

O TERREIRO COMO TERRITÓRIO SOCIOPOLÍTICO E DE ACOLHIMENTO: PATRIMÔNIO IMATERIAL E MATERIAL CIVILIZATÓRIO DA MEMÓRIA ANCESTRAL

SHEILA DIAS E MARLISE VINAGRE

O TERREIRO COMO TERRITÓRIO SOCIOPOLÍTICO E DE ACOLHIMENTO: PATRIMÔNIO IMATERIAL E MATERIAL CIVILIZATÓRIO DA MEMÓRIA ANCESTRAL

THE *TERREIRO* AS A SOCIOPOLITICAL TERRITORY AND REFUGE: IMATERIAL AND MATERIAL CIVIL HERITAGE OF ANCESTRAL MEMORY

SHEILA DIAS¹

sheila.almeida@ufop.edu.br
<https://orcid.org/0009-0009-0016-7621>

MARLISE VINAGRE²

marlisevinagre@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0004-7559-2589>

Resumo

As reflexões que se seguem têm por objetivo traçar considerações acerca dos terreiros de cultura e religiosidade de matrizes africanas como espaço sociopolítico e de reconstrução/renascimento ontológico. Parte-se da cosmopercepção africana iorubá, de que esse território se configura como um dos muitos espaços de resistência e também de real preservação da memória e dos saberes ancestrais. Interessa-nos apresentar de maneira sucinta, a concepção do terreiro como um lugar de reafirmação identitária, da busca pela cura, mas também onde se pode realizar o exercício da liberdade e da diversidade. O fio condutor para a construção dessa análise seguiu a perspectiva da interlocução entre categorias que neste ensaio assumem determinações centrais, nos permitindo abranger o tema proposto, racismo cultural religioso, a partir da

¹ Candomblecista doutora, mestre e assistente social, pela Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professora adjunta do curso de serviço social da Universidade Federal de Ouro Preto (Ufop). Integrou a gestão "Aqui se respira luta" da Abepss, no biênio 2021-2022. Grupo de Estudos e Pesquisa Trabalho, Orçamento Público de Pessoal e Serviço Social (2022-atual); Integrante do Proafro/Uerj (2020-atual); Grupo de Estudos Sobre Linguagens, Culturas e Identidades (Gelci), (2012-atual); Neabi-Ufop (2012-atual). Área de atuação: produção de conhecimento; pós-graduação; ações afirmativas; ensino superior; questão étnico-racial e serviço social.

² Candomblecista e militante dos direitos humanos. Graduação (1975) e mestrado (1990) em serviço social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e doutorado em ciências sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1999). Professora associada aposentada (UFRJ) em 2013. Presidente do Cfess (1990-1993). Integrante da Comissão de Formulação do Código de Ética de 1993. Integrou a primeira formação da Coordenação do Grupo Temático de Pesquisa em Serviço Social, Ética e Direitos Humanos da Abepss (2011-2012). Pesquisadora com produção teórica nas áreas de ética, ética profissional, direitos humanos, diversidade humana, raça, etnia, gênero e sexualidade.

concepção de Estado, patrimônio, memória ancestral africana e terreiro. A intersecção entre as categorias citadas se justifica, uma vez que elas apresentam a capilaridade necessária para a compreensão das condições históricas, culturais, sociais e econômicas que permeiam a sociedade. Compreendemos o terreiro como lugar contraditório, mas também como espaço de organização, transformação e de resistência ao racismo cultural religioso, objetivando a efetivação de direitos e pelo bem-viver.

Palavras-chave: Patrimônio. Memória ancestral africana e terreiro. Racismo cultural religioso. Emancipação humana.

Abstract

The following reflections aim to outline considerations about African culture and religiosity terreiros as a socio-political space and a space for ontological reconstruction/rebirth. We start from the Yoruba African cosmoperception that this territory is one of the many spaces of resistance, and also of real preservation of ancestral memory and knowledge. We are interested in briefly presenting the concept of the terreiro as a place for reaffirming identity, of the search for "healing," but also where freedom and diversity can be exercised. The guiding principle for the construction of this analysis followed the perspective of a dialogue between categories that in this essay assume central determinations, allowing us to cover the proposed theme, religious cultural racism, from the conception of State, heritage, African ancestral memory and terreiro. The intersection between the aforementioned categories is justified since they have the necessary capillarity to understand the historical, cultural, social, and economic conditions that permeate society. We understand the terreiro as a contradictory place, but also as a space for organization, transformation, and resistance to religious cultural racism, with the aim of making rights effective and for good living.

Keywords: Heritage. African ancestral memory and terreiro. Religious cultural racism. Human emancipation.

