

UFRRJ
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO/ INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CONTEXTOS
CONTEMPORÂNEOS E DEMANDAS POPULARES

DISSERTAÇÃO

O dia seguinte das Mães de Santo: Efeitos do Racismo
Religioso após depredações dos terreiros e violações do
sagrado

LUZIARA MIRANDA DE NOVAES

2020



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO / INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CONTEXTOS
CONTEMPORÂNEOS E DEMANDAS POPULARES**

**O DIA SEGUINTE DAS MÃES DE SANTO:
EFEITOS DO RACISMO RELIGIOSO APÓS DEPREDações DOS
TERREIROS E VIOLAÇÕES DO SAGRADO**

**LUZIARA MIRANDA DE
NOVAES**

Sob a Orientação da Professora
Joselina da Silva

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Educação**, no Curso de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares, Área de Concentração em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares.

Seropédica/ Nova Iguaçu, RJ
Fevereiro de 2020

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

N935d

Novaes, Luziara Miranda de, 1990-
O dia seguinte das Mães de Santo: Efeitos do
Racismo Religioso após depredações dos terreiros e
violações do sagrado / Luziara Miranda de Novaes. -
Seropédica; Nova Iguaçu, 2020.
101 f.

Orientadora: Joselina da Silva.
Dissertação (Mestrado). -- Universidade Federal Rural
do Rio de Janeiro, Programa de Pós-graduação em
Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas
Populares, 2020.

1. Racismo Religioso. 2. Intolerância Religiosa. 3.
Candomblé. 4. Umbanda. 5. Terreiro. I. Silva,
Joselina da, 1955-, orient. II Universidade Federal
Rural do Rio de Janeiro. Programa de Pós-graduação em
Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares
III. Título.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de
Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de
Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO / INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CONTEXTOS CONTEMPORÂNEOS E
DEMANDAS POPULARES**

LUZIARA MIRANDA DE NOVAES

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestra em Educação**, no Curso de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares, área de Concentração em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 28/02/2020.

Joselina da Silva. Dra. UFRRJ
(Orientadora)

Amauri Mendes Pereira. Dr. UFRRJ

Denise Maria Botelho. Dra. UFRPE

Wanderson Flor do Nascimento. Dr.

Dedico a todas as Marias, Mulheres,
Ancestralidades e Axés.

AGRADECIMENTOS

Minhas humildes reverências e gratidão ilimitada a toda a espiritualidade de luz que me cerca em cada minuto da minha existência e que me faz ter força para enfrentar obstáculos e ter vida.

Aos meus protetores espirituais: Iansã e Ogum que sempre caminharam ao meu lado. Bença mãe! Bença pai! Maria Mulambo das Sete Encruzilhada, Maria Mulambo da Lixeira, Pombogira das Almas, Maria Mulambo da Estrada, Maria Padilha do Cabaré e minha madrinha Cigana da Estrada por serem as mulheres que me ensinam, me guiam e não me abandonam.

Aos Orixás, Caboclos, Pretos Velhos e Exus que não cansam de me abraçar nos momentos tristes e alegres.

À minha orientadora Dr^a Joselina da Silva por me conduzir nesse caminho de pesquisa, me apresentar o mundo da pós-graduação e dividir comigo sua genialidade, sem a qual este trabalho não seria possível da forma que é.

Aos professores da minha banca de qualificação e defesa do Mestrado em Educação, Demandas Populares e Contexto Contemporâneo, Dr^a Denise Botelho, Dr. Amauri Mendes Pereira e Dr. Wanderson Flor do Nascimento pela colaboração, ensinamentos e generosidade.

Aos professores do PPGEDUC/UFRRJ pelas aulas maravilhosas. Ao programa pela oportunidade de formação.

Às mulheres, lideranças religiosas que escreveram junto comigo a pesquisa, toda a espiritualidade e ancestralidade dessas mulheres que permitiram nosso encontro. Minha eterna gratidão e respeito.

Às companheiras de jornada, principalmente as minhas amigas Suellen Estevam, Fabrícia Nascimento e Tatiana Carneiro por compartilharem comigo as experiências do mestrado e da vida acadêmica.

Agradeço aos meus amigos da “Cozinha” (Lucas, Ariane, Juliana, Paula, Gabrielle e Ana Carolina) que me incentivaram em tantos momentos da graduação a não desistir e que hoje colho o fruto desse apoio no Mestrado.

A todos os meus mestres, desde os que me alfabetizaram me inserindo no mundo das palavras grafadas até os que me fizeram leitor mais crítico da realidade. Em especial, Marta Ferreira, que me auxiliou incansavelmente em todos os encontros que tivemos, seja na academia ou na vida.

À minha irmã de alma Juliana Avelino pelas transcrições, apoio, incentivo e amizade.

Aos meus pais Roberto Carvalho, Janaína Martins e Jaciara Oliveira pela oferta de um amor incondicional que me impulsionou a desbravar sempre novos caminhos. Minha tia Lucimere, minha irmã Beatriz e meu sobrinho Moisés por serem os pontos positivos da minha vida. Ao meu tio Clayton, e meus avós Maria e Miro, *in memoriam*.

À minha mãe espiritual Paula Moita, que me ensinou com muita paciência e amor, a respeitar, a amar a umbanda. Por ser uma líder por excelência, uma referência na vida de todos e principalmente na minha.

Ao meu amigo, pai e irmão Edson Azeredo, por toda a paciência, direções dadas, contribuições materiais e ideológicas. O meu carinho e gratidão.

À dona Raquel e ao Jocemar, por lá atrás, fundarem e perpetuarem o local onde hoje é meu refúgio, minha inspiração, minha direção, meu alicerce, minha fonte de conhecimento.

À família do Centro Espírita Justiça e Amor (CEJA) pelo amor que tem por mim e por acreditarem no meu sucesso. À Juventude do CEJA (JUCEJA), por serem uma inspiração e que “não foge da raia a troco de nada”.

Aos meus familiares de alma Ricardo Monteiro, Patrícia Clasen, Letielle Luiz, Nilza Moita, Karoline Moita, Juliane Cristine, Edgard Mello, Igor Mello, Raphael Homem, Hermandy Bastos por me auxiliarem em diversos momentos e por contribuírem para minhas conquistas e crescimento.

Às minhas colegas de trabalho por todo incentivo nesse processo da escrita de dissertação, sempre me mandando energia positiva.

Agradeço ao povo brasileiro, que financiou minha capacitação, e que em sua maioria não terão a oportunidade de fazer um curso superior numa instituição como esta, e que fazem parte de uma multidão de excluídos pelo sistema capitalista do qual fazemos parte.

Agradeço enfim a todas as pessoas que direta e/ou indiretamente puderam compartilhar deste caminho comigo.

A todos vocês, muito obrigada! Axé!

“Salve as águas
Do mar, do Rio
Das cachoeiras
Que levam as nossas
almas
Que linda a mãe natureza
Odojá Iemanjá
Ayê yê ô mamãe Oxum
Epahey Iansã
Saluba, saluba Nanã”

(Jocemar Machado)

RESUMO

NOVAES, Luziara Miranda de. **O DIA SEGUINTE DAS MÃES DE SANTO: EFEITOS DO RACISMO RELIGIOSO APÓS DEPREDAÇÕES DOS TERREIROS E VIOLAÇÕES DO SAGRADO.** 2020. 101 p. Dissertação (Mestrado em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares). Instituto de Educação/Instituto Multidisciplinar, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica/Nova Iguaçu, RJ, 2020.

O presente trabalho consiste em oferecer uma análise sobre as violências sofridas pelos terreiros de religiões Afro-brasileiras - liderados por mulheres - existentes no Rio de Janeiro. A pesquisa tem como objetivo principal entender como os casos de racismo religioso acontecem e como as líderes religiosas reagem e entendem esse processo, refletindo sobre as consequências da estrutura racista que engendram os casos de vilipêndio sofridos. Objetiva também, analisar o contexto histórico da violência e degradação do ambiente religioso, processo esse que cada dia mais vem tomando força e encontrando outros agentes para a perpetuação das perseguições religiosas. Esta pesquisa, de cunho qualitativo e exploratório, utiliza como instrumentos de construção do campo a entrevista semiestruturada, a observação participante e a revisão bibliográfica. Sendo assim, este trabalho pretende coletar e registrar dados do racismo religioso, a fim de analisar – via raça e gênero - o fenômeno do racismo religioso a partir das experiências das casas pesquisadas e suas lideranças e refletir sobre a questão do racismo que atua diretamente na marginalização das religiões afro.

Palavras-Chave: Racismo Religioso. Intolerância Religiosa. Candomblé. Umbanda. Terreiro.

ABSTRACT

NOVAES, Luziara Miranda de. **THE NEXT DAY OF THE MOTHERS OF SANTO: EFFECTS OF RELIGIOUS RACISM AFTER DEPREDATIONS OF TERRITORS AND VIOLATIONS OF THE SACRED.** 2020. 101 p. Dissertation (Master in Education, Contemporary Contexts and Popular Demands). Institute of Education / Multidisciplinary Institute, Federal Rural University of Rio de Janeiro, Seropédica/Nova Iguaçu, RJ, 2020.

The present work consists of offering an analysis on the violences suffered by the *terreiros* of Afro-Brazilian religions - led by women - existing in Rio de Janeiro. The main objective of the research is to understand how cases of religious racism happen and how religious leaders react and understand this process, reflecting on the consequences of the racist structure that engender in cases of vilification suffered. It also aims to analyse the historical context of violence and degradation of the religious environment, this process that is becoming stronger every day and finding other agents to perpetuate religious persecution. This research, of qualitative and exploratory nature, uses semi-structured interviews, participant-observation and bibliographic review as tools of field construction. Thus, this work intends to collect and record data on religious racism, in order to analyse - via race and gender - the phenomenon of religious racism from the experiences of the researched houses and their leaders, and reflect on the issue of racism that acts directly in the marginalization of Afro religions.

Keywords: Religious Racism. Religious Intolerance. Candomblé. Umbanda. Terreiro.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	12
2. METODOLOGIA	21
3. PENSAMENTOS TEÓRICOS PARA NOS SUBSIDIAR	24
3.1 Raça e Racismo	25
3.2 Racismo Religioso	36
3.3 Intolerância/Tolerância Religiosa	43
3.4 Liberdade Religiosa	48
3.5 Perseguição	53
4. UM OLHAR SOBRE AS NOSSAS INTERLOCUTORAS	57
4.1 Mãe Água Marinha	61
4.2 Mãe Kunzita	67
4.3 Mãe Ágata de fogo	74
4.4 Mãe Piritá	79
4.5 Mãe Ametista	84
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	89
REFERÊNCIAS	95
APÊNDICE - ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA	100
ANEXO - TERMO DE AUTORIZAÇÃO	101

1. INTRODUÇÃO

“Exu matou um pássaro ontem, com uma pedra que só jogou hoje”, com esse ditado Iorubá que peço licença a Exu¹, o orixá da comunicação e do movimento para iniciar a minha escrita. Em respeito à ancestralidade que me rege e que rege essa produção, peço que ela me assegure que tudo corra bem e dê a garantia que a mensagem passada por esse trabalho seja plenamente realizada.

Mas antes de começar a caminhar nessa estrada que a ancestralidade me apontou, preciso dizer sobre o meu lugar de fala e de que chão os meus pés pisam. Antes de ser uma das produtoras dessa pesquisa, sou uma negra, mulher, periférica, professora, umbandista, filha de Iansã, Ogum e de Maria Mulambo das Sete Encruzilhadas, que conhece sua ancestralidade nas formas de Dona das Almas, Dona Estrada e Dona Maria Mulambo da Lixeira, que são presentes em toda e qualquer decisão da minha vida. Com todas as complexidades às quais pertencem essas identidades, que venho me constituindo uma pesquisadora. Uma constituição difícil, ainda mais nos tempos políticos atuais, em que esse tema da pesquisa é algo tão caro para mim e para os meus.

Sou Luziara Miranda de Novaes, com pertencimentos físicos e culturais de uma negra mulher. Filha mais velha de uma negra mãe solo, sou a única da família a estar numa pós-graduação. Fui criada entendendo como é ser uma menina negra, como é fazer parte de uma parcela da população que resiste para existir. O peso da minha cor sempre esteve evidente para mim, porque eu vivia e aprendia que minha negritude era uma marca de inferioridade, era algo ruim. Só parei de acreditar nessa marca, quando entendi o que era o racismo. Redescobri-me como uma negra mulher e me ressignifico toda vez que digo/escrevo isso.

Nascida, criada e moradora de um bairro periférico com muitas demandas sociais, da zona norte da cidade do Rio de Janeiro. Conheço essas demandas porque elas me atravessaram e me constituíram como pessoa. Das alegrias das crianças que brincavam nas ruas do subúrbio, que corriam atrás de doces de São Cosme e São Damião, que tomavam banho de chuva no portão, que faziam festas americanas, até as tristes notícias de balas perdidas

¹ Baseado em Muniz Sodré (2017), Exu é o princípio dinâmico relacionado com tudo o que existe. É o mensageiro, divindade da magia e da adivinhação, é o mestre do inesperado e da capacidade de encurtar os caminhos e cruzar as fronteiras, símbolo da transformação. É a entidade do movimento.

que atingiam inocentes, das enchentes que derrubavam as casas vizinhas, o posto que não tinha médico e tantas outras violências que formavam o bairro de Cascadura.

Quando me tornei professora, conheci algumas outras situações que quando eu era criança não conhecia. Sou professora do Ensino Fundamental da rede municipal do Rio de Janeiro, uma das maiores redes do Brasil. Fui normalista², me graduei em pedagogia e atuo com crianças que são do mesmo bairro que eu nasci e fui criada, mas que vivem num contexto bem mais complexo do que eu vivi. Ser professora dessa realidade me faz aprender muito mais do que ensinar.

Junto à minha construção pessoal e profissional, me descubro na umbanda, que para mim é mais que uma religião, é uma forma de viver. Através dessa religião afro-brasileira conheci as energias que me constituem, me movem e me protegem. Nas encruzilhadas que se apresentam na minha estrada, eu tenho a ventania para me direcionar. Iansã, Ogum e Mulambo são partes importantes de mim. Com eles e com toda a minha comunidade de terreiro aprendi sobre a ancestralidade e a respeitar sua força.

O tema da pesquisa dessa dissertação se apresenta muito antes de me tornar uma mestranda do Programa de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares, da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Ele me encontra numa sexta-feira chuvosa, quando o terreiro de umbanda em que sou filha sofre violências verbais e físicas dos vizinhos, enquanto minha mãe de santo e outros praticantes estavam incorporados com as pombogiras³, que na umbanda são cultuadas como espíritos da falange de Exu. O que Exu tinha movido para mim, eu conto no decorrer do trabalho.

A pesquisa apresenta resultados da investigação intitulada **O dia seguinte das mães de santo: efeitos do racismo religioso após depredações dos terreiros e violações do sagrado**, discute como as líderes religiosas enfrentam o racismo religioso e como a ele reagem junto ao seu sagrado⁴. Minha proposição de trabalho é trazer uma reflexão que contribua para a superação do racismo religioso e na reinvidicação de relações de respeito para com a cultura e praticantes da afro-religiosidade.

E é com o respeito a mim ensinado que saúdo a coroa das mães de santo que me ajudaram nessa empreitada que foi pesquisar as violências sofridas por elas em seu lugar sagrado.

² Quem faz Ensino Médio em Escola Normal, que habilita a ser professora.

³ É uma entidade espiritual da Umbanda, que se manifesta incorporada em um praticante religioso.

⁴ Força ancestral que guia os caminhos e a existência dos afro-religiosos.

Que a ancestralidade que permitiu chegar até elas sintam-se contemplada nessa produção. Peço licença, com muita humildade, a todas as líderes religiosas que entrevistei e que compõe o trabalho, para que eu traga suas narrativas para esse espaço da escrita acadêmica, que no caso deste em específico, é muito mais do que um trabalho de conclusão, é geração de resistência, de potência e mais um lugar de ancestralidade.

Esse caminho apontado por Exu, tem muitos passos ancestrais. Muito do que está nessa trajetória é algo que vem de tempos passados, de muito sofrimento e luta. É o dia seguinte de mais de 500 anos. E só podemos acabar com os monstros que nos assombraram ontem, entendendo como no hoje podemos nos defender e combatê-los. Então, jogamos a pedra hoje para reparar os erros de ontem. O rumo que esse trabalho vai tomar é conduzido pelo mensageiro dos dois mundos.

Exu, o mensageiro, o senhor dos caminhos e das encruzilhadas, o dono da rua. A morada desse orixá, a encruzilhada, é o local de passagem que liga o sagrado ao profano, sendo ele o orixá da comunicação e o princípio dinâmico que rege a existência. Ele, o mais humano dos orixás e o mais divino entre os homens. Aquele que desconhece o impossível faz o erro virar acerto e o acerto virar erro.

Ele que abre os caminhos, fala todas as línguas, conhece todas as dores e compreende todos os sentimentos. É cada um de nós e todos nós juntos. Corre na frente, abre os trabalhos, cruza os trajetos, comunica a história, trilha a pesquisa e escreve comigo as linhas dessa dissertação.

O objetivo principal da pesquisa é investigar o racismo religioso sofrido pelas lideranças femininas de casas de religião afro-brasileira e seu sagrado quando os terreiros são invadidos e depredados. Como essas agressões são compreendidas? Como são as reações das mães de santo? Como se processa o dia seguinte? São algumas das perguntas disparadoras deste trabalho. A coleta de dados aconteceu através de entrevista semiestruturada, com questões formuladas no intuito de refletirmos a partir dos relatos e dos casos sobre as questões de racismo religioso apresentadas.

O trabalho propõe uma pesquisa qualitativa, apoiando-se em técnicas de coleta de dados e entrevistas com lideranças religiosas de cinco casos de violências sofridas pelos terreiros de religiosidade afro-brasileira, nas cidades metropolitanas do estado do Rio de Janeiro.

Nos últimos anos, tem se pensado e refletido muito sobre o racismo. Como ele se articula e se caracteriza em todo campo social, produzindo comportamentos que excluem, invisibilizam, apagam e, principalmente, matam pessoas negras. Quando falamos de Brasil, um país com 54% de pessoas negras segundo dados divulgados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2014, as consequências tomam formas, nomes e corpos.

No final da década de 1980, o Brasil começa adotar medidas para a contenção das desigualdades sociorraciais, como no caso da criminalização do racismo com a Lei Caó de 1989, a Lei de 10.639 de 2003 que obriga o ensino geral da história e cultura da África e Afro-brasileira, o dia 21 de janeiro como sendo o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa⁵, instituído pela Lei nº 11.635/2007, a criação da Delegacia de Crimes Raciais e Delitos de Intolerância (DECRADI) no Rio de Janeiro, sancionada pela Lei 5.931 de 2011, e a instituição da Lei 12.711 de agosto de 2012, também conhecida como Lei de Cotas.

Desta maneira a pesquisa de Fernanda Távora, Jordan Sousa, Pedro Lira e Vítóra da Silva (2019), aponta que a DECRADI foi instituída pela primeira vez no Brasil em São Paulo, no ano de 2006, com o registro de 6.324 denúncias. No Rio de Janeiro, a delegacia foi inaugurada em dezembro de 2018 e ainda não há uma sistematização dos dados, ainda que se tenha como chegar a eles, não se consegue citar um número exato. Além de lidar com os casos de racismo religioso, a delegacia combate também a xenofobia, LGBTfobia e crimes que abarcam os discursos de ódio.

A Organização das Nações Unidas – ONU – estabeleceu por meio de um documento publicado em 28 de maio de 2019 que o dia 22 de agosto passa a ser o Dia Internacional em Memória das Vítimas de Ato de Violência baseados em Religião ou Crença. A ONU junto com o apoio dos países-membros Brasil, Canadá, Egito, Jordânia, Nigéria, Paquistão, Polônia e Estados Unidos, objetivaram criar o dia como forma de ajudar no combate a crimes de ódio e atos de violência relacionados à religião ou crença e fortalecer o diálogo inter-religioso (Simões, 2019).

⁵A data rememora o dia do falecimento da Iyalorixá Mãe Gilda, do terreiro Axé Abassá de Ogum (BA), vítima de racismo religioso cometido pela Igreja Universal do Reino de Deus, em seu jornal. A sacerdotisa foi acusada de charlatanismo, sua casa atacada e pessoas da comunidade foram agredidas. Ela faleceu no dia 21 de janeiro de 2000, vítima de infarto.

A imparcialidade no campo religioso é um princípio, não apoiando ou discriminando nenhuma religião e/ou crença. Uma laicidade que na prática tem mandos, que atende uma religião, que usou a concepção para se manter imune. Basta olharmos para as instituições que deveriam defender não ter a influência religiosa, com um crucifixo em seus espaços.

O Disque 100, chamado também de Disque Direitos Humanos, é um canal vinculado ao Programa Nacional de Enfrentamento da Violência Sexual contra Crianças e Adolescentes, da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República (SDH/PR). O canal atende denúncias de abuso e exploração sexual contra crianças e adolescentes, acolhe denúncias que envolvam violações de direitos de toda a população, especialmente os grupos sociais vulneráveis, como crianças e adolescentes, pessoas em situação de rua, idosos, pessoas com deficiência e população LGBTTT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais).

De acordo com a pesquisa trazida por Távora, F. et. al (2019), nos seis primeiros anos de existência do Disque 100, que concentra denúncias de discriminação e violação dos direitos, as denúncias de discriminação por motivo religioso cresceram de 15 para 537. De janeiro a junho de 2018, foram feitas 210 notificações de intolerância religiosa, das quais o Rio de Janeiro registrou os maiores números dos casos de violência apresentados. Quase 60% dos casos, o que totaliza 117 casos, foram registrados no Rio de Janeiro. Em São Paulo foram 95 casos, Bahia 56 e Minas Gerais 51 casos.

Conforme o último levantamento da Secretária Estadual de Direitos Humanos e Políticas para Mulheres e Idosos (SEDHMI) constatou-se que, do início de 2017 até o fim de abril de 2018, foram contabilizados 112 casos de intolerância religiosa no estado do Rio de Janeiro. A capital registrou cerca de 55% dos casos, seguido por Nova Iguaçu, com 12%, e Duque de Caxias com 5,3% (Gandra, 2018).

O Rio de Janeiro vem sendo o estado com o maior número de casos desde a criação do Disque 100, em 2011. Tal qual Távora, F. et. al (2019), os tipos de violência mais praticados no Estado Fluminense são a discriminação, com 32%, e a depredação de lugares ou imagens, que aparece com 20% dos casos. A difamação vem em seguida, com 10,8% dos registros. Em relação à orientação religiosa das pessoas vitimadas, os segmentos religiosos que apresentam os maiores alvos são os candomblecistas, com 30%, seguidos dos umbandistas, com 22%. As demais religiões configuram com 15% (Correio Braziliense, 2018).

Já no ano de 2018, o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos divulgou que o Disque 100 recebeu 506 denúncias de intolerância religiosa. A Umbanda foi a religião que mais sofreu, pois foram 72 denúncias, seguida pelo Candomblé, com 47, Testemunha de Jeová com 31, as demais denominações de matrizes africanas com 28 e alguns segmentos pentecostais, 23.

O fato de o número de denúncias contra a intolerância religiosa ser maior nas religiões afro demonstra o teor racista dos atos, mas também demonstra que os praticantes estão tendo coragem de denunciar e que estão cientes dos direitos garantidos a eles. Uma proposição feita pelo Doutor Hédio Silva (2019) é de que o maior nível de formação torna as pessoas mais corajosas de admitir sua crença e malsinar os crimes cometidos contra ele e sua religião. Ele explica também o número expressivo de delações é que a base social da afro-religiosidade é composta por negros, ao passo que esse preto é a pessoa com educação superior e renda mais alta, assim como também é o perfil dos brancos⁶ da religião.

Os números não surpreendem, uma vez que as tradições judaico-cristãs estão mais legitimadas pelo discurso vigente no poder, do mesmo jeito o contrário é verdadeiro, os adeptos de religiões de matriz africana e indígenas estão mais vulneráveis e têm enfrentado com maior frequência a violência. Ainda que não seja uma surpresa, também é entendido que o número de casos pode ser maior, porque muitas pessoas que professam as afro-religiões não denunciam por medo.

Neste trabalho abordamos cinco casos em que os terreiros liderados por mulheres são invadidos e/ou depredados entre os anos de 2014 a 2018, por diferentes agentes. E fazendo a relação entre racismo e gênero, entendo que o racismo se alia com o sexismo⁷, tornando essas violências mais pujantes, como lembra hooks (1995):

O sexismo e o racismo, atuando juntos, perpetuam uma iconografia de representação da negra que imprime na consciência cultural coletiva a ideia que ela está neste planeta principalmente para servir aos outros. Desde a escravidão até hoje (...). (hooks, 1995:465)

⁶O número de brancos que têm se associado a religiões afro é um fenômeno muito expressivo. Um exemplo desse fenômeno é de São Paulo, uma pesquisa de 2011 da Secretaria Municipal de Promoção da Igualdade Racial diz que são 60,6% brancos, 13,1% pretos e 25,5% pardos.

⁷ É importante destacar que o racismo sofrido por essas mães de santo e seus templos, tem como aliado direta e indiretamente, a questão de gênero e sexismo.

O imaginário patriarcal, que vigora em terras brasileiras, se alimenta da tradição judaico-cristã em que a mulher é um subproduto do homem, fazendo o racismo religioso dialogar diretamente com as questões de gênero. A religiosidade que tem o preto, o indígena, o poder da mulher na centralidade vira campo de atuação do racismo e do sexismo. Nah Dove (1998) afirma que a opressão racista afeta a natureza da opressão de gênero e que o patriarcado se encontra na base das desigualdades presentes no Ocidente. Podemos entender que o racismo fortalece a opressão de gênero e o sexismo sustenta as opressões racistas.

Associando-se a esses ideais, este trabalho traça uma análise a respeito da violência, da produção, das consequências em torno do que sofreram e sofrem os terreiros de religiões afro-brasileiras, tais como umbandas e candomblés, que existem no Rio de Janeiro, a partir das vozes das líderes religiosas que tiveram seus templos sagrados vilipendiados pelo racismo religioso.

O primeiro caso que trago é o que a minha mãe de santo e a minha casa sofreram. Ainda que não tenha havido a invasão, como os outros quatro casos, esse é o ponto de partida para que esse tema surja para mim como possibilidade de pesquisa e para que a escrita aconteça.

As histórias das religiões são permeadas por maniqueísmo⁸ e de dominação. Esse jogo de poder atende a um projeto hegemônico de dominação que visa a manutenção do status quo e do poder na mão de determinado grupo. Nesse sentido, tudo o que é oriundo daquele que a ideologia dominante considera subalterno tende a ser desqualificado, inferiorizado.

Foucault (1989), em sua obra *Microfísica do Poder*, afirma que o poder se gera e concretiza em uma gama ampla de relações pessoais desde as quais se leva a constituir estruturas que regem nossa percepção. Ao analisamos os discursos identificamos normas implícitas e explícitas que constroem mecanismos que possibilitem que padrões e relações de poder se estruturam e se reproduzam.

