

Empecilhos para o reconhecimento dos direitos dos Povos de Terreiro como comunidade tradicional¹

Evelyn Marcele Ribeiro Mota (Universidade Federal de Sergipe - UFS)

RESUMO

Os Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil estão caracterizados de diversas formas, compreendendo a formação étnica do país como diversa podemos aproximar o discurso da expansão de direitos. Por outro lado, ações recentes, como a reivindicação dos Povos de Terreiro por direitos culturais, demonstra como o aparato jurídico-estatal está preso a práticas discursivas que visam uma ética única ao nortear o ordenamento jurídico sob uma moral que não engloba práticas não cristãs. Para além dos quesitos sobre liberdade religiosa e/ou de crença, cabe aos Povos de Terreiro um desafio maior que é o reconhecimento como uma Comunidade Tradicional, pois suas práticas perpassam além dos hábitos religiosos, sua cosmovisão está amparada pela Convenção 169 da OIT normativa que o governo vêm ameaçando de se retirar, porém sua identidade, está presa há construção histórico-social das religiões negras no país. Um desafio que vem antes das reivindicações, que é a própria denominação e autodeclaração.

Palavras-chave: Povos de terreiro; Identidade; Direitos; Reconhecimento.

1. INTRODUÇÃO

O objeto desta pesquisa pautou-se no Conflito Socioambiental entre os Povos de Terreiro e a causa animal, por conseguinte, ressaltamos as dificuldades de caracterizar os Povos de Terreiro e enquadrá-los neste conflito. Neste caso, a liberdade de culto e a defesa dos animais vêm sendo tratadas em diversas vertentes, onde o direito está à frente, por isso, pautam a ponderação entre os diferentes *éthos* e visões de mundo e entre os meios ambientes. Por outro lado, outras vertentes, como a que exponho aqui, buscam compreender para além dessa perspectiva, no sentido de questionar de que forma o nosso

¹ VII ENADIR. GT.18 – Processos de reconhecimento de direitos territoriais, culturais e lutas sociais no Brasil Contemporâneo

aparato uniético-jurídico têm dado conta das questões multiculturais no nosso país. Posto isto, a perspectiva uniética caracteriza um grande impasse jurídico para visualizar esse conflito e vislumbrar a consolidação dos Povos de Terreiro como um Povo Tradicional, como já vem sendo dito por Ilzver de Matos Oliveira:

Esse panorama fez surgir um dos maiores problemas jurídico-constitucionais que os afroreligiosos enfrentaram no passado e ainda enfrentam na atualidade: afinal, como garantir a liberdade religiosa de uma religião que não é considerada como religião, e quando muito é reconhecida como manifestação das culturas populares?² (OLIVEIRA, 2015, p. 174).

Os “Conflitos Socioambientais” são aqueles que possuem relação entre o “meio ambiente”, os Povos e Comunidades Tradicionais e o aparato do Estado e/ou sociedade civil. Esses Povos e Comunidades Tradicionais possuem uma outra lógica das relações, principalmente com o “meio ambiente”, são comunidades quilombolas, ribeirinhas, indígenas, de terreiro que têm o princípio da territorialidade, ou seja, sua identidade e relação de pertencimento é intrínseca ao ambiente em que vivem, a relação com o espaço e os animais pauta-se no convívio harmonioso e equilibrado. Lembrando que a ideia de “meio ambiente” é um conceito ocidental advindo da consolidação do direito moderno sobre os direitos e deveres dos cidadãos. Também do ambiente jurídico advém o Princípio da Laicidade, característica do Estado Moderno que entre os séculos XVII e XVIII lutou para se consolidar como Estado de Direito, e para isso separou-se a Igreja das questões governamentais.

² Na Seção denominada “Da Cultura”, no Título VIII “Da Ordem Social”, o Art. 215 da Constituição Brasileira de 1988 diz que “O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.” E complementado o enunciado do caput do artigo, o §1º estabelece: “O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.” Mas, não são apenas estes traços que destacam a preocupação da Constituição brasileira com a chamada por ela “cultura popular”. O Art. 216 prescreve que “Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. E o § 1º destaca que “O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.” É dessa forma que a Constituição de 1988 abre espaço para a proteção da cultura popular afro-brasileira: estabelecendo-a dentro do rol daquele tipo de norma chamada de programática ou seja, que possui eficácia e aplicabilidade dependente de regulamentação ulterior, e submetida ao princípio da reserva do economicamente possível (OLIVEIRA, 2015, p. 174).

