
MULHERES DE TERREIRO, SUJEITAS DE INTERAÇÃO NAS POLÍTICAS PÚBLICAS DO RIO GRANDE DO SUL

TERREIRO WOMEN, SUBJECT TO INTERACTION IN PUBLIC POLICIES IN RIO GRANDE DO SUL

MUJERES DE TERREIRO, SUJETAS A INTERACCIÓN EN LAS POLÍTICAS PÚBLICAS DE RIO GRANDE DO SUL

Janine “Nina Fola” Cunha¹

Resumo

Este artigo se refere à apresentação do projeto de pesquisa para dissertação de mestrado, o qual se dedica a um grupo de mulheres que tem permeado a história da cultura e identidade brasileira, nas linguagens artísticas, culinárias, habituais e políticas. Em tempos de democracia participativa, se projetaram na esfera pública, promovendo novas formulações e propostas de políticas públicas. Essas mulheres são as mulheres de axé, as mães de santo, as Cacicas de Umbanda – sendo estes os variados nomes que as identificam, muitas vezes pejorativamente na sociedade - e que aqui chamo de Mulheres de Terreiro. Neste contexto racista, sexista e classista, pouco poder elas têm para mostrar o que expressam de si, do lugar de onde pensam e falam e do que podem efetivamente colaborar nos espaços de poder, onde foram e são objetificadas. Esta complexa matriz interseccional de opressões, recai sobre estas mulheres, nos seus corpos carregados de memória ancestral e disserto pretendendo a aproximação com suas linguagens de resistência, notadamente criadas como alternativas de sobrevivência e a produção de pensamento político crítico com a prática no terreiro. O texto demarca que a subalternidade não impõe limites de agência entre estas mulheres que se projetam na esfera pública empoderadas de suas próprias verdades, alicerçadas pela ancestralidade - a cosmopolítica afro-brasileira.

Palavras-chave: Racismo religioso, sociologia política, cosmopolítica afro-brasileira

Abstract

This article refers to the presentation of the research project for the dissertation of is dedicated to a group of women that has permeated the history of Brazilian culture and identity, in artistic, culinary, habitual and political languages. In times of participatory democracy, they were projected in the public sphere, promoting new formulations and proposals of public policies. These women are the women of axé, the mothers of santo, the Cacicas de Umbanda - these being the various names that identify them, often

¹ Doutoranda no PPGS/UFRGS, e-mail: ninafola@gmail.com e ORCID nº 0000-0001-7153-3726.

pejoratively in society - and which I call here Terreiro Women. In this racist, sexist and classist context, they have little power to show what they express about themselves, where they think and speak from and what they can effectively collaborate in the spaces of power, where they were and are objectified. This complex intersectional matrix of oppressions falls on these women, in their bodies loaded with ancestral memory and a speech intending to get closer to their languages of resistance, notably created as alternatives for survival and the production of critical political thought with practice in the terreiro.

Keywords: Religious racism, political sociology, Afro-Brazilian cosmopolitics

Resumen

Este artículo se refiere a la presentación del proyecto de investigación para una tesis de maestría, que está dedicada a un grupo de mujeres que ha permeado la historia de la cultura e identidad brasileñas, en lenguajes artísticos, culinarios, habituales y políticos. En tiempos de democracia participativa, se proyectaron en la esfera pública, promoviendo nuevas formulaciones y propuestas de políticas públicas. Estas mujeres son las mujeres de axé, las madres del santo, las Cacicacas de Umbanda -siendo estos los diversos nombres que las identifican, a menudo peyorativamente en sociedad- y a las que aquí llamo Mujeres de Terreiro. En este contexto racista, sexista y clasista, tienen poco poder para mostrar lo que expresan de sí mismos, desde dónde piensan y hablan y qué pueden colaborar efectivamente en los espacios de poder, dónde estuvieron y se objetivizan. Esta compleja matriz interseccional de opresiones recae sobre estas mujeres, en sus cuerpos cargados de memoria ancestral y una disertación que pretende acercarse a sus lenguajes de resistencia, creados notablemente como alternativas de supervivencia y producción de pensamiento político crítico con la práctica en el terreiro. El texto enfatiza que la subordinación no impone límites a la agencia entre estas mujeres que se proyectan en la esfera pública empoderadas por sus propias verdades, fundadas en la ascendencia: la cosmopolítica afrobrasileña.

Palabra clave: racismo religioso, sociología política, cosmopolítica afrobrasileña.

INTRODUÇÃO

Diante do olhar mais aguçado para a atuação das mulheres na política partidária e pública no Brasil, reflito: o que podem nos dizer as mulheres de terreiro que, dentro de uma classificação social de subalternidade, estão atuantes na ação política do povo de terreiro no estado do Rio Grande do Sul?

Visualizando o cenário brasileiro atual (desde 2016 se apresenta um desmantelamento político e das políticas públicas) mas que durante um período anterior de mais de uma década, cresceram e proporcionaram às brasileiras e

brasileiros uma maior fluência nos diálogos sobre inclusão, diversidade, igualdade, produção e implementação de políticas públicas². Afirmar-se que muitas destas personagens da vida cotidiana brasileira se fizeram protagonistas desta história, através da ferramenta do controle social, em grupos constituintes da população brasileira, das camadas ditas subalternas.

