

RACISMO NAS REPRESENTAÇÕES COLONIAIS DO ESTADO, EM SUAS INSTITUIÇÕES, SOBRE COMUNIDADES TRADICIONAIS DE TERREIRO - CTTRO

RACISM IN COLONIAL REPRESENTATIONS, IN STATE INSTITUTIONS, OF TRADITIONAL TERREIRO COMMUNITIES – CTTRO

EL RACISMO EN LAS REPRESENTACIONES COLONIALES DEL ESTADO, EN SUS INSTITUCIONES Y SOBRE LAS COMUNIDADES TRADICIONAIS DE TERREIRO - CTTRO

ODÒNÍLÉ, Paola^{1,*}

¹UNEB

*Mestranda em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras pela Universidade do Estado da Bahia; Graduada em Direito pela Universidade do Estado da Bahia. Email: paolaodonile@gmail.com

Resumo

O trabalho tem como objetivo analisar como as representações coloniais repercutem na atuação do Estado, em suas instituições, no que se refere às Comunidades Tradicionais de Terreiro – CTTro. Sob uma análise bibliográfica de autores como Nicolau Parés (2018) e Gwendolyn Midlo Hall (2017), foi possível delinear o processo de formação dessas representações negativas que, construídas sobre africanos e suas práticas no Brasil Colônia, repercutem contra as Comunidades Tradicionais de Terreiro – CTTro até os dias atuais. Nesse sentido, é que o Estado, em suas instituições, ao atuar diretamente com as CTTro incorre nessas representações, violando direitos constitucionais a essas comunidades.

Palavra Chave: Povos de terreiro. Estado. Representações.

Abstract

This paper aims to analyze the colonial representations that are seen in the approach of the State, through its institutions, to Traditional Terreiro (yard) Communities (CTTro). Through a bibliographical analysis of authors such as Nicolau Parés (2018) and Gwendolyn Midlo Hall (2017), it was possible to draw up the process of formation of these negative representations built about the Africans and their practices during the Brazilian colonial period, which are used against the Traditional Terreiro Communities – CTTro until the present time. In this context, the State institutions, when acting directly with the CTTro, incur these representations, which violates the constitutional rights of these communities.

Key words: Terreiro communities. State. Representations.

Resumen

El estudio investiga de qué modo las representaciones coloniales reverberan en la actuación del Estado, en sus instituciones y en lo que se refiere a las Comunidades Tradicionales de Terreiro – CTTro. Bajo un análisis bibliográfico de autores como Nicolau Parés (2018) y Gwendolyn Midlo Hall (2017), ha sido posible señalar un proceso de formación de estas representaciones negativas que, construidas hacia africanos y sus prácticas culturales en el Brasil Colonial, reverberan contra las Comunidades Tradicionais de Terreiro – CTTro, incluso en los días de hoy. Por lo tanto, hemos concluído que el Estado, con sus instituciones, actuando directamente con las CTTro, derivan en estas representaciones, violando los derechos constitucionales de estas comunidades.

Palabras clave: Pueblos de terreiro. Estado. Representaciones

INTRODUÇÃO

Tem tomado destaque nos últimos dois anos, a veiculação de notícias na mídia nacional de casos de violação de direitos, envolvendo a participação de crianças e adolescentes de Comunidades Tradicionais de Terreiro - CTTro. Nem tão proporcional a isso, as CTTro têm se empenhado em denunciar e se defender dos abusos do Estado, em suas instituições, nesses casos de violação que ao invés de atuar para protegê-las acaba incorrendo em violar seus direitos.

No decorrer da história, as práticas afro-brasileiras são violadas pela força das representações coloniais impostas desde o princípio, sobretudo, porque sua formação se deu com a vinda de povos africanos para serem escravizados no Brasil Colônia, que tiveram suas identidades sujeitas a estratégias de apagamento por parte dos europeus colonizadores, e se construíram sob perspectivas brancas e cristãs. As representações de violência e apagamento construídas nesse período repercutem até hoje sob o que chamamos de racismo.

Para combater as violações históricas contra os povos africanos, afro-brasileiros e suas práticas, o Brasil adotou, em seu ordenamento jurídico, leis de proteção e garantia à essas práticas e sujeitos. No que tange as leis, também dedicou cuidado especial às crianças e adolescentes, pois são sujeitos em desenvolvimento. No entanto, os casos de violações divulgados na mídia comprovam que o ordenamento jurídico não garante uma atuação do Estado livre de influência das representações coloniais, do racismo.

Portanto, nos interessa compreender quais são essas representações, como se formaram, onde podem ser percebidas na atuação do Estado com as CTTro, e que perspectiva podemos ter para combater esse desvio de conduta do Estado. Do contrário, as Comunidades Tradicionais de Terreiro continuarão sendo perseguidas, violentadas, subjugadas e quando falamos de Comunidades, também estamos falando de pessoas, de indumentárias, de tradições, de valores e memórias.

DA DIÁSPORA FORÇADA ÀS COMUNIDADES TRADICIONAIS DE TERREIRO – CTTRO

A escravização de diversas etnias africanas no Brasil foi parte do processo de colonização do país. Desde África, o sistema escravista adotou estratégias de apagamento desses sujeitos de modo que ao chegar no Brasil, não lhes restasse qualquer traço humano identitário, e enquanto mercadoria, pudessem ser manejados de acordo com os desejos e necessidades de traficantes e senhores de escravos, como se observa no texto a seguir:

Em Uidá, onde ficavam um dos grandes portos de embarque de escravos, na África, os negros escravizados percorriam um caminho de cinco quilômetros da cidade até o porto. Neste percurso, todo escravo que ia embarcar era obrigado a dar voltas em torno de uma árvore, a árvore do esquecimento. Em um depoimento de um dos líderes nagôs daquela região ouvimos o seguinte: “Brasil, Brasil! Os escravos destinados às Américas eram trocados por bugigangas! Os escravos homens davam nove voltas em torno da árvore e as escravas, sete. Depois disso, supunha-se que os escravos perdiam a memória. Esqueciam seu passado, suas origens, sua identidade cultural, para se tornarem seres sem nenhuma vontade de reagir ou de se rebelar. (ATLÂNTICO..., 1998, transcrição minha).