Recentemente, diversas formas de ataque contra os Povos de Terreiro tornaram-se mais frequentemente, tendo em vista o momento político atual do acirramento de disputas políticas, principalmente no campo do direito, assim como a abertura do campo para manifestações de ódio que buscamos elucidar as dificuldades normativas, jurídicas, sociais e históricas para o reconhecimento dos diversos Povos de Terreiro como Povo e Comunidade Tradicional, questão já garantida pela Convenção 169 da OIT, e que por ser uma normativa internacional por diversas vezes não recebe credibilidade e vive sob ameaças. Segundo Geertz (2008, p. 93), as discussões antropológicas recentes apontam para os aspectos morais e estéticos de uma dada cultura. No Brasil, mesmo que tenha-se tentado construir uma identidade nacional integradora com uma democracia racial, tendo em vista agrupar os brasileiros em um bloco homogêneo, a nação brasileira possui povos e comunidades tradicionais etnicamente distintos.

Buscamos descrever como se desdobram o conjunto de expressões simbólicas, na composição das relações, na socialização, na identificação e principalmente na denominação caracterizada por quem está de fora, sendo ainda permeada por uma conjuntura da produção de *fake news* que não só realiza uma desinformação, mas está ligada a performance reprodutiva de estigmas e racismos. Entender como esses axiomas refletem em comportamentos e ações além do individual, diversas vezes faz com que o desdobramento do sentimento de pertença como construção de si e a formação da catarse coletiva acerca do contexto seja atravessado por estranheza de si e desconhecimento de um lugar comum.

O Direito, neste caso, é a arena de disputa entre os diferentes atores sociais, resultando em tensões que evidenciam diferentes visões de mundo. Durante a formação do Brasil o Código Penal foi elaborado para organizar as relações, ações e atividades sociais, utilizado como ferramenta educativa e punitiva (JR., 2015, p. 306). Neste sentido, as práticas negras foram reguladas e judicializadas, por conseguinte, apesar da Constituição Federal de 1988 garantir a prática de qualquer modalidade religiosa, a própria ação da polícia por meio de detenções para averiguações nos terreiros tornou-se uma “ação legítima”, pois suas motivações justificavam a repressão (RAFAEL, 2010, p. 260). Não muito distante, até 1976 (VELECI, 2015, p. 14), essas religiões eram obrigadas a pagar uma taxa e um requerimento de licença policial nas delegacias de jogos e costumes para poderem realizar seus cultos religiosos dentro dos seus terreiros.

A discussão que proponho neste artigo traz à reflexão parte de uma pesquisa que teve início com o desenvolvimento de um projeto de Iniciação Científica (PIBIC) realizado nos anos de 2017 a 2020³ junto ao grupo de pesquisa INUMA⁴. Utilizando o método etnográfico, o estudo pretendeu chamar atenção para a atuação de grupos de proteção animal que atuam na cidade de Aracaju (SE). É por meio do acompanhamento das atividades da Causa Animal que alcanço a temática desta pesquisa, mais precisamente durante a realização do V Congresso Brasileiro e II Congresso Latino-Americano de Bioética e Direito dos Animais, no qual a mesa intitulada “Liberdade Religiosa e a Decisão do STF” revela o Caso da Mãe Quida, um Centro Afro-Umbandista localizado na zona periférica da região metropolitana de Aracaju (SE) que teve seus animais apreendidos e ficou impossibilitado de realizar uma festa. Devido a mobilização do pessoal de terreiro, a COPIER (Coordenadoria de Promoção à Igualdade Racial) do Ministério Público de Sergipe (MP/SE) instaurou um processo que se tornou a primeira ação civil pública do Estado de Sergipe com esta pauta, e até então, do Brasil, que busca a condenação da Prefeitura por racismo religioso com base, num dos incisos da lei da ação civil pública, sobre liberdade de culto e religioso. A pesquisa teve enfoque nas motivações que levaram ao acontecido, com o objetivo de investigar o avanço da Causa Animal na cidade de Aracaju (SE) e os conflitos gerados relativamente ao embate entre a liberdade dos Povos de Terreiro e a aplicação da lei de maus tratos aos animais, além dos choques culturais e dos empecilhos para o reconhecimento como Povo de Terreiro.

