

Ilha da Magia seletiva: religiões de matrizes africanas e a intolerância religiosa em Florianópolis

The Isle of selective magic: african traditional religions and religious intolerance in Florianópolis

Hilton Fernando da Silva Pinheiro¹

Resumo

No presente artigo, apresentarei alguns desafios que as comunidades religiosas de matrizes africanas enfrentam, no que se refere aos direitos de fruição ao espaço público, a partir de uma perspectiva histórica. Estas reflexões partem da análise de um ato de intolerância religiosa ocorrido em setembro de 2019, na cidade de Florianópolis – SC, onde percebemos como a produção desses espaços, bem como a manutenção deles, evidenciam os conflitos motivados por atos de discriminação para com os símbolos, monumentos e a presença dos sujeitos e das manifestações religiosas de matrizes africanas localizadas em espaço público.

Palavras-chave: Espaços públicos; Religiões de matrizes africanas; Intolerância religiosa.

Abstract

In this article, I will present some challenges that African traditional religious communities face, regarding the rights of enjoying public space, from a historical perspective. These reflections start from the analysis of an act of religious intolerance that took place in September 2019 in the city of Florianópolis – SC. We observed the way which the production of these spaces, as well as their maintenance, show the conflicts motivated by acts of discrimination towards the symbols, monuments, the presence of subjects, and religious manifestations located in public space.

Keywords: Public spaces; African traditional religions; Religious intolerance.

Introdução: Iemanjá e a inquisição contemporânea

No dia 22 de setembro de 2019, no bairro do Ribeirão da Ilha, localizado no município de Florianópolis, organizações religiosas e do movimento negro realizaram um ato contra a intolerância religiosa. Havia, na ocasião, uma faixa com a seguinte mensagem: “Em defesa da liberdade religiosa e contra o preconceito religioso”. Tal manifestação teve como motivação principal, o ato de violência contra um monumento existente naquele local, que representa a imagem do orixá¹ Iemanjá².

Três dias antes desta manifestação, a escultura havia sido quebrada de forma proposital. As imagens do ato de vandalismo foram registradas em vídeo pela vizinhança, onde comprovava-se que a intencionalidade da depredação denota a violência e o ato de intolerância religiosa³ praticados, por pelo menos, uma pessoa que aparece no vídeo. O ato, registrado em 19 de setembro de 2019, demonstra uma pessoa, identificada como mulher, que ao lado de um carro provavelmente pertencente a ela, desferiu marretadas na escultura de quase 3 metros de altura.

¹ Doutorando em História do Tempo Presente pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). E-mail: africabanbata@gmail.com.

Tendo sido comprovada e identificada a pessoa através do vídeo, em pleno ato de violência e intolerância, a mesma foi indiciada no mês seguinte pela polícia civil⁴, sendo enquadrada no artigo 20 da Lei 7716 de 1989⁵.

Imagens 1 e 2 – Manifestação em repúdio ao ato de vandalismo na Praia do Ribeirão da Ilha/ Florianópolis/SC.



Fonte: Reportagem G1/SC⁶. Foto: Tiago Ghizoni.

Imagens 3 - Escultura de Iemanjá na Praia do Ribeirão da Ilha/Florianópolis-SC.



Fontes: Reportagem ND Mais⁷. Foto: Divulgação/Jana Hoffmann/ND.

O advogado Alexandre Canella, presidente da Comissão de Liberdade de Expressão da OAB-SC, em entrevista aos meios de comunicação, relata sobre o ocorrido em setembro de 2019:

Ao longo da história, a gente tem vários exemplos por conta de intolerância religiosa, inclusive com guerras, no mundo inteiro. No Brasil, felizmente, a gente tem um convívio pacífico entre as religiões. É uma coisa isolada ver fatos como esse, embora sempre possa haver algum radicalismo.⁸

Ao contrário do exposto acima, temos vastas evidências históricas que estão relacionadas a intolerância e discriminação religiosa. Segundo José Jorge de Carvalho (1999, p. 13), existe um confronto declaradamente chamado de "guerra santa" e assumida pelos líderes do movimento religioso pentecostal ligados sobretudo à Igreja Universal do Reino de Deus⁹ contra os cultos de matrizes africanas. Este movimento é liderado indiretamente pelo Bispo Edir Macedo, fundador deste grupo religioso e segundo o autor, “com um nível de beligerância retórica que não se via na história do país desde o período da Inquisição no século XVII” (1999, p.14). Neste projeto político-religioso, que persegue e ataca diretamente as manifestações culturais de matriz africana, são frequentes atos de violência contra comunidades e espaços onde se localizam os terreiros¹⁰, de maneira que o ataque a imagens ou símbolos que remetem a representações de cultos de matrizes africanas¹¹ acabam não ocorrendo de forma isolada.

É como se estivéssemos vivenciando, dadas as devidas mudanças estruturais e paradigmáticas atreladas à nossa contemporaneidade, uma nova inquisição¹², onde as perseguições à cultos não cristãos acabam sendo institucionalmente permitidas, ainda que acobertadas por outras justificativas mais plausíveis no âmbito dos parâmetros e prerrogativas constitucionais.

Neste sentido, analisarei a partir deste acontecimento de 19 de setembro de 2019, como o uso dos espaços públicos estão condicionados ao racismo e preconceito para com as religiosidades de matrizes africanas. Realizando um breve histórico da legislação brasileira pretendo analisar como o Estado irá modificando a sua atuação no âmbito legal, permeado historicamente por práticas violentas e racistas para uma tentativa de garantia dos direitos as práticas religiosas de matrizes africanas.

Espaços laicos: intolerâncias ocultadas pelos discursos de defesa à liberdade religiosa.

No Brasil, este tipo de ação relatado é constante, e nas últimas décadas têm sido, inclusive, cada vez mais comuns. No início do ano 2019, foi inaugurada na cidade de Salvador/BA uma estátua em homenagem a Ialorixá Stella de Oxóssi falecida em 2018. Em setembro daquele mesmo ano, o monumento sofreu atos de vandalismo. Semelhante ao caso exposto acima, no ano 2020, na cidade de Natal – RN, uma escultura de Iemanjá foi vandalizada¹³. Em Brasília/DF, a Praça dos Orixás constantemente tem as suas esculturas vandalizadas. No ano de 2016, por exemplo, a escultura que representa o orixá Oxalá¹⁴ teve parte dos seus braços arrancados¹⁵ e outras partes carbonizadas.

