



MULHERES NEGRAS DE TERREIRO E A CONTRIBUIÇÃO DE UMA PERSPECTIVA INTERSECCIONAL PARA A JUSTIÇA SOCIAL

Denise Maria Botelho¹

*Universidade Federal Rural de Pernambuco/ Fundação Joaquim Nabuco,
Departamento PPGEI, Recife, PE, Brasil.*

Elisa Duarte Nascimento²

*Universidade Federal Rural de Pernambuco/ Fundação Joaquim Nabuco,
Departamento PPGEI, Recife, PE, Brasil.*

Carina Jéssica De Souza³

Universidade Federal da Paraíba, Departamento PPGS, João Pessoa, PB, Brasil

¹ Doutora em Educação. Atua na área de educação e relações étnico-raciais, com ênfase em interseccionalidades de raça e gênero. Desenvolve pesquisas em educação intercultural e religiões de matrizes africanas e afro-indígenas e feminismo interseccional. Professora Associada do Departamento de Educação (DED) da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Docente Orientadora do Programa de Pós-Graduação em Educação, Culturas e Identidades (PPGEI-UFRPE/FUNDAJ) nas linhas de pesquisas 1-Movimentos Sociais, Práticas Educativo-Culturais e Identidades e 3 -Políticas, Programas e Gestão de Processos Educacionais e Culturais. Líder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Raça, Gênero e Sexualidades "Audre Lorde" (Geperges Audre Lorde). Membro do Coletivo de Acadêmicas Negras Luiza Bairros (CAN Luiza Bairros). Pós-Doutoramento em Educação no Departamento de Educação da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), sob a supervisão do Prof. Dr. Antonio Novaes. E na área social atua como Iyalorixá do Ilê Axe Alagbede Orun. E-mail: denise.botelho@ufrpe.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4629-2224>.

² Mestranda no Programa de Pós Graduação em Educação, Culturas e Identidades pela Universidade Federal Rural de Pernambuco, em convênio com a Fundação Joaquim Nabuco. Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal Rural de Pernambuco. Vinculada ao Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Raça, Gênero e Sexualidades Audre Lorde (GEPERGES Audre Lorde). Codificadora voluntária no projeto Manchetômetro - Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Tem interesse nas áreas de Sociologia e Educação, com ênfase nas relações étnico-raciais, interseccionalidade e feminismo interseccional. E-mail: elisadn98@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9190-9118>

³ Mestranda em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Pesquisadora do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Raça, Gênero e Sexualidades Audre Lorde (GEPERGES Audre Lorde) e é pesquisadora estudante do DISPÔ - Grupo de Pesquisa sobre Classes, Desigualdades e Disposições Sociais (UFPB/CNPq). Com experiência em estudos migratórios, relações étnico-raciais. E-mail: carina.souza6@academico.ufpb.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9256-1515>



Resumo: O presente artigo é elaborado por três mulheres negras que atuam como pesquisadoras e são praticantes de religiões de terreiros. Abordaremos aqui a realidade das mulheres negras no Brasil a partir das obras de González (1984) e Carneiro (2019). Em seguida, direcionaremos nossa atenção para as experiências das mulheres que cultuam religiões de matrizes africanas, com referências a Botelho e Nascimento (2011) e Botelho e Stlader (2013). Por fim, o texto reflete sobre os ensinamentos transmitidos por essas mulheres, utilizando a teoria crítica interseccional (Collins e Bilge 2021; Collins, 2021; 2022) e o conceito de pedagogia ancestral (Machado, 2023), ressaltando sua importância para meninas e mulheres negras, movimentos sociais, academia e sociedade em geral.

Palavras-Chave: Mulheres Negras; Mulheres de Terreiro; Interseccionalidade; Pedagogia Ancestral.

BLACK WOMEN OF “TERREIROS” AND THE CONTRIBUTION OF AN INTERSECTIONAL PERSPECTIVE TO SOCIAL JUSTICE

Abstract: The present article is written by three black women who work as researchers and are practitioners of *terreiro* religion. We will address the reality of black women in Brazil based on the works of González (1984) and Carneiro (2019). We then turn our attention to the experiences of women who worship religions of African origin, with references to Botelho and Nascimento (2011) and Botelho and Stlader (2013). Finally, the text reflects on the teachings transmitted by these women, using intersectional critical theory (Collins and Bilge 2021; Collins, 2021; 2022) and the concept of ancestral pedagogy (Machado, 2023), highlighting their importance for black girls and women, social movements, academia and society in general.

Keywords: Black Women; Terreiro Women; Intersectionality; Ancestral Pedagogy.