Para compreender o conhecimento antropológico como espaço mediano, partimos da comunicação fluida entre sujeitos situados em tradições distintas, mas que podem convergir no esforço da produção de sentidos. É necessário e imprescindível buscar interlocuções qualificadas a fim de garantir a qualidade dos dados de campo e, conseqüentemente, a pertinência de sua interpretação. Fazer etnografia é sem dúvidas um resultado de uma experiência que compreende um processo de entendimento mútuo. Portanto, representar a relação que se estabeleceu com o objeto é transcrever todo um

³ Durante o primeiro ano, houve financiamento para o projeto, mas não para o meu plano de trabalho, o plano foi PIBIC-VOL, já no segundo ano ocorreu o financiamento da PIBIC-COPES, Coordenação de Pesquisa da Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa (POSGRAP) da Universidade Federal de Sergipe, é responsável por formular e acompanhar a política de pesquisa desenvolvidas no âmbito da Universidade Federal de Sergipe (UFS) e possui o Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC-CNPq, PIBIC-COPES, PIBIC-FAPITEC, PICVOL).

⁴ INUMA - Interfaces Humano Não-Humano, ligado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFS e cadastrado no Diretório de Grupos de Pesquisa do CNPq, coordenado pelos Professores Ugo Maia Andrade (DCS/PPGA/PROARQ-UFS) e Beto Vianna (DLI/PPGA-UFS).

processo que se deu num universo simbólico, e nesta perspectiva, para além do Direito, buscamos compreender as dissidências culturais envolvidas nesse conflito jurídico-social, que também é representação e territorialidade. Desta forma, o trabalho de campo deve partir do pressuposto da comunicação fluida, para isso, a pesquisa toma proporções qualitativas em que, busca-se investigar atos, fatos, falas e interpretações para formar um modelo lógico que seja explicativo dessa realidade (GEERTZ, 2008) e possui como eixo temático o estudo dos conflitos jurídicos, sociais e políticos.

A metodologia adotada para elaboração deste trabalho foi uma combinação de revisão bibliográfica, através de análises de livros, dissertações e artigos sobre a história dos Povos de Terreiro, da questão legal dos direitos dos animais, da história da Causa Animal, do acompanhamento via redes sociais virtuais, da realização de entrevistas e do trabalho de campo em eventos acadêmicos, eventos de entretenimento e campanhas de adoção, no qual a etnografia torna-se o guia para a construção da escrita.

[...] é possível postular, de uma maneira sintética, que a etnografia é uma forma especial de operar em que o pesquisador entra em contato com o universo dos pesquisados e compartilha seu horizonte, não para permanecer lá ou mesmo para atestar a lógica de sua visão de mundo, mas para, seguindo-os até onde seja possível, numa verdadeira relação de troca, comparar suas próprias teorias com as deles e assim tentar sair com um modelo novo de entendimento ou, ao menos, com uma pista nova, não prevista anteriormente (MAGNANI, 2009, p. 135).

Utilizei também da pesquisa documental, consistente na análise de diplomas normativos, projetos de leis e notícias sobre o direito de liberdade de crença, direito dos animais e o Processo que está na competência da 18ª Vara Cível de Aracaju, teve como requerente o Ministério Público do Estado de Sergipe através da Coordenadoria de Promoção da Igualdade Étnico-Racial - COPIER, instaurou Procedimento tombado sob N° 11.18.01.0066, por meio da Portaria 141/2018, com o escopo de apurar possível violação à liberdade religiosa que diz respeito à liturgia de culto religioso de matriz africana requerido ao Município de Aracaju.

2. PERSPECTIVA UNIÉTICA

Antes de tudo devemos compreender que a constituição brasileira, apesar de reconhecer a multiplicidade cultural e étnica presente no país, ainda possui grandes dificuldades em entender, incorporar e realizar ações e políticas públicas para os diversos

Povos e Comunidades Tradicionais originárias e viventes em território nacional. Tal empecilho é proveniente, principalmente, da visão uniética que paira sobre o aparato jurídico, político e social brasileiro. Dessa forma, a maneira como é conduzida a legislação para a promoção da igualdade parte de uma perspectiva etnocentrista, ou seja, enraizada sob o *éthos* moral e ético cristão, o qual fundou o Estado brasileiro, reproduz na forma de exigências nas políticas de identidade e reconhecimento, essa visão que não contempla a maioria dos Povos e Comunidades Tradicionais, como os indígenas, quilombolas e de terreiro.