Imagem 4 – Escultura de Oxóssi (Salvador/BA); Imagem 5 – Escultura Iemanjá (Natal/RN).



Fonte: G1 Globo¹⁶ - Foto: Cid Vaz/TV Bahia / Tribuna do Norte¹⁷ - Adriano Abreu.

Imagem 6 – Praça dos Orixás (Brasília – DF).



Fonte: Metrôpoles¹⁸. Foto: Rafaela Felicciano.

Além dessas práticas de violência física contra esculturas e monumentos, percebemos que o aumento do número desses crimes desta natureza está atrelado aos crescentes espaços dados às concepções e discursos de figuras públicas que tem na sua retórica a discriminação e consequente delimitação do direito de uso dos espaços públicos por adeptos das religiões de matrizes africanas. Trata-se de discursos segregacionistas e discriminatórios, proferidos por personalidades da gestão pública, que são representadas por pessoas associadas a igrejas neopentecostais, principalmente aqueles que atuam no âmbito dos órgãos governamentais, compondo a popularmente chamada de *bancada evangélica* e que interferem diretamente na legislação que determina os direitos de uso de espaços públicos, entre outras prerrogativas.

Em 2014, como uma das propostas de campanha política, um pastor defendeu a retirada das estátuas de orixás do dique do toró em Salvador/BA. Na sua argumentação, o pastor defende

o princípio da laicidade do Estado e da liberdade de crença, procurando garantir, assim, o direito das pessoas de circularem ou permanecerem em espaços sem representações religiosas. Já na cidade de Petrolina/PE, uma escultura nomeada como “Mãe d’ Água” é alvo de constantes críticas por pastores evangélicos, que, para além dos discursos discriminatórios, também entraram com ação no ministério público, propondo a retirada deste monumento. Eles argumentavam, semelhantemente com o caso do dique do toró, sobre a laicidade dos espaços públicos, bem como o uso indevido dos recursos públicos e as dificuldades que tal monumento traz para a navegação. Todas as argumentações foram rechaçadas pela justiça local.

Imagem 7 – Praça dos Orixás no dique do toró (Salvador/ BA).



Fonte: Extra Globo¹⁹. Foto: Arquivo Extra Globo.

Ainda muito semelhante ao caso ocorrido na Bahia e em Pernambuco, na cidade de Maceió/AL, a utilização de um espaço público para ritualísticas relacionadas às matrizes africanas também foi alvo de conflito. De acordo com o exposto²⁰, as reivindicações ocorreram no dia 8 de dezembro de 2015, na praia de Pajuçara, local onde costumeiramente ocorre homenagens para orixás das águas, como Iemanjá. Na ocasião, grupos evangélicos se estabeleceram no local, de forma a utilizar o espaço no mesmo dia onde haveria ritos de matriz africana, utilizando-se de um pretexto relacionado à celebração do dia da Bíblia. Não cabe aprofundar neste artigo, as discussões sobre os propósitos ou a necessidade de se reivindicar o uso do espaço naquele mesmo dia, onde as comunidades de matriz africana estariam também presentes, mas fica notória a disputa pelo uso do espaço público estrategicamente reivindicada.

Imagem 8– Escultura Mãe d’Água (Petrolina/PE).



Fonte: Diário de Pernambuco²¹. Foto: Divulgação/ Ed Wanderley.

Nota-se, portanto, que a atuação dos evangélicos está cada vez mais ampla no âmbito político, o que respalda os atos de vandalismo e de intolerância religiosa, pois acabam se cercando pela “legalidade” tanto dos discursos quanto pela legislação que muitas vezes são propostas sob jugo da “laicidade do Estado”, mas que nas entrelinhas entende-se como a defesa do que consideram como as únicas verdades plausíveis. Estes movimentos protagonizam as suas convicções religiosas dentro dos processos eleitorais, se tornando uma formatação estratégica para as campanhas políticas (MACHADO, 2003; ORO, 2003). No âmbito histórico brasileiro entretanto, a associação entre Estado e religião não é incomum. Igreja e Estado governaram durante praticamente todo o período colonial. Somente com o advento da república, em fins do século XIX, e durante o século XX, é que o Estado começa a se desvincular das concepções cristãs para governar e administrar o país, mas ainda assim, encontramos resquícios dessas relações, conforme já observamos na legislação, a insistência na manutenção de aspectos que corroboram para conceber um Estado laico (GIUMBELLI, 2008).

De um país católico a um país *laico*: disparidades entre conceitos e práticas

Uma carta coletiva²² endereçada à Justiça do Estado de Santa Catarina, nomeada de Carta de Iemanjá²³, traz reivindicações sobre a efetivação de ações punitivas do Estado em face dos atos de violência no mês de setembro de 2019 na cidade de Florianópolis, bem como as

garantias no direito do uso dos espaços públicos e na conservação de monumentos que permitam, ainda que indiretamente, a liberdade das práticas religiosas. Tais exigências são relacionadas à inclusão dessas pautas nas ações de segurança pública, bem como na adoção de medidas educativas que se alinhem com políticas públicas previstas em legislação, coibindo e prevenindo atitudes discriminatórias e de intolerância religiosa. A carta, com oito páginas, contextualiza o direito a liberdade religiosa e fornece alguns dados documentais e processos históricos que permitem compreender as concepções em torno das intolerâncias e discriminações de natureza religiosa.

Assim, buscamos aqui dialogar com essas premissas, partindo da conceituação trazida por Enrique Dussel sobre os sujeitos e os atos de intolerância:

Denominaremos como intolerante a la posición intransigente ante posibles oponentes. Por ello la intolerancia es dogmática, indicando así la unidad entre una cierta teoría de la verdad y el poder político. El intolerante afirma “poseer” la verdad o encontrarse en un acceso privilegiado con respecto a lo que se conoce como “verdadero” (2004, p.1).