No sistema escravista, somente aos traficantes e senhores de escravos interessava o registro de nomes, gênero, família, origem, preço e etnia, mas a violência com que essa subjugação atingiu os povos africanos escravizados não impediu, de completo, que trouxeram com eles a memória de suas identidades e que utilizassem posteriormente a identificação étnica nos registros do tráfico transatlântico e em interrogatórios (HALL, G. M., 2017). Assim, individualmente, vieram nos corpos negros escravizados pedaços duma cultura, religiosidade, sonhos, sociedade, cosmologia, descolados das instituições que lhes davam sentido (PARÉS, 2018).

A partir desses pedaços, no fluir do tempo histórico, as práticas religiosas africanas, através da resistência de seu povo, se organizaram para recriar suas instituições. A diversidade étnica dos povos africanos e a interação forçada entre eles e entre eles os indígenas e colonizadores, findou numa nova maneira de praticar a cosmologia africana, resignificando formas, ordens e elementos de culto. Nesse sentido o que se revela no Brasil tem

matriz africana e é algo totalmente inédito que ao longo do tempo e do espaço adquiriu novos nomes e contornos.

A ordem com que se modificam e constroem essas práticas, a partir de então, afro-brasileiras, é forjada pela necessidade de resistir a violência da escravização, ainda que em graus diferentes de intenção, força e estratégia. Práticas de cura, ritos fúnebres, participação em irmandades e “naturalmente” outras formas de instituições organizadas pelo povo negro e para eles, foram formadas ao longo desse processo de resistência.

Ainda para resistir, os hábitos católicos, participação de negras e negros escravizados nas irmandades católicas e suas festas, conhecidas como batuques, podia lhes conferir certo status, poder e servir de fachada para sua fé, visto a obrigatoriedade de conversão e a condenação acerca de outros hábitos, a exemplo dos calundus. Parés (2018, p.112) fala que “o sincretismo afrocatólico do Candomblé contemporâneo encontra suas raízes nessa duplicidade de práticas surgidas ainda no século XVII e que se desenvolveram principalmente no século XVIII”.

Se os batuques eram espaços de conversão cristã, fachada e poder, aceitos de modo oficial, os calundus, por outro lado, eram clandestinos, mas mantinham sentido semelhante de coletividade e poder aos sujeitos escravizados. Alguns registros históricos trazem o termo calundu para falar de práticas realizadas por negras e negros, caracterizadas como práticas criminosas,

Outro termo, de origem angola, frequentemente utilizado nos autos da Inquisição dos séculos XVII e XVIII para designar essas práticas, era “calundu” [...] Em 1685, a parda Clara Garcez, viúva, era denunciada por ter em casa um “culto de criatura ou de pau de barro”, em torno do qual vivia “curando a todos que a sua casa vinham doentes, usando de calundus e bonifrates”. [...] No Rio, em 1772, nos autos do processo contra uma calunduzeira de nome Ana Maria da Conceição, define-se calundu como o ato de “pular de várias danças”. [...] Em 1739, na vila de Sabará, em Minas Gerais, é acusada uma outra “calunduzeira, curandeira e adivinhadeira”. A liberta angola Luzia Pinta (PARÉS, 2018, p.111-112).

Sobre calundu, o que não nos deve escapar é a acepção de que este ainda era prática que, mesmo podendo envolver um coletivo, partia da premissa individual, onde uma determinada pessoa era responsável pelo atendimento, ela quem incorporava, curava, adivinhava conforme a necessidade de

quem requeria, e nem sempre havia um espaço fixo para isso. Parés diz que, “no século XVIII “calundu” foi um termo genérico utilizado para designar atividades religiosas de várias índoles, porém de origem africana” (PARÉS, 2018, p.115).

Ao passo que há uma forte característica inicial de individualidade no atendimento curadora(o)-cliente, é no calundu que se pode encontrar as primeiras semelhanças de prática e culto afro-brasileiro com o candomblé. Parece razoável a hipótese de que, em face da resistência ao sistema escravista, não só de negras e negros escravizados, mas também da pressão mundial ao longo do tempo e da história, a conquista de espaço e de poder pelo povo negro também representou a necessidade e possibilidade de estabilidade e organização para as práticas religiosas.

Nesse sentido, alguns calundus começaram a se organizar além do atendimento curadora(o)-cliente. Numa carta de 1780, do conde de Povolide, há o relato de bailes de pretos da Costa da Mina, realizados em casas ou roças, com a condução de uma Preta Mestra e altar de ídolos, cita ainda a adoração de bodes, o uso de óleos, sangue de galo e a partilha de bolos de milho com bênçãos de fortuna (PARÉS, 2018). Nessa carta, se reafirma a proximidade entre os cultos do calundu e o candomblé, como o retrato de uma transformação de um no outro.