O terreiro como resistência e quilombo contemporâneo na luta estratégica contra o racismo cultural religioso

Já é sabido que no modo de produção em que vivemos o racismo, em todas as suas expressões, assume o lugar estratégico potencializador das ações capitalistas. Assim, o racismo atua de forma dinâmica e contínua, garantindo por seu *modus operandi* a eficácia da exploração e subordinação de determinados grupos sociais. Sobre isso, Moura (1994, p. 28) informa que “Somente admitindo o papel social, ideológico e político do racismo poderemos compreender sua força permanente e seu significado polimórfico e ambivalente”.

Ao analisar as diversas ações desenvolvidas por homens e mulheres negras (es/os) na busca por direitos, na direção emancipatória da equidade e justiça social, nos deparamos com um poderoso instrumento capaz de realizar feitos históricos que movimentam a vida em todas as suas esferas e complexidades: a resistência coletiva. Se, por um lado, o racismo retroalimentado pelo capitalismo atualiza suas formas de superexploração, por outro, há igualmente manifestações de resistências e subversão da imposição capitalista e também racista.

Compreendemos que o sentido do território das chamadas comunidades tradicionais de matrizes africanas, ou seja, das casas de axé (ou simplesmente dos terreiros ou terreiras) se amplia como um lugar em que, ao se evocar o sagrado, se reaviva a memória ancestral de seus adeptos, estimulando e propiciando a realização de processos de promoção da saúde e de cura. Esses processos podem servir de potencializador para o exercício da solidariedade, da liberdade e da economia alternativa, que subverte a lógica capitalista. É nesse espaço, que, sem se propor a substituir o papel do Estado e das políticas públicas, se acolhe quem chega e se desenvolvem as práticas da medicina tradicional ancestral do cuidado integral à/ao sujeita (e/o) marginalizada/o ou aquele indivíduo acometido por enfermidades sociais, físicas, mentais, emocionais ou do espírito.

Mediante o processo de desumanização dos corpos ciganes, indígenas, negres, entre outros, a rebeldia se tornou um elemento da resistência. Muito embora, não sejam compreendidas como reação legítima de quem sofre com as opressões, a rebeldia e a insurgência não desabonam a conduta ética dos sujeitos que estão em condição de rebeldes.

Destacamos que as várias insurgências, rebeliões e revoltas contra a dominação imposta a esses grupos, não podem ser vistas como ausência da ética ou, no campo da moralidade, como sendo estes, indiferentes ou contrários à moral, mas sim como manifestação legítima do exercício da liberdade de lutar contra a tirania e dela se defender.

A relação entre pessoas oprimidas e opressores marca a dinâmica da sociedade brasileira. Ao passo que o capitalismo endurecia suas formas de controle, também encontrava à sua frente formas de resistência como insurreições, guerrilhas urbanas, organização quilombola, manutenção das práticas religiosas negadas e perseguidas, isto é, extralegais, e outras formas de levante, que direcionaram os oprimidos à luta pela liberdade, equidade social e cidadania.

Vale ressaltar – sem pretensão de negar a contradição – que os terreiros, que exercitaram e exercitam saberes e fazeres de matrizes africanas, assim como os quilombos, sempre se configuraram como territórios sociopolíticos que materializavam e materializam nos dias atuais a própria resistência. No caso do terreiro, esse território também nos devolve o sentido de casa, de família, em que, por intermédio das mães, pais, avós, tias e tios de santo, se desenvolve em nós o sentimento de pertencer a uma comunidade, e isso permite o aldeamento coletivo para não se sucumbir ao extermínio epistemicida e mesmo ao genocídio.

Em *Rebeliões da senzala*, publicado originalmente em 1959, Clóvis Moura retrata aspectos da escravização no Brasil, a partir do ponto de vista de ser a luta das(es/os)³ escravizadas(es/os) uma forma de protesto,

³ Neste ensaio, vamos utilizar a linguagem inclusiva, partindo da concepção de que este estudo objetiva a construção e a desconstrução de perspectivas que questionam as estruturas postas, também na forma linguística. Destacamos, entretanto, que as discussões em torno da linguagem inclusiva ainda são pouco investigadas, e, embora os estudos que

rompendo com a visão simplista de ser a “escravidão” um conflito social ou um choque cultural. O autor se ocupa em analisar tal regime de forma crítica, articulando história e aspectos sociológicos, e apresenta o ser negro como sujeitos políticos, ou seja, um ser capaz de se articular e traçar estratégias em busca da liberdade. Aqui, usamos a versão de Moura (1988), em que ele reconstrói a figura da pessoa escravizada, informando aspectos que contestam a naturalização de negres como passíveis do processo de escravização. Pelo contrário, Moura (1988) atesta ser legítimo o ato de insurgir-se e os convoca, por meio dos seus escritos a rebelar-se (Silva, 2017, p. 12).

Silva (2021, p. 48), ao dialogar com a obra de Moura (1977), afirma: “os quilombos, as insurreições e as guerrilhas no período colonial e os movimentos negros pós-abolição estão presentes nas construções sociais da América Latina e do Caribe”. A autora aponta as semelhanças aqui e em outras partes do mundo.

