

AS REPRESENTAÇÕES CULTURAIS DE GÊNERO E RAÇA NA CONSTITUIÇÃO DA MASCULINIDADE E DO CORPO DOS HOMENS NEGROS DO GRUPO AFRO-CATÓLICO MAÇAMBIQUE DE OSÓRIO

Regina Marques Parente
PPGEDU – Programa de Pós-Graduação em Educação
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

“Se Zumbi dos Palmares conseguiu há mais de 300 anos mobilizar números expressivos de escravizados fugitivos das senzalas, e organizou uma oposição que se concretizou na fundação da República dos Palmares, como explicar que os movimentos ulteriores a ele não conseguem realizar uma mobilização de igual ou de superior envergadura?” (Munanga, 1999, p.14).

As preocupações do professor Munanga fazem parte de uma questão presente nos debates do movimento negro e, principalmente, entre os teóricos negros militantes que têm em seus trabalhos a marca de seus posicionamentos políticos. Assim como os/as militantes do movimento negro, os/as teóricos/as militantes estão preocupados em compreender porque são frustradas as tentativas deste movimento de conseguir mobilizar e comprometer um contingente significativo da população negra, em torno de suas lutas. As questões mencionadas acima, são relevantes para se pensar e problematizar o debate em torno do conceito de raça e são importantes para analisar o problema de que me ocupo neste artigo: a construção das representações raciais na formação das identidades de raça e gênero nos homens do grupo afro-católico Maçambique de Osório.

Este artigo examina, apoiado no campo teórico dos Estudos Culturais, os modos pelos quais as representações culturais de raça e gênero produzem corpos, ou seja, constituem pedagogicamente a masculinidade dos homens negros que participam de um grupo religioso, afro-católico, denominado de Maçambique de Osório, no município de Osório-RS. Minha análise está centrada na perspectiva teórica dos Estudos Culturais. Meu objetivo é discutir/problematizar os efeitos da complexa relação que se estabelece entre as práticas pedagógicas culturais¹ e as representações têm na constituição das identidades de raça e gênero, de forma a intervir na criação específica de um tipo de masculinidade e de corpo.

¹ Segundo Shirley Steinberg (1997) esta noção significa que: “a educação ocorre numa variedade de locais sociais, incluindo a escola, mas não se limitando a ela. Locais pedagógicos são aqueles onde o poder se organiza e se exerce, tais como bibliotecas, TV, filmes, jornais, revistas” (p.101-2).

DESCRIÇÃO DO GRUPO MAÇMBIQUE DE OSÓRIO

Compreendo o Maçambique de Osório enquanto uma manifestação cultural, de caráter religioso praticado por homens negros, descendentes de escravos que, num ritual religioso, cantam e dançam em devoção à Nossa Senhora do Rosário². conhecida como a “santa protetora e padroeira do grupo”. Ele é constituído por homens negros tendo apenas uma única integrante feminina, denominada pelo grupo de Rainha Ginga. Ela tem o poder de decisão e de comando sobre os assuntos referentes ao grupo. Apesar de ser aconselhada por alguns integrantes, a última palavra sobre as diferentes questões do grupo é dada por ela.

O grupo é composto pelo Rei Congo, a Rainha Ginga, os pajens do rei e da rainha e por outros integrantes como os capitães da espada, o chefe dos dançantes, a vara dos dançantes, as alferes da bandeira e os tamboreiros. Todos os anos, no mês de outubro, ocorre no Município de Osório a festa em homenagem à Nossa Senhora do Rosário Neste dia o grupo faz o seu ritual religioso em homenagem e agradecimento à santa, que inclui cantos, danças, a novena, a missa e a coroação do casal de reis pelo padre na igreja matriz, a procissão, o churrasco servido no almoço e, à noite, o baile dançante.

No dia da festa à Nossa Senhora do Rosário, parte do ritual dos maçambiqueiros é incorporado à missa católica, ocorrendo a articulação das representações do ritual católico com ritual religioso dos maçambiqueiros, sem que uma representação tenha que se dissolver na outra. A relação entre ambas as representações religiosas não se dá de modo simétrico, dentro do culto. Ambas representações estão bem demarcadas e não se sobrepõem, não se fundem para realizar o nascimento de uma nova forma de representar a religião. Não há relação de igualdade, nem mesmo na distribuição do tempo de cada uma durante a missa. Os maçambiqueiros, diferentemente dos outros devotos, expressam, sua religiosidade através do corpo e da dança, gerando uma outra configuração para o ritual da missa católica. O que está em jogo é quem define e controla estas representações construídas a partir das diferentes experiências locais dentro das relações de poder.