É com o correr do tempo e das forças das lutas que as práticas religiosas afro-brasileiras vão se transformando e restabelecendo a institucionalização arrancada com a escravização. Gradualmente as notamos, escondidas nos ritos católicos para serem possíveis de acontecer, presentes nos batuques, também católicos, individualizadas nas curas, feitiços, atendimentos e adivinhações, em sua maior parte criminalizados, e posteriormente estruturadas em locais fixos, com uma maior complexidade de elementos no culto.

De um estágio inicial, em que “fragmentos de cultura religiosa” foram retomados e postos em prática por pessoas carismáticas que atuavam de uma forma relativamente individual e independente (em interações pessoais, visando principalmente a fins de cura e adivinhação), passou-se pela formação das primeiras congregações religiosas de caráter familiar ou doméstico, geralmente dedicadas ao culto de uma só divindade, até se chegar à formação de congregações extrafamiliares, socialmente ainda mais complexas nas suas estruturas hierárquicas e práticas rituais, que com o tempo chegaram a funcionar com certa estabilidade em espaços próprios, com um ca-

lendário litúrgico recorrente e dedicadas ao culto de uma pluralidade de divindades, “assentadas” em altares ou espaços sagrados individualizados (PARÉS, 2018, p.118).

A transformação dos cultos afro-brasileiros a que Parés se refere, não pretende excluir, ao andar do tempo, as práticas menores, por vezes mais individualizadas, não institucionalizadas e até mesmo sem um mínimo de organização, isso porque o processo de transformação desses pequenos cultos e práticas, tantas vezes disfarçados em outros elementos e sempre intimados a vencer as tentativas de apagamento da escravização foi complexo, mas sobretudo, foi humano, e é da condição humana experimentar variantes ao longo do tempo e do espaço.

Do calundu ao candomblé, a estabilidade e a institucionalização são fatores essenciais na condição de transição entre um e outro. Mas há, ainda, um terceiro fator crucial nessa compreensão visto que chega até a contemporaneidade a condição trazida pelo candomblé enquanto comunidade, isso porque:

No início do século XIX, que se consolidou uma rede social de congregações extra domésticas. [...] quando essas congregações, em número suficiente, começaram a estabelecer entre si interações de cooperação, complementariedade e conflito, poderíamos falar de uma “comunidade religiosa afro-brasileira” (PARÉS, 2018, p.119).

As comunidades de Candomblé se constituem assim exatamente pela forma complexa que a prática e o culto possuem, compartilhando a seus grupos: território, práticas, objetivos, história, etc. Em sua cosmologia, há entre os sujeitos que a compõem a mesma relação de grupos familiares que se estabelece em sociedades africanas para a prática religiosa, evidente que reorganizada a partir de novas possibilidades, onde laços sanguíneos dão lugar a laços espirituais/ancestrais.

O Candomblé não foi a última expressão do processo de formação dos cultos afro-brasileiros assim como, ao longo do tempo, a influência de outros elementos puderam organizar novas formas de prática. Região, etnias dos escravizados levados para determinada região, espiritismo, práticas indígenas, entre outros elementos, direcionaram a multiplicidade na formação de práticas afro-brasileiras, como a Umbanda, Quimbanda, Tambor de Mina, Batuque (diferente dos que tratamos anteriormente), Jurema Sagrada, Xangô, entre ou-

tros. Por isso, se convém chamar a todos eles de Comunidades Tradicionais de Terreiro – CTTro, conceito desenvolvido pelo professor e Babalorixá¹ Nogueira (2020, p.138):

Adotar-se-á o termo CTTro – Comunidade Tradicional de Terreiro – como uma denominação aglutinadora de todas as práticas afro-brasileiras também chamadas Religiões de Matriz Africana ou tradições afro-brasileiras, como Umbanda, Candomblé, Xambá, Nagô-egbá, Batuque, Tambor de Mina, Jurema e aparentados. Diante da perseguição, somos todos “macumbeiros” – no sentido negativo da palavra –, por isso é preciso que nos vejamos todos como irmãos e parte de uma cultura com gênese comum.

Sobre as CTTro há uma vastidão de pormenores que desejam ser estudados e conhecidos visto que a perseguição colonial ainda as violenta e apaga. Comunidades Tradicionais de Terreiro são seus sujeitos, indumentárias, territórios, signos e práticas, são todas essas que nascem dos fragmentos das memórias das diversas etnias negras escravizadas na colonização do Brasil e que são todas elas subjugadas pelo mesmo motivo: o de terem nascido das memórias e resistência africanas e afro-brasileiras, de terem uma cor, preta.

REPRESENTAÇÕES COLONIAIS, ESTADO, CTTRO E RACISMO

Todos os dias produzimos leituras sobre o mundo, sobre o que somos, quem somos, quem é o outro, num movimento que nem sempre percebemos fazer ou revelar. Ao ler o mundo produzimos impressões, por vezes as deixamos em algum lugar dentro de nós, noutras externalizamos, mas em todas elas há o poder de direcionar nossas escolhas e ações, de modo individual e coletivo.

O que é chamado aqui de leituras e impressões é na verdade um processo complexo. Até onde conseguimos racionalizar essas ações a ponto de não nos equivocarmos a respeito de algo ou alguém? Até onde esses equívocos podem produzir violências contra indivíduos, grupos e sociedade? Até onde seguimos reproduzindo leituras e impressões criminalizadoras baseadas em raça, classe e gênero? Sobre essas questões Hall observa:

É aqui onde a representação aparece: ela é a produção

1 Do Yorubá, Bábálórìṣà, segundo BENISTE (2019, p.148): “sacerdote de culto às divindades denominadas Orixás”, popularmente chamado no Brasil de Pai de Santo.

do significado dos conceitos da nossa mente por meio da linguagem. É a conexão entre conceitos e linguagem que permite nos referirmos ao mundo “real” dos objetos, sujeitos ou acontecimentos, ou ao mundo imaginário de objetos, sujeitos e acontecimentos fictícios. (HALL, S., 2016, p.34).

