

# DUAS MULHERES NEGRAS: histórias de religiosidade popular e resistência

Ana Lúcia E. P. Valente

Neusa Maria Mendes de Gusmão

## RESUMO

A história de duas comunidades negras contemporâneas revelam que as diferenças culturais se transformaram a partir da escravidão, dando origem às diversas formas de existir enquanto grupo negro.

Nos dois casos, a tradição e a memória da prática religiosa católica, no culto a São Benedito, revelam-se como um movimento que repõe a história comum partilhada, permitindo a preservação do espaço físico e social. Ao mesmo tempo revela-se aí, numa prática de "brancos", um universo negro singular e resistente.

Nos exemplos analisados, coloca-se a questão do que é ser negro fora da África; discute-se o papel dinâmico dos processos culturais que transformam e são transformados através do tempo, e dimensiona-se qualitativamente a questão da cor e da raça na diáspora.

## UNITERMOS

CULTURA - NEGRITUDE - DIÁSPORA - RELIGIÃO - IDENTIDADE - RESISTÊNCIA - MEMÓRIA - TRADIÇÃO

A recuperação da cultura africana e da história negra na diáspora tem sido objeto de preocupação da militância de grupos negros organizados. A militância negra tem por base o fato da história, como diz Munanga (1986), atuar como cimento cultural que une sentimentos diversos de um povo enquanto coletividade. Nesse sentido, a nível do discurso, o militante negro assume que, a história enquanto passado, é parte do presente e permite projetar o futuro.

Porém, na prática e no afã de recuperar a história negra "não contada" que desmistifique a versão oficial, tem sido proposto, de maneira simplista, a negação e oposição diametral da interpretação "branca" e oficial da história negra da diáspora. Por várias e conhecidas razões o locus privilegiado para a versão negra da história passa a ser a África (idealizada ou não), e tudo aquilo que originalmente o negro trouxe consigo, mas que se transformou no novo contexto. Acaba-se por relegar a um segundo

plano, a análise e importância de práticas culturais dos negros na diáspora, numa demonstração de não percepção do sentido e significado dessas práticas e vivências, enquanto memória histórica e resistência.

Desta maneira ficam ainda mais acentuadas as dificuldades que se apresentam no processo de conscientização/politização das massas negras, reconhecidas pela militância. Como superar a distância que se interpõe entre o discurso/ação da militância e a possível percepção/absorção de seu sentido pelas massas negras?

A existência do problema sugeriu este trabalho, não como solução, mas no sentido de colocar idéias, ainda muito iniciais, em debate.

O que se pretende é encontrar, no espaço de micro-histórias particulares, uma substância nova e complementar àquelas que têm, na África e na africanização, o modelo de referência da cultura negra. A proposta tem por base a crença

de que pequenas histórias do cotidiano de diferentes grupos negros possam se tornar estratégias para a busca da unidade e sentido de vivência negra na diáspora. O diálogo entre o discurso/prática do militante e os diferentes universos de significados que orientam as massas negras, parece, só se tornará possível na medida em que for considerado o fato da cultura ser plural. Isto porque a cultura de um negro se realiza num “processo de múltiplas interações e oposições no tempo e no espaço” (Bosi, 1987:7). Longe, portanto, de seguir um sentido único, a cultura se realiza tal qual a imagem do caleidoscópio, em diversas formas e conteúdos, porém parte de uma mesma totalidade.

É nas regras desse jogo que se torna necessário recontar o passado e projetar o futuro, porém deve-se fazê-lo do território próximo. Importa de imediato, não atravessar mares, ainda que atravessar mares seja preciso. O referente mãe-África deve ser substituído por aquilo que é o “patamar da escravidão” (Consorte, 1988), como condição de se pensar a realidade negra da diáspora, i.e., o negro fora da África.