Abordarei este aspecto para definir os atos que denotam inflexibilidade e intransigência para com alguma coisa. No âmbito religioso é ausência de compreensão para com uma prática religiosa e também o não reconhecimento da mesma. Para Dussel, esta atitude só é possível a partir das violências incitadas pelo dominante, para dominado, ocorrendo uma espécie de verticalização hierárquica os atos discriminatórios, sendo a prática da tolerância uma atitude que parte dos sujeitos que são dominantes e hegemônicos. Assim, este não necessita de condescendência dos sujeitos que estão subordinados a ele. Para Silva Jr:

(...) a intolerância religiosa é uma expressão atitudes fundadas nos preconceitos caracterizadas pela diferença de credos religiosos praticados por terceiros, podendo resultar em atos de discriminação violentos dirigidos a indivíduos específicos ou em atos de perseguição religiosa, cujo alvo é a coletividade (2009, p.128).

Na Carta Constitucional Brasileira de 1824 a limitação de crença já era imposta pelo Estado. Neste documento, mais especificamente em seu artigo 5º²⁴, era definido que a religião católica continuaria a ser a religião do Império. Era permitido, no entanto, a prática de outras religiões, desde que fosse restrito ao culto doméstico, sem uso do espaço externo, ou seja, espaço público. Na Constituição de 1891²⁵ o Estado brasileiro já se descreve como um país não confessional, ou seja, que não possui uma religião oficial, e que, assim, respeita todas as religiões. Na Constituição Federal de 1988 a liberdade de crença e o exercício de culto são

garantidos em seu artigo 5º²⁶. No ano seguinte a Lei Caó (Lei 7.716) definiu como crimes passíveis de punição, os atos praticados por sujeitos acusados de intolerância ou de racismo.

Este amparo constitucional, no entanto, não garantiu com que atos de intolerância e discriminação fossem erradicados. Com os exemplos expostos na parte inicial deste artigo, é notório que, mesmo após a Constituição de 1988, o Brasil ainda se configura como um país onde o cristianismo segue como uma religião predominante na estrutura do Estado. Além disso, a liberdade de culto é permeada por uma espécie de validação pelos órgãos estruturantes da sociedade, o que demonstra uma hierarquização nas práticas culturais como um todo, onde aquele que está no topo dos padrões sociais é que define se “tolera” ou não, ou seja, é ele que conduz e define, sob o jugo de “permissões”, os limites de outras práticas religiosas que não condizem com as perspectivas cristãs hegemônicas. Eis outra faceta das noções racistas e discriminatórias que são recorrentes contra as práticas das religiosidades de matriz africana.

A legalidade das práticas culturais de matriz africanas: níveis de tolerância.

Por volta de cem anos atrás, em 1890, o Código Penal²⁷ criou mecanismos regulatórios para assegurar o controle sobre estas práticas realizadas pelo o que eles consideravam como feiticeiros. Estes artigos mencionam estas práticas como ilegais, tanto na proibição da magia quanto do curandeirismo (MAGGIE, 1992, p. 43).

Durante o século XX estas práticas serão controladas pela Delegacia de Jogos e Costumes, exigindo alvarás para a licença destes espaços, no caso dos centros²⁸. Durante a década de 40 são acrescentados ao novo Código Penal, os artigos 282, 283, 284²⁹ que versam sobre os crimes contra a saúde pública, charlatanismo e curandeirismo.

Historicamente esses atos de intolerância e discriminação, balizados pelas teorias raciais (SCHWARCZ, 1993), ocorrem desde o período escravocrata, tanto que qualquer outra manifestação que não fosse relacionada ao catolicismo era considerada irregular e era punida (SILVEIRA, 2006). Neste sentido, Renato Silveira relaciona que o sincretismo era uma estratégia de expansão da igreja católica. Assim, existia a possibilidade de se exercer algum outro tipo de culto, desde que o catolicismo permanecesse como religião superior. Segundo Yvonne Maggie “a crença na magia e na capacidade de produzir malefícios por meios ocultos e sobrenaturais é bastante generalizada no Brasil desde os tempos coloniais” (1992, p.22).

As religiosidades praticadas pelos africanos escravizados eram consideradas como “curandeirismo”, ‘feitiçaria’, ‘espiritismo’ e ‘baixo espiritismo’ de modo mais comum, até

meados do séc. XX. Assim, esta seletividade na criminalização das práticas religiosas de matrizes africanas realça, para além do controle social deste grupo, o reforço ideológico que intencionava o embranquecimento da população e das práticas religiosas brasileiras. No caso da cidade de Florianópolis, como veremos a seguir, historicamente as práticas religiosas serão atreladas a formação populacional europeia e a legitimação identitária branca em detrimento as práticas africanas que também faziam parte do contexto da cidade.

Que magia é possível na *Ilha da Magia*³⁰? Florianópolis e as religiosidades de matriz africana.

Nas histórias atreladas à constituição cultural e religiosa de Florianópolis, percebemos que são comuns as práticas de curandeirismo, conhecidas como benzeduras. Estas práticas, porém, quando atreladas as populações negras, eram constantemente discriminadas. Entendemos que sempre ocorreu um preterimento em favor das práticas identificadas como europeias e açorianas³¹. Ao longo do século XX, no entanto, as proibições e punições legais começam a diferenciar essas práticas, aceitando-se aquelas que possuíam fundamentos kardecistas e cristãos, e coibindo práticas relacionadas aos negros.

Yvonne Maggie³² define que candomblés e macumbas possuíam uma repressão ainda maior em relação a quem se nomeava como praticante dos cultos de umbanda. Maggie aponta que as primeiras definições são consideradas mais africanizadas e relacionadas a magia, charlatanismo, até mesmo associadas a condições patológicas atreladas às concepções de loucura e criminalidade. Enquanto a umbanda, por estar mais próxima do espiritismo kardecista, conseguiu uma maior legitimação³³ perante a sociedade. Maggie relata esse processo, ao analisar casos de práticas religiosas de matriz africana que foram levados à justiça: “Aparentemente, os negros pobres são, de um modo geral, os condenados. Os espíritas das federações, por outro lado, conseguem, aos poucos, se defender das acusações” (1992, p. 120-1). Para Maggie, portanto, quanto mais próximos de sua africanidade estavam os sujeitos, quanto as práticas de seus cultos, mais eram reprimidos. Era uma relação proporcional que se balizava pelo discurso racista evidente naquele período.

Cristiana Tramonte, analisando a legislação³⁴ local e a medicina oficializada em Florianópolis do século XIX, demonstra que esta disputa pela legitimação do que seria considerado como práticas dentro da legalidade, estava intrínseco aos clientes e pacientes que estavam sendo atendidos por essa medicina popular (2001, p. 22-23).