A representação pode ser lida como um sistema “simplificado”, respeitando os contornos de sua complexidade. Nesse sentido, são as representações mentais os primeiros conceitos que cada indivíduo constrói sobre pessoas, objetos, situações, e interpreta o mundo. Esses conceitos não se organizam mentalmente de modo separado, nós os conectamos a outros, os agrupamos baseados em princípios como os da similaridade e diferença, de modo organizado, assim temos um sistema/mapa conceitual capaz de gerar sentido (HALL, S., 2016, p.35).

Em seguida, buscamos encontrar “correspondência entre esse nosso mapa conceitual e um conjunto de signos², dispostos ou organizados em diversas linguagens, que indicam ou representam aqueles conceitos” (HALL, S., 2016, p.38). Na dinâmica entre pessoas, a similaridade entre mapas possibilita o diálogo. É esse sistema que, ao relacionar “‘coisa’, conceito e signo” será capaz de produzir sentido, e ao que Hall chamou de representação. A representação é, portanto, um elaborado processo de dar e ser sentido através de impressões primeiras, pessoais e mentais, e em seguida ou ao mesmo tempo, pelo reconhecimento dessas primeiras impressões mentais com seus correspondentes materializados (signos).

No curso do tempo, do espaço e da história a força da representação se faz presente na construção de sentidos, sempre através das primeiras impressões mentais de sujeitos. No Brasil, em face da colonização, os sujeitos que primeiro expressaram suas leituras acerca da natureza, das pessoas e das relações sociais existentes aqui o fizeram através de documentos oficiais e extraoficiais, como diários e pinturas, movidos por benefícios financeiros, mas sempre relatando a partir dos mapas conceituais que traziam consigo, de referências brancas, católicas e escravistas.

2 Stuart Hall (2016, p.37) define signo como “termo geral que usamos para palavras, sons ou imagens que carregam sentido”.

As narrativas históricas e literárias sobre o Brasil têm início no século XVI, com a chegada dos portugueses e o surgimento das primeiras descrições da natureza e dos costumes indígenas. Elas se revelam nas crônicas, cartas de viagem, diários de navegação e tratados descritivos que dão a conhecer as plantas, os animais, o clima, a terra e as sociedades indígenas, constituindo guias de objetos e sentidos encontrados na América. Viajantes, exploradores e missionários do período colonial forneceram, por meio delas, as primeiras imagens das sociedades indígenas, criando um imaginário que em muitos aspectos perdura até nossos dias, tecendo os contornos identitários da nação brasileira e corroborando práticas sociais de exclusão e marginalização dos indígenas. (OLIVEIRA, S. R. de, 2015, p.62-63).

Imbricados por um processo de conquista e dominação, os relatos de descobrimento dos europeus sobre as terras brasileiras e informes sobre o que aqui havia, considerados hoje fontes históricas³, conseguiram criar as primeiras representações sobre os povos indígenas que aqui já habitavam. A partir de seus mapas conceituais os europeus “estabeleceram um regime de verdade sobre o Outro, ao nomeá-lo como bárbaro, demoníaco, selvagem, tirano, índio, já que não é cristão, branco, e nem “civilizado”” (OLIVEIRA, S. R. de, 2015, p.63).

Nesse sentido, a representação sobre as práticas afro-brasileiras também carrega a perspectiva branca, católica e escravista, que as constrói com sentidos negativos, de modo que as fontes históricas de onde podemos compreender a elaboração das representações coloniais sobre a religiosidade africana e afro brasileira já demonstram isso, por isso partem sempre dos autos de processos criminais, de denúncias, de ocorrências policiais, a exemplo de algumas narrativas sobre os calundus trazidas por Parés (2018) no capítulo anterior.

Na realidade, não se desenvolvem a partir das práticas afro-brasileiras a representação que as atinge, esse lugar no Brasil foi construído a partir da escravização no período colonial. A condição em que foram trazidos os povos africanos ao Brasil em sua gênese buscou subjugar-los, conferindo-lhes condição de mercadoria, no intuito de evitar a desorganização das sociedades europeias, impondo à África “o custo financeiro, a destruição, a desorganização social, a desmoralização e a perda popula-

3 Segundo Barros (2019, p.10), fonte histórica é tudo que, produzido pelo homem ou não, nos auxilia a compreender o passado e seus desdobramentos no presente. Podem ser materiais e imateriais.

cional resultante da guerra e do sequestro para obter prisioneiros para a escravização” (HALL, G. M., 2017, p.40).

Certamente, o ponto de partida para uma análise acerca das representações construídas na escravização durante o período colonial no Brasil, são os documentos através dos quais se faziam o controle de entrada e comercialização de sujeitos escravizados, além dos registros sacramentais, mantidos pela Igreja Católica, já que em países latino-americanos “a conversão de africanos para a fé católica era uma prioridade” (HALL, G. M., 2017, p.82). Nessas fontes, a identificação étnica é o principal elemento para compreender a construção da representação.

Apesar da extensão e profundidade que o debate sobre etnias africanas pode oferecer, o aspecto que nos interessa está desenhado pela hipótese de a etnia⁴, enquanto identidade de diferentes povos africanos, ser utilizada pelo tráfico e igreja católica em dois patamares, um para controle e valorização de sua propriedade, noutro para apagamento de suas identidades e – novamente – controle desses sujeitos. Paralelamente, a auto identificação étnica também existe, registrada em testemunhos de procedimentos jurídicos.