Nesse sentido, sob o jugo dos interesses econômicos, determina-se o que o outro cultura não é do bem e se angaria adeptos naquilo, fazendo a máquina financeira girar e a

⁸ Segundo Joana Paula Pereira Correia (2013), o termo significa o pensamento de mundo de forma dualista sendo gerido por dois princípios, o bem e outro mal. A explicação pela oposição entre os princípios, desde a criação do mundo (cosmogonia), a criação do homem, a moral e o juízo final.

violência inerente a essas práticas aumentar. O jugo recai sob as religiões afro-brasileiras e os terreiros são os alvos dessa violência.

Considerando que uma das formas de ação do racismo religioso é baseada na construção e na reprodução de olhares preconceituosos contra o povo negro, e mais especificamente, no que tange as religiões de matrizes africanas. Essas religiões foram e ainda são taxadas com expressões associadas à prática e ao universo maniqueísta, no qual são identificadas como demoníacas, e com ideários de feitiçarias de natureza maléfica, o que implica serem renegadas, perseguidas e aniquiladas.

Entendo este trabalho como uma perspectiva, dentre muitos outros que estão sendo produzidos em torno da mesma temática da violência religiosa. Aqui não estão só contidos os discursos acadêmicos, estão as falas das mães de santo, principalmente a minha, que é meu aporte referencial em muitas situações. Incluem-se, também, as minhas impressões, sentimentos, habilidades em lidar com o outro, minhas preferências, simpatias e antipatias, subjetividades e afetividades estabelecidas e construídas nos encontros com as minhas entrevistadas.

Foi realizada revisão bibliográfica a respeito das discussões sobre raça, racismo e intolerância religiosa no Brasil. Estas entendidas como construção social, histórica e política, partindo da premissa de que as categorias discutidas são elementos estruturantes e estruturadores das relações sociais do Brasil. Ou seja, a sociedade brasileira se forja e se mantém a partir desses pilares. Sendo assim, as categorias raça e racismo são centrais, porque são heranças coloniais que permeiam a sociedade brasileira.

Na primeira parte da pesquisa trago um panorama através de um breve histórico sobre raça e racismo, racismo religioso, intolerância religiosa, liberdade religiosa e as dimensões epistemológicas, culturais e sociais nessa construção nos moldes que pesquiso, contendo algumas informações de como as perseguições foram acontecendo ao longo dessas últimas quatro décadas, sendo intensificadas ao angariarem novos agentes e fortalecendo seus mais antigos executores.

Sigo o trabalho trazendo diretamente os relatos das vivências das mães de santo, fazendo uma descrição mais detalhada do que aconteceu e como esse ataque foi entendido, refletido, respondido, superado ou não. Quais os efeitos emocionais, religiosos, sociais

para essas mulheres. E a partir do que vivi enquanto membro de uma casa de axé¹ que sofreu com o racismo, relatar como a coletividade refletiu sobre isso.

Em consonância com o último Mapa da Violência de 2018, dos cerca de 30 mil jovens entre 15 e 29 anos que são assassinados por ano no Brasil, 77% são negros. Segundo o Atlas da Violência de 2019, 75,5% das vítimas de homicídio no Brasil são negras. Esses números refletem a questão do racismo, são produtos de uma construção história, social e política, estrutural e estruturante que apaga e agride o corpo e a cultura negra em nossa sociedade. O racismo é estrutural e vamos encontrá-lo em todas as instituições sociais, logo, na religião também estará presente.

Os ataques aqui relatados e debatidos mexem com a saúde emocional e psicológica do povo de terreiro e, principalmente, das lideranças destes. Dentro dos diversos espaços é preciso discutir como se pode coibir o avanço e como tratar o trauma daqueles que sofrem pela perpetuação do racismo em suas diversas formas de expressão.

Com o propósito de identificar e analisar a forma pela qual as mães de santo refletem e reagem junto ao seu sagrado aos atos de racismo, a partir do contexto de agressão física, verbal e simbólica a religião de matrizes africanas, encontro essas líderes religiosas de várias formas, e cheguei a cada uma delas por intermédio de um caminho, apontadas pela a espiritualidade que acredito conduzir esse trabalho junto a mim.

A escolha desse objeto de trabalho se justifica como meu objetivo político, destacando e legitimando a representação da cultura afro-religiosa e feminina nessa discussão. Foi construído a partir da concepção construída em diálogo com a proposição de Wanderson Flor do Nascimento (2016/2019), que entende a figura da mulher como fonte agregadora e mantenedora dos fundamentos culturais das religiões de matrizes africanas através da história da população afro-brasileira.

O protagonismo das mulheres negras nas religiões afro-brasileiras está vinculado à luta pelas liberdades e reconstruções identitárias. Essas mulheres negras africanas atuaram ativamente nessa luta quando trouxeram seus costumes, hábitos e fé para a nova terra. Todo povo africano fez isso, mas a luta das mulheres e sua capacidade de mobilização agenciaram as religiões afro.

O trabalho tratou de uma questão, de uma pauta e de uma abordagem fundamentadas em dois eixos: racismo religioso e a violência de gênero. Pensando em pontos mais nevrálgicos de onde incidem as violências estruturais, os terreiros são os locais onde se

encontram mulheres, negros, cultura negra, população LGBT, pessoas pobres. Enfim, todo um público vulnerabilizado.

Incluo também como relevância desse trabalho instigar a reflexão e afirmação da alteridade e o respeito para com as negras e negros afro-brasileiros e africanos, seu legado e suas culturas, o que é de uma necessidade urgente diante do retorno ao protagonismo do cenário conservador, discriminatório, principalmente no que diz respeito ao que simboliza a cultura negra.

Este trabalho teve como objetivo geral nesse trabalho é investigar o racismo religioso – e sua faceta sexista – sofrido pelas lideranças de casas de religião afro-brasileira quando os terreiros são invadidos e depredados. Entende-se que o sexismo é fortalecido no racismo religioso e nos casos pesquisados a questão de gênero é central.

Por sua vez, os objetivos específicos foram buscar examinar o conceito de racismo religioso, em sua diferenciação com a noção de intolerância religiosa, e em suas múltiplas formas de manifestação. Nos interessou também analisar as dimensões racistas e sexistas das ações de violência contra as casas afro-religiosas. Almejamos compreender como as lideranças refletiram e responderam às violências e como elas entenderam as respostas do seu sagrado.

Os objetivos seguiram a diretriz metodológica que pautou na aproximação e na interação entre o campo e os sujeitos de maneira ativa. Sendo assim, os objetivos e a metodologia conversaram na produção de coleta de dados daquele momento e apontaram as peculiaridades da temática pesquisada.

2. METODOLOGIA

Pesquisa qualitativa e exploratória, tipo de pesquisa científica que consiste na familiarização do pesquisador com o campo e o assunto que será investigado. É aplicada de maneira que o pesquisador se aproxime do universo da pesquisa, o que orienta a formulação de hipótese. O trabalho utiliza como instrumento de coleta de dados a entrevista semiestruturada, a observação e a revisão bibliográfica. (FONSECA, 2002).

A pesquisa desenvolvida fez parte de uma interação entre sujeito e sujeitos. Eu me coloco como pesquisadora ativa e participante desse contexto. Meu trabalho de campo reflete um pouco da minha própria vivência como moradora da periferia do Rio de Janeiro, como

umbandista, como filha de santo, como pertencente a uma comunidade que sofre com o denominado racismo religioso. Do mesmo modo, traz o universo de cinco mães de santo de várias partes do Rio de Janeiro, que tiveram seus terreiros invadidos, depredados e sofreram com esse racismo. Apontar os agentes do racismo não é uma preocupação, mas entender e refletir sobre o enfrentamento dessas mulheres depois dos ataques.

Os encontros aconteceram no decurso de 2018 e 2019. Os casos são bem recentes e o fato de elas terem vivido as agressões há pouco tempo deixa os relatos como um processo de catarse de suas dores e experiências. As mães de santo que foram entrevistadas foram chegando até a mim de diversas formas, muitos foram os caminhos apontados e as pedras retiradas para que essas cinco mulheres chegassem. A mãe Água Marinha foi colocada em meu caminho muito antes da pesquisa começar. É ela que cuida da minha vida espiritual, cuida de mim e lidera a minha família de santo. A Mãe Kunzita foi encontrada a partir de contatos da minha orientadora. Mãe Ághata de Fogo e Mãe Piritá chegaram até a mim a partir de noticiários. Iyá Ametista foi indicada por uma professora amiga que conhecia a minha pesquisa.

As entrevistas foram iniciadas com a assinatura do termo⁹ de autorização de uso do áudio e eventuais imagens concedidas para a pesquisa. O termo informado é uma das exigências presentes nas normas e regulamentações do PPGEDUC existentes para resguardar os sujeitos da pesquisa.

O como fica sua relação com o sagrado, como o sagrado respondeu aos questionamentos dessas mães de santo, são questões motivadoras desse estudo. Nesse sentido, através da entrevista semiestruturada como instrumento de coleta de dados, buscamos conversar com as líderes religiosas que tiveram suas casas atacadas.

Cada uma das interlocutoras, com as suas histórias, elucidam o que seria o racismo religioso. A diversidade das histórias, as formas como nos encontramos configura a amplitude do campo em questão. Não nos escolhemos, fomos encaminhadas umas às outras para que construíssemos esse trabalho.

As entrevistas aconteceram todas nos terreiros das mães de santo, nos dias, horários e locais escolhidos por elas. A opção de ser dessa forma foi por entender que o assunto tão complexo e traumático deveria ser abordado onde e como elas se achavam mais seguras para tal. Sempre as deixando à vontade para responder as perguntas conforme seu desejo,

⁹ Vide o anexo.

a conversa tinha em média 14 perguntas semiestruturadas¹⁰ e foram acrescentadas outras que eram pertinentes ao momento. Os encontros foram grandes aulas sobre o que é o racismo religioso e como o sagrado sempre se apresenta de inúmeras maneiras.

A técnica da entrevista semiestruturada implica em utilizar um roteiro de perguntas abertas relacionadas ao tema de interesse. Cada líder religiosa foi entrevistada individualmente por mim. As entrevistas foram gravadas utilizando um gravador e as gravações foram transcritas para assim serem analisadas.

De início, encontrá-las foi uma dificuldade. Ainda que esses casos sejam muito noticiados, chegar até elas demandou muita paciência e persistência. As entrevistadas precisavam estar à vontade para falar de seu trauma, e não é fácil reviver uma situação racista. É complexo para quem sofreu, e para mim enquanto uma negra mulher, umbandista e que vive diariamente o peso do racismo nessa sociedade.

A pesquisa em ciências humanas tende a ser implicitamente qualitativa, pois esta tem por característica buscar a compreensão do comportamento de determinado público (MINAYO; SANCHES, 1993). Neste estudo a investigação intenciona compreender como se processa o dia seguinte das mães de santo que sofrem racismo religiosos através das violências e depredações de seus terreiros e seu sagrado e analisar as concepções implícitas e explícitas neste ato de violência.

A construção do campo de pesquisa deste estudo foi realizada tendo três eixos principais de trabalho: observação; entrevistas com as mães de santo que tiveram seu terreiro e seu sagrado violentados; experiências vividas durante das agressões sofridas pelo meu terreiro.

Como perguntas geradoras temos: Como essas agressões foram compreendidas? Quais foram as reações das mães de santo? Como se processou o dia seguinte? Com a violência sofrida impactou na relação dela com o sagrado?

Algumas outras perguntas foram inseridas no questionário pré-estabelecido conforme a conversa aconteceu e algumas informações foram sendo obtidas ao longo do encontro. Outras foram retiradas por avaliação do momento em que a interlocutora demonstrava certos incômodos ou desejo de não responder.

¹⁰ Vide o apêndice.

Do ponto de vista da localização geográfica, a pesquisa levou em consideração amostras de diversos lugares da cidade do Rio e Grande Rio. O objetivo era colher informações em locais diferentes. Essas diferenças mostraram agentes distintos e formas variadas de ação. A forma de violência contra os terreiros e essas líderes apresentam contornos que também são influenciados pela geografia do local.

O campo no qual a pesquisa se desenvolve apresenta muitas particularidades que por exiguidade de tempo e espaço, não foram aqui desenvolvidas. São muitas questões que o léxico não é capaz de traduzir, existem muitas subjetividades envolvidas, que estão além das explicações por palavras. Por isso os três eixos supracitados foram o cerne do desenvolvimento desse trabalho.

A construção desse trabalho tem muito de nós, negras e negros. Ou seja, como criamos estratégias para nos defender e prosseguir apesar das tantas violências às quais nossos corpos e nossas existências são subjugados ao longo do tempo. Fazer parte das tradições e culturas negras pode se tornar perigoso, mas de imprescindível luta.

As sacerdotisas afro-religiosas são exemplos de como é necessário responder ao racismo através das lutas e como o campo da pesquisa tem muitas respostas e explicações a oferecer. Olhando para essas histórias, para essas mulheres, refletimos como as culturas e os corpos negros tiveram e têm que se rearranjar para se manterem vivos.

3. PENSAMENTOS TEÓRICOS PARA NOS SUBSIDIAR

Contextualizar as categorias Raça e Racismo, Racismo Religioso, Intolerância Religiosa e Liberdade Religiosa é indispensável, neste trabalho. Cada uma dessas categorias se faz necessária para fundamentar a abordagem utilizada no decorrer deste trabalho de pesquisa e escrita. O pensar e discutir as formas que temos para dar tratamento em situações de racismo é compreender como esse projeto está bem afincado nas estruturas da nossa sociedade.

O assunto trazido nessa dissertação tem raízes históricas, políticas e sociais bem profundas porque as realidades são anteriores às categorias. É importante conceituá-las, para assim apreendermos e reputarmos as imbricações das tensões e conflitos nos quais são inseridos os religiosos de matrizes africanas.

As discussões raciais sempre estiveram em pauta no decurso da história brasileira. Teorias em torno da raça foram geradas e a partir delas uma hierarquização de povos que têm uma

genealogia extensa e contribuições de vários cientistas. O termo raça tem um conceito dinâmico, fluído e transformante, que através da história se cria e recria, e sempre esteve atrelado a uma ideia de classificação que determina o poder e a dominação. (ALMEIDA, 2018).

Discutir os conceitos, principalmente os usos políticos das categorias, assim como caracterizar as ações de maneira efetiva é fundamental para compreender os fenômenos, encontrar formas de solucionar os problemas e refletir acerca do mecanismo de proteção dos indivíduos racializados que sofrem com o racismo/racismo religioso, são perseguidos por suas culturas, intolerados por sua religiosidade e impedidos de exercer sua liberdade de manifestação de crença.

3.1 Raça e Racismo

Não podemos entender as raças e os racismos sem entendê-los como um processo que se dá em nível global. Os conceitos são distintos, porém se correlacionam e afirmam dogmas sociais que estruturam a sociedade brasileira. Os termos e os conceitos revelam as diferentes visões dessa sociedade a respeito das relações sócio-raciais. (ALMEIDA, 2018).

O conceito de raça que o trabalho propõe possui dimensão social e política. Porém, para chegar nesta concepção, precisamos nos lembrar da trajetória do termo e a relação de seu uso. Embora ainda seja feito como taxonomia, em grande parte da sua flexão, novas abordagens estão sendo propostas e empregadas, como Nilma Lino Gomes (2005) elucidada:

O Movimento Negro e alguns sociólogos, quando usam o termo raça, não o fazem alicerçado na ideia de raças superiores e inferiores como originalmente era usada no século XIX. Pelo contrário, usam-no com uma nova interpretação, que se baseia na dimensão social e política do referido termo. E, ainda, usam-no porque a discriminação racial e o racismo existente na sociedade brasileira se dão não apenas devido aos aspectos culturais dos representantes de diversos grupos étnico-raciais, mas também devido à relação que se faz na nossa sociedade entre esses e os aspectos físicos observáveis na estética corporal dos pertencentes às mesmas. (GOMES, 2005: 45)

De acordo com a autora, embora se tenha um forte empreendimento para a reformulação do conceito de raça para um campo político-social, ainda é pelo viés biológico

classificatório que o mesmo é empregado e sustenta as teorias de hierarquização dos indivíduos.

Quando debatemos em torno da noção de raça, que vem a ser algo não estático, pensamos na etimologia do termo e na abordagem pretendida para esse trabalho. É indispensável dizer de que lugar analítico ele é feito. Em consonância com Gomes (2005) que diz, “é preciso compreender o que se quer dizer quando se fala em raça, quem fala e quando fala”, porque o termo tem a ver com o tempo histórico, espaço geográfico e o grupo que aborda, e num contexto generalizante, pressupõe classificação e anteposição. Por isso é preciso salientar que esse trabalho tem como concepção uma visão social e política do termo.

O termo tem sua etimologia no latim *ratio* e significa categoria e espécie, que não tem correlação com a realidade natural do sujeito. A partir do século XX, a categoria raça começou a ser compreendida como uma construção social (WADE, 2000). Mas o discurso racista ainda encontra espaço para afirmar a ideologia desigual usando outros critérios de enunciação (SEYFERT, 1995).

Há outros estudiosos, como o sociólogo Antônio Sérgio Guimarães (1999), que entendem a raça a partir de uma perspectiva social. Segundo ele, o conceito tem um comportamento social pleno e precisa ser reconhecido como tal, não correspondendo a nenhuma realidade natural, denotando somente a classificação social.

Ainda que o racismo tenha seus tentáculos na concepção de raças biológicas hierarquizadas, o termo raça tem pautado novas interpretações na finalidade de tirar o estigma criado na escravidão, em pensar as diferenças por outro campo semântico que não o de classificação. Nas práticas discursivas, ela se mantém fortemente articulada, ou seja, o racismo ainda se nutre da raça para se manter imperativo. Pereira (2010), a respeito, afirma que:

a ideia de raça foi utilizada politicamente na construção do Estado-Nação brasileiro: de um lado, nas primeiras décadas da República, pelos que buscavam construir uma nação moderna e embranquecida, como as nações europeias, já que acreditavam na superioridade racial dos brancos; e de outro, posteriormente, pelos que passaram a ideia de raça de outra maneira, completamente resignificada, como um instrumento de luta por direitos, para afirmação de valores étnicos e para a construção de identidades como é o caso do movimento negro brasileiro. (PEREIRA, 2010:37)

A raça é o elemento constitutivo do que é Estado, política, direito, poder, violências e identidades. No Brasil, a ideia foi incorporada ao discurso político, se transformou em explicação para a estratificação social, produziu novas identidades e redefiniu outras. Mas é importante destacar o papel que os movimentos negros e os movimentos sociais vêm tendo na reinterpretação e redefinição da questão socio-racial, e principalmente na reeducação socio-racial da população.

O termo “inventado” por Curvier pressupõe que as diferenças mentais e culturais se dão a partir das diferenças físicas, e com base nesse pressuposto, as classificações de tipos biológicos de raças são unidades estáticas (SEYFERT, 1995). Para Aníbal Quijano (2005), as diferenças fenotípicas são referências para a formação da relação social, que posteriormente desenvolveram a ideia de diferença biológica, criando identidades com hierarquias e papéis sociais determinados.

Para Joel Rufino (1984), o que identificamos como raça – amarela, preta, caucasiana, etc. – são apenas características anatômicas. As anatomias como cabelo, cor da pele, traços físicos, são uma visão simplificada de um grupo, são os estereótipos. Seyfert (1995) atenta para essa confusão feita entre os conceitos de raça e estereótipo.

Consoante Ianni (2004), “as raças são categorias históricas, transitórias que se constituem socialmente e a partir das relações sociais”. Essas categorias, inventadas pelo homem branco, criam hierarquização e subordinação de um ser humano e/ou cultura sob a outra. Examinando a formação da sociedade brasileira, os efeitos da questão racial se multiplicam, principalmente quando se pensa na formação da sociedade brasileira, na relação dos povos que construíram o que se chama de Brasil. O autor vai dizer que:

A despeito das ambiguidades de uns, ao lado das convicções nítidas de outro, é inegável que o sentido mais geral do debate sobre as raças, a mestiçagem e outros aspectos põe e repõe o problema da metamorfose da população em povo. (IANNI, 2004:131)

A população brasileira passou por muitos processos na sua formação, no processo eugenista e no projeto de mestiçagem, a ideia de embranquecimento era o objetivo central. Através da mistura se mudaria as características físicas e alcançaria a superioridade branca ameaçada pela cor negra da população brasileira.

Pensar nestas questões requer revisitar a construção do conceito e contextualizar o seu uso. Algumas incursões breves na genealogia do termo são imprescindíveis para entender como o fenômeno do racismo acontece com tanta força ainda nos dias atuais e como o

trabalho dos movimentos sociais e estudiosos foi e é importante para ressignificar termos e atitudes.

De acordo com Almeida (2018), a história do poder político e econômico das sociedades se dá a partir da concepção de raça, ainda que o surgimento do termo seja mais recente que as disputas de poder existentes ao longo da história da humanidade. Portanto, o conceito-chave precede a existência da categoria. Almeida (2018) amplia, “A noção de raça como referência a distintas categorias de seres humanos é um fenômeno da modernidade que remonta aos meados do século XVI.”

Seyferth (2002) também fala de conceito-chave e aponta que, embora a ideia de raça se elabore no século XVIII, o conteúdo nasce na Antiguidade com o termo Barbarismo¹¹.

As diferenças (culturais e/ou fenotípicas) foram assinaladas a sinonímia da desigualdade, e os sentimentos e práticas próprias do etnocentrismo e do racismo configuram-se no pensamento ocidental muito antes da invenção do conceito raça e do evolucionismo cultural do século XIX. (SEYFERTH, 2002: 17)

Segundo a autora, as classificações e anteposições aparecem na história das sociedades ocidentais antes mesmo de se tecer sentido ao que é raça, desvinculando a ideia de que só existe racismo a partir do que é raça. As classificações a partir das características culturais, e posteriormente físicas, já se apresentavam. O surgimento da categoria raça pode apenas ter contribuído para que essas classificações se fortalecessem e achassem espaços em outros campos do conhecimento.

Surgem, então, categorias que se basearam em diferenças e multiplicidades, aplicando a elas hierarquias que inicialmente ficaram entre civilizados e primitivos/bárbaros e que alguns séculos mais tarde vão ganhar outros sinônimos, como cristão e pagão/selvagem, com o advento das Grandes Navegações. Ainda, com a chegada às Américas, o barbarismo é associado ao canibalismo.

É importante observar que, em consonância com Seyferth (2002), na Antiguidade a população negra não era tida como inferior pelo fato de ter a pele preta. Na época, a

¹¹ Embora o conceito seja aplicado de maneiras diferentes, o sentido de inferioridade é comum no uso do termo.

inferioridade estava ligada à ideia de pertencimento cultural, o que é nomeado de etnocentrismo¹². Logo, é importante não confundir racismo com etnocentrismo.

As primeiras divisões a partir dos fenótipos surgem no século XVI, ainda com as diferenças atreladas a explicações da Bíblia. A conceituação de bárbaro daqueles que apresentavam aparências culturais e, a partir desse momento, também física dos brancos europeus, demonstra, já nessa época, elementos que seriam analisados e sistematizados na teoria darwinista.

Talvez a primeira diferença a chamar atenção foi a cor da pele, inicialmente, atribuída, à maior ou menor intensidade de luz solar e, no século XVIII transformada num dos primeiros critérios classificatório das hierarquias raciais produzidas pela ciência. (SEYFERTH, 2002: 20)

Tal qual essa passagem, as diferenças de traços fenotípicos que chamaram a atenção surgiram de uma primeira ideia de determinismo geográfico. Mais tarde, os cientistas se apoiaram nesses critérios para fundamentar suas teorias raciais. O ambiente marcou os indivíduos que ali viviam e devido a essas diferenças físicas explicadas pelo local que habitavam foi possível aplicar a teoria de hierarquização.

A concepção de homem universal, direitos universais e a razão como ponto central exportaram a concepção de civilização. A dicotomia entre primitivo/bárbaro e civilizado mostra de que forma a concepção do que é ser homem foi algo construído ao longo do tempo, como discute Almeida (2018):

A noção de homem que, para nós soa quase intuitiva, não é tão óbvia quanto parece. É um dos produtos mais bem-acabados da história moderna e que exigiu uma sofisticada e complexa construção filosófica. (ALMEIDA, 2018:20)

A ideia de ser humano é pautada em uma concepção que não vai considerar as muitas formas existenciais e as suas possibilidades de diversidade, principalmente aqueles que têm cultura e características físicas diferentes das do Primeiro Mundo. E a partir dessa concepção que vai dizer quem é homem e quem não é, a dominação, a apropriação e o extermínio se lançam ao mundo.

¹² Em harmonia com GOMES (2018), é um termo que designa o sentimento de superioridade que uma cultura tem em relação a outras.

O movimento Iluminista¹³, que usou e abusou da ideia de progresso para a sua expansão do conceito de liberdade e de transformação social, impulsionou a premissa do homem/razão como o ponto central, sendo o sujeito e o objeto do conhecimento, antagonizando as concepções religiosas, constituindo elementos de classificação e comparação de características culturais de diferentes grupos. Segundo Almeida (2018), é a partir dessa distinção que surge o civilizado e o selvagem.

Foi nesse movimento de levar a civilização para onde ela não existia que redundou um processo de destruição e morte, de espoliação e aviltamento feito em nome da razão e a que se denominou de colonialismo. (ALMEIDA, 2018:21)

Na proposição de salvar o mundo da selvageria e na busca de uma dominação civilizada, o Colonialismo foi destruindo várias formas de existência. Travestido de intenção de libertar o mundo do monopólio teocrático, o aniquilamento e a subalternização fizeram parte do movimento que contraditoriamente se dizia civilizante e igualitário.

O sentido de raça desponta no meio da contradição entre a igualdade que o projeto Iluminista dizia implantar e o legado de destruição e morte deixado pelo colonialismo¹⁴. A justificativa da selvageria trazida pela civilização encontrou no termo raça o alibi para continuar mantendo a era colonial e a escravidão. Para Nah Dove (1998), a construção ideológica de raça por parte dos europeus serviu como justificativa para as supostas desigualdades genéticas e a superioridade branca tornou-se uma crença.

No século XVIII, a Biologia chega para fundamentar o conceito de raça de maneira científica, surgindo o determinismo biológico, que atribui as capacidades físicas e psicológicas do ser humano a fatores biológicos e/ou determinismo geográfico, que afirma que o ambiente físico e as características geográficas são os fatores principais no desenvolvimento das capacidades intelectuais, para explicar e classificar as diferenças morais, psicológicas e intelectuais. Sendo assim, o determinismo biológico colaborou para disseminar o pensamento de que a pele não branca e o clima tropical indicam raças inferiores. Essa ideologia assentada em ideias deterministas e essencialistas da superioridade biológica condiciona a superioridade psicológica ou cultural, como afirma Mendes (2012).

¹³ O Iluminismo impôs a noção de que os seres humanos são naturalmente iguais e a desigualdade é produto da sociedade.

¹⁴ Em harmonia Seyferth (2002), o colonialismo não deu origem às teorias, mas usou delas para impor sua dominação política e econômica, assim como o capitalismo.

O termo raça, no fim do século XVIII, deu uma explicação biológica à diversidade cultural, substituindo alguns conceitos cunhados na Antiguidade e no Iluminismo. Com o novo termo, os princípios igualdade Iluminista, por exemplo, não sobreviveram.