O grupo ao qual este trabalho se dedica, tem permeado toda a história de constituição da cultura e identidade brasileira (não diferentemente da identidade gaúcha), formando linguagens artísticas, culinárias, habituais e linguística para toda a sociedade, como afirma Lélia Gonzalez em seu texto *Racismo e sexismo na Cultura Brasileira* (GONZALEZ, 2019). Este grupo é o das mulheres do povo de terreiro, mulheres de axé, mães de santo, cacicais de umbanda, Iyás, Mametos e Guaiacus (termos do candomblé keto, banto e jêje em suas línguas respectivas).

Mesmo podendo afirmar que estas mulheres são e estão presentes há séculos na historiografia e sociologia brasileira³ (CUNHA, 2018), estas pouco ou quase nada puderam expressar de si, de seu lugar de onde pensam e falam e do que podem efetiva e conscientemente colaborar como construtoras sociais da sociedade brasileira nos espaços de poder. Isso se dá por conta da classificação social as quais elas foram submetidas durante a escravização e após a abolição no Brasil - marcos históricos, sociais e políticos regidos pela força colonial e, conseqüentemente, pela colonialidade que mantém resquícios que perduram na atualidade.

Tenta-se apreender o que estas mulheres produziram e produzem como pensamento social e político, numa episteme deste lugar de Mulher de Terreiro⁴, que interage com as ações de controle social e protagoniza ações coletivas em defesas de direitos de suas comunidades e de seu Povo. Este protagonismo possibilita inclusive a elaboração de políticas públicas com o Estado.

² Podemos citar diversas políticas que foram instituídas nos governos federais de maior participação popular e mais precisamente com a participação dos movimentos negros desde 2003, tais como: a SEPPIR - Secretaria Especial de Promoção das Políticas de Igualdade Racial (Decreto nº 5.197 de 27.08.2004); PNSIPN - Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PORTARIA Nº 992, de 13 de Maio de 2009), Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288/2010), entre outras.

³ Em meu trabalho de conclusão de Curso, relato a grande contribuição desde o início do século passado das Iyalorixas em debates sobre as culturas negras e o patrimônio cultural afro-brasileiro.

⁴ Usei este termo enquanto termo de pesquisa e não de denominar as sujeitas, propondo uma construção em coletivo com a pesquisadora.

Dito isso, parece fazer sentido observar quais são as inscrições de resistências destas mulheres na esfera pública e como isso se reverte na preservação cultural, moral e corporal das pessoas com as quais elas interagem cotidianamente, considerando localizações sociais, econômicas e geopolítica dos seus terreiros, mapeando possíveis situações de marginalidade, vulnerabilidade social e/ou desprivilégios.

POVO DE TERREIRO NO CONTEXTO BRASILEIRO E GAÚCHO

Foram trazidos mais de 5 milhões⁵ de pessoas africanas em regime de escravidão. Durante todos estes anos (mais de 3 séculos), as pessoas escravizadas articularam diversas formas de resistir ao cativeiro, às violências e ao processo de colonização que tinha como principal objetivo desconfigurar as identidades negras e indígenas, determinadas subalternas, gerando a desumanização destes e a dominação.

Muitos movimentos de resistência aconteceram/acontecem durante esta longa história e foram/são realizados com o intento de possibilitar ao povo negro uma vida digna, livre e humana - os movimentos de guerrilha, movimentos literários, movimentos partidários, movimentos de negação ao legado negro, movimentos religiosos e artísticos, movimentos individuais e comunitários, movimentos de silenciamentos, fuga e aquilombamentos, movimentos de integração com a população indígena, revoltas urbanas e de enfrentamento corporal de lutas, movimentos de morte e de vida - as revoltas dos Malês, Balaiada, Cabanada, isso para citar as mais conhecidas, são exemplos de revoltas negras; as irmandades religiosas foram espaços de promoção de liberdade, sem contar com ações individualizadas desenvolvidas para sobreviver e/ou fugir. Considera-se movimentos qualquer ação coletiva que negaram/negam radicalmente a escravidão e configuraram/configuram uma postura de resistência, amalgamando uma expertise no fazer político que parte da real situação social, da necessidade de criação de reconfigurações culturais,

⁵ Pesquisadores de universidades do Brasil, Estados Unidos e Inglaterra concluíram que o número de escravizados trazidos para o Brasil é maior do que se estimava. Segundo os dados, que podem ser encontrados no site www.slavevoyages.org. No total, barcos com bandeira de Portugal/ Brasil chegaram a transportar 5,8 milhões de escravizados. Fonte Site Correio Nagô: www.correionago.com.br. Acesso em 20/12/2017

religiosas, familiares e sociais dos negros e negras nos regimes de escravidão rural ou urbana, de liberdade no período pós-abolição e de vulnerabilidade social e vital da contemporaneidade.