É óbvio que ao longo de quatro séculos – período que durou o tráfico transatlântico – os significados dessas designações mudaram. Alguns povos receberam nomes de seus vizinhos ou de outros africanos. Mas, quando um grupo de pessoas era nomeado por outro, eles ainda assim tinham várias bases de auto identificação e seus próprios nomes para si mesmos. Os africanos tinham identidades de grupo na África e também nas Américas. Negar que as etnias existiam na África e pressupor que as muitas e variadas designações étnicas africanas registradas em documentos nas Américas não se originaram na África, e foram criadas nas Américas é pior do que ser nomeado por outras pessoas. Isso nega as raízes dos povos na África, incluindo seus nomes, isso os torna homogêneos, e os torna invisíveis (HALL, G. M., 2017, p.102, grifo meu).

O tráfico obrigou aos povos africanos a supressão de suas diversidades étnicas, mas essa supressão não ocorreu sem estratégia por parte deles, muito menos ignorou completamente suas identidades.

4 Tomaremos aqui os critérios para definir etnia trazidos por Amselle e M’Bokolo (2017, p.37-38), “a língua, um espaço, os costumes, valores, um nome, uma mesma descendência e a consciência de que os atores sociais têm de pertencer a um mesmo grupo”.

Se por um lado havia o poder colonial empenhado em apagar identidades para garantir seus interesses de mercado, poder e política; por outro os africanos resistiam, revelando suas etnias em todos os espaços quanto fossem possíveis, transmitindo aos seus, se organizando a partir e através delas. A etnia é sob esse ângulo, um ponto de origem, individual e coletivo, que unia todos – africanos escravizados, de onde todos eles partiram e onde se encontraram (e encontram).

As representações construídas sob desdobramentos étnicos incorrem em colocar os africanos escravizados em lugar nenhum. Esse tratamento homogêneo dado a esses povos “reforça o conceito do africano genérico, distanciando e desumanizando os africanos nas mentes das pessoas por toda a Europa e as Américas” (HALL, G. M., 2017, p, 108). Nesse sentido, a representação não só retira os vínculos entre os africanos que ficaram em África e aqueles que vieram, pior, ela elimina o vínculo também entre seus descendentes (HALL, S., 2016).

Em síntese são as descrições de viajantes, documentos administrativos, relatos missionários, registros do tráfico, dos portos, dos sacramentos católicos, a exemplo do batismo, os documentos através dos quais se construirá a representação acerca dos povos africanos e seus descendentes aqui no Brasil, “os textos elaborados sobre os africanos – escritos ou imagéticos - [...] devem ser pensados como representações” (OLIVEIRA, A. R., 2010, p.23). A escrita, leitura e transmissão desses documentos feita “a partir dos “filtros” culturais, políticos, metafísicos e sociais carregados dos observadores” (OLIVEIRA, A. R., 2010, p.23-24), foi capaz de alimentar até os dias atuais uma representação que coloca o sujeito negro e tudo que ele faz, ou que vem dele, como algo ruim, inferior, diabólico, entre outros.

Se as Comunidades Tradicionais de Terreiro se organizaram a partir das práticas de povos africanos escravizados, portanto as representações que as violentam são as mesmas construídas no processo de invasão do Brasil, seguidamente as do Brasil colonial, visto que os mesmos sentidos lhes tem sido atribuído ao longo desses anos. O africano tratado como mercadoria continua sendo subalternizado, e no que tange o aspecto religioso, as

práticas afro-brasileiras seguem sendo demonizadas como eram anteriormente, uma amostra de representações construídas a partir de conceitos europeus-católicos-cristãos, muito mais do que vestígios, são realidades de um Brasil colônia que não deixou de perseguir o povo negro.

A raça emerge como um conceito central para que a aparente contradição entre a universalidade da razão e o ciclo de morte e destruição do colonialismo e da escravidão possam operar simultaneamente como fundamentos irremovíveis da sociedade contemporânea. [...] As referências a “bestialidade” e “ferocidade” demonstram como a associação entre seres humanos de determinadas culturas, incluindo suas características físicas, e animais ou mesmo insetos, é uma tônica muito comum do racismo e, portanto, do processo de desumanização que antecede práticas discriminatórias ou genocídios até os dias de hoje (ALMEIDA, 2021, p.28).

Nesse sentido, o racismo é a expressão das representações construídas sobre o povo africano, seus descendentes e práticas, “uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens” (ALMEIDA, 2021, p.32). Embora a compreensão de racismo, **sempre associado a ideia de raça**⁵, seja contemporânea, foi pelo desenrolar das circunstâncias históricas que ele ganhou um sentido específico na atualidade. Assim como as representações coloniais, o racismo é parte da estrutura social brasileira, responsável por sua formação e permanência, está cravado nas expressões, relações e espaços.

O racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural. [...] Se expressa concretamente como desigualdade política, econômica e jurídica. [...] O racismo como processo histórico e político, cria condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática (ALMEIDA, 2021, pp. 50-51).

Em face do racismo estrutural é que as instituições que formam a sociedade brasileira atuam de modo racializado, através das quais o Estado se materializa. Estado é uma ordem que visa essencialmente regulamentar as relações sociais, sendo essa ordem sinônimo de poder institucionalizado (SILVA, 2005, p.97-98), assim caracterizado a par-

tir da conquista de sua independência em relação a outros Estados, e a partir da qual organiza sua forma política – enquanto Federação – e de governo – como sendo uma República.