Destaca-se a importância da organização quilombola, ou seja, do “perigo negro” como uma das mais potentes formas de luta antirracista. De acordo com Nascimento (1984, p. 292), o termo quilombo passa a ser ressignificado como comportamento próprio do povo negro, com vistas à construção de uma sociedade emancipada.

A luta da população negra sempre esteve em consonância com a perspectiva emancipatória coletiva, posto que os inconformismos e rebeldias não apenas rechaçam internamente o mito da democracia racial, como se constituem insurgentes, tratando até com hostilidade a falsa superioridade branca e individualista.

Segundo Moura (1977, p. 90),

(...) todos os movimentos sociais ou quaisquer outros objetivos que visem, através de formas organizacionais e manifestações autoconscientes, ou apenas contestadoras, modificar ou transformar o sistema de estratificação social existente, no sentido de livrar-se dos restos de relações coloniais, representam atitudes e/ou realizações válidas.

questionam o binarismo entre o feminino e o masculino no Brasil não sejam recentes, sua incidência na língua oficial brasileira (português) também é realizada. Aqui utilizamos a linguagem inclusiva e, em vez do uso de ‘a’ ou ‘o’ para referir-me a todas/todos, sujeitas/os. Para ampliar tal discussão, veja mais em Pessoto (2019).

As lutas e resistências resultantes do processo de rebeldia se articulam com a radicalidade da não aceitação da inferiorização imposta ao grupo racial subjugado. O que se espera com essa prática insurgente é a transformação da ordem social que está posta.

Essas são forças sociais consideradas dinâmicas, que impulsionam o devir social no interior de estruturas tradicionais, e que se insurgem buscando a transformação das relações sociais, demonstrando ainda o lado contraditório dos complexos movimentos, os quais são as lutas em prol da emancipação dos sujeitos (Silva, 2021, p. 49-50).

Nesse sentido, as subjetividades se deparam com impossibilidades forjadas, as quais objetivam impedir o reconhecimento e a percepção dos indivíduos como sujeitos históricos, tal como as densas determinações (étnico-raciais, regionais, culturais, rurais e urbanas) que os constituem.

Dito isso, observa-se que:

a escala e a radicalidade da questão racial no Brasil podem ser consideradas condições fundamentais não só da luta pela eliminação do preconceito racial, mas também da transformação da sociedade brasileira como um todo e, fundamentalmente, da verdadeira construção de uma sociedade nacional, articulada, viva, em movimento, que a sociedade civil e o Estado desenvolvam-se de forma articulada e fluente e que a “população” se transfigure em “povo”, no sentido de que o povo se constitui quando se compõe de “cidadãos”, de pessoas situadas e integradas, participantes e ativas, em todas as esferas da sociedade, públicas e privadas (Ianni, 2004, p. 11).

As estruturas definem os lugares dos indivíduos, e as relações sociais são pautadas por relações de produção e por uma estrutura classista e racista, que também regem as classes sociais, perpassadas por um conjunto de valores, que determinam e organizam as classes a partir da realidade concreta. E que, portanto, alteram a dinâmica sobre a forma como as pessoas se relacionam no mundo, fazendo com que a luta pela emancipação humana se dê por meio das estruturas de poder e da organização em prol da manutenção dos privilégios.

Ausência do Estado, alienação e conservadorismo: o solo fecundo para manutenção do racismo cultural religioso

Vinagre e Almeida (2021) fornecem pistas interessantes para compreender a manutenção dos privilégios dos grupos que, majoritariamente, detêm o poder até hoje neste país. Ao tecer reflexões sobre a fundação sócio-histórica da sociedade brasileira, as autoras nos possibilitam importantes interpretações sobre como o Brasil estrutura suas relações a partir dos interesses da acumulação de bens, apoiando-se também no patriarcado, no escravismo e na exploração predatória do meio ambiente e dos territórios sagrados.

Os grupos dominantes compostos por homens, privilegiados economicamente, majoritariamente brancos, descendentes da expansão mercantil da Europa ocidental, cristãos, cis, ditos heterossexuais, conservadores e de “boa família”, orquestram suas ações, sobretudo, onde existe a ausência do Estado. Essa lacuna propicia um campo fecundo onde disseminam uma poderosa ideologia de alienação, fomentam a ideia da fé cristã como única e defendem a suposta unidade pacífica entre as classes e dos diferentes grupos sociais, além de propagandear falsas relações cordiais e racialmente democráticas.

No Brasil, o escravismo moderno⁴ e o racismo – em todas as suas expressões e em seus efeitos manifestos nas esferas do trabalho, da educação, saúde, cultura e religiosidade, assim também como no âmbito das relações intersubjetivas – estão associados a uma verdadeira “gramática” que impõe e normaliza forte hierarquização, garantindo privilégios, de um lado, e, de outro, vulnerabilizando e violando direitos para a população de pretos e mestiços até os dias atuais. Essa verdadeira “cartilha racial” molda pensamentos, sentimentos e práticas, e separa os que têm direito ao respeito e reconhecimento da sua condição de humanidade, os que têm direito a respirar e viver e os que não têm,

⁴ Sugerimos como referência para aprofundar esse assunto, a dissertação de Rodrigo Reduzino (2016).

funcionando sob a égide do ódio racial ancorado no pensamento colonizador eurocêntrico, no eugenismo e na branquitude.

