeça, se eu me sinto bem em colocar um cinto, uma... um tecido atravessado na roupa, pra dar a ela um colorido maior, um brilho maior, eu o faço sem medo de ferir ninguém, porque muitas vezes as pessoas pensam assim: o que é que vão pensar se eu me vestir dessa maneira? Eu aprendi com a minha, digamos assim, eu durante algum tempo eu busquei a re-significar a minha existência como mulher, como ser humano e a religião me deu isso, ela me deu essa base, né, se eu nasci assim, se eu fui feita assim, se eu recebi dos meus anjos de guarda, né, o dom de ser assim, de me sentir bonita como sou, eu não tenho que me preocupar com o outro, eu tenho que ser feliz comigo mesma, porque se eu for feliz e me mostrar feliz, os outros vão me aceitar e me interpretar assim, porque eu estou sendo pura, eu não estou me enfeitando para os outros, eu estou me enfeitando para mim mesma. Então me sinto bonita da maneira como sou, porque sou assim. Eu hoje percebo em mim, não espero que a sociedade me perceba, mulher, negra, bonita, atraente, eu sou assim, eu sou assim (*Iyemonja*).

A trajetória de vida de nossas entrevistadas revela aspectos importantes da construção de sua identidade racial, sendo possível identificar o embricamento entre sua entrada e trajetória no Batuque e a assunção de uma postura afirmativa na sociedade com relação a uma identidade negra, pautada na diferença enquanto direito.

Tabela 18: De que forma (para as que responderam sim, muito):

Respostas	Total	
	Nº	(%)
<i>Eixo valores e hábitos da religião</i>		
Porque gosto e acredito nas coisas que acontecem dentro da religião.	01	6,3
De uns tempos pra cá ganhei muito axé dentro do batuque. Aprendi muitas coisas, a respeitar os outros e valorizar aquilo que as pessoas dentro do batuque querem ensinar e eu nunca quis aprender.	01	6,3
Às vezes tô me sentindo um pouco mal e venho aqui, tomo um passe e parece que melhora. Pode ser impressão, mas acho que melhora.	01	6,3
Hoje em dia tá tudo difícil, até pra arrumar emprego, então a gente corre pra que lado? Aí a gente procura fazer algum batuque, passar algum pacotinho pra ver se melhora.	01	6,3
Contribui bastante, mas a gente tem que se interessar, porque tem pessoas que entram e depois saem e aí tomam “laçadas”. Se entrou, tem que respeitar.	01	6,3
No aprendizado, pelas possibilidades de ajudar as pessoas.	01	6,3
Total	06	37,8
<i>Eixo saúde – doença – proteção</i>		
Sobre a saúde, sobre coisas que deixei passar e acredito que deveria ter agido, feito alguma coisa.	01	6,2
Contribui na saúde.	01	6,2
Lentamente contribui com muitas coisas. Comecei pela saúde, até pra eu me envolver, colocar um axó demorou um pouco.	01	6,2
Na saúde, às vezes tem que procurar passar um serviço pra entrar o ano bem.	01	6,2
Quando precisei entrei por doença e ajudo as pessoas que precisam atualmente. Atingi muitas coisas positivas.	01	6,2
Total	05	31
<i>Eixo Identidade</i>		
Sou do batuque e tem uma tia minha que é da igreja, eu respeito ela e ela me respeita. Outro dia me chamou pra ir pra igreja, mas eu não quis. Sou batuqueira, essa é a minha identidade.	01	6,3
Contribui para entender mais a história, entender que não tem que ter vergonha, me aceitar do jeito que sou e ter orgulho.	01	6,3
Me considero negra e batuqueira, então contribui porque a religião vem dos negros. Não adianta ser negra e não assumir tua identidade.	01	6,3
Total	03	18,9
Não Informou.	02	12,3
Total	16	100

Tabela 19: De que forma (para as que responderam sim, pouco):

Respostas	Total	
	Nº	(%)
Por aprender sobre nossa origem, porque no colégio a gente aprende uma coisa, que os brancos isso e aquilo e os negros eram escravos e na verdade não é assim, porque os negros construíram a maioria das coisas. Foi tudo uma conquista.	01	50
Através da informação, aprendi muitas coisas aqui, porque pode perguntar. Sai daqui com conhecimentos não só sobre a religião.	01	50
Total	02	100

A partir dessas questões, nos filiamos a Rodrigues (2006) que vislumbra o candomblé, enquanto manifestação religiosa e cultural negra, como um meio que pode orientar o processo de construção de uma “identidade negra positiva”. Na narrativa de *Oduduwa* tal questão se explicita quando refere a forma como o Batuque influenciou sua relação com a sociedade:

... antes era aquela coisa muito... aquela doutrina da TV Globo, né. O cabelo liso era mais bonito, a pele... ah eu sou morena, não sou negra, aquela doutrina que eles colocam na gente, né, era bem isso assim. Aí comprar revista Nova, comprar revista de branco, olhar aquele corte de cabelo de branco, olhar o enfeite, a roupa, a moda de branco. E depois entrando pra religião, ainda mais... porque eu sou de outro terreiro, né, não sou desse terreiro aqui, então como o meu esposo é daqui (...) aí eu acabei tendo mais contato assim, mais clareza, com a cultura, com a religião em si não, né, porque a religião tem vários lados, né, várias nações, então o fato de aprender os axés, coisas da religião, eu já sabia bastante coisa, eu digo mais com a consciência mesmo, né, de que o negro é bonito mesmo, de o cabelo do negro não é ruim, ele é outro tipo de cabelo, o dread, a trança dread, que a gente fica com aquela coisa... ah esse cabelo sujo, eu aprendi, eu cresci... não o cabelo de dread, o penteado de negro tem uma aparência de sujo. Eu realmente, sinceramente aprendi (*Oduduwa*).

Tendo em vista que as religiões de matriz africana apresentam dados relativos a uma ancestralidade negro-africana e possuem particularidades que remetem a um modo negro de ser e estar no mundo, entendemos ser esse um território importante para a construção e afirmação desse “novo” sujeito: a “mulher negra” brasileira.