



DE MATRIZ AFRICANA: O PAPEL DAS MULHERES NEGRAS NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE FEMININA

Joselia Ferreira dos Reis ¹
Rita de Cássia Santos Freitas ²

Na hora em que o sol se esconde
E o sono chega,
O sinhozinho vai procurar
A negra de colo quente
Que canta quadras,
Que conta histórias,
Para ninar...

(Dorival Caymmi)

O presente texto tem por finalidade o cumprimento de requisito parcial para aquisição de créditos no curso de mestrado em política social, por meio do “estágio docente”. Desta forma, não temos muitas pretensões, além de compartilhar as reflexões que levamos para a aula-exercício que ministramos no decorrer do estágio docente no Pólo Universitário de Rio das Ostras/RJ.

A relação que mantemos com as questões de gênero remonta o curso de especialização, concluído em 2001, quando apresentamos monografia que tratava das questões de gênero e saúde no universo religioso de matriz africana. Naquela época, estudamos as reações do chamado “povo do santo” ante a epidemia de hiv/aids.

A proposta da disciplina Relações de Gênero, enfocando “*ótica das relações de classe, etnia e geração no enfrentamento da questão social na atualidade. O debate contemporâneo em torno do feminismo, patriarcado e relações instituintes entre os sexos*”³ foi muito bem vinda, na medida em que nossa proposta era a de apresentar um recorte transversal entre gênero e etnia para falar sobre o papel das mães negras em nossa sociedade e na construção da identidade de gênero feminino.

Sendo assim, a partir dos textos trabalhados, que entendemos suficiente para discussão com a turma, buscamos uma discussão sobre a contribuição das mães negras no processo de construção de uma identidade feminina na sociedade brasileira.

A estrofe apresentada, no início deste trabalho, parte de uma cantiga popular muito conhecida de Dorival Caymmi e associada à personagem Tia Anastácia da obra adaptada para a

¹ Assistente Social, mestranda em Política Social do Programa de Estudos Pós-Graduados em Política Social da ESS/UFF. E-mail para contato: joseliareis@yahoo.com.br

² Doutora em Serviço Social, Professora Adjunta da Escola de Serviço Social da Universidade Federal Fluminense.

³ Programa da disciplina para o segundo semestre de 2009 no Pólo Universitário de Rio das Ostras – PURO/UFF.



televisão “O Sítio do Pica-pau Amarelo”⁴, fala de uma mulher negra, cuidadora do sinhozinho branco. A personagem que tinha por tema esta música, lindamente interpretada pelo próprio Caymmi, corroborava - tanto nos livros de Monteiro Lobato, quanto na adaptação para a TV – com o estereótipo das mulheres negras divulgado pelo cinema norte americano: empregadas domésticas, submissas, incultas, supersticiosas, trabalhadoras e cuidadoras de crianças e de seus senhores/empregadores. É com este estereótipo que Bernardo e Amaral rompem em seus textos.

A respeito da figura da “mãe preta”, Bernardo considera que apesar da possibilidade deste termo ser utilizado como instrumento de compensação psicológica, não bastava a corpulência e os seios fartos para que o racista entregasse seus filhos aos cuidados da mulher negra: “*Ele certamente percebeu que naquela mulher havia sentimentos que fariam muito bem à sua prole. A idéia de mãe-preta, assim ressignificada, é muito pertinente*”. (BERNARDO, 2003: p.53) E a ressignificação se dá inclusive pelo reconhecimento de um saber que qualifica esta mulher para o cuidado das crianças.

Nada mais distante da imagem da mulher negra submissa, o que apresentaremos aqui a partir dos dois textos trabalhados. O primeiro texto: *Negras, Mulheres, Mães – Lembranças de Olga do Alaketu*, de Teresinha Bernardo é a publicação de sua tese de livre docência, E Olga, famosa mãe de santo baiana, descendente direta de africana e líder religiosa do Terreiro do Alaketu, um dos primeiros templos de candomblé no Brasil, é um entre tantos exemplos dessas mulheres fortes, líderes e mães. Mesclada à história de vida de Olga, a autora nos apresenta a construção da identidade feminina na África e sua influência na sociedade baiana, tratando também das relações de gênero no mundo mítico africano.

