DOI: https://doi.org/10.22456/1982-8136.143137

CHAVES ANTROPOLÓGICAS PARA COMPREENSÃO DA *HIPERVULNERABILIDADE* DE CRIANÇAS E ADOLESCENTES DE COMUNIDADES TRADICIONAIS DE TERREIRO[1][2]

Joyce Kaynara Silva Gomes[3]

Gilliard de Oliveira Justino[4]

Resumo: A *hipervulnerabilidade* é um termo que visa conectar duas categorias caras ao Direito: primeiro da *vulnerabilidade*, como um conjunto de características observadas e atribuídas a determinado grupo social com um contingente numérico significativo, mas que estão envolvidas em circunstâncias que fragilizam sua ação social e o exercício de direitos. Segundo, do *pertencimento a um grupo minoritário* como agravante fragilizador, pela posição de não dominância, com características étnicas, religiosas ou linguísticas diferentes das do resto da população. As crianças e adolescentes de comunidades tradicionais de terreiro sujeitam-se, assim, a este duplo processo de fragilização, pelo *ser criança/adolescente* e pela pertença à religião de matriz afro-ameríndia. As definições e categorias que atravessam essa situação – infância, raça, etnia, religião e outras – são compartilhados pela Antropologia

[1] Como citar: GOMES, Joyce Kaynara Silva; JUSTINO, Gilliard de Oliveira. Chaves antropológicas para compreensão da hipervulnerabilidade de crianças e adolescentes de comunidades tradicionais de terreiro. *Debates do NER,* Porto Alegre, ano 24, n. 45, e143137, 2025.

[2] O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, sob código de financiamento 001, e da Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado da Paraíba, sob o termo nº 1179/2021.

[3] Mestre em Ciências Jurídicas pela Universidade Federal da Paraíba. Atualmente, é doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas da mesma universidade. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. E-mail: jksg.gomes@gmail.com. ORCID: https://orcid.org/0000-0003-0111-554X.

[4] Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Campina Grande. Atualmente, é doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da mesma universidade. Bolsista da Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado da Paraíba. E-mail: oliveiracg2@gmail.com. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-5367-0986.

e pelo Direito, de modo que se questiona como a Antropologia pode auxiliar na construção de bases para compreensão da *hipervulnerabilidade* de crianças e adolescentes de comunidades tradicionais de terreiro. Partindo das intersecções possíveis, o presente trabalho empreende discussão sobre como os usos de chaves de análises antropológicas – apreensão e compreensão de elementos culturais, religiosos e socioeconômicos – são caras técnica e academicamente para afirmação e realização dos direitos humanos dessas crianças, em suas particularidades, singularidades e idiossincrasias.

Palavras-chave: *Hipervulnerabilidade*; Direito da criança e do adolescente; Crianças de Axé; Antropologia e Direito.

ANTHROPOLOGICAL KEYS TO UNDERSTANDING THE HYPERVULNERABILITY OF CHILDREN AND ADOLESCENTS FROM TRADITIONAL TERREIRO COMMUNITIES

Abstract: *Hypervulnerability* is a term that aims to connect two categories important to Law: first, the *vulnerability*, as a set of characteristics observed and attributed to a particular social group with a significant numerical contingent, but involved in circumstances that weaken their social action and the exercise of their rights. Second, the belonging to a minority group as an aggravating weakening factor, due to the position of non-dominance, with ethnic, religious, or linguistic characteristics differing from the rest of the population. Children and adolescents from traditional terreiro communities are thus subjected to this double process of vulnerability, both as *being children/adolescents* and due to their belonging to an Afro-Amerindian religion. The definitions and categories that permeate this state – childhood, race, ethnicity, religion, and others – are shared by Anthropology and Law, prompting questions about how Anthropology can assist in building foundations for comprehending the *hypervulnerability* of children and adolescents from traditional terreiro communities. Starting from possible intersections, the present work undertakes a discussion on how the use of anthropological analytical tools – apprehension and understanding of cultural, religious, and socioeconomic elements – is valuable both technically and academically for the affirmation and realization of the human rights of these children, considering their particularities, singularities, and idiosyncrasies.

Keywords: *Hypervulnerability*; Rights of children and adolescents; Children of Axé; Anthropology and Law.

INTRODUÇÃO

O presente texto[5] tem como principal objetivo dar visibilidade a uma das inúmeras perspectivas de intersecção entre a Antropologia e o Direito, sendo este o fragmento de um conjunto de textos produzidos em busca da descrição de situações que dão sentido ao que aqui se convenciona a chamar de *hipervulnerabilidade de crianças e adolescentes de terreiro*. Trata-se de um termo utilizado para dar ênfase a um duplo processo de fragilização que conecta duas categorias: crianças e adolescentes como vulneráveis e como minorias (Gomes, 2023).

Pela pretensão de elaboração a partir de casos concretos, inicia-se a partir de um relato de caso ocorrido na cidade de Campinas, em São Paulo. Em 2020, Juliana Arcanjo Ferreira foi denunciada pelo pai de sua filha na Delegacia de Polícia. A denúncia foi acolhida e o Ministério Público deu prosseguimento, acusando a mãe de lesão corporal em contexto de violência doméstica. O *The Intercept Brasil* traz um panorama da situação:

> O que Arcanjo fez foi levar a menina para participar de um rito de iniciação no candomblé, no interior de São Paulo, chamado de escarificação – cortes muito superficiais feitos na pele, em várias regiões do corpo, com o objetivo de oferecer proteção à pessoa. O ritual foi realizado em 2020 e, segundo a mãe, que também passou pelo procedimento, por interesse da própria criança. Em função da denúncia, levada ao Conselho Tutelar e ao Ministério Público,

[5] Uma primeira versão deste texto foi apresentada no Grupo de Trabalho "Religião, política pública e direitos humanos: entre reconhecimento e intolerâncias, coordenado pelos pesquisadores Marcelo Natividade e Naara Luna, no âmbito da 14ª Reunião de Antropologia do Mercosul, realizada de 01 a 04 de agosto de 2023, em Niterói.

> Arcanjo teve os poderes familiares suspensos em fevereiro de 2021 e até hoje não recuperou a guarda da menina (Souza, 2022, s. p.).

Ainda de acordo com o texto, a defesa de Juliana Arcanjo apontava uma clara manifestação de intolerância religiosa, tanto por parte do pai da criança quanto por parte do Conselho Tutelar, refletida na denúncia do Ministério Público (São Paulo, 2021), que dizia:

> Segundo apurado, a denunciada é genitora da vítima e, na data do fato, levou-a a um ritual religioso no qual a vítima sofreu cortes provocados por gilete ou navalha, causando-lhe lesões corporais de natureza leve, conforme comprova o laudo pericial às fls. 8/9. A denunciada agiu por ação e também por omissão penalmente relevante, pois ela devia e podia agir para evitar o resultado danoso à filha, valendo destacar que o dever de agir lhe incumbia por obrigação legal de cuidado, proteção ou vigilância à filha menor, e também porque, com seu comportamento anterior (ao levar a filha ao local do fato), criou o risco da ocorrência do resultado danoso (Petição Inicial, fl. 21) (São Paulo, 2021, p. 68).

Juliana Arcanjo foi inocentada em 2021. Na decisão, o juiz negou a tipificação da escarificação enquanto lesão corporal, apontando que esta conduta "revela inaceitável intolerância religiosa" (Souza, 2022). Esse não foi o único caso citado pela reportagem, que também apresenta falas de pesquisadores e juristas apontando para um conjunto de atos discriminatórios perpetrados contra pessoas de religiões de matriz africana, a partir do processo de subalternização desses sujeitos e grupos.

Há uma complexidade empírica no tema, e essa não pode ser subestimada. Isso porque há mais do que um descompasso entre uma visão universalista e visões particulares sobre fatos do real. Existe uma série de construções socialmente pactuadas no campo da universalidade da proteção à infância que não podem ser negligenciadas. Essas construções decorrem de movimentos historicamente situados, de modo que o presente trabalho não visa rechaçá-los, mas visa apontar para os atos discriminatórios do Estado

brasileiro ao não conceber as particularidades de crianças e adolescentes de axé em seus modos de existência.

Desde já, ressalta-se que não há conflito entre aquilo que as comunidades, com suas particularidades, entendem por justo e o que a sociedade convencionou como tal – não para fins deste trabalho –, mas há um descompasso prático na execução dessa política de justiça (em sentido amplo) socialmente concebida quando se trata de comunidades tradicionais.