Para compreender este conflito evocamos a temática que trata das dificuldades de se ter uma cidadania pluriétnica, que torne os Povos e Comunidades Tradicionais parte da construção do estado nacional. Posto isso, levantamos questões como a formação dos estados nacionais, a ideia de cidadania, e a participação dos povos originários na construção da sociedade brasileira. O pressuposto iluminista condenava os particularismos étnicos, pois considerava-os impecílio para o desenvolvimento e o progresso da ideia de cidadania sob a ótica da democracia representativa onde todos são iguais perante a lei. João Pacheco de Oliveira (1999), analisa essa questão partindo da consolidação dos estados nação, a partir da ideia de cidadania por meio de um projeto político que visa um bem comum, para tratar da formação dos estados nacionais de países que passaram pelo processo colonizador. Leva em consideração os processos de homogeneização linguística, cultural e racial para a consolidação de uma origem e uma finalidade comum para os diversos indivíduos situados no território nacional. A solução brasileira para a construção de uma unidade nacional é analisada por meio de dois movimentos: primeiro, a imaginação política coloca o dado da diversidade: absolutizando, mistificando e distorcendo, onde as três raças são colocadas no plano da horizontalidade como fundadoras da nação, caracterizando o “racismo à brasileira”; e em segundo lugar, no plano estratégico a representação mais comum sobre os índios sempre o situa como algo referido ao passado, parado no tempo sob a ótica de uma cultura redomista.

Destarte a comunidade afro-brasileira passou por processos semelhantes aos indígenas, que envolveu para além do controle de seus corpos, a criminalização de suas práticas sociais e culturais, hoje podemos compreender de que forma o projeto de nação foi também uma forma de apagar e subalternizar essas culturas, que ora eram apagadas, ora “purificadas” ou redirecionadas para a cultura popular.

Após a virada epistemológica das ciências sociais brasileira tais questões vieram à tona, tendo em vista essa preocupação caracterizamos os Povos de Terreiro, mais conhecidos como as Religiões de Matrizes ou Presenças Africanas, como um Povo Tradicional em que a religião é um de seus aspectos, são elas religiões de iniciação e exclusivamente brasileiras decorridas da significação das práticas dos sujeitos provenientes da diáspora africana. Importante pontuar que a escolha denominativa é uma opção política e diz respeito às novas perspectivas e mudanças de paradigma que buscam entender tais comunidades em sua complexidade e epistemologia, sabendo que devido seu histórico, a denominação de suas práticas vai além de uma simples caracterização e de como isso envolve o imaginário social e político criado antes e depois de seu reconhecimento como religião pelo Estado brasileiro. Até hoje identificar ou ser identificado como adepto de uma religião afro-brasileira não é uma tarefa fácil, o candomblé, a umbanda, o xangô e o batuque, são os mais conhecidos, mas há uma ampla diversidade de práticas dessas comunidades que não cabem em um simples nome, para isso opto por utilizar da nomenclatura “Povos de Terreiro”, a qual busca englobar a diversidade dessas religiões, que possuem em *éthos* próprio diferente do cristão.

Durante a formação do Brasil o direito atuou, primeiramente, na formação dos códigos reguladores da colônia; depois na adaptação das relações sociais pós abolição; e por conseguinte, a consolidação da República. Durante esses momentos o direito pode ter servido mais como regulador, pois o poder estava presente nas normas jurídicas, o Código Criminal não tardou a ser organizado, três artigos presentes no Código Criminal se impõem neste ponto: a criminalização da capoeira, do curandeirismo e do espiritismo, “Uma vez mais certifica o destaque legalmente conferido à dominação cultural, à imposição da cultura e dos valores europeus como estratégia para a dominação política e a exploração econômica” (JR., 2015, p. 309). O Código criminal foi utilizado como ferramenta educativa e punitiva, pois para estabelecer regras é necessário definir, nesse caso os “conceitos culturais”⁵ que devem ser mantidos ou abominados. Para entendermos o poder do direito neste contexto, pensemos em como esta conjuntura foi imprescindível para a formação da nação brasileira tanto quanto a criação do imaginário democrático e da harmonia das relações. Não obstante a abolição do conceito de religião oficial, sabemos

⁵ Os “conceitos culturais” neste sentido seriam aqueles conceitos utilizados para definir manifestações culturais como capoeira, curandeirismo, feitiçaria, macumba, dentre outros. Ao definir estes conceitos o texto jurídico deixaria claro quais atividades são ou não aceitas.

que as perseguições contra os Povos de Terreiro não parou. A adoção da liberdade de culto e da liberdade de crença religiosa ficou apenas no papel, já que nos espaços públicos, privados e de bem comum foi possível presenciar casos de discriminação, mesmo após serem práticas reconhecidas pelo Estado, os conceitos enraizados de práticas criminosas de negros vadios marcou a história dessas religiões.