Desde a sua invenção, o objetivo do racismo tem sido o de promover a “desafricanização” e a tentativa de apagamento da memória que o legado africano oferece, com vistas ao branqueamento uniformizador, ainda que o Brasil seja o país de maior população negra depois da Nigéria, e que os que se autodeclaram pretos e pardos representem mais da metade da população brasileira (56,10%, segundo dados do IBGE na Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (Pnad) de 2019). É notória a escalada fascista no Brasil nos últimos anos, por isso, alertamos sobre a necessidade de analisar criticamente as bases do fascismo, e radicalizar no enfrentamento do racismo estrutural e do racismo cultural religioso.

Em termos das bases do fascismo, temos a considerar os seguintes elementos, conforme explicitados por Vinagre (2009): exaltação do patriotismo e da segurança nacional; uso da moral conservadora como controle social; apologia da militarização; exaltação da ideia de supremacia branca (que é mais do que defender uma suposta superioridade branca e a normalização de privilégios dos brancos); controle e perseguição das expressões da diversidade, manifestações artísticas e culturais de periferias urbanas e rurais, de favelas e “quebradas”, de LGBTQIAPN+ e grupos étnicos, tais como negros, grupos originários (ameríndios) e povos tradicionais (povos de terreiro e quilombolas); controle das liberdades civis e políticas; retração de direitos sociais e culturais; associação do discurso dos direitos humanos à meritocracia dos “homens de bem”; estímulo à construção personalista de líderes; recrudescimento da intolerância, do ódio e do fanatismo religioso e político.

Esse “solo político-moral” visa à imposição do pensamento único, legitimando o racismo cultural religioso contra o chamado povo de terreiro e as religiões tradicionais de matrizes africanas (RTMAs). Manifesta, pela semiótica do combate, o discurso de ódio e satanização de todo o complexo cultural ligado à religiosidade de matrizes africanas,

promovendo um verdadeiro ataque epistemicida (e mesmo genocida) dirigido a esse alvo, como se pode constatar em iniciativas forjadas por um determinado segmento cristão neopentecostal.

Cabe aqui ressaltar a coexistência de processos distintos de intolerância religiosa. Um processo de intolerância religiosa de caráter mais amplo e mundial, dirigido a grupos, tais como judeus, muçulmanos, ciganos, budistas e outros. E outro processo, fortemente racializado, perpetrado contra as religiões de matrizes africanas e seus adeptos em África e nos países da diáspora; nesse caso, mesmo contra aqueles não identificados socialmente como negros ou não pertencentes às estratificações mais baixas da classe trabalhadora. No dizer de Fanon (2008), esta última modalidade particular de intolerância religiosa é caracterizada por um racismo cultural com motivação religiosa, ou seja, por um racismo cultural religioso, como expressão do racismo estrutural e sistêmico.

No caso do racismo cultural religioso, consideram-se todas as situações de constrangimento, coação ou uso de força, seja moral, psicológica, cultural ou física, contra indivíduos/grupos e/ou seu patrimônio físico e/ou imaterial e intangível, como o patrimônio cultural/religioso. Neste último caso, trata-se de um verdadeiro epistemicídio,⁵ em que o alvo é a coletividade como sujeito político e o conjunto do legado histórico ancestral herdado dos povos africanes.

Enfatizamos que, mesmo quando o ataque é concretamente perpetrado contra um indivíduo, o objetivo-alvo é toda uma coletividade

⁵ O epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural, pela negação ao acesso à educação (sobretudo de qualidade), pela produção da inferiorização intelectual, pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima, em decorrência dos processos de discriminação ocorrentes no processo educativo. *Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos conscientes.* E, ao fazê-lo, destitui-lhes a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso, o *epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, subtraindo ou mutilando sua capacidade de aprender.* É uma forma de sequestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que em outros casos lhe é imposta (Carneiro, 2005, p. 97)

portadora de um acervo de formas de ser, sentir, fazer e viver. Isso caracteriza uma verdadeira perseguição também de caráter coletivo a esses segmentos religiosos como sujeito político e ao conjunto das religiões tradicionais de matrizes africanas – tratadas como não civilizadas, atrasadas e primitivas, especialmente sob o argumento da existência da prática de imolação de animais. Vale lembrar a esse respeito que outras religiões, como a judaica e a muçulmana, praticam até hoje o abate religioso e são “toleradas”, certamente porque se trata de tradições não pretas.