De qualquer modo a ideia de igualdade presente no Iluminismo foi substituída pela ideia de raça num contexto em que a raça não dá lugar a desigualdade, mas é a desigualdade que dá lugar a raça. (SEYFERTH, 2002: 26)

A desigualdade produziu um campo fértil para que a ideia de raça daquele momento conseguisse florescer. E cria-se um processo de simbiose entre as duas, resultando em uma construção social hierarquizada, não havendo a possibilidade de desenvolvimento de uma sociedade equânime enquanto essa interação existisse.

Vale lembrar que paralelo ao desenvolvimento do termo raça pelo mundo no século XIX, as movimentações colonialistas europeias aconteciam. Assim, o colonialismo, a conjectura de raça e as consolidações de cada vez mais desigualdades se mantinham

Ao longo do tempo, estudos e concepções foram articuladas e bem infiltradas no cerne das sociedades ocidentais, que se constroem sob perspectiva racista e que encontram na raça uma fonte nutritiva de se manterem potentes.

Ao pesquisar a partir do surgimento do termo, o Professor Amilcar Pereira diz que, o termo raça é cunhado no século XVIII e consolidado no século XIX, a partir de uma teoria norte-americana e europeia, que associa as diferenças culturais e morais a questões biológicas, genotípicas, fenótipos¹⁵, criando uma hierarquização dos seres humanos e das culturas.

Até o século XX, em muitos países, predominavam teorias raciais que afirmavam que a raça era determinada biologicamente, e que esta também determinava a cultura, o que fazia com que as diferenças, tanto raciais como culturais fossem entendidas como desigualdades entre superiores e inferiores, sendo a raça negra o principal alvo de discriminação em diversas sociedades. (PEREIRA, 2010:38)

Em harmonia com o autor, o conceito criado biologicamente deu subsídio para classificações no campo cultural, predominantemente até o século passado. Essa teoria

¹⁵Em harmonia com Ianni, os traços raciais visíveis são construídos ou transformados conforme as relações sociais se tecem. (2004:127)

que se espalhou por muitos países ocidentais, inferiorizou culturas, corpos, identidades. Matou e roubou vidas, principalmente, vidas negras.

As principais teorias raciais estiveram na busca das características físicas permanentes que distinguíssem as raças, como a análise comparativa de crânio, a diferença da aparência como determinante da cultura e as medidas de esqueleto. Além dos fenótipos, a partir também de uma escala intelectual, por desígnios da natureza e as classes sociais e o gênero.

Como resquício do projeto Iluminista, que tem o homem e a cultura como centralidade, o estudo sobre o homem unificou a raça e cultura numa teoria que encontrava nas causas biológicas justificativas para as diferenças. Num segundo momento, a natureza do homem e a cultura demandaram teorias separadas, o que hierarquizou ainda mais grupos a partir de classificações culturais e mentais, deixando marcas que são percebidas até hoje: os homens brancos no topo e as mulheres negras na base.

No meio de um discurso contraditório de igualdade e liberdade que custou vidas e que no fim, não tornou ninguém igual e muito menos que todos os indivíduos fossem reconhecidos como seres humanos, o conceito de raça surge para justificar a barbárie e dar continuidade aos projetos de universalização da razão e colonialista. Durante a história, com muita luta e resistência, vem sendo questionado e ressignificado o conceito de raça, mas que ainda se opera em dois eixos básicos, conforme Almeida (2018):

1. como característica biológica, em que a identidade racial será atribuída por algum traço físico, como a cor de pele;
2. como característica étnico-racial, em que identidade será associada à origem geográfica, à religião, à língua ou outros costumes, “a uma certa forma de existir”. (ALMEIDA, 2018: 24)

Em consonância com o autor, embora estudiosos e movimentos sociais negros venham ressignificando alguns posicionamentos a respeito do que é raça, ainda operamos sob a ótica biológica e geográfica. Não se pode esquecer que todo conceito é temporário e para ter efeito tem que ser intercessor. Logo, raça, racismo, colonialidade, modernidade e sexismo estão em intensa interação e não têm como se dissociar.

O uso do termo raça ainda que muito ressignificado por estudos das Ciências Sociais e pelos movimentos negros, ainda carrega um estigma. Gomes (2005), lembra o “fato de que a “raça” nos remete ao racismo, aos ranços da escravidão e às imagens que construímos sobre “ser negro” e “ser branco” em nosso país. ” Ianni (2004) vai dizer que

quem inventa o negro e transforma o indígena em enigma é o branco e que os encara como desafio a ser exorcizado e subordinado. Joel Rufino (1984) vai reforçar que “pretos e brancos são apenas conjuntos de indivíduos que têm essas cores e nada mais”. Seyferth (1995) vai elucidar que “as diferenças fenotípicas funcionam como signos de inferioridade social”.

Em suma, primeiro afirma-se a existência de grupos humanos inferiores, sem cultura; depois, a existência de culturas hierarquizadas; em seguida, a noção da relatividade cultural. Podemos que entender o projeto colonialista, no qual a formação da sociedade brasileira tem a sua base, teve a mesma finalidade, que foi dominar para exterminar os povos originários e os escravizados.

Os temas raça e racismo são inesgotáveis. Podemos encontrar várias definições sobre racismo, mas só será possível falar de racismo se antes o distinguirmos de outras duas categorias que são facilmente são confundidas e que estão atreladas a ideia de raça. Almeida (2018) esclarece:

Podemos dizer que o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam. (ALMEIDA, 2018:25)

De acordo com o autor, o racismo é um grande guarda-chuva que tem sob sua chancela a discriminação e preconceito. O racismo sistematiza as práticas discriminatórias e preconceituosas com o objetivo de criar desigualdades para uns e poder para outros.

Embora haja correlação entre as três categorias supracitadas, o preconceito está ligado ao juízo negativo e prévio sobre o sujeito ou do grupo racial. É uma atitude que é aprendida socialmente e vai ganhando força conforme o mundo coloca esse trato negativo como uma constante.

Já a discriminação, no que diz respeito ao conceito, é fundamental que se perceba a sua dimensão de separação, segregação. A discriminação racial está atribuída a uma ação direta e/ou indiretamente fundamentada na aplicabilidade do poder e da força. Seja por um ato concreto, como o repúdio ostensivo pela condição racial, seja por desprezar a especificidade dos grupos minoritários. A segunda forma de discriminação tem sido entendida como uma forma vil, porque ela sustenta estereótipos, sob o poder das práticas administrativas ou institucionais.

Fornecer uma definição de racismo que seja unânime me parece algo nada fácil de se conseguir. No decorrer do tempo ele foi adquirindo um espectro maior de fenômenos que o abarcam. O racismo apresenta várias formas de manifestação. Podemos entender o conceito racismo como um tronco que traz várias ramificações. No caso desse trabalho, o racismo religioso é uma dessas ramificações, e a intolerância religiosa é uma das faces do racismo religioso.

As tensões e diferentes realces que são causados pelas questões complexas do racismo exigem um olhar cuidadoso e atento. Seyfert (2002) entende que o racismo não se estrutura a partir do conceito biológico da raça, nem a partir do processo escravista dos povos africanos que foram trazidos de maneira forçada para as Américas. Para ela o fenótipo é um dado fundamental.

O racismo é algo universal (RUFINO, 1984), com a função de salvaguardar os privilégios do segmento hegemônico da sociedade, estando ele fincado em todas as instâncias do funcionamento de vários países do mundo. E ele não se resume apenas a comportamentos individuais, mas é entendido como um funcionamento das desvantagens e privilégios baseados na raça.

Rufino (1984) explica que o racismo não é só uma atitude, um sistema que afirma a superioridade de um grupo em detrimento de um outro. É um fenômeno de natureza humana, motivado por duas necessidades, a de se defender e a de justificar a agressão. E a partir das suas motivações, ele se manifesta de três formas, são elas: a de estereótipo, a de segregação e a genocida. Na perspectiva do autor, a de estereótipo se dá na forma pela qualificação e/ou desqualificação a partir de características simplificadas e convenientes do grupo; a de segregação, se dá na forma de cerceamento de um determinado grupo; e a genocida se dá pelo extermínio do grupo.

O racismo é um processo em que a alteridade e os privilégios se reproduzem nas esferas sócio-político-econômicas. É um fenômeno social complexo que tem concepções estruturadoras, são exemplos delas: Estrutural e Institucional. A raça é o ponto analítico que define quem vive e quem morre na realidade racista brasileira (ALMEIDA, 2018).

A concepção estrutural supera o âmbito individual, relaciona-se com o poder nas relações sociais, não apenas de sujeitos para sujeitos, mas de grupos raciais para grupos raciais e acontece de maneira que fica difícil de se detectar nas relações diárias. Quando fazem

aquelas piadas vexatórias, do tipo “é coisa de preto” ou o uso da palavra “denegrir”, reconhecemos marcas do racismo estrutural.

Na concepção institucional o ponto central é o poder e a dominação, com projetos socioeconômicos específicos. Através do Estado e das demais instituições que ordenam a vida social, o racismo estende seu poder.

Gomes (2018), explica que o racismo é:

[...] um comportamento, uma ação resultante da aversão, por vezes, do ódio, em relação a pessoas que possuem um pertencimento racial observável por meio de sinais, tais como: cor da pele, tipo de cabelo, etc. Ele é por outro lado um conjunto de ideias e imagens referente aos grupos humanos que acreditam na existência de raças superiores e inferiores. O racismo também resulta da vontade de se impor uma verdade ou uma crença particular como única e verdadeira. (GOMES, 2018: 52)

Ser branco e ser negro são construções sociais que são vivenciadas a partir de certos privilégios estabelecidos estruturalmente, está ligado ao como a sociedade funciona política, econômica e objetivamente. O Estado brasileiro age diretamente a favor do racismo. É vivido socialmente e normalmente, estando ele presente em todos os lugares. Não deve ser entendido como anomalia ou patologia e tem como fonte fortalecedora o abafamento para não ser discutido. Se analisarmos o racismo politicamente e economicamente, o perceberemos como elemento fundamental das formas de exploração humana.

No decurso da história, certos grupos, em busca de hegemonia, dilaceraram, precarizaram e vulnerabilizaram a vida de todos que não eram eles e tudo aquilo que não era deles. Um exemplo é a construção do Brasil. Um sujeito que vem da Europa invade o território e desconsidera qualquer possibilidade de arranjo cultural e político em torno da diversidade étnica dos povos ancestrais indígenas e da África, e diz que tudo que não é calcado na centralidade que é branca, judaico-cristã e patriarcal deveria ser banido e exterminado.

Obalera (2018) afirma que o racismo é uma estrutura de poder que visa acabar com o ser e o existir do outro, que é diferente. A negação e a inferiorização do outro é sempre um projeto para a dominação. Para Dove (1998), o racismo se originou da xenofobia, que pode ser entendido como medo ao diferente ou do estrangeiro.

Em consonância com Seyfert (1995), o racismo não tem respaldo científico, embora tenha chegado ao Brasil na condição de ciência no final do século XX, com o pressuposto da

ideia de raça. Trindade (1994) menciona o professor Amauri Mendes, militante do movimento negro, que também elucida sobre o racismo:

Uma ideologia de dominação servindo à raça e classe dominante, que desmobiliza, inibe e em muitos casos destrói a identidade cultural do nosso povo. Isso ocorre através de formas de controle institucional de mecanismos de reprodução cultural e imposição de valores e de representações distorcidas que se acumulam no dia-a-dia da grande maioria da população. E é essa identidade que carrega em si um potencial inesgotável de energia revolucionária. Amauri Mendes Pereira, Militante do Movimento Negro (TRINDADE, 1994, p. 20.)

O atual entendimento do judiciário brasileiro é que o Racismo é de cunho social, ou seja, o racismo não é só em relação as pessoas negras, no sentido de pele ou fenótipo, que ele é a inferiorização de qualquer grupo em relação a outro.

A Constituição é objetiva em proibir qualquer tipo de discriminação e o racismo, fazendo a leitura deles como sendo algo estrutural e histórico, contra um grupo vulnerável, um grupo restrito. A Constituinte protege todos, o princípio da dignidade da pessoa humana, da igualdade e da não discriminação.

Mas como nos ensina Lélia González (1983), o racismo é uma espécie de “neurose cultural”, que se beneficia ao esconder seus sintomas, não aparecendo, finge que não existe e, com isso, dificulta em muito o seu enfrentamento. Por isso, combater as práticas violentas de qualquer espécie, mas objetivamente no que se trata esse estudo, contra as religiões afro-brasileiras é, também e sobretudo, combater a herança colonial do racismo que, embora tenha muitas maneiras de expressar-se, segue mascarada em nosso país (FERNANDES, 2017).

A compreensão da insuficiência da categoria da intolerância religiosa para a conceituação do que acontece no contexto de violência aos terreiros e pessoas que se vinculam aos povos e comunidades afro-brasileiras, assim como a problemática do racismo, são fundamentais no enfrentamento do vestígio colonial que assola tanto negros quanto indígenas.

3.2 Racismo Religioso

Hoje uma das principais formas de racismo é o racismo religioso. A institucionalização dessa manifestação de racismo está presente em todos os setores da sociedade e tem diversas facetas. Os noticiários mostram inúmeras agressões contra os praticantes das

afro-religiões. São notórios e recorrentes os casos de pedrada, insultos, depredações de terreiros, muros com escritos contra os cultos e assassinatos, entre outros acintes. Os programas de cunho religioso neopentecostais são outros exemplos de como esse tipo de racismo se apresenta de maneira diversa, ora de forma dissimulada, ora de maneira direta e objetiva.

Até se estabelecerem como instituições religiosas, as religiões afro-brasileiras que hoje conhecemos, principalmente candomblés e umbandas, passaram por uma série de repressões e marginalizações. De forma gradativa, e ainda constantemente reprimidos, negras e negros foram criando espaços e redes para as manifestações dos seus cultos e sua forma de viver, rumo ao caminho de sua identidade cultural, de sua afirmação social e política, iniciando, desse modo, o processo de reconstituição de um espaço perdido e de sobrevivências.

Desde o século XVIII, as práticas religiosas africanas e afro-brasileiras são-demonizadas, sendo inclusive passíveis de punição e perseguição de diferentes agentes no decorrer dos séculos. A situação de vulnerabilidade desses grupos religiosos são uma constante, principalmente quando se analisa o largo histórico de marginalização, estigmatização e criminalização das práticas.

As religiões de matriz africana ou afro-brasileiras surgem, dentre outros traços, como uma resposta à escravidão e à necessidade de reunião de práticas religiosas africanas frente à adversidade, que iam além da escravidão. Emerge como uma instituição marginalizada e periférica, com ressignificação de velhas práticas e assimilação de outras, o que entendemos como o sincretismo religioso.

Em harmonia com Helena Theodoro (2008) o terreiro é um local de resistência à ideologia dominante. Os terreiros são locais que guardam referências culturais que são necessárias para a construção da identidade negra, pois é nesse espaço que o povo negro pode se reconhecer, mesmo com a violação cometida pelo colonialismo. E como forma de resistir ao processo escravagista, aprendeu a enfrentar o racismo de maneira peculiar, sendo um espaço de receptividade.

Os espaços de terreiro transcendem o religioso, posto que são espaços de resistência ao decurso de desumanização de um povo inteiro. Um povo que resistiu ao sequestro, ao trabalho forçado, abandonou seus modos de viver, suas crenças, seus valores, seus

saberes, suas raízes e suas terras. Quando os terreiros são depredados, o verdadeiro intuito é agredir a tradição que eles representam e reafirmam.

Diante deste entendimento da categoria racismo cultural, e que nesse trabalho damos ênfase chamando também de religioso, o que é identificado como simbolismo negro, mesmo que seja em corpos não negros, é acometido pelo racismo. O terreiro é uma representação negra, então é alvo em potencial das violências. Assim se configura a categoria racismo religioso que os professores Jayro Pereira de Jesus e Wanderson Flor Nascimento vêm desenvolvendo e utilizando para pensar as diversas formas de violência que os espaços religiosos vêm sofrendo. Para o professor Jayro:

As barbáries advindas do racismo cultural-religioso se manifestam material e simbolicamente ratificando continuamente preconceitos, estigmas e estereótipos, os quais interferem fundamentalmente no processo de autoconceito, autoimagem e autoestima dos afros-descendentes (JESUS, 2003: 202)

Tudo que represente a cultura, a forma de viver, a forma de experimentar o mundo do negro é interpretado como algo que deve ser exterminado, desvalorizado e desqualificado. A manifestação material de todo o complexo existencial do sujeito afro-brasileiro é impregnada de uma carga pejorativa. A imagem e semelhança do preto é algo que deve ser desconhecido, desconsiderado, quebrado, mudado, moldado.

O que é chamado de simbolismo negro é a representação material ou corporal de elementos que compõem o complexo existencial de comunidades africanas e/ou afro-indígenas, que dão força e significado a formas de ser e estar no mundo diferentes do que a ideologia dominante entende como certo.

O termo racismo religioso sistematizado pelo Doutor Wanderson Flor do Nascimento tem sua história iniciada no ano de 2009, quando em um evento, duas das mais destacadas lideranças – Beatriz Moreira Costa, conhecida como Mãe Beata de Yemonjá, e Valdina Pinto, conhecida como Makota Valdina – apresentavam uma ideia com a qual elas já estavam trabalhando desde o fim dos anos 80, na qual elas diziam não quererem ser toleradas e sim respeitadas. Nesse momento, a ideia de intolerância religiosa e seu enfrentamento pela promoção da tolerância se mostravam insuficientes ou inadequados para a perspectiva que elas defendiam. Com isso, a ideia já percebida por muitas pessoas que militavam contra o preconceito que atinge as comunidades de terreiro toma um nome, a partir da inquietação do doutor em relação ao que motivaria o desrespeito que as mães

estavam apontando em suas falas, apareceu a expressão: racismo, racismo religioso. (FLOR NASCIMENTO, 2017).

Em 2012, Claudiene dos Santos Lima utiliza pela primeira a expressão “racismo religioso” em um texto acadêmico no Trabalho de Conclusão de Curso. No mesmo, a autora afirma:

O racismo pode ser definido como crenças na existência de raças superiores e inferiores. Dessa forma é passada a ideia de que por questões de pele e outros traços físicos, um grupo humano é considerado superior ao outro. Ao direcionar os argumentos racistas para as religiões, tem-se o racismo religioso, através do qual se discrimina uma religião (LIMA, 2012, p. 9).

Desta forma, é mais certo pensar na persistência cotidiana dos ataques aos povos, comunidades e territórios afro-brasileiros em termos de racismo religioso, pois consiste em projetar a dinâmica do racismo aos elementos africanos e indígenas presentes nessas religiões.

O racismo religioso não só ataca os terreiros de maneira física. Ele reprime e reduz todo um modo de vida e sua complexidade existencial a uma simplista prática religiosa. Quando esse espaço é atacado, muito mais que elementos de crença são alvejados. O que se ataca não é um espaço religioso apenas, o que se ataca é a herança afro-indígena e é isso que o racismo faz em todas as suas instâncias.

A mãe Pirita, entrevistada em 2019, afirma que os ataques ao terreiro não estão ligados à questão da fé das pessoas, é um projeto de poder que se iniciou há muito tempo e que hoje retorna com aliados do poder político. Esse projeto não começou atacando os terreiros, ele começou sequestrando pessoas de sua terra.

A desvalorização das culturas negras é muito perceptível no cotidiano. Na descrição de um dos casos desta a pesquisa isso fica bem exemplificado nas falas de um agente que se voltou contra o terreiro. A inferiorização e a estereotipação que é imposta às tradições negras fazem parte das formas de agressão que os terreiros e seus membros sofrem. Em entrevista, mãe Água Marinha conta:

Outra fala marcante onde aqui somos a maioria de negros e pardos, embora alguns não se identifiquem assim, foi ela (agressora) virar para uma filha “você tão bonitinha, tão loirinha, o que está fazendo no meio deste povo?” – foda, não? Isso só mostra o que está por trás – um ódio, um preconceito, não temos o direito de existir? (Mãe Água Marinha, 2019)

Grande parte dos filhos das religiões afro-brasileiras é composta por negros, mulheres, pobres, gays, lésbicas. Ou seja, o todo que a sociedade heteronormativa, eugenista, elitista, burguesa deste país não gosta e quer exterminar. O racismo religioso é a forma moderna de se colonizar.

Para o Doutor Hédio Junior (2018), as pessoas brancas que aderem as religiões afro-brasileiras também passam a ser vítimas do racismo religioso. De acordo com ele, em São Paulo a umbanda tem entre 60% e 70% de pessoas brancas, que quando associados a essas religiões sofrem das violências de tal racismo, guardadas as suas proporções. Em corpos negros as violências encontram atenuantes e as tornam ainda mais cruéis. Em corpos brancos esse racismo agirá quando os simbolismos afro-religiosos estiverem ativados, ou seja, quando for perceptível que aquela pessoa faz parte de uma comunidade de terreiro.

Uma hipótese é, conforme as religiões afro-brasileiras vão sendo frequentadas e aderidas por pessoas brancas, se constituindo de pessoas com maior nível de escolaridade, mais casos de racismo religioso vão sendo notificados e tipificados. Isso se dá pelo conhecimento sobre seus direitos e onde/como acessá-los. Mãe Ametista explica como o conhecimento sobre seus direitos e onde fazer valê-los foi importante no seu processo de desocupação:

Eu como defensora de direitos humanos, pelo menos fui, eu me senti muito impactada. Tentei muitas vezes lutar em relação a isso, expor, expor até mesmo de uma forma internacional, porque eu acho que somente tirando isso do Brasil e colocando pra fora, é que talvez eles comecem a tomar um pouco de vergonha. Mas ainda assim porque o Brasil é um país extremamente racista, é um país homofóbico, misógino, é o país que mais mata gays no mundo inteiro e estamos entrando nesta parte religiosa, eu acho que esteja um perigo muito grande pra nossa religião. Eu também fui a tudo quanto é lugar pelos meus direitos. Então você tem que ir pra prefeitura, você tem que ficar lutando, você tem que ficar gritando, você tem que ir pra defensoria no centro, depois volta pra prefeitura. (Mãe Ametista, 2019)

Saber o que fazer e aonde recorrer em casos de racismo religioso é importante, para ter mais visibilidade, para não deixar silenciar o problema. O silenciamento ou o mimetismo afastam a possibilidade de se combater e gerar crítica, enquanto sociedade, sobre essa realidade, mantendo a noção de exclusão, impedindo que o tema seja reparado, corroborando com a inferiorização e violência sobre as culturas negras. A violência e o silenciamento fazem parte da estrutura racista que tem muitas estratégias de permanência e perpetuação.

O racismo religioso usa o artifício da intolerância religiosa para se camuflar e continuar agindo. Em algumas situações a segunda é o reflexo da primeira, no caso dos terreiros, se existe intolerância religiosa é porque há o racismo religioso. Em outras situações, o racismo religioso usa do conceito de intolerância para se defender, porque é negando o racismo que ele se perpetua.

Assim como o autor Silva (2007), Nascimento também entende a intolerância religiosa contra os terreiros e sua comunidade como um tentáculo do racismo

O que se ataca é precisamente a origem negra africana destas religiões. Por isso, vejo uma estratégia racista em demonizar as ‘religiões’ de matrizes africanas, fazendo com que elas apareçam como o grande inimigo a ser combatido [...] Portanto, isso que visualizamos sob a forma de intolerância religiosa nada mais é que uma faceta do pensamento e prática racistas que podemos chamar de racismo religioso. (NASCIMENTO, 2016: 153- 170)

As religiões afro-brasileiras não pertencem ao diabo, nem são religiões inferiores. Elas representam uma outra forma de interpretar o mundo fora do conceito judaico-cristão e é isso que a lógica racista não quer conceber e aceitar como possível. A destruição e a violência são alguns dos artifícios que o racismo usa para combater todo o complexo de existência e significados que sobreviveu a todos os ataques.

As religiões afro não têm o apelo cultural que o projeto econômico vigente almeja, muito pelo contrário, vão de encontro a esse projeto. Assim sendo, é preciso eliminar qualquer resquício negro que esteja no caminho, que esteja atrapalhando ou disputando o mesmo espaço. E o que não dá para destruir, o racismo ressignifica. Não é possível destruir Exu, então o ressignificam como diabo. Quando essa existência é palpável, destruir é a única forma de dominar, então se destrói o terreiro.

O espaço do terreiro é um microcosmo social e uma forma de continuidade da forma de pensar, ser e existir. O terreiro é um *lócus* civilizatório e de reterritorialização de um complexo cultural, não apenas um lugar de culto religioso, é um território que guarda e transmite ensinamentos e modos de vida africana e afro-brasileira, que imprime uma maneira diferente da ideia de existência sobre a ótica branca europeia. (JESUS, 2018).

O terreiro resgata identidades e culturas afro-brasileiras que foram negadas e que tentaram apagar ao longo do tempo. As mães de santo com as quais o trabalho conversa entendem seus terreiros como um lar, um lugar seguro, de aprendizagem, de afeto, de caridade. Um

lugar de valores civilizatórios próprios de uma parcela que sempre foi considerada incivilizada. Mãe Ágata de Fogo diz isso:

O que o seu terreiro de umbanda faz com a comunidade carente ao entorno, ela é o que? Ela é uma comunidade civilizatória que está levando nossos valores civilizatórios a quem foi negado. Quando no terreiro saudamos os orixás um do outro, nós estamos falando que precisamos viver numa sociedade comunitária, onde o bem é comum para todos. Essa é a nossa filosofia nos terreiros. (Mãe Ágata de Fogo, 2018)

Essa filosofia afro-diaspórica foi deturpada e por uma que desenha um alvo em nossos terreiros, como se tivéssemos cometido a maior atrocidade social. Como se os toques dos atabaques fossem os barulhos de tiros, como se a gargalhada das nossas pombogiras fossem ofensas, como se nossos adereços fossem armas de fogo, como se nossas oferendas arriadas fossem corpos jogados no chão.

A mãe Ágata de Fogo (2018) explica que “desde sempre os terreiros eram mini redutos quilombolas, um espaço de resistência, cultura, porque muitas das coisas que se têm preservadas é por causa dos terreiros, dos ensinamentos que a gente perpetua através da oralidade.”.

Diante disto, é importante entender que os vilipêndios sofridos ressaltam o racismo que estrutura a sociedade brasileira e que é de extrema necessidade entender como o sistema de poder racista regula a existência e a cultura afro-brasileira, conforme Obalera (2018) define:

Compreender o racismo como uma estrutura de poder que regula as esferas políticas, culturais, religiosas, psíquicas, simbólicas, imagéticas e sociais, assim como um processo de tentativa de aniquilamento de uma forma de existir parece potencializar nossa capacidade de análise teórico-política acerca da violência às tradições afrorreligiosas. (OBALERA, 2018: 144)

Podemos então definir o racismo religioso como sendo a discriminação e violência direcionada às práticas religiosa e às tradições associadas à história e às culturas do povo negro. As violências simbólicas, verbais, psicológicas e físicas atingem diretamente a forma de se entender, viver, cultuar, experienciar o sagrado, visando acabar a maneira de organização e compreensão do mundo e da vida na perspectiva africana e afro-brasileira.