É a forma de governo que determinará “quem deve exercer o poder e como este se exerce” (SILVA, 2005, p.102), direcionada pelos princípios, direitos e garantias da atual Constituição, a Constituição Federal Brasileira de 1988 – CF88. Nela também estão as atribuições dadas aos órgãos governamentais e suas instituições, a exemplo da polícia, dos tribunais, conselhos, escolas, entre outros. Ou seja, o Estado, por sua ação ou omissão, pode ser racista através de suas organizações, como demonstrado abaixo:

O GT de Combate ao Racismo⁶, no dia 26 de novembro de 2015, realizou reunião histórica com 72 pessoas, com destaque para a presença de vários representantes de terreiro e do Delegado Chefe da Polícia Civil e representante da Guarda Municipal, ocasião em que os religiosos puderam expressar a violência, inclusive a institucional, sofrida pelos praticantes das religiões de base africana. No encontro, o representante da Associação de Ogãs de Londrina mencionou algumas situações envolvendo os praticantes de religiões de Matriz Africana, como assassinatos, intolerância e racismo, somente pelo fato das vítimas seguirem uma religião diferente da maioria da população, e sustentou que a violência e negligência por parte da polícia é generalizada e que há muitas casas procurando ajuda, devido a uma série de ameaças. Além disso, abordou a questão educacional, no que tange ao despreparo das escolas para o atendimento e recebimento de pessoas de religiões de base africana. Os representantes da Polícia Civil e da Guarda Municipal se comprometeram a adotar providências no sentido de capacitar melhor seus agentes nas questões étnico-raciais (BAZZO; TAVARES, 2018, p.309).

Quando o enfoque é a atuação do Estado na garantia dos direitos das Comunidades Tradicionais de Terreiro – seu povo – e sua consequente preservação, o resultado é sempre atravessado por omissões, irregularidades processuais, erros de procedimento, falta de capacitação, elementos que não incidem violentamente quando observadas as relações entre Estado e outras religiões, por isso é que nos ocupamos em distinguir o racismo nessas atuações, o que ficará mais evidente a seguir (fig. 1):

⁵ É Silvio de Almeida, em seu livro *Racismo Estrutural*, quem dirá que racismo, preconceito e discriminação são categorias sempre associadas a ideia de raça.

⁶ Grupo de Trabalho (GT) de Combate ao Racismo de Londrina, Coordenado pela Promotoria de Justiça dos Direitos Humanos e do qual fazem parte representantes do movimento negro, das universidades e da sociedade civil (p.308)

MP denuncia mulher por iniciar filha no candomblé; defesa aponta intolerância religiosa

Promotor denunciou moradora de Campinas (SP) pelo crime de lesão corporal; advogado defende que mãe exerceu direito previsto no ECA, de transmissão familiar de crença.

Por G1 Campinas e Região
11/07/2021 17h05 - Atualizado há 3 semanas



Figura 1. Fonte: Reportagem veiculada pelo portal G1 (2021)

A CF88 (1988a) garante em seu Art. 5, VI, que a liberdade de crença e culto é um direito inviolável, protegendo não só as pessoas, mas também seus espaços sagrados. Para as crianças e adolescentes o Estado destinou cuidados especiais enquanto sujeitos em desenvolvimento, por isso construiu um Estatuto específico, o Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA – Lei Federal nº. 8069/90 (1988b), que em seus Arts. 16, III e 17 dá o direito à liberdade de crença e culto e de respeito aos valores e crenças desses sujeitos, compartilhando o dever de garanti-los com a família e a sociedade.

Além desses dispositivos, o direito brasileiro positivou normas que tratam especificamente das Comunidades Tradicionais de Terreiro, ao reconhecer a proteção a cultura afro-brasileira enquanto cultura civilizatória do país – CF88, Art. 215, § 1º –, e através do Estatuto da Igualdade Racial – Lei nº 12.288/10 (2010), onde confere direitos às práticas afro-brasileiras. De modo semelhante, alguns Estados brasileiros, frente a luta do movimento negro e dos Povos de Terreiro, adotaram normas próprias para garantir direitos e políticas reparatórias.

Na educação, a Lei nº 10.639/03 (2003), alterada pela Lei nº 11.645/08 (2008), modificaram a Lei nº 9.394/96 que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, com isso, incluíram no currículo da educação brasileira a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Indígena, e instituíram no calendário escolar o 20 de Novembro como dia Nacional da Consciência Negra. A lei determina que sejam incluídos no conteúdo programático aspectos da história e cultura desses povos enquanto sujeitos formadores da identidade brasileira, destacando a necessidade de reconhecimento de suas lutas.

Na outra margem estão os casos veiculados pela mídia, dentre os quais analisaremos três. O pri-

meiro deles – Figura 1, no dia 17/07/2021, o site G1 publicou uma matéria sobre denúncia pelo crime de lesão corporal com violência doméstica agravada, feita pelo Ministério Público de São Paulo contra uma mãe cuja filha fora iniciada no Candomblé. A denúncia fora oferecida à justiça dois meses após o pai da menina ter registrado boletim de ocorrência contra a mãe sobre o fato. O laudo médico anexado à denúncia conclui que a menina apresenta lesões corporais de natureza leve.

As lesões corporais enunciadas pelo laudo são nomeadas pelas CTTro de curas ou aberés e são parte da identidade das práticas afro-brasileiras, que assim como práticas de outros Povos, possui elementos que a caracterizam. O que levou a Polícia e o Ministério Público a qualificarem elementos característicos das práticas das CTTro enquanto crimes foi o racismo, visto que mais nada além disso é alegado. Aqui, o Estado que deveria proteger não apenas a prática afro-brasileira, mas também a criança e a mãe, incorreu por subjuga-las e buscou puni-las enquanto criminosas.