Este texto não se propõe a uma mera e superficial relativização de direitos humanos, nem guarda relação com uma mera relativização sobre o sentido de justiça, sugerindo que os indivíduos pertencentes a essas comunidades construíram sentidos próprios sobre o que consideram justo e que esses sentidos êmicos estariam em conflito com sentidos éticos. Há um consenso produzido sobre o grau de interação das comunidades tradicionais de terreiro no modo de organização social do Brasil. Inclusive, o maior traço de resistência dessas comunidades foi construir suas identidades e manter suas tradições mesmo dentro dessa massa culturalmente homogeneizante – e racista – do que se considera *povo brasileiro*. Esse grau de interação, de modo geral, já adaptou os religiosos de matriz africana ao ideal universal de proteção à infância, sendo essa comumente promovida e festejada nos terreiros.

Como se pode perceber, parte significativa do que compõe a problemática apresentada insere-se no campo da diversidade étnica e cultural. E essa construção diversa é o foco da Antropologia, como nos relembra o antropólogo francês François Laplantine (2003, p. 13): "Aquilo que, de fato, caracteriza a unidade do homem, de que a Antropologia, como já o dissemos e voltaremos a dizer, faz tanta questão, é sua aptidão praticamente infinita para inventar modos de vida e formas de organização social".

Assim, partindo da proposta de Clifford Geertz (1997) de não filiação à construção de disciplinas comuns, mas autônomas que se cruzam a partir

dos problemas compartilhados[6], nas páginas seguintes busca-se refletir sobre como a Antropologia, enquanto campo do saber, pode fornecer bases de compreensão ou apreensão de sentidos à *hipervulnerabilidade* de crianças e adolescentes de comunidades tradicionais de terreiro.

A perspectiva aqui apresentada – e que se entende como hipótese – é a de que as chaves antropológicas são fundamentais para um embasamento interpretativo e prático por parte do Estado na atuação em casos relacionados a indivíduos *hipervulneráveis*. Em uma perspectiva mais direta, categorias que são constantemente analisadas à luz da Antropologia, como raça, gênero, religião e etnia, dentre outras, são acionadas para um trabalho personalizado relacionado a cada caso, com vistas a adequar a atuação do Estado às características que compõe a *hipervulnerabilidade* em questão.

Assim, o uso dessas chaves é caro para ponderações sobre casos concretos, compreendendo os direitos em seus contextos e afastando-se da pretensão única de universalidade, comum ao Direito. Dessa forma, partindo de uma visão mais ampla do trabalho das instituições e agentes do Estado, faz-se necessário o reforço de conceitos que estão na base do ser e fazer antropológico, tais como alteridade e relativismo.

Ao longo do texto, são feitas considerações sobre a *hipervulnerabilidade* e a adaptação do termo do ramo de Direito do Consumidor, tecem-se críticas ao Direito em sua proposta de universalidade e respeito às particularidades – utilizando-se como referência o paradigma do Estado Constitucional – e propõe-se uma reflexão sobre as respostas teóricas para um fazer dentro do contexto de atuação do Estado a partir da Antropologia no Direito, levando à necessária articulação com categorias como raça, infância e pertença religiosa.

[6] "De fato, é nesse contexto que há uma necessidade urgente daquela conversa no nível do "monte de formigas" entre antropólogos, absortos nas peculiaridades de casos etnográficos, e advogados, envolvidos com as especificidades de casos legais, que propus na primeira parte deste ensaio como o meio mais prático de esses aficionados ao saber local - que são tão diferentes - se ajudarem mutuamente na resolução de problemas não exatamente comuns, mas pelo menos afins" (Geertz, 1997, p. 339-340).

CONSIDERAÇÕES SOBRE A *HIPERVULNERABILIDADE*

A *hipervulnerabilidade* é um termo utilizado no Direito para designar um grupo de sujeitos reconhecidamente ainda mais fragilizados nas relações fáticas e jurídicas de consumo. Isso porque, desde 1985, há, através da Resolução n. 39/248 da Organização das Nações Unidas, o estabelecimento do consumidor como parte mais fraca nas complexas relações de mercado – global e local –, o que implicou mudanças legislativas importantes nos Estados que compõem a Organização e acabou sendo refletido no Brasil através do Código de Defesa do Consumidor.

Além da afirmação e trato do desequilíbrio de forças nas relações jurídicas desse grupo, reconheceu-se que há, mesmo dentro dele, determinados indivíduos que, pelas condições extrínsecas (próprio processo de massificação) e intrínsecas (condições de saúde, desenvolvimento, etc.), são ainda mais fragilizados e demandam das esferas de poder determinadas políticas específicas. Esses indivíduos, agrupados, foram nomeados como *hipervulneráveis*, entre os quais estão incluídos idosos, crianças e adolescentes, pessoas com deficiência, analfabetos e outros.

De modo geral, um conjunto de características é observado e atribuído aos chamados grupos vulneráveis. Esses grupos formam um contingente numérico significativo, com condições sociais comuns, mas que estão envolvidos em circunstâncias que fragilizam sua ação e o exercício de direitos, ou seja, estão destituídos de poder e/ou desconhecem os caminhos para efetivação de direitos.

No caso das crianças e adolescentes, especificamente, a vulnerabilidade decorre da possibilidade de sofrerem prejuízos ou atrasos em seu desenvolvimento devido à influência de fatores de ordem individual, social e programática, sendo necessária, portanto, proteção específica do Estado brasileiro nos três âmbitos de seus poderes. Não é demais lembrar que a proteção à maternidade, ao nascituro e à infância ganha corpo político-jurídico nos artigos 6º, 226, 227, 228, 229 e outros da Constituição da República (Brasil, 1988). Além disso, há a construção de um microssistema

próprio de proteção e organização de institutos, instituições e atribuições específicas a partir do Estatuto da Criança e do Adolescente (Brasil, 1990).

Inúmeros casos ajudam a descrever esse cenário de vulnerabilidade. Thaise Caldas e colaboradores (2023), pesquisando processos judiciais de 2015 a 2019 sobre casos de violência sexual contra crianças e adolescentes ocorridos no município de Recife e processados na 2ª Vara dos Crimes Contra a Criança e Adolescente do Tribunal de Justiça de Pernambuco, observaram que, dos 226 casos analisados, o crime mais cometido foi o estupro de vulnerável[7].

Esses dados, construídos a partir de uma pesquisa empírica, coadunam com o cenário geral de maior exposição a riscos e prejuízos no desenvolvimento físico, mental, social e espiritual a que crianças estão sujeitas. O Painel de Dados da Ouvidoria Nacional de Direitos Humanos, comumente conhecido como Disque 100 (Brasil, 2023), traz que, de janeiro e junho de 2023, das 244.846 denúncias e 1.613.687 violações de direitos recebidas, 37% foram direcionadas a crianças e adolescentes, sendo esse o maior grupo vulnerável afetado. Isso implica um total de 106.978 denúncias e 613.583 violações de diversos tipos: de liberdade, de integridade física, psicológica, aos direitos sociais e outros.

Quando se trata do componente de pertença a grupo minoritário como agravante fragilizadora, tem-se o argumento em torno da *hipervulnerabilidade*. Nas situações abordadas neste texto, essa condição decorre da posição de não dominância dos grupos racializados, sobretudo das comunidades tradicionais de terreiro que, no Brasil, foram impedidas de fazer parte do cenário histórico, político, religioso e cultural, tanto pela escravidão quanto pela atualização cotidiana do racismo.

[7] Segundo consta: "Em 84,1% dos casos analisados o agressor convivia no ciclo social da vítima - a qual foi majoritariamente do sexo feminino (71,7%). Os locais de crime evidenciaram a relação entre a violência e as áreas de maior vulnerabilidade social. Dos processos, 50,4% findaram com sentença condenatória em desfavor do réu, em 30,5% houve absolvição penal própria e em 14,6% observou-se a extinção da punibilidade. A prescrição incidiu em 13,9% dos processos" (Caldas et al., 2023).

Além da característica de não dominância, outras, como a inferioridade numérica e as características étnicas, religiosas e/ou linguísticas (Barten, 2015), também ajudam a compor o conteúdo de atributos reconhecidos em grupos minoritários, bem como o importante laço de solidariedade que os une.

