

POVOS E COMUNIDADES
TRADICIONAIS DE MATRIZ
AFRICANA: VISGO PARA
COMBATER
O RACISMO

José Pedro da Silva Neto

*“Conceito é igual a visgo, passarinho
pousa e pode bater as asas o quanto quiser
que nunca sairá do lugar”*

Muniz Sodré²

O diálogo sobre as políticas públicas para os Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana remete ao Decreto Federal no. 6.040/2007, que estabelece a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável para Povos e Comunidades Tradicionais, cujas definições e objetivos respondem às demandas sugeridas e apontadas para o governo pelas lideranças de povos e comunidades tradicionais de matriz africana de todo Brasil.

O artigo 3º, inciso I, do referido Decreto define como Povos e Comunidades Tradicionais os:

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam território e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição³.

Remete-se ainda à Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, que enfatiza em seu capítulo III, Seção II - Da Cultura, artigo 215, inciso 1º:

O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. Ainda no capítulo VI – Do Meio Ambiente, artigo 225, inciso 1, item II: “preservar a diversidade e a integridade do patrimônio genético do País e fiscalizar as entidades dedicadas à pesquisa e manipulação de material genético⁴;

O exposto na Carta Magna do Brasil indica as bases legais iniciais para a construção de políticas públicas para os Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana.

No que tange à participação social, as iniciativas para construção e efetivação de políticas públicas para os Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana levam em consideração, de forma alargada, motivações das ações antirracistas das organizações do movimento negro nacional, além do reconhecimento pelo governo federal das injustiças e das discriminações raciais vividas pela população afro-brasileira. Nesse processo, dois importantes marcos⁵ são a Marcha Zumbi contra o racismo, pela cidadania e pela vida (1995), em Brasília, e a III Conferência mundial contra o racismo, a discriminação racial, a xenofobia e formas correlatas de intolerância (2001), em Durban (África do Sul).

Na sociedade brasileira contemporânea vivemos um processo de mudanças na concepção de povo, aferindo a esta dinamismo e pluralidade, mas que não se desvencilha de uma concepção teológica referenciada, o que reflete o processo de colonização e dominação da Europa. Além da dominação econômica e política, o imperialismo e o racismo europeus transmitiram ao Brasil seu legado ideológico, a supervalorização da pessoa branca, da cultura do branco europeu e a marginalização e discriminação das populações negra e indígena.

Muniz Sodré afirma⁶ que povo é um conceito político, o que nos dá a dimensão de uma definição que é ampla. Ainda que “em movimento”, a definição de povo nos permite identificar conjuntos de sujeitos, individuais e coletivos, em uma perspectiva que envolve a história, a cultura e ações políticas desse agrupamento humano, na sua afirmação e expressão da vida em contextos diferentes. Trata-se de uma concepção histórica e cultural, portanto, carregada dos sentidos étnicos e geográficos, mas que transcendem a estes por sua característica eminentemente política, aberta, ativa, enfim, dinâmica.

A inferência inicial é necessária, pois, nas concepções moderno-ocidentais, o conceito de “política”, ou a qualidade do que é político, geralmente é de significado incompleto e analiticamente limitado. Invariavelmente, “povo” passa a ser pensado a partir do “demos” grego, das concepções jurídicas do cabedal teórico greco-romano, que sustenta o pensamento predominante no ocidente, o que dificulta as definições dos segmentos específicos da população e da compreensão da complexidade das suas lutas.

Não se pretende aqui o uso do significado de povo que, por injunção, aproxima-se daquele que fundamenta os sentidos modernos de nação, Estado, sociedade, comunidade. Ele se dissolve em abstrações como “cultura brasileira”, “nação brasileira” e “povo brasileiro”, comumente usados com o propósito de negar identidades, descaracterizar e sufocar a diversidade e que servem também de álibi para a não implementação de políticas públicas que contemplem e fortaleçam as identidades na sociedade.

Lembra ainda Sodré que os Estados-Nação tentam, insistentemente, renovar o uso dessas expressões, mas enfrentam, em todos os momentos históricos, grandes dificuldades na sua objetivação, dado o caráter móvel e dinâmico dos povos que constituem um Estado e as diversidades próprias daquilo que se entende, no ocidente, por Nação.

A ideia de povo apontada por Muniz Sodré e ampliada no processo de construção junto às Autoridades e Lideranças Tradicionais de Matriz Africana⁷ encontra sua definição no movimento, no confronto, nos conflitos, guerras e enfrentamento de diferentes ordens, políticas, culturais, defrontação, que definem sua existência histórica no contexto do racismo.

Historicamente, essa percepção alargada de povo foi relegada pelas ciências humanas brasileiras. Apesar de abordagens bem diferentes, nos estudos acerca do chamado “candomblé”, Nina Rodrigues, Manuel Querino, Arthur Ramos, Édson Carneiro e o próprio Roger Bastide pesquisaram as práticas rituais africanas no Brasil sem a compreensão dos valores civilizatórios dos povos para cá trasladados e com o olhar ora estigmatizado, ora utilizando prerrogativas acadêmicas europeizadas.

O padrão constituído, e ainda amplamente utilizado, por esses pesquisadores classificou simploriamente os signos e símbolos da população negra escravizada e de seus descendentes basicamente a partir de dois aspectos: os portos de origem e suas línguas. Produziram um léxico simplista, tomando como base a relação dessa população com o sagrado, agrupando-as e classificando-as nas chamadas “nações de candomblé”. Não levaram em consideração o detalhamento identificável cronológica e geograficamente, bem como os inúmeros princípios civilizatórios que caracterizam um povo em luta e movimento.

Atualmente, a criticidade aos chamados pesquisadores “clássicos” é prerrogativa dos estudos realizados pelas ciências humanas brasileiras. Destes, e de tantos outros, com suas pesquisas há a possibilidade em contribuir com suas etnografias e entrevistas de campo. Sobre isso Brumana escreve: “a africanidade brasileira é acima de tudo um aporte francês: Roger Bastide, o primeiro; Pierre Verger, mais tarde; depois, a argentina sorbonizada Juana Elbein dos Santos”⁸.

Assim como os clérigos, desde 1840, J. Omosade Awolalu, Samuel Ajayi Crowther, P. A. de Dopamu, Samuel Johnson, E. Bolají Idowu, E. M Lijadu, J. Lucas Olumide também negligenciaram os valores civilizatórios *yorùbá* [iorubá]⁹, também os acadêmicos brasileiros instituíram padrões europeizados acerca das tradições africanas aqui ressignificadas.

Assim, as comunidades tradicionais de matriz africana no Brasil foram reduzidas apenas a seus aspectos relacionados ao sagrado. A proposta fundamental do I Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (2013-2015)¹⁰ é superar esse reducionismo a que foram relegadas as tradições africanas ao longo da história no Brasil, resumidas à sua religiosidade ou religião.

As práticas tradicionais de matriz africana reafirmam a dimensão histórica, social e cultural dos territórios negros constituídos no Brasil, dos quais a religiosidade e a religião – relação com o “sagrado” – são algumas de suas facetas, o que nos remete novamente aos princípios do Decreto nº. 6.040/2007: “(I) reconhecimento das comunidades tradicionais, levando-se em conta os recortes raciais, de gênero, [...] e religiosidade e ancestralidade”¹¹.

No conceito apostado no I Plano de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades de Matriz Africana (2013-2015), de forma sintética foram incluídos e contextualizados os principais marcos sociopolíticos presentes entre os povos tradicionais de matriz africana no Brasil: as origens – suas continuidades e rupturas – as noções de povo, tradição, terra e território, identidade, ancestralidade, senioridade, oralidade e comunidade que são, portanto, as bases civilizatórias que alargam, justificam e sedimentam o conceito de Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana. Um conjunto de modos de

fazer, ser, pensar e se relacionar com o outro e com o meio ambiente para além da relação com o “sagrado”.

O quadro abaixo¹² indica alguns importantes aspectos levados em consideração na construção desse marco conceitual.

POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DEMATRIZ AFRICANA
Povo
Terra
Origem
Tradição
Território
Oralidade
Identidade
Comunidade
Cosmogonia
Circularidade
Ancestralidade
Práticas Rituais / Relação com o Sagrado

Conforme vemos acima, o desenho do projeto civilizatório das matrizes africanas se contrapõe ao do sistema desumanizador vigente. Para garantir o crescimento e o movimento, está o mais velho colocado na base arrimando tudo que irá compor os valores sociopolíticos das matrizes africanas. As práticas rituais e a relação com o “sagrado” desses povos são alguns elementos que constituem a complexa dimensão do conceito.

A amplitude trazida aqui, conforme quadro acima, é a “pedra de toque” para esse marco conceitual na construção de políticas públicas específicas para os até então denominados “religiosos”. O conceito constitui, ainda, referência para o real enfrentamento ao racismo. Porque se estende ao modelo democrático em que a ideia de raça¹³ é considerada politicamente, reforça o conceito de raça social¹⁴ em que o povo simbólico passa a contar com um equilíbrio e normas, valores e define um povo real¹⁵.