MUJERES NEGRAS DE “TERREIROS” Y LA CONTRIBUCIÓN DE UNA PERSPECTIVA INTERSECCIONAL A LA JUSTICIA SOCIAL

Resumen: El presente artículo está escrito por tres mujeres negras que trabajan como investigadoras y son practicantes de religiones *terreiro*. Abordaremos la realidad de las mujeres negras en Brasil a partir de los trabajos de González (1984) y Carneiro (2019). A continuación, dirigimos nuestra atención a las



experiencias de las mujeres que practican religiones de origen africano, con referencias a Botelho y Nascimento (2011) y Botelho y Stlader (2013). Por último, el texto reflexiona sobre las enseñanzas transmitidas por estas mujeres,

utilizando la teoría crítica interseccional (Collins y Bilge 2021; Collins, 2021; 2022) y el concepto de pedagogía ancestral (Machado, 2023), destacando su importancia para las niñas y mujeres negras, los movimientos sociales, la academia y la sociedad en general.

Palabras-clave: Mujeres Negras; Mujeres Terreiro; Interseccionalidad; Pedagogía Ancestral

LES FEMMES NOIRES DE “TERREIRO” ET LA CONTRIBUTION D’UNE PERSPECTIVE INTERSECTIONNELLE À LA JUSTICE SOCIAL

Résumé: Cet article est écrit par trois femmes noires qui travaillent comme chercheuses et sont pratiquantes de religion *terreiro*. Nous aborderons la réalité des femmes noires au Brésil en nous basant sur les travaux de González (1984) et de Carneiro (2019). Nous nous intéressons ensuite aux expériences des femmes qui pratiquent des religions d'origine africaine, en nous référant à Botelho et Nascimento (2011) et Botelho et Stlader (2013). Enfin, le texte réfléchit aux enseignements transmis par ces femmes, en utilisant la théorie critique intersectionnelle (Collins et Bilge 2021 ; Collins, 2021 ; 2022) et le concept de pédagogie ancestrale (Machado, 2023), en soulignant leur importance pour les filles et les femmes noires, les mouvements sociaux, le monde universitaire et la société en général.

Mots-clés: Femmes noires ; femmes Terreiro ; intersectionnalité ; pédagogie ancestrale.

INTRODUÇÃO

O presente escrito é resultado de anos de estudos e vivências de três mulheres negras que atuam enquanto pesquisadoras nas áreas da educação, das ciências e sociais e que desenvolvem suas vidas religiosas em terreiro. É, portanto, no acúmulo de nossas experiências na área acadêmica e em nossas



comunidades religiosas que chegamos às aproximações que trataremos aqui. Foi enquanto integrantes do grupo GEPERGES - Audre Lorde⁴ onde passamos a nos aprofundar nos temas da vivência das mulheres negras no Brasil e na teoria interseccional sendo a socióloga Patricia Hill Collins nossa principal base de estudo por apresentar a interseccionalidade e sua potente contribuição para a academia e para os movimentos sociais, possibilitando a aproximação de seus escritos para a realidade brasileira.

É partindo do que demonstra Collins (2021) ao falar sobre como as narrativas oficiais da história privilegiam grupos dominantes e suas vivências as pautando como universais e, conseqüentemente, relegando à invisibilidade a experiência de grupos como mulheres e pessoas não-brancas, que pensaremos a realidade das mulheres negras de terreiro e suas contribuições a partir de um olhar localizado:

As experiências individuais das mulheres negras com a opressão, testemunhando o sofrimento pessoal de seus entes queridos e compreendendo a natureza padronizada dos ataques dirigidos aos negros, mulheres, pessoas pobres e pessoas LGBTQ como coletividades, forneceram catalisadores significativos para a ação. Por meio desses vários modos de entrada na ação política, as mulheres afro-americanas, normalmente, desenvolveram uma sensibilidade para as questões das mulheres, ampliando as análises preexistentes sobre o racismo e a exploração de classe social para incluir a opressão adicional de gênero, uma vez que ela afeta suas próprias vidas e as de suas comunidades. (Collins, 2021. pág. 27)

⁴ As reuniões do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Raça, Gênero e Sexualidades Audre Lorde - GEPERGES Audre Lorde ocorrem na Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) e remotamente.



Negritamos ainda que o pensamento interseccional não tem origem na academia e sim nos movimentos sociais, especialmente ligado às coletividades de mulheres não-brancas. Collins e Bilge (2021) nos lembra que o pensamento interseccional comumente tem sua origem remetida a criação do termo por Kimberle Crenshaw no início da década de 1990, nas palavras da Collins: “aparentemente, a interseccionalidade não existia até ser descoberta por membros da academia, nomeada e legitimada por eles”. (pág.115). Por tanto, ainda que compreendendo a importância da chegada da teoria no meio acadêmico e da contribuição de teóricas como Crenshaw buscamos sempre refletir sobre as aproximações entre teoria e a práxis de sujeitos e coletividades.

