

Ilhas de axé em mares hostis: terreiros sob o julgo do racismo

Maxwell Azevedo Viana Moraes¹

Resumo: O artigo investiga os mecanismos históricos e contemporâneos de agressões às religiões de presença africana no Brasil, com foco na consolidação do racismo. O estudo articula Sociologia, Filosofia e História para compreender como o Estado, a imprensa, o sistema jurídico e setores religiosos realizam a marginalização dos saberes e práticas de terreiro, sendo mais um viés na consolidação do racismo. Desde a criação da Guarda Nacional, perpassando pelo Estado Novo (1937 – 1945), até chegar aos massivos ataques de intolerância religiosa realizados pelos setores neopentecostais, examinamos o cenário sergipano, onde os terreiros sobrevivem como espaços de resistência ao racismo. O texto propõe a valorização dos saberes afro-brasileiros como forma de conscientização social coletiva e ética.

Palavras-chave: racismo; religiões de presença africana; ancestralidade; racionalidade moderna; subordinação social.

¹ Doutorando em Sociologia (PPGS) pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Sergipe. Orcid: <https://orcid.org/0009-0008-3066-228X>. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7934722379944835>. E-mail: maxwellavm@gmail.com

Islands of Axé in Hostile Seas: Terreiros under the Yoke of Racism

Abstract: The article investigates the historical and contemporary mechanisms of aggression against religions of African presence in Brazil, focusing on the consolidation of racism. The study integrates Sociology, Philosophy, and History to understand how the State, the press, the legal system, and religious sectors contribute to the marginalization of Afro-Brazilian knowledge and terreiro practices—serving as yet another dimension in the consolidation of racism. From the creation of the National Guard, through the Estado Novo period (1937–1945), to the massive religious intolerance attacks carried out by neo-Pentecostal sectors, the article examines the context of Sergipe, where terreiros endure as spaces of resistance against racism. The text advocates for the appreciation of Afro-Brazilian knowledge as a means of fostering collective and ethical social awareness.

Keywords: racism; african presence religions; ancestry; modern rationality; social subordination.

Introdução

Atualmente, envolvidos historicamente num processo de intenso racismo nas suas múltiplas dimensões, inclusive epistêmica, é possível observarmos a consolidação da subalternização de grupos étnicos, nutridos pelo processo de inferiorização de raças que criam diversas injustiças sociais, as quais são passíveis de verificação até os dias atuais.

Problematizamos então neste artigo, que em uma sociedade a qual foi erigida por meio de diversas agressões e ataques às comunidades afro-brasileiras de maneira legalizada, ainda na atualidade, tais movimentos assumem uma nova roupagem e dinâmica de desenvolvimento, preservando sua existência de subalternização a tais comunidades.

Nesses meandros, é pertinente compreendermos alguns processos pelos quais a população negra passou, desde a vinda forçada enquanto escravizados do continente africano para o Brasil, a partir da primeira metade do século XVI, momento em que também houve a autorização para a realização de atividades do Tribunal do Santo Ofício em solo português. Durante esse processo, os indivíduos que praticavam atos de infração às leis divinas do catolicismo, eram afastados do corpo social sob a pena de degredo para o Brasil. Na concepção dos inquisidores, dentro de uma vasta seara de açoitadores da moral católica estavam indivíduos que geravam uma preocupação no ordenamento social, político e religioso da coroa portuguesa.

Nesse contexto, rituais politeístas eram considerados como uma afronta às leis vigentes, pois manipulavam forças sobrenaturais julgadas como leis de negação ao sistema de fé e da crença católica, sendo taxados de feiticeiros praticantes de uma liturgia demoníaca. Descendentes de um tronco linguístico “banto”, os primeiros africanos a pisarem em terras brasileiras, trouxeram consigo práticas de culto aos seres da terra, amalgamando-se aos praticantes das

tradições autóctones, os nativos brasileiros, estabelecendo uma prática ancestral de culto aos antepassados.

Observamos então de forma seminal, a formação de uma religião afro-luso-brasileira, denominada Calundu, que por meio desta, dará origem ao Catimbó e à Pajelança, representando assim, a primeira fase do processo embrionário de constituição das religiões que serão vistas, como uma bricolagem afro-brasileira no século XVII.

Interessante verificarmos, por meio dos escritos da historiadora Laura de Mello e Souza^I, que o Calundu foi considerado como um proto-candomblé^{II}. A autora nos instrui que o “Calundu, quando muito, pode ser uma bela constelação do mundo banto, agregando práticas, ritos e rituais que ora se aproximam de um modelo, ora se afastam dele, perdendo-se numa nebulosa difícil de destrinchar, mais fácil, talvez, de cantar, dançar ou acreditar”^{III}, incidindo dessa maneira, numa abordagem teleológica do tema.

