



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS  
DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL**

**KAREN LARISSA FERREIRA**

**O RACISMO RELIGIOSO COMO CONSEQUÊNCIA DA FORMAÇÃO  
SÓCIO-HISTÓRICA BRASILEIRA**

**MARIANA, MINAS GERAIS  
2024**

**KAREN LARISSA FERREIRA**

**O RACISMO RELIGIOSO COMO CONSEQUÊNCIA DA FORMAÇÃO  
SÓCIO-HISTÓRICA BRASILEIRA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Ouro Preto – UFOP, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Serviço Social.

Área de concentração: Serviço Social

Orientador: Prof. Dr. Davi Machado Perez.

Universidade Federal de Ouro Preto

**MARIANA, MINAS GERAIS**

**2024**

## SISBIN - SISTEMA DE BIBLIOTECAS E INFORMAÇÃO

F383r Ferreira, Karen Larissa.  
O racismo religioso como consequência da formação sócio-histórica brasileira. [manuscrito] / Karen Larissa Ferreira. - 2024.  
57 f.: il..

Orientador: Prof. Dr. Davi Machado PEREZ.  
Monografia (Bacharelado). Universidade Federal de Ouro Preto.  
Instituto de Ciências Sociais Aplicadas. Graduação em Serviço Social .

1. Características nacionais brasileiras. 2. Cultos afro-brasileiros. 3. Cultura afro-brasileira. 4. Racismo - Brasil. I. PEREZ, Davi Machado. II. Universidade Federal de Ouro Preto. III. Título.

CDU 323.12(81)

Bibliotecário(a) Responsável: Essevalter De Sousa - Bibliotecário Coordenador  
CBICSA/SISBIN/UFOP-CRB6a1407



## FOLHA DE APROVAÇÃO

**Karen Larissa Ferreira**

### **O Racismo Religioso como Consequência da Formação Sócio-Histórica Brasileira**

Monografia apresentada ao Curso de Serviço Social da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Serviço Social

Aprovada em 16 de outubro de 2024

#### Membros da banca

Doutor - Davi Machado Perez - Orientador Universidade Federal de Ouro Preto  
Doutor - Rodrigo Fernandes Ribeiro - Universidade Federal de Ouro Preto  
Assistente Social - Denise de Cássia Cunha

Davi Machado Perez, orientador do trabalho, aprovou a versão final e autorizou seu depósito na Biblioteca Digital de Trabalhos de Conclusão de Curso da UFOP em 24/02/2025



Documento assinado eletronicamente por **Davi Machado Perez, PROFESSOR DE MAGISTERIO SUPERIOR**, em 24/02/2025, às 19:44, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [http://sei.ufop.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](http://sei.ufop.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **0865607** e o código CRC **C0581024**.

## AGRADECIMENTOS

Não poderia deixar de agradecer primeiramente aos meus Orixás que nunca me desampararam, ainda que os momentos tivessem sido difíceis e as Entidades que sempre estiveram no meu caminho, me auxiliando no que fosse necessário.

Em segundo lugar agradeço aos meus pais, Andreza e Cláudio, por todas as renúncias durante a vida para que eu pudesse estudar e buscar a formação da maneira mais confortável possível, sou grata por todo o suporte e por todo incentivo não só no que tange a educação, mas também por todas as vivências que fui capaz de adquirir por conta do apoio de vocês. Ao Kawan, agradeço por todo o carinho compartilhado durante a vida.

Agradeço ao meu noivo e agora pai da minha filha, David, por ser o meu maior incentivador durante toda a graduação e principalmente na elaboração da monografia, obrigada por não ter me deixado desistir durante o processo, mesmo que isso tenha sido consequência de diversos puxões de orelha e incansáveis conversas regadas a surtos e lágrimas. Obrigada pela paciência e compreensão de sempre, por todo o apoio e suporte e muito obrigada por compartilhar a vida comigo nos últimos dez anos, eu amo muito a família que estamos construindo.

Aos amigos que fiz durante o curso, em especial a Carolina, minha maior duplinha nesse processo, agradeço por todas as trocas, por todos os surtos compartilhados e por nunca me deixarem sozinha.

As amigas de longa data, principalmente a Ilda e a Isabela, agradeço a paciência de sempre me esperarem e respeitarem o meu tempo, além de sempre estarem dispostas a me ouvir quando foi necessário, obrigada por nunca me deixarem cair.

Ademais, sou grata pelos diversos profissionais que cruzaram o meu caminho em todo o processo de formação e me trouxeram diversos aprendizados, tanto na vida profissional quanto na vida pessoal.

## **RESUMO**

O presente trabalho tem como objetivo principal analisar a formação sociohistórica brasileira e sua relação com o racismo enfrentado pelas religiões de matrizes brasileiras, afro-brasileiras e africanas. Baseando-se em pesquisas bibliográficas, o projeto busca compreender, por meio de um debate epistemológico, a origem da intolerância/racismo contra essas religiões, assim como quais os impactos da racialidade e do colonialismo no tratamento das mesmas. Outrossim, o presente trabalho corrobora com a importância da pesquisa pautada no método histórico-dialético de Karl Marx, o qual possibilitou a observação e o entendimento do racismo religioso como uma das diversas vertentes do racismo presente em solo brasileiro.

Palavras-Chave: Racismo Religioso; Povos de terreiro; Formação Brasileira.

## **ABSTRACT**

The main objective of this study is to analyze the Brazilian socio-historical formation and its relationship with the religious racism faced by Brazilian, Afro-Brazilian, and African matrix religions. Drawing on bibliographic research, the project seeks to understand, through an epistemological debate, the origins of intolerance/racism against these religions, as well as the impacts of race and colonialism on their treatment. Furthermore, this study affirms the importance of research guided by Karl Marx's historical-dialectical method, which enabled the observation and understanding of religious racism as one of the various aspects of racism present in Brazil.

Keywords: Religious Racism; Afro-Brazilian Religions; Brazilian Formation.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – anúncio de venda de mulher escravizada com criança.....	18
Figura 2 – anúncio de vendas de escravizados.....	19
Figura 3 – anúncio de aluguel de cativa.....	19
Figura 4 – anúncio de fuga de escravizados.....	20



## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO.....</b>	<b>7</b>
<b>2. RACISMO RELIGIOSO X INTOLERÂNCIA RELIGIOSA.....</b>	<b>12</b>
<b>3. O PROCESSO DE ESCRAVIZAÇÃO NO BRASIL.....</b>	<b>16</b>
<b>3.1 ESCRAVISMO PLENO E ESCRAVISMO TARDIO.....</b>	<b>23</b>
<b>3.2 O CAMINHO ATÉ A ABOLIÇÃO.....</b>	<b>26</b>
<b>4. A RELIGIÃO NO PROCESSO DE ESCRAVIZAÇÃO.....</b>	<b>32</b>
<b>4.1 A RESISTÊNCIA DE CRENÇA DOS ESCRAVIZADOS.....</b>	<b>34</b>
<b>5. A TRAJETÓRIA ATÉ A “LIBERDADE” DE CULTO.....</b>	<b>41</b>
<b>6. CONCLUSÃO.....</b>	<b>48</b>
<b>7. REFERÊNCIAS.....</b>	<b>50</b>

## 1. INTRODUÇÃO

A produção deste trabalho é um dos critérios avaliativos da disciplina de Trabalho de Conclusão de Curso II, da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). O objeto da pesquisa vem da aproximação com o tema a partir da observação da recorrência significativa da violência contra as religiões de matrizes africanas, uma das bandeiras de luta da categoria profissional por meio da pauta política construída coletivamente pelo Conjunto CFESS-CRESS.

Outrossim, o presente trabalho corrobora com a importância da pesquisa pautada no método histórico-dialético de Karl Marx, o qual possibilita a observação e o entendimento do racismo religioso como uma das diversas vertentes do racismo presente em solo brasileiro.

Além da observação da realidade, o trabalho foi pautado em experiências pessoais a partir da vivência em terreiros de Umbanda, reconhecendo as alterações que ainda hoje acontecem em diversos deles por influência do catolicismo, por meio do sincretismo religioso, que outrora se fez necessário para dar continuidade aos cultos dentro do que era possível. Para mais, a contemplação da violência sofrida na contemporaneidade torna a discussão acerca do tema imprescindível.

A pesquisa que resultou neste trabalho, teve como objetivo geral observar o desenvolvimento do Brasil e a problemática do racismo religioso, além de enunciar o racismo religioso como um dos elementos do racismo, utilizando a pesquisa bibliográfica para endossar o tema proposto e compreender o que tange às religiões. Como objetivos específicos da pesquisa, buscamos refletir sobre a construção sociohistórica brasileira; Identificar os motivos pelos quais os povos de terreiro são perseguidos; Analisar o processo de direito ao culto religioso e reiterar a importância da luta antirracista.

Destarte, essa produção se estrutura a partir de quatro tópicos principais, o primeiro capítulo se dedica a esclarecer as semelhanças e diferenças entre as categorias de intolerância religiosa e o racismo religioso; Na segunda seção abordamos o processo de escravização no Brasil, dando ênfase ao processo de chegada dos escravizados ao país e a situação em que eles se encontravam; Na seção três explicitamos qual era o papel da religião no período escravocrata, tanto para os escravizados quanto para os colonizadores, dando maior destaque a crença

dos escravizados; Já no quarto capítulo tratamos sobre o caminho da legislação brasileira até chegarmos ao que se tem hoje, levantando dados sobre algumas leis que tratam sobre a liberdade religiosa; A última seção, por fim, aponta as conclusões da pesquisa.

Ao longo da história do Brasil, as religiões historicamente mais perseguidas e discriminadas são, sem dúvidas, as de matrizes africanas, afro-brasileira e brasileira, chamadas no presente trabalho de Povos de Terreiro. No ano de 2023, o Brasil registrou, segundo dados do Governo Federal cerca de 2.124 crimes de intolerância religiosa, o número indicou um aumento de 80% quando comparado ao ano de 2022. Ainda segundo os dados divulgados pelo Disque Direitos Humanos (ou Disque 100), as religiões de matriz africana são as mais afetadas pelos crimes.

Um dos motivos para que isso seja fortalecido é que a construção da sociedade brasileira foi pautada na escravidão. Segundo Barros, o processo de construção da sociedade brasileira é a história do vilipêndio, apagamento e violências contra os negros e por ocasião de sua exploração se sedimentou e fortaleceu o país como Estado-nação (2022, p.15).

Sabe-se que a escravização foi a forma de trabalho que assegurou a colonização, ou seja, era pelo trabalho forçado e pela exploração que as terras invadidas seriam colonizadas e a produção de excedente teria ligação direta com a economia brasileira, influenciando assim, em quem ditaria as regras e quem as seguiria. Para Ianni (2004)

A formação do povo brasileiro compreende também as diversidades raciais. Essas diversidades mesclam-se todo tempo nas relações sociais. Estão presentes em muitos lugares, instituições, grupos. São um aspecto essencial da fisionomia do povo. Entretanto, apesar de serem frequentemente apresentadas como naturais, as diversidades raciais escondem muitas desigualdades. A história do povo revela que há diversidades raciais que são criadas e recriadas no interior das desigualdades sociais. Aliás, as características raciais são produzidas socialmente nas relações de diferentes etnias. (IANNI, 2004, p.7)

Historicamente, os negros foram privados de seus direitos e, no que tange ao direito ao culto religioso, não seria diferente. Diariamente os povos de terreiro necessitam se erguer e atuar no enfrentamento do preconceito para conseguir gozar dos direitos de culto sem que sejam discriminados, agredidos ou tenham seus terreiros vandalizados. E, por conseguinte, se torna indispensável investigar os elementos que alimentam essa criminalização histórica para compreender a

dinâmica da sociedade brasileira, uma vez que o racismo é um dos pilares dessa sociedade.

Segundo Barros (2022), o conceito de raça está enraizado na crença de que o homem europeu deve ser considerado como o padrão global (levanto aqui como exemplo, a própria imagem de Jesus Cristo, difundida mundialmente como um homem branco, dos olhos claros), com a civilização e a modernidade entrelaçadas com a experiência europeia. Outras culturas e sociedades foram consideradas capazes de serem civilizadas, embora fossem rotuladas como selvagens. Contudo, as revoluções liberais proporcionaram um terreno fértil para a proliferação de ideias baseadas na raça e o subsequente reforço do racismo. O racismo, decorrente da noção de superioridade da raça branca, serviu como ferramenta ideológica para justificar o domínio europeu e desempenhou um papel crucial no estabelecimento e expansão do capitalismo tanto na Europa como em todo o mundo.

Outrossim, o autor explica que

É importante afirmar que o racismo não é fruto dessas revoluções ou que está relacionado ao surgimento do capitalismo, ele é essencial nesse processo de construção da sociabilidade burguesa e está presente de forma basilar no seu desenvolvimento mas não é fruto do emergir da dominação capitalista. Podemos dizer que o racismo é um dos pilares da implementação e desenvolvimento capitalista, principalmente, nas Américas. (BARROS, 2022, p.41)

Torna-se importante ressaltar no presente trabalho que a aliança entre a Igreja e o Estado foi fundamental para fomentar o negro como raça inferior, já que a a Igreja Católica implicava diretamente no pensamento dos indivíduos. Segundo Badillo, citado por Pereira

Desde as suas primitivas origens, a Igreja Católica aceitou a promulgou a escravidão como uma prática institucional que se considerava justa, necessária e inevitável. As escrituras não condenavam e esse fato facilitou aos cristãos fazerem uso dela sem problemas de consciência. (PEREIRA apud BADILLO, 1994, p. 59-60).

Com isso, diante do modelo europeu de homem ideal, os negros eram desumanizados e coisificados pois, aos olhos dos colonizadores, estavam distantes desse padrão, especialmente por causa da cor da pele. Além disso, os europeus consideravam os africanos como desprovidos de fé, cultura e civilização, uma vez que essas características não correspondiam aos valores europeus. Assim, o termo

"escravo" gradualmente se tornou quase sinônimo de "negro", algo que lamentavelmente persiste até os dias de hoje (BRANGIONI, 2021, p. 13).