Para tal, este texto foi construído da seguinte maneira: No primeiro momento pensamos a realidade das mulheres negras no Brasil a partir das importantes contribuições de González (1984) e Carneiro (2019), pensaremos, então, mais especificamente as mulheres de terreiros e suas vivências no interior de suas comunidades religiosas, para tal trazemos Botelho e Nascimento (2011); Botelho e Stlader (2013). Enfim, é com base nos ensinamentos teóricos da teoria crítica interseccional (Collins e Bilge 2021; Collins 2021, 2022) e do pensamento de uma pedagogia ancestral (Machado, 2023), refletimos os importantes ensinamentos que estas sujeitas transmitem as meninas e mulheres negras, aos movimentos sociais, a academia e, de maneira geral, a sociedade.



O SOLO QUE PISAMOS: MULHERES NEGRAS NO BRASIL

É necessário, antes de tudo, apresentar o solo que sustenta o cenário que apresentaremos aqui. Trataremos aqui da vivência de mulheres negras de terreiro no contexto do Brasil, assim, se torna necessário falarmos sobre um território em que esta nação foi constituída. A extensão de terra que hoje é chamada de Brasil foi palco do processo de colonização portuguesa que dizimou incontáveis e diversas populações originárias que aqui residiam quando os europeus aqui chegaram. Logo, deu-se início ao tráfico humano de pessoas escravizadas trazidas do continente africano, processo que durou séculos, tornando o Brasil o país que mais recebeu sujeitos africanos escravizados. Enquanto indígenas e negros mesmo após o fim oficial do processo de colonização e escravidão seguiram sendo relegados às margens da sociedade, criavam-se incentivos para que imigrantes europeus viessem residir no país. Ou seja, o Brasil tem um histórico de abrigar em seu território uma grande diversidade de raças⁵, umas mais bem quistas que outras.

Há a falácia de que, devido a formação do país em sua larga diversidade de povos e culturas, o tornou *um paraíso para as diferentes raças*, pensamento comumente relacionado ao sociólogo Gilberto Freyre que em 1993 publica *Casa-Grande e Senzala*. Freyre descreve o colono português como benevolente, além de caracterizar o processo de miscigenação como pacífico ao dizer que os colonos foram ‘misturando-se gostosamente com mulheres de cor logo ao primeiro contato e multiplicando-se em filhos mestiços...’ (FREYRE, 2003, p.35).

⁵ Utilizamos o termo *raça* não no sentido biológico, mas sociológico compreendendo a importância teórica e política do uso da palavra em nossa sociedade, como demonstrado por Nascimento (2019) em ‘Controvérsias em torno de um conceito: Um Estudo da Raça nas Ciências Sociais’ https://repository.ufrpe.br/bitstream/123456789/3963/1/tcc_elisaduartenasascimento.pdf



Não por acaso foi-se criada uma narrativa de Brasil que não é real, de convivência pacífica entre as raças. Ao revelarmos a realidade descobre-se um país fundado na colonização, na escravidão e no extermínio de povos originários, agravado ainda por larga disseminação de umas teorias raciais que resultaram em um racismo científico que permeou as diversas instituições do país - saúde, educação, direito, política formal, indústria do entretenimento, produção de conhecimento etc. Os resultados deste cenário não só seguem reverberando nos dias de hoje como continuam a ser reforçados e reinventados. Sobre o tema, *Em Racismo e Sexismo na Sociedade Brasileira* (1984), Lélia González nos diz que:

A primeira coisa que a gente percebe, nesse papo de racismo é que todo mundo acha que é natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por que? Ora, porque ele tem umas qualidades que não estão com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, cianice, etc. e tal. Daí, é natural que seja perseguido pela polícia, pois não gosta de trabalho, sabe? Se não trabalha, é malandro e se é malandro é ladrão. Logo, tem que ser preso, naturalmente. Menor negro só pode ser pivete ou trombadinha (González, 1979b), pois filho de peixe, peixinho é. Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelados. (pág. 225- 226)

Assim, reforçamos o que não deve ser esquecido: O Brasil é um país racista. Mas o racismo não é o único sistema de opressão que estrutura esse país. Aqui falaremos de mulheres negras e, portanto, não se pode deixar de lado que homens e mulheres vivenciam o racismo de maneira diferente. Assim, nos limitarmos aqui a pensar a vivência de mulheres negras brasileiras, entendendo que a realidade de homens negros e mulheres negras não podem ser pautadas enquanto similares. Sueli Carneiro (2019) nos fala sobre como as relações de gênero e raça cimentaram a realidade social brasileira:



No Brasil e na América Latina, a violação colonial perpetrada pelos senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas e a miscigenação daí resultante está na origem de todas as construções de nossa identidade nacional, estruturando o decantado mito da democracia racial latino-americana, que no Brasil chegou até as últimas consequências. Essa violência sexual colonial é, também, o “cimento” de todas as hierarquias de gênero e raça presentes em nossas sociedades, congruando aquilo que Ângela Gilliam dene como “a grande teoria do esperma em nossa formação nacional”, através da qual, segundo Gilliam: “O papel da mulher negra é negado na formação da cultura nacional; a desigualdade entre homens e mulheres é erotizada; e a violência sexual contra as mulheres negras foi convertida em um romance”. (Carneiro, pág- 1).