Os ataques crescentes verificados nas últimas décadas contra as práticas socioreligiosas de praticantes das RTMAs estão associados à disputa mercadológica por adeptos em determinados territórios e à disputa de projeto político de ocupação de poder, por meio de ações de pseudoreligiosos a serviço da “cristonormatividade” de cariz neopentecostal (Vinagre, 2009), muitas vezes indivíduos articulados a interesses de organizações extralegais vinculadas à milícia ou ao tráfico de drogas ilícitas,⁶ conforme se observa no assassinato de Mãe Maria Bernadete e nas violações ao busto que homenageia Mãe Gilda.

Nogueira (2020), informa que essa forma particular de intolerância religiosa dirigida às RTMAs caracteriza-se como um “tentáculo” ou “braço do racismo”, em nome da “normatização da cristianização”. Os alvos dos extremistas neopentecostais, ligados ou não às milícias ou ao narcotráfico, são: símbolos das divindades; estética étnico-religiosa (em especial, trajes rituais brancos, penteados e turbantes); insígnias (principalmente os fios de conta); o acervo litúrgico (cânticos, danças, oferendas, especialmente a sacralização/imolação de animais); e os próprios templos ou as

⁶ A exemplo do assassinato de Maria Bernadete Pacífico, pertencente ao Quilombo Pitanga dos Palmares, em Simões Filho, Salvador, BA, ocorrido em 17 de agosto de 2023. Líder quilombola, coordenadora nacional de Articulação de Quilombos e ex-secretária de Promoção da Igualdade Racial do município de Simões Filho, Bernadete Pacífico estava sob proteção da Polícia Militar, por meio da Secretaria de Justiça e Direitos, denunciava constantemente a extração ilegal de madeiras e a espoliação do meio ambiente. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/dialogos-da-fe/a-morte-de-mae-bernadete-e-as-varias-faces-do-racismo-religioso/> por Babá Sidnei Nogueira. Acesso em 20 abr. 2024.

manifestações coletivas no espaço público da cidade (o que rebate na questão do uso democrático da territorialidade urbana).

Algumas lideranças têm destacado que esse racismo cultural religioso contra as religiões de matrizes africanas no Brasil tem se caracterizado como um verdadeiro terrorismo religioso, posto que seus efeitos atingem e impactam as gerações futuras e se espraiam para outros campos além da religião, causando, genocídio, bem como epistemicídio. Esse epistemicídio manifesta-se por meio do racismo estrutural institucional na educação em todos os níveis (incluída a academia), no trabalho, na saúde e na comunicação social, impressa, midiática e falada.

Cabe registrar que, por obra da “ação democrática” e sistêmica do racismo estrutural e religioso, o desprezo e a desqualificação ou secundarização do conjunto do patrimônio da religiosidade de matrizes africanas são amplamente praticados pela opinião pública, por alguns setores das organizações de esquerda e até por setores intelectuais vinculados ao pensamento crítico e à militância política de esquerda. As intolerâncias religiosas por aqui são antigas. Desde as primeiras missões jesuíticas já se praticava epistemicídio, por meio da conversão compulsória ao cristianismo, e a intolerância era institucionalmente legitimada.

Hélio Silva Júnior (2008), analisa as Ordenações do Reino, no contexto do colonialismo europeu português, que punia com a pena capital a heresia e a blasfêmia, assim como todas as reuniões dos escravizados eram coibidas por “feitiçaria”, e o Código Penal do Império, de 1830, prescrevia a obrigatoriedade da “religião oficial” (católica). Já na República Velha, o Código Penal republicano de 1890 e a Constituição de 1891 tinham tipificação como crime o “curandeirismo”, o “espiritismo” e a capoeira. Só no século 20 o Estado se assume oficialmente laico, mas no Código Penal de 1940 ainda prevê como ilícito penal o “curandeirismo” (art. 284); a Constituição de 1934 assume a defesa (formal) da liberdade religiosa, mas mantém a defesa moralizadora da “observância dos bons costumes”. Só muito recentemente, com a Constituição de 1988, o Estado brasileiro passa a prever o direito à liberdade de crença e organização

religiosa para todos os credos, vindo a considerar o racismo crime inafiançável e imprescritível.

A partir daí, passam a vigor alguns mecanismos para mitigar o racismo cultural religioso e o racismo estrutural: leis complementares que asseguram punição à incitação ao ódio religioso e impedimento aos cultos; reconhecimento de direitos previdenciários a toda(o) ministra(o) de culto (lei n. 8.212/91); validação civil para casamentos religiosos oficiados por qualquer sacerdote/sacerdotisa (lei n. 6.015/73); além de criação de delegacias policiais especializadas no atendimento a crimes de intolerância, tal como a Delegacia de Crimes Raciais e Delitos de Intolerância (Decradi), no estado do Rio de Janeiro.