No século XX, momento no qual, apesar da Constituição Federal garantir a prática de qualquer modalidade religiosa, é no primeiro mandato de Euclides Malta como governador de Alagoas que os pedidos de autorização para o funcionamento dos terreiros de xangô tornam-se comuns. Ao passo que, a própria ação da polícia por meio de detenções para averiguações nos terreiros da cidade de Alagoas tornou-se uma “ação legítima”, pois suas motivações justificavam a repressão, apesar de não encontrarem respaldo no Código Penal. Como o Estado se pauta em mecanismos necessariamente coercitivos, a “hipótese repressiva” pouco teve sustentação:

[...] do que se convencionou chamar de “Quebra de 1912”, acontecimento extraordinário que culminou com a invasão e destruição dos principais terreiros de xangô da capital do estado. Os terreiros foram invadidos por populares capitaneados pelos sócios da Liga dos Republicanos Combatentes, misto de guarda civil e milícia particular criada com a finalidade de espalhar o terror entre os correligionários do Partido Republicano de Alagoas, cujo chefe político, o governador Euclides Malta, se encontrava no exercício do seu terceiro mandato e ameaçava ratificar um candidato seu no pleito que se aproximava (RAFAEL, 2010, p. 260).

Diante deste cenário destacamos que a intolerância de natureza religiosa/racial manteve-se intacta ao longo de toda a história, resistiu ao processo de democratização, cujo marco fundamental foi a promulgação da Constituição de 1988 e deixou exposto que, uma vez estabelecido parâmetros e conceitos fundamentais à construção identitária do que é o negro na sociedade brasileira fincam-se às raízes, e mesmo sem lei que criminalize as práticas e manifestações culturais dos africanos e afro descendentes no país o preconceito e a discriminação sobre estas já estão bem enraizadas.

E o maior exemplo disso, e foco da nossa discussão, é a intolerância, além disso, o racismo religioso para com os Povos de Terreiro, pois advindo o breve histórico que elucidamos, nenhuma outra religião em solo brasileiro passou por processos de judicialização e discriminação como estas. Sem contar que até pouco tempo nem eram consideradas como religião. Tendo em vista tal questão, podemos dizer que muitos dos conflitos que serão revelados neste trabalho advém da criação, construção social e da identidade do conceito dessas religiões. Dados da realidade nos autorizam a afirmar a existência de um verdadeiro hiato entre os direitos constitucionalmente deferidos e o

cotidiano de violações de direitos que vitimizam os templos e os ministros destas religiões, muitas vezes pela interpretação dos conceitos expressos nas normas jurídicas os templos religiosos não são reconhecidos como tais, primeiro porque fogem à lógica do que seria um templo (suntuoso, com um grande altar, cadeiras enfileiradas, etc.), segundo porque muitos deles são a casa de seus adeptos, posto isto, os templos possuem dificuldades de conseguir imunidade tributária, descontos e muitas vezes ainda são obrigados a pedirem por licenciamento ambiental (dado a empresas que possuem o potencial poluidor), e não são isentos de impostos como o IPTU.

Procuramos compreender, portanto, que os recintos de contato entre as diferentes visões de mundo, são campos sociais em que diferentes mundos, povos e etnias se encontram, enfrentam conflitos e mobilizam trocas de poder, diversas vezes, muito desiguais.

3. OS RACISMOS

Nosso imaginário é construído por nossas memórias, como em uma bricolagem simbólica. Ou, fazendo uso de expressões menos alegóricas, chamaremos de sistemas simbólicos. Sistemas esses que não se confundem com ideologia, pois "a ideologia é o pensamento do outro, o ponto de vista de alguém diferente de nós" (THOMPSON, p. 14, 2001). No entanto, a ideologia é estabelecida sob a perspectiva da utilização. Essa ação, chamada de uso social das formas simbólicas (THOMPSON, p. 14, 2001), assemelha-se com algumas reflexões de Foucault (1975) sobre poder. Para o autor, o poder só se estabelece na relação, se constituindo nas:

[...] especificidades das relações de poder. Pois, se deixarmos de lado o conceito de soberania e de repressão, se renunciarmos a uma representação economicista do poder, como analisar o poder? Em primeiro lugar, é necessário ter presente, como dissemos, que para Foucault o poder não é uma substância ou uma qualidade, ao que se possui ou se tem; é, antes, uma forma de relação. Para determinar a especificidade das relações de poder, Foucault as distingue das "capacidades objetivas" e das "relações de comunicação". Por capacidades objetivas, devemos entender: O [poder] que se exerce sobre as coisas, e que dá a capacidade de modificá-las, utilizá-las, consumi-las ou destruí-las "por relações de informação", relações "que transmitem uma informação através de uma língua, um sistema de signos ou qualquer outro meio simbólico" (CASTRO, 2009, p. 327).