Esta memória das e dos negros no Brasil é uma historiografia de mais de 450 anos de luta e resistência. Uma luta ancestral, cheia de atributos civilizatórios de um povo que viveu e, por consequência, vive uma permanente desigualdade, estabelecendo-se numa condição de subalternidade social, permeada de saberes baseados nesta sobrevivência que, por conta da opressão, a baixa autoestima é estimulada (GONZALEZ, 2019).

Esta subjetividade fragilizada da população negra, como efeito do processo de racismo de todas as ordens, fez com que muitas pessoas negras passassem por um processo de distanciamento cultural da matriz africana, assimilando o entendimento de menor valia sobre as suas heranças. Como nos ajuda Neusa Santos Souza que diz que:

O negro que se empenha na conquista da ascensão social paga o preço do massacre mais ou menos dramático de sua identidade. Afastado de seus valores originais, representados fundamentalmente por sua herança religiosa, o negro tomou o branco como modelo de identificação como única possibilidade de “tornar-se gente” (SANTOS, 1983, pg.18, grifos da autora).

Neste caminho, o processo de distanciamento e de desconhecimento dos saberes, muitas das vezes, provocou alguns apagamentos no fazer da resistência. Um dos maiores destes apagamentos seria a crença de que o conhecimento da matriz africana não fosse uma episteme, gerando a morte do conhecimento, o epistemicídio, como assim descreve Santos e Menezes,

[...] ao longo da modernidade, a produção do conhecimento científico foi configurada por um único modelo epistemológico, como se o mundo fosse monocultural, que descontextualizou o conhecimento e impediu a emergência de outras formas de saber não redutíveis a esse paradigma. Assistiu-se, assim, a uma espécie de epistemicídio, ou seja, à destruição de algumas formas de saber locais, à inferiorização de outros, desperdiçando-se, em nome dos desígnios do colonialismo, a riqueza de perspectivas presente na diversidade cultural e nas multifacetadas visões do mundo por elas protagonizadas. (SANTOS e MENESES, 2009, pg.183)

O processo de epistemicídio, portanto é sem dúvida, uma das maiores violências que a população negra na diáspora pode ter sofrido, para além do genocídio

e das violências mórbidas e torturantes contra os seus corpos, que ocorrem atualmente. Homens e mulheres, negros e negras, nesta história que não foi contada por eles, passaram por processos longos e dolorosos de tentativa de invisibilidade. Suas práticas resistentes, lógicas outras de permanência material e imaterial, são ainda supostamente investigadas por olhares colonizadores e/ou perpassados pelos processos da colonialidade, os quais corroboram na continuidade do racismo epistêmico e o eurocentrismo.

O recorte de gênero em pauta exacerba a potencialidade de existência e resistência do povo de terreiro, histórica e socialmente liderada, em suas comunidades, pelas mulheres. Quer-se destacar o outro radical ou como diz Grada Kilomba (2010) o “outro do outro”, qualificando o protagonismo da postura feminina - dialogando com diversos conceitos cunhados pelo feminismo, e dialogando com o sexismo/machismo/racismos - institucional e religioso - e tantas outras formas de discriminação e opressão.

A partir dos estudos pós-coloniais, principalmente influenciada por Franz Fanon em *Pele Negra, Máscaras brancas* (FANON, 2008) que, descreve o que na grande cruzada capitalista foi o processo colonial de impressão na figura objetificada do outro a partir da alteridade do Eu único, é que se baseia esta proposta de estudo (que se entende inicial e que não se finda neste texto).

O Outro é aquele ser que foi encontrado em terras aborígenes, e que teve de ser identificado pelo colonizador e seguidamente constituir-se. Nesse outro é que basearei a perspectiva epistemológica da pesquisa, invertendo essa lógica teórica, interpelando este dito outro, no caso outras que, por conseguinte, fornecerão modos potentes de pensamentos e categorias epistemológicas que partem deste ponto de vista.

Simone de Beauvoir em sua literatura, cunhará o conceito de Outro, afirmando que a relação que os homens mantêm com as mulheres é de dominação e submissão e, a partir desta produção intelectual - o outro beauvoriano -, o feminismo hegemônico, em muitos estudos, entende as mulheres como o outro do ser hegemônico – homem, branco e europeu, como nos revela Oyewumi Oyeronke (2004). Com isso, podemos afirmar que todas as mulheres sofreram processualmente violência no período colonial. Em se tratando das mulheres colonizadas e racializadas (CRENSHAW,

2002) - negras e indígenas - as passíveis de escravização, a opressão, além da patriarcal e racial, se deu inclusive provocada pelas mulheres colonizadoras. Demonstra-se aqui existências de uma alteridade radical, ou em outras palavras: o outro do outro (KILOMBA, 2010).