Seyferth (2012, p. 236-237) comenta que, em *O problema dos grupos minoritários*, de Louis Wirth (1945) – um dos primeiros a definir diferentes situações de minoria –, há a abordagem de questões que impedem a aceitação igualitária de grupos e indivíduos distintos debaixo de Estados-nação, mesmo naqueles em que o fator do pluralismo é presente. As questões são o etnocentrismo e o racismo.

No caso, as comunidades tradicionais de terreiro, não por acaso, sofrem com ataques à liberdade de culto e crença. São

> comunidades religiosas que congregam os saberes, costumes, a história e memória étnica negro-africana em solo brasileiro, de modo adaptado e ressignificado ante ao passado de desumanização da escravidão, da violência e sujeição da diáspora (Gomes e Oliveira, 2018, p. 459).

Dados do Disque 100, também no primeiro semestre de 2023, indicam que, no universo de denúncias e violações, foram registradas 677 ocorrências contra a liberdade de religião ou de crença no Brasil, dentre as quais estão inclusas violações à liberdades de crença, de culto e de não crença. Mesmo sendo um dado geral, essas religiões (Candomblé, Umbanda, Quimbanda, Jurema e outras) e comunidades têm seus espaços de culto, seus terreiros, estátuas, parques e, principalmente, seu *povo* menosprezado e ultrajado pela marcada diferença, que é cosmogônica e ritualística quando comparadas às religiões cristãs predominantes. Mas, sobretudo, o menosprezo se dá pela marca do racismo religioso que impera.

A escravidão foi tanto um mercado quanto um projeto religioso e de Estado, de modo que esses três campos determinaram a subalternização e objetificação de africanos, moldando até os dias atuais as estruturas e os conteúdos da organização social do país. Assim, relegaram aos escravizados,

ex-escravizados e seus descendentes mais do que um passado de dor e sofrimento: uma impossibilidade de cura dessas feridas abertas. Apesar do apelo à laicidade do Estado brasileiro – entendido até então como a autonomia dos domínios religiosos – e ao pluralismo e liberdade religiosa, a realidade é que o país carrega marcas de um padrão de normalidade de base católica-cristã, ou seja, de introjeção de referências religiosas e de politização de identidades religiosas que constituem uma base paradigmática (Giumbelli, 2012).

Desse modo, o Estado não passou ileso a essa hegemonia religiosa e social, bem como não passa hoje "diante de um quadro que conjuga uma maioria em crise (católica) e uma minoria em expansão (evangélica), de modo que somos convidados a pensar nas formas pelas quais uma hegemonia religiosa e social se estabelece historicamente" (Giumbelli, 2012, p. 244).

Esses cruzamentos entre instituições (religiosas, escravidão, de Estado e de Direito) dão a liga necessária para compreender que, a partir de uma perspectiva do *etnodireito*[8], tem-se que negros (pretos e pardos), adeptos de religiões de matriz africana, pertencentes às comunidades tradicionais de terreiro, permanecem tendo sua liberdade (em sentido amplo) violada. Isso leva a questionar o real compromisso e eficácia das fórmulas gerais de proteção e participação dentro de contextos históricos e sociais tão específicos, em que minorias são subjugadas para caber em ambientes econômicos, jurídico-legais, políticos e culturais[9].

[8] Como direito de pertencer a comunidade política que pactua e ordena a vida social, bem como de ser tratado com igual respeito e consideração (Sousa, 2017).

[9] "O etnocídio é, portanto, a destruição sistemática de modos de vida e de pensamento diferentes daqueles que conduzem a empresa da destruição" (Clastres, 1982, p. 53-54). "A noção de etnocídio evoca a de genocídio. São noções que nomeiam práticas em parte semelhantes e em parte diferentes. O etnocida e o genocida vêem a diferença como má diferença. A relação nós/outro é sempre uma relação assimétrica: o bem, a verdade, a perfeição, a pureza, a racionalidade, a civilidade, a humanidade são sempre atributos do 'nós'; o mal, o erro, a imperfeição, a impureza, a irracionalidade, a barbárie, a animalidade são atributos do 'outro'. Genocida e etnocida diferem, contudo, no modo de agir para desfazer a assimetria. O genocida elimina a má diferença, exterminando a vida do outro.

DIREITO, COGNIÇÃO E PLURALIDADE

Em boa medida, as mudanças paradigmáticas para o chamado Estado Constitucional passam pelas discussões sobre direitos humanos, minorias e direitos fundamentais. Sabendo que os direitos fundamentais englobam direitos humanos universais e direitos nacionais dos cidadãos, tem-se que esses buscam principalmente assegurar um feixe de garantias de posição jurídica e de limites à atuação do Estado, que não poderão ser violados pelas esferas do Poder Público: "[...] depois de largo domínio da soberania pura estatal, aumenta a importância de a Constituição figurar como a máxima garantia contra o arbítrio dos poderes públicos e também como norma diretiva fundamental dos valores por ela estabelecidos" (Abboud, 2018, p. 727).

No Estado Constitucional, há uma função contramajoritária dos direitos fundamentais, sendo essa função necessária tanto para a proteção da democracia e do pluralismo social, quanto para proteção contra os excessos cometidos pela própria maioria, sobretudo contra grupos desarticulados e vulnerabilizados. Isso implica uma proteção institucional no caso de agressão a esses direitos – proteção essa feita pelo Poder Judiciário –, mas também implica na arquitetura legislativa direcionada à não violação dos direitos e à ampliação do leque desses pelo Legislativo, bem como na ação ativa do Estado executor na adoção material de estratégias garantidoras e promotoras.

Nos direitos fundamentais estão fundidos interesses públicos e privados (Abboud, 2018, p. 730). Eles não podem ser limitados a qualquer custo, mas:

> (i) a restrição deve estar constitucionalmente autorizada; (ii) a limitação deve ser proporcional; (iii) restrição deve atender ao interesse social, privilegiando assim outros direitos fundamentais; (iv) o ato do poder público que restringe direito fundamental, deve ser exaustivamente fundamentado; (v) o ato do

O exemplo que primeiro nos vem à memória é o do nazismo, mas a história está repleta de práticas genocidárias. O etnocida, por sua vez, elimina a má diferença, abraçando a causa do outro, confiando que o outro possa ser convertido ao nós" (Cox, 2006, p. 67).

> poder público que restringe direito fundamental, pode ser amplamente revisado pelo poder judiciário (Abboud, 2018, p. 736).

No caso, a proporcionalidade é tanto uma vedação à proteção deficiente quanto a vedação do excesso. Além disso, não se deve confundir interesse social com interesse público (Abboud, 2018). No interesse social, protege-se a sociedade civil e aquilo que, de modo geral, ela considera relevante (como a proteção à criança e ao adolescente, o direito a professar a fé, e etc.); já o interesse público denota o poder e o interesse do Estado. Com isso, lembra-se que os direitos fundamentais têm, em sua razão de ser, a própria limitação do poder do soberano, que, em tudo que toca, coloca seu selo.

Parece ser isso que tem ocorrido dentro do contexto do Estado brasileiro que, ao receber denúncias de violação de direitos de crianças e adolescentes de axé, desconsidera a diferença substancial entre o que há de interesse social – melhor interesse da criança ou adolescente – e do que é de interesse público. Comumente, as decisões de agentes e técnicos do Estado que compõem a chamada Rede de Proteção à Criança e ao Adolescente que, além de dever, têm interesse em ação, são primeiramente tomadas e posteriormente fundamentadas – mal fundamentadas, diga-se de passagem.

Os casos exemplares se amontoam. Além do já citado caso de Juliana Arcanjo Ferreira, ocorrido em Campinas, São Paulo, têm-se como exemplos o caso Kate Belintani, ocorrido em Araçatuba, São Paulo (Moura, 2020); Josileide Marques da Gama, na cidade de João Pessoa, na Paraíba (Souza, 2022); e o caso das Três Servidoras do Tribunal de Justiça da Paraíba, também em João Pessoa (Ferreira, 2024).

A questão que aqui se põe é justamente sobre a *fundamentação*: quais são os fundamentos da fundamentação para violação de direitos fundamentais? Possíveis respostas podem ter conexão com a própria *cognição*[10].