Os grupos que usufruem o poder criaram novas abordagens para estabelecerem relacionamentos opressores, havendo tensão nas relações. Nesta manutenção secular da

concentração do poder, desde a proibição das leituras de livros iluministas no século XVIII, às várias censuras da Era Vargas, Ditadura Militar e sua sinergia com o Rádio e a Televisão - visto que esses veículos são concessões do Estado, ou seja do grupo que se perpetua no poder.

Se, para os gregos, o estigma era uma marcação na face - por crimes ou descumprimento - que levava o cidadão grego a ser expulso das polis (GOFFMAN, 1982), para o autor o estigma na contemporaneidade expressa suas capacidades de deterioração para a manipulação da identidade de um grupo/pessoa através de três formas: 1. Abominação do Corpo; 2. A culpa de Caráter individual; 3. Estigma tribal (Ibidem, p. 14). Assim, os negros são atacados diretamente ou indiretamente, nas redes sociais e no cotidiano, pela taxonomia triádica de Goffman sobre o estigma. No entanto, em redes sociais, o discurso estigmatizante centrado nos assuntos, religiões de matrizes africanas e o rito da matança de animais como oferenda, ocorrem, em sua maioria, em quatro grandes categorias estigmatizantes, com termos e frases violentas: 1. A crueldade; 2. Uma religião do demônio; 3. Piedade dos animais; 4. Desumanização/animalização dos religiosos de matrizes africanas.

O peculiar racismo brasileiro tem início com a consubstanciação da identidade nacional. Compreendemos que a consolidação dos Estados-Nação parte da ideia de cidadania por meio de um projeto político que visa um bem comum e que, para isso, há processos de homogeneização linguística, cultural e racial, a fim de consolidar uma origem e uma finalidade comum para os diversos indivíduos situados no território nacional. Tendo em vista que o pressuposto iluminista condenava os particularismos étnicos, pois considerava-os como empecilho para o desenvolvimento e o progresso da ideia de cidadania sob a ótica da democracia representativa, onde todos são iguais perante a lei. Esse roteiro funcionou muito bem para os países europeus, mas, no caso de países que passaram pelo processo de colonização, a homogeneização foi forjada após a consolidação do Estado-Nação.

Esta explanação nos ajuda a compreender que, para além dos contextos históricos e das diferenças culturais, existe um esforço sobre as questões identitárias para que a raça saia de um aspecto ideológico e conecte-se a processos de reprodução de sociabilidades no sistema capitalista, fixada em meio a seus conflitos, antagonismos e crises. O conceito de nação, por sua vez, é o que liga os indivíduos e grupos sociais ao Estado-Nação, fixando no imaginário social e reiterando práticas sociais homogeneizadoras que bloqueiam outras

formas de viver e que procuram fugir desta perspectiva. Em consequência, violentamente, são produzidos os estigmas necessários para a perpetuação dos racismos.

Para adentrarmos à questão imagética é necessário compreendermos que, ao lado das disputas políticas e culturais, foi necessário construir o imaginário acerca do outro, o que envolve a consolidação de estigmas. Apenas no momento em que se tem uma imagem clara daquilo que deve ser apontado como bom ou ruim é que se consolida um signo, cujo qual, por fim, adquire um nome. A partir desta reflexão, buscamos compreender a relação entre o signo, seu nome e sua condenação.

Foucault, em “Os Anormais”, aponta que o contexto de referência do monstro humano é a lei, ou seja, a noção de monstro é essencialmente uma noção jurídica. Com o bom uso da genealogia, ele nos faz moldar a construção do monstro ao longo dos séculos e como a consolidação desse monstro tomou força e forma através da noção jurídica:

[...] jurídica, claro, no sentido lato do termo, pois o que define o monstro é o fato de que ele constitui, em sua existência mesma e em sua forma, não apenas uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza. Ele é, um registro duplo, infração às leis em sua existência mesma (FOUCAULT, 2001, p. 69).