Ademais, como a presente produção é pautada se escorando no método de Marx, não poderíamos deixar de tratar aqui a categoria da religião para o autor. Ainda que Marx não tenha desenvolvido uma tese exclusiva para abordar o tema, temos diversos recortes em que o autor trata essa temática. Pode-se afirmar que para Marx a religião exerce um papel fundamental na superestrutura

A totalidade das relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona em geral o processo da vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; mas, ao contrário, é o seu ser social que determina a sua consciência. [...] Com a transformação da base econômica altera-se, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura. Na consideração de tais transformações é necessário sempre distinguir entre a transformação material - que se pode comprovar de maneira cientificamente rigorosa - das condições econômicas de produção e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas. (MARX, 1983, apud Chagas, 2017, p. 134).

Segundo Chagas, 2017,

A crítica à religião é, para Marx, a premissa, a condição preliminar, “[...] o pressuposto de toda a crítica” (MARX, 1983, p. 378), pois, ao criticarmos-la, estamos, na verdade, também criticando a realidade, da qual ela nasce e que é o fundamento dela, a raiz social, a fonte do entontecimento religioso. A religião não é autônoma, existente para si, mas reflexo fantástico das potências exteriores, terrestres, que adquirem formas “supraterrestres” e passam a dominar o homem; ela é, pois, reflexo deformado, expressão distorcida, consciência invertida (Deus fez o homem, e não o homem quem fez Deus) de um mundo distorcido, invertido (o Estado como fundador da sociedade civil, e não a sociedade civil como formadora do Estado), do mundo invertido do capital, no qual o sujeito trabalhador aparece, não como sujeito, mas como dependente do capital, e o capital, que é dependente do trabalho, aparece como sujeito). A religião não é a base, mas expressão do mundo estranhado; e, se o homem está dividido na religião entre seu ser genérico, seu ser universal (Deus) e seu ser singular, individual (o homem concreto), é porque o mesmo homem já está, no mundo real, fragmentado, mutilado entre sua vida universal, abstrata, no Estado, e sua vida real, individual, na sociedade civil-burguesa. (CHAGAS, 2017, p.136)

Por fim, tem se que Marx acreditava que a religião é um reflexo das relações de produção e das tensões sociais que surgem no contexto da luta de classes. Para ele, a religião era uma forma de alienação em que as pessoas projetavam as suas esperanças e sofrimentos num mundo transcendente sem perceber as verdadeiras

razões da sua opressão no mundo material. Uma das suas citações famosas resume esta visão: “A religião é o ópio do povo”, sugerindo que proporciona um conforto ilusório que alivia temporariamente a dor da exploração, ao mesmo tempo que alinha as pessoas com a ordem social prevalecente, que a religião serve como uma forma de consolo para as pessoas que vivem em condições de sofrimento, alienação e opressão. Assim como o ópio alivia a dor física, a religião alivia a dor emocional e psicológica, oferecendo um refúgio espiritual.

Para Marx, portanto, a religião serve como uma ferramenta ideológica que ajuda a sustentar o sistema capitalista, ocultando as verdadeiras causas da desigualdade e distanciando os trabalhadores das suas próprias condições de exploração.

Ademais, veremos aqui a relação de dominação no que tange a religiosidade no período colonial e o controle exercido através da religião, além de como isso atravessa a vida dos escravizados e resvala ainda na realidade atual.

Para a realização da análise foram feitas pesquisas bibliográficas sobre o tema, coleta de dados e, por isso, o método utilizado foi a pesquisa qualitativa, que, de acordo com Minayo (1998), é intrínseca às pesquisas da grande área das Ciências Sociais, mediada pelos elementos contraditórios e em constante transformação da realidade. Desse modo, foi feita a apropriação e sintetização de teses, artigos, livros e dissertações no intuito de embasar as discussões aqui empreendidas, utilizando principalmente as obras ‘Dialética Radical do Brasil Negro’, ‘Dicionário da escravidão negra no Brasil’, ‘História do negro brasileiro’ e ‘O racismo como arma ideológica de dominação’ de Clóvis Moura; as obras ‘Afrorreligiosidade na mira do racismo’ e ‘Intolerância ou racismo?’, de Wanderson Flor do Nascimento e a produção ‘Repensando os ataques às religiões afro: uma breve discussão sobre o conceito de racismo religioso no Candomblé.’ de Ozaias da Silva Rodrigues.

## 2. RACISMO RELIGIOSO X INTOLERÂNCIA RELIGIOSA

Para nortear este debate, a priori, é necessário entender a diferença entre as categorias racismo religioso e intolerância religiosa. Compreende-se que ambas podem ser colocadas como complementares ou como distintas, entretanto, muitas vezes a expressão intolerância religiosa acaba não sendo suficiente para explicitar a questão racial envolta no preconceito com as religiões que não possuem base eurocêntrica.

O relatório da Secretaria de Direitos Humanos define intolerância religiosa como

O conjunto de ideologias e atitudes ofensivas a diferentes crenças e religiões, podendo em casos extremos tornar-se uma perseguição. Entende-se intolerância religiosa como crime de ódio que fere a liberdade e a dignidade humana, a violência e a perseguição por motivo religioso são práticas de extrema gravidade e costumam ser caracterizadas pela ofensa, discriminação e até mesmo por atos que atentam à vida (SDH-PR, 2016)

A partir disso pode-se concluir que a intolerância religiosa pode ser entendida como a prática de não reconhecer a validade de outras religiões e reforça o paradigma de dominante *versus* dominado, em que qualquer coisa que não esteja alinhada com os interesses das classes dominantes é automaticamente encarada como algo negativo e, quando colocado aqui dominantes como as religiões eurocêntricas, automaticamente também, essas outras religiões estariam condenadas ao inferno.

No que tange a especificidade do racismo religioso, Nascimento (2014) faz uma consideração importante para diferenciar as categorias

Normalmente nos referimos aos ataques contra o candomblé e a umbanda como uma das manifestações da intolerância religiosa. Entretanto, entendemos que o nome não consegue descrever com precisão o fenômeno. Os ataques são expressões tenazes de uma das manifestações do racismo, que persegue as heranças religiosas que têm influências do povo negro, trazido à força para o nosso país. Por essa razão, algumas pessoas têm se referido às perseguições como racismo religioso. Essa modalidade específica do racismo engloba práticas violentas que vão da demonização das crenças religiosas de umbandistas e candomblecistas, passando por ofensas morais a esses religiosos, chegando a violências físicas e, em alguns casos, à morte de pessoas que, nos terreiros, praticam sua crença (NASCIMENTO, 2014, p.1).

Mesmo que o preconceito religioso sofrido pelos povos de terreiro se enquadre na categoria da intolerância religiosa, o termo torna-se insuficiente para

descrever quando percebemos que ele não abarca o que há de mais importante quando observamos o fenômeno da violência sofrida: o recorte de raça

A noção de racismo religioso dá conta de marcar que grande parte das violências sofridas por determinadas culturas e comunidades são encarrilhadas por uma engenharia de dominação/subordinação que tem a raça/racismo/colonialismo como matrizes/motrizes de desenvolvimento do mundo moderno (RUFINO, 2019, p.3)

Ainda para Rufino, o que se tem é o racismo em forma clara, na música, dança, ou religião, em tudo o que seja diferente da cultura ocidental, branca europeia e é nesse momento que as religiões afro-brasileiras sofrem, pois representam, ainda hoje, uma outra forma de relação social que não é eurocentrada, com influências africanas e indígenas, que demonstram outras formas de compreensão e vivência no mundo. (RUFINO, 2019, p. 47)

É necessário compreender a ligação entre a crença não-cristã, o racismo e a violência que abarca as religiões de matriz africana, sobre isso, Nascimento descreve que

No Brasil, os gestos violentos contra as “religiões” de matrizes africanas se configuram em meio a uma dupla marca negativa: a) a exotização e demonização, por serem crenças não-cristãs ou não ligadas à cultura que a Europa – e suas projeções no “mundo desenvolvido” – adotou para si (e isso incluiria, inclusive, uma convivência menos atritante com religiões judaicas ou islâmicas, por exemplo); b) o racismo, por serem estas “religiões” constituídas por pessoas negras e formadas por elementos africanos e indígenas. Ambas as dimensões estão interligadas, de modo que, na maioria dos casos, a própria exotização e demonização é um produto do racismo (NASCIMENTO, 2017, p. 52).

Trazendo o debate para a realidade, vê-se de maneira explícita a diferença do tratamento, por exemplo, no quanto os povos de terreiro são atacados por sua ritualística do sacrifício/imolação animal pelos não-praticantes da religião, enquanto os judeus e mulçumanos não carregam a violência na mesma medida e na mesma especificidade, mesmo também realizando tal prática, ainda que essas religiões também vivenciem as consequências da intolerância religiosa em certa medida.

Nessa perspectiva, ainda segundo o autor Wanderson Nascimento, sua obra ‘Intolerância ou Racismo?’ (2016), afirma que

[...] a expressão “intolerância religiosa” não é suficiente para entender o que acontece com as comunidades que vivem as religiões de matrizes africanas, pois não é apenas o caráter religioso que é recusado efetivamente nos ataques aos nossos templos e irmãos/os que vivem essas religiões. É exatamente esse modo de vida negro, que mesmo que seja



vivenciado por pessoas não-negras que se ataca (NASCIMENTO, 2016, p. 1)

Para Rodrigues (2020), mesmo quando a pessoa atacada não é negra ela ainda carregará, em virtude de sua religião, uma “marca negra” ou seja, mesmo sendo uma pessoa não-negra a vítima carrega o fardo do preconceito por fazer parte de uma religião advinda dos negros, já que, nesse momento “é o elemento étnico/cultural do negro que está sendo atacado”.

Outrossim, Araújo manifesta que

[...] ao classificar as religiões afro-brasileiras de “religiões de negro”, o imaginário racista brasileiro construiu um terrível estigma em torno dessas práticas religiosas que durante muito tempo, e ainda hoje, foram tratadas e consideradas pelos racistas como magia, feitiçaria e demonolatria. A pecha de “macumba” aplicada a essas religiões e o xingamento de “macumbeiro” às pessoas a elas associadas são sintomas de um racismo que, sem se descolar dos seus fundamentos ligados ao pertencimento étnico-racial, também atinge todo e qualquer elemento cultural ligado à herança africana no Brasil e às tradições e religiões afro-brasileiras (ARAÚJO, 2017, p. 28).

Elucidando o debate, Nogueira traz considerações importantes acerca do debate

Afinal, porque racismo em vez de tolerância religiosa? Porque, nesse caso, o objeto racismo já não é o homem em particular, mas certa forma de existir. Trata-se da negação de uma forma simbólica e semântica de existir, de ser e de estar no mundo (NOGUEIRA, 2020, p. 91).

É preciso então, perceber o racismo como uma estrutura de poder profundamente inserida nos âmbitos políticos, religiosos, psíquicos, sociais, culturais, musicais e visuais e entender como isso auxilia na legitimação da demonização e, em seguida, também na perseguição das comunidades tradicionais de origem africana, espaço em que o diabo das crenças cristãs funciona como um instrumento de desumanização extrema. Além disso, o efeito da demonização sobre os corpos e tradições afro religiosas é torná-los menos humanos e mais desprezíveis do que objetos.

Destarte, segundo Hartikainen (2021, p.100)

Além de apresentar uma crítica politicamente mais contundente aos ataques às religiões de matriz africana do que o conceito de intolerância religiosa, o termo racismo religioso remonta aos esforços para conter essa violência de acordo com as preocupações mais gerais sobre racismo na sociedade brasileira. Assim, ele amplia o campo de referência para a questão do racismo e chama a atenção para as complexas e variadas

formas em que ele se manifesta no Brasil. O termo propõe que racismo é um problema persistente e generalizado no país. Propõe, além disso, que racismo não se restringe a uma conduta com foco abertamente racial. Ele também pode motivar, tomar forma em e estar intimamente ligado à discriminação e ao preconceito religioso. A esse respeito, a noção de racismo religioso intervém diretamente nos debates atuais sobre as formas como raça e racismo organizam a sociedade brasileira. De acordo com essa noção, racismo não se limita a atos declarados de agressão racial, como muitos brasileiros acreditam, mas pauta interações sociais em vários domínios.

Sendo assim, é por isso que aqui trataremos como racismo religioso e não como intolerância, pois não se trata de um simples ato de não concordar com o outro, mas sim de moldar uma sociedade em que as práticas não eurocêntricas são discriminadas, criminalizadas e perseguidas seja de forma normativa, como os artigos que criminalizavam as práticas afro-religiosas no código penal até 1940, seja no atual código penal, ou ainda na perseguição neopentecostal a essas religiões. Reitero que considerar a perseguição aos povos de terreiro apenas como “intolerância religiosa”, comparando-o à as demais violências sofridas por outros grupos religiosos no contexto brasileiro, é diminuir e invisibilizar a gravidade e a complexidade da problemática social que ultrapassa as dimensões meramente espirituais e devocionais dos povos de terreiro.

### 3. O PROCESSO DE ESCRAVIZAÇÃO NO BRASIL

*No tempo do cativoiro  
Quando o senhor me batia  
Eu rezava por nossa senhora,  
meu Deus!  
Como as pancadas doíam*

*Trabalhava na lavoura  
No açúcar e no sisal  
Nego era chicoteado  
No velho tronco de pau  
Quando cheguei na Bahia  
A capoeira me libertou  
E até hoje ainda me lembro  
Das ordens do meu senhor*

*Trabalha negro, negro  
trabalha  
Trabalha negro pra não  
apanhar.  
Agostinho Neto*

Neste capítulo abordaremos o processo do período escravagista do Brasil, assim como as diferenciações entre Escravismo Pleno e Escravismo Tardio, utilizando as obras “Dialética Radical do Brasil Negro” e “Dicionário da Escravidão Negra” de Clóvis Moura e ‘Navio Negreiro” de Jaime Rodrigues para ensejar a discussão, além de trazer recuperações a cerca da vivência do negro escravo.