O segundo texto, de autoria de Rita Amaral, “*Mães de santo e mães de tantos*” fala igualmente do papel cultural das mães de santo na sociedade brasileira, relatando e detalhando a vida de diversas representantes religiosas. Ambas as autoras apresentam, com fartura de referência, uma imagem que desconstrói a submissão cantada no imaginário popular, para mostrar como as mães negras permearam com sua sabedoria, força e independência a imagem do feminino.

Tal força já havia sido descoberta por Ruth Landes, ainda na década de 1930, quando descreveu Salvador como *A Cidade das Mulheres*, em sua obra homônima.

Cabe ainda lembrar Amaral, uma vez que a religiosidade permeará a história das mulheres negras e os textos estudados, uma vez que (...) *a cultura afro-brasileira foi sustentada, em grande*

⁴ De autoria de Monteiro Lobato.



parte, pela força feminina nos terreiros e irmandades, de onde se espalhou pela sociedade, passando a constituir alguns dos mais marcantes valores da cultura nacional.

Bernardo acaba por concluir seu livro de forma um tanto pessimista quando reconhece que o processo de “branqueamento cultural” acaba por afastar o negro de suas matrizes culturais (e religiosas), e neste sentido o que se percebe, para a autora é um processo igual de branqueamento do candomblé, com a chegada de um grande número de praticantes brancos e a criação, mediante a fala de seus entrevistados, de uma hierarquia baseada na origem étnica e social dos praticantes dos terreiros.

O presente trabalho, apresentado na forma de relatório final de disciplina, trata da influência da mulher de origem africana na construção de uma identidade de gênero e as formas como esta presença acaba por fortalecer as práticas religiosas e a sociabilidade de matriz africana na sociedade brasileira. A estrutura deste trabalho se constitui a partir da análise de dois textos principais: de Bernardo e de Amaral.

Se nas sociedades ocidentais à mulher cabia tradicionalmente o espaço doméstico, resguardado da vida pública e voltado para a criação dos filhos e administração interna do lar. Tradicionalmente na sociedade africana, a mulher ocupava um espaço na divisão do trabalho que lhe proporcionava independência. Isto mesmo numa sociedade cujos grupos familiares tinham por característica a poliginia. Apesar de homens gozarem da prerrogativa de terem mais de uma esposa, ao contrário do que possa sugerir, a disposição das mulheres (e seus filhos) em casas ao entorno da casa do esposo (que moraria com a favorita), acabava por proporcionar certa independência no gerenciamento de sua casa e da vida de seus filhos.

Se, para algumas interpretações, o casamento de um homem com várias mulheres indica a submissão feminina, pode-se interpretar esse fato preliminarmente como Verger, ao mostrar que a dominação masculina dilui-se entre as várias mulheres. (BERNARDO, 2003, p.34)

O mundo do trabalho na sociedade tradicional ioruba também não era apartado das mulheres que, ocupando o espaço público com tanta habilidade quanto o doméstico e, segundo, Bernardo, muitas vezes lucravam com a produção de seu marido a ponto de “amealhar fortunas consideráveis – o que as torna, muitas vezes, mais ricas do que seus próprios maridos” (IDEM, p.34), posto que compravam dele a produção, para revender na feira e o lucro resultante desta venda ficava para a mulher.

Desta forma, o espaço privilegiado da sociabilidade africana, era de domínio feminino. O mercado, lugar de negócios, também era *lugar para troca de bens materiais e simbólicos (músicas, orações, danças, receitas para curar o corpo, receitas para aconchegar os corações)*; (AMARAL,



R., 1998). Bernardo concorda, para ela, a mulher é “*mediadora, não só das trocas de bens econômicos, como também das de bens simbólicos*”.