O objetivo é o de desvelar para o Estado e para a sociedade a sua real dimensão, os marcos e bases civilizatórias que compõem seu léxico, sem prejuízo das auto-identificações.

Neste sentido, não há pretensão de alterar a imagem de matrizes africanas que os povos tradicionais utilizam no Brasil e nas quais se sentem representadas no seu cotidiano, muito menos de negar sua religiosidade, ao contrário, objetivamos apor as práticas ritualísticas como um dos diversos prismas, mas não o único.

O artigo é um extrato resultante da compilação e sistematização dos registros produzidos¹⁶ em reuniões, seminários e oficinas, organizados pela

Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (SEPPIR/PR) e outros Órgãos Federais, e outros documentos, tais como instrumentos de gestão do Governo Federal¹⁷, Marcos Legais¹⁸ e Documentos¹⁹ gerados a partir de várias instâncias de participação social²⁰, como Conselhos e Conferências entre os anos de 2011 e 2018, bem como uma breve avaliação do I Plano de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (2013-2015).

Bases indissociáveis dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana

A Convenção nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais da Organização Internacional do Trabalho - OIT, promulgada pelo Decreto Presidencial nº 5.051, de 19 de abril de 2004, preconiza em seu Artigo 2º.:

1. Os governos terão a responsabilidade de desenvolver, com a participação dos povos interessados, uma ação coordenada e sistemática para proteger seus direitos e garantir respeito à sua integridade.
2. Essa ação incluirá medidas para:
 - a) garantir que os membros desses povos se beneficiem, em condições de igualdade, dos direitos e oportunidades previstos na legislação nacional para os demais cidadãos;
 - b) promover a plena realização dos direitos sociais, econômicos e culturais desses povos, respeitando sua identidade social e cultural, seus costumes e tradições e suas instituições;
 - c) ajudar os membros desses povos a eliminar quaisquer disparidades socioeconômicas entre membros indígenas e demais membros da comunidade nacional de uma maneira compatível com suas aspirações e estilos de vida²¹.

A referida legislação, incluída no processo de construção do I Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (2013-2015), que tem força de lei no Brasil, define um trajeto a ser seguido, pois efetiva direitos aos povos e comunidades tradicionais dentre os quais a obrigação do Estado em garantir o protagonismo e consentimento dos sujeitos de direito na elaboração, execução e implementação de projetos e políticas públicas, sempre precedidas de consulta prévia, livre e informadas às populações tradicionais.

No Brasil, os chamados “terreiros”, “roças”, *Ilé*²² [Ilê], *Nzo*²³ [Inzo], *Àbàsà*²⁴ [Abaçá] ou *Egbé*²⁵ [Ebé], entre outras denominações utilizadas quando faz referência à autoidentificação das comunidades tradicionais oriundas de diferentes contextos culturais africanos, e a interação com os povos originá-

rios e os biomas locais, são importantes territórios de articulação, preservação e transformação dos valores civilizatórios dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana. Neles são instados princípios e valores que “regem a vida que eles garantem a expansão dos valores civilizatórios, mesmo quando ameaçados pelas conjunturas históricas mais desfavoráveis”²⁶.

Esses territórios específicos se organizam com base em valores sociais próprios, na vivência comunitária, na relação sustentável com o meio ambiente e nas práticas tradicionais alimentares e de saúde, que reafirmam a dimensão histórica, social e cultural dos territórios negros²⁷ constituídos no Brasil.

Arelado às bases conceituais dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana, torna-se relevante, também, refletir e referenciar o racismo institucional²⁸, bem como as formas para combatê-lo, visto que se trata de obstáculo principal para esses povos e comunidades acessarem políticas públicas. Esse é limitador no alcance a direitos e serviços por essa parcela da população.

O Programa de Combate ao Racismo Institucional (PCRI) criado no Brasil em 2005, a partir da parceria entre a SEPPIR/PR, Ministério Público Federal, Ministério da Saúde, Organização Pan-Americana de Saúde - OPAS, o Departamento Britânico para o Desenvolvimento Internacional e Redução da Pobreza - DFID e o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento - PNUD define racismo institucional como:

O fracasso das instituições e organizações em prover um serviço profissional e adequado às pessoas em virtude de sua cor, cultura, origem racial ou étnica. Ele se manifesta em normas, práticas e comportamentos discriminatórios adotados no cotidiano do trabalho, os quais são resultantes do preconceito racial, uma atitude que combina estereótipos racistas, falta de atenção e ignorância. Em qualquer caso, o racismo institucional sempre coloca pessoas de grupos raciais ou étnicos discriminados em situação de desvantagem no acesso a benefícios gerados pelo Estado e por demais instituições e organizações²⁹.

Além da configuração institucional do racismo, legitimada historicamente pelo Estado³⁰, outra questão a se considerar é que os instrumentos de repasse de recursos tradicionalmente utilizados pelo governo não são acessíveis para as comunidades tradicionais de matriz africana, tanto pelo grau de complexidade, como por exigir dos beneficiários um grau de institucionalização e formalização que não lhes é comum.

A institucionalização das lideranças e dos territórios tradicionais de matriz africana é prioritariamente reconhecida pelos seus pares e por sua comunidade. Essa especificidade contraria a obrigatoriedade legal, por exemplo,

no que tange à obtenção de Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica – CNPJ. É importante que, no processo de fortalecimento institucional, as lideranças tomem conhecimento das formas jurídico-legais de formalização reconhecidas atualmente pelo Estado, bem como o Estado desenvolva instrumental mais simplificado para o reconhecimento e acesso das populações tradicionais, considerando as suas especificidades.

Tradição: origem, identidade, ancestralidade e oralidade

Na definição de tradição mais comum e amplamente empregada pela sociedade abrangente, é comum dizer que sociedades ditas tradicionais são estagnadas, vivem num presente eterno sem alterações com o passar do tempo. Muitos pesquisam “suas formas puras, negligenciando as alterações devidas ao tempo e ao efeito das relações externas”³¹.

No I Plano, a expressão – Povos Tradicionais de Matriz Africana – traz em si o sentido de tradição “não como uma fixação no passado ou a elementos anacrônicos, mas, sim, como ‘lugar que se ritualiza a origem e o destino, ou seja, tradição como ritualização da origem de todos’, ressaltando que ‘nem todos ritualizam’ origens e destino”³².

A palavra tradição tem a sua origem etimológica no *traditum* que significa transmitir, passar a outrem, dar para guardar. Eduard Shils diz que tradição funciona como um padrão orientador, uma forma de conhecimento transmitida entre gerações, passível de algumas mutações³³. Doné Kika de Bessen enfatiza: “É importante a gente manter as tradições dos mais velhos, mas entender que também nós precisamos dos mais novos para dar continuidade na nossa luta”³⁴.

Os povos tradicionais de matriz africana são, ao mesmo tempo, origem e destino onde “a tradição está intimamente ligada ao conceito de *àsèsè*³⁵ [axêxê], origem e passagem, contido nesse cântico usado pelo povo *yorùbá* [iorubá] nos ritos de morte, significando o retorno à própria origem”³⁶.

Ìyá mi, àsèsè!

Bábà mi, àsèsè!

Olódùmarè un mi àsèsè o!

Ki Ntoo b̀̀ Orìṣà à è.

Minha mãe é minha origem!

Meu pai é minha origem!

*Olódùmarè*³⁷ é minha origem!

Portanto, adorarei as minhas origens³⁸.

Nesse sentido, como exemplificado nesse cântico, nesss povos, todas as esferas sociais (Pai, Mãe, Família) e culturais (*Olódùmarè*) são simbióticas, nas quais a “tradição é invenção e reinvenção, tradição se inventa e reinventa”³⁹,

afirmação que dá a dimensão da dinâmica, do caráter de movimento, do aspecto vivo da cultura que não se prende de forma fixa ao passado nem vive do “apego ao passado”⁴⁰. Mas o reinventa sem perder raízes, origens e sem perder a perspectiva do movimento da história na construção do presente e do futuro.

Dessa forma, tanto no território brasileiro como em outros países das Américas, não ocorre uma criação e uma recriação a partir de um vazio ou de simples artimanha subjetiva, mas a retomada de uma realidade histórica vivida concretamente e em todas as suas dimensões da cultura e da transcendência. Uma reconstrução a partir da própria história montando em novo contexto o que foi destruído, fragmentado, sufocado, mas que permanece vivo para a nova experiência.

Para o povo *yorùbá* [iorubá], um dos signos associados a dinâmica é o *òkotó* [ocotô], concha de caracol, símbolo de *Èsù* [Exu] que representa o crescimento infinito e contínuo. Encontramos essa mesma representação de dinamicidade no povo *Bantu*⁴¹, em estatuas de *nkisi* [inquice] proveniente do *Kongo* [Congo] datadas do século XIX. Na sua cabeça podemos ver a “simbolização de crescimento e longevidade”, enquanto a insígnia *kodya* [codja] (concha de caracol), como símbolo espiral *bakongo* [bacongo] citado por Makota Valdina (2013, p. 152-153) faz alusão ao mesmo princípio. Também encontramos esse princípio entre o povo *fon-gbe* [fongbê] como as representações da serpente *Dan* [Dän] mordendo a própria cauda, representando as múltiplas continuidades.