O processo da escravidão no Brasil teve seu início por volta da década de 1530, momento em que os portugueses implantaram o começo do que seria a colonização da América portuguesa, com o objetivo de sanar o déficit português de mão de obra para o trabalho pesado

A travessia forçada do continente africano com destino brasileiro foi marcada por dor e sofrimento, entretanto, o sofrimento já havia começado em África. Segundo Rodrigues (2018, p.51), o direito já conhecido e que atuava no continente havia sido alterado, o que era tido como transgressão e crimes passíveis de escravização foram ampliados a fim de satisfazer a necessidade de produzir cada vez mais escravizados para o Atlântico, crimes como roubo e adultério que outrora eram punidos com penas de multa ou prisão, naquele momento eram o suficiente para que o prisioneiro fosse feito escravizado.

O Brasil foi, de fato, o país que mais recebeu mão de obra escravizada advinda da Costa da Mina e da África Central, tanto pela facilidade de acesso, já que os países eram próximos, quanto pelas correntes de vento que atravessavam os continentes. Para Rodrigues (2018, p. 56) “o país foi o maior importador de escravos africanos das Américas e a única nação independente que praticou maciçamente o tráfico negreiro, transformando o território nacional no maior agregado político escravista americano”.

É importante ressaltar que nem todos os que escravizados conseguiam chegar ao seu destino, muitas vezes as condições em que os navios se encontravam, a falta de alimento, água e as violências sofridas já no percurso eram o suficiente para diversas mortes

A alimentação a bordo do navio era deliberadamente diminuta, a fim de inviabilizar a resistência dos cativos, sobretudo nos primeiros dias no navio. Carne seca, feijão, farinha de mandioca e arroz compunham a dieta dos prisioneiros. Na ausência de alimentos frescos, a partir de certa altura da viagem grassavam doenças com o escorbuto, avitaminose conhecida nos séculos XVIII e XIX pelo elucidativo nome de mal de Luanda; Luanda era um importante porto negreiro de Angola (RODRIGUES, 2018, p. 344-345)

Para além, os portugueses haviam criado estratégias para que a comunicação entre os escravizados fosse dificultada, por muitas vezes os escravizados eram de grupos étnicos diferentes, de distintas regiões da África e por isso tinham várias línguas e costumes diferentes. Porém, ainda que as manifestações de revolta por parte dos escravizados tentassem ser contidas, os africanos ainda assim conseguiam se rebelar

As revoltas eram comuns e amedrontavam as equipagens negreiras em razão da desproporção numérica entre os lados envolvidos. Para vigiar os escravos presos no porão, era útil compreender o que eles diziam - daí a importância da presença dos "línguas" ou marinheiros intérpretes, muitos

deles também escravos. Incontáveis revoltas podem ter sido causadas pelo pânico de enfrentar uma morte trágica, como a de ser devorado numa terra estrangeira por gente branca (RODRIGUES, 2018, p. 364)

As tentativas de rebeliões eram diversas e, como resposta, os escravizados obtinham tratamentos ainda mais agressivos. A violência fazia parte do cotidiano dos escravos, sendo utilizada como uma ferramenta para fomentar o medo e aumentar ainda mais a submissão. Como consequência disso esperava-se um escravizado conformado com a sua condição e uma diminuição no número de rebeliões.

Muitas eram as punições violentas, é possível citar que as mais comuns eram as chibatadas, com o uso também do sal nas feridas com o objetivo de impulsionar a dor e reforçar as cicatrizes; a utilização do tronco de ferro para fazer com que os escravizados ficassem sob sol/chuva presos e amarrados sofrendo diversos tipos de violência física e passando por situações vexatórias; a mutilação, momento em que muitas vezes era realizado com faca quente; o uso da máscara de Flandres ou Rosto de Ferro, em que era utilizado uma máscara de ferro trancada com um cadeado que impedia os escravizados de se alimentar e se comunicar; a quebra de ossos/dentes através de golpes; também era utilizado um objeto chamado forquilha do herege, que consistia em uma espécie de garfo presa a uma pulseira de couro em torno do pescoço, a forquilha superior era colocada embaixo do queixo, enquanto a parte inferior mantinha o pescoço esticado e a cabeça erguida o tempo todo; muitas vezes também utilizavam cães para perseguir e atacar, principalmente os fugitivos; o uso das correntes para evitar fugas e rebeliões, os escravizados ficavam acorrentados pelos braços, pernas e pescoço, com objetos enormes e pesados para limitar a movimentação e, um dos métodos mais comumente utilizados era o garrote, um equipamento .que fazia com que o escravizado fosse amarrado em uma cadeira e uma barra de metal era presa em seu pescoço ligada por uma haste e uma manivela, me modo em que, quando o mecanismo fosse girado, a barra era pressionada fazendo com que a pessoa fosse enforcada.

A alimentação era outro problema no período escravocrata, era comum alguns pensadores acreditarem que no Brasil, a alimentação que os escravizados recebiam era de boa qualidade, entretanto, as pesquisas mais

recentes apontam que a fome era comum entre eles. O autor Clóvis Moura, em sua obra de 2004, “Dicionário da escravidão negra no Brasil”, explicita que a alimentação era pouca e precária, que muitos comiam barro para “complementar” a dieta, ainda segundo o autor, os escravizados muitas vezes ficavam a espreita na casa dos senhores pedindo por ração de farinha, raízes e carangueijos, além de muitos terem que trabalhar em dias santos ou domingo no que era comumente chamado de ‘roça’, um pedaço de terra onde alimentos poderiam ser cultivados (Moura, 2004, p.25).

Fazendo menção a outros autores, Moura (2004, p.26) descreve os diferentes tipos de mantença, nos melhores engenhos a comida envolvia feijão, carne seca, abóbora, farinha de mandioca, angu e broa de milho, ainda que em quantidades insuficientes e irrisórias para ser considerada uma boa condição alimentar.

Como consequência de uma alimentação precária, doenças e óbitos eram constantes no período escravocrata, principalmente quando unidos à quantidade de trabalho em que eles eram submetidos e a situação sanitária dos locais em que estavam inseridos.

Pode ser observado ainda que no próprio tráfico de negros ao país já se constatava diversos tipos de doença, o número de mortes já nos chamados navios negreiros era exorbitante, principalmente por causa da varíola. No Brasil por muito tempo acreditou-se que as doenças que os escravizados tinham eram originárias de África e que o país havia sido contaminado pelo transporte das pessoas para o trabalho forçado

Confundi-se de tal forma o problema que o escorbuto, uma vitaminose, passou a ser chamado de “mal-de-luanda”, como se fosse uma praga contagiosa trazida pelos negros de Luanda, região da África. (MOURA, 2004, p.129)

Não havia sido pensado que as condições impostas aos escravizados era o que trazia diversas doenças à tona, aumentando a contaminação e o número de mortes. Aproveito para destacar aqui, a importância das curandeiras<sup>1</sup> e sangradores<sup>2</sup> da diáspora negra no cuidado e cura dos doentes. (Os sangradores, por exemplo, em sua maioria, eram escravizados

---

<sup>1</sup> Considera-se curandeiro aquele que cura através de rezas, feitiçarias, chás, raízes e garrafadas e plantas.

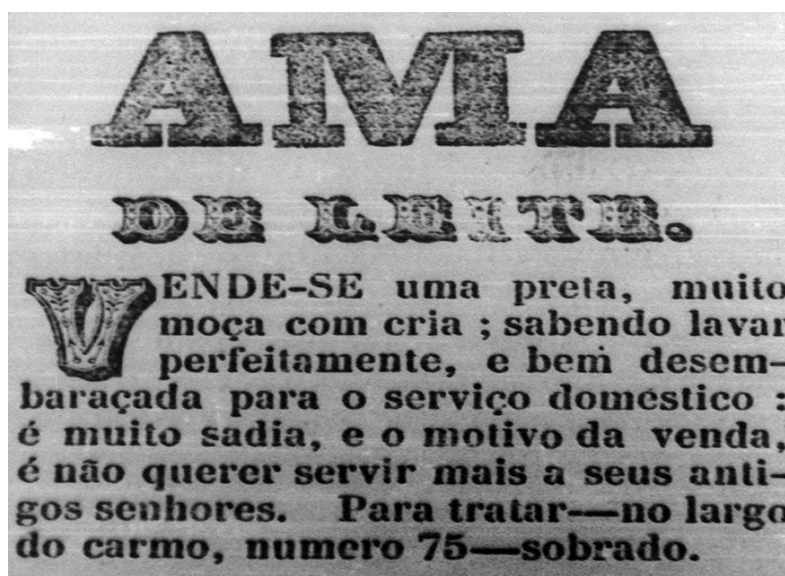
<sup>2</sup> Um tipo de curandeiro que realizava a sangria.

ou libertos, e transmitiam seus conhecimentos e habilidades a outros em condições semelhantes. Esses indivíduos desempenhavam um papel essencial no campo das práticas de cura no Brasil, destacando como o estudo da saúde pública e da medicina no país pode ser aprofundado ao se considerar as contribuições vindas da história da saúde dos escravos).

Torna-se importante ressaltar que existiam diferentes tipos de atividades realizadas pelos escravizados, alguns trabalhavam nos campos, nas casas dos senhores de engenho, nas cidades outros até mesmo eram escravos da Igreja Católica, chamados de escravos da religião, o trabalho forçado era o ponto de ligação entre eles.

O processo de compra e venda de escravizados fortalecia ainda mais a imagem de coisificação dos negros naquela época, os anúncios eram feitos nos jornais e explicitavam o lugar de coisa e mercadoria que os cativos ocupavam na sociedade. As imagens a seguir exemplificam como funcionava o movimento através de jornais/folhetins

**Figura 1** - anúncio de venda de escravizada com criança



Fonte: NASCIMENTO, 2013.

(Disponível em <<https://saopauloantiga.com.br/anuncios-de-escravos/>>)

**Figura 2** - anúncio de venda de escravizados

*Vendas.*

4 Vende-se huma Preta de Nação, rapariga, parida ha trez semanas da primeira barriga, com muito leite, e bom; e o filho masculino: ella sabe engommar lito, e enfaboar, tudo com perfeição, e o mais serviço de huma casa de familia; quem a pertender procure na Rua do Alecrim, N.º 147.

5 Vende-se huma morada de casas de fobrado, com suas lojas, livre de penhora, ou hypotheca alguma, com terreno proprio, na Rua do Piolho N.º 108, de frente das casas da Ordem Terceira de S. Francisco. Hum moleque de Nação Moçambique de 13 a 14 annos com principios de cosinha, muito bom quitandeiro, muito fiel, e de muito bom genio, sem manhas algumas.

6 Vende-se huma Chacara, ou se aluga, sita no Engenho Velho, com 202 braças de fundo, e 20 de testada, com cazas, e cavalharices, toda plantada de capim, e arvoredos de espinho, e muitos da Europa; quem a quizer vêr dirija-se á venda da segunda feira, que lá lhe ensinarão aonde he a dita Chacara.

Fonte: MENDES, Iba (Disponível em

<http://www.ibamendes.com/2015/11/anuncios-antigos-de-venda-de-escravos-i.html>>)

Além das vendas, era comum também o aluguel de escravos,

Figura 3 - anúncio de aluguel de cativa

**PRECISA-SE**

alugar uma criada que saiba cosinhar e fazer os arranjos de uma casa de familia, e um moleque para recados, na rua da Princeza n. 1.

3-1

Fonte: NASCIMENTO, 2013 (Disponível em

<https://saopauloantiga.com.br/anuncios-de-escravos/>>)

Moura (2020) definiu essa prática de alugar os escravizados como

Escravo que era alugado pelo seu proprietário a um terceiro, mediante acordo ou compromisso contratual público, muitas vezes apenas verbal, no qual se estabelecia o preço e a duração do contrato. (2020, p. 30)

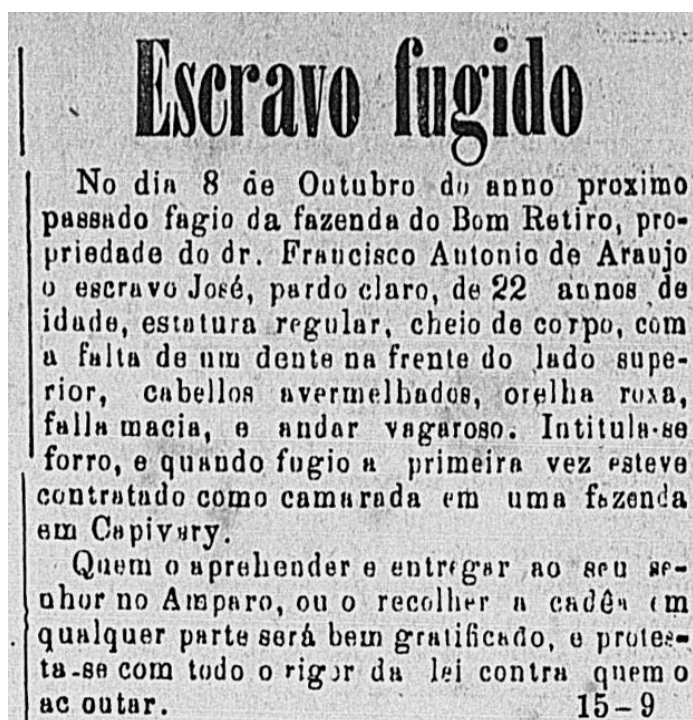
A rebeldia e as fugas entre os escravizados eram comuns, segundo os autores De Albuquerque e Filho (2006)



Os cativos fugiam por vários motivos e para muitos destinos. Castigo, trabalho excessivo, pouco tempo para o lazer, desagregação familiar, impossibilidade de ter a própria roça e, é óbvio, o simples desejo de liberdade eram as razões mais freqüentes que os levavam a escapar dos senhores. Por vezes os cativos se ausentavam apenas por tempo suficiente para pressionar o senhor a negociar melhores condições de trabalho, moradia e alimentação, para convencê-lo a dispensar um malvado feitor, a manter na mesma fazenda uma família escrava, a cumprir acordos já firmados ou até para conseguir ser vendido a outro senhor (2006, p. 118)

Por conta disso, também era normal encontrar anúncios de fuga dos escravizados com o objetivo de recuperá-los. Para isso, os senhores faziam uma descrição física dos fugitivos com suas principais características de diferenciação e, geralmente, oferecia-se uma recompensa para quem os entregasse, além de punição sob as ordens da lei vigente para quem os acolhesse ou ajudasse na fuga

**Figura 4** - anúncio de fuga de escravizados



Fonte: NASCIMENTO, 2013 (<https://saopauloantiga.com.br/anuncios-de-escravos/>)

Tudo isso fomentava o recorte de dominação dos senhores sobre os negros escravizados, vê-se de maneira clara que os homens e mulheres forçados ao trabalho serviam apenas para a submissão, não sendo considerados nem como seres humanos, apenas como objetos para a servidão.