Mas não se limitavam somente ao mercado e à casa. A política e a administração pública também eram espaços por onde circulavam mulheres competentes, exemplos desta ocupação foi a organização dos reinos fon e nagô-ioruba, onde acumulavam a administração do palácio real, postos de comando importantes além da fiscalização do próprio Estado. (Silveira, 2000, p.88 apud BERNARDO). As sociedades Ialodê e Gueledé eram respectivamente responsáveis pela representação feminina nos espaços políticos e simbólicos. Enquanto a primeira representava os interesses das comerciantes, a segunda se encarregava dos rituais de fecundidade e fertilidade.

Na sociedade africana tradicional a existência de diferenças não equivaleria, necessariamente, à presença de desigualdades, e a relação entre gêneros também não levaria ao aprisionamento a um determinado espaço. Para a mulher africana, o trânsito entre o público e o privado não só era livre, como era a base de sua identidade. Tal característica será reconstruída em pleno Brasil ainda que sob a marca da escravidão.

No Brasil colonial as características tradicionais da sociedade africana acabarão por influenciar e permitir o trânsito da mulher negra nos espaços público/privado na realidade da diáspora, que teve como duas características a criatividade e o sincretismo para resistência e reorganização. Seja como ama de leite, ama seca ou cozinheira, ela ocupará o espaço privado, não se abstendo, no entanto, de transitar pelo público como vendedora de quitutes, escrava de ganho, etc. Desta circulação livre, ainda, se beneficiam os integrantes de diversas etnias que acabam por se organizar para a compra da liberdade, movimento identificado principalmente nos espaços urbanos, como citam Amaral e Bernardo⁵.

O que chama a atenção é que dentre as diversas atribuições desempenhadas, o cuidado com o outro sempre esteve presente, seja na alimentação para as quituteiras, seja no cuidado de crianças, no caso das amas, ou no cuidado espiritual e de saúde das mães de santo e benzedoras, ou seja, mantém-se ainda a troca material e simbólica.

O cuidado como atribuição feminina estará presente e não objetará a liberdade feminina. A independência africana estará presente mesmo quando o mais cruel dos modos de vida persistir: a escravidão. É da preservação - a duras penas - da sua cultura, que a mulher negra permitirá a si e à sua religião o reconhecimento e o espaço público. Não é à toa que, no Brasil, o cargo de Ialodê⁶

⁵ Juntaria aqui, como referência Sidney Chaloub – muito embora não tenha sido utilizado na exposição do tema, é de extrema relevância no estudo das relações e resistências dos negros no período colonial.

⁶ Líder comunitária na sociedade tradicional ioruba.



ganhará uma ressignificação como título religioso do candomblé para as mulheres de grande importância. Seu papel foi extremamente importante para a resistência:

(...)as ganhadeiras-escravas ou forras anônimas, à medida que circulavam pela cidade, faziam circular também notícias, informações, músicas, orações...recriando, no Brasil, o papel feminino de mediadora de bens simbólicos; porém, mais do que isso, articulando escravos e libertos da alienação promovida pelo sistema escravagista. (BERNARDO, 2003:p.39)

A exemplo da rede de mercados que interligavam todo o território ioruba e que constituíam território neutro inclusive para etnias inimigas, as ganhadeiras escravas ou livres se tornaram responsáveis pela distribuição de gêneros alimentícios, conseguindo, muitas vezes, comprar a sua própria alforria. Aliás, o próprio sistema escravocrata acabava, de certa forma, por privilegiar as mulheres, uma vez que estas ao serem menos valorizadas, para o trabalho pesado, que a mão de obra masculina, proporcionava melhores oportunidades de trabalho nos centros urbanos como vendedoras e escravas de ganho.