A violência perpetrada contra as religiões afro-brasileiras pode ser explicada pelo que Fanon (1980) vai chamar de racismo cultural e explicar como sendo um racismo que não

tem como objeto só o ser, mas a forma de existir. É nesse tipo de racismo que se enquadram as violências que as mães de santo viveram e nos relatam. A aniquilação é o objetivo de todo o racismo, a extinção da forma de ser, viver e estar no mundo é propósito do racismo religioso.

3.3 Intolerância Religiosa / Tolerância Religiosa

A religião é um fenômeno social presente na história do ser humano, organizando as sociedades, dando explicações existenciais aos seus adeptos, causando reflexos globais. Para Weber (1974), a religião “é uma resposta a todas as coisas irracionais da vida”. Contudo, a religião tem um papel ambíguo na formação social, pois ela contribui para o controle social e/ou para a desarticulação do mesmo. Ela pode integrar ou desintegrar indivíduos. Usando a dicotomia maniqueísta para explicar, através dela a sociedade conhece o céu ou o inferno.

Miranda (1993) esclarece que:

A religião não é apenas sentimento sagrado puro. Não se realiza na simples contemplação do ente sagrado, não é simples adoração a Deus. Ao contrário, ao lado de um corpo de doutrina, sua característica básica se exterioriza na prática de ritos, no culto, com suas cerimônias, manifestações, reuniões, fidelidade aos hábitos, às tradições, na forma indicada pela religião escolhida. (MIRANDA,1993: 359)

Segundo o autor, a relação do homem com o sagrado está para além de uma relação unilateral. As religiões, principalmente as afros, demandam vivências e experiências que ultrapassam a conexão individual. O que se vivencia nos cultos afro-brasileiros transcendem um religamento, porque se entende que o sagrado é o que constitui o ser. Os Orixás, Nkisis e Voduns, são as forças da natureza que dão energia para que todas as vidas aconteçam nesse mundo.

Os antropólogos Kabengele Munanga e Nilma Lino Gomes (2006) salientam que a religiosidade é um fenômeno ontológico inerente à nossa espécie. Desde o início dos tempos, criam-se e recriam-se instrumentos e códigos culturais, que possibilitam garantir sua sobrevivência e a manutenção de seu grupo. A cultura é produzida de acordo com a necessidade dos seus pertencentes, não sendo possível mensurar valor, o mesmo se aplica à religiosidade. Assim como a cultura, a religiosidade apresenta uma dinâmica conforme a especificidade de cada grupo e contexto histórico-socio-político que se está inserido.

Isso explica a diversidade de manifestações religiosas existente e a conexão com o sagrado.

Mãe Ágata de Fogo, explica sua visão sobre religiosidade a partir da etimologia da palavra religião. Para a líder, pensar umbanda e candomblé pela lógica da religião não contempla o que essas culturas são e representam. Há uma relação entre o homem e sua ancestralidade que segue uma dinâmica de existência. Ela diz:

A palavra religião para a cultura afro-brasileira ela não se encaixa muito bem, já que ela vem do latim do “religarium” como eu vou me religar com algo que nunca saiu de mim, que a minha massa primogênita já é matéria, que criou vida no planeta terra e abençoada como a poeira cósmica na formação do universo. Essa é a filosofia afro, ela passa a ser respeitada, por ter seus dogmas próprios, sua filosofia própria, embora os dogmas sejam ritos, não é uma verdade absoluta. (Mãe Ágata de Fogo, 2018)

A liturgia se torna concreta através das manifestações características de cada linha religiosa. Numa pesquisa sobre o conceito de intolerância religiosa, uma das definições mais gerais encontrada nos sites de significados virtuais¹⁶ é a recusa da liberdade de opinião ou crença, tendência a não aceitar as diferenças, ato de depreciar uma pessoa por causas de suas orientações políticas, religiosas, sexuais, etc.

É a incapacidade de aceitação da religião ou da crença de outro indivíduo. A autora Viegas (2016) completa dizendo que é a recusa em aceitar outras pessoas e/ou grupos por questões de religião, culturais, raciais ou políticas. E seus agentes podem ser certos grupos e até mesmo o Estado.

Conforme o dicionário Houaiss, um dos significados do termo intolerância é o comportamento daquele que reprime por meio da coação ou da força as ideias que desaprova. O ser intolerante é inflexível, que não admite opinião ou posição. O intolerado não é permitido e nem aceitável. Sendo ele passível de qualquer atitude para ser cerceado.

É importante sinalizar as diversas formas existentes de intolerância religiosa: a física, a moral, a institucional e a simbólica. A primeira é categorizada por agressões físicas que causam danos pessoais ou patrimoniais ao indivíduo. A segunda são agressões não físicas que expressam um sentimento de inferioridade, humilhação ou qualquer outro dano

¹⁶ <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/intoler%C3%A2ncia>

<https://conceitos.com/intolerancia/>

moral. Já a terceira, são discriminações realizadas pelas instituições públicas ou particulares, criando tratamentos desiguais pautados na crença do indivíduo. A simbólica é identificada por depreciação ou descaracterizações de objetos ou símbolos sagrados.

Na visão de diferentes autores são muitos os fatores geradores de uma intolerância. Silva (2007) diz que um dos fatores para que os ataques por parte de neopentecostais se deem por alguns pontos como:

a disputa por adeptos e uma mesma origem socioeconômica, o tipo de cruzada proselitista adotada pelas igrejas neopentecostais – com grandes investimentos nos meios de comunicação de massa e o conseqüente crescimento dessas denominações, que arregimentam um número cada vez maior de “soldados de Jesus” – e, do ponto de vista do sistema simbólico, o papel que as entidades afro-brasileiras e suas práticas desempenham na estrutura ritual dessas igrejas como afirmação de uma cosmologia maniqueísta. (SILVA, 2007, p.10)

Então, segundo o autor, há uma disputa de consumo e de mercado por segmentos religiosos e isso toma uma proporção maior conforme esses vão ganhando espaço na mídia. A absorção dos ritos afro-brasileiros com a finalidade de atrair mais fiéis cria e recria a luta do bem contra o mal, sabendo-se, muito bem a partir dessa ótica proselitista, quem ocupa que lugar. A demonização das afro-religiões midiaticamente circulada na sociedade é o produto comercializado pelas igrejas e tornando-se motivo de existência das mesmas.

A demonização midiática fez com que o dia 21 de janeiro seja o DIA NACIONAL DE COMBATE À INTOLERÂNCIA RELIGIOSA – No ano 2000, em Salvador, a líder de matriz africana Mãe Gilda foi vítima de um enfarto após ver sua foto publicada em um jornal de grande circulação acompanhada de um texto depreciativo. O episódio marcou o dia 21 de janeiro como uma data importante para estimular a sociedade a dialogar sobre o assunto e construir mecanismos de reconhecimento e valorização para que essas religiões possam ser devidamente protegidas e respeitadas.

Em nome de um Deus, que é a representação do bem, levante-se templos. Neles são identificados onde o Demônio “age” e com a mesma chancela que se constrói uma igreja, se destrói um terreiro. Junto dessa concepção, a Mãe Ágata de Fogo (2018) explica que o capitalismo também é causador dos casos de intolerância. “Tudo em nome do dinheiro. Em nome do capitalismo selvagem, essa filosofia foi destruída.”

Tal qual Zahreddine (2016) a intolerância busca sua legitimidade na negação da diferença e com isso impõe as próprias convicções pretendendo uma realidade homogênea. Ela se apresenta de várias formas, seja através da Biologia quando aponta uma supremacia de raça e de cultura que deve ser propagada e executada, seja pela ideia Fundamentalista, de que só existe um caminho para a salvação e que todas as outras convicções devem ser perseguidas, seja quando se entende que o único destino viável para a sociedade é aquela escolha política, desvalorizando e injuriando qualquer outra proposta.

Mas ao pensar na intolerância, me fez questionar o que seria o oposto, a tolerância. Fazendo o mesmo caminho que fiz com o conceito anterior, encontrei que a tolerância religiosa, de forma geral, é o diálogo entre as crenças e as possibilidades de ações comuns a partir de ideais partilhados por várias religiões.

Viegas (2016) explica que o ato de tolerar é uma capacidade mental de compreender os outros nas suas diferenças de critérios e opções. Já para a Organização das Nações Unidas, a tolerância é uma atitude de respeito à diversidade cultural e à liberdade. É importante observarmos a que relação que se teceu entre a tolerância e a liberdade é de ligação, a capacidade de seguir a convicção pessoal de maneira livre e responsável, sem coibição, porém com conscientização do dever.

A tolerância pode se basear no dever moral de respeitar a liberdade ao reconhecer que todo homem tem o direito a crer de acordo com a sua consciência. Sem que se sinta pressionado a seguir uma convicção diferente daquilo que crê. A tolerância dialoga diretamente com a liberdade de ser, sentir e existir.

A partir de uma das definições encontradas no Houaiss, tolerância é a tendência a admitir, nos outros, maneiras de pensar, agir e sentir diferente ou mesmo diametralmente oposta às nossas. O tolerante é o que suporta, não necessariamente o que respeita. O tolerado é o que é admitido, ainda que seja com reservas.

Para Norberto Bobbio (1992), o conceito-chave de tolerância é o reconhecimento do igual direito de doutrinas opostas a conviver e o reconhecimento do direito concedido ao outro a errar de boa-fé. Mas a questão identificada no percurso da pesquisa é que não basta tolerar as religiões de matriz africana, é necessário o respeito para com elas. E, principalmente, entender que os crimes cometidos contra os terreiros não são puramente atos de intolerância.

Uma resposta que grupos argentinos de umbanda pensaram foi mostrar que a umbanda não era mais ou só uma religião. Umbanda é cultura, e isso seria um elemento constituinte da identidade desses grupos. E além de mostrar traços religiosos, caberia manifestar a tradição cultural africana, que deixou marcas na cultura argentina, e que no caso do Brasil, formou a sociedade brasileira. Esse foi também um movimento brasileiro, inspirado pela atuação das Mães Beata de Yemonjá e Makota Valdina, que ao afirmarem a necessidade de serem respeitadas por serem mulheres de terreiro, mostravam a dimensão das religiões afro como modos de vida.

No processo de construção histórico-social do Brasil, o continente africano participou imperativamente, e o projeto racista inverte essa lógica quando objetiva o genocídio, epistemicídio de todas essas culturas que foram trazidas pelo povo que chegou aqui forçado.

Em harmonia com Silva (2015), a intolerância religiosa que se abate historicamente sobre as religiões afro-brasileiras conforma uma das facetas do racismo brasileiro. Para Silvo Almeida (2018) é necessário entender que

O racismo é, sobretudo uma relação de poder que se manifesta em circunstâncias históricas. Na perspectiva estrutural – que é nosso foco – se consideramos o racismo um processo histórico e político, a implicação é que precisamos analisá-lo sob prisma da institucionalidade e do poder (ALMEIDA, 2018:67)

O Brasil foi gestado, concebido, desenvolvido e sustentado sob uma ótica de inferiorização e num projeto de extermínio físico e cultural dos povos africanos e seus descendentes. Não há outra forma de entender esse processo que não seja pela categoria racismo. E dentro dessa categoria analítica que se torna complexa, se compreende e reflete sobre as violências e perseguições que os terreiros de religião afro-brasileira e suas comunidades sofrem.

A partir da década de 1980 o fenômeno sociológico de acirramento do preconceito afro-religioso, que é resultado da tensão ideológica e da sistemática discriminação de seus praticantes e seus simbolismos, (re)emergem com o fortalecimento de um ativismo fundamentalista empreendido por determinados grupos cristãos conservadores neopentecostais. Este fenômeno que é complexo, não se restringe ao panorama religioso.

Gonzalez (1988) afirma que “sabemos o quanto a violência do racismo e de suas práticas despojaram-nos do nosso legado histórico, da nossa dignidade, da nossa história e da

nossa contribuição para o avanço da humanidade nos níveis filosóficos, científico, artístico e religioso”.

Nessa perspectiva, entender que as violências contra as tradições afro-brasileiras, sejam elas em que dimensão for, configuram um ato racista, porque o alvo são os elementos negros que as constituem. As perseguições que incidem sobre as religiões afro tratam de uma perversa forma de se negar qualquer valor e de reduzir seus significados.

É importante ter a noção política do termo intolerância religiosa, mas também perceber que ela não recobre todas as nuances que constituem os ataques aos terreiros. Ter uma categorização mais precisa é um passo importante para combater essas violências de modo mais acurado.

O conceito de intolerância religiosa não abarca toda a complexidade do que é a violência sofrida pelas religiões afro-brasileiras, compreendendo que as essas violências têm endereço e, majoritariamente, são de terreiros. Logo, é possível perceber que a questão é racial. Portanto, é a partir dessa perspectiva que se constrói qualquer compreensão acerca dos conflitos, violências e violações de direitos envolvendo religiões afro-brasileiras, e essa está ligada ao racismo.

3.4 Liberdade Religiosa

As religiões afro-brasileiras, baseadas na teologia e filosofia africana, ao longo da história brasileira sofreram com o racismo. Até a promulgação da Constituição de 1824, que concedeu de certa forma uma liberdade de culto, ainda de que maneira doméstica, as religiões não-católicas o Estado as perseguiu, considerando-as criminosas.

A primeira constituição republicana de 1891 já estabelecia a liberdade religiosa, ou seja, criava a ideia do Estado sem uma religião oficial. Na prática, as condições de hierarquia e exclusão das religiões permaneciam. Neste período, os negros só podiam cultuar suas divindades de maneira secreta, mesmo com a Constituição garantindo a liberdade.

Após a abolição, a repressão continuava, e polícia fazia prisões asseguradas pela Lei da Vadiagem¹⁷. A Lei punia as manifestações afro-brasileiras, como a capoeira, o samba e as práticas religiosas, e com isso perseguia as camadas mais pobres da sociedade, numa prática de higienização sociorracial. Ainda presente na Constituição, mas pouco usada, o texto diz que vadiagem é “entregar-se alguém habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência”.

A Constituição de 1946, estabelecida após o fim da Ditadura Vargas, endossou a descriminalização das religiões afro-brasileiras. A Constituição de 1988 precisou que as unidades federativas devem ser imparciais quanto aos cultos e avigorou a Liberdade Religiosa e o Estado Laico.

A liberdade religiosa¹⁸ é um exemplo pertinente para entender a relação dos conceitos anteriores, pois é um direito fundamental decretado no sistema constitucional vigente no nosso país, e sendo um símbolo de destaque do Estado Democrático de Direito que se baseia no respeito à pluralidade e à diferença, é prevista e protegida constitucionalmente. Essa liberdade também é encontrada no art. XVIII da Declaração Universal dos Direitos Humanos que explicita que:

Toda pessoa tem direito à liberdade de pensamento consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular (Declaração Universal dos Direitos Humanos –Art. XVIII).

A Declaração encontra no Brasil a contribuição da Constituição Federal que traz a questão da Liberdade Religiosa de maneira bem explícita e mostrando como a presença da temática é pertinente com a democracia. Assegurar tal fato atesta a possibilidade de exercício de culturas que sempre tiveram sua liberdade cerceadas e seu direito de manifestação proibido e perseguido.

¹⁷ A Lei nº 3.688/41 criada durante o Estado Novo (1937- 1945) de Getúlio Vargas, carrega toda a construção discriminatória e preconceituosa da nossa sociedade brasileira, na forma de ódio aos pobres, da sanha do conservadorismo, do discurso meritocrata, das exclusões sociais, dos racismos.

¹⁸ De acordo com Aldir Guedes, é o princípio jurídico fundamental que regula as relações entre o Estado e a Igreja em consonância com o direito fundamental dos indivíduos e dos grupos a sustentar, defender e propagar suas crenças religiosas, sendo o restante dos princípios, direitos e liberdades, em matéria religiosa, apenas coadjuvantes e solidários do princípio básico da liberdade religiosa.

Na Constituição Federal Brasileira de 1988, a liberdade religiosa, enquanto direito fundamental, está presente em seu artigo 5º, VI, VII e VIII. O Art. 5º VI estabelece e define o conteúdo constitucional da liberdade religiosa no Direito brasileiro, delineando os elementos constituintes de tal direito: liberdade de consciência e de crença. Portanto, a Constituição Brasileira, que, como as suas antecessoras, garante, também, o direito fundamental à liberdade de crença.

Em nenhum Estado tem a missão de salvar almas, nem competência de avaliar a verdade religiosa, devendo proteger os direitos humanos e garantir a tolerância em relação às confissões. (BRASIL, 2016: 15).

A Constituição de 1988 ampliou a liberdade de religiosa, o que engloba, na verdade, três tipos distintos, porém relacionados de liberdades: a liberdade de crença; a liberdade de culto; e a liberdade de organização religiosa. Os conceitos, embora pareçam ser sinônimos, apresentam peculiaridades e entender cada um deles em sua dimensão e aplicabilidade é de suma importância.

A liberdade de crença professa a escolha da religião ou não, a liberdade de aderir a qualquer seita religiosa, o direito de mudar de religião, assim como a liberdade de descrença, a liberdade de ser ateu e de exprimir o agnosticismo. Não engloba, contudo, a liberdade de dificultar e/ou proibir o livre exercício de qualquer religião, de qualquer crença. A premissa primordial da liberdade é a de que a liberdade de um não deve prejudicar a liberdade dos outros.

No que tange a liberdade de culto, é assegurada a liberdade de exercício dos cultos religiosos, sem condicionamentos, e a proteção dos locais de culto e suas liturgias. Nela se estende sua prática nos lugares e logradouros públicos, e a esses existe também proteção da lei. A liberdade que garante que uma igreja faça seu culto em locais públicos é a mesma que assegura as que religiões afro-brasileiras façam sua gira no espaço popular.

Atualmente, a liberdade de culto e a liberdade religiosa configuram uma mesma relação. Contudo, embora estejam relacionadas, nem sempre ocorreu dessa maneira no processo republicano. Até o decreto de laicidade de 1890, no Brasil não havia a plena liberdade de culto. À época, a religião oficial era Católico Romano e qualquer culto diferente só podia ser realizado nos domicílios. A partir do decreto, o Brasil deixou de ter uma religião oficial e ampliou a extensão do direito à liberdade religiosa.

É importante frisar que, na prática, à luz do caráter legislativo, a liberdade de culto não é garantida para todas as religiões. Há o limite na lei que deve ser levado em consideração, porque se um culto realiza sacrifício humano, ele será impedido.

A carta Magna de 1988, em seu artigo 19, inciso I, preconiza que é vedado ao Poder Público estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou suas representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.

Pensar em laicidade tem desdobramentos em concepção de Estado. Embora o Brasil tenha se tornado laico a partir de 1890 com o Decreto de número 119-A, de autoria de Ruy Barbosa, nos últimos tempos se tem notícias de algumas situações relacionadas à proibição e do Estado interferir na religião, tais como o uso de símbolos religiosos em locais públicos, entre outros exemplos.

Existem diferenças entre concepções de Estado laico, Estado teocrático, Estado confessional e Estado ateu. No Estado teocrático, o poder religioso e o poder político se entrelaçam, como acontece no Vaticano. No Estado confessional existem vínculos jurídicos entre o Poder Político e uma Religião, como ocorria no Brasil Império, quando a religião oficial era a católica. O Estado laico, por sua vez, estabelece completa separação entre os poderes políticos e religiosos, sendo proibido qualquer tipo de aliança. Já o Estado ateu é um totalitarismo oposto ao teocrático, que nega da existência de Deus como doutrina filosófica e não aceita que seus cidadãos manifestem suas crenças religiosas. A China é um exemplo desse tipo de Estado. (VECCHIATTI, 2008)

Dentro dessa discussão de Liberdade Religiosa e laicidade, existe uma tensão no que é liberdade de expressão e discurso de ódio. Primeiramente, liberdade de expressão não defende discurso de ódio. Um discurso que estigmatiza, que inferioriza, que incita a violência contra um grupo que já é vulnerável não pode ser entendido e /ou confundido com o direito de se expressar.

Voltamos à Constituição vigente para entendermos, conforme assegurado no artigo 5º, IV e IX: expressarmos nossas ideias e convicções, desde que não ferindo o direito legítimo de terceiros. Todavia, a liberdade de expressão não é um direito absoluto, embora seja fundamental. O mau uso desse direito merece limitações e sanções, para que se protejam direitos alheios, como dignidade e honra.

O mau uso do direito de liberdade de expressão ocorre através do discurso de ódio. O discurso de ódio ocorre quando se utiliza o direito à liberdade de expressão para inferiorizar e discriminar, e incitar a violência contra a dignidade humana, com base em suas características, como sexo, etnia, orientação sexual, religião, entre outras, o que infringe os fundamentos principais da Constituição Federal. Um dos fundamentos da Constituição Republicana é a dignidade da pessoa humana, como exposto no artigo 1º, inciso III. Outro, em seu artigo 3º, inciso IV, é o de “promover o bem-estar de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”. E que de acordo com o disposto no artigo 20 da Lei 7.716/89, “praticar ou incitar, pelos meios de comunicação social ou por publicação de qualquer natureza, a discriminação ou preconceito de raça, por religião, etnia, ou procedência nacional”.

Criada há 30 anos, a Lei 7.716, de 5 de janeiro de 1989, determina a pena de reclusão a quem tenha cometido atos de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. A lei que define crimes de racismo regulamentou o trecho da Constituição Federal que torna inafiançável e imprescritível o crime de racismo e afirmou que todos são iguais sem discriminação de qualquer natureza. A lei, conhecida como Lei Caó em homenagem ao seu autor, Carlos Alberto de Oliveira, define o crime de racismo como sendo o ato de praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

Art. 1º: serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. Art. 20: Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. (Redação dada pela Lei nº 9.459, de 15/05/97).
Pena: reclusão de um a três anos e multa.

Mesmo com a existência da Lei, há uma grande dificuldade na tipificação dos crimes de racismo. Isso se dá pelas estruturas sociais que cismam em negar a existência do racismo como elemento estruturante da/na sociedade Brasileira. É imprescindível trazer o assunto para discussão, a fim de romper com o mito de uma democracia racial que nunca existiu e que mascara as situações, deixando corpos negros em lugar de vulnerabilidade.

Com a necessidade de se combater e de tipificar corretamente os crimes de racismo, a Delegacia de Crimes Raciais e Delitos de Intolerância (DECRADE) foi implantada no Rio de Janeiro pela lei 5.931/11, com a finalidade principal de investigar ocorrências nos casos de crimes de preconceito racial e de intolerância, xenofobia e demais formas de discriminação, assegurando todos os direitos aos cidadãos. A delegacia é uma importante

ferramenta de combate ao racismo, de forma a garantir atendimento especializado à população negra que enfrenta no percurso da história o racismo que a mata fisicamente e simbolicamente. O fato de se ter uma delegacia especializada, com profissionais preparados para lidarem com as situações que envolvem esses crimes, mesmo que ainda encontrem muita dificuldade de serem tipificados de maneira correta, é uma conquista sem precedentes na luta por justiça contra o racismo. Um exemplo da necessidade da existência da DECRADI é o relato da primeira mãe de santo que entrevistei:

Procuramos a delegacia e fomos pessimamente atendidas na 58° DP, pessimamente atendidas[...] eles não sabem, eles são totalmente despreparados para lidar com essa situação, não tem respaldos para discutir a religião, eles têm que proteger a religião. Delegacia nenhuma no Rio de Janeiro, não tem este respaldo e preparação. Só quem vive e está diante deles começa a discutir é que nota que não temos nada. (Mãe Kunzita, 2018)

Em ação oposta ao que está determinado na Constituição, as culturas afro-brasileiras tendem a ser, recorrentemente, violentadas. Considerando que formação da sociedade brasileira foi pautada num processo histórico de extrema subalternização das culturas e dos corpos negros, e grande exaltação dos valores europeus, contraditoriamente, a massiva construção desse país se dá partir das culturas africanas.

É importante salientar que, mesmo com leis que asseguram a liberdade religiosa, ainda que há várias outras leis utilizadas para a criminalização das religiões afro-brasileiras e que atenuam o racismo religioso, como é o caso da lei do silêncio, ou ainda, a lei fundiária, devido à falta de regularização imobiliária de muitos terreiros (GUALBERTO, 2011).

3.5 Perseguição

Entender a lógica atual que se junta com o que já existe sobre as perseguições é uma engenharia social complicada. Pensar que, mesmo depois de 70 anos, a Polícia Civil do estado do Rio de Janeiro ainda detém sobre sua posse os símbolos afro-brasileiros oriundos de invasões da polícia aos terreiros é entender que o Estado brasileiro não aceita totalmente a diversidade.

As religiões afro-brasileiras foram marcadas pela necessidade de criar estratégias de existência e diálogo frente à realidade soturna que se estende, e encontra novos agentes até os dias atuais. Desde o século XIX, os episódios de violência, destruição e ofensas a símbolos afro-religiosos são documentados. Ora por colonizadores, ora por aparelhos

estatais, ora por lideranças religiosas, as violências são perpetradas na história. Um caso muito violento e pouco conhecido aconteceu em Maceió, capital de Alagoas, em 1912. Um caso emblemático no qual, em 02 de fevereiro, a milícia paramilitar destruiu cerca de 150 terreiros, e em que uma mãe de santo foi espancada e faleceu. O ataque fez com que as casas de santo da capital alagoana fechassem, impactando as modalidades culturais a ponto de algumas desaparecerem.

Existe um elemento central de inversão na manipulação do sistema simbólico: os Exus, que são tidos como demônios que espalham o mal pelo mundo. Com esse cenário, os discursos de proteção e salvação que são empregados direta e indiretamente pelas instituições Igreja e Estado estabelecem reciprocidade. E esses discursos chegam a ser usados como justificativa para as depredações dos terreiros, como evidencia Mãe Pirita em sua fala:

Isso quando não questionam a minha fé, alegando algum problema com Exu. E questiono, qual o problema com Exu? Você me diz que estou com problema Exu, então me diga qual que eu vou resolver. Se você sabe que estou com problema com Exu, ele te contou, então você sabe mais do que eu. (Mãe Pirita, 2018)

A demonização da religiosidade é um processo longo, que se manifesta de várias formas. A própria religião e seus signos são culpabilizados pela perseguição que sofrem. Como em toda situação racista, a vítima em um dado momento será considerada seu próprio algoz. As razões pelas quais terreiros são invadidos, praticantes são violentados, sempre por agentes externos, serão alojadas no interior dos cultos afro.

A inversão simbólica dos cultos afro-brasileiros, ação bem característica do racismo religioso, é uma das fontes de produção de perseguição. E essa inversão está tão arraigada em algumas práticas institucionais que podemos notá-las em diversos segmentos sociais, principalmente no ponto de encontro entre Estado e Instituição religiosa.

Não podemos afirmar que existe uma única causa para as depredações, mas todas têm a mesma base racional, o racismo. As múltiplas formas de sociabilidade presentes nas relações dificultam qualquer tentativa generalista de tentar explicar esses processos que os terreiros vêm passando nesses moldes de violência que a pesquisa traz. Os atores sociais que partilham múltiplas e complexas interações nos cotidianos demandam de análises das relações sociais locais e suas múltiplas formas de conflito, aliança e negociação.