A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DE RAÇA

² Nossa Senhora do Rosário é conhecida como santa protetora dos negros, ela foi trazida para o Brasil através dos missionários jesuítas que fundaram as irmandades. Segundo Vasconcelos (1996) as irmandades eram divididas em brancas e negras. Elas eram associações leigas religiosas mantidas por fiéis e tinham como função, além das atividades religiosas como procissões e enterros, serem locais de reuniões e assembleias, assim como, responder “às necessidades sociais ignoradas pelos Estado” (p.13). As irmandades negras constituíram-se no período escravagista, tendo sido mantidas por escravos e libertos. Tinham como característica a realização de ajuda mútua de empréstimos e adiantamento para as alforrias de escravos. Na Bahia, a primeira a ser fundada, em 1552 pelos jesuítas, foi a de Nossa Senhora do Rosário, “para facilitar a reconversão dos escravos. Essas irmandades tinham a particularidade de escolher os seus ‘reis Congos’ durante festas religiosas.”

Para compreender o processo da construção de raça e gênero, através da noção de representação, examino a relação entre os maçambiqueiros³ com alguns sujeitos brancos, a partir da observação feita durante a missa de domingo, último dia da festa à N. S. do Rosário realizada pelos maçambiqueiros.

Durante a missa, após a coroação do casal de reis, o padre, um senhor branco, convidou para subir ao altar o Prefeito do município de Osório, que por sua vez convidou uma estudante da 8^a série, que ganhou o primeiro lugar no concurso de poesias do CTG (Centro de Tradição Gaúcha) Estância da Serra, sua poesia versava sobre o surgimento do Maçambique de Osório. O prefeito convidou também, para subir ao altar duas pesquisadoras, representantes do Instituto de Folclore, que foram convidadas para falar sobre o lançamento de um livro que analisa a formação, as danças e músicas do grupo.

Estes sujeitos, todos brancos sobem ao altar para falar sobre o Maçambique de Osório, seja enquanto grupo folclórico, como na fala das pesquisadoras do Instituto do Folclore; seja sobre a importância cultural do Maçambique para a comunidade local, como na fala do prefeito e, por fim, seja na fala da jovem estudante que recitou, no altar, seus versos que narravam uma história sobre o reinado da Rainha africana Nzinga, e o surgimento do Maçambique de Osório. Os versos da estudante era uma narrativa que contava uma história dos Maçambiques para os próprios maçambiqueiros ouvirem.

O que faz com que essas pessoas, brancas, tomem para si aquele momento para incorporarem em suas falas experiências as quais eles/as não partilham em comum com os maçambiqueiros? Em que posição estes sujeitos se encontram para se sentirem autorizados a produzirem discursos sobre a história dos Maçambiques para os próprios maçambiqueiros, silenciados diante dessa situação? Como, num grupo onde a entrada do homem branco e da mulher branca não é permitido, estes sujeitos são de certa forma incorporados naquele momento?

As relações destes elementos se configuraram constituindo um espaço difícil de demarcar como sendo unicamente do Maçambique de Osório ou, da igreja ou, da prefeitura, das pesquisadoras do instituto ou da escola. A descrição deste episódio demonstra que ocorreu naquele encontro um espaço de interseção que cria um jogo trincado entre: homem branco, mulher branca, estudante, pesquisadoras, prefeito e padre, todos estão relacionados com algumas das “marcas” dos maçambiqueiros, como, por exemplo, serem devotos de Nossa Senhora do Rosário e pertencerem a comunidade de Osório. Neste espaço não ocorreu a sobreposição das identidades, muito menos o desaparecimento delas.

Do ponto de vista do campo teórico dos Estudos Culturais, a noção de representação não significa que o conhecimento fique literalmente adequado à própria coisa ou que a representação revele a coisa em si. A representação é compreendida, na perspectiva pós-estruturalista, como uma inscrição, marca, traço, significante “(...) é a face material, visível, palpável, do conhecimento” (Silva, 1999a). Esse autor argumenta que “os diferentes grupos sociais utilizam a representação para forjar a sua identidade e as identidades dos outros grupos sociais” (idem, p.47). A representação é um sistema de significação que dá inteligibilidade ao mundo e que é produzida no interior das relações de poder.

A menina, as pesquisadoras do instituto, o padre e o prefeito sentem-se autorizados a falar

³ Termo utilizado pelos próprios integrantes do grupo, que se referem, às vezes “à família dos Maçambiques”.