A história de duas comunidades negras contemporâneas revela que as diferenças culturais se transformam a partir da escravidão, dando origem a diversidades intra-culturais. A imensa heterogeneidade das formas de existir, enquanto negro e enquanto grupo negro, é assim resultado de diferentes composições e arranjos. Como diz Carlos Brandão (1989), o que o grupo faz com a tradição cultural é o que, como grupo e etnia - através de combinações algébricas peculiares - constrói seu mundo, seus princípios, regras e sentimentos. O enfrentamento com outros sujeitos e outras realidades, responde pela diversidade e origina o “novo”. O novo é, então, ser negro e manter-se negro fora da cultura e da sociedade africana. Resulta, portanto, da dinâmica cultural, ao mesmo tempo supõe o acervo cultural anterior como referente de novas leituras. Apesar de toda a dominação física e mental, o negro resistiu, não foi nunca uma “tábula-rasa”, ainda que, no limite, seus referentes mínimos tivessem sido sua condição de negro e escravo.

É como negro e escravo que constrói e reconstrói seu mundo, seu universo e preenche

o “vazio” trazido pelo desenraizamento e exílio forçados. A África, gradativa e inexoravelmente se coloca cada vez mais distante.

Os novos referenciais farão com que cada história seja uma história, porém não fechada em si mesma mas sempre referida à nova realidade cotidiana a ser enfrentada. Como num tabuleiro de xadrez, tais histórias compõem o universo negro da diáspora.

## **DUAS HISTÓRIAS**

---

### **1 - Tia Eva**

**Vila de São Benedito, Campo Grande - Mato Grosso do Sul**

#### **- A comunidade negra de São Benedito**

Os moradores da comunidade de São Benedito, em grande parte, são parentes entre si e têm todos um tronco comum e uma memória que os remete à história de Eva Maria de Jesus, conhecida, simplesmente, por Tia Eva.

Segundo contam “os mais antigos”, por volta de 1905, Tia Eva, ex-escrava, chegou a Campo Grande (fundada em 1899) proveniente de uma fazenda ou de alguma cidade do Estado de Goiás. Com ela, suas três filhas e seu companheiro de quem pouco se sabe. Não se sabe ao menos se dele era a paternidade das meninas Sebastiana, Lazinha e Joana, embora haja dúvidas também se as filhas de Tia Eva já eram nascidas no momento da chegada. O nome do companheiro de Tia Eva, segundo conta “Seu Michel” - Sérgio de batismo -, bisneto de Tia Eva, líder natural da comunidade pelo parentesco “mais próximo” com a fundadora, “parece que era Adão”. Como que revivendo o mito bíblico dos primeiros seres humanos criados por Deus, Tia Eva (com certeza) e Tio Adão (sem certeza) foram os primeiros a chegar e provavelmente (pelas dúvidas quanto à paternidade) o casal original da comunidade.

“Seu Michel” conta que Tia Eva veio de Goiás doente. Há “mais de quinze anos” tinha uma ferida em sua perna que não conseguia curar. Foi então que chegando a Campo Grande fez uma promessa para o seu santo de devoção,

São Benedito, devoção esta antiga, como provava a pequena imagem esculpida em madeira que trouxe consigo na viagem.

A promessa consistia na compra de um terreno, na construção de uma Igreja para o santo de devoção e na comemoração anual de sua festa no mês de maio. “Dizem que, quinze dias depois, a ferida na perna de Tia Eva sarou”, conta “Seu Michel”.

Em 1910, Tia Eva requereu a posse do terreno (terras devolutas) onde já vivia, mediante o pagamento da quantia de “oitenta e dois mil réis”, conforme lembra seu bisneto de ter visto no documento de compra. É nesse terreno que ainda hoje se assenta a comunidade.

No entender de “Seu Michel”, a idéia de requerer esse terreno, embora possa ter partido de Tia Eva que, apesar de analfabeta, era “bastante esperta e inteligente”, pode ter sido inspirada pelas famílias tradicionais e abastadas que naquela época viviam em fazendas da redondeza. Essas famílias podem ter orientado Tia Eva, já que eram muito agradecidas a ela, que muitas vezes lhes prestara inestimáveis serviços. Como parteira, viu nascer muitos herdeiros dessas famílias, bem como curou muita gente com suas rezas, benzimentos e remédios a base de raízes das quais era grande conhecedora. “Muita gente preferia chamar Tia Eva do que chamar um médico. Ela curou muita gente, gente até desenganada pelos médicos. Ela parava pouco em casa. Quando uma mulher ia ganhar nenê, ela já ia para a casa da pessoa um mês antes e ficava até depois da dieta. Cuidava das crianças pequenas e dos doentes. Depois que atendia uma, já tinha que ir para outro lugar atender outra pessoa”. Em reconhecimento pelos seus préstimos Tia Eva recebia remuneração em dinheiro ou em espécie. “Tudo ela ganhava, dinheiro, mantimentos. Dizem que na casa dela era a maior fartura...”