[10] Para além dos sentidos comumente empregados na neurociência, na pedagogia, na psicologia e na filosofia, o campo do Direito também se utiliza do termo *cognição*. De acordo com Câmara (2014, p. 308), a cognição é "a técnica utilizada pelo juiz para,

Tendo em vista que, no Estado Constitucional, não há espaço para decisões discricionárias (administrativas ou judiciais), questiona-se: como poderão profissionais que operam nas estruturas e instituições do Estado, centrados em um universo cognitivo fechado, compreender e demonstrar suas escolhas em relação aos fundamentos de outras culturas. Ou seja, no caso concreto, como poderão fundamentar suas decisões fora da ideia de equiparação do *Fári* ou das *Kuras*[11], feitas nos ritos de iniciação no Candomblé, à mutilação? Ou sem que o recolhimento dos iniciados nas religiões dos Orixás seja posto para o mundo jurídico por uma norma que versa sobre cárcere privado? Nos termos trazidos por Geertz (1997, p. 12): "Como entendemos entendimentos diferentes do nosso?".

Essa passagem ajuda no processo de crítica à pretensão de universalidade própria do Direito e ao mal entendimento do que vem a ser igualdade jurídica, que gera fatos de opressão – ou seja, um esforço de supressão da pluralidade e a organização de uma vida social totalitária, com acordos e consensos que viabilizam a vida de uns em detrimento da vida de outros. Posta esta questão, pergunta-se: Como atuar em resposta ao projeto falho de universalidade – uma falsa igualdade –, que se mostra presente no trato da questão da *hipervulnerabilidade*, através dessa supressão do outro?

Um caminho possível é o da ampliação da cognição, ou pelo chamado *descentramento cognitivo*, nos termos trazidos por Maria Sueli Rodrigues de Sousa. Nesse caso, o descentramento consiste na busca de modelos que resistiram e revelaram outras finalidades da vida e outros meios de alcançá-las que não a normalizada e normatizada (Sousa, 2020, p. 67). Ou seja, como alternativa para enfrentar os problemas de um pretenso desenvolvimento, é preciso também enfrentar uma matriz epistemológica e ontológica. A ideia é que:

através da consideração, análise e valoração das alegações e provas produzidas pelas partes, formar juízos de valor acerca das questões suscitadas no processo, a fim de decidi-las".

[11] Pequenas escarificações realizadas durante o processo iniciático em algumas religiões de matriz afro-ameríndias.

> Evidenciar a pluralidade de vidas e culturas só é possível a partir de reflexões que permitam identificar que o projeto eurocêntrico se firmou atacando outras visões de mundo que são reveladas pelas resistências de povos colonizados como os continentes América Latina, África e parte da Ásia (Sousa, 2020, p. 59-60).

A reafirmação da pluralidade, através de um descentramento do pensamento que visa ao deslocamento da primazia da racionalidade hegemônica, como apresentado por Maria Sueli, é um caminho que, por mais que soe óbvio a uma primeira leitura, se faz mais que necessário e estabelece o cenário no qual Antropologia e Direito, como campos do saber, interagem na construção de novas possibilidades.

POR UMA ANTROPOLOGIA NO DIREITO

A perspectiva antropológica se debruça sobre a diversidade cultural, sobre o outro em sua diferença e semelhança, proporcionando um diálogo entre visões de mundo ao tentar compreender e interpretar símbolos e práticas humanas. É esse papel mediador – por vezes entendido como um papel de desvelamento e tradução – que confere à Antropologia, nas palavras do professor José Manuel Rocha (2010), um caráter desalienante. Com isso, possibilita-se a compreensão finalística e relacional, capaz de

> refletir sobre formas petrificadas do saber humano, e construir em seu lugar um olhar e pensar que aponta mais para a plasticidade da condição do homem em sua simbiose com tudo o que o rodeia, da natureza a seu semelhante (Rocha, 2010, p. 01).

A percepção da plasticidade da condição humana – em outras palavras, da sua diversidade e adaptabilidade – não é restrita à Antropologia. Mas esta:

> Mesmo nos seus ímpetos mais universalistas [...] sempre teve um sentido muito aguçado de que aquilo que se vê depende do lugar em que foi visto, e das outras coisas que foram vistas ao mesmo tempo. Para um etnógrafo,

> remexendo na maquinaria das ideias passadas, as formas do saber são sempre e inevitavelmente locais, inseparáveis de seus instrumentos e seus invólucros (Geertz, 1997, p. 11).

Assim, a vista de um ponto é sempre um ponto de vista. Mas esses pontos de vista são modificáveis, ampliáveis e intercambiáveis, sob certas condições, que em muito têm a ver com as costuras entre disciplinas e campos do saber. Não como forma de mistura, diluição e construção de novas matérias independentes, mas com a consciência sobre os diversos modos de solucionar problemas que são comuns.

Geertz, ao comentar sobre os problemas da construção de disciplinas autônomas de Etnografia e do Direito, diz: "O que esses coloquistas em potencial necessitam não é uma disciplina centauro – plantações de uvas náuticas ou navegação de vinhedos – e sim uma consciência maior e mais precisa do que a outra disciplina significa" (Geertz, 1997, p. 252).

Tudo isso está muito próximo ao que Ronaldo Lobão (2014) tratou como "Antropologia no Direito", em oposição à "Antropologia do Direito". Entende-se que tanto a Antropologia quanto o Direito formam sujeitos dotados de conhecimentos específicos e que, nos moldes do que Geertz traz, há pouca consciência das intersecções e dos afastamentos (epistemológicos e materiais, por assim dizer), os quais acabam por impactar um jurista, um cientista, um operador ou mesmo um agente do Estado pouco letrado e apto a responder juridicamente sobre demandas de grupos que não se encaixam perfeitamente no paradigma da universalidade proposta pelo jurídico. Da mesma forma, o antropólogo pouco está conectado aos impactos materiais e políticos de sua prática.

Aqueles sujeitos do ofício jurídico, aptos a representar, no universo próprio, os fatos do mundo social, por vezes não entendem que o jurídico é parte de uma maneira específica de ler, compreender, interpretar e decidir sobre a realidade. Por isso, costumam ser pouco afeitos às disciplinas propedêuticas e, por que não, a outros modos de vida. Esta dificuldade de

relacionamento é destacada por outros autores, como os antropólogos Luís Roberto Cardoso de Oliveira, Miriam Grossi e Gustavo Lins Ribeiro (2012).

Os autores destacam que, além das diferenças conceituais que dificultam o diálogo, a Antropologia produziria conhecimento a partir da pesquisa empírica e do reposicionamento das pesquisas segundo o ponto de vista do ator ou dos sujeitos pesquisados (Oliveira, Grossi e Ribeiro, 2012, p. 11-12). O Direito, em contraponto, como disciplina normativa, analisaria fatos trazidos aos tribunais e se posicionaria a partir de direitos predefinidos.

Um segundo ponto de discordância, ainda de acordo com os autores, refere-se a preocupações quanto a algumas arbitrariedades que podem vir a surgir durante a prática. Do lado jurídico, rejeita-se a parcialidade como elemento presente na decisão; já do lado antropológico, a boa compreensão exige a repulsa ao etnocentrismo. Essas duas dimensões merecem destaque.

Como já delineado brevemente em tópicos anteriores e posteriormente será esmiuçado, esses dois pontos de rejeição acrescentarão dificuldades no trabalho integrativo entre os dois campos e, de modo mais preocupante, irão reverberar na forma que determinados agentes do Estado lidarão com a complexidade das situações que tenham por pano de fundo o laço entre minorias e vulneráveis.

Há caminhos. Em Geertz, tem-se que, se a Antropologia penetra no estudo do Direito, o faz a partir da possibilidade de comparação da nossa própria visão com as formas de saber local: "não só torna aquela visão mais consciente de outras formas de sensibilidade jurídica que não a sua, como também a faz mais consciente da qualidade precisa de sua própria sensibilidade" (Geertz, 1997, p. 271).

É um tipo de relativismo que, segundo o autor, funde os processos de autoconhecimento, autopercepção e autoentendimento com processos de conhecimento, percepção e entendimento do outro, que tem visões que em nada são menos dogmáticas do que as nossas e nem muito menos lógicas (Geertz, 1997, p. 272). A solução apresentada por Geertz é também a proposta neste texto: tratar a questão por temas, já que as pretensões de uma Teoria Geral da Antropologia Jurídica ou da Antropologia aplicada

ao Direito não têm sentido de serem aqui defendidas. Aponta-se mais para "um ir e vir hermenêutico entre dois campos, olhando primeiramente em uma direção, depois na outra, a fim de formular questões morais, políticas e intelectuais que são importantes para ambos" (Geertz, 1997, p. 253).