A relativa independência destas mulheres leva à uma importante característica da formação dos grupos familiares: a matrifocalidade. Não se podendo falar de família escrava, posto a política de impedimento à formação de grupos coesos de escravos, ante o temor constante dos senhores de rebeliões resta a restrição aos termos “filho de escravos” e “mãe escrava” para tratar das relações entre escravos. Neste sentido e, remetendo ao temor produzido ante a possibilidade da emergência dos filhos de escravos como sujeitos de direitos, Bernardo considera que

(...) A Lei do Ventre Livre, com o seu pecúlio, nada mais fez do que acentuar uma forma alternativa de família, que tem suas origens na diáspora e seus desdobramentos na escravidão e no pós-abolição. Se, na África, as mulheres viviam com seus respectivos filhos em casas conjugadas à grande casa do esposo, num sistema poligínico, no Brasil rompeu-se a relação da mulher com o homem, permanecendo a mãe com seus filhos, florescendo a matrifocalidade. p.43

A autora ainda aponta que a vivência da matrifocalidade sofre diferenciação quando se trata de mulheres negras e brancas. Para estas últimas, a família matrifocal representaria uma vivência sofrida. Já para a mulher negra, segundo pesquisas anteriores da autora, a matrifocalidade é encarada com satisfação e autonomia.

Exemplos da matriz familiar diferenciada são apresentadas: Se no final do século XIX, enquanto o nascimento de crianças brancas é anunciado nos jornais de Salvador como filhos do Sr. Fulano de Tal, e que as mulheres brancas só merecem espaço como consumidoras de produtos farmacêuticos que, ou atenuarão suas doenças, ou as curem. As mulheres negras, via de regra mães de santo, são retratadas como líderes religiosas que recebem políticos e intelectuais em seus templos. Esta imagem da mulher negra, líder religiosa, articulada a políticos e intelectuais, se contrapõe, na maioria das vezes, aquela do homem negro,



retratado como “feiticeiro” ou como criminoso. Tal realidade não exclui relatos de prisões de negras por roubo, ou vítimas de agressões de agentes dos aparelhos institucionais.

Da conjugação de autonomia, satisfação e matrifocalidade, surgirão importantes personagens para a defesa da identidade feminina de matriz africana. As mães de santo, agregando os papéis das sociedades ialodê e gueledé emergirão no cenário nacional. É a partir do final do século XIX e no início do século XX que as mães de santo e suas comunidades começam a ganhar notoriedade. Em grande parte pela necessidade de resistência e luta contra a violência e pelo direito de cultuar os deuses de seus antepassados. Sua maior arma era a conciliação, o acolhimento e o cuidado com o outro, características muitas vezes atribuídas ao feminino – e que não significam, necessariamente, passividade. Nas palavras de Amaral

Enfrentando violências extremas, as comunidades negras organizadas em torno das mães-de-santo (as famílias-de-santo) foram capazes de resistir e de preservar seus valores. Estas mulheres souberam, ainda, abrir espaço na cultura que lhes negava o direito à diferença, sem deixar de receber entre os seus quaisquer pessoas que a elas recorressem em busca de conselhos e ajuda espiritual, não discriminando, por sua vez, raça, cor, gênero, ideologia, religião ou classe social.

Do final do século XIX, até o início do século XX, as mães de santo iniciaram a organização de uma religião brasileira, de matriz africana, o candomblé. Congregando um caráter sincrético fortíssimo⁷, essas representantes religiosas buscaram acima de tudo as alianças necessárias para o resgate, a manutenção e o respeito às práticas religiosas de origem africana. As alianças eram fundamentais uma vez que a perseguição policial aos cultos africanos era intensa. E, neste sentido, a criatividade mais uma vez prevaleceu na criação de cargos ministeriais nos terreiros⁸, atribuindo aos homens, muitas vezes brancos, ocupantes de cargos de destaque na vida pública, a proteção e o diálogo dos terreiros com as instituições constituídas. Os cargos religiosos principais, tanto Bernardo, quanto Amaral destacam bem: continuaram sob domínio das mulheres.

Neste período, as mulheres brancas ainda se circunscreviam, segundo a cultura, ao ambiente doméstico. A elas sequer era reconhecida a maternidade: ao anunciarem o nascimento de uma criança da sociedade baiana, a referência era unicamente ao pai. As mulheres brancas eram anônimas ou anuladas, a não ser como consumidoras de produtos de baixo custo que visavam, ou tratar da sua saúde reprodutiva, ou melhorar o seu aspecto (caso dos cosméticos). A única exceção para aparecer nos jornais da época, era quando alguma contravenção era atribuída a uma mulher:

⁷ A respeito ver Verger, P. *Notas aos cultos dos orixás e voduns na Bahia*. O caráter sincrético do candomblé tem a ver principalmente com a adoração de diversas divindades num mesmo templo, ao contrário da estrutura original africana, onde os deuses eram originários e adorados em suas respectivas cidades. Possivelmente o agrupamento de indivíduos de etnias diversas proporcionou esta releitura do culto africano.