Essa compreensão da tradição se distancia da noção conservadora que utiliza as tradições como mantenedoras dos modos de preservação de poder e das relações de dominação. Elas não possibilitam o questionamento das estruturas de poder vigentes e não reconstróem o *ethos* da origem, mesmo quando em sistemas opressores e autoritários. A tradição, tal como entendida aqui, é viva e vivida, com atuação política e, portanto, emuladora de atitudes transformadoras e de conquistas de novos espaços físicos e simbólicos.

Para tratar da complexidade da reflexão sobre a ritualização “da origem e do destino” e agregá-lo ao sentido de “tradição” tratado aqui, Muniz Sodré (1983, p. 129), recorre ao termo grego *Arkhé*, que, de forma simplificada, tem o sentido de “origem” em sua acepção mais ampla, algo como um princípio do qual vida, mundo, seres vivos derivam e ainda virão a ser.

Para Sodré⁴², essa “origem”, esse conceito não cabe em uma redução cronológica de tempo e espaço como um simples início, mas como o “eterno impulso inaugural da força de continuidade do grupo. A *arkhé* está no passado e no futuro, é tanto origem como destino”. Assim se pode falar em “culturas de *Arkhé*”, em povos que ritualizam e cultuam a origem e o destino.

E os Povos de Matrizes Africanas não apenas trouxeram as suas formas de ritualizar origem e destino como as preservaram, recriaram, tornaram-nas presente no tempo e espaço, até os dias atuais.

. O centro do mundo, onde a vida tem seu início para o povo *yorubá* [iorubá], é a cidade de *Ilé-Ifè* [Ilê Ifé]. *Ilé-Ifè* é o berço da Terra, em um tempo onde os Deuses e Heróis andavam na terra com os Homens.

<i>Ilé-Ifè, Ilè Òwúrò</i>	Ilê Ifé, a Terra dos dias mais antigos.
<i>Ilé-Ifè, Ilè Òwúrò</i>	Ilê Ifé, A Terra dos dias mais antigos.
<i>Ilé-Ifè, Oòdáiyé</i>	Ilê Ifé, Onde o trabalho da criação teve lugar.
<i>Ilé-Ifè, Ibíti ojúmò tíí mówá</i>	Ilê Ifé, Onde o nascer do dia fez a sua primeira experiência.
<i>Ilé-Ifè, Olóri àiyé gbogbo</i>	Ilê Ifé, A cabeça de todo universo.
<i>Ilé-Ifè, Oòyèlàgbò</i>	Ilê Ifé, A cidade dos sobreviventes.

Assim, a partir desse poema oral, pode-se falar em “culturas de *Arkhé*”, em povos que ritualizam e cultuam a origem e o destino. Essa ritualização se dá naqueles lugares conhecidos no Brasil pela denominação em português de “terreiros” ou “roças”, através da vivência de práticas e construções simbólicas que, pensando e vivenciando o presente, apontam para o futuro da existência ao mesmo tempo em que, sem cortar o fio histórico e condutor, remetem à ancestralidade, à origem, à *arkhé*. *Ilé-Ifè* [Ilê-Ifé] está na Nigéria e em todos os territórios tradicionais de matriz africanas em qualquer outra parte do mundo.

É mais uma vez a partir dos valores tradicionais africanos que se pode encontrar um sentido mais apropriado para a categoria identidade dentre os muitos que surgiram nas produções e debates no Brasil. A despeito dessa variedade de significados, que parece mudar a cada ciclo real ou ideológico do pensamento ocidental, a leitura mais próxima do universo africano vem firmando suas raízes em constatações aparentemente simples, mas que definem com mais clareza que divagações teóricas. “O sujeito é, identifica-se e organiza seu pertencimento a partir do grupo, povo e território a que pertence”⁴³.

Entendendo esse território para além dos aspectos físicos e geográficos, em uma definição que contemple a cultura, as representações e todos os valores ancestrais nelas contidos, esse pertencimento define quem é e quem não é, quem pertence e quem não pertence ao universo. Ele é expresso, além do espaço físico, tanto pelas formas simbólicas, pela língua, quanto pelas inúmeras práticas e atividades concretas.

No entanto, Oliveira⁴⁴ alerta que, quando se trata de pensar a po-

pulação negra no Brasil, é necessário, mais uma vez, não se prender ao arsenal produzido pelo pensamento moderno ocidental:

Língua, representações e práticas, mesmo que visceralmente associadas à sobrevivência, não se limitam a valores econômicos, se entendido economia no sentido ocidental da palavra. Para a concepção negra, é a ampliação dos valores que dará conta de explicar o ser na sua integridade. Essa mesma ampliação que tornará possível a construção dos elementos da identidade, as referências que passam necessariamente pela ancestralidade, composta pelos mitos fundadores, pelos arquétipos humanizados ou divinizados que integram a história e revitalizam, com energia e conhecimento, o presente. Essas mesmas construções se territorializam porque prescindem das trocas presenciais, trocas essas que não se restringem a valores de troca, valores medidos em objetos de utilidade prática e imediata.⁴⁵

É justamente a mediação, a ampliação do espaço para outros aspectos e sentidos da existência que dão significados e sentidos para as diferentes manifestações da vida. Uma mediação que inclui o cosmo e o outro, o próximo, o dotado de possibilidades de ações e de respostas. Nisso reside o significado de “humano”, como no princípio banto do ‘*ntu*’, no qual o sentido da existência do indivíduo está no coletivo. O entendimento e a aceitação desses processos, que passam pelo domínio da língua e das linguagens corpóreas, rítmicas e musicais, oferece as condições para a identificação, para o reconhecimento da identidade.

A língua, parte indissociável do corpo, é um dos principais elementos da identidade de um grupo. Quando foi negado ao escravizado “falar” sua língua, negaram-lhe sua cultura. Para os povos tradicionais de matriz africana, a palavra é uma força vital e fundamental, pois é o enunciado oral, é uma exteriorização e o resultado da integração de forças vitais das pessoas. Portanto, tudo precisa ser pronunciado, pois a palavra, ao ser dita, transmite energia, força e dinâmica, repletas de metáforas e símbolos que nenhum papel ou gravador dará conta de sistematizar.

A oralidade é um princípio sociopolítico organizativo desses povos. Por meio da oralidade, esses povos transmitem sua tradição e ancestralidade, transmitem/passam o *ethos* de cada comunidade para as futuras gerações. Ethos pode ser definido como:

os aspectos morais (e estéticos) de uma dada cultura, os elementos valorativos, foram resumidos sob o termo “ethos” [...]. O ethos de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral estético e sua disposição, é a

atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete.⁴⁶

Pela oralidade transmite-se a essência do ser, o *iwà* [iuá] na tradição *yorubá* [iorubá], que são características e qualidades que a pessoa possui ou pode vir a adquirir em sua vida. É também destino, que surge dos procedimentos diários da pessoa na terra, as virtudes e as peculiaridades que regem sua norma de conduta, consigo e com a sociedade, favorecendo ou não as oportunidades que surgem em sua vida.

O pensador malinês Amadou Hampâté Bâ (2010) nos recorda que a oralidade, com sua estratégia, ao mesmo tempo fluida e rigorosa, mantém a tradição viva, em um movimento constante, ora apelando para significantes estáveis, ora abrindo espaços para a criação de novos sentidos e interpretações, múltiplos, plurais.

Nas tradições oriundas do continente africano, as estratégias de lidar com a unidade e com a multiplicidade são diametralmente opostas às do ocidente. Enquanto o ocidente busca a unicidade para padronizar e estabelecer hierarquias de poder, normalmente opressivas, e lê na diversidade o enfraquecimento e o empobrecimento, as tradições africanas concebem tanto a unidade como a diversidade como elementos essenciais e indissociáveis para integrar e criar. Para as tradições africanas, há momentos nos quais a unicidade deve ser evocada, na tentativa de escapar das armadilhas do disperso e do desunido, que empobrecem; e há momentos no qual a diversidade deve ser evocada quando a homogeneização, armadilha do mesmo e do único, empobrece. E isso nos faz entender um ditado *bantu* – originário de *Kabinda* [Cabinda]: “não há floresta boa com um tipo só de árvore”.

Território tradicional

A escravização de seres humanos, a diáspora e todo o decorrente marcado pelas diferentes formas de violência são referências para a compreensão do processo de desterritorialização, de desconstrução de referências e identidades: assim como a continuidade desses fenômenos com desdobramentos trágicos nos países, particularmente nas Américas, que receberam indivíduos trazidos do continente africano para o trabalho forçado.

O enfrentamento dessas violências – que incluíam a destruição das relações culturais comunais e de parentesco e as formas de solidariedade construídas nos territórios de origem – exigiu dessa população escravizada a criação de espaços para as tentativas de recriação e revitalização do universo cultural violentado e fragmentado. E para a retomada do contato mítico e místico com a matriz, com a origem, com a África, origem tanto geográfica

quanto simbólica, fonte do existir original, tomada então como espaço existente ao mesmo tempo no campo físico e no imaginário.