O bairro do Ribeirão da Ilha é um local com fortes traços católicos evidentes sobretudo na sua paisagem urbana (MARTINS, 2009, p. 22) e nas práticas culturais. Igrejas e festividades relacionadas ao catolicismo configuram a presença da religiosidade nesta localidade. O historiador Osvaldo Cabral se debruçou em explicar as práticas relacionadas ao catolicismo, como benzeduras e curandeirismo, que são apresentadas pelo autor como “remanescentes populares da medicina teológica. Via de regra são invocações de Deus, de Jesus Cristo, da Virgem Maria dos Santos, a fim de que valham o paciente intercedendo uns e determinando outros em favor de sua cura” (CABRAL, 1958, p. 73).

Osvaldo Cabral realiza uma densa pesquisa historiográfica, relatando que, no que se refere à busca por evidências de práticas de feitiçaria, em registros jornalísticos, eram ausentes. Porém, Cabral cita que em 1831 existia uma orientação que proibia a retirada de fragmentos de ossos em cemitérios e igrejas, destinados à prática de feitiçaria (1979, p.408). Entretanto, o autor analisa um noticiário que não cita diretamente a prática de feitiçaria, mas a evidencia a partir de uma visão cristã. Para Cabral, a existência de negros em Desterro, significava a evidência das práticas de feitiçaria. Cabral cita: “registrei, entretanto, um caso bastante aproximado: o preto Tomas, escavo de José Borges, da Lagoa, foi preso e acusado de homicídio, na pessoa de uma rapariga a quem, ‘por meio de espancamento, se propôs a tirar-lhe o “diabo do corpo”” (1979, p. 408).

Mesmo após o amparo legal, as grandes famílias ainda continuavam a buscar tratamentos de saúde a partir das práticas de homeopatia popular, o que para a autora Cristiana Tramonte reflete a aceitação da população a esse tipo de procedimento. Práticas estas que se configuram de uma forma híbrida com aspectos católicos, crenças populares diversas, empirismos, entre outros, similar ao que se via no Calundu³⁵ e que está presente na Umbanda. Segundo Cristiana Tramonte (2001, p.13), em Florianópolis, as práticas de cura oriundas de matrizes africanas só passaram a ser noticiadas como macumba e candomblé a partir de 1920. Isso é perceptível também a partir das observações de Osvaldo Cabral (1979) que salienta que estas práticas eram nomeadas como feitiçaria, abrangendo as benzedoras e curandeiros desde meados do século XIX. Por volta da década de 40 do século XX este termo foi substituído para *macumbeiro* (TRAMONTE, 2001, p. 13). Tramonte ainda ressalta que tanto a umbanda, como o candomblé e a macumba continuaram a serem perseguidos em território catarinense³⁶. No caso da escultura de Iemanjá vandalizada, percebe-se que este é um ato simbólico e representativo de uma relação de conflitos e de discriminação atrelada às práticas religiosas de matrizes africanas. Neste caso, o que temos é uma repressão pautada em atos de violência e intolerância que negam o acesso e usufruto dos espaços públicos, a partir da construção de

símbolos materiais que remetem à cultura da orixalidade³⁷. De maneira que o direito ao usufruto do espaço público para manifestações religiosas, que constitucionalmente se configura como laico, não garante o direito a ser intolerante. Assim, compreende-se que a laicidade do Estado, na prática, não garante o livre exercício do pluralismo religioso, até mesmo a existência, ainda que em territórios demarcados, da diversidade religiosa, bem como os direitos que pertencem a todos que praticam algum tipo manifestação desta natureza³⁸. No contexto brasileiro “[...] o termo ‘laicidade’ no país parece funcionar mais como uma ‘referência’ utilizada para tratar das relações entre religiões e Estado, referência esta sempre valorizada e adaptada aos interesses de cada um destes segmentos sociais, civil ou religioso” (CAMURÇA, 2017, p. 882).

A problemática que põe em xeque a laicidade delegada ao território brasileiro coloca as religiosidades de matrizes africanas num jogo de disputas que acompanha uma expansão da entronização de seus símbolos religiosos em locais externos a seus espaços de culto, o que provoca, em contrapartida, ações discriminatórias que exigem a retirada destes, ações que provocam a busca por iniciativas jurídicas que a princípio devem estar respaldadas pelos princípios constitucionais em prol da liberdade religiosa (GIUMBELLI, 2013).

Uma das argumentações trazidas pelos evangélicos (GIUMBELLI, 2014), na busca pela retirada ou invisibilização de símbolos religiosos que divergem de seus dogmas, é que a presença de símbolos atrelados a práticas religiosas de matrizes africanas nos espaços públicos traz constrangimento aos que não são adeptos a tal crença. Assim, liberação íçamento de símbolos religiosos não-cristãos pelos dos órgãos públicos, denotaria a preferência destes, por tais práticas religiosas, destituindo assim, a definição de Estado laico que constitui o território brasileiro. Assim, estes órgãos estariam mantendo uma relação de privilégios e de conseqüente exclusão de outras religiões que também poderiam estar utilizando de determinados espaços para construção de seus próprios símbolos e monumentos.

Para Geertz, os símbolos “são abstrações de experiências fixadas em formas perceptíveis; [...] representam fontes extrínsecas de informações” (GEERTZ, 2008, p. 68). Neste sentido os símbolos representam uma significação sobre algo na qual ele é identificado. No âmbito religioso, o símbolo é uma representação do que é considerado sagrado. Desta forma, o símbolo perde sua interpretação natural, direta, passando a significar outra coisa. Neste caso, “o símbolo se afirma no sentido transcendente, descartando assim, o sentido literal e comum do material utilizado” (PORTELA, 2013, p. 381).

Van de Port (2012, p. 123) argumenta que as religiões de matrizes africanas estão presentes não somente no espaço físico do terreiro, mas também estão presentes nos discursos das mães e pais de santo; está presente nos espaços privados e públicos; está presente nas

relações que não se limitam ao espaço privado dos terreiros. Mas estes estão, sobretudo presentes nos espaços e paisagens naturais, que são sacralizados pelas comunidades de matrizes africanas. A relação estreita do homem com a natureza, sendo o sujeito, parte dela, está intrínseco e simbolizado pelo culto aos orixás que seria a representação antropomorfizada de nosso ecossistema. Por isso, uma escultura de Iemanjá, orixá representativo de mares e oceanos, não teria outro lugar simbólico para sua estada, senão à beira do mar. Assim como, também, as ritualísticas e louvores consagrados a este orixá. Porém, as maiores dificuldades na manutenção dessas práticas, que por sua vez são representativas de concepção de mundo parte justamente do acesso e fruição de espaços diretamente ligados à natureza, que, em boa parte, são públicos.