Neste contexto, Felipe de Matos Müller^{IV} nos auxilia a compreender o aspecto teleológico, onde os juízos éticos estão intrínsecos ao indivíduo, trazendo à tona que a racionalidade para produzir o resultado final, deve trazer ‘coisas’ em quantidade mais favorável ao todo, do que o contrário disso. Assim, é possível compreendermos que o autor não descarta a possibilidade de atitudes doxásticas ou de cunho pessoal, contanto que as mesmas promovam o bem comum naquele sentido proposto por essas.

Edmund Husserl^V também nos auxilia a compreender tal cenário, principalmente no que diz respeito ao relativismo enquanto uma abordagem em que toda verdade depende da ação e participação do sujeito cognoscente, onde o relativismo individual considera a verdade como válida apenas para determinado indivíduo. Assim, segundo o autor,

verdadeiro é para cada qual o que lhe parece verdadeiro, para um, isto, para outro, o contrário, caso lhe pareça assim. Podemos então escolher também aqui a fórmula: toda verdade (e conhecimento) é relativa – relativa ao sujeito contingente que julga. Mas se tomarmos como ponto de referência da relação, em lugar do sujeito, a espécie contingente de seres que julgam, surge então uma nova forma de relativismo. A medida de toda verdade humana é, por conseguinte, o homem enquanto tal^{VI}.

Podemos relacionar o exposto por Husserl^{VII} com a perspectiva de Max Weber^{VIII} sobretudo no que tange à ideia de que toda forma de conhecimento é mediada por valores e contextos sociais. Para este, o sujeito não se coloca diante da realidade de modo neutro, mas interpreta o mundo a partir de tipos ideais que expressam uma construção histórica e cultural da experiência. A compreensão da realidade, portanto, é sempre situada e valorativa, dependente das referências simbólicas que orientam a ação social.

Assim como Husserl aponta para a relatividade do conhecimento em função do sujeito, Weber^{IX} revela que as interpretações humanas estão inevitavelmente marcadas por visões de mundo e por interesses que configuram a racionalidade moderna. Nesse sentido, os indivíduos de hoje, imersos em redes digitais que multiplicam informações e criam “verdades” baseadas em vivências particulares, agem segundo uma racionalidade subjetiva que, muitas vezes, confunde convicção pessoal com evidência objetiva.

Tal dinâmica remete ao que Weber^X descreve como racionalização do mundo, em que as esferas de valor se autonomizam e geram múltiplas ordens de sentido, algumas das quais sustentam a disseminação de discursos que se apresentam como verdades absolutas, ainda que enraizadas apenas na experiência individual e contingente.

Buscando compreender por meio de um aparato histórico os meandros que esse texto se propõe, podemos averiguar a confluência entre as práticas doxásticas e teleológicas enquanto um princípio lógico de sobrevivência híbrida, que no decorrer dos séculos passados, muitos foram os caminhos criados e seguidos pelas religiões de presença africana^{xi}. Desde a vinda dos primeiros grupos de africanos escravizados no século XVI, que por meio de uma prática espiritual denominada “Santidade”, desenvolve-se, duzentos anos depois, o Calundu, até chegarmos ao Candomblé no século XIX.

Retomando o recorte temporal do século XVIII, numa relação intrínseca com as religiões de presença africana no Brasil, podemos observar as irmandades católicas como ferramentas importantes na disseminação do catolicismo em terras brasileiras, agregando à elas a comunidade de leigos, integrando redes de relações tecidas e intensificadas além dos ofícios religiosos, com laços de solidariedade e de auxílio mútuo, como por exemplo, sepultamentos dignos, assistência aos familiares dos falecidos e cuidados aos órfãos e viúvas.

Chegamos então ao século XIX e com o reconhecimento da independência do Brasil por nações como Portugal e Inglaterra, várias leis propuseram o fim do tráfico de escravos. Suas práticas ritualísticas passaram a ser foco de repressão, haja vista, que o caminho seria o progresso da nação. Há então a ênfase às manifestações do paradigma do moderno, internalizadas nos hábitos, orientando a modificação de determinados costumes e abrindo possibilidades para a absorção de novos ideais.

Nesse contexto e no decorrer do século seguinte, na concepção de um ideal de progresso da nação, foi intensificada uma perspectiva positivista a qual foi complementada por diversas teorias raciais, coadunando com a demonização das religiões de presença africana no Brasil. Ações planejadas e afirmadas por um ideal cristão eurocentrista, contornando as facetas do judiciário, promoveram

repressão aos cultos religiosos afro-brasileiros, abrindo caminhos para perseguições aos locais sagrados e seus cultos.