O terreiro (...), afigura-se como a forma social negro-brasileira por excelência, porque além da diversidade existencial e cultural que engendra, é um lugar originário de força ou potência social para uma etnia que experimenta a cidadania em condições desiguais. Através do terreiro e de sua originalidade diante do espaço europeu, obtêm-se traços fortes da subjetividade histórica das classes subalternas no Brasil.⁴⁷

A despeito da complexidade que caracteriza os espaços/terreiros, o território, enquanto espaço físico, torna-se uma grande referência. O espaço/terreiro, enquanto lugar onde se ritualiza origem e destino vai muito além da dimensão física, material e territorial. Para as culturas originárias e ancestrais do continente africano, só se concebe a Terra como parte de todo universo visível. E, como tal, necessariamente ligada a uma cosmogonia que lhe confere valores e significados completamente distintos das concepções ocidentais.

Nesse sentido, prevaleceu em todos esses territórios tradicionais de matriz africana, embora tenham recebido diferentes denominações a depender da região do país, um determinado paradigma, “um conjunto organizado de representação litúrgicas” que os tornam “um território político/mítico”, um “lugar” de resistência, transmissão de conhecimentos e preservação de identidades.

Para balizar conceitualmente o I Plano, entendeu-se as comunidades-terreiro ultrapassando seu território físico, “posto que a referência geográfica não traduz o alcance real dos processos de desdobramentos espaço-temporais do egbe que atua e se desdobra de diversas formas na formação social brasileira como um todo”⁴⁸.

O legado sociocultural e ancestral africano que permeia a convivência universal nas Comunidades Tradicionais de Matriz Africana referencia que as dimensões tangíveis, humana e sagrada são inteiramente intrínsecas e indissociáveis. Nesse sentido, é importante ressaltar as diferenças que distanciam a concepção ocidental daquela de origem ancestral africana.

Na percepção ocidental o valor que embasa a compreensão é o econômico, material no sentido de bruto, não lapidado. A extensão e a sofisticação desse valor econômico ocidental chegarão, no máximo, ao valor financeiro e, no mais baixo patamar, ao valor imobiliário. Marca-se, a partir desse valor, a distância em relação à concepção africana.

Pensar nos espaços/terreiros na perspectiva de identificá-los na sociedade brasileira como uma questão meramente espacial ou como um assunto técnico reduz sobremaneira a complexidade inerente a esses espaços. Na

qualificação dos espaços negros, a primeira referência colocada para o pensamento, tanto no aspecto concreto quanto na forma de categoria analítica, é a Terra.

A concepção de que “terra não é objeto de negócio” revela seu e importância e de suas extensões para os povos africanos no Brasil. Ela é ambiente de manifestação da vida, da existência e, como tal, carrega, imanente, todos os valores da cultura, da ancestralidade, da história.

O conceito de Terra e, por consequência, o de Território Tradicional de Matriz Africana não dissocia os aspectos materiais e imateriais. “O corpo é nossa terra. Uma árvore e eu somos a mesma coisa”⁴⁹. Tanto que para os povos e comunidades tradicionais de matriz africana *yorùbá* [iorubá], as palavras *Ilé* e *Egbé* são sinônimos. A primeira designa espaço físico e a segunda associação ou grupo e são usualmente expressadas para designar o mesmo território/ser.

Cultura

Durante um longo período histórico, as culturas de matrizes africanas e suas manifestações não foram (re)conhecidas pela sociedade brasileira e pelo Estado em suas nuances. Nesse processo de generalização, os marcos civilizatórios inerentes a esse povo e seus detentores foram esquecidos e diminuídos em sua importância, o que colaborou para a diluição do reconhecimento do pertencimento étnico-racial afro-brasileiro.

O racismo entendido como a “[...] crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural”⁵⁰ mais uma vez torna-se o principal motivo pela fragilidade institucional dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana em sua relação com o Estado na esfera da cultura. Ao negar humanidade de negras e negros e seus descendentes, o racismo, amiúde, perpetua a negação da cultura de seus detentores, visto que é o componente cultural que diferencia, em primeira instância, o humano do inumano. Nesse contexto, há grande complexidade em definir o que é ou não cultura negra. Difícil ainda seu compartilhamento com limites definidos e delimitados. Principalmente porque a cultura negra não é uma classe de objetos existentes no mundo para serem circunscritos e classificados, mas uma categoria do pensamento e da prática. A arte e a cultura negras não são a simples representação de uma imagem, mesmo da realidade, porque é a própria realidade, ou uma das fontes de suas recriações, “é o significado do acontecimento de falar, não o acontecimento como acontecimento”⁵¹.

Ainda como fala Pedrosa:

a arte dessas culturas não é uma arte de contemplação, mas ativa, participante, coletiva, e não substitui nada, em nenhuma de suas manifestações. Não é representação de uma imagem, mesmo da realidade, porque é a própria realidade, ou uma das fontes de recreação dessa realidade.⁵²

A partir desse pressuposto, alguns padrões podem ser aplicáveis para definir e analisar um conceito de cultura negra presente nos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana no Brasil. Um primeiro padrão, usual pelas ciências humanas, classifica os Povos Tradicionais de Matriz Africana nas chamadas “Nações” a partir de divisões dos grupos linguísticos *yorùbá* [iorubá], *fon*⁵³ e *bantu* e seus espaços geográficos.

Com o crescimento das pesquisas sobre os Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana, alarga-se esse parâmetro para além dos aspectos linguísticos e geográficos, incorporando macropadrões rituais, estéticos e plásticos, alimentares e performáticos. Essa ampliação analítica permite indicar que, por exemplo, o samba e todos os elementos que o compõem e suas várias vertentes (o jongo, o samba de roda do recôncavo da Bahia, o samba rural paulista, o samba carioca, o batuque de umbigada, o carimbó do Pará, o samba enredo, entre outros) têm sua principal matriz nos povos tradicionais de matriz africana *bantu*.

Os povos tradicionais de matriz africana historicamente levaram para o espaço público indícios do “sagrado”, signos reconfigurados de objetos litúrgicos, vestimentas, músicas, cânticos, danças, alimentos. Os Maracatus de Pernambuco, outro exemplo, já foram chamados de candomblés de rua, e, dentre inúmeros indícios em sua *performance*, temos a *Kalunga*, boneca negra vestida com peruca e roupas europeizadas, que possui no seu interior elementos mágicos dos povos tradicionais de matriz africana recifenses. Os Bumbá do Maranhão, dentre outros vários elementos, contam com o Cazumbá, personagem mascarado representando a fusão dos espíritos dos homens e dos animais. Os Afoxés de Salvador, Recife e Rio de Janeiro, também conhecidos como candomblés de rua com seus *ilú* [ilús], *agogo* [agogôs], *sêkèrè* [xequerês] percutindo o ritmo “sagrado” chamado *ijèsá* [ijexá].

Todos esses pequenos exemplos, superficialmente acima descritos, mostram a influência dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana na sociedade brasileira. Apontam a filiação dessas expressões, hoje da cultura nacional, com a cultura negra e, por consequência, possibilita conectá-los aos povos *yorùbá* [iorubá], *fon* ou *bantu*.

A abordagem sugerida para a categoria cultura na construção do I Plano de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de

Matriz Africana (2013-2015) indica o conteúdo étnico racial afro-brasileiro intimamente atrelado e salvaguardado no interior das comunidades tradicionais de matriz africana. A cultura torna-se um importante instrumento de combate ao racismo e de transformação social, tendo em vista que é no campo da cultura que se processa a disputa “político-ideológica”, que pode destruir o racismo por meio da afirmação e positivação da ancestralidade africana no Brasil.

Inclusão produtiva e desenvolvimento social sustentável

Dentre os muitos sentidos que surgiram nas produções e debates no Brasil, o mais assertivo para a categoria “Inclusão produtiva e Desenvolvimento Social” encontra-se nos valores tradicionais africanos. A noção de “identidade negra” presente nos povos e comunidades tradicionais de matriz africana é o balizador para os termos “inclusão” e “desenvolvimento”.

A despeito dessa variedade de significados, que parece mudar a cada ciclo real ou ideológico do pensamento ocidental, a leitura mais próxima do universo africano e afro-brasileiro firma suas raízes em constatações aparentemente simples, mas que definem com mais clareza que divagações teóricas. O sujeito firmado no interior dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana identifica-se e organiza seu pertencimento a partir do grupo, povo e território a que pertence.

As referências ancestrais africanas presentes em seus territórios e comunidades garantem as construções identitárias do “sujeito singular” como parte de uma continuidade histórica. Sem fontes e referências, a constituição do “si mesmo” torna-se difícil e confusa, quando não impossível, inviabilizando as relações de conhecimento e reconhecimento de si e “do outro”. A partir dessas indicações, é possível, então, buscar a qualificação dos territórios tradicionais de matriz africana distanciando-se de uma perspectiva ocidental e moderna balizada para privilegiar o indivíduo, em detrimento da comunidade.