Assim, os terreiros resistem como territórios que procuram manter dinâmicas e historicidades próprias, porém não isoladas. Ou seja, elas estão em constante diálogo com o “mundo exterior”, que seria, majoritariamente, as dinâmicas do mundo ocidental contemporâneo e cada vez mais globalizado, sendo que, principalmente nos últimos séculos, interferiram em diferentes níveis, as dinâmicas sociais e culturais de populações e/comunidades que possuem outras formas de compreender a vida e o mundo em que vivem.

No cotidiano nos terreiros, de um modo geral, circulam saberes de diferentes historicidades, saberes ritualísticos em que estão inclusas diversas experiências com saberes ancestrais, saberes míticos, segredos específicos de cada terreiro, *ebós*³⁹ e combinações energéticas oriundas de diferentes composições químicas. As vivências no terreiro são permeadas pelo desenvolvimento de múltiplos sentidos de mundo, com saberes ancestrais de matrizes africanas. Além disso, percorrem aspectos ligados às experiências cotidianas, principalmente aquelas que ocorrem fora do terreiro e que passam inclusive pelas formas de se defender dos frequentes ataques discriminatórios na qual muitos são submetidos com certa frequência⁴⁰.

Essas dinâmicas serão evidenciadas nas expressões performáticas, diretamente ligadas à corporeidade das populações de ascendência africana, como ocorre nos terreiros. As práticas ritualísticas que englobam um panteão de orixás e entidades variadas identificadas de acordo com a necessidade e valorização coletiva, sofre um deslocamento constante de territórios, tradições, necessidades pessoais, que dinamizam os terreiros e ressignificam para uma necessidade do presente. Ao mesmo tempo esta variação dinâmica se justifica pela pluralidade e variedade de relações interpessoais nos terreiros, não estão somente relacionáveis a quesitos religiosos, mas a uma variação ampliada para diversas instâncias da vida humana, que recondiciona as necessidades não só individuais, mas também do coletivo, em detrimento de

uma fixação solidificada e categorizada dos aspectos cotidianos da vida em sociedade⁴¹, que vai de encontro a pluralização inerente às redes de sociabilidades dessas comunidades.

Neste sentido, os variados símbolos atrelados aos terreiros são não propriamente os ritualísticos, mas se tornam afirmações identitárias que buscam se estabelecer a partir do direito ao uso desses espaços. A demarcação simbólica desses locais, parte de reminiscências históricas que evidenciam que o uso desses espaços sempre foi algo negado, basta buscar os aspectos e processos que compõem a formação do estado brasileiro. Dessa forma, a questão não está em defender a presença das esculturas, imagens, monumentos consagrados a orixás e outros símbolos das culturas de matrizes africanas – seus símbolos e representações, na verdade, se fluidificam na subjetividade e na amplitude dos ambientes naturais. Iemanjá e o mar se relacionam como representação. Para as comunidades de matriz africana, portanto, bastaria a presença do mar em sua amplitude. Da mesma maneira, as representações do orixá Oxum com as cachoeiras, Oxóssi e as matas, Exu e as encruzilhadas, Xangô e as pedreiras, entre tantos outros símbolos específicos que denotam que, na verdade, o ataque aos monumentos não é propriamente um ataque ao orixá, já que este é, em si, o próprio ambiente, a própria natureza. Mas sabemos, portanto, que o que está em discussão são os conflitos e negociações que colocam, por um lado, as comunidades de matrizes africanas que erguem monumentos para, em certa medida, se afirmarem como sujeitos com iguais condições e direitos ao acesso a esses espaços, e por outro lado, os ataques e atos simbólicos de violência, discriminação e intolerância à presença de práticas divergentes e não condizentes com a “verdade” cristã defendida com afinco e por seus adeptos.

Quando temos uma representação visual da presença das religiões de matrizes africanas em espaços públicos, locais que implicam no livre exercício da laicidade e liberdade religiosa, percebemos que não são esporádicas e tampouco isoladas as respostas a esta presença, que denotam as visões fundamentalistas de religiosos que instigam por sua vez, atos de confronto e defesa.

A pergunta, que se mantém a partir de todas essas reflexões lançadas, se faz pelo fato de, ainda não se encontrar respostas objetivas para a questão dos uso dos espaços públicos só serem alvo de críticas e repercussão nos meios de comunicação quando a relação é diretamente com as religiões de matrizes africanas. Afinal, são praticamente inexistentes as críticas às procissões anuais católicas, comuns inclusive nas comunidades do Ribeirão da Ilha, bem como pastores e adeptos às igrejas neopentecostais que, não raro, fazem pregações em praças públicas e locais estratégicos em pleno centro da cidade. Mas para as práticas de matrizes africanas, a própria urbe e sua configuração simbolizado pelo asfalto, exige destas práticas uma adaptação,

já que os ambientes naturais acabam se restringindo em acesso e localização. O próprio planejamento urbano nega ou desconhece a simbologia e as especificidades destes tipos de prática e excluem outras formas de se conceber os espaços.

Assim, acabamos por evidenciar o quanto ainda são conflitantes a presença das práticas de matrizes africanas, já que muitas de suas ritualísticas exigem que seus cultos sejam efetuados a partir do contato com elementos da natureza, existentes por sua vez em espaços públicos como cachoeiras, praias, encruzilhadas de estradas de “chão batido”, entre outros espaços que gradativamente são excluídos ou distanciados do cenário urbanizado das cidades. A marginalização dessas práticas também passa por esses aspectos, que, em certa medida, são alimentados pelas visões limitadas e distorcidas do que vem a ser essas maneiras tão peculiares de ver e sentir o mundo, que põem em xeque uma “verdade espiritual única” imposta pelos fundamentalistas e intolerantes.