sobre o Maçambique de Osório porque estão socialmente revestidos de autoridade que suas identidades raciais lhes permitem exercer. A menina é uma estudante branca, os pesquisadoras são mulheres brancas e funcionárias de um instituto reconhecido como local de pesquisa e de divulgação da cultura gaúcha, o prefeito pelo seu cargo, sua raça e gênero tem um espaço garantido, que o coloca, junto com o padre, no topo da hierarquia social. As representações culturais destes sujeitos lhes conferem, garantem e reforçam o poder de, ao invocar o grupo em suas falas, falarem não apenas sobre o grupo, mas pelo grupo; assim conseguem ocupar um espaço que deveria ser dos maçambiqueiros. Estes ficam silenciados diante daqueles sujeitos. Isto não significa que todos os maçambiqueiros tenham aceitado esta situação de assistir seu ritual ser interferido por outras pessoas (como por exemplo, pode ser notado no comentário de um integrante sobre seu desagrado pela presença destes sujeitos no altar, na festa religiosa feita pelo grupo). É preciso notar que ser mulher branca, jovem ou idosa, não significa a mesma coisa e tampouco dá as mesmas garantias de reconhecimento social como ser homem branco e com um cargo de autoridade pública. Não há entre todos esses sujeitos uma relação de equivalência, mas sim de assimetria. Ser homem, branco, católico e dirigente político ou religioso confere, em uma sociedade hierarquizada como a brasileira, uma posição que garante mais autoridade sobre as mulheres. Sendo assim, e mesmo se entre estas há diferenças, estas identidades, frente a um grupo de negros/as das classes populares, se tornam superiores e reconhecidas como socialmente legítimas.

O que é importante apontar é que estamos dentro do terreno de representações culturais, no qual a força do discurso destes sujeitos, de impor seus interesses particulares como se fossem os interesses gerais, de todos, tem implicações na forma como os sujeitos se constituem. Este discurso está centrado na lógica dominante que as identidades de raça e gênero conferem a eles e elas de poderem nomear os maçambiqueiros.

Mas também nesta relação há uma outra questão a ser observada: a possibilidade de transformar esta situação que é, em parte uma situação de subordinação, em estratégia de resistência para o grupo. Ouvi, de muitos integrantes, que era preciso criar mecanismos de fazer o grupo “se levantar”, ou seja, ser reconhecido e valorizado como um grupo folclórico “autêntico” reconhecido perante as instituições oficiais. O grupo quer ser reconhecido não só em Osório mas também regionalmente e nacionalmente. Exemplo disto é o espaço que ocupam nos jornais de repercussão local e regional durante o período da festa à Nossa Senhora do Rosário, assim como o fato de terem gravado para a empresa Abril Vídeo, um documentário para os 500 anos de descobrimento do Brasil. O episódio descrito aqui permite perceber que um dos modos para o grupo buscar o seu reconhecimento é através da estratégia de aliança com outros sujeitos sociais, neste exemplo, através da figura do prefeito, da menina, do padre e das pesquisadoras do instituto. Ao mesmo tempo em que lutam para demarcar seu território, não permitindo a entrada de outros sujeitos eles também lutam para obter certos benefícios que a branquitude⁴, enquanto

⁴ Esta expressão é usada aqui no mesmo sentido que o revisor da tradução Silva (1995, p.10), em uma nota rodapé de revisão do Texto de Apple (1995), dá para o termo “branquitude”, ou seja, tomada como uma idéia associada à característica da identidade branca.

uma representação hegemônica, produzida numa outra ordem, que não é a mesma deste grupo, pode lhes oferecer.

O encontro entre os negros do Maçambique de Osório de um lado e, os brancos do outro, produziu uma interface, um ponto de interseção que possibilitou perceber a branquitude e, também, alguns modos de resistência do grupo. Durante a celebração da missa com o ritual do Maçambique de Osório, o rei e a rainha estavam com seus olhares para o alto, voltados para o padre. Durante os discurso do prefeito, daqueles sujeitos no altar, o rei ficou de cabeça baixa o tempo todo, e a rainha modificou completamente o seu olhar, demonstrando sinais de desconforto, resistência e denúncia daquela situação. O que poderia parecer uma situação em que os maçambiqueiros eram sujeitos secundários, tornou-se um momento de resistência e também de uma certa indignação.

Como bem ressalta Apple (1995, p.18) a branquitude é o “lá que nunca está lá”, por ser a norma que invisibiliza e precisa estar constantemente em todos os lugares. Depois que cessa esta produção deste espaço, as coisas vão tomando, de certa forma, a sua ordem, se regularizam e se normatizam, mas não significa a sua finalização, a absolutização desta produção.

A branquitude, ao incorporar, assimetricamente, em seu discurso os maçambiqueiros, num processo que tenta colocá-los de maneira periférica, a uma sociedade predominantemente branca, possibilita filtrar, através de sua hegemonia, tudo o que poderia parecer como uma contestação a si mesma, isto é, à própria, branquitude. O que ocorre é que os valores da branquitude, resignificados, combinados à percepção do maçambiqueiros, estabelecem uma nova forma de adquirir certos benefícios que podem lhes possibilitar prestígio, principalmente minimizar e eliminar os várias estereótipos que a sociedade osoriense usa para acusar o grupo como “desordeiros”, “batuqueiros”, “cachaceiros” e por sofrerem de “atraso” cultural”. Não se trata de uma transposição de territórios, mas sim de negociação entre as fronteiras. A branquitude pode oferecer certos benefícios políticos e estratégicos que engendram relações de aliança, utilizadas como forma de resistir à situação de dominação racial. Assim como esta aliança é manipulada para modificar a situação do grupo, ela pode também se romper e constituir, ou não, novas alianças com outros sujeitos.