A autora diferencia ainda a experiência histórica vivenciada por mulheres brancas e mulheres racializadas no Brasil ao falar, por exemplo, da luta de mulheres que desejavam ir ao mundo do trabalho e sair do confinamento de seus lares e mulheres - não-brancas - que nunca passaram por tal experiência, pois fazem parte de uma população que foi obriga a trabalhar enquanto escravas e que, após a abolição formal, continuou exercendo trabalhos precários para sustentar suas crianças, seus mais velhos e até mesmo seus companheiros vítimas do sistema racista que os mata, os encarcera. Mulheres que continuam a ser maioria entre as empregadas domésticas, classe que segue tendo a minoria de trabalhadores com carteira assinada⁶, e consequentemente sem direitos trabalhistas, enquanto os casos de

⁶ Segundo dados do IBGE, as mulheres representam cerca de 92% das pessoas que atuam no trabalho doméstico no Brasil. Sendo 65% delas, mulheres negras. Em sua maioria, acima de 40 anos e com renda média inferior a um salário mínimo. Em relação à situação de sua ocupação, temos 76% das trabalhadoras domésticas (4 milhões) que não possuem carteira assinada, enquanto apenas 24% (1,2 milhão) possuem. Fonte: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2022-04/mulheres-negras-sao-65-das-trabalhadoras-domesticas-no-pais#:~:text=As%20mulheres%20representam%2092%25%20das,das%20quais%2065%25%20são%20negras>



trabalhadores e trabalhadoras em condições chamadas de *análogas à escravidão* segue sendo uma realidade no país⁷.

É essa mulher negra que historicamente possui uma posição basilar na sociedade, não só no sistema produtivo econômico quando era escravizada e desenvolvia os mais diversos trabalhos braçais, mas também enquanto reprodutora, gerando outros seres-humanos que serviriam como mão de obra. De forma não muito diferente nos dias atuais estas sujeitas continuam sendo maioria no trabalho que chamamos de reprodutivo⁸ - não apenas em seus lares, mas em casas de outras famílias, muitas vezes brancas. Sobre esta mulher nos fala González (1984) ao tratar de como atua a 'violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra' (p. 228):

Mas é justamente aquela negra anônima, habitante da periferia, nas baixadas da vida, quem sofre mais tragicamente os efeitos da terrível culpabilidade branca. Exatamente porque é ela que sobrevive na base da prestação de serviços, segurando a barra familiar praticamente sozinha. Isto porque seu homem, seus irmãos ou seus filhos são objeto de perseguição policial sistemática. (p. 231)

González nos fala sobre as especificidades da mulher negra no Brasil ao se debruçar sobre a objetificação do corpo feminino negro, e as relações romântico-sexuais entre homens brancos e mulheres negras, o mito da democracia racial, mas também ao negritar os processos de resistência destas sujeitas. Seu foco é a figura da mãe-preta, trazida pelo Gilberto Freyre como a

⁷ Em 2023, no Brasil cerca de 3.190 trabalhadores foram resgatados de trabalhos em condições análogas à escravidão. Fonte: <https://g1.globo.com/trabalho-e-carreira/noticia/2024/01/10/numero-de-trabalhadores-resgatados-de-condicoes-analogas-a-escravidao-e-o-maior-dos-ultimos-14-anos-diz-governo.ghtml>

⁸ Trabalho reprodutivo é aquele que permite a continuidade do trabalho produtivo (que gera lucro). Ou seja, é o Trabalho reprodutivo aquele realizado comumente por mulheres na esfera doméstica de cuidado com o lar e a família.



figura daquela mulher escravizada que tomava conta das crianças dos senhores. González afirma que é esta mulher que dá ‘a rasteira na raça dominante’:

[...] ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos e nem tampouco essa entreguista, essa traidora da raça como quem alguns negros muito apressados em seu julgamento. Ela, simplesmente, é a mãe. É isso mesmo, é a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra. Se assim não é, a gente pergunta: que é que amamenta, que dá banho, que limpa cocô, que põe prá dormir, que acorda de noite prá cuidar, que ensina a falar, que conta história e por aí afora? É a mãe, não é? Pois então. Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira. (p. 235)

É essa mulher negra que, enquanto mãe-preta, passa seus valores para as crianças que cria, influenciando nos valores da criança brasileira, não só negra, mas também branca. Assim, a autora fala da cultura brasileira sendo passada não através da língua portuguesa, mas através do *pretuguês*. Esse processo de resistência, no entanto, não ocorre apenas de forma individual, na rasteira dada pela mãe-preta, mas também na coletividade destas mulheres, desde o momento que foram trazidas ao solo brasileiro e tiveram de sobreviver ao sistema escravagista, até as organizações e coletividades formadas por mulheres negras na atualidade. Dessa forma, Carneiro (2019) trata das coletividades organizadas por mulheres negras que compreendem que suas necessidades e demandas só serão pautadas através da leitura política e social da imbricação entre as opressões de gênero e raça:

Em geral, a unidade na luta das mulheres em nossas sociedades não depende apenas da nossa capacidade de superar as desigualdades geradas pela histórica hegemonia



masculina, mas exige, também, a superação de ideologias complementares desse sistema de opressão, como é o caso do racismo. O racismo estabelece a inferioridade social dos segmentos negros da população em geral e das mulheres negras em particular, operando ademais como fator de divisão na luta das mulheres pelos privilégios que se instituem para as mulheres brancas. Nessa perspectiva, a luta das mulheres negras contra a opressão de gênero e de raça vem desenhando novos contornos para a ação política feminista e anti-racista, enriquecendo tanto a discussão da questão racial, como a questão de gênero na sociedade brasileira. (Carneiro, 2019, pp. 2-3)

Portanto, Carneiro (2019) nos fala sobre *enegrecer o feminismo*, ao defender a necessidade de pautar a agenda política das mulheres negras do país nas mais diversas esferas - educação, trabalho, saúde física e mental, no construir e implementar políticas públicas etc. É necessário ainda, prossegue a autora, estar atenta ao caráter excludente do feminismo considerado hegemônico em relação às mulheres negras. Para tal Carneiro cita Lélia González, que aponta duas problemáticas centrais a este feminismo hegemônico: (1) o caráter eurocêntrico do feminismo brasileiro que frequentemente não leva em consideração a raça enquanto sistema central de explicação das relações sociais entre as mulheres e universaliza a experiência da mulher branca como a 'experiência feminina' e (2) ao negar as contribuições das lutas e dos processos de resistência de mulheres negras, deixando de lado portanto, as importantes contribuições de mulheres negras ao próprio movimento feminista.

Para tratar destas contribuições, Carneiro (2019) cita Patricia Hill Collins, socióloga que neste escrito é nossa principal base teórica para tratarmos da teoria interseccional. Collins, indica que o pensamento feminista negro traz um ponto de vista particular sobre si e sobre a sociedade, trazendo interpretações da realidade social a partir de um olhar localizado (o de mulheres negras) e



negrita a ‘natureza interconectada de raça, gênero e classe’ (pág. 5) além de opor-se aos estereótipos ou ainda o que chama de “imagens de autoridade⁹”.

Na citação a cima Collins nos fala especificamente do movimento de mulheres negras e, mais precisamente, sobre feminismo negro. Esta mesma autora tem publicado importantes obras sobre o tema da teoria interseccional, como é o caso do livro *Interseccionalidade* (2021) e o *Bem Mais que Ideias: A interseccionalidade como teoria social crítica* (2022). Ao reconstruir como o pensamento interseccional surgiu, tomou força e adentrou os mais diversos espaços, incluindo o espaço acadêmico, Collins o liga diretamente às coletividades de mulheres não brancas - não unicamente mulheres negras, mas aquelas lidas socialmente como não brancas, ainda que destaque as contribuições das mulheres negras para a interseccionalidade. É importante negritarmos que não é unânime a visão de que interseccionalidade e feminismo negro são construções teóricas equivalentes. Essa é, no entanto, a percepção teórica de Collins, assim como das autoras deste texto.

Tomaremos aqui a conceituação de interseccionalidade que Collins apresenta no livro *Interseccionalidade* ao explicar que esta é a forma de pensamento que investiga como as diferentes relações de poder - racismo, sexismo, classicismo LGBTfobia etc. - influenciam a construção identitária e a experiência subjetiva das sujeitas em determinado contexto social e que compreende como os marcadores sociais moldam-se mutuamente e agem de forma inter-relacionada sob a vida das sujeitas e sujeitos. Este pensamento tem, portanto, a capacidade de elucidar a complexidade da vida social e das

⁹ No Brasil o conceito atualmente é utilizado como ‘Imagens de controle’. Destacamos a publicação ‘Imagens de Controle: um Conceito do Pensamento de Patricia Hill Collins’ pela autoria de Winnie Bueno (2020).



experiências individuais. (pág. 15-16). É entendendo que o movimento feminista negro tem em seu cerne a característica de analisar, compreender e pautar como os diferentes sistemas de opressões se manifestam nas vidas das sujeitas, que os compreendemos como intrinsecamente ligados. É a partir desta noção específica de interseccionalidade que pensaremos o transformador potencial das mulheres negras de terreiro que, através de uma visão de mundo localizada e de seus processos de resistência, oferecem à sociedade uma outra forma de enxergar o mundo e de transformar a realidade.