### 3.1 O ESCRAVISMO PLENO E O ESCRAVISMO TARDIO

*O drama mais espetacular dos últimos mil anos da história humana é a deportação de seres humanos de beleza morena de sua terra natal para o recém-descoberto eldorado do Oeste. Eles desceram ao inferno e, no terceiro século ressuscitaram da morte, no maior esforço de conquista da democracia para milhões de trabalhadores que este mundo jamais viu. Foi uma tragédia que aniquilou a da Grécia; uma convulsão da humanidade com a da Reforma e da Revolução Francesa. Todavia somos cegos e liderados por cegos. Não percebemos nisto uma parte de nosso movimento operário, de nosso triunfo industrial, de nossa experiência religiosa (LARA 1998 apud. Du Bois, 1934, p.25)*

O processo de formação do Brasil se dá por meio da luta e do sangue do povo preto e indígena no período escravocrata, para Clóvis Moura (2020), esse momento pode ser dividido em duas etapas definidas como Escravismo Pleno, fase ascendente do período da escravidão, e o Escravismo Tardio, fase descendente, momento em que foi promulgada a Lei Eusébio de Queirós<sup>3</sup>.

. Com isso, tem-se que, para Moura, o processo da escravização não pode ser explicado como um momento homogêneo e sem diferenciações, já que cada um desses períodos possuem um tipo de relação diferente entre os senhores e os escravos.

Segundo o autor, o Escravismo Pleno tem início na colonização, em meados de 1550, e vai até a extinção do tráfico de escravos africanos em 1850 (MOURA, 2020). Sua principal característica se dava porque as relações de produção escravista dominavam praticamente toda a dinâmica social, econômica e política, além de ser regida por classes antagônicas (senhores e escravos). Nesse momento, a escravidão não era apenas uma característica da sociedade, mas sim, o princípio fundamental que estruturava toda a economia e a organização social brasileira.

No conceito de Moura, o Escravismo Pleno representa uma forma extrema e integral de escravidão em que a base da produção econômica era sustentada pelo escravismo e a economia era dominada pela exploração do

---

<sup>3</sup> Lei de autoria do ex-ministro da Justiça do Brasil Eusébio de Queiroz Coitinho Mattoso Camara que estabelecia medidas de repressão ao tráfico de escravos africanos no Império brasileiro.

trabalho escravo, o que configurava uma estrutura econômica dependente e moldada por essa prática. A sociedade era estruturada de forma que a escravidão era o ponto central para a manutenção das relações sociais e políticas e a dominação dos escravizados era total e sistemática, para Moura (2020, p. 63)

Sem o fluxo permanente da compra dessa mercadoria viva, o sistema escravista não poderia sobreviver e desenvolver-se. Ela era a mola propulsora de tudo aquilo que dava vida ao sistema e que, ao chegar, era ordenada de acordo com a sua divisão interna do trabalho.

Toda a produção da época era levada para o exterior, especificamente para Portugal, por meio do monopólio comercial exercido pela metrópole, através do Conselho Ultramarino. Segundo Moura (2020, p. 60),

Esta organização do sistema escravista através do Governo Geral, a partir de 1549, vem demonstrar a necessidade que tinha Portugal de pôr em ordem a Colônia. Por outro lado, a chegada de Thomé de Souza proporcionava a concessão de sesmarias àqueles que provassem ser homens de qualidade, isto é, além da condição de donos de escravos serem possuidores de uma linhagem pura, sem sangue negro, judeu ou herege.

Ademais, além desse fato, a pesada tributação demonstrava uma economia subordinada economicamente, “que não permitia a acumulação de excedentes e de capitais internos em proporções suficientes à abertura de uma via independente do desenvolvimento” (Moura, 2020, p. 70).

Naquele momento, o Direito aplicava uma série de punições reguladas pelas Ordenações do Reino, os códigos Manuelino e posteriormente Filipino os quais tinham valor de Lei. Ao mesmo tempo, crescia o número de escravos e concomitantemente também crescia a revolta e rebeldia dos escravizados, Moura (2020, p.61) explicita que

os índios através de guerras constantes e violentas contra os colonos, e os africanos através de movimentos coletivos como Palmares e outros grandes ou pequenos quilombos, ou no seu cotidiano com fugas individuais, em grupos, descaso pelo trabalho, delinquência ocasional contra os feitores, senhores e membros de suas famílias. A repressão a essa rebeldia por parte do Estado escravista, por isto mesmo, era uma força necessária e eficaz para poder manter o equilíbrio social, enquanto a força fosse um elemento

desse equilíbrio. Era, portanto, um equilíbrio que tinha como base principal o antagonismo entre senhores e escravos e as medidas de controle social dos senhores.

Nota-se, então, o processo de luta dos povos escravizados para a defesa de sua liberdade, enquanto os senhores e donos de terra fomentavam a coisificação do negro já que, para os dominadores, os indígenas e africanos eram povos sem fé, sem cultura e sem civilização, isso, pois, a fé, a cultura, a civilização não eram a mesma dos europeus. (BRANGIONI, 2021, p. 13).

Entretanto, segundo Moura (2020), foi somente com a promulgação da Lei Eusébio de Queirós, que o escravismo entrou em uma crise progressiva, momento que ele denomina como Escravismo Tardio.

O Escravismo Tardio é tratado por Moura (2020) como o início do declínio e da decadência do sistema escravista. Esse conceito está relacionado com a fase final de uma economia e sociedade escravistas, em que o sistema escravista já não era mais capaz de se sustentar da mesma forma que no auge de seu desenvolvimento. Foi o momento em que o sistema escravista começou a mostrar sinais de deterioração econômica. A exploração do trabalho escravo já não é tão eficiente como era anteriormente e a economia sofria com a falta de inovação e a crescente incapacidade de manter altos níveis de produtividade. Além disso, as tensões sociais e os conflitos entre as diferentes classes sociais aumentam, e o sistema escravista passa a ser visto como obsoleto e ineficaz.

No período de escravismo tardio, há uma crescente introdução e valorização de formas alternativas de trabalho, como o trabalho livre e a pequena propriedade. A economia começa a se adaptar e a se transformar com o surgimento de novas formas de organização produtiva que gradualmente substituem a escravidão. Movimentos abolicionistas e pressões internas e externas pela abolição da escravidão se intensificam, contribuindo para a desintegração do sistema. No Brasil, a pressão internacional e as mudanças nas ideias sobre direitos humanos e igualdade desempenharam um papel importante nesse processo.

Portanto, para Clóvis Moura, o "escravismo tardio" representa um estágio de crise e declínio do sistema escravista, onde a escravidão começa a perder seu papel central na estrutura econômica e social, dando lugar a

novas formas de organização e produção. Moura (2020, p. 83) sugere que “uma das características mais importantes dessa segunda parte do escravismo brasileiro é o cruzamento rápido e acentuado de relações capitalistas em cima de uma base escravista” .

Entretanto, torna-se necessário explicitar o entendimento de que o período escravocrata não terminou de um dia para o outro, houve no país o processo de declínio e esse movimento aconteceu de maneira vagarosa.

### 3.2 O CAMINHO ATÉ A ABOLIÇÃO

Muito se fala sobre a Lei Áurea, em que a Princesa Isabel, no ano de 1888, em nome do Imperador Dom Pedro II, sanciona a Lei que declara declarada extinta escravidão no Brasil, mas o processo até a Lei ser sancionada e o que ocorreu após a abolição a partir do viés da integração dos ex-escravizados ainda é um tópico que carece de pesquisa e explanação.

A Lei que a Princesa Isabel sancionou declarava, de forma direta, o fim da escravidão, na íntegra a Lei aprovada foi encontrada no site do Planalto Brasileiro e diz

A Princesa Imperial Regente, em nome de Sua Majestade o Imperador, o Senhor D. Pedro II, faz saber a todos os súditos do Império que a Assembléia Geral decretou e ela sancionou a lei seguinte:

Art. 1º: É declarada extinta desde a data desta lei a escravidão no Brazil.

Art. 2º: Revogam-se as disposições em contrário.

Manda, portanto, a todas as autoridades, a quem o conhecimento e execução da referida Lei pertencer, que a cumpram, e façam cumprir e guardar tão inteiramente como nella se contém.

O secretário de Estado dos Negócios da Agricultura, Comercio e Obras Publicas e interino dos Negócios Estrangeiros, Bacharel Rodrigo Augusto da Silva, do Conselho de sua Majestade o Imperador, o faça imprimir, publicar e correr.

Dada no Palácio do Rio de Janeiro, em 13 de maio de 1888, 67º da Independência e do Império.

Princesa Imperial Regente

Ao contrário de muitas informações difundidas, a abolição da escravatura não veio como um presente por parte dos nobres, na verdade, ocorria na época um processo ainda maior de luta dos cativos para a conquista de liberdade. Ocorria de fato diversas reuniões políticas e debates dos aristocratas sobre o assunto, entretanto, sem a pressão dos escravizados e a coragem dos abolicionistas, a conquista da abolição não seria possível no Brasil

Para a historiografia da abolição no Brasil, as interpretações sobre o acontecimento deixou de ser negócio exclusivo de branco e ganhou encorpamento teórico-metodológico, principalmente, a partir dos estudos da *História Social da Escravidão*, que desvelam a atuação escrava - em suas inúmeras formas e representações - como crucial para o desmantelamento dos pilares da instituição escravista. Na crise do escravismo, que se fortaleceu pós Lei do Ventre Livre, as incertezas quanto a futuro do elemento servil, nos mais variados postos em que se estava inserido, passou a provocar reações desesperadas e discursos apocalípticos, principalmente, naquelas regiões em que tal apego era bastante perceptível. Com mais frequência na década de 1880, os embates sociais que se travaram já deixavam claro hipóteses nada auspiciosas para a lavoura brasileira (SOBRINHO, 2015, p.16)

Naquele momento, em 1791, em uma ilha do Caribe uma revolução escrava estava sendo iniciada e resultou no fim da escravidão e na criação de um país independente. O fato ressoou no Brasil e fez com que os rebeldes brasileiros ganhassem mais força (DE ALBUQUERQUE, 2006, p.136). Diversas eram as ameaças de revolta no país, principalmente na Bahia.

Ainda segundo De Albuquerque e Filho (2006), o fato de se ter uma regularidade nos planos de revoltas demonstrava que o Brasil poderia ser o próximo Haiti das Américas. As ameaças na Bahia se repetiram em 1814, 1816, 1822, 1826, 1827, 1828, 1830 e 1835, período em que aconteceram cerca de trinta revoltas. A mais séria delas aconteceu em 1835, momento em que a capital foi surpreendida pela denúncia de que os malês (nagôs muçulmanos) estavam organizando um levante. Sobre ele, os autores ressaltam que

Os malês estavam se reunindo desde o ano anterior. Tinham instituído um líder, o africano Ahuna, e costuravam adesões junto aos

cativos do Recôncavo. Como muçulmanos que eram muitos sabiam ler e escrever em árabe e sonhavam com uma Bahia governada por africanos. O plano era fazer a revolta num domingo de festa religiosa, dia de grande número de escravos nas ruas, isentos do controle dos seus senhores. Mais uma vez o plano rebelde chegou ao conhecimento dos brancos por negros delatores. Pelo menos três libertos africanos — Domingos, Guilhermina e Sabina — se incumbiram de denunciar a trama às autoridades. Ciente dos acontecimentos, a polícia se armou e começou a busca por suspeitos. Pouco depois, cinquenta a sessenta malês foram flagrados no subsolo de um sobrado no centro da cidade enquanto comiam e tramavam os últimos detalhes da rebelião. Ao perceberem que haviam sido descobertos, eles enfrentaram a patrulha e fugiram pelas ruas da cidade, às escuras, armados com facas e espadas. A denúncia precipitou um plano de rebelião que ainda estava sendo preparado. Aos gritos, eles acordaram outros africanos, atacaram a cadeia pública onde estava preso um mestre muçulmano, Pacífico Licutan. Ali encontraram também soldados preparados para o confronto. Talvez os rebeldes julgassem que Alá não lhes faltaria deste lado do Atlântico, e para garantir a proteção divina, encheram os bolsos e penduraram nos pescoços amuletos com rezas e trechos do Alcorão escritos em árabe. Mas os malês foram derrotados. Na manhã seguinte contaram-se mais de setenta mortos espalhados pelas ruas de Salvador. Entre os partidários do governo foram nove: quatro pardos, um crioulo e quatro brancos. A eficiência da polícia baiana em 1835 demonstrou que as sucessivas rebeliões escravas serviram como cursos intensivos de contra-insurreição. As forças policiais rapidamente vigiaram o porto, as ruas e chafarizes, reforçaram a guarda do palácio do governo, revistaram casas de africanos, inquiriram suspeitos e patrulharam as imediações da igreja do Bonfim, onde havia muita gente reunida festejando Nossa Senhora da Guia. (De Albuquerque e Filho, 2006, p. 138)

No fato, as autoridades acabaram tomando conhecimento da rede organizada pelos malês — negros mulçumanos que foram escravizados — e cerca de quinhentas pessoas foram pegas e punidas com açoites, prisões, deportações, havendo quatro execuções por fuzilamento em praça pública. Entretanto, essa revolta fez com que o país ficasse cada vez mais apreensivo e com medo de que o que aconteceu no Haiti acabasse se repetindo no Brasil.