A branquitude não é desejável, ela não significa branqueamento, no sentido de que estes valores apropriados pelos maçambiqueiros sejam centrais em sua formação. Os maçambiqueiros não se adequam aos estereótipos que esta tenta lhe imputar. Ele não

tomam a branquitude como um elemento formador de sua identidade, porque ela é produzida num outro “local” social, com outros referentes. No entanto ela tem, é claro, implicações sobre as identidades dos maçambiqueiros. Ao utilizarem o sujeito branco como elemento da sua estratégia política, na tentativa de subverter a sua situação de subordinado, e na tentativa de obter como benefício o reconhecimento e legitimidade da sua produção cultural, os maçambiqueiros não percebem que essa torna-se uma estratégia ambígua, contraditória e falha, tornando-se, assim, uma armadilha fácil que pode enfraquecer o grupo. Isto tem profundas implicações na forma como se dá a produção das suas identidades.

Partindo destas observações iniciais, quero ampliar esta linha de pensamento para centrar minha análise, especificamente, no exame de como se forma na representação cultural do grupo o conceito de raça.

Incorporei raça como instrumento de análise por ser um termo muito freqüente entre os maçambiqueiros, pois ele deriva das suas relações sociais. Raça é um conceito importante para compreender em que medida ela é pertinente para a constituição do sentimento de pertencimento e de posicionalidade na identidade dos maçambiqueiros. Ao se nomearem e serem nomeados como negros, os maçambiqueiros estão instituindo uma forma de representação cultural que os constitui enquanto sujeitos masculinos negros.. Embora raça, enquanto conceito biológico, não exista, ela é um construto social objetivado nas relações sociais e utilizada como critério para discriminar e diferenciar grupos sociais subordinados. Raça é um termo utilizado para tornar naturalizadas as diferenças culturais, baseadas em pretensos critérios biológicos. Quando a identidade cultural de determinado grupo é entendida em termos essenciais e essa é uma estratégia freqüentemente utilizada, ela se torna uma espécie de segunda natureza, ou seja, explicam-se as diferenças culturais em termos de certos traços objetivos essencializados, considerados como constituidores da natureza humana.

Raça é um conceito histórico que carrega toda uma discussão teórica em torno da sua constituição. Entendo que podemos aplicá-la na medida em que esse é um conceito utilizado pelo grupo em questão e, aqui, me parece pertinente observar suas relações e representações. Deste modo, optei por trabalhar com a categoria de raça, ao invés de etnia, porque, assim como Stolcke (1991), entendo que a mudança destes termos para explicar

como se constituem os grupos sociais é uma redundância, porque etnia, ao contrário do que se pensava, não eliminou dos discursos e práticas a noção de raça nas relações sociais. Quando a noção de raça é objetivada em termos raciais pelos sujeitos, no seu cotidiano e nas suas práticas sociais, acaba gerando efeitos nas relações sociais. Sobre isto, concordo com Silva (1999b, p.101), quando argumenta que “*o fato de que o termo raça não tenha nenhum referente ‘físico’ ‘biológico’, ‘real’, não o torna menos ‘real’ em termos culturais e sociais*”. Stolcke (1991), afirma que nas sociedades de classes os “*traços culturais comuns tendem com freqüência a ser atribuídos à raça*” (p.108), ou seja, quando a cultura de um grupo humano é vinculada à noção de raça, a cultura é entendida em termos biológicos. Ao invés das diferenças culturais serem compreendidas relacionalmente, elas se tornam intrinsecamente coladas aos grupos sociais, evocadas, em termos biológicos, para demarcá-los e torná-los socialmente desiguais. As associações das relações dicotômicas entre cultura/natureza e uma série de outros “traços”, “marcas” sociais, possuem sérias implicações nas relações sociais. Se elas não são levadas em conta, corremos o risco de suprimir o caráter histórico, tão importante para a compreensão dos grupos sociais “subjugados”, ou seja, deixamos de entender em que condições históricas se produz determinados conhecimentos sobre a construção das relações raciais.

Dentre os muitos aspectos que poderíamos analisar sobre raça, dois deles, sem dúvida, estão presentes no Maçambique de Osório: a questão da memória⁵, fundada na ancestralidade, que resgata a figura do escravo negro, e a origem africana do grupo. A presença destes dois aspectos é importante, principalmente quando se trata de demarcar as representações que constituem e produzem o desejo de pertencimento e de posicionalidade no grupo. Durante meu convívio com o grupo, observei em algumas conversas que, freqüentemente, seus integrantes, se referiam ao surgimento do Maçambique tendo como referência geográfica o continente africano, e tendo, ao mesmo tempo, sua origem no Brasil, a partir da história de um escravo negro pertencente a uma fazenda na região do município de Osório, antiga Conceição do Arroio.