Foi com essas contribuições que Tia Eva pôde comprar o terreno em 1910 e em 1919 construir a pequena igreja para seu santo de devoção. Além da construção da “igrejinha” de São Benedito, como hoje é conhecida, e da construção de uma nova casa no terreno, Tia Eva plantava arroz, cana e outras culturas apropriadas ao solo e ao clima. Esse era um trabalho conhecido, já que como escrava ela

trabalhava tanto na casa de seus senhores como na roça. Mas tudo era feito com dificuldades, uma vez que, naquele tempo, o lugar era bastante afastado de qualquer centro comercial de apoio, afora o fato de Tia Eva permanecer pouco tempo em sua própria casa. A favor de Tia Eva e seus descendentes, porém, estava sua fé e a “força” de suas rezas.

O poder da reza e o poder de benzer é transmitido de geração a geração, das mulheres para as mulheres. Assim foi de Tia Eva para Dona Sebastiana, desta para sua filha Dona Catarina e desta última para Dona Nazira que, atualmente, na comunidade é quem detém esse poder. Foi Sebastiana, herdeira dos poderes de Tia Eva, quem em 1926 recebeu a incumbência e o pedido de sua mãe, antes de morrer, para que continuasse a sua promessa, ou seja, que São Benedito continuasse a ser festejado. Tia Eva, segundo Dona Nazira, deveria ter no ano de sua morte, de “60 a 70 anos porque estava bem velhinha”.

Desde então, e como parece ter sido sempre, todo mês de maio é feita uma novena e no último dia é realizada uma missa, a procissão, a festa, quando é acesa uma fogueira, levantado o mastro com a bandeira de São Benedito e realizado um baile. “Seu Michel” diz que a festa é realizada no mês de maio mas sem que haja qualquer data definida, “geralmente na última semana de maio”. Sua irmã Dona Nazira lembra-se que antes a festa era realizada na época da lua cheia porque não tinha luz, e assim, o luar tratava de providenciar a iluminação. Hoje o bairro conta com iluminação elétrica, e “Seu Michel” pretende definir uma data certa para todo ano.

Na época de Dona Sebastiana, filha de Tia Eva, eram montadas barracas de brinquedos, jogos, bebidas, salgadinhos, e depois da arrecadação uma parte era dada para a comunidade. Se com Tia Eva a festa era feita apenas com as doações e com fartura, depois de sua morte, as doações diminuíram de maneira acentuada. Isso exige um maior trabalho de seus descendentes. Se antes tudo era de graça, atualmente tudo é pago, com exceção do churrasco de vaca carneada que é oferecido no último dia pelos festeiros e fornecida por um açougueiro das proximidades. “As vezes

recebemos a doação de mais de uma vaca”, conta “Seu Michel”.

Se a promessa virou tradição “nas palavras de Seu Michel”, outras características da comunidade original parecem estar pouco a pouco sendo esquecidas. O progresso e o desenvolvimento de Campo Grande vão trazendo para perto as inovações dos grandes centros urbanos. Pressões sobre a comunidade também vêm sendo exercidas pela Igreja local que se recusa a prestar serviços religiosos caso a “igrejinha” de São Benedito não seja doada para a diocese. A comunidade tendo à frente o “Seu Michel” resiste como uma maneira de continuar mantendo a memória e a tradição, através da devoção ao santo, como diz, “à nossa maneira”.

## 2 - Vovó Antonica

### Bairro Rural de Campinho de Independência, Paraty - Rio de Janeiro

#### - A comunidade negra de Campinho

“Vovó Antonica trabalhava na Fazenda Independência na época da escravidão. Ela, sua irmã Marcelina e sua prima, Luiza”.