Diversas eram as rebeliões de rebeldes no país, passou a ser cada vez mais comum a organização em busca da liberdade dos escravizados, porém, salienta-se que nem só de revoltas em grupo e muito bem planejadas e estruturadas se fazia uma manifestação em prol da liberdade. Em vários momentos os cativos faziam pequenos movimentos para demonstrar inquietação e revolta, algumas produções dos senhores eram constantemente sabotadas, escravizados fingiam doenças a fim de diminuir a jornada de trabalho, algumas pessoas da casa grande eram por vezes

envenenadas e, podemos citar que, em alguns casos, havia a negociação da venda para um outro senhor que oferecia melhores condições de trabalho. Ou seja, a luta pela liberdade poderia ser feita de maneiras diferentes, dentro das possibilidades de cada escravizado.

Entretanto, a liberdade conquistada através de luta e rebelião não era a única maneira de se tornar livre. Existia também a possibilidade de adquirir a liberdade por meio de cartas de alforria, quando o senhor ou um representante redigia um documento para que o escravizado se tornasse liberto. O documento precisava ter validação do cartório e ser assinado por testemunhas, além de constar o nome do escravizado, o gênero, sua idade, origem e cor. A carta de alforria poderia ser conquistada por meio pago ou gratuito e, após o seu registro, era entregue ao escravizado liberto para que a usasse como comprovação de sua liberdade.

Se faz importante ressaltar no presente trabalho, a importância da criação dos Quilombos e das Famílias de Escravos como meio de resistência tanto econômica quanto cultural. Segundo Beatriz Nascimento (2021), apenas em 1740 as autoridades portuguesas definiram, dentro das suas perspectivas, o que era um Quilombo, segundo eles era definido por qualquer habitação de negros fugidos, sendo mais de cinco pessoas, e mesmo que não se tenham construções levantadas. Entretanto, pode-se considerar os Quilombos como espaço de liberdade e resistência, onde operava-se uma ordem social distinta do que se ocorria no resto do país.

Além das rebeliões e das lutas advindas dos próprios escravizados, o auxílio de abolicionistas também foi importante para que a Lei Áurea fosse sancionada. Os abolicionistas faziam parte da parcela livre da população que não mais concordava com o contexto violento escravocrata no país, diversas pessoas estavam envolvidas nesse processo, desde religiosos, elite política, brancos, cativos libertos, capoeiristas e intelectuais. Um dos nomes que ficaram mais relevantes na história do abolicionismo foi o de Joaquim Nabuco, político que reprovava veementemente as ações escravocratas e responsável pela Sociedade Brasileira Contra a Escravidão<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> A Sociedade Brasileira Contra a Escravidão (SBCE) foi uma instituição brasileira criada por Nabuco juntamente com José do Patrocínio e André Rebouças, em setembro de 1880. A instituição tinha como propósito lutar contra a prática escravocrata no Brasil.



Sobre o período em que os libertos adquiriam cada vez mais liberdade pós abolição, na obra “A Integração do Negro na Sociedade de Classes”, Florestan Fernandes (2008, p.25) explicita que

A desagregação do regime escravocrata e senhorial se operou, no Brasil, sem que se cercasse a destituição dos antigos agentes de trabalho escravo de assistência e garantias que os protegessem na transição para o sistema de trabalho livre. Os senhores foram eximidos da responsabilidade pela manutenção e segurança dos libertos, sem que o Estado, a Igreja ou outra qualquer instituição assumissem encargos especiais, que tivessem por objeto prepará-los para o novo regime de organização da vida e do trabalho. O liberto se viu convertido, sumária e abruptamente, em senhor de si mesmo, tornando-se responsável por sua pessoa e por seus dependentes, embora não dispusesse de meios materiais e morais para realizar essa proeza nos quadros de uma economia competitiva. Essas facetas da situação humana do antigo agente do trabalho escravo imprimiram à Abolição o caráter de uma espoliação extrema e cruel. [...] Concretizara-se, de modo funesto, imprevisto e em escala coletiva, o vaticínio de Luís Gama ao traduzir os anseios de liberdade de certo cativo: “falta-lhe a liberdade de ser infeliz onde e como queira...”.

Percebe-se, então, que a liberdade não necessariamente significava melhores condições de vida para o recém-liberto. Alguns ficavam sem dinheiro após a compra de sua carta de alforria, outros, principalmente os idosos, foram libertos por desinteresse da parte dos senhores em continuar com a manutenção do indivíduo como escravizado que não apresentavam mais uma boa quantidade de produção no trabalho, De Albuquerque e Filho expõe que

Inválidos eram entregues à Santa Casa, onde passavam o resto da vida num hospital ou nos asilos de mendigos. Outros iam engrossar as fileiras de indigentes que esmolavam em grande número nas cidades brasileiras. Os arquivos policiais da época registram multidões de pobres e mendigos que vagavam pelas ruas. Grande parte deles já tinha vivido a experiência da escravidão. No século XIX, na cidade de Cuiabá, para fugirem da indigência, ex-escravos idosos ocupavam-se em revolver o cascalho já muito explorado das minas em busca de algum ouro em pó que lhes assegurasse a sobrevivência (DE ALBUQUERQUE e FILHO, 2006, p. 156)

Ainda assim, ser liberto não era o mesmo de possuir liberdade plena, o indivíduo sempre estaria carregando o desdouro de ter sido escravizado. Exemplo disso tem-se a distinção social que marcava o século XVIII, momento em que alguns itens de roupa eram proibidos de serem usados

---

pelos libertos, com o objetivo de que eles não se igulassem aos brancos na forma de se vestir. (Albuquerque e Filho, 2006).

Para além do modo de vestimenta, os libertos ainda não possuíam os mesmos direitos de quem nunca havia sido forçado a ser escravo. A liberdade de ir e vir, por exemplo, era uma que os recém-libertos não alcançavam com facilidade, sendo muitas vezes perseguidos e capturados pelas forças policiais, além das discriminações sofridas nas ruas.

A inserção social, a moradia, e a garantia de uma vida digna não havia sido planejada pela carta de alforria e nem mesmo pela abolição, deixando os ex-escravizados a deriva na própria sorte, momento em que muitos retornavam ao convívio com os senhores nas fazendas, prestando serviços aos seus ex-patrões, os que haviam ganhado ou conquistado um pedaço de terra, por vezes entregavam parte de sua produção aos senhores, nos espaços rurais, muitos viviam de sua pequena roça, a caça e pesca. Já nos acessos urbanos, os libertos ocupavam cargos de alfaiates, artesãos, carpinteiros, marceneiros e ferreiros. Além disso, diversos libertos começaram a atuar como mineradores, principalmente no estado de Minas Gerais. As mulheres geralmente atuavam como amas de leite, vendedoras ambulantes, cozinheiras, costureiras e domésticas. Existiam também, ex-cativos que conseguiram ascender socialmente, se tornando grandes médicos, artistas e escritores, o que não significava que estivessem livres do preconceito e dos recortes sociais.

#### 4. A RELIGIÃO NO PROCESSO DE ESCRAVIZAÇÃO

*Eu andava perambulando  
Sem ter nada pra comer  
Fui pedir às santas almas  
Para vir me socorrer*

*Eu andava perambulando  
Sem ter nada pra comer  
Fui pedir às santas almas  
Para vir me socorrer*

*Foi as almas que me ajudou  
Foi as almas que me ajudou  
Meu divino Espírito Santo  
Viva a Deus nosso senhor  
Autoria desconhecida*

Como já citado anteriormente no presente trabalho, a Igreja Católica e o Estado tinham uma forte ligação no que tange ao controle social e na estruturação das classes entre dominantes e dominados, então, conseqüentemente, a Igreja estava intrinsecamente ligada ao escravismo, como explicitado a seguir.

Diversas eram as formas de utilização da fé cristã para legitimar o período escravagista no Brasil, inclusive a compreensão de que os escravizados teriam essa função e passariam por toda a violência porque era da vontade de Deus, com isso, o sistema escravista se tornara um elemento natural e inerente ao funcionamento social, já que os escravos, principalmente os africanos, foram feitos para exercer tais funções (OLIVEIRA, 2007).

Era nítido que a Igreja legitimava a escravidão por acreditar fielmente que a fé cristã era a correta e superior, descartando qualquer que fosse as demais crenças

Na *Dum Diversas*, de 1452, o sumo pontífice não só autorizava o monarca português a conquistar e submeter sarracenos, pagãos e outros inimigos de Cristo como também a capturar seus bens e territórios, além de submetê-los à escravidão (BOXER, 1991). Nas concessões papais evidenciavam-se a diferença hierárquica natural vista entre os cristãos e os não-cristãos, o que fundamentava de forma clara a concepção de uma sociedade que viria a ser formada por desiguais. A bula *Dum Diversas*, por sua vez, expressava uma concepção em relação aos fundamentos da escravidão que era parte fundamental do pensamento cristão vigente na Época Moderna. O cativo justifiava-se a partir de dois pontos: as concepções de pecado e de inferioridade ética espiritual de alguns povos. Ambas as concepções deitavam suas raízes na Escolástica Medieval, esta, por sua vez, tributária da tradição judaico-cristã e do pensamento aristotélico. Na tradição hebraica a escravidão era algo que designava uma punição sancionada pelo senhor. Este baseia a sanção numa falta, num pecado. O Antigo Testamento incorpora tal visão associando a escravidão à humildade religiosa e à redenção. Baseando-se neste argumento Santo Agostinho vai afirmar que a escravidão era tanto um remédio quanto uma penalidade para o pecado, cabendo a Deus a responsabilidade de apontar tanto os senhores quanto os escravos (DAVIS, 2001). Já no pensamento aristotélico vigorava a idéia de que havia uma diferença natural entre os homens e que esta diferença se expressava nas próprias relações sociais. Diante desta visão, Aristóteles defendia que a escravidão era fruto de uma deficiência inata de alguns homens, deficiência esta que atingiria a beleza e a virtude interna da alma. Neste sentido, desde o nascimento, alguns homens seriam marcados para a sujeição enquanto outros naturalmente seriam talhados para as funções de mando (DAVIS, 2001). A junção destas tradições, no pensamento escolástico cristão, fundamentou a visão sobre a escravidão na Época Moderna, alicerçando todo um edifício hierárquico típico de uma sociedade de Antigo Regime. Todavia, a concepção de naturalidade da escravidão não deixou de produzir controvérsias. Em relação aos índios, por exemplo, os Jesuítas foram protagonistas de diversas questões suscitadas com os colonos, embora a escravidão indígena tenha sido largamente utilizada. (OLIVEIRA, 2007, p. 4-5)

Além da crença de que havia uma superioridade simplesmente por acreditarem nos ensinamentos de Jesus Cristo, havia também o recorte de raça: os escravizados que vieram de África mereciam o posto de trabalho forçado pois carregavam com eles a marca do pecado e a inferioridade de sua etnia.

Segundo Oliveira, naquele período acreditava-se que os africanos descendiam de Cam, filho amaldiçoado de Noé, segundo a história bíblica e, já que Cam representava uma espécie de tentação diabólica, todos os seus descendentes também seriam vistos da mesma maneira, ademais,

Foi a partir da Idade Média que o termo Cuxe, terra para onde teria migrado Cam dando origem à sua descendência, passou a ser identificado e, por vezes, livremente traduzido pelo termo Etiópia. Este último, de origem grega, designava a terra dos homens de face queimada e que, desde a Antiguidade, fora usado genericamente para designar toda a África

Sub-saariana (MEDEIROS, 1985). A superposição de termos e as imbricações desta nova geografia do sagrado, a partir da Época Moderna, não deixavam dúvidas quanto à função dos africanos e seus descendentes nas sociedades que se formavam no Novo Mundo. Herdeiros do pecado de Cam, sua posição social estava, previamente determinada, segundo a vontade do criador. O cativo africano, portanto, era tomado como pedra basilar para o funcionamento harmônico do corpo social (OLIVEIRA, 2007, p. 7)

Ademais, para além do credo da descendência de Cam, outra maneira de legitimar o escravismo também através da bíblia era a difusão de que os negros estavam fadados a serem amaldiçoados por possuírem la marca de Caim, homem considerado o primeiro homicida da história após assassinar seu irmão por ciúme, que, segundo a teologia, recebeu uma marca na pele para que seu pecado fosse exposto e reconhecido por todos, logo, ligou-se a cor da pele dos escravizados à marca recebida por Caim, e então os negros, portadores do pecado, deveriam ser expostos ao sofrimento e à dominação.

Entretanto, a religião não só era utilizada para legitimar o escravismo, mas também ocupava um lugar na dominação dos escravizados. A tentativa de conversão dos cativos era bastante comum, respaldada pelo Rei e pela Igreja, já que pelo que era imposto pela coroa, Jesus Cristo deveria ser soberano nas crenças religiosas.