Considerações finais

No início do século XXI se torna crescente a luta pautada no combate a intolerância e discriminação. Tanto o dia nacional de combate à intolerância religiosa⁴², quanto o Estatuto da Igualde Racial⁴³, aprovado no ano de 2010, são contribuições no âmbito da legalidade que amparam as religiões de matrizes africanas. Principalmente o estatuto da igualdade racial que enfatiza nos artigos 24 e 26, mas principalmente no artigo 23 sobre os locais de culto.

Conforme vimos as modificações durante o século XX passam de regulações e punições às práticas relacionadas as religiões de matrizes africanas, para o combate a intolerância religiosa. O mesmo Estado brasileiro que incentivou e alimentou essa visão discriminatória, é o Estado que irá combater tal tipo de prática que se configure como intolerante.

Não foi somente um caso isolado tal ato de vandalismo. Conforme foi visto, em Florianópolis as práticas ritualísticas presentes na religiosidade de matrizes africanas são historicamente negadas. A invisibilização de tais práticas possibilitou numa construção discursiva que se pautava na ausência de religiosidade afro e que resultou em identificações afastadas do que a diáspora africana proporcionou no contato com os africanos vindos de África.

A partir disso, é importante conceber estas práticas enquanto atos e espaços de resistência e negociações com as culturas hegemônicas. Considera-se, pois, esses embates não somente no âmbito privado, como, por exemplo, a preservação de terreiros e espaços de culto, mas também a partir das relações com os espaços públicos que se pluralizam ao inserir aspectos

de sua existência, historicamente foram negados, mas que lutam para se manter visibilizados. Ainda que simbólica, a conquista a esta visibilidade, bem como o direito de existência e usufruto de espaços comuns a toda a sociedade, acarreta em aspectos identitários que contribuem para reparar historicamente as práticas de intolerância e discriminação, o que já foi uma política de Estado amparada legalmente e que atualmente, mesmo com alguns avanços, ainda tem representantes de segmentos específicos religiosos, que intencionam buscar amparo legal para continuar contribuindo contra esta violência histórica, epistêmica, simbólica e, não raro, também fatal.

Referências bibliográficas

- BRIGNOL, Juliani Moreira. *Bordados do destino: saberes das mulheres afro-descendentes na passagem do século XIX ao XX na capital de Santa Catarina*. Florianópolis: UFSC, Dissertação de Mestrado em História, 2003.
- CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *A medicina Teológica e as Benzeduras: suas raízes na História e sua persistência no folclore*. São Paulo: Departamento de Cultura, 1958.
- CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *Nossa Senhora do Desterro*. 2ª Ed. Florianópolis: Lunardelli, 1979.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. *A questão da laicidade no Brasil: mosaico de conImagemções e arena de controvérsias*. Horizonte, Belo Horizonte, v. 15, n. 47, p. 855-886, jul./set. 2017. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2017v15n47p855/12283>>. Acesso em: 09 set. 2020.
- CARVALHO, José Jorde de. *Um espaço público encantado: pluralidade religiosa e modernidade no Brasil*. 1999. Disponível em: <<http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie249empdf.pdf>> Acesso em: 09 set. 2020.
- DUSSEL, Enrique. *Deconstrucción del concepto de tolerancia: de la intolerancia a la solidaridad*. Comunicación presentada al XV Congreso Interamericano de Filosofía y II Congreso Iberoamericano de Filosofía “Tolerancia”, 12-16 de enero, 2004. Pontificia Universidad Católica de Perú. Lima.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. *Relig. soc.*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, p. 80-101, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872008000200005&lng=en&nrm=iso>.
- GIUMBELLI, Emerson. *Para estudar a laicidade, procure o religioso*. In: BÉLIVEAU, Verónica Giménez; GIUMBELLI, Emerson (Org.). *Religión, Cultura e política en las Sociedades del siglo XXI*. Buenos Aires: Biblos, 2013. p. 43-68.
- GIUMBELLI, Emerson. *Símbolos religiosos em controvérsias*. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.
- MACHADO, Maria das Dores Campos *"Igreja Universal: uma organização providência"*. In: A. P. Oro, A. Corten, J. P. Dozon (orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus - os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- MAGGIE, Yvonne. *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

- MARTINS, Marcelo Sabino. *Rezas, Ervas e Búzio: religiosidades e práticas de cura na “Ilha da Magia”*. Um exercício Histórico no Tempo Presente. Florianópolis: UDESC, Dissertação de Mestrado em História, 2009.
- ORO, Ari Pedro. *"Igreja Universal: um poder político"*. In: A. P. Oro, A. Corten, J. P. Dozon (orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus - os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- PARÉS, Luis Nicolau. *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. 2ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.
- PORT, Matthijs van de. “Candomblé em Rosa, Verde e Preto”. *Debates do NER.*, nº 22: 123-164, 2012. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/36521/23596>> Acesso em: 23 set. 2020.
- PORTELA, Bruno de O. S. Conceito de símbolo em Tillich e Jung. In: *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*. Ano X, 2013. n. 18 e 19.
- SILVA JR, Hédio. Intolerância religiosa e direitos humanos. In SANTOS, Ivanir dos & ESTEVES FILHO, A. (Orgs). *Intolerância Religiosa X Democracia*. Rio de Janeiro: CEAP, 2009.
- SILVEIRA, Renato da. *O Candomblé da Barroquinha*. Processo de constituição do primeiro terreiro de keto. Salvador: Maianga, 2006.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças*. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993
- TRAMONTE, Cristiana. *Com a bandeira de Oxalá: trajetória, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis*. Florianópolis: Diálogo, Cultura e Comunicação, Univali e Lunardelli, 2001.

Recebido em 10/10/2020.

Aceito em 30/11/2020.

¹ Os orixás no Brasil são considerados energias que pela sua complexidade se convencionou em nomear como energias da natureza, também podem ser definidos como deuses.

² É uma orixá da água salgada que tem a sua correspondência com os mares.

³ Reportagem que consta no site da G1 Globo. Fonte: Disponível em: <<https://g1.globo.com/sc/santa-catarina/noticia/2019/09/19/imagem-de-iemanja-e-depredada-a-marretadas-em-florianopolis.ghtml>> <<https://g1.globo.com/sc/santa-catarina/noticia/2019/12/11/policia-investiga-nova-depredacao-de-imagem-de-iemanja-em-florianopolis.ghtml>>. Acesso em: 27 set. 2020.