Noutro caso, comunicado pelo site Carta Capital (CAPITAL, 2021), uma mãe perdeu a guarda de sua filha de 12 anos, após ela ser iniciada no Candomblé. Num primeiro momento ambas foram retiradas do processo iniciático no Terreiro, levadas pela Polícia Militar e o Conselho Tutelar da cidade para averiguação de denúncia de abuso sexual e maus-tratos no Terreiro, mesmo nada tendo sido encontrado no local. Ambas só foram liberadas após realização de exame de corpo de delito, que também não atestou lesão. A avó evangélica apoiada pelo Conselho Tutelar, procurou a Promotoria e a Justiça transferiu a guarda da mãe para a avó mediante o argumento de que o cabelo raspado configurava lesão corporal.

Novamente, outro elemento⁷ da identidade de algumas práticas afro-brasileiras é utilizado pelo Estado para justificar sua atuação contra as CTTro. Nos casos que envolvem crianças e adolescentes de Comunidades Tradicionais de Terreiro a justificativa do Estado é de atuar na premissa da proteção a esses sujeitos, ou seja, diante da dúvida sobre ame-

7 Odônile (2019, p.83) diz: “a iniciação religiosa no Candomblé compreende o ritual de raspagem da cabeça, como maneira de simbolizar, entre outros aspectos, o renascimento para o Òrisá e para a religião”.

aça à integridade deles, deve-se priorizá-los. Mas o que se vê nesta análise não é um risco à criança e adolescente, é sim o “despreparo” do Estado para atuar junto as CTTro, é sim racismo, assim como as representações coloniais, apagando a identidade africana e afro-brasileira, incorrendo em violentá-los e não em protegê-los.

No dia 23/07/2021, o portal G1 noticiou que uma Escola Municipal em Salvador-BA, impediu a entrada de uma adolescente vestida com indumentárias afro-brasileiras e portando um banco⁸ para assistir a aula. O caso foi exposto pela Yalorixá⁹ da adolescente, que na reportagem explicou que o porteiro impediu a entrada da aluna, quando a mãe da adolescente pediu que chamassem a diretora, a própria gritou de longe que a menina podia voltar pra casa que não levaria falta. A Secretaria Municipal da cidade divulgou uma nota sobre o caso e defendeu a entrada da estudante.

Novamente, a atuação do Estado em suas instituições incide na violação dos direitos das CTTros, dos Povos de Terreiro, no exercício de suas liberdades e no dever do Estado em garanti-las. Nesse caso específico, apesar de a Secretaria ter se posicionado posteriormente de modo coerente a lei, apoiando a entrada da estudante e a liberdade religiosa dentro do espaço escolar, a atuação da direção da escola destaca a contradição de um Estado ineficaz. A prática antirracista só aconteceu como resultado da reivindicação da mãe da estudante e da Yalorixá da mesma após o racismo subjugá-las mais uma vez.

A criação de leis e diversos dispositivos legais para salvaguardar as CTTro enquanto práticas afro-brasileiras são avanços importantes na medida em que são extremamente necessários, mas ao olharmos a outra margem, a figura que se mostra é a de um Estado que não consegue cumprir com seu dever constitucional de garantir os direitos elencados. Esse não cumprimento está sempre tentando se

disfarçar na falta de preparo/capacitação dos agentes públicos, das instituições, em irregularidades administrativas, processuais, e incrivelmente na própria lei.

O que, além do racismo, pode “explicar” a atuação de um Estado em suas instituições que aceita o registro de boletins de ocorrência contra mães por terem iniciado seus filhos no Candomblé, que oferece denúncia enquanto Ministério Público contra essa mãe, que desrespeita a religiosidade afro-brasileira ao retirar uma criança em processo iniciático sem qualquer materialidade de fato que constitua risco para essa criança, que retira a guarda dessa mãe caracterizando elementos da identidade afro-brasileira como crime, que impede o acesso à educação de sujeitos de Terreiro.

Não há equívoco quando o Estado atua de modo racista, há a reprodução das representações coloniais que se manifestam através do racismo, tudo que vem do povo negro, e assim são as Comunidades Tradicionais de Terreiro com seus sujeitos, indumentárias, territórios e signos, segue sendo demoníaco, criminoso, ruim, “o racismo é parte da ordem social. Não é algo criado pela instituição, mas é por ela reproduzido” (ALMEIDA, 2021, p.47), e por ser expresso também através da demonização tem caráter religioso, por isso podemos afirmar que o racismo contra as CTTro é também um racismo religioso.

O racismo religioso condena a origem, a existência, a relação entre uma crença e uma origem preta. O racismo não incide somente sobre pretos e pretas praticantes dessas religiões, mas sobre as origens da religião, sobre as práticas, sobre as crenças e sobre os rituais. Trata-se da alteridade condenada à não existência. Uma vez fora dos padrões hegemônicos, um conjunto de práticas culturais, valores civilizatórios e crenças não pode existir; ou pode, desde que a ideia de oposição semântica a uma cultura eleita como padrão regular e normal seja reiteradamente fortalecida (NOGUEIRA, 2020, p.89).

Por ser estrutural, religioso, o racismo é inerente ao Estado, mas pode e deve ser combatido na medida em que são adotadas “práticas antirracistas” em suas instituições. O funcionamento dessas instituições, a formação/capacitação de seus agentes, sua atuação, devem operar sob um paradigma afrocentrado, a partir do qual o centro da realidade africana é o próprio sujeito africano e sua história, e não mais a Europa, rompendo com os padrões eurocêntricos (NOGUEIRA, 2021) na aplicabilidade das normas, na garantia de direitos, no Estado e

8 Segundo a Yalorixá: “O porteiro não deixou que ela entrasse porque ela estava vestida dessa maneira e estava com um banquinho, que a gente chama de apoti. Ela levou o banquinho porque ela não pode sentar em cadeira. Ela levou o banquinho dela para assistir aula e ele não deixou ela entrar”.