O monstro que ele menciona parte do Domínio "jurídico-biológico", o nosso, do Domínio jurídico-cultural, mas ambos seguem a mesma essência:

[...] Digamos que o monstro é o que combina o impossível com o proibido. [...] O monstro é uma infração que se coloca automaticamente fora da lei, e é esse um dos primeiros equívocos. O segundo é que o monstro é, de certo modo, a forma espontânea, a forma brutal, mas, por conseguinte, a forma natural da contranatureza (FOUCAULT, 2001, p. 70).

Mencionamos isso porque, apesar do breve histórico acerca da inserção do negro e de sua religião em terras brasileiras, pudemos notar como a imagem do negro, seus costumes e sua cultura foram moldadas sob os decalques da sociedade nacional, e por fim, fincadas pela noção jurídica. Foi o Direito que definiu o que o negro podia, ou não, fazer, vestir, tocar, cantar e adorar. O negro brasileiro é o anormal de Foucault, que - e isso até o fim do século XIX talvez XX - é no fundo um monstro cotidiano, um monstro banalizado (FOUCAULT, 2001, p. 71). Nesse sentido, o monstro aparece e funciona do século XVIII até 2021, exatamente no ponto de junção da natureza com o direito. Ele traz consigo a transgressão natural no caso dos Povos de Terreiro, a transgressão vai da cor de pele à religião: ao corriqueiro anormal cotidiano que assusta. É essa a definição do anormal: “mas ele só é monstro porque também é um labirinto jurídico, uma violação e um embaraço da

lei, uma transgressão e uma indecisibilidade no nível do direito” (FOUCAULT, 2001, p. 82). No limite, o que define a anormalidade é a maneira como a sua monstruosidade incomoda, para além do jurídico-natural, que é jurídico-moral, é a monstruosidade da conduta, e não é mais a monstruosidade da natureza (FOUCAULT, 2001, p. 92), e isso claramente ocorre com os Povos de Terreiro, cuja prática é condenada por não ser moralmente aceita pelos bons costumes cristãos. Em suma, sua anormalidade se dá pela dissonância em relação aos padrões considerados normais pela visão ocidental.

O desconhecimento das práticas e liturgias dos Povos de Terreiro é o fato que a leva a ser alvo de tamanhos questionamentos. Por outro lado, há um grande abismo entre desconhecer e negligenciar e cujo qual podemos chamar de “posicionamento”. O que busco dizer aqui é que a sacralização animal aparenta ser um fetiche para eventos e discursos: é uma prática religiosa permeada de segredos, mas, mesmo que muitos saibam que se trata de uma prática religiosa, essa informação é frequentemente ignorada. Em segundo lugar, há o negligenciamento de tal conhecimento quando, por exemplo, se questiona de modo inquisitivo o motivo de tal prática: “Por que”, perguntam colérica ou temerosamente inquietos, “não substituir o animal por um objeto”? Perguntas desse tipo são lançadas em ambientes desfavoráveis e miram as pessoas responsáveis ou adeptos.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estigma, por si só, é fruto de preconceitos – dentre os quais, o racismo. Advindo do histórico de perseguição sofrido pelos negros no Brasil, a condenação de sua cultura deveria ser de constante reflexão no nosso país. A visão do direito como controle social o designa ao mesmo tempo ao papel de repressor de comportamentos indesejáveis e de produtor de uma ordem social definida. Como, neste sentido, direito e poder são um e o mesmo, a instância jurídica não só reprime, mas produz ações de um padrão imposto pelos socioeconomicamente mais fortes. Um possível desdobramento de investigações a este respeito poderia se concentrar, por exemplo, nas relações entre a causa animal e a evidência comportamental da emoção como estratégia política. O dispositivo jurídico é o primeiro que define o condenável, o anormal, inicialmente forjado pelo imaginário

social-moral e, por conseguinte, diversas esferas inconscientes são constantemente produzidas.