⁴ Disponível em: <<https://g1.globo.com/sc/santa-catarina/noticia/2019/10/15/suspeita-de-quebrar-imagem-de-iemanja-em-florianopolis-e-indiciada-por-discriminacao-religiosa.ghtml>>. Acesso em: 27 set. 2020.

⁵ A referente lei, conhecida como Lei Caó, versa sobre os crimes de preconceito de raça e de cor. No artigo 20 ela define como crime a prática, a indução ou incitamento de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7716.htm>. Acesso em: 04 dez. 2020.

⁶ Disponível em: <<https://www.nsctotal.com.br/noticias/grupo-faz-ato-contra-a-intolerancia-religiosa-apos-ataque-a-estatua-de-iemanja>>. Acesso em: 27 set. 2020.

⁷ Disponível em: <<https://ndmais.com.br/noticias/apos-ataques-estatua-de-iemanja-e-reformada-no-ribeirao-da-ilha/>>. Acesso em: 27 set. 2020.

⁸ Disponível em: <<https://www.nsctotal.com.br/noticias/video-mulher-quebra-imagem-de-iemanja-no-ribeirao-da-ilha-em-florianopolis>>. Acesso em: 27 set. 2020.

⁹ A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) teve início em um coreto no bairro Méier, subúrbio do Rio de Janeiro, onde Edir Macedo Bezerra costumava ir aos sábados e pregar para poucos, sempre incentivado por sua mãe, a senhora Eugênia. De acordo com o site da IURD a primeira igreja foi erguida onde funcionava uma antiga funerária, no bairro da Abolição, também no Rio de Janeiro, e o primeiro culto foi realizado no dia 9 de julho de 1977. Como o próprio nome diz, a igreja se apresenta como “Universal do Reino de Deus” e possui uma fundamentação cristã. <<https://www.infoescola.com/cristianismo/iurd-igreja-universal-do-reino-de-deus/>>.

¹⁰ É o nome mais comum dado local onde se estabelecem as práticas religiosas de matrizes africanas. De qualquer forma, existem algumas variações na denominação desses espaços, que se definem de acordo com as várias modalidades religiosas que existem dentro desse arcabouço cultural de matrizes africanas, como, por exemplo, os “barracões” do candomblé, as “tendas” de umbanda, entre outros.

¹¹ Religiões de matrizes africanas são as religiões cuja essência teológica e filosófica é oriunda das **religiões tradicionais** africanas, advindas da diáspora africana.

¹² Em alusão ao movimento histórico cristão que teve seu auge entre séculos XIII e XIV, período conhecido como Idade Média europeia, e que visavam punir sujeitos e comunidades consideradas hereges, ou seja, aqueles que não seguiam os dogmas católicos.

¹³ Disponível em: <<http://www.tribunadonorte.com.br/noticia/nova-esta-tua-de-iemanja-na-praia-do-meio-a-depredada/473248>>. Acesso em: 27 set. 2020.

¹⁴ Orixá funfun (branco) que simboliza a sabedoria.

¹⁵ <<https://imprensa publica.com.br/incendio-destroi-imagem-de-oxala-na-praca-dos-orixas-em-brasilia/>>.

¹⁶ Disponível em: <<https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2019/04/10/homem-critica-esculturas-de-mae-stella-e-oxossi-em-video-e-mp-apura-denuncia-de-intolerancia-religiosa-deus-esta-irado.ghtml>>. Acesso em: 29 de set. 2020.

¹⁷ Disponível em: <<http://www.tribunadonorte.com.br/noticia/nova-esta-tua-de-iemanja-na-praia-do-meio-a-depredada/473248>>. Acesso em: 29 de set. 2020.

¹⁸ Disponível em: <www.metropoles.com/tipo-assim/patrimonio-imaterial-praca-dos-orixas-e-pedaco-da-africa-em-brasilia>. Acesso em: 29 de set. 2020

¹⁹ Disponível em: <<https://extra.globo.com/noticias/brasil/candidato-cria-polemica-na-bahia-por-querer-retirar-estatuas-de-orixas-de-locais-publicos-13951986.html>>. Acesso em: 29 de set. 2020.

²⁰ Grupos religiosos disputam orla da Pajuçara para festividades no dia 8. Informação Disponível em: <<http://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2015/11/grupos-religiosos-disputam-orla-da-pajucara-parafestividades-no-dia-8.html>>. Acesso em: 29 de set. 2020

²¹ Disponível em: <<https://curiosamente.diariodepernambuco.com.br/project/alvo-de-pastores-estatua-de-iemanja-em-petrolina-deve-permanecer-no-rio-sao-francisco/>>. Acesso em: 29 de set. 2020.

²² Assinaram tal carta: a Associação Beneficente Cultural Africana Ilê de Xangô; a Associação dos Terreiros de Umbanda do Ritual de Almas e Angola do Brasil – ATUUA; a Associação Beneficente Terreiro de Umbanda Reino de Iemanjá – ABTURI; a Associação Israelita Catarinense; a Federal da União de Cultos Afro-brasileiros – FUCA; o Instituto Liberdade; o Fórum das Religiões de Matriz Africana de Florianópolis e Região; o Fórum Itinerante Afro Religioso SC e Instituto Carta Magna da Umbanda Região Sul e Conselho Estadual da Umbanda; a Comissão de Promoção de Igualdade Racial OAB/SC; os Gabinetes dos vereadores Celso Sandrini, Lino Peres, Marquito e Renato Geske; a Mobilização Estadual do Partido Cidadania M23; o Movimento PDT AXE; o Conselho Estadual das Populações Afro Descendentes de Santa Catarina – CEPA; a Coordenadora Municipal de Políticas Públicas para a Promoção da Igualdade Racial – COPPIR; o Núcleo de Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso- NEDIR da FACASC.

²³ Disponível em: <http://www.pmf.sc.gov.br/arquivos/arquivos/pdf/15_10_2019_15.21.31.f4536274848ddc2a2957566e324bc99f.pdf>. Acesso em: 29 de set. 2020.

²⁴ Art. 5º A religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm>.

²⁵ <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm>.

²⁶ Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: (...) VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei; Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 29 set. 2020.

²⁷ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm>. Acesso em: 26 set. 2020.

²⁸ Centro é um termo atrelado a locais do espiritismo kardecista, mas que também servem, de acordo com o contexto, para denominar os terreiros.