⁸ Falo especificamente do cargo de ogã, sobre o qual Júlio Braga, escreveu com muita propriedade em seu livro “A cadeira de Ogã e outros ensaios” publicado pela Editora Pallas em 2001.



principalmente se fosse caso de roubo. A mulher negra, via de regra, aparece quando da recepção em sua casa de santo de autoridades e intelectuais:

As mulheres negras, as mães-de-santo, abrem as portas do terreiro, recebem os intelectuais baianos: são as anfitriãs. É o feminino negro, autônomo e pleno. É Dionísia Régis, é Ana Eugênia dos Santos, é a mulher negra com nome e sobrenome no espaço público baiano. (BERNARDO, 2003: 105)

A década de 30 trouxe o início do processo de industrialização e modernização da sociedade brasileira no contexto pós-crise econômica de 1929, quando o país perdeu o mercado externo de café. Neste momento as mulheres dos estratos médios iniciam seu ingresso no mercado de trabalho. No rastro, as idéias feministas conseguem brechas e as cidades do Rio de Janeiro e de Salvador são importantes representantes das campanhas. Inicialmente reunidas em torno do sufrágio feminino, a ligação entre as feministas dos estratos médios e médio-alto com a Igreja Católica era patente e segundo Bernardo, fundamental para que as baianas conseguissem, por força de decisão judicial, o direito ao voto naquele Estado. Inversamente, para as negras o cenário não apresenta muito progresso. Segundo Bernardo

(...) se a mulher baiana dos estratos médios já inicia sua trajetória no mercado de trabalho, se as mulheres dos estratos médios-altos e médios são feministas e votam, as mulheres negras continuam levando e lavando roupas nas fontes ou vendendo seus doces, salgados, frutas e flores pelas ruas e mercados de Salvador. (IDEM: 100)

Apesar da organização crescente das feministas, a resposta masculina não tardou, e sob o discurso de base evolucionista, uma série de contraposições ao reconhecimento da capacidade das mulheres em ocupar espaços de domínio tradicional masculino. Muito simples: considerando as mulheres como semelhantes às crianças por sua compleição física e pelo tamanho de seu cérebro, negava-se a abertura a qualquer trabalho intelectual de maior porte, quiçá a autonomia política. Não se pode esquecer que, até o início dos anos 1970, a mulher que quisesse trabalhar necessitava da autorização por escrito de seu marido ou pai. A própria Ruth Landes relata a limitação da mulher branca em circular livremente pela “cidade das mulheres”: *“naquela terra [Bahia], onde a tradição trancava as mulheres solteiras em casa ou as lançava à sarjeta, eu teria sido incapaz de me locomover a menos que fosse escoltada por um homem de boa reputação”* (LANDES, 1967).

A década de 30 marca a emergência do movimento feminista, e também a reviravolta na sociabilidade e na expressão das mulheres negras. Uma vez que as mulheres brancas e de camadas sociais que permitiam o acesso a educação e a melhores condições de vida emergiam no cenário por via dos movimentos feministas, as mulheres negras continuavam a ocupar os papéis tradicionais que anteriormente proporcionavam uma brecha estratégica no mundo do trabalho e na sociabilidade.



Não é difícil concluir que as condições para ocupação no mundo do trabalho de lugares mais qualificados se tornassem favoráveis para as mulheres brancas, ainda que com as restrições conhecidas pelo recorte de gênero que permeia os estudos sobre trabalho.