Podemos até tentar traçar alguns marcos temporais, seja a partir dos casos do Morro do Dendê, localizado na Ilha do Governador, que tiveram ampla divulgação, principalmente, por causa do advento dos “Traficantes Evangélicos”, ou nos casos de Acari, que tiveram a pesquisa etnográfica da Professora Doutora Christina Vital intitulada Oração de traficante: uma etnografia que relatou a evangelização dos traficantes e a perseguição dos terreiros.

Em uma entrevista dada ao jornal El País no ano de 2017, O Babalaô, Professor Doutor Ivanir dos Santos diz que as primeiras ações de destruição de terreiros por traficantes aconteceram na década de 1990, no Morro do Urubu, em Pilares, Zona Norte do Rio. Depois, outros casos ocorreram no Morro do Dendê, no Lins de Vasconcelos e na Cidade Alta.

Embora a grande parte das agressões aconteça de forma verbal, é observável que as denúncias mais noticiadas têm o uso da força física. A pesquisa dos professores Sonia Giacomini, Denise Pinni e Felipe Guanaes, Mapeamento das Casas de Religiões de Matrizes Africanas no Rio de Janeiro realizada pela PUC-Rio catalogou um universo de 847 casas. O número de casas religiosas mapeadas não representa a quantidade absoluta existente no Rio de Janeiro.

A Mãe Kunzita (2018) diz que na mesma época que seu terreiro foi depredado, outros no entorno também foram vítimas da violência. Ela afirma que

A minha casa foi a segunda, mas foram oito terreiros aqui na região. A quadrilha foi em uma casa atrás da outra. Na de um pai na segunda, na minha na terça e assim foi consecutivamente, no mesmo arquétipo de crime. (Mãe Kunzita, 2018)

Assim como esses casos, existem muitos outros que não são contabilizados por inúmeros fatores, sendo um deles o medo de maiores represálias. Nem sempre as perseguições se caracterizaram da mesma forma. Muitas das perseguições acontecem de maneira velada e são travestidas e interpretadas como outras situações. No caso relatado por Mãe Kunzita, as ações seguiram o mesmo padrão, que foi o roubo e a destruição, mas dependendo dos locais em que ocorrem, as ações ganham outras nuances, como por exemplo, denúncias feitas à polícia por causa das atividades alegando perturbação da ordem, comentários como o “tá amarrado” quando um praticante passa, pichações, entre outros exemplos.

O problema da violência contra os terreiros e os praticantes da religiosidade afro-brasileira é nacional¹⁹, mas vem ganhando contornos específicos no estado do Rio de Janeiro. Estima-se que seja sobretudo pela presença de evangélicos no sistema carcerário e pelo grande domínio das mídias.

Na Baixada Fluminense, esse tipo de relação, faz com que o tráfico passe a ditar as regras dos terreiros, como horários das cerimônias, e também proíbe as pessoas de andarem com roupas brancas ou de santo nas ruas. Sobre esse fato, a Mãe Ágata de Fogo conta que:

Eles foram nas casas e distribuíram cartas dizendo que não queriam ninguém de branco, que não queriam roupa de macumba pendurada nas portas, que não queriam negócio de terreiro de macumba, que eles não queriam nada [...] Em janeiro, eles entraram de fuzis, os caboclos todos virados, eles de fuzil colocaram os caboclos para irem embora e a umbanda acabou. (Mãe Ágata de Fogo, 2018)

A disputa territorial que acontece através da violência é comandada pelo tráfico, pelo racismo e fomentada por um Estado negligente que se diz laico. É uma perseguição sistemática que acontece ao longo do tempo, mudando apenas os personagens e o cenário.

Em 2018, segundo a Secretaria Estadual de Desenvolvimento Social e de Direitos Humanos, dos casos registrados como intolerância religiosa tendo as religiões afro-brasileiras como alvo, um quarto se destinou a terreiros e barracões. Um mapa feito registrou os casos de discriminação religiosa no Rio de Janeiro. De acordo com o levantamento feito pela Secretaria, o local de maior ocorrência de conflitos religiosos é o espaço público, 57%, sendo que 67% ocorreram em vias públicas, e 60% dos relatos da pesquisa indicam as pessoas como alvo das agressões. No que diz respeito aos tipos de violência, a agressão verbal corresponde a aproximadamente 70% das ações, e a agressão física corresponde a cerca de 21%.

¹⁹ <https://bahia.ba/bahia/casos-de-intolerancia-religiosa-triplicaram-no-inicio-de-2019/>

<https://www.cadaminuto.com.br/noticia/295294/2016/11/14/intolerancia-religiosa-tem-casos-recorrentes-e-nao-denunciados-em-alagoas>

<https://www.sul21.com.br/areazero/2017/12/entidades-religiosas-denunciam-perseguioces-e-pedem-delegacia-contr-crime-de-intolerancia-no-rs/>

<https://www.geledes.org.br/goias-lidera-ranking-em-intolerancia-religiosa/>

Sabemos que existem casos que não são registrados e que não aparecem nos dados de pesquisa. O caso da mãe Ágata de Fogo e da mãe Água Marinha exemplificam como o número dos registros ainda está longe de um número real de casos de perseguição religiosa. Assim como os casos que não são tipificados de maneira correta, muito propiciado pela desqualificação de profissionais nas áreas competentes e pelo racismo institucional que dificulta a expressão da realidade quantitativa em relação à perseguição e discriminação religiosa.

4. UM OLHAR SOBRE AS NOSSAS INTERLOCUTORAS

Apresentar as líderes que compõem essa pesquisa e a forma com que elas e suas casas foram discriminadas e violentadas não é uma tarefa fácil. São cinco mulheres que aceitaram falar comigo e contar sobre a sua trajetória religiosa, contar a história do seu lugar de fé, falar sobre o dia que sofreram com o racismo religioso e como reagiram a isso. Seus pseudônimos e um vislumbre dos seus relatos já surgiram de modo muito breve para embasar a fundamentação teórica apresentada, mas cabe agora um olhar mais apurado sobre elas e a devida apresentação.

Cada mãe de santo foi identificada com a pedra que representa a Iyabá²⁰ à qual pertence e assim a identidade das entrevistadas foi preservada. Oyá, Oxum, Yemanjá, Nanã e Obá são divindades femininas com poderes imensos que trazem dentro de si e demonstram a importância do sagrado feminino para a manutenção da criação divina e humana. As sacerdotisas são umas das vozes do sagrado na terra.

As Iyabás têm características específicas. Assim como as mães de santo da pesquisa, são donas de uma importância para toda a manutenção da religião. As pedras serão os codinomes dados às entrevistadas. Cada força feminina tem um elemento natural que a representa e a identifica no contexto cultural e religioso. O universo dos orixás femininos se confunde com seus filhos, que através do transe cedem seu corpo para sua manifestação.

As pedras têm grande significado para alguns segmentos das religiões afro-brasileiras. Cada uma a sua forma, tem relação com os elementos da mãe natureza. O Otá²¹ é um

²⁰ Termo em iorubá que representa o feminino de orixá. Cada um desses femininos será apresentado ao longo do texto. O termo significa Rainha.

²¹ Vocábulo de origem ioruba que designa de forma genérica qualquer tipo de pedra, mais especificamente, uma pedra símbolo.

elemento totalmente vivo, dentro de algumas ritualísticas afro. A pedra representa longa vitalidade porque não morre, mas também representa as lutas travadas durante a vida.

Cada Otá representa uma Iyabá, e assim sendo, cada uma possui suas características próprias e sua ligação direta com as divindades. De acordo com a cor, o formato, a composição e a origem da pedra, remetem a essas simbologias uma forma de expressão. Para essa referência usarei os ensinamentos ancestrais praticados na minha casa de axé.

Água Marinha representa a mãe com feminino sagrado Iemanjá, que tem o mar como seu símbolo natural. Ágata de Fogo representa o divino feminino de Oyá, que tem nos ventos e tempestades sua força. Ametista representa a Iyabá Nanã, conhecida como deusa dos mangues, pântano, da chuva, da lama. Pirita é a pedra que representa Oxum, a deusa das cachoeiras e cascatas. Kunzita é a pedra de Obá, deusa dos rios e das pororocas.

Consoante Zuleica Pereira (1994), as mães de santo representam a infraestrutura da organização social sagrada do culto afro-brasileiro. Foram as mulheres que ao longo do tempo forcejaram essas tradições, e mantiveram e rearranjaram as manifestações afro-religiosas, sendo elas as mantenedoras e zeladoras dessas culturas.

A dinâmica de constituição das religiões afro-brasileiras teve ampla liderança feminina, sobretudo por mulheres negras. Essas mulheres, que assumiram o protagonismo durante toda e posterior colonização no Brasil, tinham mais possibilidades de se organizar e de reproduzir as tradições africanas. Elas faziam isso também se organizando em redes de outras mulheres, com apoio indígena interagindo politicamente com os senhores brancos de engenho. E a partir daí elas conseguiram recriar e manter dentro do que lhes era possível suas tradições, suas crenças (NOGUEIRA, 2020).

As Iyalorixás, mães de santo, zeladoras de santo, são elo entre o mundo físico e o espiritual. Em harmonia com que é dito por Carneiro e Curi (2004), essas líderes são intermediárias entre os orixás e os humanos, com o poder de conduzir e encaminhar seus filhos na vida e na religião afro-brasileira. Conforme Dove (1998), as mulheres são portadoras de vida, quem conduz para a regeneração espiritual dos antepassados. São elas a centralidade social e cultural.

Desta forma é possível pensá-las como mães no sentido biológico e no sentido cultural, dando a luz de várias formas, sendo elas as capazes de fazer nascer biologicamente e/ou

religiosamente, indo ao encontro do que o matriarcado²² explica sobre o papel feminino e suas manifestações culturais.

Consoante Mãe Ágata de Fogo, entrevistada em 2018, as líderes religiosas são uma “autoridade ancestral” porque é através da ancestralidade da qual ela se origina que se torna capaz de iniciar e ensinar aos filhos a cultuarem o orixá. Essas mulheres são sujeitas de ação na história e na sociedade. Além de símbolos de maternidade, são fonte de perpetuação das religiosidades afro e de representação cultural.

A maioria dessas mães tem algum tipo de engajamento ativista. Das cinco, duas lideranças são reconhecidas formalmente por seu trabalho com a comunidade do seu terreiro ou do entorno. Ambas receberam moções honrosas dadas pela Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro.

O papel das lideranças femininas é político, cultural, social e sagrado. Seu envolvimento nas causas sociais e culturais fazem parte da proposição das afro-religiosidades. Nas culturas africanas não se dissocia o social do religioso, tudo faz parte de um mesmo complexo existencial. Os planos físicos e sagrados acontecem concomitantemente.

Na sociedade brasileira, que é caracterizada pelo patriarcado e sexismo, a liderança dessas mulheres se destaca como um fenômeno inusitado (THEODORO, 2008). Cabe acrescentar que o racismo também é um agente que contribui na opressão dessas mulheres. As mulheres de terreiro simbolizam a resistência, uma ideia de luta que diante do sofrimento e da violência foram capazes de trazer até os dias atuais a sacralidade de uma cultura.

As raízes afro-brasileiras, que nos casos pesquisados têm a mulher como fio condutor, encontram na sociedade misógina, patriarcal e sexista, mais rejeição e discriminação. Os poderes femininos são estigmatizados como mulher macumbeira, frágil, incapaz. Além de enfrentar o racismo que é direcionado às culturas que praticam, o sexismo mostra-se aliado nessa luta contra os corpos afro-religiosos.

Das cinco mães de santo entrevistadas, quatro se reconhecem como mulheres negras e reafirmam seu pertencimento em várias passagens da nossa conversa. Umas consideram sua negritude a partir dos traços fenotípicos, outras chamam suas ascendências para

²² Baseando-se em Nah Dove (1998), na teoria Mulherisma Africana, os valores matriarcais são componentes fundamentais na relação entre a estrutura social e o mundo espiritual.

afirmar sua consciência racial. Ainda foi possível perceber nos discursos que o fato delas estarem liderando terreiros também as coloca nas condições negras²³. Apenas uma se assumiu como mulher branca.

Em consonância com a classificação racial²⁴ do IBGE, que desde 1991 é tomada como oficial, o Brasil é o maior país de população negra fora de África. Para a demografia brasileira a população negra é o somatório de pretos e pardos. No entanto, apenas 9% se declaram como pretos, outros 45% se dizem pardos. Segundo Bartolina Ramalho Catanante (2020), a categoria parda foi criada pelo IBGE para separar negros de pele retinta de não-retintos, aquelas pessoas de tez mais clara, mas que carregam toda a característica da negritude, ou seja um corpo negro, um nariz negro, um cabelo negro.

Ainda que o pertencimento dessas quatro mães se apresente por diversos vieses, a autodeclaração como negra demonstra que o entendimento do peso político dessa declaração está além da pele, está na cultura em que estão inseridas. Quando observadas pela ótica das relações de gênero, mais uma vez se comprova o quanto as mulheres negras são vítimas do racismo, que ganha ainda mais força com o sexismo.

De 2011 até o primeiro semestre de 2018, das denúncias que o Disque 100 registrou, 53% das vítimas eram as mulheres. Destas, 59% são negras. O número é expressivo, mas não chega perto da quantidade real. Contudo, a existência de denúncias demonstra que essas mulheres estão mais cientes e conhecendo mais seus direitos. E ao passo que temos muitas mulheres negras, também temos mulheres brancas sofrendo com os ataques de racismo religioso, porque esses corpos estão sendo vistos pela lente do racismo, que só enxerga os elementos negros sobre torsos brancos.

Durante as entrevistas, a fala dessas mulheres revela os traumas ocasionados pelos ataques racistas. O não silenciamento das vítimas é o primeiro enfrentamento das estruturas sociais racistas. Cada som que saía da boca daquelas mulheres eram lanças atiradas contra o projeto racista em curso. Elas falaram, com lágrimas, com lembranças e com respostas a tudo que viveram.

É importante ressaltar que todos os encontros aconteceram nos terreiros e barracões. O que teve um grande significado para o que se propõe esse trabalho. Primeiro por ter sido

²³ No contexto brasileiro, ser negra é, essencialmente, um posicionamento político, onde se assume a identidade racial negra que tem a ancestralidade africana como origem.

²⁴ A classificação tem como diretriz a coleta de dados baseada na autodeclaração.

o local de escolha delas, o que mostra como esses espaços são entendidos como locais seguros. Mesmo após sofrerem ataques racistas. Outra evidência é que das cinco casas, quatro continuam abertas e fazendo seus trabalhos. E essas mulheres, ainda que feridas, continuam dando os seus xirês²⁵ e giras²⁶.

Todas as afro-religiões no Brasil surgem da história, das experiências e da resistência de africanas e africanos ao crime da escravidão. Além disso, a sociabilidade entre africanos e indígenas foi possibilitada e realizada coletivamente sobre liderança das mães de santo, das mulheres negras, no enfrentamento da violência colonial - violência essa que permanece até hoje, com outros moldes. As mulheres de terreiro, principalmente as negras, em meio a toda opressão de gênero e racial que existe, conseguiram e conseguem criar estratégias de insubordinação que possibilitam preservar e defender as tradições culturais e religiosas afro-brasileiras. (NOGUEIRA, 2020)

4.1 MÃE ÁGUA MARINHA

Hoje²⁷
Hoje eu vou cantar
Vou louvar na areia
Em lua cheia à mãe Iemanjá
Rosa do mar
Minha estrela do céu azul
Não é história de pescador
Que o meu amor eu vou lhe entregar
Deixa
Deixa as ondas do mar passar
Ouça o canto da bela Odoiá
Oxalá quem mandou
Um grande amor
Do fundo do mar

Iemanjá, a grande-mãe dos Orixás, que protege a maternidade e as crianças, dona de todas as cabeças, deusa das águas salgadas. Ela representa o mar e é associada à consciência e à inconsciência humana. A primeira interlocutora é filha dessa deusa iorubana e para ela usaremos a pedra Água Marinha como codinome, por ser um dos principais elementos dessa Iyabá.

²⁵ De acordo com Luiz Antônio Simas (2019), xirê, a festa de candomblé, é o momento em que os orixás, voduns e inquices baixam nos corpos das iniciadas para representar- através das danças, dos trajes e dos emblemas - passagens de suas trajetórias míticas.

²⁶ Gira, na umbanda, é a reunião de espíritos que se manifestam incorporados nos corpos dos médiuns.

²⁷ Presente dos Orixás. Autor: Sandro Luiz - https://www.youtube.com/watch?v=J9IL_72SV8s

A minha última entrevistada, começa essa sessão. Ela foi a última, mas é por onde minha pesquisa se inicia. É a minha mãe de santo e com quem eu vivenciei diretamente os casos de racismo religioso. Mas o que eu passei como filha de santo tem um contorno diferente do que a Mãe Água Marinha passou e vem passando ao longo do tempo que dirige sua casa de axé.

Mãe de santo da Umbanda há onze anos recém completados no mês de agosto de 2019, é natural do Rio de Janeiro, com vinte e seis anos de umbanda. Até o momento da entrevista, tem noventa e cinco filhos de santos, contando as crianças. Ela se tornou líder do terreiro após o falecimento de seu pai de santo.

A casa se localiza na zona norte do Rio de Janeiro, numa travessa residencial, no final da mesma. Na localidade, há um terreiro de Candomblé com dias de atividades espirituais em dias semelhantes aos da Mãe Água Marinha. A casa existe desde as décadas de 1940/50, fundada também por uma mulher.

Mãe Água Marinha teve formação religiosa inicial no catolicismo. Após problemas na adolescência, começou a frequentar terreiro de candomblé. Depois de algumas experiências, ela chegou ao terreiro que hoje comanda, se tornou filha de santo e mais tarde começou a liderar a casa espiritual.

O terreiro durante o seu tempo de existência passou por diversas situações de racismo religioso. A mãe, antes de ser dirigente, foi filha da casa. Ela relatou que no período em que seu pai de santo estava à frente dos trabalhos, os atos não eram como é com ela. Na época do pai de santo, nunca teve agressão física a ninguém, tudo ficava muito mais velado e mascarado. Os próprios vizinhos já cometeram muitos atos racistas, dentre eles, ofensas físicas e verbais.

Na época do Jocemar²⁸ abríamos 3 sábados por mês e não abríamos os outros dias da semana, mas ainda assim existia uma implicância. Existia uma implicância mais pontual do vizinho da frente, por questões de estacionamento de carro e a forma como ele falava e se expressava era de forma agressiva, pejorativa, raivosa, rancorosa. (Mãe Água Marinha, 2019)

O racismo religioso sempre se apresentou para o terreiro de mãe Água Marinho através da comunidade do entorno, mas quando ela começou a liderar a casa e com ela as mulheres ancestrais, esse racismo se intensificou. A interseccionalidade entre o racismo

²⁸ Pai de santo de Mãe Água Marinha e dirigente anterior da casa.

e o sexismo ficou muito evidente em apontamentos como o desta mãe. Uma aliança de forças que violenta o símbolo sagrado e o corpo feminino, que invade espaços duplamente sacralizados, com o objetivo de depredar qualquer tipo de vestígio de uma existência negra. E a mãe completa dizendo que “Então, acredito que tenha a questão que está posta na sociedade de que quando é a mulher, as pessoas se acham no direito de certas agressões”.

Quando a mãe Água Marinha assume o terreiro, juntamente a direção espiritual também se torna feminina, na representação das pombogiras. Com isso, a presença desse feminino fica muito evidenciado nesse terreiro. As gerências no que tange os trabalhos espirituais e afazeres administrativos cabia a mulheres, inclusive o trato com a comunidade circunvizinha.

A líder reconhece uma melhora na relação com a comunidade até o momento da entrevista. Isso porque, segundo ela, foi uma construção bem difícil, mediada pela espiritualidade. As agressões aconteciam com muita incidência. Quando era o pai de santo que comandava os trabalhos espirituais, a casa não abria com tanta frequência, mas ainda assim a comunidade respondia com violência.

Os vizinhos se expressavam em relação ao terreiro de forma agressiva, pejorativa, raivosa e rancorosa, de acordo com o depoimento da líder. Houve casos, como uma questão relacionada ao abastecimento de água, em que a presença do proprietário do imóvel foi necessária, e quando o mesmo chegou na comunidade, foi cercado pelos vizinhos para pedir que tirassem o terreiro do local. A mãe relatou o tamanho da sua frustração em lidar com esse caso:

Já tive em muitas vezes vontade de desistir, vontade de fechar tudo, pois beirava o insuportável. Mas a postura da espiritualidade com a gente foi decisiva para que aprendêssemos a lidar com isso, nos ensinando a não inflamar, não revidar na mesma moeda, pois isso geraria mais ódio, só gera mais agonia e também experimentar a ensinar a gente a colocar eles no lugar deles. (Mãe Água Marinha, 2019)

O auxílio do sagrado foi o que sustentou a liderança na passagem desse processo. Foram dadas várias orientações sobre as atitudes dos vizinhos, principalmente quando os ataques começaram a ser físicos. Como a mãe lembra, houve um episódio em que o vizinho tacou um copo d'água no rosto de uma filha de santo pelo fato dela estar em cima da calçada que fica em frente à casa dele.

A mãe diz que a melhora na relação com os vizinhos se dá a partir da aproximação que o sagrado proporciona. Desta forma, foi possível o conhecimento entre as partes, e foi se desmistificando muito sobre a religião. Alguns que acreditavam na demonização da mesma começaram a interromper esse ciclo de ignorância, ódio e violência. Certamente, não são todos que convivem e rompem o preconceito, mas já existe diálogo com um grupo de pessoas que moram na travessa. Lamentavelmente, a parcela que não rompeu com o racismo religioso protagonizou a última agressão física sofrida pelo terreiro e seus filhos.

Outro episódio lembrado foi o da saída de uma gira, em que o vizinho pediu para tirar o carro, mas não era possível naquele momento. Mesmo sendo ajudado pelos filhos do terreiro a manobrar, ele jogou o carro em cima das crianças e das pessoas que estavam saindo. A mãe o alertou sobre estar perseguindo a religião, ser preconceituoso com o terreiro e com quem o frequenta, e que se as agressões continuassem iria procurar os meios legais para resolver os problemas.

Toda vez que a casa abria para as atividades religiosas havia um episódio de racismo por parte dos vizinhos. O terreiro desempenha outras atividades durante a semana, como o pré-vestibular social e doação de sopa a moradores em situação de rua. Essas atividades envolvem pessoas que fazem e que não fazem parte do terreiro como praticante religioso do mesmo. Nessas atividades sociais, não são percebidas as violências que são cometidas toda vez que a comunidade entende que a atividade está relacionada com a religião. As que são relacionadas com aula de pré-vestibular, palestras, ações sociais mensais e sazonais, não têm os simbolismos afro-religiosos ativados nas mentes das pessoas que se voltam contra o terreiro quando as giras acontecem. Parece que nesses momentos o terreiro perde seu simbolismo afro-religioso e o espaço é descaracterizado.

A caracterização do terreiro como espaço depreciativo, assim como a descaracterização, se dá pelo processo de identidade étnica que Giralda Seyfert (1995) explica a partir do autor Epstein (1978). Em consonância com os autores, o significado desse tipo de identidade é um produto de uma avaliação externa mais intensa do que a expressão dos membros do grupo, essa força opera nos indivíduos que fazem parte e não do grupo. Ou seja, de acordo com o olhar da comunidade que agride o terreiro e as pessoas, a cultura expressada pelas alegorias afro-religiosas os desqualifica e deixa passível de violência. Mas quando a identidade étnica não é reconhecida, passa a ser tolerável.

O caso que fez com que essa pesquisa acontecesse, dentre vários que a casa já sofreu e foram citados aqui, foi numa sexta-feira em que a casa estava aberta para as atividades

espirituais. Os vizinhos começaram a se manifestar com barulhos imitando galinhas e macacos, e a ofender as pessoas negras e brancas que estavam incorporadas com as pombogiras na porteira, como é de costume de toda sexta-feira. Nessa sexta em especial a casa estava se preparando para participar de um festival de cantigas.

O festival de cantigas que a casa participou naquele fim de semana era um concurso de pontos cantados²⁹ inéditos para orixá. O terreiro tinha se organizado para concorrer com as produções feitas por jovens do JUCEJA³⁰, e para isso ensaiava aos toques de atabaques, palmas e vozes, enquanto as lideranças estavam incorporadas na porta do terreiro.

A juventude, que é uma marca forte da casa, estava empolgada com a possibilidade de vivenciar um festival representando o terreiro, quando uma das mães pequenas³¹ foi atingida no rosto por um ovo vindo do segundo andar da casa do vizinho. A mãe Água Marinha incorporada com a dona Mulambo teve vuvuzelas tocadas no seu rosto e ouvidos. Ofensas verbais foram direcionadas aos filhos da casa em geral, além da desvalorização do trabalho que o terreiro desenvolve.

Quando a polícia chegou, presenciou parte das violências e disse não poder fazer nada, apenas levar até a delegacia com a motivação de briga entre vizinhos. Desconsiderando, inclusive, a agressão com o ovo que uma das lideranças sofreu. Os vizinhos repetiram algumas ofensas na frente dos agentes da segurança e, ainda assim, os mesmos disseram não poder fazer nada além de entender a situação como briga de vizinhos.

A polícia é chamada com recorrência para o terreiro pelo mesmo motivo, mas para as festas que outros vizinhos realizam na rua, que têm o som alto durante longas horas, não há denúncias de perturbação da ordem. Outra percepção da liderança é a questão dos carros que estacionam nas portas. Quando os veículos são identificados como sendo do terreiro, pedem para ser retirados e ofendem os donos. Porém, se o carro não pertencer a um frequentador do terreiro, a postura é diferente.

Por orientação da espiritualidade o caso não foi levado adiante. Tudo na casa é pautado no comando do sagrado, e naquele momento não receberam a orientação de levar à frente.

²⁹ Conjunto de músicas próprias utilizadas em rituais umbandistas.

³⁰ Nome dado ao grupo jovem do terreiro.

³¹ É a segunda liderança, que auxilia os zeladores de santo no comando do terreiro.

Seguindo também a informação que os policiais deram, não havia nada físico destruído para ser relatado como invasão e racismo, apenas um desentendimento entre vizinhos. A mãe diz que naquele momento o que foi destruído foi a moral e o psicológico, e isso a instituição não iria levar em conta.

Este caso que é o da ovada, na verdade é o caso que tem mais especificidade, mas eu vou falar pra você que toda essa construção que te falei me dói muito mais do que o outro caso, era uma coisa constante, sabe? Aquele caso foi único, imperdoável, não é justificável, porém este terror psicológico de você chegar aqui no lugar onde é a sua casa, o teu lar e ser tão escrotizado como de muitas vezes nós fomos e ainda ter que respirar para não se render ao mal que estava por trás e tratar o outro com educação quando a vontade era de falar umas verdades no ouvido. (Mãe Água Marinha, 2019)

Durante todo o processo de racismo religioso sofrido por esse terreiro, não houve invasão do espaço físico, não houve nenhum bem material quebrado, porém o espaço sagrado do corpo foi atentado durante várias vezes. O corpo e a mente da mãe de santo foram espaços mazelados pelo racismo religioso cometido por pessoas que ela encontra corriqueiramente.