Apesar de ter assistido toda a desgraça da escravidão, Vovó Antonica - a mais importante das três mulheres - é lembrada como alguém que “nunca comeu em gamela, nunca dormiu no chão e não morou na senzala. Morava na Casa Grande”. Como escrava de dentro da casa grande, seu ofício era tecer e costurar as roupas das mulheres brancas e pentear seus cabelos. Ofício no qual aparentemente, Luiza, chamada de Vovó Luiza, também trabalhava. As vovós são figuras centrais da memória dos negros de Campinho, porque todos os moradores da comunidade delas descendem, bem como, direta ou indiretamente, descendem também de Marcelina, chamada Tia Marcelina e que era responsável pelos partos, rezas e benzimentos.

Na memória grupal são as três mulheres responsáveis pela existência de todos, já que é delas e de seus homens - “negros de senzala” que todos descendem. No entanto, a descendência não é apenas um fato biológico, ela diz do direito, de todos e de cada um, às terras de Campinho.

Quando terminou a escravidão, contam os mais velhos, as fazendas já se encontravam de

muito “arriadas”, pois as terras, devido a desativação do ciclo do ouro (Gusmão, 1979), não tinham mais valor. Foi aí que o último proprietário chamou as três mulheres e dividiu as terras entre elas. “Deu terras à Vovó Antonica, que atingiu quase toda (a Fazenda), deu pedaço para Marcelina e Vovó Luiza. Elas ficaram donas.” As terras foram dadas para que elas criassem “...seus filhos, seus netos, seus bisnetos” - os de agora. A doação, no entanto, foi de boca, “porque naquele tempo não tinha papel”.

Assim, é de Vovó Antonica que todos dizem descender, e “é ela que conformou existir esse lugar”. Um lugar de pretos. “E é assim”, dizem os mais velhos, “...por causa dos troncos,... dos antigos, de pai, mãe e avó.”

Vovó Antonica morreu com 132 anos “capinando com enxada de cabo curto”, numa imagem que até hoje é parte da paisagem local. A roça de alimentos, principalmente mandioca, é um trabalho de mulher, assim como o fabrico da farinha - o bem comercial por excelência.

Não é só o trabalho na terra e na casa de farinha que é feminino. Em todas as gerações a herança de bens materiais e não materiais tem se feito de mãe para filhas. É esta a razão de todos identificarem-se de imediato como filho de uma mulher e em última instância, descendente de Antonica, Luiza ou Marcelina.

Hoje a transmissão por linha materna acontece muito mais em relação ao campo sagrado ou mágico/religioso. O padrão de herança é bilateral, mas, na representação e no discurso, o direito de cada um é dado por uma mulher - a mãe, a avó, a bisavó, - “os troncos”. “É lá que tudo volta. Vê porque a raça continua?”

O continuar envolve assim muitas dimensões e, entre outras, fundamental é a religiosa.

“Naquele tempo - tempo de Vovó Antonica - observava todos os dias santos. Era a lei. Dia de São Benedito - 26 de Dezembro. Ela (Vovó Antonica) tinha um altar, ela era muito católica.” Ao altar seguiu-se a igrejinha velha, onde, sem padres, a comunidade fazia suas rezas. Hoje, a igreja nova, orgulho de todos, construída em mutirão, é o ponto central da sociabilidade dos negros de Campinho.

O fato mais importante e significativo que pode acontecer a alguém é ser festeiro, na maioria das vezes, festeira de São Benedito.

Ao assumir a tradição da prática religiosa de Vovó Antonica, a festeira, e toda a sua família, é alvo de distinção do grupo, que confirma a sua legitimidade como descendente e reconhece seu direito de participação na comunidade.

Rezas, ladainhas e terços mantêm acesa a crença e a fé, ao mesmo tempo que revivem e confirmam o pertencimento “aos troncos e ao lugar”.

Muitas festas, quermesses e bailes acontecem no tempo entre festas. O objetivo é a festa maior, a festa propriamente dita, para a qual arrecadam-se fundos. Por todo o ano, de maio a maio na atualidade, desde a família nuclear até a família extensa da festeira, todos são envolvidos num trabalho coletivo e de ajuda mútua. Numa comunidade onde todos são parentes, todos acabam envolvidos em maior ou menor grau no transcorrer do período entre festas, marcando-se assim a reciprocidade do parentesco e a importância de cada um no interior das atividades cotidianas.