Para Oliveira, Grossi e Ribeiro (2012), os diversos diálogos entre antropólogos e agentes do Estado – em especial procuradores da República – para a intervenção e resolução de conflitos relacionados aos direitos de comunidades indígenas e quilombolas, são exemplos de caminhos profícuos para aumentar as possibilidades de compreensão entre as áreas. Isso em muito tem a ver com um processo consolidado no Direito sobre as compreensões e interpretações e a necessidade de embasamento por outros campos do saber daquilo que ele, por si só, não dá nem tem que dar conta de preencher. Assim, em um sentido mais geral, os elementos que dão corpo ao estado de sobreposição de vulnerabilidades são diversos e devem ser decompostos e analisados caso a caso.

ALGUMAS CATEGORIAS PARA PENSAR A DIFERENÇA EM SEUS MÚLTIPLOS TERMOS

A proposta de trabalhar com temas-chaves, partindo de uma perspectiva antropológica, cumpre algumas funções primordiais. A primeira delas pode ser denominada *técnica*: subsidiar a atuação dos órgãos do Estado quanto aos elementos de complexidade que se apresentam na sociedade e na situação em questão. A segunda, *acadêmica*, auxiliando na apreensão, decupagem e análise dos diversos elementos de um fenômeno social, prática inerente ao pensamento antropológico. E a terceira, *política*, que se apresenta em função da necessidade de um discurso de reafirmação e defesa da diversidade humana.

É preciso alertar que esta separação realizada em categorias não implica em um isolamento na materialidade. Há um claro processo interseccional quando os elementos são tratados, sobrepondo-se em situação de fragilização de indivíduos. Aqui, empregam-se essas chaves como recurso descritivo e

explicativo, para facilitar a compreensão de um fenômeno que é multidimensional e que exige um exame interseccional.

Parte-se, então, para pensar quais categorias, numa abordagem dialógica entre Antropologia e Direito, são basilares para a discussão sobre *hipervulnerabilidade*. Como no caso inicialmente exposto e em outros casos apresentados em Gomes (2023), as categorias *raça* e *pertencimento religioso* podem ser facilmente percebidas como fundamentais para análise da situação.

Assim, a primeira chave para o entendimento da *hipervulnerabilidade* a ser tratada é a *raça*. Ainda que, do ponto de vista científico, a categoria não apresente respaldo teórico-metodológico (principalmente no campo biológico), a forma como as características físicas são percebidas e dão estofo à produção de relações políticas, sociais e econômicas torna-a uma categoria relevante para estudos socioantropológicos.

O professor Marcelo Marciel Ramos (2021, p. 20) explica que, em relação à marginalização de indivíduos negros, "o caráter ambíguo e fraudulento das teorias e práticas do direito adquire contornos ainda mais expressivos". Silvio Almeida, em *Racismo Estrutural* (2021), dedica um capítulo específico às costuras entre a forma do direito nas sociedades capitalistas, relembrando – a partir de uma clara alusão a Pachukanis – que as relações formadas a partir da estrutura social e econômica determinam a formação da norma.

Isso levaria agora a uma discussão animosa no campo sobre *Direito como forma eficiente de combate ao racismo versus Direito como parte da estrutura social racista*. Tendo em vista que, apesar de conexos, não há espaço para discussão tão profunda, argumenta-se que, embora a raça e o racismo, como ideologia de superioridade, se conectam fortemente ao passado escravista no Brasil, outros grupos também são afetados, por expressões ora semelhantes, ora diferentes. Ou seja, esse elemento não se resume à população negra, sendo possível observar traços do racismo e da violência estatal no trato com povos indígenas e ciganos, inclusive com características que tornam o processo tão problemático quanto. No âmbito do projeto P*olítica de Terreiros: mobilizações, processos de vitimização e enfrentamento ao racismo*, os

pesquisadores Rosiane Rodrigues de Almeida, Vinicius Cruz Pinto e Glícia Salmeron de Miranda (2022), ao citarem pesquisa exploratória realizada, tratam de uma característica cruel do racismo estatal:

> De acordo com o levantamento inicial, percebemos que a Justiça retira e/ou inverte a guarda dos filhos de famílias candomblecistas, ciganas e indígenas por considerar que seus modos de vida e práticas religiosas são inadequados ou sob alegação de pobreza. Porém, entre indígenas e ciganos, conforme pudemos observar, não há a inversão da guarda para um parente, comum nas disputas em relação às famílias candomblecistas, mas o envio das crianças e jovens para abrigos (Almeida, Pinto e Miranda, 2022, s. p.).

A institucionalização de crianças e adolescentes indígenas e ciganas evidencia uma face ainda mais perversa da operação política e jurídica do racismo. O rompimento de laços familiares e comunitários, essenciais para construção da identidade do *ser indígena* e do *ser cigano*, e os sentidos de pertença são bruscamente e violentamente rompidos.

Esses casos não são isolados. Ruth Gomes, Silvana Nascimento e Estela Scandola, no texto *Institucionalização de crianças e jovens indígenas na região sul de Mato Grosso do Sul: uma situação de super-representação?*, lançam uma pergunta importante: "Seria o preconceito racial a principal causa do recolhimento das crianças indígenas em instituições?" (2020, p. 307). No caso, as autoras, na toada das especificidades de crianças indígenas em situação de risco e da promoção de seus direitos à convivência familiar e comunitária, alertaram para processos históricos de hiperinstitucionalização desses.

Em Relatório da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) (2017) sobre a população indígena e não indígena de crianças em acolhimento institucional em quatro municípios da Coordenação Regional da repartição em Dourados, Mato Grosso do Sul, saltava aos olhos que, das

122 crianças em acolhimento institucional, 65 eram indígenas e 57 não indígenas[12] (Gomes, Nascimento e Scandola, 2020, p. 303).

Assim, nos três grupos minoritários citados, há a intervenção do Estado nos modos de vida e práticas sociais, culturais e de fé considerados inadequados para um padrão de normalidade construído. No caso das crianças e adolescentes de comunidades tradicionais de terreiro, precisamente nos casos Kate Belintani (Moura, 2020) e Josileide Marques da Gama (Souza, 2022), a destituição do poder familiar se deu juntamente com a colocação na chamada família extensa, que, em muitos casos, possui referências religiosas dentro do que o Estado considera padrão de normalidade (Gomes, 2023).

A segunda categoria a ser invocada aqui é a de *pertença religiosa*, questão também central na *hipervulnerabilidade,* por se tratar da face mais visível da situação. Para a criança e o adolescente pertencentes a comunidades tradicionais de terreiro, a prática religiosa assume uma perspectiva universalizante, já que essa pertença os insere em um universo simbólico que vai muito além da crença.

Para a criança e adolescente de Axé, a religião constrói e dá sentido à forma como apreendem o mundo, estabelecendo um processo de ensino – aprendizagem e de acesso ao conhecimento que em muito ultrapassa as barreiras da comunidade religiosa (Gomes e Justino, 2018). O descentramento das formas de produção de conhecimento do mundo e de si mesmo, possibilidade essa oferecida neste *ser-de-terreiro* coloca-se frontalmente

[12] Não são só os números que saltam aos olhos: "ainda que elas fossem minorias neste sistema é preciso observar que elas são revitimizadas em diferentes dimensões, especificamente étnica. Essas instituições, predominantemente não governamentais, se orientam por lógicas que se pretendem universais, mas que na prática tendem a valorizar certos modelos de infância, família e afeto. Às crianças indígenas institucionalizadas são negadas o direito ao uso da língua materna, à escola diferenciada, à saúde diferenciada, alimentação, higiene, rotinas e rituais próprios do contexto vivido pelo seu povo. Elas também são expostas aos preconceitos e à naturalização da discriminação étnico-racial" (Gomes, Nascimento e Scandola, 2020, p. 308).

em oposição às formas ocidentais de *ser no mundo/pensar o mundo*[13]. A intolerância religiosa e, por que não, o racismo religioso são componentes históricos de enfraquecimento das comunidades tradicionais de terreiro, mas que alcançam especial repercussão nas fases iniciais da vida.