Era comum que, mesmo antes da chegada no Brasil, os escravizados vindos de África passassem pelo ritual do batismo católico, tendo assim violada toda a sua crença já existente

Tal obrigatoriedade, afinal, mesmo tornando-se universal em terras africanas colonizadas pelos portugueses, tinha como fundamento a aplicação de um rito sumário, comumente doloroso por exigir a imposição de marcas físicas sobre os africanos a serem convertidos, fazendo parte de uma espécie de burocracia ritual que pouca ou nenhuma possibilidade de conversão efetiva deixava às suas infelizes vítimas (SOUZA, 2020, p. 75).

Neste ritual, as marcas físicas de coroa ou de cruz eram sinaladas no corpo do escravizado como forma de diferenciação dos que ainda não tinham passado pela ritualística. Ainda segundo Souza (2020, p.76), o batismo representava também uma outra fonte de renda para o clero, já que eles recebiam uma taxa a ser paga por cada escravo que passasse pelo batismo, logo, isso transformava o ritual em um procedimento ao mesmo tempo comercial e religioso.

A conversão por meio do batismo tornava necessário que os escravizados destruíssem as identidades africanas que eram trazidas ao país e que se adequassem às identidades impostas, novas práticas de adoração eram forçadas a acontecer, Souza (2020, p. 81) disserta, utilizando de Freyre (1941), que em alguns momentos um longo apito de vapor ou um soar de sinos indicava que os escravizados deveriam parar o trabalho e dizer, todos juntos: “Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo”.

Entretanto, boa parte dos escravizados não se submetiam pacificamente ao culto cristão, como meio de resistência, muitos utilizavam da blasfêmia para negar a imposição do catolicismo, violando imagens de santos, se recusando a proferir as falas impostas e professando sua verdadeira fé. Sendo assim, a imposição das crenças cristãs não foram o suficiente para que ocorresse o apagamento do que os escravizados acreditavam previamente. As religiões africanas foram utilizadas como mecanismo de resistência por diversas vezes, ocorrendo assim, a disseminação de sua fé.

#### **4.1. A RESISTÊNCIA DE CRENÇA DOS ESCRAVIZADOS**

Como os escravizados vieram de diferentes regiões, tinha-se também diferentes religiões, credos, línguas, mitos e crenças e, como consequência da mistura de diversos lugares, formou-se uma coexistência entre todas elas. No período colonial brasileiro, segundo Albuquerque e Filho (ANO, p.104), o termo mais comum utilizado para nomear as práticas religiosas de origem africana era *calundu*, que consistem em uma expressão angolana advinda da *kilundu*, que tem “divindade” como significado segundo a língua umbundo. Ainda segundo os autores, a referência mais antiga de escrita sobre o termo *candomblé* vem do início do século XIX, na Bahia, *candomblé* vem também de um termo da região de Angola, que tem como significado *culto* ou *oração*.

Para Bastide (1974),

As misturas étnicas se generalizaram em todas as partes da América, formando-se o tipo “negro”, que apagou todas as origens. Por outro lado as nações, como tradições culturais, foram preservadas na forma de candomblé no Brasil, santeria em Cuba e vodus no Haiti, cada grupo religioso compreendendo variantes rituais autodesignadas pelos nomes de antigas etnias africanas. Assim, na Bahia, temos os candomblés nagôs ou iorubás (ketu ou queto, ijexá e efã), os bantos (angola, congo e cabinda), os ewe-fons (jejes ou jejes-mahis). Em Pernambuco, os xangôs de nação nagô-egbá e os de nação angola. No Maranhão, o tambor-de-mina das nações mina-jeje e mina-nagô. No Rio Grande do Sul o batuque oió-ijexá, também chamado de batuque de nação. “Isto quer dizer”, diz Bastide, “que as civilizações se desligaram das etnias que eram suas portadoras, para viverem uma vida própria, podendo mesmo atrair para o seu seio não somente mulatos e mestiços de índios, mas ainda europeus” (BASTIDE, 1974, p. 15).

Podemos citar aqui que, apesar dos esforços feitos por parte dos senhores para que essa mistura fosse um impedimento de comunicação entre os cativos, a quantidade de capturados, para da Costa (2019), o fato de que os grupos étnicos continuarem com sua língua materna, a existência de líderes religiosos que haviam sido escravizados e os laços mantidos com sua terra materna que eram mantidos com a chegada de novos escravos fez com que a difusão e continuidade da cultura africana pudesse ser mantida.

Por consequência da mistura de diferentes povos, tem-se também a formação de diversas religiões a partir das crenças advindas de África,

Na Bahia originou-se também o muito popular candomblé de caboclo e o menos conhecido candomblé de egum. Mais recentemente, no Rio de Janeiro e depois em São Paulo, constituiu-se a umbanda, que logo se disseminou por todo o país, abrindo, de certo modo, caminho para uma nova etapa de difusão do antigo candomblé. O Nordeste foi berço também de outras modalidades religiosas mais próximas das religiões indígenas, mas que cedo ou tarde acabaram por incorporar muito das religiões afro-brasileiras ou as influenciar. Trata-se do catimbó, religião de espíritos aos quais se dá o nome de mestres e caboclos, que se incorporam no transe para aconselhar, receitar e curar. Esse tronco afroameríndio tem particularidades em diferentes lugares, sendo chamado de jurema, toré, pajelança, babaçuê, encantaria e cura. (PRANDI, 1996, p.66)

Da Costa (2019), afirma que Bastide (2001), apresentou qual era a saída para a continuidade de culto dos escravizados:

diante do modesto altar católico erigido contra o muro da senzala, à luz trêmula das velas, os negros podiam dançar impunemente suas danças religiosas tribais. O branco imaginava que eles dançavam em homenagem a Virgem Maria ou aos santos; na realidade, a Virgem e os santos não passavam de disfarces e os passos dos bailados rituais, cujo significado escapava aos senhores, traçavam sobre o chão de terra batida os mitos

dos orixás e dos voduns. A música dos tambores abolia as distâncias, enchia a superfície dos oceanos, fazia reviver um momento a África e permitia, numa exaltação ao tempo frenética e regulada, a comunhão dos homens numa mesma consciência coletiva. Os santos eram considerados "simples máscaras" colocadas nos rostos negros das divindades ancestrais. De fato, foi essa única coisa que o negro pode trazer na vinda para o Brasil, isto é, a sua cultura, e dentro dela, particularmente dominante, a religiosa. Assim, o nome do santo não é senão a denominação branca da mesma realidade que os negros veneram com um nome africano. Costa (2001, p.349) afirma: "As duas religiões fundem-se numa só, com um sistema de correspondência que permite aos descendentes dos escravos serem integrados no país, sentirem-se entrosados em seu próprio grupo" (DA COSTA, 2019, p. 7)

Na obra "Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de todos os Santos, no Brasil e na antiga costa dos escravos, na África" Verger (1999) disserta sobre a utilização do que hoje chamamos de sincretismo<sup>5</sup> mas, a época, era conhecido como disfarce para o culto de dos Orixás, segundo o autor,

Quando o senhor passava ao lado de um grupo no qual eram cantados a força e o poder vingador de *Sango*, o trovão, ou de *Oya*, divindade das tempestades e do rio Níger, ou de *Obatalá*, divindade da criação, e quando ele perguntava o significado daquelas cantigas, respondiam-lhe sem falta: "Yoyo, adoramos à nossa maneira e em nossa língua São Jerônimo, Santa Bárbara ou o Senhor do Bonfim". (VERGER, 1999, p.23)

A utilização dos santos católicos ligados aos Orixás servia como máscara para que o culto às divindades pudesse acontecer sem que os senhores percebessem e os punissem. Essa ligação era comumente realizada por meio das características que os santos e Orixás tinham em comum, São Sebastião se aproximou de Oxóssi por conta das flechas e da prática da caça; Santa Bárbara associou-se a Iansã por causa de uma espada presente em sua imagem, já que a Orixá é uma guerreira; São Cosme e São Damião por possuírem uma aparência jovem e infantilizada foram associados aos Ibejis/Erês; Iemanjá é associada a Nossa Senhora dos Navegantes pela familiaridade marítima; dentre diversas outras ligações realizadas. Entretanto, ressalta-se que essa associação depende diretamente da localidade em que se encontravam (ainda hoje, por exemplo, São Jorge é

---

<sup>5</sup> Junção de diferentes cultos/práticas/doutrinas religiosas que formam uma nova possibilidade de aglutinação de práticas.



sincretizado com Ogum, no Rio de Janeiro, enquanto na Bahia São Jorge é sincretizado com Oxóssi).

Ainda sobre a utilização do sincretismo como forma de resistência, Berkenbrock (2012) ressalta que

O primeiro passo do sincretismo foi justamente a necessidade de uma acomodação à nova situação. Os negros precisavam esconder dos brancos o melhor possível a sua religião. O culto secreto aos Orixás não oferecia segurança suficiente. O problema foi resolvido pela utilização de estátuas de santos católicos. Estes santos eram inicialmente apenas como que uma máscara que foi vestida sobre os rostos dos Orixás negros. Sobre o Pegi, no qual o Orixá recebia o sacrifício de animais, foi colocado um altar católico, com toalha branca, flores e estátuas ou quadros de santos. Estes santos não foram escolhidos de modo aleatório. Foram escolhidos santos que de alguma forma lembrassem alguns aspectos dos respectivos orixás. As ofertas colocadas diante dos santos não se destinavam na verdade aos santos; as velas ali acesas não queimavam para os santos. Essa dissimulação é em si o ponto de partida do sincretismo ocorrido no Brasil entre o Cristianismo e religiões de africanas. Esta substituição dos Orixás por santos católicos tinha como consequência não apenas uma proteção para os Orixás, mas também para os seus cultuadores, que eram mais respeitados perante a sociedade (branca e católica). Num país onde a classe dominante era católica, uma tal devoção aos santos católicos era naturalmente vista com bons olhos (BERKENBROCK, 2012, p. 136).

A utilização do sincretismo, porém, nunca eximiu os povos de terreiro a se depararem com a violência, nem no passado, nem nos tempos atuais. Segundo Mota (2018, p.28)

Em Alagoas, um marco da violência racista foi o episódio que ficou conhecido como Quebra de Xangô, ocorrido em 1912 (LIMA, 2015). Houve a quebra de vários terreiros e a morte de afroreligiosos. O cenário da época caracterizou os negros como sem alma, promíscuos, agressivos, perigosos, primitivos. Já as religiões como falsas, chamadas de magia negra, folclóricas, exóticas e fetichistas. Recentemente, o tema tem voltado à memória de Alagoas através da atuação de coletivos e estudiosos, como Ábia Denise Marques Pinheiros de Lima (2015), que retomou a brava figura de Tia Marcelina, protagonista da resistência das comunidades de terreiro alagoanas.

É fato que muito da cultura acabou se perdendo e/ou se transformando para a forma em que é conhecida hoje, muitas cantigas, ritos e dialetos acabaram desaparecendo pela falta de catalogação e registros por conta de toda a proibição e violência que perpassava pela realidade dos povos de terreiro, todavia, a necessidade do misto de crenças se justifica ao passo que a cultura sobrevive ainda hoje.

Tudo isso se fazia necessário porque o catolicismo era defendido como a única religião correta (e permitida) em solo brasileiro na época escravagista, além de ser a única crença que garantia a salvação e um certo *status social* que viabilizava a convivência em sociedade

Se a religião negra, ainda que em sua reconstrução fragmentada, era capaz de dotar o negro de uma identidade negra, africana, de origem, que recuperava ritualmente a família, a tribo e a cidade, perdidas para sempre na diáspora, era através do catolicismo, contudo, que ele podia se encontrar e se mover no mundo real do dia-a-dia, na sociedade dos brancos dominadores, responsável pela garantia da sua existência, não importa em que condições de privação e dor. Qualquer tentativa de superação da condição escrava, como realidade ou como herança histórica, implicava primeiro a necessária inclusão no mundo branco. E logo passava a significar o imperativo de ser, sentir-se e parecer brasileiro. Nunca puderam ser brasileiros sem ser católicos. Podiam preservar suas crenças no estrito limite dos grupos familiares, muitas vezes reproduzindo simbolicamente a família e os laços familiares através da congregação religiosa, daí a origem dos terreiros e das famílias-de-santo. Mas a inserção no espaço maior exigia uma identidade nacional, por assim dizer, uma identidade que refletisse o conjunto geral da sociedade católica em expansão (PRANDI, 1996, p. 68)

É possível perceber também, o racismo religioso como uma das tentativas de epistemicídio, principalmente se levarmos em consideração que o epistemicídio é fundamental na constituição do apagamento de uma cultura pela outra.

Utilizando das contribuições de Sueli Carneiro (2005), Mota afirma que Carneiro comenta sobre a instalação do epistemicídio no Brasil, enfatizando a atuação da Igreja Católica através da censura, condenação e supressão do conhecimento nos processos de controle. Segundo ela

O epistemicídio atua como operador para consolidar hierarquias produzidas pelo dispositivo da racialidade. Ele realiza, nas suas vinculações com a racialidade, a perspectiva de seres humanos instituídos como diferentes e inferiores; distribui e marca o bem e o mal entre as raças. Isso se vê refletido diretamente no tratamento dado às religiões de matrizes africanas. A perspectiva adotada por Sueli Carneiro (2005, p.97), para o epistemicídio, é de que se trata de um processo de “anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados” e como “um processo persistente de produção da indigência cultural”, isso porque – continua Sueli Carneiro – “não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes”. Ocorre um sequestro da racionalidade do Outro e em alguns –muitos– casos, a assimilação cultural que lhe é imposta (idem). Eu diria que para além do nível epistemológico, os agenciamentos deste dispositivo se dão a nível ontológico. (MOTA, 2018, p.37)

Entretanto, o culto às divindades, mesmo que de maneira sincretizada e escondida, fazia com que a identidade do povo negro fosse reforçada, era uma forma de corroborar que sua história havia começado antes da chegada ao Brasil, pode-se dizer que era um momento de resgate da identidade.