Neste sentido, cabe entender que o direito, a moral, a ética, e o *éthos* moderno ocidental ao qual somos submetidos possui uma visão de mundo, diferente da de muitos povos e comunidades tradicionais, sendo assim, quando pauta-se uma legislação que tem essa visão uniética põe a baixo toda individualidade e personalidade da cultura de um povo e não leva em consideração a diversidade cultural presente nos diversos povos e comunidades tradicionais que existe no país. Não obstante, tivemos a reprodução desse mesmo pensamento expresso na famosa reunião ministerial de 22 de abril de 2020⁶, quando, segundo a transcrição oficial feita pela Polícia Federal, o ministro da educação Abraham Weintraub proferiu:

Esse país não é... Odeio o termo 'povos indígenas', odeio esse termo. Odeio. O 'povo cigano'. Só tem um povo nesse país. Quer, quer. Não quer, sai de ré. É povo brasileiro, só tem um povo. Pode ser preto, pode ser branco, pode ser japonês, pode ser descendente de índio, mas tem que ser brasileiro, pô! Acabar com esse negócio de povos e privilégios. Só pode ter um povo, não pode ter ministro que acha que é melhor do que o povo. Do que o cidadão. Isso é um absurdo, a gente chegou até aqui.

Isto apenas nos revela como a nação brasileira e, especialmente, a democracia brasileira foram forjadas sob um horizonte que escondia os reais conflitos em baixo do tapete, só assim possível moldar a democracia racial. Por conseguinte, não teremos uma democracia enquanto não assumirmos a escravidão, no Brasil mesmo após a abolição da escravidão a “miopia cultural” gerou grande invisibilidade racial, apenas em 1988 o racismo entra na constituição, não teve política de ressarcimento. O racismo está para além e antes da escravidão, é agravado quando há o negacionismo da escravidão e não seu tratamento como um conceito, mesmo que a escravidão tenha sido superada ao nível político e jurídico sua dinâmica não é derrotada, pois a escravidão era mais que um sistema de trabalho, uma linguagem que produziu hierarquias inconsciente.

Grandes exemplos disso foram a votação sobre a constitucionalidade da sacralização animal pelos Povos de Terreiro no STF e o caso da fiscalização do terreiro de Mãe Quida, ações que demonstram a forma como outros aparatos têm sido acionados para

⁶Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/colunas/rubens-valente/2020/05/14/reuniao-ministerial-governo-bolsonaro.htm>>. Acesso em 21 de set de 2020.

perpetuar os racismos. E mais uma vez, o direito tem sido uma via, que tem cor, classe social e endereço bem definidos, tanto do lado de quem julga, quanto do que é julgado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Tradução Ingrid Müller. Revisão técnica Alfredo Veiga-Neto e Walter Omar Kohan. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009, 480 p.

CONVENÇÃO nº. 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT. Organização Internacional do Trabalho. Brasília: OIT, 2011, v. 1. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Convencao_169_OIT.pdf>. Acesso em 17 de janeiro de 2019.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. 344p.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008. 323p.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

INGOLD, Tim. Antropologia versus etnografia. **Cadernos de campo**, São Paulo, v. 1, n. 26, p. 222-229, Jan./Dez., 2017.

JR., Hédio Silva. Notas sobre sistema jurídico e intolerância religiosa no Brasil. SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Etnografia Como Prática E Experiência. Nº 32. Porto Alegre: **Horizontes Antropológicos**, 2009.

MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DE SERGIPE, Poder Judiciário do Estado de Sergipe 18ª Vara Cível de Aracaju, **No Processo 201811801414 - Número Único: 0033271-97.2018.8.25.0001**, em 10/09/2018, às 12:28 horas. Número de Consulta: 2020000956494-93.. Disponível em: <www.tjse.jus.br/portal/servicos/judiciais/autenticacao-de-documentos>. Acesso em 22 de maio de 2020 às 18:48:13.

OLIVEIRA, Ilzver de Matos. Reconhecimento judicial das Religiões de origem africana e o novo paradigma interpretativo da liberdade de culto e de crença no direito brasileiro. **Revista de Direito Brasileira**. p.169-199, Ano 5, Vol. 10, 2015.

OLIVEIRA, João Pacheco de. 1999. Cidadania, racismo e pluralismo: a presença das sociedades indígenas na organização do Estado-Nacional brasileiro. **Ensaio em Antropologia histórica**. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, pp. 192-208.

RAFAEL, Ulisses Neves. Muito barulho por nada ou o “xangô rezado baixo”: uma etnografia do “Quebra de 1912” em Alagoas, Brasil. **Etnográfica**, junho de 2010 14 (2): 289-310.

THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. 427p.

VELECI, Nailah Neves. **Religiões Afro-Brasileiras - O conflito entre a liberdade de culto e os direitos dos animais**. Monografia (Bacharelado em Ciência Política)—Universidade de Brasília, Brasília, 2015.