²⁹ <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm>.

³⁰ Ilha da Magia é uma das referências à cidade de Florianópolis.

³¹ Para maiores referências, ver BRIGNOL, 2003, p.16. Açorianos, em alusão ao arquipélago dos Açores, seriam a população que em caráter migratório vem para o Brasil. Na Ilha de Santa Catarina como também é conhecida Florianópolis, aportaram por volta de 1750 cerca de 4000 imigrantes.

³² É importante ressaltar que a autora Yvonne Maggie em seu trabalho não faz a relação entre esses achados de pesquisa e manifestações de racismo, como é o ponto colocado neste artigo. A posição aqui defendida diverge da

autora em muitos de seus trabalhos, a opção por utilizar a autora deve-se à qualidade da etnografia realizada no assunto, tornando o trabalho imprescindível para o artigo aqui proposto.

³³ Conforme Arthur Isaia aborda, as práticas ritualísticas afro-ameríndias aparecem num aspecto conciliatório que acompanha uma lógica cristã e espírita (2012, p.5). Esse novo grupo organizará essa nova religião e relacionará seus ideais com os preceitos hinduístas, como o conceito de reencarnação, lei do karma, além de conceitos advindos do espiritismo kardecista e da moral cristã. Essa Umbanda, não por acaso, terá a denominação específica de Umbanda Branca, em contraponto a relação com as macumbas, os candomblés e toda especificidade relacionada com Magia Negra.

³⁴ Os artigos 156 e 157 criminalizavam o curandeirismo e o espiritismo respectivamente no Código Penal de 1890 e sob os art. 11, parágrafo 2º o curandeirismo e art. 73, parágrafos 3º, 4º, 5º, 6º, 7º, 28º e 29º o espiritismo, na Constituição de 1891.

³⁵ Calundu é um termo possivelmente advindo dos próprios colonizadores, dentre tantos termos pejorativos da época. Ele definia as diversas práticas religiosas dentro da cosmovisão afro-diaspórica - ou seja, dos grupos étnicos africanos sequestrados para as Américas - e que se encontravam em oposição às práticas católicas ou ameríndias (PARÉS, 2007, p. 115).

³⁶ A umbanda segundo Cristiana Tramonte tem seus primeiros vestígios na década de quarenta, com Terreiros localizados em regiões menos populosas, como Estreito, Saco dos Limões, Coloninha, até então regiões menos habitadas. A autora aborda que as práticas que existiam eram duramente reprimidas pelos órgãos públicos, principalmente por polícias. Sendo assim, o que era possível para os pertencentes da época era através de uma rede de negociação e estratégias tomar medidas paliativas e atenuantes que identificavam suas práticas como afro-diaspóricas. A retirada dos atabaques durante as ritualísticas, a não identificação como Umbanda, a atuação individual como curandeiras denotava o quanto a repressão policial demandava medidas que contornavam os olhares: [...] em Florianópolis, a Umbanda enfrentará dificuldades imensas e seus adeptos serão considerados uma “ameaça”. Entre estes, estará principalmente a população negra e pobre, impedida de manifestar suas práticas culturais espirituais de cura - ainda que isolada e discretamente - e mais ainda suas "africanidades". Esta população, invisível pela força da exclusão provocada pela herança escrava dos séculos anteriores e pelas práticas “higienizadoras e modernizadoras” do século XX será totalmente estigmatizada e a cultura da qual é portadora será impiedosamente reprimida. (TRAMONTE, 2012, p. 117-118).

³⁷ Refere-se, pois, àquilo que inerente aos orixás, como conceitos, mitologias, arquétipos, rezas e ritualísticas.

³⁸ Aqui nos referimos, como exemplo, aos constantes ataques aos terreiros e espaços de culto das religiosidades de matrizes africanas. Mesmo se tratando de espaços privados e, portanto, demarcados, ainda assim estes são invadidos, e também, vítimas de atos de vandalismo e, não raro, destruição completa dos bens e símbolos materiais ali existentes.

³⁹ Relativo a comida de Orixás.

⁴⁰ Não são poucos os relatos de crianças e adolescentes de terreiro, que são discriminados e até mesmo atacados de forma violenta, por conta da demonstração pública de sua religiosidade, principalmente atrelada à questão do uso de trajes e objetos ritualísticos nos ambientes fora do terreiro, como escolas, por exemplo. Para maiores informações ver CAPUTO (2012). CAPUTO, Stela Guedes. Educação nos Terreiros: e como a escola se relaciona com crianças de Candomblé. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

⁴¹ Nos referimos à uma visão cartesiana, que categoriza as experiências sociais em situações e parâmetros distintos. Assim, os sujeitos ocidentais contemporâneos conseguem viver a partir de delimitações específicas, que passam pelo campo público, privado, de trabalho, de lazer, de sagrado, de profano, entre outras premissas geralmente binárias. Para muitas comunidades africanas tradicionais, cujos preceitos permeiam ainda hoje comunidades afro-diaspóricas dispersas pelo Brasil, por exemplo, há uma visão de mundo, que é experimentada por outros sentidos que não só a visão, mas o paladar, o olfato, o tato, que define outras formas epistemológicas de perceber o ciclo da vida, a relação entre passado e futuro, a condição ancestral, as vivências a partir de conceitos ligados a orixalidades e outras entidades do panteão afro-brasileiro. Essas relações se pautam pela transversalidade e total integração entre os diferentes âmbitos da vida dessas populações. O sujeito afro-diaspórico, ou seja, as pessoas que vivem sob os conceitos afroperspectivista que definem aspectos de suas experiências cotidianas, são extremamente ritualísticas, já que, em constante contato com a natureza e com aspectos espirituais, tem suas vivências definidas a partir de sua relação com o outro e com sua ancestralidade, aspectos esses que são sagrados em sua totalidade. Em suma, as comunidades de matrizes africanas experienciam sua espiritualidade em vários ambientes, seja dentro ou fora dos terreiros, já que é seu corpo que carrega a sacralidade ritualística.

⁴² Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/lei/111635.htm>. Acesso em: 26 set. 2020.

⁴³ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/112288.htm>. Acesso em: 26 set. 2020.

Agradeço ao Fundo de Apoio à manutenção e desenvolvimento da Educação Superior – FUMDES-SC.