É justamente este poder de localizar a criança ou adolescente em outras formas de ser/estar/pensar que a coloca em posição de fragilidade diante de uma realidade que, em grande parte, se expressa a partir de outra lógica racionalizante, homogeneizante e normalizante de crer e professar sua fé.

Na situação de *hipervulnerabilidade*, alguns cenários podem ser observados, mas dois se destacam. O primeiro diz respeito à geração de conflitos intrafamiliares, que acaba por afastar e culpabilizar a criança ou adolescente do convívio familiar, em decisões motivadas, como já exposto, pela ausência de entendimento mínimo quanto à diversidade cultural e de práticas religiosas.

O já citado caso de Kate Belintani é um exemplo desta dinâmica intrafamiliar conflituosa. A mãe perdeu a guarda da filha de 12 anos após a adolescente ter sido recolhida para se submeter aos ritos iniciáticos do Candomblé. A ação judicial que levou à retirada da guarda foi movida por familiares da adolescente – incluindo a avó materna, pertencente a outro segmento religioso, no caso, evangélico – com assistência do Conselho Tutelar do município. As alegações utilizadas na ação afirmavam que a atividade religiosa incluía "maus tratos e abuso sexual" à criança (Moura, 2020). Mesmo depois da realização de exame de corpo de delito, que comprovou a inexistência de abusos físicos e sexuais, a denúncia foi refeita – agora sob acusação de cárcere privado – e Kate perdeu a guarda da filha por 17 dias[14].

Um segundo cenário, por vezes menos perceptível, diz respeito à relação que a criança estabelece em ambiente escolar. Em 2021, a estudante de ensino fundamental Júlia Almeida Lima, menina negra pertencente à comunidade tradicional de terreiro, foi proibida de adentrar o espaço escolar vestindo roupas de Candomblé, em uma escola pública da cidade de Salvador. Recém

[13] Aqui, expressão aplicada em um sentido não-heideggeriano.

[14] Para outras informações, ver Souza (2022).

iniciada, Julia cumpria preceito[15] e, após o retorno das aulas ao regime presencial, voltava à escola com sua roupa branca e suas guias, tendo sido barrada ainda na portaria. Nas palavras da própria mãe: "Tentaram chamar a diretora para que ela liberasse a entrada da menina, porque ela foi para estudar. E o porteiro só chamou depois de muita insistência. Quinze minutos depois, ela desceu e gritou de longe para que Júlia fosse para casa, que não receberia falta se fosse". Após a confusão inicial, a garota ligou para sua Mãe de Santo, que registrou queixa por racismo religioso (Lisboa, 2021).

Esse não é um caso isolado. Em busca simples, com a utilização dos descritores "Criança", "Candomblé" e "Escola", vários outros casos ganham destaque. A pesquisadora Stela Guedes Caputo (2012) já denunciava o racismo religioso, que afeta fortemente os praticantes das religiões de matriz africana. Os saberes e cultura ancestrais, que nos terreiros são motivo de orgulho, na escola são desvalorizados e alimentam o estigma, o preconceito e a intolerância:

> [...] nas comunidades de terreiros existem inúmeras crianças e adolescentes. Elas ou são da família do pai ou mãe de santo ou estão ligadas aos filhos e filhas de santo dos terreiros. Assim como os adultos, essas crianças são iniciadas no candomblé, desempenham funções específicas, recebem cargos na hierarquia dos terreiros e manifestam orgulho de sua religião. Na escola, porém, essas crianças e adolescentes são invisibilizadas, silenciadas e discriminadas. Com a aprovação da lei de Ensino Religioso a situação se agravou ainda mais. A invisibilidade e o silêncio a que submetem essas crianças e adolescentes aumentaram (Caputo, 2012, p. 33).

[15] Normas e interditos parciais relacionados a determinadas condutas, a qual os praticantes de religiões de matriz afroameríndias submetem-se em determinados contextos. No caso de Júlia, havia o interdito do uso de roupas coloridas, devendo a recém iniciada utilizar vestimentas brancas por três meses, além da utilização de seus fios de conta e outros elementos ritualísticos pelo mesmo período.

Como é possível perceber, essas categorias podem apresentar-se tanto de forma isolada como entrelaçadas. No caso da pertença religiosa de crianças e adolescentes de comunidades tradicionais de terreiro, o elemento racial é indiscutivelmente presente, adensando o contexto fragilizador.

De forma prática, as categorias tratadas podem ser ferramentas de subsídio e de mediação de discussões mais profundas sobre intersecções e entrelaçamentos do ser criança e ser minoria. No entanto, como apresentado, o estabelecimento de uma métrica de igualdade, tal como está colocado no campo jurídico atualmente, pode ser um empecilho para esse processo. Qualquer elemento racial, de gênero, religioso e etc. acaba por ser atropelado pelo princípio da igualdade já criticado neste texto. E é aqui que a alteridade, como princípio norteador da Antropologia, pode ser invocada.

Ao tratar da concepção de alteridade e da forma como ela se apresenta no campo jurídico, é interessante que se resgate seu sentido mais básico, que reside na identificação da diferença entre o *eu* e o *outro* e nos modos de perceber, apreender e construir a si mesmo com base nesse contraste:

> O *diferente* é o *outro*, e o reconhecimento da diferença é a consciência da alteridade: a descoberta do sentimento que se arma dos símbolos da cultura para dizer que nem tudo é o *que* eu sou e nem todos são *como* eu sou. Homem e mulher, branco e negro, senhor e servo, civilizado e índio... O outro é um diferente e por isso atrai e atemoriza (Brandão, 1986, p. 7).

Ao partilhar sua experiência no meio e seus produtos (percepções, sentimentos, saberes, práticas etc.) com os membros de sua comunidade, os indivíduos fornecem um ponto de ancoragem para o pensar, o fazer e o experienciar a/sobre a realidade do mundo. Como nos alerta Guilherme Felippe (2022, p. 07), essa visão "é fundamental para a formulação tanto da autorreferência, como das alorreferências que um grupo estabelece ao se posicionar frente aos outros" . Desse modo, há um esforço de construção de uma posição que é autorreferenciada e, portanto, enraizada em um caráter etnocêntrico, e que dará origem à noção de alteridade. Ainda neste debate,

Felippe elucida: se o elemento etnocêntrico é inerente aos grupos humanos através dos tempos, e fundamental para o estabelecimento da relação eu/outro, o que dá corpo ao etnocentrismo como zona cinzenta que é objeto de combate da Antropologia é

> a forma como as relações vão ser estabelecidas entre os distintos grupos humanos que se encontram: o ímpeto de colonizar o outro e impor sua visão de mundo não é uma atitude universal. Aplicam-nas aquelas sociedades cujos intentos baseiam-se na inferioridade dos outros – ou, como provocou Clastres (2004 [1980], p. 82), "...se toda cultura é etnocêntrica, somente a ocidental é etnocida" (Felippe, 2022, p, 07).

Aqui, voltamos ao jogo da alteridade, que, para a Antropologia enquanto campo do saber, se faz fundamental. A questão que se coloca é que, para além do reconhecimento da diferença – do outro –, a alteridade se constitui a partir da viabilidade do outro como portador de um *eu*, possível de se colocar no mundo na posição de sujeito. E o que isso significa? Significa a aceitação da existência de um outro que, em menor ou maior grau, é diferente e capaz de tomada de posição e ação por si. Por mais óbvio que isso soe, é um elemento que, por vezes, some das concepções de alteridade. Reduz-se o termo a um sinônimo de *diferença*.

E onde isso desemboca? Se não há reconhecimento do outro como *possível*, a este só restam duas possibilidades: a existência como *nós* – a absorção a partir dos termos da identidade em que me situo e situo os meus – ou a *não existência* – a recusa ontológica pelo que não pertence a minha identidade. Em ambos os casos, o relativismo torna-se inviável. E é aqui que, por vezes, se instala a problemática da igualdade no campo do direito.

Um olhar desatento pode capturar a ideia de que alteridade e igualdade – aqui empregada em termos de direitos – possam possuir determinada oposição. Mas é possível pensar em um princípio da igualdade que se fundamente *a partir* da alteridade, ao passo que essa igualdade se firme não em um projeto de homogeneização, mas de reconhecimento de um caráter heterogêneo e que, mesmo assim, permita uma convivência verdadeiramente justa.