Campinho da Independência é uma comunidade negra católica. Até hoje seu povo tem em São Benedito - “santo dos pretos, né?” - e na festa em sua homenagem a confirmação daquilo que como grupo eles são: pretos católicos, descendentes de Vovó Antonica - festeira maior de São Benedito.

A festa virou tradição e a tradição é, até hoje, o ritual de afirmação e pertencimento ao lugar: Campinho da Independência, “lugar de pretos”; à descendência de Tia Antonica e, neste sentido, à cor e aos direitos. Assim, a tradição expressa a comunidade local, o grupo étnico e o indivíduo em ambos os contextos.

## **DE COMO “O DITO PELO DITO BENEDITO” SE REALIZA**

---

Africanizar-se é a busca permanente do ideário e prática militante negra. Fato muito distante das referências cotidianas das massas pobres que se encontram cerceadas pelo

preconceito em relação a si mesmas, pois continuamente metralhadas, expostas ao ideal branco, constituído de estética branca, de sentimento e emoções brancas. Como então aceitar, e mesmo entender, o retorno à mãe-África?

Haveria possibilidade de existir no cotidiano das massas negras outros sentidos, outras dimensões da condição de se “ser negro”?

O que temos na história de Tia Eva e Vovó Antonica é a revelação de um espaço partilhado que, exatamente por isso, se constituiu enquanto realidade, persiste e resiste no tempo e no espaço. “O ser humano tem uma raiz por sua participação real, ativa e natural na existência da coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro (Weil apud Bosi, E., 1987:16).”

A Festa de São Benedito, tanto em Campo Grande, na vila dos negros, como entre os negros de Campinho, é um tesouro do passado cuja função, a um só tempo mágica e concreta, é manter o grupo enquanto grupo, não qualquer grupo, mas enquanto grupo de negros. A festa como tradição, recupera a memória, recupera a história e “une sentimentos diversos” formando a coletividade.

As duas histórias revelam que não se busca “o que se perdeu”. Como diz Ecléa Bosi (op.cit.:17), “as raízes já foram arrancadas”. O que a festa faz é relembrar a cada ano aquilo “que pode renascer nessa terra de erosão” através da mescla entre os conhecimentos e vivências trazidas d’África, mas adaptados às condições e novas vivências sbero-americanas.

A cultura como vida vivida e pensada envolve a memória e aí a lembrança tem um papel fundamental. “Lembrar é não esquecer”, diz Olgária Mattos. É através da lembrança, elemento qualitativo, que se revela o enraizamento, e neste, o jogo fecundo e múltiplo das relações sociais entendidas como pensamento, ação participação.

Lembrar e reviver é o que a festa faz, impedindo aos grupos em questão a sua fragmentação. Não fragmentar-se é parte de uma resistência em que o negro - de Vila São Benedito e de Campinho - saiu vitorioso na “escravidão depois da escravidão”, i.e., na escravidão da alma, dos sentidos, da emoção.

Fundamentalmente ao reviver o ritual e partilhar uma memória, um pertencimento, os grupos em questão se alimentam, não de imagens de um passado idealizado na África, mas de imagens significantes de seu presente. Tia Eva, Vovó Antonica, tal como os mitos, transcendem o tempo cronológico e histórico e são, a um só tempo, presente, passado e futuro. O passado idealizado centrado na África e o futuro utópico da africanização encontram-se nos dois contextos, esvaziados. A imposição desse passado idealizado como projeto, poderá significar o próprio esvaziamento da história da diáspora, de toda a sua significação. O que restaria então, seria o “vazio”, de sentido, de significado.

O que está em jogo, não é a negação da África como matriz negra, mas a compreensão de que, independente da forma pela qual se expressa uma comunidade, um grupo, uma cultura, o que importa é o que, isto que ela expressa, representa. “A cultura se constrói se fazendo” e ao se fazer, cria, recria, funde-se de diferentes formas, por diferentes caminhos.

Neste sentido, muitos outros aspectos da organização social dos negros de Vila São Benedito e de Campinho, são pertinentes para esta mesma discussão; no entanto, por opção ficamos apenas no espaço da religião. Por que a religião?