9 Do Yorubá, Ìyálórìsà, segundo BENISTE (2019, p.413): “sacerdotisa do culto às divindades denominadas Orixás”, popularmente chamada no Brasil de Mãe de Santo.

suas instituições.

Isso está mais além que as políticas de ações afirmativas, que tencionam a “promoção da igualdade nos setores público e privado, e [...] visam beneficiar minorias sociais historicamente discriminadas” (ALMEIDA, 2021, p.145), ou a representatividade, “com a participação de minorias em espaços de poder e prestígio social” (ALMEIDA, 2021, p.109). “Trata-se de uma postura decolonial contra a colonialidade do poder que está posta na produção de verdades universais que devem ser aceitas” (NOGUEIRA, 2020, p.128), se descolando da forma dominante.

Um Estado brasileiro decolonial, afrocentrado, se afasta das epistemologias hegemônicas e realiza o exercício correto das leis do ordenamento jurídico brasileiro que já atribuem o dever de proteção para as Comunidades Tradicionais de Terreiro. Sob essa perspectiva, não há despreparo, nem equívocos que subjuguem as práticas afro-brasileiras e seu povo. Se isso parecer um ideal, visto que se atrela a grandes forças de controle e poder mundial – política e economia, é também o único caminho para as CTTro que praticam e transmitem uma ética que não admite “apequenar-se diante da realidade diversa” (NOGUEIRA, 2020, p.132), e que por isso, não devem calar nem serem caladas.

Referências

AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia. **No centro da etnia: etnias, tribalismo e Estado na África**. Organização: Jean-Loup Amselle e Elikia M'bokolo. Tradução: Maria Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2017.

ATLÂNTICO Negro, na rota dos Orixás. Direção: Renato Barbieri. 1998. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=HmjXs-8XQdc>>. Acesso em: 19 jul. 2021.

BARROS, José D'Assunção. **Fontes históricas: introdução aos seus usos historiográficos**. Petrópolis/RN: Vozes, 2019.

BAZZO, Mariana Seifert; TAVARES, Paulo Cesar Vieira. Possíveis atuações do Ministério Público Estadual na promoção de direitos dos Povos de Terreiro. In: **Direito dos Povos de Terreiro**. Organização:

Bruno Barbosa Heim e Maurício Azevedo de Araújo and Thiago de Azevedo Pinheiro Hoshino. Salvador: EDUNEB, 2018. p. 291–313.

BENISTE, José. **Dicionário yorubá-português**. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.

BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Brasil, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>.

_____. **Lei Federal n. 12.288/10. Institui o Estatuto da Igualdade Racial**. Brasil, 2010.

Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12288.htm>.

_____. **Lei Federal n. 8069/90. Institui o Estatuto da Criança e do Adolescente**. Brasil, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18069.htm>.

_____. **Lei n. 10.639/03. Inclui no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira**.

Brasil, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm>.

_____. **Lei n. 11.645/08. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Brasil, 2008.

Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm>.

CAPITAL, Carta. Após denúncia de avó evangélica, mãe perde a guarda da filha por participar de ritual de candomblé. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/justica/apos-denuncia-de-avo-evangelica-mae-perde-guarda-da-filha-por-participar-de-ritual-de-candomble/?utm_source=leiamais>.

Acesso em: 8 ago. 2021.

G1. **MP denuncia mulher por iniciar filha no candomblé; defesa aponta intolerância religiosa**.

TV: G1. Salvador. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/campinas-regiao/noticia/2021/07/11/mp-denuncia-mulher-por-iniciar-filha-no-candomble-defesa-aponta-intolerancia-religiosa.ghtml>>. Acesso em: 11 jul. 2021.

HALL, Gwendolyn Midlo. **Escravidão e etnias africanas nas Américas: restaurando os elos.** Tradução: Fábio Ribeiro. Petrópolis/RN: Vozes, 2017.

HALL, Stuart. **Cultura e representação.** Organização: Arthur Ituassu. Tradução: Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: Apicuri end PUC, 2016.

NOGUEIRA, Sidnei. Intolerância Religiosa. In _____. **Feminismos Plurais.** Organização: Sueli Carneiro end Djamila Ribeiro. São Paulo: Jandaíra, 2020. p. 160.

ODÔNÍLÉ, Paola. **Nascer do Rio: o direito a liberdade religiosa da criança e do adolescente no terreiro de Candomblé de Íyàlórìsà Idjemim.** Paulo Afonso- BA: SABEH, 2019.

OLIVEIRA, Anderson Ribeiro. **Reflexões da África: ideias e representações sobre os africanos no imaginário ocidental, estudos de caso no Brasil e em Portugal.** Goiânia: PUC-GO, 2010.

OLIVEIRA, Susane Rodrigues de. Ensino de História indígena: trabalhando com narrativas coloniais e representações sociais. In _____. **Representações culturais da América indígena.** Edição: AR. Portugal end LR. Hurtado. São Paulo: UNESP end Cultura Acadêmica, 2015. Disponível em: <<http://books.scielo.org>>.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé: história e ritual da nação Jeje na Bahia.** 3. ed. Campinas - São Paulo: UNICAMP, 2018.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo.** 24. ed. São Paulo: Malheiros Editores LTDA, 2005.