É aqui que se amarra uma percepção antropológica da questão da *hiper-vulnerabilidade* e da incapacidade/inoperância estatal que, por vezes, se faz presente na sua lida. Acumulam-se as negações ao *outro* nas crianças de axé: o *outro* criança, o *outro* corpo negro, o *outro* professante de uma religião distinta. Se apontamos e trazemos a jogo essas categorias como armas de combate – num sentido bourdieusiano –, o real embate se dá a partir das possibilidades de exercício da alteridade.

Aqui, exige-se o olhar e estranhamento do familiar, também como um exercício de desnaturalização e consequente descentralização de noções. O professor Roberto Kant de Lima alerta que esse não é um processo de fácil execução no campo do Direito:

> Desde logo há a advertir que o estranhamento do familiar é um processo doloroso e esquizofrênico a que certamente não estão habituadas as pessoas que se movem no terreno das certezas e dos valores absolutos. A própria tradição do saber jurídico no Brasil, dogmático, normativo, formal, codificado e apoiado numa concepção profundamente hierarquizada e elitista da sociedade, refletida numa hierarquia rígida de valores autodemonstráveis, aponta para o caráter extremamente etnocêntrico de sua produção, distribuição, repartição e consumo (Kant de Lima, 2007, p. 97-98).

Eis por que, para além da apreensão de categorias que são trabalhadas pela Antropologia, há uma necessidade anterior de apreensão daquilo que constitui a Antropologia ontologicamente: a possibilidade da diferença em seus múltiplos termos. A própria Antropologia já foi algoz e vítima da percepção de uma alteridade vazia em seu significado. A crítica ao estatuto de uma universalidade falha operada no Direito, já citada nesse texto, percorre o mesmo caminho. Sendo assim, que o Direito "suba no ombro de gigantes" e renove seu apreender e seu fazer. A perspectiva é que, a partir dos aprendizados que a Antropologia assimilou em seus anos de reflexão sobre o seu próprio pensar e fazer, e que estão encerrados na discussão de suas inúmeras categorias que hoje transitam em inúmeros campos, haja

uma readequação dos modos de relação entre o Estado e a diversidade dos *povos*[16] que o compõe.

Sabemos que este é um processo de desenvolvimento lento, mas que já apresenta exemplos de aplicação em campo prático. Aqui, podemos resgatar o caso de Juliana Arcanjo, citado no início deste texto, como um exemplo positivo. Em decisão pela absolvição da mãe, o magistrado Bruno Paiva Garcia utiliza-se de argumentos dialogados com a Antropologia para embasar sua decisão:

> A análise de rituais na história teórica da Antropologia e seu vínculo com eventos contemporâneos ganhou destaque na obra de TURNER, para quem a importância dos eventos ritualísticos nas diversas sociedades não pode ser medida ou mensurada, porquanto fundamentais para a dinâmica da comunidade (VICTOR TURNER. O Processo Ritual, ed. UNB, Brasília, 2005). Em muitos casos, as marcas corporais vinculam-se a ritos de passagem relativos à mudança de estado no contexto simbólico e social, no que se incluem, a título de exemplo, os ritos de iniciação aplicados por sociedades indígenas e processo de circuncisão entre judeus e muçulmanos. Tais processos dizem com a partilha de uma identidade coletiva e com o sentimento de pertença ao grupo, é dizer, desses rituais dependem o reconhecimento do indivíduo pelos seus e a sua integração ao todo. Na hipótese dos autos, não se verifica qualquer justificativa, senão a intolerância religiosa, para a restrição a ritual próprio do Candomblé, como a escarificação (São Paulo, 2021, p. 70).

Aqui, o juiz do caso recorre a conceitos basilares da Antropologia para construção do arcabouço de seu argumento, bem como a um processo comparativo com outras expressões religiosas, em uma construção que reforça um ponto que conecta *raça* e *pertença religiosa*: a expressão de *identidade*. Ao realizar esse movimento, o magistrado, para além de um exercício explicativo, reforça de maneira categórica o que elencamos acima: a necessidade

[16] Cita-se *povos* em um sentido ou abordagem que não é a territorial, mas por características comuns, descrevendo *povos* como grupo de seres humanos com tradições históricas, identidade racial ou étnica, unidade linguística, afinidades religiosas e afins (Unesco, 1989).

de defesa – em teoria e prática – do direito à diferença em sua diversidade, o que é fundamental para a desconstrução dos processos vulnerabilizantes de crianças e adolescentes de comunidades tradicionais de terreiro, bem como das mais diversas minorias presentes em nosso país.

CONCLUSÕES

O presente texto trabalhou a hipótese de que a Antropologia, introjetada no estudo e na prática do Direito (em sentido amplo, como norma, como linguagem do Estado, como instrumento de organização e coerção social), abriria espaço para oxigenar visões universais que pouco dão conta das particularidades típicas da infância para crianças de comunidades tradicionais, respondendo concretamente às incongruências e disparidades geradas por esse entendimento de mundo.

Se a questão central é sobre como contribuir, viu-se que isso se daria, primeiramente, pelo próprio questionamento sobre a cognição, aquilo que se observa e se compreende sobre si e sobre a realidade e o mundo. Como reforça Laplantine (2003, p. 13):

> o projeto antropológico consiste, portanto, no reconhecimento, conhecimento, juntamente com a compreensão de uma humanidade plural. Isso supõe ao mesmo tempo a ruptura com a figura da monotonia do duplo, do igual, do idêntico, e com a exclusão num irredutível 'alhures'.

Um segundo modo se daria com a possibilidade de se debruçar sobre uma diversidade de outros modos de vida e de concepção que são distintos do modelo hegemônico. Ao invocarmos a prática de uma alteridade ativa, entendemos como vital a crítica e a reconstrução das bases nas quais o Direito é pensado, debatido e operado. Aqui, a construção de uma Antropologia de fundações sólidas dentro dos cursos de Direito deve ser um caminho.

Esta abertura do Direito a outros saberes e práticas não é uma discussão nova, e os caminhos estão postos em uma dialética nova do ensinar/aprender,

abrindo-se à criticidade, cooperação, interdisciplinaridade, dialogicidade e emancipação, nos termos pontuados por Luis Alberto Warat, Maria Sueli Rodrigues de Sousa, Roberto Kant de Lima e outros. As possibilidades de intervenção, em sentido teórico e prático, são enormes.

Além disso, o presente texto parece cumprir com um critério importante ao abrir espaço para discutir a amplitude do uso do termo *hipervulnerabilidade*, brevemente aqui ampliado para crianças e adolescentes indígenas e ciganas. Outro questionamento emerge: é possível explorar o uso do termo para pensar em *outras* crianças e adolescentes? Crianças *trans* ou crianças refugiadas, que também são vulnerabilizadas e minorizadas, estariam igualmente abarcadas pela categoria? Essas questões estão postas para discussões posteriores.

REFERÊNCIAS

ABBOUD, Georges. *Processo Constitucional brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Thomson Reuters Brasil, 2018.

ALMEIDA, Rosiane Rodrigues de Almeida; PINTO, Vinicius Cruz; MIRANDA, Glícia Salmeron. Religião e Poder Familiar: A guarda de crianças dos Povos Tradicionais. *O Globo*, Rio de Janeiro, 03 jan. 2022. Ciência & Matemática, s. p.

BARTEN, Ulrike. What's In a Name? Peoples, Minorities, Indigenous Peoples, Tribal Groups and Nations. *Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe*. Flensburg, v. 14, n. 1, p. 1-25, 2015. Disponível em: https://www.ecmi.de/fileadmin/downloads/publications/JEMIE/2015/Barten.pdf. Acesso em 06 jul. 2023.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e Etnia*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1986.

BRASIL. [Constituição (1988)]. C*onstituição da República Federativa do Brasil*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm. Acesso em: 12 mar. 2023.

BRASIL. Lei 8.069, de 13 de julho de 1990. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília: Imprensa Nacional, ano 128, n.135, p. 13563-13577, 16 jul. 1990.

BRASIL. Painel de Dados da Ouvidoria Nacional de Direitos Humanos: 1º semestre de 2023. *Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania*, 2023. Disponível em: https://www.gov.br/mdh/pt-br/ondh/painel-de-dados/primeiro-semestre-de-2023. Acesso em: 07 jul. 2023.