⁵ Refletindo sobre esta questão, Ortiz (1994) refere-se sobre a relevância da memória na construção da identidade social dos grupos humanos. Segundo ele: “quando os negros africanos são trazidos para a América, a infra-estrutura material das suas sociedades desaparece. Eles devem, portanto, reconstruir as suas crenças, no contexto do mundo escravocrata. Os mecanismos da memória coletiva lhes permite recuperar as lembranças do esquecimento. Mas para isso é preciso que os grupos construam nichos no seio dos quais a lembrança possa sobreviver. Um novo território é redesenhado, no qual a identidade anterior é preservada” (p.75).

A história sobre o negro escravizado é entremeada com a história sobre o continente africano. O que conta aqui, como referência para a memória social deste grupo, é a experiência da escravidão, vinculada ao negro africano escravizado. Neste sentido a história da escravidão é significativa para a forma como se constitui, desde a libertação dos escravos, as relações raciais no Brasil. Esta memória, ancorada na descendência do africano escravizado, não é articulada como um valor passado, dado enquanto uma tradição reificada e cristalizada no grupo. Ela é forjada num movimento que evoca uma vivência histórica específica, referindo-se aos africanos escravizados,. Esta memória se torna eficaz porque opera como um referente político capaz de incorporar e organizar um conjunto de lutas e de resistências históricas passadas, reinterpretadas a partir de referências atuais, presentes na experiência/vivência do grupo. A memória têm uma dinâmica por ser inventada na experiência cotidiana dos maçambiqueiros, em sua produção se busca no passado a ancestralidade que é uma referência comum a todos, para que sua narrativa se legitime. A noção de raça é produzida não só tendo como referência a cor da pele, como um conteúdo diferenciador, mas também histórico. Aqui, raça sofre diferentes desdobramentos e se inscreve dentro da cosmovisão deste grupo, onde a dança e o corpo se entrecruzam fluidamente com o religioso e as relações de gênero. No Maçambique de Osório esta noção torna-se uma ponte, fazendo a mediação que encarna a ancestralidade negra, investida pela a religiosidade fincada numa cosmovisão que inclui a dança como seu elemento constitutivo. Ela constitui diferentes práticas permeada pela cor da pele e pelo corpo.

A noção de raça incorpora as experiências comuns compartilhadas entre os maçambiqueiros. Ela é organizada em torno dos diferentes modos deles se auto-definem, ancorados na apropriação e na contraposição a outras representações identitárias, como, no caso, a branquitude. O discurso sobre raça é fundamentado numa ordem que se materializa ao tornar-se uma noção suporte para as suas diferenças culturais. Ela é um critério específico que tem implicações e efeitos na forma como os maçambiqueiros se representam e são representados, como já foi discutido anteriormente.

GÊNERO CONSTITUINDO UM CORPO MASCULINO NEGRO

Para explorar melhor o modo como no Maçambique de Osório as identidades de gênero são construídas, tive que incluir a noção de processo social de naturalização/essencialização, entendido enquanto

uma forma de criar, delimitar, de impor e legitimar hierarquicamente, de modo arbitrário, os limites e os espaço de ação dos maçambiqueiros.

Por naturalização tomo o mesmo entendimento que Guimarães (1995). Ao argumentar em sua análise sobre o racismo no Brasil, este autor critica a idéia de naturalização reduzida ao sentido biológico. Esta noção é entendida enquanto um construto social que serve para compreender divisões hierárquicas dos grupos sociais.

Apesar das noções de natureza e biologia às vezes coincidirem, uma não se confunde com a outra, segundo Guimarães:

Sabemos, (...) que existem modos diferentes de “naturalizar” hierarquias sociais. Em geral, ‘natural’ significa uma ordem a-histórica, destituída de interesses particulares e contingentes, representando apenas os atributos da espécie humana ou das divindades que a criaram. (...) *Toda e qualquer hierarquia social, portanto, faz apelo a uma ordem natural* que a justifique ainda que tal justificativa, e racionalização, possa se fazer de diferentes maneiras. A ordem econômica, por exemplo, pode ser justificada como sendo um produto de virtudes individuais (...) do mesmo modo, se justifica usualmente a posição subordinada das mulheres pelas características do sexo feminino; a escravidão dos africanos, assim como a posição social inferior de seus descendentes, pelas limitações da ‘raça’ negra. Em cada um desses casos, *quando a idéia de uma ordem natural limita formações sociais, emergem sistemas hierárquicos rígidos e inescapáveis*. Uma teoria ‘científica’ da natureza (biológica ou genética) emergiu apenas nos dois últimos casos. O processo de naturalização de fenômenos sociais parece ser um traço comum a todas as hierarquias. (...) De qualquer modo, o grau de fechamento do sistema de hierarquização parece depender menos da materialidade ou da imutabilidade das características em si (traços físicos, atitudes ou valores) e mais do grau em que as diferenças estabelecidas (materiais ou imateriais) são consideradas naturais. Um sistema de naturalização é tão mais completo quanto mais as referências a diferentes marcas se entrecruzam (religião, aparência física, costumes, estilos de vida etc.) e quanto mais esse entrecruzamento pode ser reduzido a uma diferença última e irredutível como o sexo, a ‘raça’, a cultura, a religião etc. (Guimarães 1995,p.31-2) (grifo meu).

No Maçambique de Osório, o corpo é tomado discursivamente e naturalizado como forma de fixar determinadas representações para delimitar o espaço destes sujeitos, (e principalmente o espaço dos sujeitos externos ao grupo), demonstrando quais os elementos que constituem a sua identidade específica. Tomando a essencialidade como uma construção cultural é possível compreender que ela tem como efeito a produção da diferença. A construção da identidade, neste grupo, não pode ser pensada somente enquanto uma multiplicidade que pulsa por todos os lados. Se isto fosse possível, como nomear algo que constantemente se transforma, que é plural? Hierarquizar categorias como branco, negro, homem, mulher, normal, implica em naturalizar determinadas representações culturais.

Durante o período que participei da festa à Nossa Senhora do Rosário, observei os corpos dos maçambiqueiros e seus movimentos. Observei muitas vezes as suas danças, os seus gestos, os seus olhares, a forte pisada no chão, com os pés descalços, dançando acompanhados pelos fortes ritmos da percussão dos tambores.

Os mesmos corpos que durante o dia, dançam na festa de Nossa Senhora do Rosário, com gingado para o Rei Congo e para a Rainha Ginga, com os pés descalços pisando forte nas ruas de chão batido

e de paralelepípedo, observei à noite nos bailes dançando pagode, *funk* e vanerão (dança típica do Rio Grande do Sul), com tênis de marca importada e com roupas de estilo dos “rappers” afro-americanos. A dança para os maçambiques é ao mesmo tempo uma dança local em agradecimento e louvar à Nossa Senhora do Rosário, e também uma dança que se relaciona com um contexto mais amplo, com a música e a dança dos afro-americanos. Ou seja, o corpo está totalmente envolvido pela dança, cujo movimento demarca as diferenças dos dançantes de Nossa Senhora do Rosário, dos demais homens.

Sodré (1999, p.179) nos fala sobre a experiência corporal na liturgia negra⁶. Este autor faz uma diferenciação entre o “sagrado” e a “religião”, argumentando que :

Por sagrado, entende-se o princípio de uma realidade separada que permite um contato imediato com a divindade. Já a religião, administração e monopólio intelectualizado da fé monoteísta, visa superar os transes emotivos e ‘violentos’ (no sentido das experiências de sacrifício e de mobilização de forças) do sagrado. A experiência sacra é mais corporal do que intelectual (a cabeça, por exemplo, é lugar sagrado, enquanto receptáculo do divino), mais ‘somático’ do que propriamente ‘psíquica’, quando se entende psiquismo como o registro de interioridade não ritualizável. (...) O corpo integra-se ao simbolismo coletivo na forma de gestos, posturas, direções do olhar, mas também de signos e inflexões microcorporais, que apontam para outras formas perceptivas.

Correlaciono esta argumentação com a produção dos corpos diferenciados dos maçambiqueiros, nos quais o sagrado está inscrito, permitindo a mediação dos maçambiqueiros entre a comunidade, seus/as devotos/as e a santa. Entendo que é possível pensar esta distinção, feita por este autor, para refletir a respeito da força criativa e geradora do sagrado, que se manifesta no corpo dos maçambiqueiros, sendo este corpo território produtor da liturgia negra.

Como afirma Louro (1999) referindo-se a construção social dos corpos como sendo “*significados pela cultura e são, continuamente, por ela alterados*” (p.14). Neste aspecto, no Maçambique de Osório o corpo é uma produção cultural, ele carrega marcas que os distingue dos demais corpos, forjando um certo jeito de ser homem, negro, heterossexual, descendente de escravos, devoto de Nossa Senhora do Rosário. Sobre ele é feito um aprendizado constante como deve ser um dançante da santa, pois através da dança ele se torna um corpo visível quando denominado como maçambiqueiro.