A inclusão produtiva e o desenvolvimento social sustentável para os Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana faz sentido quando a ideia de comunidade suplanta a ideia de indivíduo. O significado de “indivíduo” para estes povos e comunidades reside, por exemplo, no princípio *bantu* do ‘*ntu*’ (Eu Sou porque Nós somos), no qual o sentido da existência do indivíduo está no coletivo.

O Estado não é constituído para compreender essa prerrogativa que suplanta o indivíduo e fortalece a comunidade, assim como também não com-

preende que o formato estabelecido para que ocorra o acesso a políticas públicas pode levar em considerações tais especificidades.

Facilitar o acesso a programas, projetos e financiamento, no que tange aos eixos inclusão produtiva e desenvolvimento social sustentável parece-nos questão essencial. Embora ainda sejam poucos os mapeamentos das comunidades tradicionais de matriz africana já realizados, eles apontam caminhos para pensar sua inclusão produtiva. Suas vocações são diversas, a depender da região do país onde estão inseridas e das demandas da população do seu entorno, mas quase sempre passam pela produção hortifrutigranjeira e artesanal. O que demanda pensar a complexidade que envolve a promoção da agricultura urbana e da criação de pequenos animais na área urbana, questões ainda pouco contempladas pelas políticas públicas propostas e promovidas pelo Estado.

Outra vocação comumente encontrada nesses territórios é a da assistência social e de promoção da cidadania. Inúmeras casas tradicionais de matriz africana tornam-se espaços de acolhimento de pessoas em situação de violência, de insegurança alimentar, enfim, de vulnerabilidades diversas.

A produção de ervas medicinais e as práticas tradicionais de saúde são também importantes instrumentos a serem potencializados através de políticas públicas. Isso fortalece a ainda precária atenção básica à saúde das populações que dependem do Sistema Único de Saúde (SUS), podendo colaborar nos cuidados primários de saúde, como prevê a Organização Mundial de Saúde (OMS).

No documento “Estratégias da OMS para a Medicina Tradicional (2002-2005)” e mais recentemente (2014-2023)⁵⁴, destacam-se três objetivos estratégicos acerca da Medicina Tradicional e Complementar (MT&C) que se coaduna ao Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais:

1. Produzir conhecimento de base e formular políticas nacionais;
2. Fortalecer a segurança, qualidade e eficácia através da regulamentação;
3. Promover a cobertura nacional de saúde através da integração de serviços de MT&C e de autocuidados de saúde nos sistemas nacionais de saúde⁵⁵.

Na questão do “Desenvolvimento Social Sustentável” pode-se considerar os conhecimentos, as práticas pedagógicas e de educação nãoformal existentes nas casas tradicionais de matriz africana. Elas podem oferecer imensa contribuição para a educação formal no Brasil, para a educação das relações étnico-raciais e para a afirmação do pluralismo, algo essencial para o combate à violência.

Visgo para combater o racismo

O racismo, a violação de direitos, incluindo sistemática difamação pela *mídia* e outros aparelhos de criação e manutenção da hegemonia, o desenfreado e agressivo avanço imobiliário colocam em risco a existência e a continuidade do “patrimônio material e imaterial” construído ao longo dos séculos da história dos povos tradicionais de matriz africana e do próprio país. A fragilização e mesmo a destruição dos territórios tradicionais de matriz africana implica, além de violência contra a humanidade e contra a própria história, a perda de um universo que é potência, é força e que é capaz de contribuir efetivamente para a criação de alternativas e condições de enfrentamento das crises que ameaçam as sociedades contemporâneas, baseadas hegemonicamente nos parâmetros políticos e filosóficos euro-ocidentais. As características dos espaços-terreiros resumidas aqui indicam objetivamente que esses “lugares” das culturas de matriz africana têm elementos e respostas para formas destrutivas e violentas inerentes ao tipo de desenvolvimento ora hegemônico no planeta – predador, alienante e desigual. Essas mesmas características levaram diferentes autores a classificar as sociedades contemporâneas, no contexto denominado de *globalização*, como estando na fase da “modernidade líquida”⁵⁶ como “sociedades individualizadas”, em que pessoas, sujeitos, valores e a própria condição humana se liquefazem, se desmancham, para se solidificarem em um único objeto, que é também um princípio: a mercadoria.

Com essas características, os espaços-terreiros são fonte primordial da identidade da população afro-brasileira nas complexas sociedades contemporâneas. Silas Nogueira diz:

Essa condição, pela capacidade de enfrentamento da negação da existência e das referências psicossociais, confere aos terreiros a qualidade de agentes sociais construtores de sujeitos, individuais e coletivos que se afirmam com capacidades de embate e resistência aos processos alienantes e empobrecedores da condição humana. São fontes de pensamento e ações saudáveis que atuam diretamente na saúde mental no âmbito individual ou coletivo. São fontes para o combate humano e inteligente ao uso desmedido de drogas, à adesão aos processos violentos oriundos das desigualdades, do racismo e das diferentes formas da exclusão social⁵⁷.

Na sua amplitude e plenitude de ação, os espaços-terreiros são importantes instrumentos de saúde pública, tanto no que refere à sanidade do corpo quanto da mente e do meio ambiente.

De forma sintética, contextualizamos algumas bases socioculturais presentes entre os povos tradicionais de matriz africana no Brasil. Noções

de povo, tradição, origem, identidade, ancestralidade, oralidade, terra e território, cultura, inclusão produtiva e desenvolvimento social sustentável são, portanto, os princípios civilizatórios que alargam, justificam e sedimentam o conceito de Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana. Um conjunto de modos de fazer, ser, pensar e se relacionar com o outro e com o meio ambiente para além da relação com o sagrado.

O conceito empregado no I Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (2013-2015) foi resultado de esforço para integrar e ampliar as ações no âmbito do Governo Federal para esses povos e comunidades. Elaborado sob a coordenação da SEPP/PR, em parceria com dez órgãos federais, as iniciativas e metas estão distribuídas em três eixos estratégicos: (i) Garantia de Direitos, (ii) Territorialidade e Cultura e (iii) Inclusão Social e Desenvolvimento Sustentável, num total de 10 (dez) objetivos, 19 iniciativas e 57 metas.

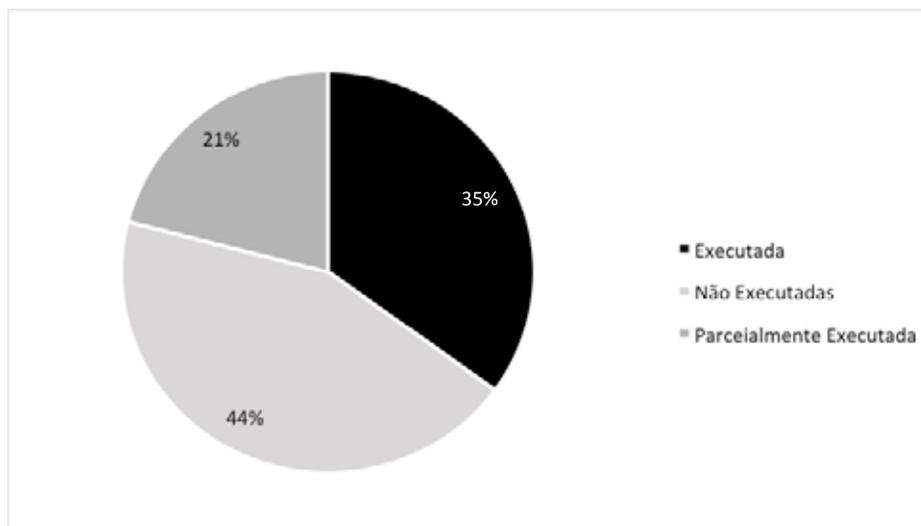
Após quatro anos de execução das iniciativas previstas, e já iniciadas as pactuações para o II Plano, duas questões se destacaram. De um lado, a inegável reverberação do inédito instrumento de políticas públicas no fortalecimento institucional do segmento populacional sujeito de direitos em questão para o diálogo com o Estado em todas as suas instâncias federativas, e a ampliação da sua participação em espaços de participação e controle social. Como resultado destacamos, por exemplo, a criação do Fórum dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana de Alagoas e o Conselho dos Povos Tradicionais de Matriz Africana do Município de Embu das Artes; a inclusão de diretrizes e propostas do documento no Plano Nacional Setorial para as Culturas Afro-brasileiras (CNPC - MINC) e no Plano Estadual de Cultura de São Paulo; e o Edital do Programa de Ação Cultural (ProAc) – Concurso de apoio a projetos de proteção e promoção das culturas negras no Estado de São Paulo. Por outro lado, verifica-se ainda a necessidade de consolidar e fortalecer o conceito de Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana no âmbito do governo federal e também no diálogo com a sociedade civil, através da produção de insumos sobre esse segmento da população e sua trajetória na relação com o Estado brasileiro, com o objetivo de informar, quebrar estereótipos e orientar a elaboração e implementação de programas e políticas públicas.