MULHERES DE TERREIRO, EXPERIÊNCIA INTERSECCIONAL E PROCESSOS DE RESISTÊNCIA

Ainda em *Racismo e sexismo na cultura Brasileira (1984)* Lélia Gonzalez cita Dom Avelar Brandão, na época Arcebispo da Bahia, que certa vez disse que “a africanização da cultura brasileira é um modo de regressão” sobre isso Gonzalez comenta: ‘Bispo dançou aí. Acordou tarde porque o Brasil já está e é africanizado” (p. 236). Falar de mulher negra, como demonstramos anteriormente, é falar sistemas de opressões que se imbricam. É necessário apontarmos que, por mais que comumente a interseccionalidade seja utilizada como um aporte teórico que leva em consideração três esferas, sendo estas a raça, gênero e classe, esta é uma teoria que não se limita a estes marcadores e sim a todo aquele que de alguma maneira formam a identidade e a experiência social de um indivíduo em determinada sociedade (Collins, 2021). Assim, é de grande importância metodológica que, em qualquer escrito, esteja negritado quais marcadores serão focalizados. Aqui nos interessa a experiência de mulheres de terreiro e, portanto, iremos tratar de sujeitas atravessadas pelos



marcadores de gênero, raça e religião em um contexto em que o *racismo religioso* está enraizado na sociedade.

Como racismo religioso entende-se os desdobramentos do colonialismo e que até os dias de hoje atua sobre as religiões de matrizes africanas ou afro-brasileiras às considerando inferiores, residuais e primitivas, portanto, devem ser vigiadas ou até mesmo combatidas. Este fenômeno se manifesta tanto no cotidiano social a partir de crenças que vinculam tais religiões como maléficas e até demoníacas¹⁰ quanto de forma institucional, tendo em vista que o Estado brasileiro atuou de forma ativa para a repressão destas práticas religiosas (Araújo, 2007). Casas de religiões de matrizes africanas e afro-brasileira continuam a ser vítimas de racismo religioso assim como seus líderes e demais adeptos¹¹.

Botelho e Nascimento (2011) ao tratarem das religiões de matrizes africanas no Brasil apontam que os Candomblés oferecem - ainda que tenham passado por mudanças ao longo dos séculos - especialmente à população negra, subsídio para a construção e valorização de uma identidade negra positiva, se demonstrando uma maneira de preservar a religião e cultura africana em uma realidade de 'dominação, exclusão e dominação' (p. 76). Estas religiões apresentam ainda uma versão da história do continente africano - e, conseqüentemente de sua população - que difere da narrativa colonial, fundamentalmente racista e patriarcal.

¹⁰ Em uma lógica judaico-cristã, crenças, atitudes e opiniões vistas como negativas são comumente classificadas como 'demoníacas' ainda que o sujeito classificado como tal não partilhe de crenças religiosas ligadas ao cristianismo ou judaísmo.

¹¹ Em 2022 foi feito um levantamento sobre as religiões de matrizes africanas no Brasil, coordenado pela Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde (Renafro) e pela entidade Ilê Omolu'Oxum que mostra que cerca de 78,4% dos pais e mães de santo já sofreram intolerância ou racismo religioso. 91,7% ainda afirma ter ouvido algum tipo de preconceito por causa da religião escolhida. Foram entrevistados 255 líderes de terreiros pelo Brasil. Fonte: <https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2022/09/5034646-784-ja-foram-vitimas-de-intolerancia-religiosa-em-terreiros-mostra-pesquisa.html>.



É no interior de uma sociedade que tem mulheres negras em uma condição de vulnerabilidade que Botelho e Stadtler (2013) apontam religiões de matrizes africanas como um espaço onde mulheres negras não raramente assumem posição de destaque, possibilitando uma outra vivência para estas sujeitas, tendo em vista que mulheres negras de terreiro sem qualquer ligação com o movimento feminista brasileiro tem, ao longo dos séculos, desempenhado papéis centrais para a existência e resistência de si, suas famílias e suas comunidades - religiosas ou não - como apontam as autoras: “[...] a ação dessas mulheres antecede a moda e ao discurso global e relaciona-se com aspectos simbólicos de seu pertencimento étnico-racial como é o caso dos candomblés (p. 108)”.

Sobre o papel basilar de mulheres negras em organizações comunitárias, Collins (2021) nos fala, num primeiro momento, sobre a noção de uma democracia liberal que tem como base a defesa de direitos individuais. A autora aponta que, ainda que estes direitos tenham de ser garantidos a todos, eles raramente chegaram a indivíduos de grupos oprimidos sem que haja ações coletivas para garantir os mesmos.

[...] as ideias sobre a comunidade muitas vezes levam as pessoas à ação, geralmente catalisando fortes sentimentos sobre os membros do próprio grupo e sobre outros. A comunidade não é simplesmente uma construção cognitiva: está impregnada de emoções e significados carregados de valores. (COLLINS, 2021, p. 25)

Pensamento que se vincula intimamente com o que nos fala Botelho e Nascimento (2011) ao apontar que religiões de matriz africana que resistiram no território brasileiro apresentam “uma lógica afro-brasileira de comunidade, solidariedade e interdependência” (pág. 81). Em consonância com o que os autores brasileiros falam sobre a importância de mulheres negras no interior de suas comunidades Collins reforça que o ativismo político dessas mulheres



muitas vezes se deu através da “sobrevivência do grupo dentro de uma estrutura mais ampla de lutas coletivas por justiça social (p. 29)” como foi o caso das líderes religiosas que preservaram suas comunidades no contexto de uma sociedade que historicamente ameaça a si e os seus. Dentre as importantes contribuições dessas mulheres no interior de suas coletividades Collins destaca: (1) garantir a sobrevivência física das crianças afro-americanas; (2) construir identidades negras que protegem os afro-americanos dos ataques da supremacia branca; (3) apoiar famílias, organizações e outras instituições afro-americanas da sociedade civil negra. (pág.30)¹².