Através dele os maçambiqueiros fazem a mediação entre os devotos e a santa. É através deste corpo, que dança coletivamente para a santa, que se pedem em agradecimentos as graças alcançadas. Produzido discursivamente, este não é um corpo qualquer, ele é especial pois tem uma relação com o sagrado, ao mesmo tempo em que está vinculado à comunidade mais próxima e a uma série de representações raciais e de gênero. Para constituí-lo como um corpo, que tem relação com o sagrado, é preciso ter sobre ele uma prática pedagógica que o discipline e tenha um certo controle para mantê-lo diferenciado do demais corpos. É através, também, do corpo, que os maçambiqueiros produzem, de modo particular, as relações de identidade de raça e gênero.

⁶Segundo este autor, liturgia significa “a lógica de relacionamento do homem com a divindade, o conjunto das regras de culto, que implica um outro tipo de poder, uma função do consenso mediado pelo sagrado. (...) Para Sodré, a liturgia afro-brasileira, “não deixa (...) de ‘vestir’ ou exprimir uma prática política bastante clara” (1999, p.170).

Observei no conjunto dos depoimentos que os maçambiqueiros afirmaram o caráter da exclusão das mulheres no grupo pela sua diferença biológica em relação aos homens. Segundo o chefe dos dançantes do grupo, “sempre foi uma festa de homens negros e as mulheres ficavam ali assistindo na senzala”. Este também é um dos motivos porque os homens brancos não podem entrar no grupo. Para os maçambiqueiros, os homens brancos estão vinculados a representação de dominadores. Um dos maçambiqueiros comentou que se entrasse um homem branco no grupo, ele iria querer mandar nos negros, o maçambiqueiro estava relacionando a atitude deste com o período da escravatura.

A proibição da presença feminina negra como dançante foi explicada em termos das diferenças corporais entre homens e mulheres. Dois jovens dançantes do Maçambique, deram como exemplo os gorros usados em seus uniformes. Os gorros possuem duas fitas, no centro da cabeça, colocadas na parte superior, elas fazem um corte longitudinal e transversal em formato de cruz. Segundo os rapazes, os mesmos cortes dos gorros são encontrados da mesma forma na cabeça dos homens. Existem, na cabeça masculina, dois cortes que a dividem em quatro partes. Já a cabeça feminina possui apenas um corte transversal, dividindo-a em duas partes. Tanto os dançantes do rei, que usam fitas vermelhas, como os da rainha, fitas azuis, possuem em seus gorros estes mesmos cortes. Para Adriano “todos os homens da face da terra tem dois riscos e a mulher só tem um”.

Esta mesma explicação foi reforça na fala da Rainha Ginga. Segundo ela, homens e mulheres tem como diferença os cortes em suas cabeças. Ela me descreveu uma história, sobre o corte na cabeça masculina, vivenciada por ela. Conforme contou, logo após alguns meses do enterro de seu marido, a Rainha retornou ao cemitério para trocá-lo de cova e de caixão. Quando o caixão foi aberto, ela pegou o corpo de seu marido para transferi-lo para outro caixão e, neste momento, a cabeça dele se dividiu em quatro partes em sua mão. Ela teve este fato como um exemplo que confirma esta concepção tanto para ela como para o grupo. Esta narrativa que entrecruza memória, dor, sentimento e experiência pessoal, explica e constrói um relação entre o corpo e a roupa. O uso do gorro com os cortes está relacionado com os cortes, nas cabeças dos homens e das mulheres. As divisões das quatro partes do gorro representam a mesma divisão da cabeça masculina, como se uma fosse extensão da outra.

O processo de naturalização não ocorre de maneira separada das práticas culturais neste grupo, pelo contrário, ele é um elemento formador das representações das identidades de gênero. Aqui é necessário se atentar para a diferenciar entre a compreensão interna ao grupo, em que os maçambiqueiros naturalizam os elementos constituidores das identidades de gênero e sexuais, da nossa análise, que demonstra o caráter relativo e arbitrário dessas fronteiras essencializadas.

Este grupo, em sua formação, não aceita homens e mulheres brancos/as, assim como não pode haver mulheres negras como dançantes ou tamboreiras. Ao mesmo tempo que este grupo masculino constrói divisões hierarquizadas, delimitando suas fronteiras culturais, onde não é permitida a entrada desses sujeitos, faz-se uma operação em que um dos principais destaque é uma santa, mulher, branca, mãe e um dos símbolos da igreja católica. Ao apropriar-se da santa, este grupo transforma as fronteiras que separam os maçambiqueiros de outros sujeitos que estão excluídos do grupo, pois ele incorpora uma representação cultural produzida em outra cultura. O mesmo processo não é possível observar na religião católica, pois ela não incorpora elementos de outras culturas considerados como profanos. É interessante notar que num exemplo como o apresentado na análise anterior, há momentos em que o padre, o prefeito, as pesquisadoras não são aceitos/as no grupo por serem branco/as, e em outros momentos eles/elas foram incluídos/as.