A princípio, a líder avalia a ação policial como correta. Em nenhum momento houve desrespeito por parte dos policiais em relação aos seus filhos e sua casa de santo, e eles averiguaram o ocorrido ouvindo ambas as partes. Entretanto, após refletir, ela acredita que por ser uma denúncia oriunda de um terreiro que sofreu racismo religioso, a postura poderia ter sido austera.

Apesar de ser muito difícil lidar com a situação, a mãe de santo persistiu. Não era a primeira vez que sofria com o racismo religioso, e muitas vezes ela passou por situações sem que os filhos de santo soubessem. O papel de liderança desse terreiro a obriga a administrar as situações com os vizinhos pessoalmente, ninguém mais pode intervir por ordem do sagrado.

Durante toda a conversa a líder identificou a participação e auxílio do sagrado, e não apenas no que diz respeito às respostas contra a violência sofrida. Especificamente nesse caso, o sagrado estava manifestado na forma de incorporação, no momento da agressão, e atribui à sua presença a boa condução da situação. Além disso, a mãe diz que todos já estavam sendo avisados de que viria um período de muitos ataques ao terreiro, e foram orientados quanto à forma de se relacionar com o entorno e em como deveriam lidar quando os episódios acontecessem.

Manter a casa funcionando faz parte da resposta ao dia seguinte. Mas de acordo com a liderança, o dia seguinte nunca chega. Ela conta que todos os dias quando chega ao terreiro, é como se fosse o dia da agressão, com a sensação de que será agredida novamente, na expectativa do que terá que enfrentar. Mas a confiança na espiritualidade a faz acreditar que o dia seguinte um dia acontece.

4.2 MÃE KUNZITA

É mãe Obá vibrando sua espada³²
Semeando forças, fecundando a Terra
É mãe Obá vibrando sua espada
Semeando forças, fecundando a Terra
Mãe Obá, akirô ayê

Obá - Magnífica guerreira, Obá também é exímia caçadora. Esta deusa rege as correntezas dos rios, as quedas d'água e as enchentes. Uma das mulheres de Xangô, Obá é protetora das mulheres casadas e dos relacionamentos conjugais. A Iyabá guerreira, que tem como arma um escudo e uma espada, simboliza a mulher que não se subordina ao poder masculino. É a representação do feminismo. Usaremos a pedra Kunzita como codinome da mãe de santo que pertence a essa Iyabá.

A primeira entrevista que tive foi com a Mãe Kunzita, uma filha de Obá que dirige um terreiro na Baixada Fluminense, com cerca de 15 filhos religiosos. Iniciada há 23 anos no Candomblé e há 5 na Umbanda, é natural do Rio de Janeiro e tem 39 anos de idade.

Ela resolveu ir para a Umbanda após uma experiência religiosa que teve e uma orientação que recebeu de que teria que ter uma casa de axé para cuidar de seu Ori³³, praticar a caridade, fazer de sua vida religiosa uma ação em prol do outro, de ajuda ao próximo. Assim sendo, surge a oportunidade de abrir uma casa para esses fins. A ancestralidade apontou o chão. O terreno ainda não tinha nada.

Do início mesmo que era isso aqui, já não é mais o mesmo lugar, não é mais a mesma coisa. Eu posso dizer que em 4 anos de construção, mesmo eu dizendo

³² Ponto de Obá. Autora: Juliana D Passos e a Macumbaria-
<https://www.youtube.com/watch?v=tF4TeFRX6PY>

³³ Significa cabeça como uma intuição espiritual e destino. É o Orixá pessoal, que representa a existência individual e real do ser.

que não estava confortável ainda para receber as pessoas, é um lugar que tem bastante caminhos, bastante. (Mãe Kunzita, 2018)

Mãe Kunzita fala com olhos marejados de lágrimas sobre a construção de sua casa, que fica em uma rua que não tem asfalto. Cercado de casas simples, sem iluminação pública, o bairro onde se encontra o terreiro é muito humilde, com muitas igrejas evangélicas ao redor. Um local que teve a necessidade de criação de poço artesiano para poder ter água, porque o abastecimento de água era precário, ocorrendo apenas uma vez por semana. A área apresenta pouco policiamento, e quando o terreiro precisa fazer algo na rua necessita solicitar a presença policial por receio do perigo que o local apresenta.

Chegamos ao terreiro um dia antes de uma festa em homenagem a Exu e Povo de Rua³⁴, que é comemorado na umbanda no dia 13 de junho. A casa estava movimentada com a preparação da festa e da obra que estava sendo feita para a reconstrução e melhoria do espaço religioso. A entrevista aconteceu no “quartinho dos Pretos Velhos”³⁵, um espaço de mais ou menos 5 metros quadrados, onde havia imagens e símbolos dessas entidades.

O quartinho exalava um cheiro de arruda, planta muito utilizada por pretos e pretas velhas, e estava todo enfeitado por panos quadriculados em preto e branco. No banquinho de madeira, onde a Vovó atende as pessoas que a procuram, estava sentada a Mãe Kunzita, me contando sobre a história que fui pesquisar. De frente para o congara³⁶ de Preto Velho, estava eu a fazer perguntas e escutar aquela mãe. Cercadas pela tranquilidade dos Vovôs e Vovós de Umbanda, conversamos por mais de duas horas. Uma conversa que apresentou muita emoção, lembranças boas, provas de fé, lágrimas, as marcas que o racismo religioso causou e a presença da ancestralidade.

Esse terreiro surge através de um antigo irmão de santo que conhecia o espaço. A líder propôs de usar o terreno como terreiro para começar a trajetória com o grupo de filhos de santo que já a acompanhavam desde a época que as atividades aconteciam na sala da casa de sua mãe. Os atendimentos aconteciam quinzenalmente. Pouco tempo depois, o terreno que até o momento era alugado, passou a ser do terreiro.

³⁴ O povo de Rua é chamado de Exús de Umbanda.

³⁵ São entidades de umbanda que se apresentam sob o arquétipo de velhos africanos, que foram escravizados. Considerados como vovôs e vovós.

³⁶ O mesmo que altar. Local onde ficam imagens e símbolos religiosos.

Ela identifica a vizinhança como tranquila, dizendo não ter dificuldade de relacionamento com os vizinhos, e havendo cooperação dos mesmos quando o terreiro chegou ali. De acordo com ela: “Os vizinhos ofereciam água, cozinhávamos na calçada, nunca tivemos nenhum tipo de problema com eles, mesmo tendo uma grande parcela de evangélicos.”.

A mãe começou a contar como aconteceu o racismo religioso, e nesse momento as lágrimas caíram, a emoção e a dor da lembrança tomaram conta. Ela contou que através de uma ligação recebida de um vizinho, que ajudava tomando conta da casa enquanto o terreiro ainda não estava pronto para começar as suas atividades, que tomou conhecimento do ocorrido. Ele entrou em contato dizendo: “Vizinha, vem pra cá porque cheguei agora do trabalho, meu filho disse que ouviu seu portão bater e mexeram na sua casa”.

Quando chegaram, ela, acompanhada da mãe pequena e do pai, a princípio não teve coragem de entrar, deixando o pai ir à frente para ver o que tinha de fato acontecido. A importância de um terreiro tem uma dimensão muito maior do que se pode calcular ou mensurar. O valor que esse espaço tem para a liderança está além do valor monetário e representa muito afeto. Como ela elucidou:

É tudo muito, muito aqui! Isso tudo aqui é muito valoroso. Se você me perguntar quanto custa este terreno, eu não tenho como falar, isso não tem valor pra mim. O valor emocional é muito maior. (Mãe Kunzita, 2018)

Foi a primeira vez que a filha de Obá tinha sofrido com o racismo religioso de maneira tão contundente e objetiva. Quando eles entraram na casa, o elemento que representa o orixá Ogum, que é um orixá que representa a guerra, o ferro, a estrada, e que fica na porta, não estava no lugar. A cozinha estava aberta, não tinha mais geladeira, não tinha panelas, nem os outros utensílios de cozinha. As imagens de preto velho estavam todas jogadas no chão e alguns materiais estavam quebrados. Levaram o assentamento³⁷ de Maria Mulambo, que tinha ouro e pedras, o assentamento de Ogum, recém-feito, e um assento de Povo Cigano com vários tipos de moedas. O espaço de Oxum estava destruído e tivera peças roubadas.

Eu tenho a nítida certeza que aqui em casa não veio traficantes. Vieram pessoas em represália mesmo. Eu prefiro não dar denominações... Não deixaram na minha casa nenhum indicio de comando, como eles estão fazendo em todos os

³⁷ Local onde são colocados alguns elementos ritualísticos com a finalidade de criar um ponto de força, proteção, defesa e irradiação.

terreiros. Não deixaram nada, uma que viram que a casa tinha extintor e tudo é muito direitinho. É tudo muito simples, mas é direitinho... Eu tive a nítida impressão que foi roubo mesmo naquilo que era material e intolerância naquilo que é religioso. (Mãe Kunzita, 2018)

A mãe identifica dois crimes distintos na mesma ação. Um crime que é o de roubo que está ligado com as questões que ela chama de “material” e o outro crime que está relacionado ao que levaram do espaço sagrado, que ela chama de “intolerância”. Ela acredita que quem pegou tinha conhecimento sobre o que pegaram, porque foram levados objetos muito específicos.

Os elementos ritualísticos que foram levados representavam valor monetário expressivo e eram representações da sacralidade do terreiro. A liderança acredita que levar e quebrar esses assentamentos tinha a ver com a ideia de fragilizar ainda mais as pessoas, por serem objetos caros para a casa, econômica e simbolicamente. E, consoante a mãe, eles sabiam do valor quando foram pegar, sabiam o que significavam dentro da cultura umbandista, e por isso uns foram quebrados e outros foram levados.

O dia seguinte foi o momento de resolver o que faria com o ocorrido. A primeira decisão foi registrar na delegacia o crime. Começam as ramificações da violência do dia anterior, pois o órgão não tem preparo para agir diante do acontecido. Logo, o atendimento não aconteceu da melhor maneira. A mãe explica:

No dia seguinte, acionei alguns amigos, vou colocar minha boca no mundo. Eu mesma fui fazer o BO. Eu não posso me sentir intimidada, eu fui assaltada, eu fui roubada, invadiram meu sagrado, não vou ficar calada. Procuramos a delegacia e fomos pessimamente atendidas na 58° DP, pessimamente atendidas. (Mãe Kunzita, 2018)

O despreparo da polícia para agir diante dos casos de racismo religioso se dá desde a forma de tratamento às vítimas até a tipificação correta do crime. Foi preciso publicar o caso nas redes sociais e ganhar repercussão midiática para conseguir ser melhor atendida e tipificar o crime como intolerância religiosa. E a justificativa dada para que não fosse primeiramente tipificada como um crime religioso foi a de que “se tem um roubo de uma geladeira e um roubo de um assentamento de santo, a geladeira pesa mais, tem mais valor.”.

O fato de terem sido roubadas outras peças do terreiro que não eram litúrgicas, para a mãe, faz parte do bom orquestramento do crime, pois desta forma desvia-se a intenção do

crime, dificulta sua investigação e resolução, e juntamente com o despreparo da polícia, contribui para acentuação das dificuldades. A mãe relata que: “Eles não sabem, eles são totalmente despreparados para lidar com essa situação, não têm respaldos para discutir a religião, eles têm que proteger a religião. Delegacia nenhuma no Rio de Janeiro, não tem este respaldo e preparação.”.

Mesmo com toda a falta de preparo dos órgãos competentes, o caso da Mãe Kunzita foi o primeiro da série de ataques que aconteceram na região que chegou à fase de depoimentos. Nesse momento, a falta de condições para tratar de crime de racismo religioso ficou evidente no trato da delegada.

No diálogo agora com a delegada, quando ela me chama para depor, ela disse: “eu não sei lidar com a sua ação, mas se eu usar alguma palavra que te ofenda, você me perdoe, me corrija e me ensina. Eu chamo chefe de terreiro ou dirigente de terreiro?” Eu disse: Dirigente de terreiro. E aí eu fui tentando conduzir para ela algumas coisas que passou e tentando acrescentar. Mas ela com um despreparo total, sabe por quê? Nós não existíamos para essas instituições. (Mãe Kunzita, 2018)

A marginalização dos cultos afro-brasileiros é notada. Para ela, professar a fé afro é brigar por respeito o tempo todo. Falar com um delegado que não vive a mesma religião é lidar com a insensibilidade. E acrescenta a necessidade de ser ter alguém que pertence à religião nas delegacias para mediar o atendimento, para explicar o que está sendo dito.

A ação policial tinha durante todo o processo a convicção de que alguém que saiu do terreiro aborrecido tinha cometido o crime, ou seja, eles entenderam que acontecera algum tipo de ação de represália de pessoas que frequentam o terreiro. Eles agem como se fosse uma ação interna, e não externa, principalmente quando a mãe reconhece que quem levou as coisas sabia exatamente o que tem valor.

Me roubaram o assentamento de Maria Mulambo que tinha ouro, pedras, tudo o que tinha de valor que me acompanhava desde o início do meu desenvolvimento de Umbanda. Muito mais do ouro que estava nele é o valor emocional. Me levaram o assentamento de Ogum inteiro e eu tinha acabado de assentar. Ele tinha mais ou menos ali uns R\$ 1000,00 em peças. Quem pegou, sabia o que estava pegando. Tinha um assentamento de cigano que era cheio de moedas até em cima, desde antigas até novas. A pessoa sabia exatamente o que tinha valor e não tinha valor. (Mãe Kunzita, 2018)

O terreiro estava sendo observado e invadido aos poucos, devido à avaliação que a líder fez com o tamanho da perda. Segundo ela, a casa estava sendo mexida há uma semana, porque não tinha como levar tudo que eles levaram de uma vez só. Elas ainda conseguiram pegar alguns objetos que deixaram pelo caminho e que para a mãe iam ser levados na próxima vinda deles à casa.

O grande medo da mãe Kunzita era de estar ela e as filhas na casa durante algum crime, porque o grupo é composto em sua maior parte por mulheres e a violência poderia ter tomado outro rumo caso as encontrassem no local. A mãe compara a outro caso que ela tomou conhecimento em que a líder religiosa e as filhas foram agredidas e assediadas, fazendo com que essa mãe fosse embora do país por medo.

De todas as casas da região que foram invadidas na mesma época, a de mãe Kunzita é a que tem mais mulheres, inclusive na liderança da casa. Em harmonia com ela diz, devido a essa circunstância, houve a necessidade de se voltar mais vezes à delegacia para registrar o crime, uma vez que a violência apresentou características diferentes das que ocorreram na casa do Pai de Santo que tinha sido vítima no dia anterior. Ela reforça dizendo:

Graças a Deus, eu tenho que agradecer muito a tudo que o que eu sirvo, porque nem eu e nem elas estávamos aqui. Pois o meu grupo é o maior grupo feminino de toda as casas, imagina se nós estivéssemos aqui. Poderíamos ter passado uma violência maior. (Mãe Kunzita, 2018)

A mãe entende que os corpos femininos são mais vulneráveis a violências como um todo e que o fato delas serem mulheres apresentou barreiras para que conseguissem acessar seus direitos. A possibilidade de uma violência maior com os seus corpos femininos foi um medo que fez com que ela não dormisse no terreiro naquele dia. O fato de ela ser mulher e estar à frente da casa religiosa a torna uma vítima em potencial da violência.

A proteção a quem ela se refere ter protegido as mulheres da casa para não estarem no momento em que o crime aconteceu é a mesma que fez com que ela conseguisse continuar na luta e na sua trajetória religiosa. A proteção desse terreiro, que tem sua representação no feminino, respondeu da seguinte forma aos questionamentos da mãe de santo, no momento que ela entrou no terreiro:

Entraram em sua casa porque ela estava vazia, eu mesma também não estava lá. Até imagens precisam de água, da vela e do sangue. O sangue é o corpo humano de vocês que não estava aqui dentro. Você vai saber o porquê disso vai fazer a

diferença em sua vida. Seja diferente. Eu só quero que você siga na diferença. Levaram louça, mas eu estou aqui. (Mãe Kunzita, 2018)

A partir dessa primeira resposta que o sagrado a deu, ela entendeu que precisava continuar a lutar pelo seu lugar de fé. Não pensou em trocar de religião e entendeu que não estava sozinha nisso que ela chama de luta. O seu sagrado respondeu vários questionamentos que ela fez, como o porquê. Mostrou a necessidade de não deixar o terreiro sem atividades, como estava sendo feito. Demonstrou também a união dos filhos de santo dela e das pessoas que frequentavam o terreiro.

A humanidade foi outro aspecto que o seu sagrado deixou claro que ela tinha que respeitar. Ela tinha que chorar, entender que o erro não foi dela pelo que aconteceu. Que o que aconteceu serviu para ela crescer e ajudar. Ela afirma que em todo momento o seu sagrado esteve por perto auxiliando e exemplifica com o caso da instalação da rede segurança que colocou para proteger materialmente o espaço.

Eu peguei o panfleto do alarme na minha caixa de correio. Liguei e pedi um orçamento, pra hoje, agora. Quando ele entrou aqui o rapaz me perguntou o que tinha acontecido. Expliquei. Ele: “paga com o que a senhora tiver, pois eu vou instalar. A senhora vai me pagar como e quando puder.” Se não fosse assim, eu não conseguiria fazer isso. Nosso subsidio é agora a cantina que comecei a construir. A coisa chegou até a minha porta, eu tive respaldo e muito, religioso claro, isso eu não consigo e nem posso abandonar. A coisa aconteceu e da noite pro dia eu consegui colocar o básico de segurança e inclusive alarme, câmera e tudo sem ter um tostão. Porque a sogra dele era mãe de santo de umbanda, trabalhava como preta velha, ele não poderia deixar de me atender. Tem como eu pensar o contrário do meu sagrado? Não tem como. (Mãe Kunzita, 2018)

Para a mãe Kunzita seu sagrado respondeu a ela e ao que aconteceu o tempo todo. E para elas as respostas não pararam, continuam diariamente, seja escutando a voz das entidades, seja recebendo uma orientação direta do sagrado incorporado, seja nas mensagens que recebe como a situação acima citada. Mas também lembra que é humana e que se sente vulnerável humanamente, quando percebe a falta de respaldo legal, quando vê a falta de representatividade no poder, quando percebe a falta de união das casas em prol da liberdade de culto. Mas que se sente fortalecida espiritualmente.

O dia seguinte dela até o momento da entrevista, ainda estava acontecendo. Ela disse que não teve tempo para parar e se refazer, só sabia que tinha que seguir. E apontou seus filhos de santo como motivação para seguir. Não parar foi o que lhe deu força para continuar.

4.3 MÃE ÁGATA DE FOGO

Olha eu, olha eu³⁸
Olha eu, bela Oyá
Olha eu, olha eu
Ela é Iansã, é o meu Orixá
Quando Iansã chegou, saravou Yalorixá
Ogã louvou sua coroa
Eparrey, bela Oyá!
Ela é moça bonita, moça rica ela é
Conhecida dentro do santo
Ela é Iansã do Balét

Oyá - também conhecida por Iansã, a mãe dos nove filhos, é a divindade do ar em movimento, dos ventos em todas as suas intensidades, das tempestades e do poder feminino de luta. É uma Iyabá guerreira que desconhece o medo e a derrota. Deusa do fogo, tem sua cor no vermelho vibrante. Usaremos a pedra Ágata de Fogo como codinome da mãe de santo que pertence à Iyabá.

A segunda experiência que tive foi com essa história, da qual tomei conhecimento a partir de uma notícia de Facebook: Uma mãe de santo que teve seu culto interrompido pelo tráfico. Não tive o contato direto com essa mãe, por ela não ter condições de falar sobre o ocorrido. Assim, com a devida autorização, a mãe da mãe de santo que sofreu o racismo religioso me concedeu a entrevista. Essa impossibilidade de conversar com a mãe de santo dá uma noção do como ela reagiu à violência e quais os efeitos causados nela e na família de santo que ela lidera.

O encontro aconteceu em uma tarde ensolarada de sábado no terreiro da mãe Ágata de Fogo, que fica na Baixada Fluminense. Quando cheguei, a casa estava sendo preparada para uma festa em homenagem a Oxalá. Os filhos de santo e filhos de sangue estavam todos envolvidos na ornamentação e na arrumação do espaço sagrado. Ela conversou comigo na cozinha do terreiro.

O terreiro se localiza numa rua residencial, que apresenta uma grande comunidade protestante no entorno. Um terreiro de Candomblé que hoje cuida dos filhos da mãe de santo que teve seu sagrado violado e que sofre indiretamente com os casos de racismo religioso.

³⁸ Olha eu bela Oyá. Autor: Walter de Oxalá <https://www.youtube.com/watch?v=b6rci-FqF2M>

Antes de continuar a falar sobre o que aconteceu, preciso apresentar a mãe que me contou o que sofreu sua filha de santo. Mãe Ágata de Fogo, filha de Iansã, iniciada há mais de 51 anos, lidera um terreiro de Candomblé. Mãe Ágata de Fogo tem, segundo ela, mais de 200 filhos de santo hoje. Uma delas sofreu com o racismo religioso.

De criação religiosa católica até seus 22 anos, quando iniciou no Candomblé, fundou seu terreiro por ordem de Ifá³⁹, e como ela mesmo fala: “Eu edifiquei tudo, embora tenha uma equipe muito boa”. Cabe frisar que a espiritualidade esteve com ela nesse momento da construção da casa de axé.

O motivo que me fez chegar até ela foi a primeira experiência que tanto a Mãe Ágata de Fogo, quanto sua filha de santo, também uma mãe de santo, tiveram. No dia de Corpus Christi, a mãe que sofreu o ataque tinha feito a gira em homenagem ao orixá do dia, sua ritualística e suas obrigações, quando quatro homens com porretes nas mãos invadiram o barracão e mais dez homens vestidos de preto, do lado de fora, montados em motos e armados com fuzis, deram tiros no portão e para o alto. O terreiro tem entre 30 e 40 filhos de santo e nesse dia só havia mulheres no terreiro. A mãe de santo, uma senhora de 74 anos à época, ficou sentada na cozinha vendo os rapazes quebrando tudo.

Os invasores quebraram o assentamento de Ogum no portão, quebraram as portas do quarto de Exu, quebraram a porta do quarto de Oxóssi⁴⁰, quebraram as janelas que eram de vidro, mas os assentamentos ficaram inteiros. Eles desceram até a cozinha onde ela estava, quebraram o fogão e o freezer, jogaram a geladeira no chão e jogaram a mesa em cima da mãe de santo.

A liderança é uma senhora, de acordo com a mãe Ágata de Fogo, com um metro e cinquenta de altura, menos de cinquenta quilos, que teve uma mesa arremessada sobre ela. Como se a agressão física não fosse suficiente, foi obrigada a tirar sua roupa ritualística, ficar de roupas íntimas diante deles, trocar de roupa e sair do terreiro. Tiraram a chave do terreiro de suas mãos, impedindo que ela tivesse acesso ao interior do barracão após o episódio. Havia uma senhora com mais de 90 anos entre o grupo, que não pode pegar seus pertences.

³⁹ Sistema de Divinação, originário da cultura africana Yorubá.

⁴⁰ Orixá considerado o senhor da fartura, o guardião, aquele que nos traz o alimento, o grande caçador, o grande provedor da vida, é caçador que provê o alimento, então, ele fez essa comparação.

No mesmo dia, o marido de uma filha de santo de mãe Ágata, que dava consultas em frente ao barracão da mãe, teve seus assentamentos quebrados com tiros de fuzil e sua vida ameaçada. Eles o colocaram no ponto do ônibus com o fuzil nas costas e o proibiram de subir a comunidade.

No dia seguinte, a filha da mãe de santo foi pegar os documentos e os pertences dos que foram expulsos. De repente, os homens estavam de volta, tomaram as chaves e fizeram ameaças. Até o momento da nossa entrevista ainda havia homens do tráfico vigiando para não entrarem no barracão.

Foram até a casa da líder religiosa e arrancaram o relógio e o marcador de gás do apartamento dela, pois ela mora na mesma comunidade onde seu terreiro existia. Em harmonia com a mãe Ágata de Fogo relata, fizeram isso na residência dela para obrigá-la a comprar o gás com eles, ou seja, os mesmos homens que invadiram, a expulsaram do terreiro. Mãe Ágata completa: “Ela aguenta tudo isso calada, sem poder falar nada. Tudo isso porque ela ainda tem os filhos que moram lá, ela tem a casa dela e a vida dela.”

O terreiro tem quase 40 anos. O local onde a casa foi construída era um terreno baldio onde as pessoas colocavam lixo. Ela começou a incorporar a pombogira naquele lugar para dar consulta e era com o que as pessoas deixavam após a consulta que ela alimentava seus cinco filhos. Ali ela foi construindo o seu terreiro e conseguiu a posse do terreno através de uma inscrição na prefeitura. Mãe Ágata de fogo elucida:

O terreno era dela, não era de ninguém. Ela ocupou o que era uma lixeira e um barranco. Ela vai lá e cuida, edifica... isso tudo sendo uma pessoa viúva. Ali é onde criou os filhos, tem toda uma história e eles foram lá quebraram, destruíram tudo. (Mãe Ágata de Fogo, 2018)

A mãe de santo, que tem uma relação de uma vida inteira com o local onde o terreiro foi construído, com a comunidade e com o seu próprio chão de fé, não conseguiu mais voltar ao local e nem dar continuidade aos trabalhos da casa. Os tiros, a invasão, a destruição do espaço acarretaram o pânico nessa líder religiosa.

O local onde esse terreiro existe, permanece sob controle dos traficantes da comunidade. Desde o dia do acontecido até o momento da nossa conversa, o terreiro seguia sem funcionar. Ainda em consonância com mãe Ágata de Fogo, no local onde o terreiro existe será construída uma igreja neopentecostal, como símbolo de expurgação do demônio que representava a casa afro-religiosa e edificação de Deus representado pela igreja.

Para a líder, a motivação dos traficantes em expulsar os terreiros da comunidade está ligada ao fato deles não quererem terreiros funcionando onde eles traficam, onde eles têm o domínio da comunidade. Ela inclusive associa o fato ocorrido a outras comunidades que vêm tendo a mesma postura de tirar com violência as casas desses locais. As festas que atraem muita gente e a circulação também são apontadas por ela como um motivador, porque o fluxo atrapalharia o movimento deles e que entre pessoas que circulam pode estar a polícia. A rua ficar cheia de carros também dificulta a organização do poder paralelo.

Uma outra hipótese pensada pela mãe é dessa proibição estar ligada com a conversão dos traficantes nas cadeias. Segundo ela, eles se convertem para ter diminuição na pena, mais banhos de sol, recebem regalias e se denominam como os soldados de Israel, outros como soldados de Cristo.

O caso não teve registro por medo da mãe de santo de uma maior represália e por desconfiar de alguma parceria entre os invasores e os órgãos competentes. A líder entrevistada diz que aconselhou a filha a não prestar queixa, porque o poder público não é capacitado para resolver as questões de racismo religioso, como ela exemplificou com outros casos que a mídia mostrou e até hoje não tiveram solução.