Do ponto de vista cultural, a presença das mães e tias negras, todas relacionadas intimamente com o candomblé favoreceu a criação e manutenção de manifestações como os maracatus, afoxés, jongos, cirandas, bois-bumbá, reisados, além dos próprios terreiros de candomblé. Esta presença ainda se faz importante e raramente não se tem uma mãe ou tia ligada a tais manifestações. Neste sentido, Amaral apresenta vasta lista de personagens importantes para a cultura afro-descendente, como Tia Ciata, no Rio de Janeiro, acolhedora, líder comunitária e religiosa que propiciou em sua própria casa o nascimento do samba.

As características das divindades femininas trazem do mitológico para o mundo material algumas importantes pistas, as deusas africanas podem ser maternas e sensuais, sem que se ameace a sua maternidade. São autônomas e não necessitam da presença masculina, antes compartilham com seus parceiros as lutas, o trabalho e a divindade. As deidades representam a tradição, mas seu tempo é o presente. Permitem-se a dissimulação se o que está em jogo é a satisfação de seus desejos ou a proteção de seus filhos. Aliás, podem se tornar feiticeiras eficientes se for o caso de proteger a prole, manifestando um poder sobrenatural e alterando o futuro dos filhos, salvando-os⁹.

Transitando pelo mundo mítico e real com a mesma propriedade com que faziam entre o público e o privado, as mães negras, conseguiram congregar e aliar aspectos africanos, europeus e indígenas na construção de uma identidade que tinha por marca o feminino na sociedade brasileira. Bernardo cita Olga de Alaketu. Amaral apresenta Anna Eugênia, Tia Ciata, Mãe Badia entre tantas outras. E muitas outras houveram e ainda hão. Quem não conheceu ou ouviu falar de uma rezadeira, uma referência feminina comunitária, negra e sábia que houvesse acolhido as dores e alegrias de uma comunidade, fazendo com que a cultura afro-descendente permanecesse e fosse respeitada. A respeito das religiões de matriz africana, concluo com citação de Amaral

Hoje, graças a Deus, a gente tem essa liberdade, mas custou muitos tetos de terreiros quebrados, muitas mães-de-santo desdentadas porque apanhavam da polícia, muito sofrimento (Apolônio Antonio da Silva, babalorixá Omobaomi, apud Tramonte, 2002).

E ainda com Amaral não podemos deixar de reconhecer a força feminina expressa nos termos relativos à maternidade:

⁹ O mito de Oxóssi conta como que sua mãe, por meio de um feitiço, permitiu que o deus da caça conseguisse abater um grande pássaro que ameaçava toda a cidade onde morava. É a partir do favorecimento divino que o caçador tem bom êxito e se torna herói do povo. (Verger, P. Mitos e Lendas dos Orixás Africanos, Ed. Corrupio, 1973)



Testemunhas dessa vitalidade e do poder feminino que extravasa os limites dos terreiros foram inúmeras sacerdotisas das religiões afro-brasileiras, (...) são representantes vivas da força de resistência, luta, solidariedade, proteção, amor e doação que fizeram das mães-de-santo as mães de tantos e de tanto. A seus nomes seria preciso juntar ainda os de todas as mães-pequenas, jibonãs, equedes, iamorôs e ialaxés, suas auxiliares imediatas, muitas delas carinhosamente chamadas pelos filhos-de-santo de mãe-criadeira.

Portadoras de um conhecimento e de um poder diferenciado, as mães negras constituíram importante presença na sociedade brasileira ao ressignificar papéis tradicionais. O objetivo deste trabalho foi trazer, a partir dos autores, principalmente Amaral e Bernardo, algumas reflexões sobre esta presença e a experiência vivida em sala de aula.

Bibliografia

AMARAL, R. *Mães-de-Santo, mães de tanto*. O papel cultural das sacerdotisas dos cultos afro-brasileiros in Os Urbanitas, Revista de Antropologia, Ano 4, Volume 4, Nº6, dez2007.

BERNARDO, T. *Negras, Mulheres, Mães* – Lembranças de Olga do Alaketu, Pallas Editora, 2003.

CHALOUB, S. *Medo branco de almas negras: libertos e republicanos na Cidade do Rio*, in Revista Brasileira de História, volume 8, nº16, PP.83-105, São Paulo, mar-ago 1988.