O tipo de pensamento que sustenta e articula as relações entre os maçambiqueiros está vinculado à analogia que estes fazem entre o corpo e a construção do gênero. Eles operam com noções dicotômicas entre homens e mulheres, a partir das diferenças sexuais, que fazem parte da lógica que explica as relações de gênero neste grupo e também em outros. Somos diferentes não porque temos pênis ou vagina, ou porque somos brancos ou negros, mas porque sobre estas marcas se constróem discursos particulares, arbitrários, que hierarquizam as relações sociais de raça e gênero, tais discursos são incorporados largamente e celebrados em nossa sociedade.

A naturalização é uma produção cultural, isto significa que ela demarca as fronteiras de gênero, corporais e raciais. Por ser esta construção histórica ela é contingente, não natural, mas que é naturalizada pelos maçambiqueiros na referência aos elementos corporais. O corpo não é por si só matéria, ele é matéria criada, produzida e inventada discursivamente através da cultura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A identidade é um conceito problemático e polêmico. Problemático, justamente pela dificuldade de dar conta dela, em termos conceituais, devido ao caráter múltiplo que a constitui, como acentua Hall (1998, p.75) as identidades parecem “*flutuar livremente*”. Polêmico por ter tantas análises teóricas que disputam conceituá-la demarcando as suas fronteiras. A dificuldade, também, persiste (ou aumenta) quando buscamos pensá-la relacionada com nosso objeto de estudo. Ao mesmo tempo que as identidades incluem, nomeando, determinados sujeitos, elas também excluem outros sujeitos que não pertencem às suas representações culturais. Neste sentido, elas não são dadas a priori, ou herdadas quando

nascemos, elas são um construto social, produzidas através das lutas pelo poder e resistências sociais. Enquanto processo, as identidades se constituem de maneiras descentradas, parciais e abertas, por diferentes forças políticas que as compõe. A produção desses modos tem um efeito diferenciador nas relações de poder.

Assim, a identidade pode ser compreendida como um processo no qual os sujeitos são produzidos e se produzem. As identidades não se produzem isoladamente, se é maçambiqueiro não só porque se é homem, negro, católico, mas também porque sua identidade se constitui em função da relação com outras identidades. As identidades se firmam ou se negam em função de outras identidades. Busquei nestas descrições demonstrar que é nas relação entre os sujeitos que é possível compreender a construção dos conceitos de identidade de raça egênero.

Ser homem negro, muitos são, mas ser homem negro, dançante de Nossa Senhora do Rosário que reverencia um casal de reis e maçambiqueiro, nem todos são, porque estes predicados produzem as diferenças e estas não estão disponíveis, pois nem todos as compartilham.

Corpo, raça, sexualidade e gênero existem e se constituem, enquanto tais, discursivamente e pelas intervenções práticas. Suas representações são construídas e modeladas de modo específico e exclusivo, através de regras e normas elaboradas culturalmente. Como vimos, foi possível perceber que, no grupo Maçambique de Osório, configurar-se homem, negro e heterossexual implica em compreender como as representações culturais produzem identidades e acarretam mudanças, tanto no modo de construir, relationalmente, a masculinidade, quanto na produção de um corpo educado, no contexto de um ritual religioso, racializado, generificado e sexualizado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APPEL, Michael W. Consumindo o “outro”: branquitude, educação e batatas fritas. In. COSTA, Marisa C. Vorraber (Org.) **Escola básica na virada do século.** Porto Alegre, FACED/UFRGS, 1995.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio. Racismo e anti-racismo no Brasil. **Novos Estudos CEBRAP**, Rio de Janeiro, n. 43, p.23-44, nov/1995.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 2^a ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1998.

LOURO, Guacira Lopes. **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**, Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

MUNANGA, Kabenguele. **Redisputando a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**, Rio de Janeiro, Vozes, 1999.

ORTIZ, Renato. **Mundialização e cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

SILVA, Tomaz Tadeu da. O currículo como fetiche: **a poética e a política do texto curricular**. Belo Horizonte: Autêntica, 1999a.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1999.

STEINBERG, Shirley . **Kinder Cultura: a construção da infância** pelas grandes corporações, p.98-145. In In: SILVA, Luiz Heron da., AZEVEDO, José Clóvis de, SANTOS, Edmilso dos. (Org.), **Identidade social e a construção do conhecimento** Porto Alegre: SMED, 1997.

STOLCKE, Verena. Sexo está para gênero assim como raça para etnicidade. **Revista Estudos Afro-Asiáticos**. Rio de Janeiro, n.20, p. 101-119, jun/1991.

VASCONCELOS, Pedro de Almeida. Cultura, religião e escravidão na Bahia (1549 - 1888). **Revista Espaço Cultural**. Salvador, n.2, p. 08-18, jun/1996.