Além da avaliação qualitativa, realizou-se uma análise quantitativa que comprova e justifica a possibilidade real de efetivação de política pública para os povos tradicionais de matriz africana em um Estado laico.

Para uma avaliação mais detalhada, as análises quantitativas levaram em consideração as metas executadas, não executadas e parcialmente executadas, pois, nas metas parcialmente executadas encontramos algumas que, individualmente, superaram a execução da iniciativa geral.

Como exemplo, a Iniciativa 2 “Promover pesquisas e projetos pautados na agroecologia objetivando troca de saberes” do Objetivo 1 “Promover a segurança alimentar e nutricional e incentivar a inclusão produtiva sustentável nas comunidades tradicionais de matriz africana”. Ela faz parte do Eixo 3 “Inclusão Social e Desenvolvimento Sustentável” do I Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (2013-2015). Sua Meta 1 é “Elaborar 02 projetos, em conjunto com a sociedade civil, a serem submetidos aos editais de Pesquisa & Desenvolvimento” de responsabilidade da Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa). A referida meta foi executada parcialmente, pois só se executou 01 projeto, mas ele contemplou 12 territórios tradicionais de matriz africana na região do Distrito Federal ao invés de 1 território conforme previsão original.

Foram executadas 20 metas, não executadas 25 metas e parcialmente executadas 12 metas do I Plano de Sustentabilidade dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (2013-2015) conforme porcentagens destacadas no gráfico abaixo:



Fonte: Gráfico produzido pelo autor durante consultoria especializada para elaboração de estudos sobre as políticas públicas orientadas para povos e comunidades tradicionais de matriz africana entre 2016 a 2018 para o PNUD-ONU no âmbito do “Programa de Apoio ao Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Negras Tradicionais” (BRA/13/020)

A então SEPPIR/PR e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) do Ministério da Cultura (MinC) foram os maiores executores das metas e o Ministério da Educação (MEC) foi o que menos executou, conforme observamos no quadro sinótico a seguir:

Órgãos Federais	Total	Executada	Executada parcialmente	Não executadas
SEPPIR	11	5	3	2
MEC	9	0	2	7
FCP	7	2	0	5
IPHAN	6	5	1	0
MDS	6	4	2	0
MinC	5	1	2	2
MS	4	2	0	2
SG	2	1	0	1
MiniCom	2	0	0	2
SDH	2	0	1	1
MMA	1	1	0	0
EMBRAPA	1	0	1	0
SPU	1	0	1	0

Fonte: Tabela produzida pelo autor durante consultoria especializada para elaboração de estudos sobre as políticas públicas orientadas para povos e comunidades tradicionais de matriz africana entre 2016 a 2018 para o PNUD-ONU no âmbito do “Programa de Apoio ao Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Negras Tradicionais” (BRA/13/020)

A Fundação Cultural Palmares (FCP), vinculada ao MinC, foi o órgão que não executou completamente nenhuma das metas propostas.

O Objetivo 3 “Ampliar e promover o acesso dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana às políticas de proteção e promoção social, com atenção à suas especificidades histórico-culturais” do Eixo 3 “Inclusão Social e Desenvolvimento Sustentável” foi o mais bem executado de todo o I Plano, com 67%.

Por fim, os recentes debates realizados com mais de 100 Lideranças Tradicionais de Matriz Africana de diversos Estados da federação, entre os dias 28 e 29 de maio de 2018, em Brasília enfatizou a importância de política pública para os povos tradicionais de matriz africana: “Garantir a implantação do Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana”⁵⁸. Ela faz parte do o Grupo de Trabalho 11: Povos Tradicionais de Matriz Africana e foi aprovada na Plenária Final da IV Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CONAPIR), por unanimidade de 944 delegados estaduais.

Os espaços, que expressam “essa forma social negro-brasileira”, foram e continuam sendo fundamentalmente os terreiros, as roças, as casas de tradição, que passam a ser então, como afirma Sodré, “uma África qualitativa que se faz presente, condensada, reterritorializada”⁵⁹ em espaços construídos em diferentes localidades, inicialmente, durante a vigência da escravidão de seres humanos, mais afastados das áreas urbanas e depois em todo local onde fosse possível, tomando as cidades, vilas, bairros, sítios. Fala-se em “África

qualitativa” para expressar a dimensão tanto territorial quanto cultural desses territórios, pois “pouco importa (...) a pequenez (quantitativa) do espaço topográfico do terreiro, pois ali se organiza, por intensidades, a simbologia de um Cosmos”⁶⁰.

E, por reproduzir em diferentes formas uma mesma Cosmovisão, o território tradicional de matriz africana é também metafórico e sintético na medida em que nele se “realizou um fenômeno de condensação do rito”, sínteses, recriações, adaptações de um universo fragmentado pela repressão profunda e pelas divisões operadas pelo escravismo, separando pessoas de uma mesma etnia, comunidade e até de uma mesma família.

Essa violência, que não exclui a eliminação física, tomou, no Brasil, diferentes formas após a chamada Abolição (1888) e teve na chamada “ideologia do branqueamento”⁶¹ uma das suas armas mais eficazes, à medida que avançava e ganhava adeptos de diferentes origens culturais, étnicas, ideológicas e econômicas.

Para que a população desses povos e comunidades acessem políticas públicas, torna-se relevante refletir e referenciar o racismo institucional, bem como as formas para combatê-lo, indicando caminhos possíveis para a soberania das matrizes africanas no Brasil, conforme pretendeu-se apontar neste artigo.

O visgo foi o conceito que alargou a religião para o prisma da cultura, o que possibilitou, finalmente, no Brasil, justificar a existência de uma política pública nacional para os Povos Tradicionais de Matriz Africana.

RESUMO

Os Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana no Brasil foram historicamente reduzidos apenas para seus aspectos relacionados ao sagrado. A proposta fundamental do conceito aqui exposto e sua aplicação por meio do I Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana é superar esse reducionismo. O artigo é resultado da sistematização dos registros produzidos em reuniões, seminários, oficinas e documentos de várias instâncias de participação social entre os anos de 2011 a 2018, fruto de consultoria para o PNUD – ONU. Para além do racismo, verificou-se reverberação da categoria e deste inédito instrumento de políticas públicas no fortalecimento institucional do segmento populacional sujeito de direitos em questão para o diálogo com o Estado em todas as suas instâncias federativas.

PALAVRAS-CHAVE

Racismo; população afro-brasileira; povos e comunidades tradicionais de matriz africana; política pública.

African peoples and traditional communities: visgo to combat racism.

ABSTRACT

The People and Traditional Communities of African Matrix in Brazil were historically reduced only to their aspects related to the sacred. The fundamental proposal of the concept presented here and its application through the 1st National Plan of Sustainable Development of the People and Traditional Communities of African Matrix is to overcome this reductionism. The article is a result of the systematization of the records produced in meetings, seminars, workshops and documents of various instances of social participation between the years 2011 to 2018 as a result of UNDP - UN consultation. In addition to racism, there was reverberation of the category and of this unprecedented instrument of public policies in the institutional strengthening of the subject population of rights in question for the dialogue with the State in all its federative instances.

KEYWORDS

Racism; afro-brazilian population; traditional african communities; public policy.

NOTAS

1. Cientista social, consultor para povos e comunidades tradicionais de matriz africana do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD-ONU) de 2015 a 2018, membro desde 2000 do Núcleo Relações Raciais, Memória, Identidade e Imaginário do Programa de Estudos da Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC-SP. E-mail: inatoby@hotmail.com
2. SODRÉ, Muniz. Degravação da reunião organizada pela SEPPIR/PR, nos dias 25 e 26 de julho de 2011, Rio de Janeiro, com as seguintes participações: Muniz Sodré, Valdina Pinto, Paulo César Pereira de Oliveira, Sérgio Ferretti, Silas Nogueira, Silvany Euclênio e Nilo Nogueira.
3. BRASIL. Decreto No. 6.040, de 07 de fevereiro de 2007. Institui a política nacional de desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais, Brasília, DF. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em: 10 out. 2018.
4. BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 10 out. 2018.
5. BERNARDO, Teresinha; MACIEL, Regimeire Oliveira; FIGUEIREDO, Janaína de; SILVA NETO, José Pedro da. (Orgs.). *Racismo e educação: (des)caminhos da Lei nº 10.639/2003*. São Paulo: Editora EDUC/FAPESP, 2017, p. 139.
6. Degravação da reunião organizada pela SEPPIR/PR, nos dias 25 e 26 de julho de 2011, Rio de Janeiro, com as seguintes participações: Muniz Sodré, Makota Valdina

Pinto, Paulo César Pereira de Oliveira, Sérgio Ferretti, Silas Nogueira, Silvano Eucênio e Nilo Nogueira.