As mulheres de terreiro são as mantenedoras da matriz civilizatória do conhecimento afro diaspórico (RIBEIRO, 2020) e brasileiro, e irão compor a descrição da existência negra em ações de afirmação, de sistemas de sobrevivência e resistência e de relações de variadas complexidades desenvolvidas inclusive no contexto do estado do Rio Grande do Sul, dialogando assim com a filósofa e conterrânea Katiúscia Ribeiro que diz que as mulheres são a

força para gerir e gestar a vida e gerir e gestar as organizações ancestrais, sociais, econômicas e políticas de um povo assumindo o papel de matrizeradoras e matrizeradoras de uma comunidade (RIBEIRO, 2020, pg, 38).

Este “ativismo de resistência” se demonstra no comportamento cotidiano, nas subjetividades e transcendências, nos modos de ressignificação das tradições das matrizes africanas e nas interpretações culturais de acordo com o universo político, da fauna e flora peculiares e particulares dos locais onde se estabeleceram estas pessoas.

As mulheres de terreiro assumiram um espaço único de formação nesta sociedade racista, “mesmo que disfarçado” (GONZALEZ, 2019), onde também foram assimiladas pelo mito de democracia racial. Essas mulheres resistem até os dias de hoje preservando em seus corpos a memória ancestral dos seus antepassados, mesmo expondo-se, ou sendo expostas cotidianamente por um aparato de violências, e ressignificando em linguagens de resistência um arcabouço de alternativas de sobrevivência e produção de um pensamento que subverte a lógica genocida brancaheteronormativa⁶; com uma episteme concentrada na prática do axé, na pedagogia do terreiro, da ancestralidade, da orixalidade, da filosofia Ubuntu, da comunidade e seus valores civilizatórios de matrizes africanas.

⁶ Heteronormatividade é um termo usado para descrever situações nas quais orientações sexuais diferentes da heterossexual são marginalizadas, ignoradas ou perseguidas por práticas sociais, crenças ou políticas. Inseri aqui o termo branco numa tentativa de racializar de onde vem esta normativa, importante quando discutimos interseccionalidades.

A busca está no aprendizado concentrado sobre o que as mulheres de terreiro produziram e produzem como pensamento social e político, considerando como uma episteme deste lugar, que interage e protagoniza ações coletivas em defesa de direitos de suas comunidades e seu Povo, rompendo barreiras na esfera pública.

Metodologicamente, o grande desafio - além de observar e problematizar quais as inscrições de resistências destas mulheres na esfera pública e como isso se reverte na preservação cultural, moral e corporal das pessoas com as quais elas interagem - foi o de saber como analisar, escolher e problematizar os espaços de ação política e controle social em que as mulheres de terreiro operam e quais os efeitos⁷ causados por esta presença. Além disso, verificar quais as percepções sobre gênero e política compreendida pelas mulheres de terreiro e como estão postas ao servir como base para a potente tomada de decisões.

Sabendo-se que não há uma relação simétrica - nos campos político, econômico e social - entre mulheres e homens, negros e brancos, católicos/evangélicos e umbandistas/batuqueiros⁸, o que sustenta o potencial político das Mulheres de Terreiro, majoritariamente negras, na esfera pública do estado do RS, é o seu conhecimento/pertencimento ancestral, filosófico e político. Como pode-se afirmar isso? Principalmente pela necessidade de representação e afirmação no espaço público, mesmo ressaltados os contrastes de lógicas políticas, mesmo forçando elaborações que causam uma ruptura epistemológica, pois são elaborados a partir da experiência da Mulher de Terreiro. Os terreiros, como afirma Muniz Sodré,

[...] além de se constituírem como focos de resistência territorial, física, mental e familiar negra, também funcionam como pólos de difusão de informações e trocas de saberes que, muitas vezes, não são reconhecidos pela classe dominante (SODRÉ, 1988, pg 40).

Há um entendimento, por parte das diversas leituras sobre o tema, dos limites possíveis de atuação e de que as normas impostas deveriam ser “dribladas” pelo conjunto do Povo de Terreiro, a fim de que os objetivos de igualdade de direitos fossem cumpridos. Por meio da ancestralidade negro-africana, durante todos estes

⁷ Efeitos transruptivos, segundo Stuart Hall, onde citarei mais tarde.

⁸ Denominação ao Povo de Terreiro, praticantes das religiões de matriz africana concentrados no RS.

séculos, foi possível ao Povo de Terreiro se compor de formas organizativas, que souberam imputar uma filosofia política em prol de sua coletividade⁹.

Muitos trabalhos foram produzidos sobre terreiros no Brasil, principalmente desde o século passado. Nesta pesquisa foi escolhido, para referenciá-lo, os que trouxessem a perspectiva da sociologia política pós-colonial, entrecruzando com o que se tem sobre o povo de terreiro no Brasil, no que tange a formulação e controle social de políticas públicas, assim como os debates sobre feminismos negros. Além disso, a demarcação geográfica no Rio Grande do Sul ainda precisa contar como fator importante, pois culturalmente não é entendido como um estado de presença negra, pois a história do negro no estado é desconhecida, pois como disseram Silva e Santos, “ainda há pouca disponibilidade de bibliografia sobre a temática da história, cultura e educação do negro no Rio Grande do Sul” (SILVA e SANTOS, 2010, pg. 12).