Essas condições foram se perpetuando e consolidando relações sociais extremamente assimétricas, bem como estereótipos culturais e lugares sociais menos qualificados na estrutura social que naturalizam, banalizam e cronificam a subalternização de classe e esquemas simbólicos (sem base científica ou plausível) de inferiorização e coisificação da população afrodescendente e de seu legado. Tem-se, assim, um eficiente “cimento” para diversas formas de pensar, sentir e agir preconceituosas e discriminatórias. Tais situações, com efeitos individuais e coletivos criminalizados ou não, são carregadas de conteúdo de intolerância com o diferente do padrão dominante (Vinagre, Almeida, 2021).

Esse conteúdo é impregnado de discursos e práticas hierarquizantes de ódio e violência, expressos pela invisibilidade, negação ou mesmo pela tentativa de eliminação da diferença. Esses esquemas de inferiorização dogmáticos, irracionais e acrílicos, a partir das últimas quatro décadas, cada vez mais baseados no conservadorismo moral, no pensamento único, no fascismo e no fundamentalismo religioso, geram o solo para aquilo a que assistimos hoje: no dizer de Vinagre (2009), um epidêmico racismo cultural religioso contra os símbolos, as formas de ser, sentir e viver, e as práticas tradicionais religiosas de influência cultural africana.

Desse modo, é certo afirmar que o racismo é constitutivo e fundante da organização social capitalista, bem como consubstancial ao seu desenvolvimento. O racismo, portanto, em todas as suas expressões, caracteriza-se, pois, como elemento estruturante de opressão e, de tão sólido, consolida a naturalização, reprodução e cronificação das desigualdades, bem como a indiferença sistêmica a elas relacionada.

Pelo exposto, é certo que no Brasil, há muito tempo convivemos com uma semiótica fundamentalista, racista, xenofóbica, sexista, heteronormativa e de conteúdo religioso acrítico ultraconservador, que cai como luva no discurso fundado do neoliberalismo, constitutivo do capitalismo em seu estágio de desenvolvimento atual de crise e barbárie.

Desafios para a efetivação do exercício à liberdade religiosa

As reflexões tecidas até aqui exemplificam que o racismo cultural religioso adquiriu ao longo dos anos o *status* de epidemia, visto que os casos de violências contra terreiros e praticantes dos cultos de religiões de matrizes africanas atinge um grande número de regiões do Brasil – mesmo diante da elaboração e materialização de vários instrumentos formais de combate a esse tipo de violência.

Tal como disposto no artigo 5º, inciso VI da Constituição Federal brasileira de 1988, “é inviolável a liberdade de consciência de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e a garantia na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”. Embora possamos afirmar que esse artigo tenha ganho significativo reforço com a criação do Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa – oficialmente instituído aqui no Brasil em 27 de dezembro de 2007, pela lei n. 11.635 –, observa-se que a efetivação dessa determinação constitucional ainda não é uma realidade.

Recentemente, na 17ª Conferência Nacional de Saúde, o Conselho Nacional de Saúde (CNS) aprovou a resolução n. 715 de 20 de julho de

2023,⁷ que dispõe sobre orientações e desenvolvimento de estratégias para as ações e serviços públicos de saúde, com 59 propostas. Delas, o termo 46 representou para os povos de terreiros uma enorme vitória, tendo em vista que reconhece e reitera esses espaços de terreiros, terreiras, barracões, roças de santo e templos de religiões de matrizes africanas também como espaços de cuidado e de atenção à saúde pública, complementares ao Sistema Único de Saúde (SUS). A portaria, ao ser publicada, considerou esses espaços “centros promotores de saúde e cura”.⁸

Segundo dados publicizados pela Secretaria Nacional de Direitos Humanos (SDH), a intolerância religiosa corresponde a 43% dos 19 mil processos de racismo em tramitação no Supremo Tribunal Federal (STF) e 1/3 ou 33% dos processos por racismo em tramitação nos tribunais brasileiro. Esse é um levantamento desenvolvido pela JUsRacial,⁹ que identificou 176 mil processos de racismo em todo o Brasil.

As denúncias por motivação religiosa aumentaram em todo o Brasil, tendo o Tribunal de Justiça de São Paulo quase 6,5 mil processos de casos de racismo religioso, e o Tribunal de Justiça de Minas Gerais, com o maior número de denúncias de racismo, aproximadamente 14,1 mil casos. Essa análise escancara que os casos de racismo são numericamente motivados pelo racismo cultural religioso, sendo ataques predominantemente praticados por evangélicos e dirigidos majoritariamente aos segmentos de matrizes africanas (SDH). Os dados, portanto, sustentam a afirmação de que o racismo cultural religioso é um fenômeno epidêmico.

Um dos desafios que podemos listar refere-se à dificuldade em caracterizar o crime de racismo religioso, uma vez que existe prevalência do registro da agressão sofrida de forma descaracterizada e desvinculada da sua motivação real (crime de ódio/racismo religioso), posto que

⁷ Disponível em: <https://conselho.saude.gov.br/resolucoes-cns/3092-resolucao-n-715-de-20-de-julho-de-2023>. Acesso em 20 abr. 2024.