7. Autoridades Tradicionais de Matriz Africana são os mais velhos, investidos da autoridade que a ancestralidade e suas comunidades lhes conferem; e Lideranças Tradicionais de Matriz Africana são as demais lideranças constituídas dentro da hierarquia própria dos territórios e das casas tradicionais. SILVA NETO, José Pedro da. *Caderno de Debates e Cartilha: Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana*. 1ª edição. PNUD/ONU/SECOMT/SEPPPIR/Ministério da Justiça e Cidadania, Brasília, 2016.

8. BRUMANA, Fernando G. “Reflexos negros em olhos brancos: A academia na africanização dos candomblés”. *Revista Afro-Ásia*, nº 36, 2007, p. 153-197. p. 155.

9. Grupo étnico que hoje, na sua grande maioria se concentra na Nigéria, em menor parte no atual Benim (antigo Daomé) e em sua minoria no Togo e em Gana, todos na África Negra. O grupo étnico *yorubá* é subdividido em vários subgrupos tais como os Kétu, Òyó, Ijèsà, Ifè, Ifòn, Ègbá, Èfòn etc. Esses deram origem na diáspora à religião dos Òrisà. O termo *yorubá* aplica-se a um grupo linguístico de vários milhões de indivíduos. Além da linguagem comum, os *yorubá* estão unidos por uma mesma cultura e tradições de sua origem comum, na cidade de Ilé-Ifè. É duvidoso que, antes do século XIX, eles se chamassem uns aos outros por um mesmo nome.” (S. O. Biobaku). Antes de se ter conhecimento do termo “*yorubá*”, livros e mapas antigos, entre 1656 e 1730, são “unânicos” em chamar esses povos de Ulkumy. Em 1734, o termo “Ulkumy” desaparece dos mapas e é substituído por Ayo ou Eyo, para designar os do império de Òyó. O termo “*yorubá*”, efetivamente, chegou ao conhecimento do mundo ocidental em 1826. Parece ter sido atribuído pelos haussá exclusivamente ao povo de Òyó. BARRETTI FILHO, Aulo. “Ilé-Ifè: O Berço dos Yorubá, de Odùduwà a Sàngó”. *Revista Ébano*, nº 23, 1984, p. 33-35.

10. BRASIL. Plano de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana – Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República SEPPPIR/PR. Brasília, DF, 2013. Disponível em: <<http://www.sepppir.gov.br/portal-antigo/arquivos-pdf/plano-nacional-de-desenvolvimento-sustentavel-dos-povos-e-comunidades-tradicionais-de-matriz-africana.pdf/view>> Acesso em: 10 out. 2018.

11. BRASIL. Decreto No. 6.040, de 07 de fevereiro de 2007. Institui a política nacional de desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais, Brasília, DF. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em: 10 out. 2018.

12. SILVA NETO, José Pedro da. *Caderno de Debates e Cartilha: Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana*. 1. edição. PNUD/ONU/SECOMT/SEPPPIR/Ministério da Justiça e Cidadania, Brasília, 2016.

13. Classificação da espécie humana a partir da hierarquização de traços fenótipos, morfológicos e biológicos: “a raça, definida como um conjunto de indivíduos

que possuem em comum determinado tipo hereditário”. (POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FERNART, Jocelyne). *Teorias da etnicidade* seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrick Barth. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p.33.

14. No sentido contemporâneo destacado por Guimarães: “as raças são, cientificamente, uma construção social [...]. Estamos, assim, no campo da cultura, e da cultura simbólica. Podemos dizer que as ‘raças’ são efeitos de discursos; fazem parte desses discursos sobre origem (Wade 1997). As sociedades humanas constroem discursos sobre suas origens e sobre a transmissão de essências entre gerações. Esse é o terreno próprio às identidades sociais e o seu estudo trata desses discursos sobre origem. Usando essa ideia, podemos dizer o seguinte: certos discursos falam de essências que são basicamente traços fisionômicos e qualidades morais e intelectuais; só nesse campo a ideia de raça faz sentido. O que são raças para a sociologia, portanto? São discursos sobre as origens de um grupo, que usam termos que remetem à transmissão de traços fisionômicos, qualidades morais, intelectuais, psicológicas etc., pelo sangue (conceito fundamental para entender raças e certas essências).” (*Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.29, n.1, p. 93-107, jan./jun. 2003).

15. No sentido clássico de não fragmentar natureza de cultura, material de imaterial ou tangível de intangível, estendendo “o racismo como um fenômeno social total Munanga diz que “o racismo é uma crença na existência de raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural” (Munanga, 2000). Grande parte dos estudiosos, tais como Guimarães (2004), Halsenbalg (2005), Paixão (2006), concordam com essa definição. BERNARDO, Teresinha; MACIEL, Regimeire Oliveira; FIGUEIREDO, Janaína de; SILVA NETO, José Pedro da. (Orgs.). *Racismo e educação: (des)caminhos da Lei nº 10.639/2003*. São Paulo: Editora EDUC/FAPESP, 2017, p. 13.

16. Alguns deles: Seminário “Territórios das matrizes africanas no Brasil - Povos Tradicionais” (2011); IV Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional, MDS (2011); Oficina de Trabalho “Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana” (2012); Reunião de trabalho com Lideranças Tradicionais de Matriz Africana (2012); Plenária preparatória dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana para a III Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial (2013); III Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial (2013); III Conferência Nacional de Cultura, MinC (2013); Seminário Segurança Alimentar e Nutricional dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (2014); Reuniões do Grupo de Trabalho Intermunicipal (GTI) para elaboração, monitoramento e avaliação do II Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e com os servidores da Coordenação de Políticas para Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana - DECOM/SNPIR/MDH realizados em Brasília – DF, nos dias 13 e 14 de março de 2018, 19 e 20 de abril de 2018 e 18 e 19 de junho de 2018, entre outros.

17. Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR); Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN); Programa Nacional de Patrimônio Imaterial (PNPI); Plano Plurianual (PPA) (2012-2015) (2016-2019); I Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (2012-2015); Plano Nacional de Cultura (2012); III Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH 3) (2010); I Plano Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (2012-2015), Diretrizes Curriculares para Educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana (2004), entre outros.

18. Constituição Federal de 1988 – artigos 3º, 4º, 5º; 215 e 216; Lei nº 9.459 de 13 de maio de 1997 sobre a injúria racial; Lei No 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que inclui no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”; Lei Nº 10.678, de 23 de maio de 2003, que cria a SEPPIR; Decreto Nº 4.886 de 20 de novembro de 2003, que institui a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial; Decreto 5.051, de 19 de abril de 2004, que promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho; Decreto nº 6.040 de 07 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais; Decreto nº 6.177 de 01 de agosto de 2007, que promulga a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura - UNESCO; Portaria nº 992 de 13 de maio de 2009, que institui a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra; Decreto Nº 6.872, de 4 de junho de 2009, que institui o Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial; Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010 que institui o Estatuto da igualdade Racial; Decreto 7.272, de 25 de agosto de 2010, que define as diretrizes e objetivos da Política Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional, entre outros.

19. Exposição dos Motivos do Colegiado de Culturas Afro-Brasileiras para ampliação da representação das culturas afro-brasileiras no Conselho Nacional de Política Cultural, nos conselhos estaduais e municipais de cultura e demais instâncias de participação e controle social do Sistema Nacional de Cultura, aprovada pelo Conselho Nacional de Política Cultural em sua 19ª Reunião Ordinária realizada em Brasília no dia 20 de junho de 2013; Interfaces da Cultura Negra e os Povos Tradicionais de Matriz Africana - Elementos para Definição e Conceituação (Colegiado Setorial de Cultura Afro-Brasileira do Conselho Nacional de Políticas Culturais do Ministério da Cultura) aprovadas em reunião realizada no Encontro de Culturas Populares e Tradicionais, 01 a 06 de outubro de 2013, São Paulo, SP); oitivas realizadas junto a lideranças da sociedade civil em 21 e 22 de agosto, 12 e 13 de setembro e 10 e 11 de outubro de 2017 em Brasília – DF.

20. Resoluções da I, II, III e IV Conferências Nacionais de Promoção da Igualdade Racial, 2005, 2009, 2013, 2018 respectivamente; Pré-Conferência Nacional de Cultura Afro-Brasileira, 2009, FCP/MinC; Oficina Nacional para elaboração de Políticas Públicas de Cultura para Povos Tradicionais de Terreiros, Ministério da Cultura,

2011; Seminário Territórios das Matrizes Africanas no Brasil – Povos Tradicionais de Terreiro, SEPPPIR, 2011; IV Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional, 2011, MDS; III Conferência Nacional de Cultura, MinC, 2013.

21. BRASIL. Decreto No. 5.051, de 19 de abril de 2004. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, Brasília, DF. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm>. Acesso em: 10 out. 2018.

22. *Ilé* da língua *Yorúbá*, literalmente: casa, moradia, prédio.

23. *Nzo* da língua *Kimbundo*, literalmente: casa.

24. *Àbàsà* da língua *Yorúbá*, literalmente: *àbà* (casa com quintal, fazenda, sítio) + *sà* (saudar, invocar, louvar).

25. *Egbé* da língua *Yorúbá*, literalmente: sociedade, comunidade, grupo, associação.