Por isso, a religião não pode ser vista somente como uma forma de “alienação” ou distorção da realidade, deve-se perceber que há uma tentativa de retomada de cultura e de vivência, o que referenciava ao pertencimento e a ancestralidade.

## 5. A TRAJETÓRIA ATÉ A “LIBERDADE” DE CULTO

*Ecoou um canto forte na senzala  
Ecoou um canto forte na senzala  
Negro canta, negro dança  
Liberdade fez valer  
Não existe sofrimento, não existe mais chibata  
Só existe a esperança para um novo amanhecer  
Juliana D Passos*

O artigo 5º da Constituição Federal promulgada em 1988 assegura a liberdade do culto religioso e garante a proteção dos locais de culto no Brasil, ou seja, tornou-se dever do Estado proteger todas as diferentes religiões e cultos existentes no país. Entretanto, o Brasil nem sempre teve tal garantia expressa através dos meios legais.

Em face disso, os povos de terreiro são constantemente agredidos e têm seu direito de culto negado por uma parcela da população que, mesmo hoje, com amplo acesso à informação, prefere disseminar o desconhecimento através de violência e discursos de ódio.

Como explicitado no presente trabalho, a questão do ódio e do preconceito contra as religiões de matriz africana tem seu início com o entendimento de que tudo o que veio de África era ruim, sem luz e sem importância, seu povo era visto como um povo sem conhecimento e, por não cultuarem uma religião cristã, seus deuses e divindades eram tidos como demoníacos e incorretos, como consequência disso, diversos líderes religiosos foram violentados, presos e mortos, seus símbolos foram quebrados e colocados como se não valessem nada.

A trajetória até a liberdade de culto é marcada por luta e resistência, como mostraremos a seguir. A priori, é necessário entender que o recorte histórico para iniciarmos o capítulo continua a partir do regime escravocrata e seguirá até os dias atuais, levando em consideração algumas das legislações aplicadas até a presente data.

A liberdade religiosa, como direito humano ao livre pensamento, foi prevista a partir da Declaração Universal dos Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas no artigo XVIII, o artigo defendia que

Todo ser humano 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, em público ou em particular. (ONU, 1948)

No período colonial brasileiro, a Igreja Católica era dominante, na época somente os católicos que eram batizados na igreja tinham garantidos os seus direitos políticos e civis, além do Estado e da igreja terem uma ligação fortíssima para a realização do controle social no Brasil, como mostrado anteriormente.

Para Costa (2020, p.32)

De modo geral, a evolução da liberdade religiosa no quadro constitucional brasileiro se deu a partir da Carta Imperial de 1824 que, em seu artigo 179, inciso V, declarava que “ninguém pode ser perseguido por motivo de religião, uma vez que respeite a do Estado, e não ofenda a moral pública”, ainda não existindo, neste momento da história constitucional pátria, nenhuma referência à liberdade de consciência ou às religiões negras da época. (SARLET; MARINONI, MITIDIERO, 2016, p. 597). O dispositivo acima mencionado possuía a ressalva da necessidade de respeitar a religião estatal, uma vez que o Estado possuía uma religião oficial: a Católica Apostólica Romana. O artigo 5º da referida Carta Constitucional firmava o princípio constitucional da religião do Estado, sendo possível observar as prerrogativas ofertadas à Igreja pelo Estado: Art. 5. A Religião Catholica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo.

Ou seja, existiu, nesse período, a possibilidade de culto de outras religiões que não a Católica desde que fosse às escondidas, realizando cultos domésticos e longe dos olhos do restante da população.

Somente em 1890 ocorre a modificação do Código Penal que trazia como crime qualquer ato que contradiz a plena prática de culto religioso, o Código trouxe previsão de pena com reclusão (artigos 185 e 188). Porém, ainda existiam artigos que consideravam crime a magia, o espiritismo, o curandeirismo e as cartomancias, sendo tidos como crimes contra a saúde pública (COSTA, 2020, p.34).

A Constituição de 1891 foi o momento de consolidação da cisão entre a Igreja e o Estado. O inciso 2º do seu artigo 11 declarava que “é vedado aos

Estados, como à União, estabelecer, subvencionar, ou embaraçar o exercício de cultos religiosos” e a partir desse momento, todas as religiões poderiam contar com o apoio e a proteção do Estado para a liberdade de crença e de culto.

Além disso, Costa (2020, p. 35) cita que em 1934 ocorre a primeira menção à liberdade de consciência na Carta Magna (art. 113, § 5º) e traz o reconhecimento da personalidade jurídica nos termos da lei civil. Porém, com a Constituição conferida no Golpe do Estado Novo de Getúlio Vargas que ocorre em 1937, a liberdade de consciência foi suprimida novamente, momento em que, segundo Mota (2018, p. 29)

Um dos terreiros invadidos pela campanha de perseguição empreendida durante o Estado Novo de Getúlio Vargas foi o Terreiro Xambá, situado em Olinda (PE). Essa casa é sucessora do terreiro de Maria de Oyá, que funcionou em Recife, até ser fechado pela polícia em maio de 1938. “Os objetos de culto foram recolhidos pela polícia, permanecendo na casa apenas o otá de Exu e a espada de Oyá, por terem sido escondidos da polícia. A Yalorixá Maria de Oyá entrou em profunda depressão, vindo a falecer exatamente um ano depois, em maio de 1939.

A liberdade de consciência somente voltou a ser contemplada com as Cartas Magnas de 1946 e 1967, como uma das três categorias da liberdade religiosa, junto a liberdade de crença e de culto.

Segundo Ganem (1988, p. 2), com a Constituição de 1967, ficou proibido que a União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios estabelecessem aliança com as entidades religiosas ou seus representantes, a não ser que fosse com o objetivo de colaboração de interesse público nos setores educacionais, assistenciais e hospitalares.

Ainda segundo a autora, a Constituição de 1988 continuava com os mesmos moldes da Constituição de 1967 no que tange a liberdade religiosa e reafirmava o caráter laico do Estado, momento em que o inciso I do artigo 19 dispõe que

É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público (GANEM, 1988, p.3)

Torna-se importante reafirmar que a laicidade do Estado é o que garante que a religião, qualquer que seja, não pode interferir diretamente no controle estatal. Para Ganem (1988, p.4)

A laicidade deve ser compreendida, no seu verdadeiro conceito, como autonomia entre a política e a religião, e também como elemento de neutralidade que permite a manifestação das diversas opiniões, seja de religiosos, agnósticos, ateus, ou de quaisquer outras correntes políticas ou doutrinárias, desde que nenhuma opinião formulada por alguma das correntes de pensamento tenha caráter vinculativo. As igrejas não podem substituir o Estado, mas possuem o indiscutível direito de expressar sua opinião em qualquer que seja o assunto, assim como o têm todas as outras organizações, de que são exemplos as Organizações Não-Governamentais. Esse é o verdadeiro alcance de uma sociedade realmente pluralista. Os adeptos das diversas religiões, por sua vez, podem ou não seguir as exortações de suas igrejas de acordo com o seu livre-arbítrio. E é dispensável dizer que as instituições políticas não precisam seguir as 5 opiniões formuladas por determinada filosofia, seja qual for. Mas faz parte da democracia que todas as correntes sejam ouvidas, repita-se, sem caráter vinculativo.

Ademais, segundo a legislação brasileira, nenhuma religião pode ser privilegiada ou discriminada por qualquer motivo que seja, desde que respeitadas as demais legislações, ainda que, para Mota (2018) a Igreja Católica continue sendo privilegiada já que é ainda assumida como base moral e dos bons costumes do país. Segundo a autora, esses privilégios são percebidos com a legitimidade e capacidade da Igreja de se posicionar nos espaços públicos, ela afirma ainda, que é como se a base cristã fosse uma esfera acima e quase inata do nosso país enquanto as demais são apenas parte de referências culturais.

Diante do exposto, o que ocorre no Brasil é a influência forte das religiões católica e evangélica, principalmente a partir da década de 1980. Constantemente no país os povos de terreiro têm seu direito à crença limitadas por meio da violência, tanto física quanto psicológica e até mesmo jurídica.

Para Hartikainen (2021, p. 91)

Em 2020, esses ataques atingiram um novo nível de sordidez no Rio de Janeiro. Como descreve o artigo recente de Hintz et al. (2021) , grupos criminosos assumiram o controle de cinco favelas da cidade e estabeleceram o Complexo de Israel , território governado conjuntamente por traficantes evangélicos e um grupo paramilitar formado por ex-policiais. Essa união sem precedentes entre traficantes, milicianos e evangélicos tem tido efeito particularmente devastador sobre a prática das religiões de matriz africana. Templos têm sido destruídos, líderes expulsos e até mesmo o uso de roupas brancas, comumente associadas às religiões de matriz africana, é proibido.

A autora traz ainda a reflexão de que ainda que o Estado pareça não compactuar com a violência, a partir da visão de que o mesmo é um garantidor de direitos, percebe-se a maneira com que ele se vincula a ela. Hartikainen afirma que,

O Estado não é apenas o principal perpetrador de violência contra as religiões de matriz africana em âmbito histórico, mas também continua privilegiando cristãos e liberdades religiosas cristãs acima das religiões de matriz africana e dos direitos de seus adeptos. (HARTIKAINEN, p. 93)

Nos últimos anos ocorreram no Brasil alguns casos emblemáticos que demonstram a impossibilidade de liberdade de culto. Segundo uma reportagem do Portal G1 (2015), Kailane Campos de 11 anos foi apedrejada no subúrbio do Rio de Janeiro após sair com roupas brancas de seu barracão de Candomblé. Na época, sua avó mobilizou diversas manifestações na internet fazendo com que o caso fosse amplamente divulgado e conhecido nas redes sociais, segundo ela, dois homens que carregavam uma bíblia começaram a insultar a garota e depois um deles a apedrejou.

Outro caso que ganhou notoriedade na internet foi o ocorrido em Araçatuba, no ano de 2020. Também conforme o Portal G1, uma mãe perdeu a guarda da filha após a menina de 12 anos participar de iniciação do Candomblé. As denúncias que partiram da avó da garota (que é evangélica) foram de abuso sexual e maus tratos dentro do barracão. Ainda que a adolescente tenha negado o abuso e a violência e que não constasse nenhuma marca de lesão aparente, o fato de que a menina tivesse raspado o cabelo foi o suficiente para que o juiz determinasse como lesão corporal e que a guarda provisória tivesse ido para a avó.

É possível observar ainda um aumento considerável no número de pessoas que passaram a ser evangélicas no Brasil. Segundo Franco (2021) os evangélicos se tornaram protagonistas em uma redefinição do campo religioso brasileiro e isso culminou em um aumento no ataque aos povos de terreiro com objetivo de conseguir mais adeptos ao culto evangélico impondo seu poder religioso sobre as demais crenças.

Ainda segundo a autora,



A disputa por fiéis pertencentes a um mesmo segmento social tem feito com que algumas denominações evangélicas unam forças com grupos de traficantes para destruir os terreiros e expulsar pais e mães de santo e seus filhos das comunidades. Alguns grupos neopentecostais unidos com traficantes, como é o caso do Rio de Janeiro, estão obrigando os próprios líderes religiosos a quebrarem seus objetos sagrados. (FRANCO, 2021, p. 38)

Torna-se imprescindível ressaltar que a atuação da extrema direita brasileira nos últimos anos foi fundamental para o aumento do racismo religioso contra os povos de terreiro.

De acordo com Hartkainen (2021, p.97)

A associação entre agendas políticas evangélicas e o populismo antidemocrático do governo de Jair Bolsonaro resultou em desmantelamento e reorganização de agências e programas federais dedicados à proteção dos direitos humanos em geral, bem como dos direitos religiosos dos adeptos de religiões de matriz africana, em especial. A reestruturação do Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos, renomeado Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, é um exemplo. Outro exemplo é a nomeação de Sérgio Camargo – negacionista da existência de racismo estrutural no Brasil e responsável por difamar adeptos do candomblé – como chefe da Fundação Cultural Palmares, órgão do governo federal que visa à preservação e apoio à cultura afro-brasileira. Essas mudanças políticas sem dúvida instigaram ainda mais os ataques às religiões de matriz africana. Se, antes do regime atual, uma parcela desses ataques recebeu o devido tratamento legal por conta de sua impropriedade em uma sociedade democrática de direito, o apoio aberto de Bolsonaro a uma agenda política cristã agressivamente evangélica resultou em efeito oposto: um senso de impunidade e pretexto, entre os responsáveis, para atacar religiões de matriz africana parece ter se intensificado desde sua ascensão ao poder.

Ademais, o relatório “Panorama geral do contexto de racismo religioso no Brasil”, que faz parte do Projeto Racismo Religioso e Redução da Violência e Discriminação contra Praticantes de Religiões Afrodescendentes no Brasil (2023, p.9), traz considerações importantes do modo interventivo contra os povos de terreiro

A respeito do tratamento que as religiões de matrizes africanas recebem no decorrer da República brasileira, Hédio Silva Jr é enfático: “os dados da realidade nos autorizam afirmar a existência de um verdadeiro hiato entre os direitos constitucionalmente deferidos e o cotidiano de violações de direitos que vitimam os templos e os ministros religiosos do candomblé” (Silva, 2009, p. 211). Atos explícitos e implícitos de violência contra estas religiões não só permaneceram em nossa história republicana e em nossa democracia, como se tornaram mais recorrentes, em um período recente.

São diversas as tentativas de silenciamento contra os povos de terreiro, muitas delas, utilizando a polícia e as legislações vigentes no país. Vários barracões e terreiros têm os seus cultos invadidos após denúncias de perturbação de sossego, maus tratos aos animais e até mesmo poluição ambiental, mesmo que, em múltiplos casos, essas denúncias sejam pautadas em inverdades a fim de prejudicar os adeptos.