Os efeitos necessários e as proposições pelo povo de terreiro demonstram formas outras de fazer política, assim como se propõe a pensar humanidades, contrapondo aos paradigmas imputados na política a partir de grandes tratados, que tentam estabelecer espaços de hegemonia do poder estabilizado. Assim, se constroem argumentos a partir de uma episteme pelos intelectuais¹⁰ que se dedicam ao tema. Numa intenção de dialogar com todas estas revisões e apresentar respostas teórico-práticas para o problema de pesquisa, a filosofia política afro-brasileira (ANJOS, 2009) será explorada em suas dimensões de: *concepção de pessoa versus sujeito político e consequências político-filosóficas versus o multiculturalismo brasileiro*. Dois diálogos de tensão entre epistemes e que aproxima teoricamente ao objeto empírico em pesquisa, demarcando mais uma vez a pertinência filosófica da episteme do pensamento das Mulheres de Terreiro.

Na primeira dimensão entramos no impasse de discussão sobre a alteridade ocidental¹¹ - que dialoga com a perspectiva do Eu branco-ocidental individualizado,

⁹ Grifo meu, relativo à valores civilizatórios de matriz africana, segundo a autora Izoilda Trindade (TRINDADE, 2005).

¹⁰ Intelectuais acadêmicos/as e não, considerando principalmente que neste trabalho o local da intelectualidade será o das Mulheres de Terreiro.

¹¹ Segundo Rafael José dos Santos é “o elogio do primitivo e do exótico e integra, portanto, um movimento que institui uma alteridade, posicionando-lhe com os atributos não-europeus. Mesmo que inserido em uma fala a favor do outro – como, de resto, muito do que a Antropologia construiu mesmo depois de superados os paradigmas evolucionistas e deterministas –, gostaria de sublinhar a dimensão

sujeito unificado *versus* a identidade do Eu múltiplo de identidades, desterritorializado, diaspórico, movimentado pela ancestralidade e pela ligação material e imaterial com divindades que norteiam o pensar/agir do povo de terreiro.

Portanto, a filosofia política afro-brasileira (ANJOS, 2009), é onde se fundamenta a concepção de cosmopolítica¹² para descrever o fazer político do povo de terreiro e seu devir no espaço público, num processo de afirmação. Esta filosofia, vinculada ao modo afro-brasileiro de trabalhar as diferenças, explora a concepção de pessoa que pode contrapor à noção usual do sujeito político (aqui no caso o ocidental) e de rediscutir o significado do multiculturalismo no Brasil.

Assim, os valores civilizatórios de matriz africana (TRINDADE, 2005; e OLIVEIRA, 2003) ou o pensamento nagô (SODRÉ, 2017) - onde a filosofia africana é desenvolvida a partir do rearranjo dos povos africanos na diáspora que coletivizam e implantam um sistema de civilidade - são estruturantes para referendar a pesquisa. Nas comunidades de terreiro, onde se substanciam todas as práticas das Mulheres de Terreiro, o Eu é desterritorializado de identidades, múltiplo e residual, manifestando-se em uma filosofia de identidade na prática. E nesta prática, a pesquisa pretende realçar a diferença no fazer político do Povo de Terreiro, inclusive diante dos movimentos sociais negros “tradicionais”. Aqui o outro radical (citado anteriormente) será eixo de discussão e de desmantelamento de paradigmas da colonialidade.

A segunda dimensão pautar-se-á em detrimento aos conceitos de multiculturalismo, valores filosóficos e políticos que dinamizam e orientam cada ato na potência de enfrentamento nas arenas políticas. O protagonismo e ação das mulheres de terreiro, neste contexto, demarcará questionamentos sobre o que se constrói como feminismo, relacionado ao protagonismo feminino, que é diuturnamente atravessado por outras forças de gênero, através da orixalidade, e também como saída para a individualidade da mulher e sua projeção para o alcance de êxitos em lutas pela coletividade, focando na possibilidade de enegrecer o feminismo (CARNEIRO, 2011).

do assujeitamento da alteridade, exotizando-a, o que instituiu, inclusive, certo gosto estético pelo exótico” (SANTOS, 2013,pg 641).

¹² Segundo dos Anjos, a religiosidade afro-brasileira constrói uma filosofia política da diferença, próxima ao multiculturalismo e o multinaturalismo, e esta tendência antropológica pretende servir como “espaço de ressonância” para essa filosofia política invisibilizada. A conclusão, que faz que o trabalho antropológico transcende a esterilidade acadêmica para ser proposição política, onde “existe a possibilidade de uma filosofia política alternativa para a política atual de pacto entre raças” (ANJOS, 2006)

Em outras palavras, as de Lélia Gonzales, artigo:

Para nós, mulheres e homens negros. Nosso compromisso, portanto, é no sentido de que a sociedade brasileira, refletindo sobre a situação do segmento negro que faz parte dela (ocupando, portanto, todos os espaços possíveis para que isso aconteça) pode se transformar em si mesma e reconhecer, em suas contradições internas, as profundas desigualdades raciais que a caracterizam (GONZALEZ & HASENBALG, 1982, pg. 54)

A autora apresenta para a pesquisa subsídios suficientes para que dentro do universo do axé, do povo de terreiro, se entenda nesta luta de libertação com seus próprios princípios e cosmossensações¹³ (OYEWUMI, 2017) a garantia de cumprimento com o compromisso de liberdade. Também denuncia a perpetuação do racismo como fonte de manutenção das desigualdades que podem ser entendidas simplesmente como sociais. Mas além disso, Lélia Gonzalez (2018) reforça a agência negra frente às opressões e sua permanente intencionalidade em mudanças da sociedade brasileira, numa perspectiva afrocentrada (ASANTE, 2003).