Tal qual a mãe Ágata, o fato de só ter mulheres na casa no dia do episódio fez com que a violência e a humilhação ficassem maiores. Em nenhum dos outros casos citados por ela no momento da entrevista houve a necessidade de tirarem a roupa para sair da comunidade, isso ocorrendo apenas no caso da casa da filha de santo. Não houve também agressões físicas nos outros exemplos dados, como se deu no caso entrevistado. Mãe explica:

Lá dentro só tinha mulheres, estavam terminando e elas ficaram apáticas, sem ação. Teve uma que ficou encostada na parede em estado de choque, a outra era uma senhora de 73/74. Estavam com a roupa de santo, vestidas com as roupas ritualísticas, eles as fizeram tirarem a roupa, ficarem de calcinha na frente daqueles rapazes pra colocar uma roupa para sair do barracão. Onde fica a vergonha e a humilhação? O nervoso? O tiro do fuzil em cima de mulheres... (Mãe Ágata de Fogo, 2018)

A violência física percebida nesse caso se apresenta por serem corpos femininos trajando simbolismos afro-religiosos. Quando comparado com outros casos de racismo, a truculência dos atos perpetrados sobre essa mãe e suas filhas atinge níveis maiores. A exposição dos corpos femininos e a agressão física agravam o crime de racismo religioso.

O fato de a mãe de santo ser uma mulher idosa também é outro agravante do crime. Recomeçar em outro lugar seu terreiro é uma dificuldade que ela não consegue superar. Junto a isso, existe o medo do caso se repetir. Após a invasão, ela ficou doente e pouco fala sobre o assunto, muitas vezes não gosta de falar sobre. E a impossibilidade de dar continuidade à sua trajetória como líder religiosa demonstrou como o racismo religioso é perverso.

Hoje, quem dá continuidade aos cuidados religiosos dos filhos de santo dessa mãe é a líder Ágata de Fogo. No seu terreiro, na Baixada Fluminense, ela continua a fazer as obrigações, festas, homenagens, trabalhos que são desses filhos de santo, porém ela gosta de frisar que mesmo sem a mãe conseguir fazer o que precisa, quem é líder religiosa dos filhos é a mãe que foi vítima. A líder entrevistada está cumprindo o combinado feito com o sagrado.

Para a mãe Ágata de fogo, o sagrado sempre esteve presente durante o crime. Ela atribui à proteção o fato de ninguém ter se machucado ou ter sido atingido pelos tiros de fuzil. Assim como entendeu o sagrado dando uma resposta aos atos violentos no momento em que eles aconteceram. Ela diz que: “Se o Orixá preservou a vida dela, dos filhos e de todos que estavam lá, este é o bem maior. Porque eles nunca irão quebrar o Orixá que está dentro de nós, corpo é um altar vivo.”

Quando ela descreve o que aconteceu com as pessoas que invadiram e cometeram o racismo religioso, também identifica que o sagrado respondeu ao racismo religioso, quando ao quebrar o assentamento de Ogum, o agressor cortou a mão deixando cair sangue. Quando o outro agressor caiu de moto na hora que estavam saindo. E uma possível chacina que houve na comunidade envolvendo os traficantes que estavam no dia.

Com toda a situação ficou nítido que o dia seguinte nunca chegou para essa mãe de santo. Ela não superou a ponto de voltar às atividades no lugar, principalmente pelo perigo eminente que ela passa caso volte. Num diálogo dela com a mãe Ágata de Fogo, ela evidencia isso: “E, é como ela me disse: como minha mãe eu tenho condições de recomeçar? Já estou com 74 anos, como vou recomeçar?”.

E essa dificuldade fez com que ela não conseguisse, até o momento da nossa entrevista, falar sobre o ocorrido ou retomar sua rotina religiosa. Ainda professa a fé, mas não tem mais sua casa devido à dificuldade de recomeçar do início e à sua idade. O medo de sofrer com racismo religioso é um outro aspecto que a mãe relata.

Ainda que não tenha mais o terreiro físico funcionando, durante a conversa ela demonstra se alimentar da fé e ser grata por tantas vivências e experiências vividas. Os agressores não sabem o que se passa dentro de terreiro, é espaço de resistência, cultura e preservação. O terreiro é um local que salvaguarda ensinamentos, que só existe porque houve um lugar onde pôde ser preservado. Consequentemente, quando se fecha um terreiro, se acaba com ensinamentos que não se tem em nenhum outro lugar, a não ser naquele espaço.

4.4 MÃE PIRITA

Eu encontro a minha paz ⁴¹
No canto de Oxum
Eu encontro amor
E nas suas águas
Eu alívio a dor
Chora mamãe oxum
Ayeô ayeô, minha mãe oxum
Traga paz pro meu coração
Segura em minha mão
E me traga a luz
Que vejo em seu olhar

Oxum - É a deusa mãe que governa as águas doces do planeta terra, o poder feminino da criação, a fonte da fertilidade de todos os seres femininos, indispensável para que a existência possa se renovar. Ela é eternamente bela, jovem e atrativa porque ela carrega em si o mistério da vida imortal. Conhecida como a deusa do amor, sua cor é o amarelo-ouro. Usaremos a pedra Pirita como codinome da mãe de santo que pertence a essa Iyabá.

A Mãe Pirita foi o meu terceiro encontro, que aconteceu no seu terreiro, situado na Baixada Fluminense. Era uma manhã chuvosa de sábado quando cheguei a uma rua residencial que não é asfaltada, mas que tem um terreiro de candomblé no seu início. A casa, com cem metros quadrados, existe desde 2001 e é comandado por uma Iyalorixá iniciada há 30 anos, natural do Rio de Janeiro, mãe de 24 filhos religiosos no momento da entrevista. Ela informou que eram mais, mas devido aos acontecimentos, muitos foram embora.

A Iyá Pirita teve uma criação católica por causa dos pais e seu primeiro contato com a religião afro-brasileira se deu na Umbanda. Em função de problemas familiares ela se afastou e foi para o Candomblé. Após a obrigação de 7 anos, em um jogo de búzios saiu que ela precisava abrir uma casa de afro-religião para cuidar dos seus santos. Nesse momento, as histórias da casa e da mãe de santo se encontraram, pois o anúncio do terreno

⁴¹ Canto de Oxum. Acervo de pontos do Centro Espírita Justiça e Amor – CEJA.

onde é hoje a casa aparecera no jornal dois dias depois do jogo. No dia seguinte, o terreno já estava sob posse da líder espiritual.

O centro, segundo a mãe de santo, não possui um número fixo de frequentadores. Mais de 50 filhos de santo trabalham para o terreiro. Revezam-se nos trabalhos. A maioria iniciou-se no candomblé pelas mãos dela. O terreiro se organiza para que as divindades cultuadas sejam homenageadas. Em janeiro, realizam a festa de Lissá. Em maio, a de Oxum. Em junho, a de Ogum, e em setembro, a de Bessem. Entre essas datas a casa funciona da forma que a espiritualidade vai apontando, mas o calendário das principais festas segue segundo o informado.

No tempo de 19 anos, a casa já foi alvo de pedradas, tiros e incêndios. Durante 8 anos seguidos, sofreu um ataque por ano. A regularidade dos ataques cessou há 4 anos, mas o mais recente foi um incêndio que destruiu todas as dependências. O incêndio aconteceu no segundo andar do terreiro, mas atingiu a parte de baixo conforme o piso superior ia caindo.

Na madrugada do incêndio, os vizinhos foram até a casa da Mãe Pirita, que fica bem próxima ao barracão, acordá-la para informar que seu terreiro estava pegando fogo. Da casa, era possível avistar o fogo que destruíra o terreiro. Quando ela chegou, já não dava mais para entrar e tentar salvar nenhum material ritualístico.

O Corpo de Bombeiros que estava atendendo a um chamado para combater o incêndio que acontecera numa concessionária próxima foi até o barracão. Isso possibilitou que o estrago não fosse maior, porque o terreiro fica situado distante do centro, onde também fica o quartel dos bombeiros. Se eles não estivessem por perto, atendendo a outra ocorrência, certamente muito mais teria se perdido.

A avaliação feita pelos profissionais foi a de que o terreiro tinha sofrido um ataque criminoso, assim como nos anos anteriores. Alguém usou material inflamável, ateou fogo e arremessou dentro do terreiro. Pelo que pareceu, jogaram junto com garrafas de vidro para que, se tivesse alguém, o machucasse também.

Depredações acrescidas da intenção de machucar fisicamente algum membro da casa são recorrentes. Para exemplificar, na ocasião do apedrejamento, furaram a telha com bolinhas de chumbo, e Mãe Pirita reconhece que se tivessem atingido alguém, teriam matado. Do mesmo modo, o local onde o artefato inflamável caiu poderia ter provocado vítimas fatais, visto que é uma área utilizada por muitas pessoas, inclusive crianças. O

material inflamável atingiu a parte da casa que servia de acervo. As roupas de festas, roupas antigas, utensílios ritualísticos, panos, toalhas e louças estavam todos guardados no espaço em que jogaram o fogo, o que fez com que o ele se alastrasse rapidamente e ficasse cada vez mais forte, a ponto de ser notado de longe.

Esse episódio foi entendido como o que mais causou danos materiais. Como consequência do incêndio, o terreiro, que estava com viagem marcada para participar de um congresso internacional sobre o Candomblé do Brasil, não pôde ir. A perda acarretada pelo crime cometido foi irreparável, uma vez que o acervo destruído seria exposto no evento, o que impossibilitou prosseguirem com a organização do material e a participação no congresso.

Após o ocorrido, foi necessário prestar queixa na delegacia, mas de acordo a mãe Pirita, foi lá que a violência continuou. Foram feitas muitas perguntas que a constrangeram e que não levaram em consideração a questão racial que estava envolvida no crime. Ela explica que o interrogatório seguiu a seguinte linha:

Se eu tinha amante, se meu marido tinha amante, se alguma filha de santo minha tinha amante, se o marido tinha descoberto se o marido ou alguém da casa tinha descoberto que a “pessoa” tinha amante, se eu tinha algum envolvimento com o tráfico, se vinha alguém que tivesse envolvimento, que fosse viciado em drogas. Se eu tinha feito algum trabalho e não resolveu. (Mãe Pirita, 2018)

Embora ela reconheça que essas não foram as únicas perguntas feitas, ela atenta para a questão de, por ela ser mulher, a condução das perguntas se pautar em adultério cometido por ela ou por alguma filha de santo. E ter que responder a tudo isso, a fez parecer suspeita e não vítima, justificando que o fato de ter se repetido algumas vezes demonstrou que quem fez algo errado foi ela.

Culpabilizar as vítimas é uma prática muito comum quando há violência contra as mulheres. Verificar o comportamento da vítima e não o dos autores é reproduzido com frequência nos casos de agressão a corpos femininos. Os questionamentos feitos à mãe menosprezam o sofrimento e responsabilizam a ela, como se a agressão pudesse ser justificada.

Quanto ao “trabalho não resolvido”, a líder explicou durante o seu depoimento que não cobra trabalho. Da mesma forma que não chama ninguém para ir à casa. As pessoas que frequentam o terreiro são pessoas que acreditam no sagrado e no poder que ele tem. E

completou dizendo que se o crime tivesse acontecido numa igreja, o padre ou o pastor, o sagrado dessa igreja não teria sido questionado no cumprimento de seu papel.

A líder completou relatando que os ataques continuaram quando também disseram na delegacia, e algumas pessoas que tiveram o conhecimento sobre o caso, que a violência se dava por uma cobrança de Exu. Ela avalia esses contínuos ataques como malvadeza e conta que a eles respondeu a com uma única pergunta: “E questiono, qual é o problema que estou com Exu? Você me diz que estou com problema com exu, então você me diga qual pra eu resolver”. A mãe enfatiza que questionar o seu sagrado é um sinal de racismo religioso.

Mãe Pirita identifica que mesmo com toda a luta da militância, a sociedade brasileira passa pelo que ela chama de “machismo, sexismo, misoginia, racismo, racismo institucional e machismo institucional”. E completa dizendo que algumas instituições são elegidas a partir dessas categorias e a polícia é uma delas.

Analisando os crimes que foram cometidos contra ela, uma mulher negra e líder religiosa, o terreiro e a falta de preparo da polícia, a mãe compara o racismo religioso ao crime de estupro.

Eu digo verdadeiramente, que estes crimes de racismo religioso eles são que nem o crime de estupro, igualzinho. É um crime continuado. Ele não cessa quando cessa a ação. Ele continua mazelandando, ele continua infligindo a vítima um outro tipo de violência, por quê? Porque a gente se sente ao mesmo tempo há um vilipêndio, mas existe também os que estão em volta de nós. (Mãe Pirita, 2018)

A liderança faz a correlação entre o racismo religioso, o sexismo e a opressão de gênero. E entende que a violência contra os terreiros é crime continuado, que não cessa, assim como as agressões de gênero e sexismo acontecem. As marcas da violência ficam ainda que os crimes não aconteçam mais. O medo de se repetir, a vergonha e a culpa são condições que segundo a mãe, são semelhantes a uma vítima de estupro.

E assim como uma vítima de crime sexual, é preciso ter força e coragem para continuar abrindo o terreiro e louvando o sagrado, respeitando o momento de tristeza, insegurança e incerteza que cabe à característica humana das lideranças e de toda e qualquer vítima de um crime. Ela completa a comparação entre o racismo religioso e o estupro dizendo que para a vítima a violência acontece no ato sexual, assim como quando o terreiro sofre o ataque, e no pós-crime, com o descaso e o despreparo das instituições para lidar com a situação.

Quando perguntada como entendia e como o sagrado respondia ao que aconteceu, ela descreveu como “Eu sou de orixá”. Entre características de personalidade como a teimosia, ela explica que o sagrado mostrou em todas as vezes que precisava continuar. Toda vez que faziam festa para o orixá, quando iniciavam alguém, era o sagrado mostrando que tinha que continuar, que dava e tinha que continuar. Ela diz que:

Essa é verdadeiramente a missão que a gente tem que perseguir pra cumprir. É quase que ele dizendo que: eu queria que fizesse uma mudança mesmo, então vamos aproveitar. Foi ruim, quebrou, então vamos fazer melhor, vamos colocar mais bonito dessa vez e é isso que nós temos tentado a todo tempo. (Mãe Pirita, 2018)

Para ela o sagrado deu muitas respostas. O sagrado diz o que não é para acabar, não é para sair, ficar firme e de pé. Diz que é importante o terreiro continuar. Até o momento da entrevista, a líder não sabia onde ia acabar toda a luta, mas que entende não ter motivos para abandonar o sagrado e a fé dela. Foi muito difícil a última experiência, porque foram muitas perdas e todas as lembranças foram perdidas. Todas as roupas foram queimadas. A perda material foi grande, substancial.

Mais uma resposta do sagrado foram os cem metros de laje feitos em 36 horas. Só mulheres fazendo a parte do concreto, enchendo o carrinho de pedra e areia, mexendo a massa. A liderança considera histórico ter nessa reconstrução a força de mulheres levantando as estruturas.

Com todas essas respostas, a fé e a relação com o sagrado só se fortalecem. A dor existe, mas faz com que a fé e a dedicação ao sagrado aumentem. É mais fácil fechar, vender e largar tudo, porém a Iyá não acredita que essa seja uma opção para os praticantes da afro-religiosidade, porque existe um legado ancestral que precisa ser honrado.

A líder reforça a necessidade de ser resistência ainda nos tempos atuais, porque a missão dos terreiros não é ser apenas um espaço religioso, é uma questão de liberdade e direito que foi conquistada com muita luta pelos ancestrais. Os toques nos terreiros, poder afirmar que é praticante de religião afro-brasileira, ter o que ensinar só é possível porque as mulheres que vieram antes resistiram e construíram essa possibilidade.

Quando perguntada sobre como é o dia seguinte das violências sofridas, a mãe responde que em respeito ao sofrimento dos ancestrais é obrigação manter os ensinamentos e as atividades espirituais para os que virão. Pois foi isso que os antepassados fizeram, eles

não sucumbiram à barbárie e à violência. Foi necessário se manter firme pela responsabilidade de liderança que tem perante seus filhos. Mas também relata que precisou voltar à terapia, pois chora, tem sensações ruins, desesperos e não esquece o que aconteceu. E completa:

Você continua sendo vítima, você não deixa de ser vítima quando o fogo apaga, quando você coloca o seu altar no lugar, quando você conserta o que foi quebrado, não para. Você continua sofrendo, por que isso vai doendo, vai doendo, vai doendo e não para! (Mãe Pirita, 2018)

O terreiro é um quilombo que resiste de várias formas, não apenas quando sofre um ataque. É resistência quando continua na religião, quando toma banho de erva, quando come uma comida de terreiro, quando fala a língua iorubá, quando canta o ponto, quando faz as obrigações. Desse modo, resiste o tempo todo, reafirmando suas características de quilombo.

4.5 MÃE AMETISTA

Se a minha mãe é Saluba⁴²
Mas ela é o orixá mais antigo do céu
Nanã, Nanã Buruquê
Quem é sua filha
Agora que eu quero ver

Nanã - Deusa anciã dos orixás femininos. Senhora dos mistérios da vida, morte e renascimento. É a grande-mãe ancestral, genitora dos deuses Obaluayê, Ossaim, Oxumarê e Ewá. Nanã é a guardiã dos saberes antigos, das tradições ancestrais transmitidas de geração em geração. É a mais velha entre as Iyabás e é a mais antiga entre as divindades da água. Seu domínio é o elemento terra, o barro primordial que moldou os seres vivos no Aiyê. Usaremos a pedra Ametista como codinome da mãe de santo que pertence a esse orixá.

A última mãe que apresento é a que denominei de Mãe Ametista, pois ela é filha de Nanã, e esta pedra está ligada à simbologia desta Iyabá. Nosso encontro aconteceu numa quarta-feira chuvosa. O terreiro, localizado na zona oeste da cidade do Rio de Janeiro, está situado numa rua residencial que possui na sua lateral um enorme rio que desagua no mangue.

⁴² Se a minha mãe é saluba. Autor: L'Ogan - <https://www.youtube.com/watch?v=q5QaHye5O1g>

Segundo a mãe, o bairro onde hoje o terreiro se encontra é um local de muitas casas de santo e é possível encontrar muitas pessoas andando com vestimentas religiosas pela rua. O comércio local é um grande apoiador dessas casas. Há muitas igrejas neopentecostais dividindo espaço com os centros de macumba e isso não é um problema para ela, nem para sua casa.

O caso dessa mãe aconteceu no bairro vizinho, onde o terreiro se fundou por ordem e escolha da Iyabá que rege a vida da Mãe Ametista, Nanã. Nesse local, a prefeitura faria obras para as Olimpíadas e, para tal propósito, desabrigaria as pessoas da comunidade promovendo uma desocupação. O procedimento para promover essa retirada foi o princípio do caso de racismo religioso que a mãe e o terreiro sofreram.

O processo de retirada desse terreiro foi o motivo pelo qual cheguei até a líder religiosa: um racismo religioso cometido pelos agentes da prefeitura do Rio de Janeiro. Eles promoveram momentos de muita dor, violência e desgaste para a mãe. O trato e a forma como conduziram a desocupação foi uma sucessão de crimes contra o sagrado. De formas verbais e físicas, o racismo religioso flagelou mãe Ametista.

Mãe Ametista, natural do Rio de Janeiro, tem 58 anos de idade, 48 anos de vida religiosa e 26 anos de liderança espiritual. Na época do ataque, tinha 23 anos de liderança. Ela não disse o número exato de filhos de santo, mas informou serem muitos antes de sofrer com o racismo religioso. No pós-crime, ficaram poucos, quase ninguém.

A liderança começa sua trajetória na religião quando criança por apresentar muitas doenças de pele. Os pais, que eram umbandistas, foram a vários terreiros buscar ajuda para curar a filha, mas sem sucesso. Chegaram ao candomblé por intermédio da madrinha da criança. Mãe Ametista foi criada indo ao candomblé, se tornou filha de santo, fez suas obrigações e descobriu sua função de Iyalorixá.

Seu terreiro começou juntamente com a sua liderança espiritual. O terreno era de família, que sua mãe conquistara. Ali, Mãe Ametista criou seus filhos e começou o seu terreiro. O local era composto por muitas casas e na época havia uma lagoa repleta de peixes, de onde a maioria dos moradores retirava seu sustento. Nanã, a orixá da líder, permitiu que nesse espaço ela fundasse sua casa de santo.

Desde o início da casa de santo, a prefeitura tinha interesse em ocupar aquela área. Muitas foram as investidas dos prefeitos e subprefeitos. Em 1995, o então subprefeito prometeu retirar todos de lá, caso contrário, se vestiria de baiana. O grande interesse se dava porque

um bairro estava sendo construído próximo à classe média alta, uma vez que a presença da natureza na região atraía as pessoas.

A desocupação foi um longo e desgastante processo, assim como o racismo religioso que por ele perpassou. Foram várias idas à prefeitura e à defensoria, vários embates e humilhações. A líder teve um episódio de ataque nervoso e precisou ser hospitalizada após ser extremamente ofendida.

No tempo de três anos de enfrentamento, a casa foi sendo destruída aos poucos, porque as ações da prefeitura nas casas que já tinham sido desocupadas comprometiam as estruturas do terreiro. O abastecimento de água do terreiro foi interrompido, a luz da rua foi reduzida, abriram o esgoto na porta da casa de santo, de onde saíam baratas e ratos. Mãe Ametista explica o motivo dessa atitude institucional:

Isso eles faziam de propósito, pois isto era tática de guerra, eles pegam essa casa, aquela casa, a outra e a do vizinho eles quebram pela metade, enche de rato, barata e tudo. As pessoas que estão em volta começam a ficar deprimidas, são táticas de guerra pra enfraquecer a pessoa. Todas essas artimanhas eles usaram. (Mãe Ametista, 2019)

Com o passar do tempo, ficou difícil se manter no local naquelas condições. Para entrar na área ocupada pela prefeitura era necessário um crachá, uma vez que pessoas de fora não podiam acessar o espaço sem a devida identificação. Essa estratégia dificultou, e muito, a atuação do terreiro. Por fim, o terreiro já não atendia mais.

A mãe Ametista contou que apesar da dificuldade que se transformou viver na comunidade, se manteve lá até o final, sempre com medo de aquele dia ser o último que estaria ali, no seu chão. Foi quando uma decisão judicial expedida por uma juíza trinta minutos antes do final de um desses dias, fez com que a líder fosse obrigada a sair. A mãe acompanhou todo o processo de desocupação e derrubada do seu terreiro, feitos de maneira violenta pela prefeitura. Ela conta que:

O meu orixá na hora que saiu, no momento em que estavam derrubando a casa ele foi chamado de lixo, meus assentamentos, a minha Nanã foi chamada de lixo, a sensação que eu tive foi tentar proteger e não tinha como eu proteger. (Mãe Ametista, 2019)

Os assentamentos e todos os elementos ritualísticos foram jogados numa caçamba de lixo, junto aos restos de outras derrubadas. Conforme jogavam fora todos os materiais do terreiro, diziam que era lixo algo que para ela era tão sagrado. Além disso, proferiram

outras ofensas, como “coisa de demônio”, e também ofenderam e insultaram a própria líder.

Os guardas armados continuaram as ofensas dizendo que a mãe estava querendo extorquir a prefeitura e usaram do escárnio na situação da derrubada do terreiro. E quando a líder informou do pedido da Iyabá de ser a última a sair, a responsável a respondeu dizendo: “vou considerar ela como um lixo”. Mesmo diante desta situação, a mãe Ametista continuou a acompanhar a derrubada, tentando recuperar alguns objetos e seus bichos de estimação que ficaram no terreno.

A mãe Ametista reconhece que com ela o processo de desocupação foi diferente, não por ela ter se negado a sair, mas pelo fato dela ser uma mulher negra e mãe de santo. A líder explica que continuou até o final por ter uma orientação de Nanã para não sair. Em consonância com a mãe, a orixá não queria sair daquele terreiro, devido o avançar das negociações com o restante da comunidade, uma hora teriam que deixar o espaço.

Grande parte das pessoas que ali moravam já haviam cedido aos acordos propostos, mas a mãe continuou porque havia recebido alguns recados de Nanã, de que deveria continuar lutando mesmo sabendo que teria que sair, até a casa ser a penúltima casa a sair daquela área. Depois dela, ficou apenas um terreiro de Ogum, que também tinha na sua liderança uma mulher.

A mãe relata que todo o ocorrido com ela foi muito difícil, porque enquanto mulher negra ela foi educada para ser forte o tempo todo. Não é permitido em nenhum momento que ela chore, que seja fraca. De toda a violência que ela sofreu, a cor de pele falou bem mais alto. Isso fica evidenciado na fala:

Não condizia a minha cor de pele, o lugar onde eu morava na comunidade, a minha luta e a minha inteligência, não condiziam. Porque eles classificam a religião de pobre, de preto e religião de gente burra. Eles pensam que tudo se encaixa, tu é preto, pobre e burro, então somos completamente sem nenhuma cultura, que pessoas que não contém nenhuma instrução, não condizia com os elementos que eu levava pra rebater em que eu não aceitava uma proposta ou quando eu ficava firme dizendo que não aceitava aquela casa, pois a casa é da Nanã. (Mãe Ametista, 2019)

A necessidade de demonstrar força durante toda a desocupação teve o racismo e o sexismo como percalços. A ideia da mulher negra forte, que aguenta suportar dor, quase destruiu a líder. Ela conta que sofreu tudo de forma muito violenta e sem poder demonstrar fraqueza, porque o fato dela ser uma mulher já a colocava no lugar de

desrespeito por parte dos agentes. Se ela demonstrasse que estava abalada, seria muito mais violentada. Foram muitas humilhações, pressões psicológicas e ofensas que constituíram esse processo.

Mãe Ametista diz ser incapaz de mensurar como foi aquele momento, mas diz que a força que foi ensinada a ter só pôde ter sido colocada em prática por causa do sagrado dela. A liderança relata que durante do processo teve muitas respostas imediatas. Num momento muito crítico desse processo, ela foi convidada a representar as líderes religiosas na reunião com a ONU, em Brasília. Sem nunca ter falado em público, ela começou a falar. Quando acabou, sentiu Nanã, e viu as pessoas chorando.

A calma que a mãe teve no dia da derrubada também é algo atribuído à resposta do sagrado. Ela, que é muito emotiva, naquele momento em que chegaram cinquenta guardas da prefeitura e vinte agentes, entre um caminhão ou dois, se manteve racional e não deixou que o desespero tomasse conta, mesmo eles dizendo que tudo era lixo.