Segundo matéria publicada no jornal Galilé, recentemente, em março de 2014, um terreiro de Umbanda localizado em Cachoeira do Campo, distrito de Ouro Preto, acabou tendo o seu culto paralizado por intervenção policial. O Babalorixá filmou a intervenção policial e postou em suas redes sociais, afirmando que seu terreiro estava sendo vítima de intolerância religiosa por parte dos vizinhos e condenando a atuação dos policiais. Na ocasião, o Babalorixá foi detido acusado de perturbação do sossego e desacato a autoridade.

Ou seja, apesar das legislações vigentes, ainda é possível observar no país a falha do Estado em garantir que a liberdade de culto possa ser exercida pelos povos de terreiro.

## CONCLUSÃO

A proposta apresentada na monografia foi de investigar, a partir de uma pesquisa bibliográfica, como a formação do Brasil influencia diretamente na visão que ainda impera na sociedade sobre as religiões de matrizes africana, brasileira e afro-brasileira, além de analisar brevemente o processo até a promulgação da liberdade de culto.

Em virtude do exposto, foi possível perceber que o termo 'intolerância religiosa' é insuficiente para elencar de fato o imbróglio da perseguição contra os povos de terreiro no Brasil, visto que, a categoria exige a importância do recorte de raça que é primordial para a categorização das violências vividas diariamente pelos umbandistas, candomblecistas, quimbandeiros e diversos outros praticantes de religiões influenciadas pelo continente africano.

Ademais, nota-se que o racismo religioso teve seu início juntamente com a instauração do período escravista brasileiro, momento em que os escravizados eram vistos como sem valor, assim como a cultura que os acompanhou desde o nascimento e sua crença advinda de diferentes lugares de África. Naquele período os cativos eram proibidos de exercer a sua fé e, como consequência da presente pesquisa, pode-se dizer que ainda hoje existe uma dificuldade, por parte dos povos de terreiro no Brasil, de demonstrar a sua fé, ainda que hoje a violência enfrentada seja quase que completamente distinta da que os escravizados enfrentavam no passado.

Além disso, a limitação do exercício de crença ocorre na vida dos povos de terreiro por conta da violência existente em um país deliberadamente cristão e racista, último país da América Latina a abolir a escravidão e pátria que pouco trabalha no resgate de sua própria história, em suma, tudo isso vêm como uma consequência da base racista e eurocentrada em que o Brasil foi construída, ou seja, a perseguição religiosa que permeia contra as religiões de matrizes africanas faz-se presente, mesmo que em diferentes níveis, durante toda a história brasileira e persiste, inclusive, a todo o processo de democratização do país.

Com o material apresentado, fica claro que é fato que as legislações foram de suma importância para que os povos de terreiro tivessem alguma autonomia para o culto das religiões, entretanto, apenas uma promulgação

de lei é insuficiente para sanar o déficit que temos quando o assunto é a liberdade plena de crença e culto e a falta de responsabilização do Estado torna ainda mais difícil o caminho até a realidade ideal.

Entretanto, o fato de que o Estado não seja o garantidor desse direito de forma absoluta não pode ser motivo suficiente para que a luta contra o racismo religioso seja dirimida, pelo contrário, a motivação para que os povos de terreiro sejam reconhecidos como merecem deve partir do princípio de que, assim como os escravizados criaram meios para que a perpetuação de suas crenças ressoasse ainda hoje, existe a necessidade de que as pessoas que possuem a vivência dentro de terreiros e barracões reforcem ainda mais a força que parte da crença e o orgulho do pertencimento.

Ademais, especificamente no que tange a materialização do combate às diversas frentes do racismo na atuação profissional do Assistente Social, é necessário perceber que o Código de Ética da profissão prevê, a partir dos princípios profissionais, a defesa intransigente dos direitos humanos e recusa do arbítrio e do autoritarismo; o empenho na extinção de todas as formas de preconceito, fomentando o respeito à diversidade, à participação de grupos socialmente discriminados e à discussão das diferenças; além do exercício profissional sem ser discriminado, nem discriminar, por motivos de classe social, gênero, etnia, religião, nacionalidade, e etc., ou seja, o enfrentamento aos diversos tipos de racismo e discriminação já está previsto nas particularidades da profissão.

Além disso, a partir da resolução número 1054/2023, construída em conjunto com a Frente Nacional de Assistentes Sociais no Combate ao Racismo e com a Articulação Nacional de Serviço Social e Povos Indígenas e estabelecida pelo Conselho Federal de Serviço Social, foram determinadas algumas normas para nortear o trabalho dos profissionais, vedando qualquer tipo de discriminação e/ou preconceito étnico racial no exercício profissional, seguindo o que foi instituído no Código de Ética Profissional do/a assistente social.

O artigo segundo da referida resolução propõe que o profissional deve contribuir para a reflexão ética sobre a necessidade do combate ao preconceito, discriminação e para o fomento de ações antirracistas, além da eliminação de todas as formas de racismo no que diz respeito ao exercício

profissional, além de ser vedado ao profissional qualquer tipo de constrangimento e criminalização de manifestações artísticas, culturais, religiosas e estéticas de matrizes africanas ou alusivas à população negra, bem como indígenas ou outras populações tradicionais.

Para mais, é necessária a compreensão de que o Código de Ética desempenha um papel fundamental de incentivar uma reflexão sobre a atuação profissional e que, igualmente importante, é a defesa do projeto ético-político da profissão, defendendo a construção de uma sociedade em que a dominação, exploração e opressão sejam superadas.

Outrossim, é a violência perpetrada contra as religiões de matriz africana o desafio primário a ser enfrentado no que tange à defesa do pleno direito de culto e, conseqüentemente, o direito de preservação da cultura e vivência dos povos de matriz africana. Reitero que as violências experimentadas pelos povos de terreiro fazem parte de uma complexa e elaborada estrutura de dominação e subordinação, tendo a raça, o racismo e o colonialismo como os pilares fundamentais desse sistema em sua origem.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMADO, Wolmir. **A Religião e o Negro no Brasil**. Edições Loyola, 1989.

ARAÚJO, Patrício Carneiro. **Entre ataques e atabaques: intolerância religiosa e racismo nas escolas**. São Paulo: Arché Editora, 2017

ÁUREA, Lei. Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888. **Declara extinta a escravidão no Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.(Colecção das leis do Império do Brazil de 1888, Vol. I, Parte I, Tomo XXXV–Parte II, Tomo LI). Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/lim3353.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%203.353%2C%20DE%2013,Art.](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim3353.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%203.353%2C%20DE%2013,Art.)> Acesso em 12 de jun. 2024

BADILLO, Jalil Sued. **Igreja e escravidão em Porto Rico no século XVI**. In: PINSKY, Jaime et al. (Org.). **História da América através de textos**. 5. ed. São Paulo: Contexto, 1994.

BARROCO, Maria Lucia Silva; HELENA, TERRA Sylvia. **Código de ética do (a) assistente social comentado**. Cortez Editora, 2014.

BARROS, Leonardo Patricio de et al. **Racismo Religioso: uma outra face do racismo na formação social brasileira**. 2022.

BASTIDE, Roger. **As Américas Negras**. São Paulo, Difel e Edusp, 1974

BERKENBROCK, Volney J. **A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé**. Editora Vozes, 1995.

BRANGIONI, Marina Barbosa et al. **Paralelos entre a escravidão negra no Brasil Colônia e Império e o trabalho doméstico contemporâneo: uma história contínua**. 2022.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** Tese de doutorado. Faculdade de Educação. USP. 2005.

CHAGAS, Eduardo Ferreira. **A crítica da religião como crítica da realidade social no pensamento de Karl Marx.** Trans/Form/Ação, v. 40, p. 133-154, 2017.

COSTA, Larissa Vilanova Almeida. **O racismo religioso contra as liturgias de matriz africana: uma análise jurídica do direito à liberdade religiosa.** 2021.

DA COSTA BRITO, Ênio José. **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos.** Horizonte: revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, v. 16, n. 51, p. 12, 2018.

DA COSTA, Maximiliano Gonçalves. **O sincretismo religioso no Candomblé.** Anais do Simpósio Nacional de Estudos da Religião da UEG, v. 1, n. 1, 2019.

DE ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro et al. **Uma história do negro no Brasil.** Centro de Estudos Afro-Orientais, 2006.

DE OLIVEIRA, Anderson José Machado. **Igreja e escravidão africana no Brasil Colonial.** Especiaria: Cadernos de Ciências Humanas, v. 10, n. 18, p. 355-388, 2007.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes.** São Paulo, 5ª edição, Editora Globo, 2008.

FRANCO, Gilciana Paulo. **As religiões de matriz africana no Brasil: luta, resistência e sobrevivência.** Sacrilégens, Juiz de Fora, v. 18, n. 1, p. 30-46, 2021.

GANEM, Cássia Maria Senna. **Estado laico e direitos fundamentais.** Constituição de, p. 234-254, 1988.

GRINBERG, Keila. **Castigos físicos e legislação.** In.: SCHWARCZ, Lilia Moritz e GOMES, Flávio (orgs.). Dicionário da escravidão e liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 145.

HARTIKAINEN, Elina. **Racismo religioso, discriminação e preconceito religioso, liberdade religiosa: controvérsias sobre as relações entre estado e religião no Brasil atual.** Debates do NER, 2021.

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

LARA, Silvia Hunold. **Escravidão, cidadania e história do trabalho no Brasil.** Projeto história: revista do programa de estudos pós-graduados de história, v. 16, 1998.

MÃE perde guarda da filha adolescente após denúncia de maus-tratos em ritual do candomblé. PORTAL G1. Rio Preto. 07 de agosto de 2020. Disponível em <https://g1.globo.com/sp/sao-jose-do-rio-preto-aracatuba/noticia/2020/08/07/mae-perde-guarda-da-filha-adolescente-apos-denuncia-de-maus-tratos-em-ritual-do-candomble.ghtml> Acesso em 24 de jul. 2024

MARX. K. **A miséria da filosofia.** São Paulo: Global, 1985.

MENINA vítima de intolerância religiosa diz que vai ser difícil esquecer pedrada. **PORTAL G1.** Rio de Janeiro. 16 junho de 2015. Disponível em <https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/06/menina-vitima-de-intolerancia-religiosa-diz-que-vai-ser-dificil-esquecer-pedrada.html> Acesso em 24 de jul. 2024



MINAYO, Maria Cecília de Souza. (Org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

MOTA, Emília Guimarães. Diálogos sobre religiões de matrizes africanas: racismo religioso e história. *Revista Calundu*, v. 2, n. 1, 2018.

MOURA, Clóvis. **Dialética Radical do Brasil Negro**. 3. ed. São Paulo: Anita Garibaldi, 2020

MOURA, Clóvis. **Dicionário da escravidão negra no Brasil**. Edusp, 2004.

MOURA, Clóvis. **História do negro brasileiro**. 2. Ed., São Paulo: Editora Ática, 1992.

MOURA, Clóvis. **O racismo como arma ideológica de dominação**. *Revista Princípios*, São Paulo, n. 34, p. 28-38, 1994.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2021.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. **Aforreligiosidade na mira do racismo**. *Correio Brasiliense/DF – Opinião* – pág.: A11. Seg, 3 de março de 2014. COLUNAS/OPINIÕES.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. **Intolerância ou racismo?** Hora Grande. Outubro de 2016 – Ano XXI – Edição 167

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. **O fenômeno do racismo religioso: desafios para os povos tradicionais de matrizes africanas**. *Revista Eixo*, v. 6, n. 2, p. 51-56, 2017.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao método da teoria social**. Serviço Social: direitos sociais e competências profissionais. Brasília: CFESS/ABEPSS, p. 668-700, 2009.

NOGUEIRA, Sidney. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Pólen, 2020.

ONU. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Nova Iorque: ONU, 2000. Disponível em: . Acesso em 13 jun. 2024.

PIMENTA, Tânia Salgado et al. **Escravidão, doenças e práticas de cura no Brasil**. Outras Letras, 2016.

PRANDI, Reginaldo. **As religiões negras do Brasil-Para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros**. Revista USP, n. 28, p. 64-83, 1996.

RODRIGUES, Jaime. **Navio Negroiro**. (Org.) SCHUARCZ, Lilia M.; GOMES; Flávio. In: Dicionário da escravidão e liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 51-56.

RODRIGUES, Ozaias da Silva. **A força dos que resistem e a sanha dos que atacam: casos de racismo religioso e intolerância contra candomblecistas em Fortaleza e região metropolitana**. 2020.

RODRIGUES, Ozaias Silva. **Repensando os ataques às religiões afro: uma breve discussão sobre o conceito de racismo religioso no Candomblé**. Revista Tempo Amazônico - ISSN 2357-7274| V. 8 | N. 1 | jul-dez de 2020

RUFINO, Luiz; DE MIRANDA, Marina Santos. **Racismo religioso**. Problemata: Revista Internacional de Filosofia, v. 10, n. 2, p. 229-242, 2019.

SECRETARIA ESPECIAL DE DIREITOS HUMANOS (SDH).**Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil(2011–2015):resultados preliminares**. Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventudee dos Direitos Humanos; organização Alexandre Brasil Fonseca, Clara Jane Adad. –Brasília: Secretaria Especial de Direitos Humanos, SDH/PR,2016.

SOBRINHO, Juliano Custodio. **Sobre um tempo de incertezas: o processo da abolição e os significados da liberdade em Minas Gerais (1880-1888)**. 2015.

TEIXEIRA, Joaquina Barata et al. **O projeto ético-político do Serviço Social. Serviço Social: direitos sociais e competências profissionais**, 2009.

VAREJANO, Igor. Pai de Santo denuncia intolerância religiosa em Cachoeira do Campo; PM alega perturbação do sossego. **Galilé**. 08 de março de 2024. Disponível em <https://galile.com.br/terreiro-denuncia-intolerancia-religiosa-em-cachoeira-do-campo-ouro-preto/> Acesso em 08 de jul. de 2024.

VERGER, Pierre. **Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga costa dos escravos, na África**. Edusp, 1999.