Luiza Bairros (1995), no texto “Nossos feminismos revisitados”, ressalta que não existe uma identidade única, pois a experiência de ser mulher se dá de forma social e historicamente determinadas. Com isso, sensibiliza o pensar que, no caso da mulher de terreiro, dentro da relação com o racismo, dentro da relação com o feminismo genérico branco¹⁴, apresenta particularidades atravessadas por outras questões, tão importantes quanto e que fazem da luta destas mulheres particularmente importante, condizente com a realidade e produtora de saber único e transformador. E que, do ponto de vista da reflexão e da ação política, uma não existe sem a outra. Como afirma Luiza Bairros que diz mais:

[...] estas diferentes formas de experiências de ser negro (vivida através do gênero) e de ser mulher (vivida através da raça) o que torna supérfluas discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras (BAIROS, 1995, pg 461)

Luiza Bairros registra contundentemente a potência social que é este grupo das Mulheres de Terreiro e, no mesmo artigo a pensadora finaliza:

¹³ Conforme a autora, que pesquisa a sociedade iorubá, a realidade não é experimentada somente através do sentido da visão, mas articula e inclui todos os sentidos.

¹⁴ Há aqui a necessidade de racializar o espaço da branquitude.

No limite, essa marginalidade peculiar é que estimula um ponto de vista especial da mulher negra (permitindo) uma visão distinta das contradições nas ações ideológicas do grupo dominante. A grande tarefa é potencializá-la afirmativamente através da reflexão e da ação política. (BAIROS, 1995, pg. 463)

Como venho afirmando neste texto é que o potencial das mulheres de terreiro é latente: desafiam o espaço político público, se inserem na imagem corporificada da subalternidade, tomam a palavra nesta condição e, paulatinamente, se observarmos o avanço nas políticas públicas, vencem as barreiras do silenciamento. Sobre esta potência empírica a pesquisa se debruça para se substancializar em desenvolver sistematicamente uma escrita capaz de traduzir sensivelmente o melhor do que pode ser compreendido, achando os motivadores/impulsionadores desta projeção.

Mesmo reconhecendo que há muito o que se batalhar e vencer no que tange a garantia de direitos e a conquistas de políticas afirmativas e compensatórias, a experiência destas mulheres e as suas propostas, sem dúvida, são exemplares na construção desta desejada sociedade multicultural e diversa, sob olhares de políticas públicas contra as desigualdades sociais, espaços políticos e representação partidária, legislativa, judiciária, executiva e outros.

A discussão de conhecimentos ancestrais de matriz africana, luta de mulheres e racismo se estruturam com os argumentos para que o desenvolvimento da pesquisa seja possível. As abordagens destas escritoras, que produziram seus conteúdos nos últimos 30 anos, majoritariamente não foram focadas nas Mulheres de Terreiro de forma contundente¹⁵ principalmente no estado do Rio Grande do Sul, principalmente porque a população negra é em menor número (aproximadamente em torno de 18% de pretos e pardos, segundo último censo demográfico de 2010 IBGE) e onde a invisibilidade da cultura afro em geral é enorme em relação ao Brasil todo e se estrutura com grande carga de machismo em sua sociedade, muito fundada por sua cultura tradicional.

Busca-se então referenciais como Sueli Carneiro (2005) e Luiza Bairos (1995), para contribuírem na discussão sobre o saber e como este deve ser articulado pelos

¹⁵ Pelo que pesquisei, este tema ocupa locais de aculturação muito forte e não carregado de status filosófico e central na discussão sobre mulheres de terreiro, no contexto mulheres negras.

pesquisadores e pesquisadoras comprometidas com o fortalecimento do conhecimento ancestral da matriz africana.

Sueli Carneiro em sua tese de doutorado denuncia, a partir do conceito de epistemicídio colocado por Boaventura de Souza Santos, o que se constituiu e constitui num dos instrumentos mais eficazes e duradouros da dominação étnica/racial, pela negação da legitimidade das formas de conhecimento produzido pelos dominados e seus membros. Porém a autora, ampliando o conceito e o debate, diz que:

Para nós, porém, o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender etc. (CARNEIRO, 2005, pg.97)

Resumidamente, Sueli Carneiro (2005) comporta em um parágrafo o enfrentamento possível que o povo de terreiro se coloca na esfera pública, cotidianamente, onde é sabedor, mesmo que empiricamente, sobre este “processo persistente de produção da “indigência cultural”. Diante disso está a grande chave, como neste jogo de consciência se estabelece essa “resistência negra” em sua mais ampla concepção.