Outro ponto que Collins e Billge (2021) chamam atenção é sobre como a interseccionalidade, quando instrumentalizada como ferramenta analítica, contribui para o entendimento dos processos identitários coletivos. Sobre o tema, a autora cita as mulheres negras brasileiras que, em suas palavras, politizaram a noção de identidade negra feminina em uma sociedade que desvaloriza tanto as mulheres quanto a negritude (p. 187). Neste sentido, Botelho e Stadtler (2013) nos falam sobre a ligação entre a formação de identidade negra no Brasil e as vivências da religiosidade de matrizes africanas, que não se limitam à vivência religiosa, mas ultrapassam toda a vida social sendo incorporadas, inclusive nos movimentos feministas negros a partir das noções de transmissão de conhecimento entre gerações, da normatização das mulheres enquanto pilares de coletividades além do fortalecimento da identidade de meninas e mulheres a partir do contato com mitos que apresentam uma percepção positiva de indivíduos negros e a não-hierarquia entre divindades masculinos e femininos. Sendo assim, as autoras nos dizem:

¹² Ainda que a autora trate de indivíduos afro-americanos, podemos facilmente traçar pontes com a realidade Brasileira tendo em vista que os processos estruturais do racismo em ambos os países produzem reverberações similares ainda que com particularidades.



O terreiro é, em primeiro lugar, uma alternativa de espaço público de ação para as mulheres e alí reuniram os discursos religiosos aos políticos. Para isto veem se perguntando secretamente, sobre o que faz sua religião, como faz e como transformá-la em instrumento de poder político. As religiões enquanto construções sócio-históricas são complexas e ambivalentes, embora, também, espaços de transformações sociais que provocam mudanças nas relações entre pessoas/pessoas, pessoas/gestores(as) públicos(as) e pessoas/meio, tornando-se forças inovadoras. (pp. 104-105)

Nesse sentido, as autoras nos dizem que as sujeitas '[...] exercem poder em suas vidas cotidianas como indivíduos dentro das comunidades, elas usam a construção da comunidade para pensar e fazer política' (p. 26). É em consonância com a autora que afirmamos aqui, como vem sendo demonstrado, que as mulheres negras de terreiros em muito contribuem para o ensinamento de modos de resistência às variadas opressões.

Machado (2023) nos fala sobre o que chama de pedagogias da ancestralidade. Sendo esta uma metodologia que vai de encontro à epistemologia hegemônica eurocêntrica, baseando-se por sua vez nos saberes afro-indígenas:

As pedagogias da ancestralidade implicam-se na construção de referenciais teóricos - metodológicos outros, partindo de práticas inclusivas e tecidas pelos saberes e pelas memórias de nossos corpos; pelas memórias e pelos saberes ancestrais; pelos saberes e pelas histórias de nossos povos, partindo do vínculo ancestral entre corpo, memória, espiritualidade e natureza. (p. 6)

A autora nos fala sobre a valorização da mulher nesta pedagogia ao reconhecer seu papel fundante na sociedade e compreender que, em especial as mulheres negras, têm sua existência atravessadas por sistemas de opressões variados e, dessa forma, estas sujeitas buscam construir, com intencionalidade, o que Machado chama de 'trilhas de liberdade' que desenham outros mundos possíveis. De forma correlata, Botelho e Nascimento (2011) nos



falam do aprendizado que, com base nos ensinamentos de religiões de matrizes africanas, acontece através da oralidade, entre pessoas de diferentes gerações, vinculado a natureza, a expressão corporal, à musicalidade, através dos mitos sagrados e, sobretudo, pela noção de comunidade viabilizando assim uma forma de educar voltada para a diversidade.

Por sua vez, Collins (2022) nos diz que, para as mulheres negras, lutar pela liberdade e pela justiça social para a comunidade negra e lutar por justiça e liberdade individual são projetos que caminham juntos. O individual e o coletivo não se separam (pág. 289). E aqui está um importante ponto do pensamento de Patricia Hill Collins: ela defende a teoria interseccional enquanto uma teoria social crítica, ou seja, uma construção teórica – metodológica - analítica que, não só busca observar a realidade social, mas que, em seu cerne, possui o interesse de modificá-la. Ainda que a autora chame atenção para o processo de incorporação da teoria interseccional nas diversas instituições, inclusive a acadêmica, resultando frequentemente na interseccionalidade sendo utilizada forma instrumental, a autora defende uma interseccionalidade que está diretamente vinculada a busca por justiça social e nos lembra que este é um modo de pensar e perceber a realidade que tem sua história vinculada a movimentos de resistência de mulheres não-brancas e, portanto, percebê-la enquanto mera teoria de análise da realidade é desperdiçar seu potencial de transformação social.