Antes de mais nada, ser/pertencer a uma religião envolve um modo de participação. Supõe a crença e a prática partilhada. Por outro lado, fala-se aqui de dois grupos negros católicos. Tradicionalmente a religiosidade católica de grupos negros, tem sido pensada como a negação do universo negro e adesão ao projeto branco imposto pela dominação. O negro católico seria assim, um “não-negro”.

Ainda que o projeto branco, como diz Consorte (op.cit.:12), tenha sido o de livrar-se da negritude como cor e como matriz cultural, cabe pensar que a realização do projeto, envolveu muitas mediações.

O sincretismo como escamoteador da prática religiosa negra, foi até recentemente, a única forma de positividade reconhecida no catolicismo de grupos negros. No entanto, Consorte diz: “Não houve sincretismo nenhum”. O que quer dizer isso?

Segundo a autora, o catolicismo foi útil para a preservação do espaço religioso negro e garantiu a integração cultural do negro, mas, “o culto dos orixás teria mediado o catolicismo para os negros assim como a magia pagã mediou o cristianismo para os camponeses da Europa”. O catolicismo negro foi “alimentado pelos seus cultos tradicionais, isto é, foi lido e vivido a partir de seu universo religioso particular, donde fazer (o sincretismo), tanto sentido”. (idem, *ibidem*:20/21)

Diante disso é possível afirmar que o negro católico que pratica o catolicismo rústico ou popular como no caso das comunidades de São Benedito e Campinho, sem vinculação com espaços religiosos negros, do candomblé, umbanda, quimbanda - é um “não-negro”? Um negro que embranqueceu? Se assim é, como explicar a trajetória histórica dos descendentes de Tia Eva e Vovó Antonica? Como dar conta do fato indubitável de serem dois grupos que, como negros, construíram uma história singular de resistência, persistência e identidade, mesmo frente à violência do projeto branco?

A questão fundamental é que não se pode pensar estreitamente, que onde a matriz cultural não se realiza, não se tenha uma prática cultural negra. É preciso relativizar a chamada “adesão integral ao catolicismo”. Fazer isso é, como diz Weber, descobrir as relações de interesses no interior da religião, descobrir seus dinamismos, chegar às múltiplas tramas de relações possíveis.

Muito da maneira de como se é religioso depende de um feixe de relações, vividas enquanto prática, vividas enquanto realidade concreta. Segundo Brandão (op.cit.), ser religioso envolve o que eu sou, o como sou e porque sou. Envolve sujeitos e símbolos, significado e significante. Nesta medida não há determinantes culturais ou sociais pré-estabelecidos no campo religioso. A religião é parte do campo da cultura e implica, enquanto tal, manipulação.

A religiosidade expressa nos dois grupos negros em questão não é apenas reposição do campo religioso. É a reposição da memória - é por isso que “sempre volta lá e a raça continua”. É assim que o grupo constrói a linha de força (cf.BOSI, A.) que permite resistir, demarcando o pertencimento e a identidade. É assim, que a

história singular se insere na história mais ampla do negro na diáspora, i.e., do negro fora da África.

Duas comunidades negras e católicas revelam o campo religioso enquanto prática e enquanto valor. Não é pura e simplesmente prática branca, valor branco. De forma singular cada uma das comunidades se realiza nas condições em que pode fazê-lo, constrói aí sua cultura - expressão coletiva de vida pensada, vida vivida.

O negro da diáspora estrutura a sua vida, seu mundo, seu universo e sentido, suas emoções a partir do "patamar da escravidão, a partir da vida possível. Papéis e valores são e serão sempre produtos híbridos, impostos ou não pela dominação branca, envolvem - queiram ou não, os brancos e os negros - a matriz negra. Negra, não da África, mas negra do contexto da escravidão. A partir dela - matriz negra - fazem a leitura e releitura que torna possível existir.

Os exemplos relatados mostram a necessidade de se pensar em várias direções, descobrir a multiplicidade das mediações possíveis que culturalmente envolveram brancos e negros desde a escravidão. Não se trata de negar o sentido e a violência do sistema escravista, mas trata-se de descobrir "as múltiplas interações e oposições no tempo e no espaço" que tal sistema historicamente possibilitou. Isto quer que, mesmo ali onde acredita-se que o negro "embranqueceu", é preciso parar e "olhar tudo de novo, devagar", como diz Alfredo Bosi em relação à cultura brasileira (op.cit.:8). Relativizar a força do "embranquecimento" é abrir brechas não só na história, vendo-a pelo lado do dominado, mas é também fornecer novos argumentos para o campo político das relações raciais.