Para além das questões propostas pelos conceitos respectivos de racismo à brasileira de Lélia Gonzalez (1988) e de epistemicídio de Sueli Carneiro (2005), as mulheres de terreiro são atravessadas por questões outras que complexificam a situação deste grupo. Esta complexidade, estes vários sistemas de opressão podem ser vistos como associação de sistemas múltiplos de subordinação e têm sido descritos de vários modos: discriminação composta, cargas múltiplas, dupla ou tripla discriminação ou interseccionalidade. A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação

entre dois ou mais eixos da subordinação, onde envolvem raça e gênero primordialmente. Em outras palavras, as da autora do conceito podemos entender que

[...] trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. (CRENSHAW, 2002. pg. 178)

Kimberlé Crenshaw (2002) afirma então que as mulheres racializadas, são objetos da interseccionalidade de opressões, sendo essa uma concepção metafórica que se possibilita ampliar na observação da experiência das Mulheres de Terreiro, que são atravessadas pelo eixo religioso/tradicional.

Outrossim, podemos capturar a “natureza interligada de opressão”, tratado por Patrícia Hill Collins (2018), que numa análise holística da opressão, considera esta natureza significativa e muda o ponto de vista para que se visualize quais são os elos de sistemas de opressão, sem hierarquizá-los e numa perspectiva humanista para a organização da sociedade.

Esta experiência, de mulheres de diversas origens sociais e raciais, potencializa amplamente o olhar de como esta situação de vida e vivência pode contribuir para o entendimento potente de sobrevivência e preservação filosófica e cultural que é concentrado nas comunidades de terreiro, nas atividades litúrgicas e culturais, assim como na projeção na esfera pública, através da luta por direitos e políticas públicas, constituindo-se como uma episteme política.

Portanto, a perspectiva da encruzilhada é um importante olhar conceitual sobre o que tange as diversas opressões, e se estrutura dentro da perspectiva da pesquisa como um suporte potente de metodologia na formulação das ciências sociais. Sobre este conceito, Leila Martins diz que,

A cultura negra também é, epistemologicamente, o lugar das encruzilhadas. O tecido cultural brasileiro, por exemplo, deriva-se dos cruzamentos de diferentes culturas e sistemas simbólicos [...] Na tentativa de melhor apreender a variedade dinâmica desses processos de trânsito sócio, interações e intersecções, utilizo-me do termo encruzilhada como uma chave teórica que nos permite clivar algumas das formas e constructos que daí emergem. A noção de encruzilhada, utilizada como operador conceitual, oferecemos a possibilidade de interpretação do trânsito sistêmico e epistêmico que emerge dos processos inter e transculturais, nos quais se

confrontam e se entrecruzam, nem sempre amistosamente, práticas performáticas, concepções e cosmovisões, princípios filosóficos e metafísicos, saberes diversos, enfim. (MARTINS, 1997, pg.69)

Gênero e política são temas fortes e presentes na atualidade nos espaços acadêmicos, principalmente quando o assunto é a inserção de mulheres negras. Depois do assassinato da vereadora da cidade capital do Rio de Janeiro, Marielle Franco - socióloga, favelada, negra, lésbica e de terreiro - que, sem dúvida alguma, por questões de sua identidade, seu comprometimento com as comunidades similares à sua origem e que a elegeu, desempenhava duras críticas sociais municiadas pela sua experiência como vivenciadora da matriz africana. Ela, mesmo suportando seus vários eixos de opressão, rompeu estruturas e chegou a um espaço de poder eminentemente masculino, burguês e branco que lhe custou a vida devido à forma com que ela impôs seu corpo e sua fala – sua afrografia.

Além disso, com o assassinato de Marielle Franco, os entendimentos sobre este corpo que fala foram muitos: um deles foi pensar que certamente é muito mais difícil matar um corpo branco e macho neste contexto. Um corpo negro e feminino, está numa outra lógica social, principalmente se este corpo carregar identidades vilipendiadas pelas culturas ditas hegemônicas, como o lesbianismo e a intelectualidade reflexiva feminina.

Pretendo entender - mesmo fazendo todas estas considerações sobre as adversidades teóricas, históricas e empíricas -, que também há no Rio Grande do Sul um contingente de Mulheres de Terreiro em atividades políticas, direcionadas e comprometidas com suas comunidades e estas são potencialmente exemplares em suas criativas atitudes de rompimento de entraves, sendo corpos-encruzilhada de conhecimento sobre os ditos saberes e fazeres subalternos e promovem uma lógica amplamente humanista para o fazer político institucional e profissional.

Estas mulheres dão possibilidades de resposta, de encontro; ao entenderem o que mobilizam, promovem, com intensidade e potência, a possibilidade de protagonizar e coletivamente representar, nos espaços possíveis, as comunidades de terreiros na busca por seus direitos civis e políticos; atuar na promoção e produção de políticas públicas para a promoção da redução de iniquidades.