PENSAMENTOS FINAIS: MULHERES NEGRAS DE TERREIRO E A CONSTRUÇÃO DE NOVOS MUNDOS POSSÍVEIS

É a partir do exposto aqui que apontamos a especificidades de mulheres negras de terreiro que, ao construíram historicamente uma comunidade de resistência a sistemas de opressões tão enraizados no Brasil, como o racismo



(incluindo o religioso) e sexismo, possuem grandes ensinamento e contribuições políticas e teóricas. As autoras e autores trazidos ao longo deste escrito demonstram como as mulheres negras em suas ações cotidianas e em suas coletividades vinculadas ao feminismo negro contribuem às diversas esferas sociais - educação, política formal, movimentos sociais, saúde, políticas públicas, construção de novos conhecimentos, etc. No entanto, é compreendendo que a interseccionalidade de opressões subjuga estas sujeitas as posicionando em situação de grande vulnerabilidade social que destacamos aqui as mulheres negras de terreiro que, enquanto figuras centrais em suas comunidades religiosas e através de seus conhecimentos ancestrais fortalecem a identidade feminina negra e enfrentam cotidianamente as discriminações de raça, gênero e religião (Botelho e Stadtler, 2013).

É nesse ponto que a interseccionalidade nos traz novas percepções epistemológicas ao perceber as potências dos sujeitos e sujeitas subalternizados e suas estratégias de resistência e novas formas de viver, pensar, construir conhecimento e práticas libertárias. Afinal, segundo Patricia Hill Collins, enquanto teoria social crítica, a interseccionalidade não apenas explicar o mundo social, mas, sobretudo, *entender e transformar a realidade*, tendo em seu vocabulário o interesse em temas como 'desigualdade social, problemas sociais, ordem social, justiça social e mudança social' (Collins, 2022, p. 17). Compreendendo que é urgente e necessária que mudanças estruturais acontecem em uma sociedade que a séculos empurra para as margens parcelas de sua população - mulheres, pessoas negras, indígenas, comunidade LGBTQ+, pessoas deficientes etc. reiteramos o que nos falam Botelho e Nascimento (2011) ao enunciar que 'precisamos renascer para novas ideias, valores e culturas.'



Compreendendo que este escrito não se aproxima de esgotar as contribuições históricas construídas pelas mulheres negras de terreiro nas diversas esferas sociais e nas vivências subjetivas de outros sujeitos e sujeitas de nossa sociedade - sejam mulheres negras, homens ou indivíduos de outro pertencimento racial que tem suas vidas atravessadas pelos ensinamentos destas sujeitas. Propomos este escrito como um convite para nos debruçarmos cada vez mais sobre os ensinamentos destas mulheres e da teoria crítica interseccional entendendo que ambos nos apresentam outras formas de perceber nossa realidade e, principalmente, a possibilidade de pensar e construir novos mundos.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Maurício Azevedo de. *Afirmando a alteridade negra e reconhecendo direitos: as religiões de matriz africana e a luta por reconhecimento jurídico: repensando a tolerância e a liberdade religiosa em uma sociedade multicultural*. 120 f. Dissertação (Mestrado em Direito), Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

BOTELHO, Denise; NASCIMENTO, Wanderson Flor do. "Educação e religiosidades afro-brasileiras: a experiência dos candomblés". Participação, [S. l.], n. 17, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/participacao/article/view/24204>. Acesso em: 12 mar. 2024.



BOTELHO, D. M. ; STADTLER, H. H. C. “Caminhos Educativos para Emancipações Feministas: Ancestralidades e Identidades de mulheres negras de terreiros”. *Ciência & Trópico*, v. 37, pp. 93-113, 2013.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque (org). *Pensamento feminista - conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019, pp. 325-333.

COLLINS, P. H. “A diferença que o poder faz: interseccionalidade e democracia participativa”. Tradução de Carina Jéssica de Souza e Elisa Duarte Nascimento. *Rev. Sociologias Plurais*, v. 8, n. 1, p. 11–44, jan. 2022.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. Tradução de Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2021.

COLLINS, Patricia Hill. *Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica*. São Paulo: Boitempo, 2019.

GONZALEZ, Lélia. “Racismo e sexismo na cultura brasileira”. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984. p. 223-244.

MACHADO. Adilbênia Freire. “Pedagogias da Ancestralidade: Perspectivas Para Ensino de Filosofias Africanas no Brasil”. *Revista da ABPN*. v. 17, n. 1• 2023, pp. 63-72.

Recebido em: 05/03/2024

Aprovado em: 08/08/2025