Em outros momentos da desocupação, ela diz ter sentido a presença dos orixás. O local onde o terreiro existe atualmente, perto de uma lagoa de pântano, foi mostrado pela espiritualidade naquele momento de desalento. Depois de toda a luta, a mãe evidencia a necessidade de entender as manifestações do sagrado:

Uma vez mesmo estava falando pra uma filha minha de santo, nós precisamos estar abertos para os sinais, hoje em dia eu sou uma pessoa mais espiritualizada nessa parte, de observar realmente os sinais, pois eu tive tantos sinais neste processo todinho que eu aprendi, que eu me vi diante dos sinais. (Mãe Ametista, 2019)

A reflexão de estar atenta aos sinais que foram dados foi o primeiro impacto que a mãe sentiu em sua relação com o sagrado. Ela reconhece que mesmo com toda a dor, ela se sentiu mais forte e com mais fé. Quando acabaram de derrubar a casa, segundo ela, a incerteza humana apareceu, porque mesmo confiando, obedecendo e acreditando nos orixás, ela questionou o propósito de tanto sofrimento, luta e humilhação, para no final ver a casa derrubada. Ela se voltou para a lagoa gritando e questionando, quando o telefone tocou. Era uma voz suave que a acalmou e explicou o propósito de tudo que a mesma vivia. Ela avaliou a sua atitude como sendo humana, mas permaneceu firme na sua fé.

Segundo a líder Ametista, existem muitos dias seguintes. Dias seguintes pra chorar, para levantar melhor, para lutar para que isso não se repita, porque o racismo é uma realidade

na sociedade brasileira e, conforme sua avaliação, uma forma de não passar pelo que ela passou é se precaver, avaliando os atos de prevenção e luta. E completa dizendo que o dia seguinte é uma possibilidade de cuidar do que querem destruir.

Mãe Ametista ensina que não existe uma receita de dia seguinte, cada um vai viver de uma forma, vai sentir de um modo, vai responder de uma maneira, e todas elas são válidas. E completa dizendo que o grande temor do racismo religioso é saber que existe o dia seguinte do sagrado afro-brasileiro.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Discutir o racismo, inclusive o de cunho religioso, é deixar claro que essa é uma discussão que também é minha, enquanto preta, mulher e umbandista. Não deixo de vivenciar as amarras ocasionadas pelo preconceito e discriminação racial com que nos deparamos todos os dias. Posso afirmar que as experiências vivenciadas no cotidiano pelas praticantes de religiões afro-brasileiras são deveras dolorosas. Ouvindo os relatos dessas líderes religiosas, diversas vezes me senti igualmente violada.

É nos tempos políticos atuais, que vêm oferecendo mais força e legitimidade aos processos de apagamento de identidades e invisibilizações dos corpos e simbolismos negros, dos desmontes que nos atingem em vários segmentos da nossa vida, que essa pesquisa acontece e se faz necessária. E nesse momento, em que querem nos manter calados, acabar com as nossas existências, poder desenvolver esse trabalho que denuncia e traz questões que nos assolam, mas que também mostra a nossa resistência. É fundamental para a afirmação da identidade e religiosidade não só das entrevistadas, vítimas e guerreiras, mas também de todas as mulheres.

Ouvir as vozes dessas mulheres constitui a matéria-prima deste trabalho e oferece uma riqueza de signos, significados e emoções que são transmitidas em suas narrativas. Através das entrevistas, cada voz ouvida desvendou inúmeros aspectos e uma diversidade de informações que enriquecem a pesquisa, dando forma às hipóteses e reflexões sobre como o racismo age contra essas lideranças e seus templos religiosos. E principalmente, o aprendizado que tive quanto pessoa.

Não tenho a pretensão de ser neutra. Tenho como objetivo ser coerente com o que me propus a fazer. Então, as vozes que me formam e me atravessam serão ouvidas e acessadas

no cumprimento do objetivo. O critério que uso para escrever é que seja na primeira pessoa do plural, no nós. Gostaria que esse trabalho fosse ouvido com todas as vozes que o compõem. A voz dos ancestrais, a voz das mães de santo, as vozes das negras e dos negros que permitiram que eu chegasse até aqui e para que essa escrita acontecesse.

Em uma sociedade na qual os anos de construção foram baseados nas diferenciações de raça e cor, criou-se um ambiente sócio-histórico-político comandado por agentes que desejam perpetuar desigualdades no campo do conhecimento e representações. As invisibilidades, as subalternizações dos saberes, das representações afro-religiosas favorecem a manutenção do status quo dos dominantes.

Na realidade que estamos vivendo, as ideias retrógradas e preconceituosas têm encontrado solo fértil para o desenvolvimento de uma postura de confronto, das ações de ódio contra os afro-religiosos e níveis intensos de violência física e simbólica, que se materializam em invasões e depredações de terreiros e ataques diretos aos corpos negros.

Neste momento de trevas, ataques à cultura e adorações à tortura, escrevermos esse trabalho na academia. E fazer com que a discussão aconteça, com que as pessoas conversem sobre isso, é, por si só, um grande serviço ancestral que estamos prestando, e que está longe de ser o único.

O nosso papel como acadêmicos, e como pessoas de militância e ativismo das demandas populares, sobretudo demandas negras, é ajudar a debelar as estruturas racistas que matam e exterminam corpos, símbolos, subjetividades múltiplas e viabilizar que essas situações sejam debatidas num metrô, nas mesas de bar, nos *blogs* e *timelines*.

E é assim, transitando entre a sutileza dos racismos e o exagero de suas cenas que os numerosos casos de racismo religioso convidam a nos enxergarmos como agentes reprodutores e combatentes desse comportamento, e a buscarmos alternativas para as formas de resistir. O combate ao racismo religioso perpassa por diferentes debates como a reavaliação de políticas públicas e a educação em direitos humanos. Não adianta querer ver mudança se não houver discussão do combate ao racismo.

Outra possibilidade de combate à violência religiosa é a criação de melhores condições de ensino nas escolas públicas para que se aborde em sala de aula o respeito religioso e os males do racismo. A implementação da Lei 11.645/08 garante que os alunos das

escolas, principalmente as públicas, não aprendam apenas a história branca e europeia, mas também aprendam sobre a história daqueles que construíram o Brasil.

Há algum tempo sofremos com a estratégia de disputa de narrativa acerca das religiões afro-brasileiras. Podemos considerar que uma medida política efetiva é a Lei 10.639/03, que inclui no sistema educacional brasileiro a história e cultura das tradições africanas, afro-brasileira e ameríndias nos cotidianos escolares.

As caminhadas e os protestos de rua também são importantes para dar visibilidade aos casos. Assembleias propositivas têm sido feitas para levantamento de informações e demandas dessas comunidades, o que pode deixar ainda mais específicos os tratamentos dos casos. A rede de informação que se tem construído nas redes sociais tem contribuído para que os casos sejam noticiados com mais rapidez e que se tome conhecimento dos mesmos.

É necessária uma concentração substancial de casos para se propor medidas que atendam a demanda vinda daqueles que sofrem. É preciso fortalecer as comunidades de terreiro, tecer redes de solidariedade, de afeto e de amparos econômicos. Após esses amadurecimentos sociais, fazer uma oposição propositiva a um sistema que precariza as vidas negras e sua cultura, que se organiza na lógica racista. Uma lógica que nega afetos, acesso econômico e solidariedade.

Entretanto, se o que essas mães estão vivendo se apresenta como um elogio à resistência, de que tipos de resistência estão falando? Vamos precisar sempre estar apanhando para mostrar que somos fortes e somos capazes de ser resilientes? Não é essa a resistência que queremos mais mostrar. Nós não queremos vibrar só com as mães que reabrem seus terreiros no dia seguinte, queremos vibrar com Universidades cheias de umbandistas e candomblecistas escrevendo sobre as alegrias de serem o que são, com as suas atividades podendo acontecer sem o medo de qualquer momento sofrermos com a violência dos racismos.

Nesse Brasil no qual sequer sabemos exatamente quem é o inimigo da vez, é muito compreensível que muitos praticantes se sintam com medo de professar sua fé, de usar seus adornos religiosos e de querer ver o dia seguinte como possibilidade de continuar a louvar o seu sagrado.

A discussão e a superação do racismo é uma luta diária a ser travada. O fato é que a sociedade pretende esconder seu racismo através de renomeações e reinterpretações tendenciosas. O racismo religioso é uma realidade, que precisa ser refletida e percebida como um ato que está além de disputa de religião, porque o campo religioso é um local para expressar toda a perversidade que constitui o projeto racista tão poderoso e vigente na sociedade brasileira.

A intolerância religiosa é uma forma de mascarar o real problema que é o racismo religioso. Quando os casos de violência aos terreiros são vistos como casos de intolerância, reduzimos a uma disputa religiosa. Ou seja, basta acabarmos com a religião que comete o ato e o problema está sanado. Na verdade, entendemos que a questão tem outra centralidade. A partir do momento que os casos de “intolerância” no Brasil têm cor e tem gênero, eles devem ser entendidos e combatidos como racismo religioso.

Minha conjectura é que o incômodo despertado pelas religiões afro-brasileiras se dá pelo fato delas manterem elementos africanos e indígenas em sua constituição, não apenas em rituais, mas no modo complexo de gerenciar a vida, que não tem relação com a ideia cristã, e principalmente por serem religiões que foram agenciadas por mulheres pretas. E como o histórico racista no Brasil ainda não teve fim, tudo o que seja marcado racialmente continua sendo perseguido, passível de violência e destruição, inclusive pelo Estado.

O racismo sempre foi uma maneira de controle, um projeto muito bem arquitetado e de sucesso, que para se defender criou diversas armadilhas. Mesmo avançando significativamente nos estudos sobre ele, ainda podemos cair em muitas arapucas forjadas. A intolerância religiosa, um termo político mundialmente conhecido, que dá força a política abrangente, mas pode ser usada como artimanha do racismo. Uma vez que a “intolerância religiosa” é uma questão de religião apenas, não refletimos sobre as lógicas racistas que estão imbricadas nas violências sofridas pelos terreiros. Com isso, combatemos apenas as consequências e não as causas. Como se remediássemos os sintomas de uma doença, mas a causa continuasse imune atingindo o corpo.

O que acontece com os terreiros não é intolerância religiosa apenas, porque aquele espaço não é apenas de religião, é um espaço onde valores afro-brasileiros estão sendo afirmados numa sociedade que tem como propósito a destruição de qualquer vestígio negro e indígena. Não é apenas, ou exclusivamente, o caráter religioso que é recusado efetivamente nos ataques aos templos e pessoas que vivenciam essa cultura. É o modo de vida negro e indígena, mesmo quando vivenciado por pessoas não negras, ou seja, mesmo

peças brancas que vivenciem as tradições afro-brasileiras podem ser vítimas de um racismo originalmente destinado a elementos negros e indígenas dessa cultura.

É fundamental ressaltar o entrecruzamento das relações entre racismo e as questões de gênero relacionadas aos ataques contra as religiões afro-brasileiras. Principalmente porque as religiões afro-brasileiras trazidas nesse trabalho tiveram o agenciamento da mulher negra. O racismo religioso se alia ao sexismo para atuar nos casos apresentados na pesquisa. As mulheres entrevistadas perceberam que as violências cometidas contra elas e os atendimentos institucionais tiveram uma diferenciação por serem corpos femininos imbricados nos casos. Ou seja, há uma matriz interseccional do racismo religioso. O que se ataca nas religiões afro-brasileiras é a sua matriz negra, que foi construída por mulheres negras. Desta forma, fica nítido o entrecruzamento entre elementos raciais e de gênero (e também de sexualidade e classe), nesses ataques aos terreiros.

Outra dimensão percebida a partir das entrevistas com as líderes religiosas é entender que depredar e invadir os terreiros é atacar a solidez e longevidade de resistência à questão colonial, de racismo, de machismo e de classismo que estruturam a história da sociedade brasileira. Todas as entrevistas foram difíceis de fazer, pois havia muita dor por tudo que aconteceu a elas. Ao mesmo tempo, elas demonstraram muita força e coragem. Isso permite que a maioria resista, aguente o passar dos dias, enfrente as situações e lide com a possibilidade cada dia mais latente de sofrerem com o racismo religioso.

É importante salientar que o trabalho não tem o objetivo de tratar essas líderes como pessoas traumatizadas. Elas são mulheres de sobrevivência, insistência, persistência e resistência. É essa imagem que elas me passaram ao longo do nosso encontro. São inegáveis as marcas que as violências deixaram nesses corpos e psicológicos femininos, mas essas mães são mais que seus traumas, elas são a representação do que as religiões afro-brasileiras são: um complexo de forças.

Oxum, Nanã, Yemanjá, Oyá e Obá sofreram com o racismo religioso, quando o chão que tem o seu fundamento foi violentado e depredado de alguma forma, quando os signos e significados foram atingidos pelos vilipêndios e violências.

Embora entenda que a raça venha antes do gênero quando falamos de relação social, o fato de serem mulheres, faz com que elas sofram muito mais com o racismo religioso. A violência contra a mulher cresce consideravelmente. Agressão, assédio, estupro

femicídio são problemas que mulheres enfrentam diariamente, e quando nos debruçamos sobre os dados de pretas mulheres, a situação se agrava ainda mais.

O racismo religioso quando se depara com corpos femininos ganha ainda mais força se associando ao sexismo, o que eleva a violência a outros extremos. Isso fica evidenciado em partes do diálogo com uma das mães, que diz não perceber tanta recorrência e tanta violência quando a liderança da sua casa era de um homem. A violência aumenta ainda mais se esse corpo feminino tiver a cor preta.

Assim como as mães, as lideranças espirituais também são femininas. As Iyabás, as pretas velhas, as pombogiras estão à frente dos trabalhos das casas religiosas que conheci. O poder feminino que se materializa nessas mães tem fonte sagrada e os terreiros vilipendiados têm a mão forte de mulheres no comando. Essas mães de santo vivem as tradições que embora muito atacadas, entendem o outro como um sujeito complexo, com direitos e principalmente humano. Ódio direcionado ao outro devido a sua diversidade não faz sentido nas práticas religiosas afro-brasileiras. Em culturas em que os outros se entendem como semelhantes, os crimes cometidos contra negras e negros não tem razão de acontecer.

Os depoimentos da pesquisa nos permitem compreender o nível de desrespeito aos valores de cunho religioso relacionados às religiões de matrizes africanas no dia a dia de sua liderança e de seus praticantes. Reitero que o intuito da pesquisa foi verificar como era sentido, vivenciado e enfrentado pelas mães de santo o racismo religioso.

O Estado não tem preparo para lidar com esses tipos de violência. Primeiro porque é preciso tipificar o crime de maneira correta e em geral as delegacias não estão qualificadas para isso. E os casos de violência religiosa, são problemas de segurança pública e o Estado custa reconhecer isso. A incapacidade estatal de lidar com o problema faz com que os casos de racismo religioso e sexismo continuem crescendo, os corpos negros continuam sendo exterminados, os simbolismos afro-brasileiros continuam sendo apagados e os casos como esses cinco que a pesquisa narra continuam causando dores.

A sistematização das informações de maneira oficial sobre os episódios de racismo religioso é quase nula. Os estados brasileiros não possuem uma base de dados envolvendo situações de racismo religioso. É perceptível que apesar do aumento da violência, os órgãos de segurança pública não apresentam metas e estratégias para os enfrentamentos desse tipo de racismo.

O sagrado se manifestou de diversas maneiras, mostrando que ele estava com elas. Ficou muito evidenciado nas conversas que a espiritualidade fortaleceu as mães, ainda que as marcas psicológicas e físicas também fiquem explícitas em seus rostos, gestos e falas. O sagrado as cuidou e cuida nos dias seguintes da agressão. Quando entram no nosso chão de fé e fazem tal atrocidade é como se tirassem uma árvore frutífera que foi plantada há muito tempo naquele solo. Replantar é possível, mas não é fácil.

São muitas as respostas que o sagrado nos fornece e inclui essa pesquisa como uma delas. O dia seguinte, são muitos. Sempre pensamos como sendo uma forma esperança e de possibilidade de recomeço. Somos o dia seguinte dos nossos ancestrais e estamos revivendo e resistindo diante de todo o racismo que nos avassala e à nossa cultura.

Cada encontro era um expurgar de sentimentos, incômodos e angústias. Todavia, mostrava a seriedade e a urgência da discussão desse tema e uma reafirmação da presença do sagrado em todos os momentos. A força ancestral esteve presente desde o início dessa empreitada, esteve nos cuidados para compor essa dissertação, assim como dando resposta direta sobre o ataque, como o caso da mãe Kunzita. Cada fala, cada palavra proferida pelas mães, era a manifestação dos ancestrais, era uma resposta ao crime, uma resistência. Como diz a cantiga de um jongo, “fala é maneira de cura e quem fala confirma o poder da palavra”.

Quando foi pedido para que as mães de santo dessem uma resposta ao que elas sofreram, foi unânime a mensagem de que “não calarão os nossos tambores”. Após vivenciar parte dessas experiências a partir das entrevistas, eu ratifico e completo dizendo que as armas ferem os corpos, quebram os templos, mas não destroem o nosso sagrado.

REFERÊNCIAS

ALVES, Isabela. **Brasil registra mais de 500 casos de intolerância religiosa em 2018: 2019**. Disponível em: <<https://observatorio3setor.org.br/noticias/brasil-registra-mais-de-500-casos-de-intolerancia-religiosa-em-2018/>>. Acesso em: 14 set. 2019.

BALANÇO anual: **Disque 100 registra mais de 500 casos de discriminação religiosa**. Governo do Brasil. Brasília: 13/06/2019. Disponível em: <<https://www.mdh.gov.br/todas-as-noticias/2019/junho/balanco-anual-disque-100-registra-mais-de-500-casos-de-discriminacao-religiosa>>. Acesso em: 08 set. 2019.

BENTES, Raimunda Nilma de Melo. **Negritando**. Belém: Graphitte, 1993.

BOBBIO, Noberto. **A era dos direitos**. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BRASIL. Lei Caó. Lei n. 7437 de 20 de dezembro de 1985. Disponível em: Acesso em: 17 ago. 2019.

CARNEIRO, Sueli; CURY, Cristiane. O poder feminino no culto aos orixás. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Guerreiras da natureza: Mulher negra, religiosidade e ambiente**. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 117-144.

CULTNE DOC. - Religiosidade Afro-brasileira. Professor Doutor Guilherme Dantas Nogueira – Ep. 04. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=3BSjZbbu2Is&feature=youtu.be>>. Acesso em: 10 jan. 2020.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

DOVE, Nah. **Mulherisma Africana uma teoria afrocêntrica**. Jornal Estudos Negros, Vol.28, N. 5. maio de 1998.

FANON, Frantz. Racismo e Cultura. In:_____. **Em defesa da Revolução Africana**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1980. p. 35-48.

FÓRUM SEGURANÇA. **Atlas da Violência 2018**. IPEA & FBSP. Disponível em: <http://www.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2018/06/FBSP_Atlas_da_Violencia_2018_Relatorio.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2019.

FÓRUM SEGURANÇA. **Atlas da Violência 2019**. IPEA & FBSP. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/190605_atlas_da_violencia_2019.pdf>. Acesso em 18 jan. 2020.

FONSECA, J. J. S. **Metodologia da pesquisa científica**. Fortaleza: UEC, 2002. Apostila.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: BRASIL. **Educação Anti-racista: caminhos abertos pela Lei federal nº 10.639/03**. Brasília, MEC, Secretaria de educação continuada e alfabetização e diversidade, 2005. P. 39 - 62.

GOMES, Nilma Lino. **Cultura Negra e Educação**. Revista Brasileira de Educação, n. 23, mai./jun./jul., 2003. p. 3. Disponível em: Acessado em: 25 fev. 2016.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. In **Movimentos Sociais, Minorias Étnicas e Outros Estudos**. Brasília: ANPOCS, 1983.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e Anti-Racismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 1999.

HOOKS, Bell. **Intelectuais negras**. Revista Estudos Feministas, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJE; PPCIS/UERJ, v. 3 n. 2, 1995.

JESUS, Jayro Pereira de. Racismo e cidadania. Um projeto de combate ao racismo cultural religioso afro e de implementação de ações sociais em comunidades-terreiros. In: Ashoka Empreendedores Sociais (org). **Racismos Contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano, 2003. p. 185-202.

LIMA, Claudiene dos Santos. **O racismo religioso na Paraíba**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Pedagogia). Guarabira: Universidade Estadual da Paraíba, 2012.

MINAYO, Maria Cecília de S.; SANCHES, Odécio. **Quantitativo-qualitativo: oposição ou complementaridade?** 1993. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X1993000300002&lng=pt&tlng=pt>. Acesso em: 05 jun. 2019

MUNANGA, Kabengele e GOMES, Nilma Lino. **O Negro no Brasil Hoje**. São Paulo: Global, 2006.

NASCIMENTO, Wanderson. Sobre os candomblés como modo de vida: Imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. In: **Ensaio Filosófico**, v. 13, Ago./2016. p. 153-170.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. **Olhares sobre os Candomblés na encruzilhada: Sincretismo, pureza e fortalecimento da identidade**. Revista Calundu, 1(1). 2017. <https://doi.org/10.26512/revistacalundu.v1i1.7622>.

OBALERA de Deus, Lucas REH. **Entre a bíblia e o oxê: perseguição às comunidades religiosas de matriz africana**: 2018. Disponível em: <https://www.academia.edu/37169525/Entre_a_b%C3%ADblia_e_o_ox%C3%AA_persegu%C3%A7%C3%A3o_%C3%A0s_comunidades_religiosas_de_matriz_africana> Acesso em 21 ago. 2019.

OLIVEIRA, Ariadne Moreira Basílio de. **Religiões Afro-brasileiras e o racismo: Contribuições para a categorização do racismo religioso**. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania). Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania. Brasília: Universidade de Brasília, 2017.

ORO, Ari Pedro. Intolerância religiosa iurdiana e reações afro no Rio Grande do Sul. In: Vagner Gonçalves da Silva. (Org.). **Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro**. 1ed. São Paulo: Edusp, 2007. p. 29-70.

PEREIRA, José Carlos. **Sincretismo religioso e ritos sacrificiais: influências das religiões afro no catolicismo popular brasileiro**. São Paulo: Zouk, 2004.

PEREIRA, Zuleica Dantas. **O Terreiro Obá Ogunté: parentesco, sucessão e poder.** 1994. 150f. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco. Recife-PE, 1994.

ROZA, Gabriele. **Destruir terreiros de religiões de matriz africana é a nova “guerra santa” no Brasil:** 2017. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/11/03/politica/1509708790_213116.html>. Acesso em 18 nov. 2019.

SANTOS, B. S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. **Epistemologias do Sul.** São Paulo: Cortez, 2010b, p. 31-83.

SEYFERT, Giralda. O beneplácito da desigualdade: breve digressão sobre o racismo. In: **Racismo no Brasil.** São Paulo: Editora Peirópolis, ABONG, 2002.

SILVA Jr., Hédio. "Notas sobre sistema jurídico e intolerância religiosa no Brasil". In: V.G. Silva (org.). **Intolerância religiosa - impactos do neopentecostalismo no campo religioso brasileiro.** São Paulo: EDUSP, 2007.

SILVA, Carolina Rocha. **O Salário do Pecado é a Morte: Dinâmicas de negociação e conflito entre terreiros e traficantes “evangélicos” em duas favelas cariocas.** *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, [S.l.], v. 11, n. 28, p. 109-131, jun. 2019. ISSN 2177-2770. Disponível em: <<http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/720>>. Acesso em: 29 jun. 2019.

SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.** São Paulo: EDUSP, 2007.

SILVEIRA, Renato da. **Do Calundu ao Candomblé. Dossiê África Reinventada.** *Revista de História da Biblioteca Nacional.* Ano I, nº 06, dezembro de 2005.

SIMAS, Luiz Antônio. **O corpo encantado das ruas** – 1. ed.- Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

SODRÉ, Muniz. **Pensar Nagô.** Vozes: Petrópolis, 2017, p. 171-192.

TÁVORA, F. et al. **Terreiros na Mira.** 2019. Disponível em: <<http://www.generonumero.media/terreiros-na-mira/>>. Acesso em 30 jul. 2019.

THEODORO, Helena. Religiões Afro-brasileiras. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Guerreiras da natureza: Mulher negra, religiosidade e ambiente.** São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 65-84.

THEODORO, Helena. Mulher negra, cultura e identidade. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Guerreiras da natureza: Mulher negra, religiosidade e ambiente.** São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 85-96.

TRINDADE, Azoilda Loreto da. **O racismo no cotidiano escolar**. 1994. 249 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Educação, Psicologia da Educação, Fundação Getulio Vargas, Rio de Janeiro, 1994. Cap. 1.

VALENTIM, Danielle. **Se diz pardo quem não se vê como negro e isso é medo de ser ligado à escravidão**: 2020. Disponível em: <<https://www.campograndenews.com.br/lado-b/comportamento-23-08-2011-08/se-diz-pardo-quem-nao-se-ve-como-negro-e-isso-e-medo-de-ser-ligado-a-escravidao>> Acesso em 28 fev. 2020.

VECCHIATTI, Paulo Roberto Iotti. **Tomemos a sério o princípio do Estado laico**. *Revista Jus Navigandi*, ISSN 1518-4862, Teresina, ano 13, n. 1830, 5 jul. 2008. Disponível em: <<https://jus.com.br/artigos/11457>>. Acesso em: 20 jun. 2019.

VIEGAS, Fatima. Intolerância Religiosa enquanto processo de destruição do outro. In: SERRA, Carlos (org.). **O que é intolerância Religiosa?** Lisboa: Escolar Editora, 2016. p. 13-80.

VIEIRA, Barbara Muniz. **Denúncias de discriminação religiosa contra adeptos de religiões de matriz africana aumentam 5,5% em 2018**. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/11/20/denuncias-de-discriminacao-religiosa-contra-adeptos-de-religoes-de-matriz-africana-aumentam-55percent-em-2018.ghtml>> Acesso em 20 nov. 2019.

WEBER, Max. Rejeições religiosas do mundo e suas direções. In: GERTH, H. H.; WRIGHT MILLS, C. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1974b.

ZAHREDDINE, Danny. O que é intolerância religiosa? In: SERRA, Carlos (org.). **O que é intolerância Religiosa?** Lisboa: Escolar Editora, 2016. p. 143-162.

APÊNDICE

ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

- 1- Nome:
- 2- Naturalidade:
- 3- Idade:
- 4- Conte um pouco da sua trajetória na vida religiosa.
- 5- Quanto tempo como liderança religiosa?
- 6- Conte um pouco da história do terreiro.
- 7- O que o chão do terreiro significa para você?
- 8- Conte um pouco como é a relação da casa religiosa com a comunidade do entorno?
- 9- Já sofreram algum racismo religioso? Pode falar sobre isso?
- 10- Como os praticantes, inclusive você, lidaram com isso?
- 11- Esse ato impactou sua relação com o sagrado?
- 12- Como o seu sagrado se manifestou após o ato de racismo?
- 13- Você como pessoa, como se sente com esses atos de violência cometidos contra a religião de matriz africana?
- 14- Como é o dia seguinte da agressão?



Rio de Janeiro, _____ de _____ de 20_____.

AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E ÁUDIO

Eu, _____
portador (a) do RG/CPF _____, declaro permitir que a pesquisadora Luziara Miranda de Novaes, R.G: 265765180, utilize em sua pesquisa as imagens e áudio fornecidas por mim através de entrevistas. As mesmas serão usadas no trabalho de conclusão do mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares (PPGEduc/UFRRJ), que tem como título: **O DIA SEGUINTE DAS MÃES DE SANTO: EFEITOS DO RACISMO RELIGIOSO APÓS DEPREDações DOS TERREIROS E VIOLAÇÕES DO SAGRADO.**

(Participante)

(Pesquisador)