Este lugar é, axiologicamente, o lugar de representação, o lugar de coletividade e o lugar de condicionamento para a busca, seja de que gênero for. E, não podemos negar que a luta das mulheres é secular.

O feminismo, como é conhecido pela grande maioria das pessoas, é uma proposta filosófica e prática na busca de igualdade de direitos entre homens e mulheres e é um entendimento dentro da perspectiva eurocentrada, erguida nos pilares da família patriarcal, na subordinação privada das mulheres como esposas, na maternidade atrelada a uma relação com um homem e, portanto a uma família nuclear (OYEWUMI, 2017).

Esta é a concepção de mulher universalizada pela colonialidade e esta deve ser questionada e revista, pois as mulheres negras, mulheres de terreiros (que praticam o ethos e o devir negro, onde esta lógica não é tradicionalmente assim colocada) não se dimensionam por tais categorias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Minha missão dentro da academia é a de contribuir de forma verdadeira e próxima, descolonizada e centrada na africanidade que o tema carrega, potencializando a realizar pesquisa e, por conseguinte, a escrita carregada de compromisso, honra e riqueza herdada pela ancestralidade que rege o povo de terreiro do qual também faço parte. Então, considero importante a tentativa de responder questões que surgem para que se dê as investigações, tais como:

- No que as mulheres de terreiro contribuíram, contribuem e/ou podem contribuir para o fortalecimento do feminismo negro brasileiro?
- Que possibilidades de fala/escuta as mulheres de terreiro promovem em suas dinâmicas políticas e comunitárias?

A visão deste trabalho de pesquisa é investir numa escrita na sociologia política, usando esta pesquisa como base e exemplo de propostas emergentes e urgentes de câmbio entre conhecimentos sócio-políticos com protagonismos outros de atuação. Inscrição de lugares potentes de inserção de sujeitos que desequilibram a perspectiva das ciências humanas, principalmente a alteridade cartesiana.

Potencializar o lugar de falas que se coletivizam e imprimem afrografias, valores civilizatórios de matriz africana calcados na ancestralidade e complementaridade na política.

Por fim, este texto é relato de um processo de pesquisa bibliográfica e empírica e que tem como objetivo a construção de uma dissertação de mestrado, onde evidencia a presença das mulheres de terreiro no estado do Rio Grande do Sul. Sendo este o meu estado de origem e de onde potencializo a presença negra secular invisibilizada historicamente.

REFERÊNCIAS

ANJOS, José Carlos dos. **No território da linha cruzada: a cosmopolítica afrobrasileira**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.

_____. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. Porto Alegre: **Debates do NER**, Nº 9, N. 13, P. 77-96, JAN./JUN, 2008

ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricity: The Theory of social change** (revised and expanded). Chicago: African American Images, 2003.

BAIRROS, Luiza. Nossos Feminismos revisitados. **Periódicos UFSC**, pp. 458-463. Florianópolis, 1995.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. Tese (doutorado). 339p. São Paulo, 2005.

_____. **Escritos de uma vida**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, vol.31, n.1. 2016, pp. 99-127.

_____. **Pensamento Feminista Negro**. São Paulo: Boitempo, 2019.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, 2002, pp.142-159.

FANON, Franz. **Pele negra máscaras brancas**. EDUFBA, 2008

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Diáspora Africana, 2018.

GONZALEZ, L.; HASENBALG, C. **Lugar de Negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. 1 ed. Rio de Janeiro. Cobogó, 2019

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da Memória**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Cosmovisão Africana no Brasil: Elementos para uma Filosofia Afrodescendente** - Fortaleza, CE: L. C. R., 2003.

OYĚWÙMÍ, Oyeronkè. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: **CODESRIA Gender Series**, Volume 1, p. 1-8. Dakar: CODESRIA, 2004.

RIBEIRO, Katiúscia. Mulheres negras e a força comunitária - a contribuição feminina nos territórios tradicionais estabelece a condição de estar em igualdade de direitos. **Revista Cult - Dossiê Filosofia e Macumba**, edição 254, ano 23. pg 38-40, Fevereiro, 2020

SANTOS, Boaventura de Souza, MENESES, Maria Paula (orgs). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Almedina. 2009

SANTOS, Rafael José. O 'Étnico' e o 'Exótico': Notas Sobre a Representação Ocidental da Alteridade. **Revista Rosa dos Ventos**, V. 5, Nº 4, p. 635-643, out-dez, 2013

SILVA, G.F.; SANTOS, J.A. & CARNEIRO, L.C.C. (Org.). **RS negro: cartografias sobre a produção do conhecimento** 2. ed. rev. e ampl. – Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: A forma social negro-brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. **Pensar Nagô**. Petrópolis: Vozes, 2017.

TRINDADE, Azoilda. Valores civilizatórios afro-brasileiros na educação. Programa 2. **Revista A cor da Cultura**, Rio de Janeiro, Futura, 2005.

* Artigo recebido em 15/07/2020,
aprovado em 07/08/2020.