É aqui que os exemplos de Vila São Benedito e Campinho, revelam no catolicismo popular que praticam - "coisas de branco" - a dimensão de uma existência e prática negra. Pode-se dizer que os exemplos aqui trabalhados revelam o "outro lado" - a "colorização" o

"enegrecimento" da prática branca. Tal como a religião - espaço de participação das comunidades - outros elementos da organização social de grupos negros, estão a exigir novos tratamentos. A questão da mulher negra é, entre outras, um desafio, principalmente se pensadas fora do universo negro do candomblé. O que dizer de mitos fortes como Tia Eva, Vovó Antonica e outras tantas que cada um de nós conhece?

Por tudo que aqui se discute, pode-se dizer que ser negro no Brasil hoje, mostra a necessidade pensar a substância que informa tal condição. Assim, os critérios quantitativos que discutem quem é e quem não é negro, embora possam ser válidos e estratégicos, não são suficientes em si mesmos e esbarram na eficácia do projeto branco, para poder alcançar a unidade. A resposta qualitativa está em descobrir que tais substâncias, dadas historicamente por milhares de micro-histórias singulares, exige como quer Munanga, aos grupos negros o encontro, ou reencontro, com sua cor. Diríamos, a cor - não da pele, pois esta é apenas fator imediato de identificação. Num processo de violência como foi a escravidão e a vida depois dela, essa identificação imediata não chega a ser, na maioria das vezes, uma identificação mais profunda, como também, torna-se psicológica e emocionalmente indesejável. Assim, os grupos negros devem reencontrar-se com sua cor "para poderem assumir a luta maior de todos" (cf. MUNANGA), mas devem compreender que a cor na diáspora pressupõe dois termos - o branco e o negro, e as relações entre eles.

Tornar-se negro é parte do processo de reificação da negritude (TEODORO, 1987). Na diáspora isto significa recuperar a memória e contar a história pelo "outro lado", o da negrificação social. Neste sentido, para além do traço fenotípico da "cor", importa seu significado redimensionado histórica e culturalmente. No jogo das relações sociais desvendam-se outras possibilidades e a questão da raça na diáspora encontra seu devido lugar.

## **BIBLIOGRAFIA**

---

- BOSI, Alfredo. "Cultura como Tradição" In *Cultura Brasileira – Tradição e Contradição*. Rio de Janeiro, Funarte, 1987a
- "Plural mas não Caótico" In *Cultura Brasileira – Temas e Situações. Série Fundamentos*, São Paulo, Editora Ática, 1987.
- BOSI, Ecléa. (org.) "Cultura e Desenraizamento" In *Cultura Brasileira – Temas e situações*. São Paulo, Editora Ática, 1987.
- BRANDÃO, Carlos R. "Crença e Identidade: campo religioso e mudança cultural", In *Trabalhos em Antropologia*, n. 4, Campinas, IFCH/UNICAMP, 1989.
- CONSORTE, Josildeth G. *A Mulher no Culto dos Orixás*, 1989 (mimeo)
- GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. *Campinho da Independência: Um Caso de Proletarização "Caiçara"* – Dissertação de Mestrado – FFCL/PUCSP, 1979.
- MATTOS, Olgária C.F. "A Cidade e o Tempo: algumas reflexões sobre a função social das lembranças" In *Espaços e Debates*, n. 7, ano II, s/d.
- MUNANGA, Kabengele. *Negritude – Usos e Sentidos*, Série Princípios, São Paulo, Editora Ática, 1986.
- TEODORO, Maria de Lurdes. "Identidade, Cultura e Educação" In *Cadernos de Pesquisa – Revista de Estudos e Pesquisa em Educação*, n. 63, Fundação Carlos Chagas, Nov/1987.
- VALENTE, Ana Lucia E. F. *Ser Negro no Brasil Hoje*, São Paulo, Editora Moderna, 1987.