⁸ Disponível em: <https://conselho.saude.gov.br/resolucoes-cns/3092-resolucao-n-715-de-20-de-julho-de-2023>. Acesso em 20 abr. 2024.

⁹ Disponível em: <https://jusracial.com.br/lancamento-ebook-responsabilidade-civil-objetiva-por-ilicito-racial-e-religioso/>. Acesso em 20 abr. 2024.

algumas situações ainda são registradas como briga de vizinho, lesão corporal e invasão de domicílio.

Outro desafio, esse de mais complexidade, diz respeito ao fato de que existe grande tendência ao silenciamento por parte dos agredidos e, conseqüente, subnotificação das violações. Isso se deve à localização dos templos nas periferias urbanas, áreas muitas vezes caracterizadas pela absoluta ausência do Estado e fortemente dominadas pelo poder paralelo das milícias ou do tráfico de entorpecentes, que impõem o terror, o medo e o silêncio.

Cabe ressaltar que, embora se reconheçam os avanços representados pelos instrumentos legais, é importante a superação da mera defesa da laicidade formal do Estado e do direito à liberdade de culto, bem como da ultrapassagem do discurso da tolerância religiosa na perspectiva da liberdade em sua acepção liberal, formal e abstrata.

Tolerância vem do latim *Z* e significa “suportar” algo indesejável no outro. Suportar é o contrário de conviver com esse outro, aceitando-o e respeitando-o com suas diferenças. A tolerância implica uma relação hierárquica desigual, em que o polo que se considera em condições de superioridade e vantagem “consente suportar” o diferente do “seu” padrão hegemônico, tratando a diferença, que é constitutiva e padrão na universalidade do humano genérico, como marginal. Nesse sentido, a diferença do sistema de crenças afro-brasileiro, que poderia ser concebido como riqueza da diversidade, apanágio consubstancial da genericidade humana, é concebida como exceção e desvio.

Nas palavras de Nogueira (2020), a tolerância é “apenas um anestésico” e a expressão intolerância religiosa seria mais aceita em virtude do mito da cordialidade, do mito da democracia racial e do mito da democracia religiosa, ou seja, da vigência da ideia de laicidade. Um crescente segmento religioso de adeptos de religiões de matrizes africanas, contudo, não quer ser tolerado: quer ser reconhecido, aceito e, acima de tudo, exige respeito. Trata-se, pois, de reivindicar e defender o valor ético-político da liberdade, mas da liberdade substantiva para o povo

de terreiro, concebendo os terreiros como espaços de resistência e potência.

Algumas considerações

O combate ao racismo estrutural e suas expressões/manifestações, bem como ao capitalismo, ao patriarcado e a todas as formas de dominação-exploração deve ser um horizonte, na perspectiva crítica e historicizada das pautas de lutas democráticas pela igualdade real. Então, a intransigente valorização e salvaguarda de quaisquer manifestações e territórios de resistência contra o pensamento dominante, burguês e colonial é pauta imprescindível à construção de uma sociabilidade libertária, radicalmente democrática, com vistas à valorização da riqueza da diversidade e da emancipação humana.

As chamadas comunidades tradicionais de terreiro, que ganham vida e sentido no interior de casas ou roças de santo, com distintas denominações, epistemologias e liturgias (candomblé de diferentes nações, batuque, xangô, tambor de mina, umbanda, xambá, catimbó e outras) expressam uma ocupação sociopolítica, que ultrapassa o culto de inquices, voduns, orixás e encantados. São templos religiosos, mas também, potencialmente, verdadeiros quilombos contemporâneos: espaços étnicos de possibilidade de acolhimento, resistência e preservação da herança ancestral oral afro-brasileira e/ou afro-ameríndia. Nos terreiros, as relações de parentesco consanguíneo e religioso, articuladas a contraditórias relações de classe, raça, gênero e orientação sexual, modelam e regulam relações não só religiosas, mas afetivas, econômicas, socioculturais e ético-políticas, constituindo elos entre o presente e o passado, entre o mundo contemporâneo real e o mundo mítico, e entre o território religioso e a vida social.

Trata-se, pois, de espaços tendencialmente plurais de poder, perpassados por significados emblemáticos identificatórios de pertencimento racial e de inclusão de discriminados, como LGBTQIAPN+ e portadores de necessidades especiais, que talvez não teriam lugar em

outras práticas religiosas. Aí as posições ocupadas não são geralmente ligadas à hierarquização social vigente e sim à hierarquia religiosa, predominantemente matriarcal e referenciada pelo tempo de vivência religiosa e/ou atividade exercida na comunidade. Vale destacar que os terreiros e o protagonismo de sua liderança religiosa oportunizaram espaços de luta contra a escravidão e perseguição aos emblemas da memória africana, tais como a capoeira e o samba.