CALDAS, Thaise Urbano; DOURADO, Ana Claudia de Amorim Gomes; CARVALHO, Marcus Vitor Diniz; CALDAS JÚNIOR, Arnaldo de França. Construções de indicadores da violência sexual contra crianças e adolescentes: um estudo de processos judiciais. *Boletim de conjuntura*, Boa Vista, v. 14, n. 42, p. 161-181, 2023. Disponível em: https://revista.ioles.com.br/boca/index.php/revista/article/view/1483/710. Acesso em: 05 jul. 2023.

CÂMARA, Alexandre Freitas. *Lições de Direito Processual Civil*. 25ª ed. v. 1. São Paulo: Atlas, 2014.

CAPUTO, Stela Guedes. *Educação nos terreiros e como a escola se relaciona com crianças de Candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

CLASTRES, Pierre. Do etnocídio. In: Clastres, Pierre. *Arqueologia da violência*. São Paulo: Brasiliense, p. 52 – 62, 1982.

COX, Maria Inês Pagliarini. A noção de etnocídio: para pensar a questão do silenciamento das línguas indígenas no Brasil. *Polifonia*, [S. l.], v. 12, n. 1, 2006. Disponível em: https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/ polifonia/article/view/1080. Acesso em 12 jul. 2023.

FELIPPE, Guilherme Galhegos. Etnocentrismos incômodos: saberes, ontologias e cosmocentrismo ameríndio. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Ciências Humanas, Belém, v. 17, n. 2, p. 01-15, 2022. Disponível

em: https://www.scielo.br/j/bgoeldi/a/WJhnCHt5Xv3fKxxbmCh8vhQ/?-format=pdf&lang=pt. Acesso em: 15 nov. 2023.

FERREIRA, Carolina. Ministério Público da Paraíba denuncia três servidoras do TJPB por racismo religioso. *Brasil de Fato*, Paraíba, 27 ago. 2024. Disponível em https://www.brasildefato.com.br/2024/08/27/ministerio-publico-da-paraiba-denuncia-tres-servidoras-do-tjpb-por-racismo-religioso/. Acesso em: 22 fev. 2025.

GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GIUMBELLI, Emerson. Minorias e religiosidade em seus contextos. In: LIMA, Antonio Carlos de Souza (coord.). *Antropologia & direito: temas antropológicos para estudos jurídicos*. Brasília/Rio de Janeiro/Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia/laced/Nova Letra, p. 240-246, 2012.

GOMES, Joyce Kaynara Silva. A hipervulnerabilidade de crianças e adolescentes de comunidades tradicionais de terreiro: evidências de discriminação sistemática. *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, Brasília, Pré-publicação, p. 1-19, 2023. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia/article/view/47041/38229. Acesso em: 01 ago. 2023.

GOMES, Joyce Kaynara Silva; JUSTINO, Gilliard de Oliveira. Pedagogia do Yawo: os caminhos do conhecimento, ensino e aprendizagem no Candomblé. In: ANTUNES, Jeferson (org.). *Práticas Inovadoras em Educação*. Juazeiro do Norte: Universidade Federal do Cariri, p. 457-468, 2018.

GOMES, Ruth Alves; NASCIMENTO, Silvana Jesus do; SCANDOLA, Estela Márcia Rondina. Institucionalização de crianças e jovens indígenas na região sul de Mato Grosso do Sul: uma situação de super-representação? In: APURINÃ, Kuawa Kapukaya; SCANDOLA, Estela Márcia Rondina (org.). *Povos indígenas no Brasil: Direitos, Políticas sociais e Resistências*. 1ª ed. Porto Alegre: Nova Práxis, p. 287-317, 2020.

GUSTIN, Miracy B. Souza. (Re)pensando a inserção da universidade na sociedade brasileira atual. In: SOUZA JR., José Geraldo de et al. (orgs). *Educando para os Direitos Humanos: Pautas pedagógicas para a cidadania na universidade*. Brasília: UnB, p. 45-56, 2003.

KANT DE LIMA, Roberto. Por uma Antropologia do Direito, no Brasil. In: CERQUEIRA, Daniel Torres de; FRAGALE FILHO, Roberto (org.). *O ensino jurídico em debate: o papel das disciplinas propedêuticas na formação jurídica*. Campinas, SP: Millennium, p. 89-116, 2007.

LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. Trad. Marie-Agnès Chauvel. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LISBOA, Luana. Escola impede que estudante assista aulas com roupas do candomblé. *Portal Correio*, Salvador, 23 jul. 2021. Disponível em: https://www.correio24horas.com.br/salvador/escola-impede-que-estudante-assista-aulas-com-roupas-do-candomble-0721. Acesso em 22 abr. 2024.

LOBÃO, Ronaldo Joaquim da Silveira. Notas em favor de um programa de pesquisa da antropologia no direito em contextos de jusdiversidade. *Democracia y Derechos: Red Universitaria sobre Derechos Humanos y Democratización para América Latina*, Buenos Aires, v. 24, n. 5, p. 43-68, 2014.

MOURA, Rayane. Mãe perde guarda da filha após jovem participar de ritual de candomblé. *Uol notícias*, São Paulo, 07 ago. 2020. Disponível em: https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2020/08/07/mae-perde-guarda-da-filha-apos-jovem-participar-de-ritual-do-candomble.htm. Acesso em: 25 jun. 2023.

OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso; GROSSI, Miriam Pillar; RIBEIRO, Gustavo Lins. Apresentação. In: LIMA, Antônio Carlos de Souza (org.). *Antropologia & Direito: temas antropológicos para estudos jurídicos*. Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia / Laced / Nova Letra, p. 11 - 15, 2012.

ONU - ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. ASSEMBLEIA GERAL DA ONU. *Resolução n. 39/248*. Apresenta as diretrizes internacionais

para a proteção do consumidor. AG Index: A/RES/39/248, 09 de abril de 1985. Disponível em: https://undocs.org/en/A/RES/39/248. Acesso em: 21 abr. 2024.

RAMOS, Marcelo Maciel. Poderá o direito ser inclusivo? O sujeito de direito e a produção jurídica de sujeitos marginais. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG* [Recurso Eletrônico], Belo Horizonte, n.78, jan./jun. 2021. Disponível em: https://dspace.almg.gov.br/handle/11037/42775. Acesso em: 17 jan. 2022.

ROCHA, José Manuel de Sacadura. *Antropologia Jurídica: Para uma filosofia antropológica do direito*. São Paulo: Elsevier, 2010.

SÃO PAULO. Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo. Sentença. *Processo 1507648-71.2021.8.26.0114*. Justiça Pública do Estado e Juliana Arcanjo Ferreira. Magistrado: Bruno Paiva Garcia. Sentença 15 jul. 2021. Disponível em: https://docs.google.com/viewerng/viewer?url=https://idafro.org.br/pub/media/mageplaza/blog/post/s/e/sentencaabsolutoriajaf.pdf. Acesso em 11 jun. 2023.

SEYFERTH, Giralda. Minoria. In: LIMA, Antonio Carlos de Souza (coord.). *Antropologia & direito: temas antropológicos para estudos jurídicos*. Brasília/Rio de Janeiro/Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia/laced/Nova Letra, 2012. p. 234-239.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues de. Desenvolvimento e direitos fundamentais no projeto eurocêntrico: o desafio do descentramento cognitivo da colonialidade racializada. *Ciências Sociais Unisinos,* São Leopoldo, v. 56, n. 1, p. 58-68, 2020. Disponível em: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93868385006. Acesso em 05 jul. 2023.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues de. *Dossiê Esperança Garcia: símbolo de resistência na luta pelo direito*. Teresina: EDUFPI, 2017.

SOUZA, Alice de. Estas mães que perderam a guarda dos filhos têm algo em comum: religiões afro-brasileiras. *The Intercept Brasil*, São Paulo, 02

mai. 2022. Disponível em: https://theintercept.com/2022/05/02/maes-religioes-afro-guarda-filhos-intolerancia-religiosa/. Acesso em 11 jun. 2023.

UNESCO, United Nations Education, scientific and cultural organization. Final Report And Recommendations. *International Meeting of Experts on further study of the concept of the rights of peoples*. Paris: Unesco, 1989. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000085152. Acesso em 16 ago. 2022.

WIRTH, Louis. The Problem with Minority Groups. In: LINTON, Ralph (ed.). *The Science of Man in the World Crisis*. New York: Columbia University Press, p. 347 - 372, 1945.

Recebido em: 01/07/2024

Aprovado em: 08/03/2025