26. LUZ, Marco Aurélio de Oliveira. *Agadá*: dinâmica da civilização africano-brasileira. Salvador: Editora CED, 1995, p. 33.

27. Na definição proposta por Sodré onde, além do território físico, do espaço/local/lugar/material/tangível e geograficamente constituído é ressignificado, contém e insta-se “um conjunto organizado de representações litúrgicas, rituais”, “pois ali se organiza, por intensidades, a simbologia de um Cosmos. É uma África “qualitativa” que se faz presente, condensada, reterritorializada”. SODRE, Muniz. *O Terreiro e a Cidade*: a forma social negro brasileira. Petrópolis: Vozes, 1988, p.55

28. O termo surge nos Estados Unidos, no final dos anos 60, onde militantes do Black Power constataam “do não desaparecimento do racismo passa primeiro por uma interrogação: como é possível que o racismo continue existindo contra os negros americanos, num momento em que ninguém mais se declara abertamente racista?” o motivo é “o racismo é institucional, ou seja, ele constituiu uma propriedade estrutural do sistema, mesmo se os atores não se declararem racistas e fiquem bastante espantados quando acusados de sê-lo.”. WIEVIORKA, Michel. “Mutação do Racismo”. In: BERNARDO, Teresinha; CLEMENTE, Claudelir Corr ea. (orgs.) *Diásporas, rede e guetos*: conceitos e configura es no contexto transnacional. Tradu o de Dorothea Voegelli Passetti. São Paulo: EDUC, 2008. p. 31.

29. CRI. Articula o para o Combate ao Racismo Institucional. *Identifica o e abordagem do racismo institucional*. Brasília: CRI, 2006, p.22.

30. SILVÉRIO, Valter Roberto. “A o afirmativa e o combate ao racismo institucional no Brasil”. *Cadernos de Pesquisa* [on line], 2002, n. 117, p. 219-246.

31. BALANDIER, Georges. *Antropo-lógicas*. São Paulo: Editora Cultrix, 1976, p. 189.

32. SODRÉ, Muniz. Degrava o da reunião organizada pela SEPPPIR/PR, nos dias 25 e 26 de julho de 2011, Rio de Janeiro, com as seguintes participa es: Muniz Sodré, Valdina Pinto, Paulo César Pereira de Oliveira, Sérgio Ferretti, Silas Nogueira, Silvany Euclênio e Nilo Nogueira.

33. SHILS, Edward. *Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1981. p. 12.
34. Degração da Plenária preparatória dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana para a III Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial, Brasília, DF, 2013.
35. Àsèsè do *yorùbá* [iorubá] sèsè [xêxê] ou àsèsèyò [axêxêió] significa literalmente recém-brotado ou recém-germinado, atribuindo a visão continua de origem e destino para a morte. No Brasil o termo é usado para designar todo o rito mortuário de um(a) iniciada(o).
36. OLIVEIRA, Paulo Cesar Pereira de. Degração da reunião organizada pela SEPPIR/PR, nos dias 25 e 26 de julho de 2011, Rio de Janeiro, com as seguintes participações: Muniz Sodré, Valdina Pinto, Paulo César Pereira de Oliveira, Sérgio Ferretti, Silas Nogueira, Silvano Euclênio e Nilo Nogueira.
37. Ser Supremo do povo *yorùbá*, também chamado de Olórun [Olorum], Dono, Senhor do Òrun [orum] mundo imaterial e intangível.
38. Interpretação de uma cantiga entoada durante os ritos de morte *yorùbá* feita por OLIVEIRA, Paulo Cesar Pereira; BARRETTI FILHO, Aulo; SILVA NETO, José Pedro da. São Paulo, 2016.
39. OLIVEIRA, Paulo Cesar Pereira. Degração da reunião organizada pela SEPPIR/PR, nos dias 25 e 26 de julho de 2011, Rio de Janeiro, com as seguintes participações: Muniz Sodré, Valdina Pinto, Paulo César Pereira de Oliveira, Sérgio Ferretti, Silas Nogueira, Silvano Euclênio e Nilo Nogueira.
40. *Ibidem*, *idem*.
41. “Nome dado a um conjunto de aproximadamente 500 línguas comprovadamente aparentadas, como também aos povos que falam essas línguas. Os povos bantos vivem numa extensa área do continente africano, que vai desde a República dos Camarões até a África do Sul. Dessa região da África sub-equatorial [...], entre esses, destacam-se os congos, angolas, cabindas, benguelas e tantos outros que tiveram papel saliente na criação da religião afro-brasileira, especialmente dos candomblés denominados angola e congo-angola. [...] foram, na maioria, levados às plantações em diferentes regiões, principalmente para os Estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais. Contudo, não se pode subestimar a significativa contribuição desses povos na construção de uma religiosidade afro-brasileira a partir da Bahia, especialmente com o deslocamento de sacerdotes para a região meridional a partir do século XX”. (BRAGA, Júlio Santana. *Dicionário de etnologia religiosa afro-brasileira*. Não publicado).
42. SODRÉ, Muniz. Degração da reunião organizada pela SEPPIR/PR, nos dias 25 e 26 de julho de 2011, Rio de Janeiro, com as seguintes participações: Muniz Sodré, Valdina Pinto, Paulo César Pereira de Oliveira, Sérgio Ferretti, Silas Nogueira, Silvano Euclênio e Nilo Nogueira. p. 118.

43. OLIVEIRA, Paulo Cesar Pereira. Degravação da reunião organizada pela SEP-PIR/PR, nos dias 25 e 26 de julho de 2011, Rio de Janeiro, com as seguintes participações: Muniz Sodré, Valdina Pinto, Paulo César Pereira de Oliveira, Sérgio Ferretti, Silas Nogueira, Silvany Euclênio e Nilo Nogueira.
44. Idem, *ibidem*.
45. Idem, *ibidem*.
46. GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 1. edição Rio de Janeiro: Editora LTC, 1989, p. 143.
47. SODRÉ, Muniz. *O Terreiro e a Cidade*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1988, p. 19.
48. LUZ, Marco Aurélio de Oliveira. *Agadá: dinâmica da civilização africano-brasileira*. Salvador: Editora CED, 1995, p. 559.
49. NOGUEIRA, Regina. Degravação da Leitura Comentada: Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana realizada em 27 e 28 maio 2015 no Centro de Pesquisa e Formação do SESC SP.
50. MUNANGA, Kabengele. Palestra proferida no Ciclo de Debates Políticas Públicas - Cotas para a População Negra no dia 15 jun. 2002 na Assembleia Legislativa do Estado de Minas Gerais. Disponível em: <https://www.almg.gov.br/export/sites/default/consulte/arquivo_diario_legislativo/pdfs/2002/06/L20020615.pdf>. Acesso em: 01 set. 2017.
51. GUEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Editora LTC, 1889, p. 29.
52. PEDROSA, Mario. In *Arte, Arte Índia*. Artes Indígenas, 1996.
53. “[...] na verdade, o termo ‘jeje’ parece ter designado originariamente um grupo étnico minoritário, provavelmente localizado na área da atual cidade de Porto Novo, e que, aos poucos, devido ao tráfico, passou a incluir uma pluralidade de grupos étnicos localmente diferenciados. Trata-se, portanto, de outra denominação metaétnica (PARÈS, 2006: 30). O linguista Beninense Olabyi Yai, em conversa, nos asseverou que ainda hoje existe um pequeno grupo no Benim que se autodenomina jeje. No Brasil o termo é usado para designar os grupos religiosos que cultuam os Voduns. A rigor, a tradição religiosa, no Brasil denominada jeje e seus correlatos, jeje-mina, jeje, mahi, jeje savalu, jeje-mundobi faz referência direta aos povos Fons, os Fons-gbe, isto é, os falantes da língua fon na atual República Popular do Benim.” BRAGA, Julio Santana. *Dicionário de etnologia religiosa afro-brasileira*. (não publicado).
54. Estratégias da OMS para a Medicina Tradicional (2014-2023). Disponível em: <<http://apps.who.int/medicinedocs/documents/s21201en/s21201en.pdf>>. Acesso em: 11 out. 2018.
55. Idem, *ibidem*.
56. BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: J. Zahar Editor, 2001.

57. NOGUEIRA, Silas. *Os Povos Tradicionais de Matriz Africana - Elementos para a Definição e Conceituação*. SEPPIR/PR, Brasília, DF, 2012.
58. BRASIL. Plano de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana – Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República SEPPIR/PR. Brasília, DF, 2013. Disponível em: <<http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/arquivos-pdf/plano-nacional-de-desenvolvimento-sustentavel-dos-povos-e-comunidades-tradicionais-de-matriz-africana.pdf/view>> Acesso em: 10 out. 2018
59. SODRÉ, Muniz. *O Terreiro e a Cidade*. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo, 2002, p. 59, 81.
60. Idem, *ibidem*.
61. Mais sobre “ideologia do branqueamento” ver, entre outros: DOMINGUES, Petrônio. *Uma história não contada: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição*. São Paulo: Senac, 2004; e MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis: Vozes, 1999.