Logo, a comunidade de terreiro, sobretudo a de candomblé, contém a possibilidade de germinar outra sociabilidade, pois guarda saberes que se contrapõem ao instituído, hegemônico e explicitamente esgotado. Aparece, pois, como uma possibilidade de se constituir como um território geopolítico libertário de resistência aos padrões dominantes/colonizadores e como recurso memorial simbólico ético, de viés potencialmente insurgente. Aí seres subalternizados podem, como defende Vinagre (2009, p. 130-133), renascer – viver o processo de “tornar-se outro”, até ganhando outro nome, e se reconstruir, como subjetividade e como sujeito político, podendo vivenciar a experiência de recriar valores, ideais e práticas de ser e estar no mundo. Esse processo tem sido referido por Vinagre (2009) como uma experiência de “reontologização”, envolvendo a apreensão e o exercício de uma totalidade de conhecimentos e práticas de autocuidado na relação dos indivíduos consigo mesmo; de trocas dos indivíduos entre si e de preservação da natureza; de utilização de instrumentos e técnicas, bem como de uso de linguagem e artefatos, transmitidos oralmente de geração a geração (sentido de continuidade ancestral). No dizer de Sodré (2017), é capaz de se traduzir em um legado existencial “suprarracional”, de valor civilizatório coletivista, portador de moralidade e também de sentido ético e político.

É fundamental a ampliação da luta antirracista em todas as suas expressões, uma vez que democracia e racismo são historicamente antagônicos. É importante aderir à luta antirracista, em prol da construção de outra sociabilidade, inspirada e voltada para os valores da liberdade substantiva, da democracia, da cidadania real, da plena autonomia, expansão e realização dos indivíduos sociais, da cultura da paz e do bem-

viver. Esses valores apontam para a radicalidade de um compromisso crítico, intelectual e prático, ético e político, com a construção de outro projeto de sociedade, no horizonte da emancipação humana. Isso requer, necessariamente, a superação do voraz modo de produção capitalista, que degrada a natureza, a vida humana e as relações sociais, bem como o combate e a ultrapassagem de todas as formas de arbítrio, autoritarismo, terrorismo e de opressões de qualquer natureza, incluindo-se a luta estratégica contra o racismo cultural religioso.

Referências

CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Tese (Doutorado em Filosofia e Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: Edufba, 2008.

IANNI, Octavio. *Raças e classes sociais no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MOURA, Clóvis. O racismo como arma ideológica de dominação. *Revista Princípios*, n. 34, ago-out. 1994.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões da senzala*. 4. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

MOURA, Clóvis. *O negro, de bom escravo a mau cidadão?* Rio de Janeiro: Conquista, 1977.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Afrodíaspóra – Revista do mundo negro*, Rio de Janeiro, ano 3, n. 6-7, p. 41-49, 1985.

NOGUEIRA, Sidnei. *Intolerância religiosa*. São Paulo: Pólen, 2020. (Feminismos Plurais/coord. Djamila Ribeiro).

PESSOTO, Ana Lucia. Língua para todes: um olhar formal sobre a expressão do gênero gramatical no português e a demanda

pela língua(gem) inclusiva. *Revista Ártemis*, v. 28, n. 1, p. 160-178, jul.-dez, 2019.

REDUZINO, Rodrigo Antonio. *De João Francisco dos Santos à Madame Satã: análise da incorporação do racismo científico do século XIX pelas instituições brasileiras*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2016.

SILVA, Ana Paula Procópio da. Resistências negras e amefricanidade: diálogos entre Clóvis Moura e Lélia Gonzalez para o debate antirracista das relações de classe na América Latina. *Fim do Mundo*, n. 4, jan.-abr. 2021.

SILVA, Ana Paula Procópio da. O pensamento social de Clóvis Moura: relações raciais, classes sociais e a dialética radical do Brasil negro. 41º Encontro Anual da Anpocs GT28 Relações raciais: desigualdades, identidades e políticas públicas. De 23 a 27 de outubro de 2017, em Caxambu, MG.

SILVA JUNIOR, Hédio. A intolerância religiosa e os meandros da lei. In: NASCIMENTO, Elisa L. (org.). *Guerreiras de natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

SODRÉ, Muniz. *Pensar nagô*. Petrópolis: Vozes, 2017.

VINAGRE, Marlise. Liberdade, democracia e intolerância religiosa. In: SANTOS, Ivanir; ESTEVES FILHO, Astrogildo (orgs.). *Intolerância religiosa X democracia*. Rio de Janeiro: Ceap, 2009.

VINAGRE, Marlise; ALMEIDA, Sheila Dias. Respeitem o meu axé! O racismo cultural religioso como expressão e manifestação do racismo estrutural. In: ROCHA, Roseli; ELPÍDIO, Maria Helena; VALDO, João Paulo da (orgs.). *Desafios para o serviço social na luta antirracista: questão étnico-racial em debate*. São Paulo: Annablume, 2021.

Recebido em: 21 de abril de 2024

Aceito em: 08 de julho de 2024