Em um país onde a abolição da escravatura ocorreu muito tardiamente, percebemos que o racismo sempre esteve presente no cotidiano dos negros, mostrando sua face de variadas formas, entre elas, o racismo religioso, numa visão de mão dupla de ataques internos e externos às religiões de presença africana.

Dessa forma, nessa encruzilhada a que chegamos no texto, cabe-nos retornar a um passado não tão longínquo, a fim de tentarmos compreender as origens desse racismo religioso, até chegarmos por fim, aos dias atuais, momento ao qual, tais práticas continuam a permear as entranhas da sociedade brasileira.

Coadunando com o que Achille Mbembe^{xii} explana, a figura do negro como sujeito racializado não é apenas marginalizada, serve como alicerce da identidade ocidental, e a modernidade o constrói como um ser deficitário, uma espécie de humano incompleto, uma zona-limite entre o humano e o não-humano. Dessa forma, o negro aparece em algumas circunstâncias, como: fora da história, como alguém que não contribui para o progresso e que não tem narrativa própria e fora da razão, sendo dominado pelos instintos e pela irracionalidade.

O status quo racista traduzido em forma de lei

No recorte temporal do final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, ressaltamos, que nesse momento, o Brasil vivia os auspícios de uma nação recém republicana, visando a modernização de práticas e costumes, reformulando cidadãos. Nesses meandros, Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), considerado um dos precursores da psicologia social brasileira, professor de medicina legal e fundador da Escola Científica, ou Escola Baiana, estudou as características da realidade racial, da miscigenação e suas consequências para o

Brasil. Em diversas obras, a citar, por exemplo “Os africanos no Brasil”^{xiii} e “As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil”^{xiv}, tal intelectual realizou diversos estudos antropológicos entre ex-escravizados em Salvador, acerca das origens do negro africano e de sua religiosidade, frequentando por exemplo, o terreiro do Gantois na cidade supracitada.

Dessa forma, Nina Rodrigues corroborou com a concepção de segregação entre os povos africanos dividindo-os em inferiores e superiores, assim como, considerou a cultura e religiosidade africana como degenerada. Nina Rodrigues julgava o branco superior ao negro, e este ao indígena, destacando os yorùbá como a elite entre os africanos. Para tanto, o caráter religioso foi uma ferramenta utilizada para mensurar o nível de civilidade dos povos africanos, onde grupos islâmicos eram vistos como detentores de vasto conhecimento científico. Vale ressaltar historicamente, que esse grupo étnico foi o último a chegar no Brasil onde diversas etnias africanas já haviam sido dizimadas e extremamente castradas.

Além da medicina, podemos destacar outras searas que tinham um escopo social muito bem definido, como por exemplo, a militar. Com a intenção de proporcionar segurança, é criada em 1831 a Guarda Nacional, visando defender o Império, a independência, assim como a liberdade e a Constituição, mantendo a tranquilidade e obediência pública^{xv}.

Desta maneira, coadunamos com Weber^{xvi}, principalmente no que diz respeito à finalidade da criação da Guarda Nacional, no que concerne à racionalização da dominação e à constituição de formas legítimas de poder. Para o autor, toda forma de dominação busca justificar-se por uma legitimidade, seja ela tradicional, carismática ou racional-legal. Nesse contexto, a Guarda Nacional emerge como instrumento de consolidação do Estado moderno, legitimando a coerção sob o discurso da ordem e da segurança. A racionalidade que orienta tal instituição não é neutra, mas reflete os interesses de grupos sociais dominantes,

cuja preservação do *status quo* se dá pela imposição de normas e pela naturalização das hierarquias sociais.

Mesmo quando a retórica se desloca do “eu” para o “nós”, do individual para o coletivo, Weber^{xvii} adverte que a ação social permanece ancorada em valores e sentidos atribuídos pelos atores, que nem sempre expressam o bem comum, mas antes a orientação subjetiva de interesses específicos. Assim, a suposta coletividade pode apenas reproduzir, em outra escala, a mesma lógica de exclusão e diferenciação.

No caso da criação da Guarda Nacional, o discurso de proteção da sociedade encobria um processo de racionalização da violência institucional, que reforçava o controle sobre populações consideradas degeneradas, sobretudo a população negra e pobre. Em termos weberianos, trata-se de uma ação racional em relação a fins, na qual o uso da força se legitima pela busca de uma ordem idealizada, ainda que essa ordem produza, concretamente, a animalização e a marginalização de grupos inteiros.

Nesse sentido, compreendemos por meio desse autor, que a própria modernidade estatal brasileira se construiu sobre uma ética ambígua da dominação, em que a legalidade e a moralidade pública coexistem com práticas sistemáticas de exclusão. A racionalidade burocrática, ao invés de eliminar a desigualdade, institucionaliza-a sob a aparência da neutralidade, transformando o racismo, a repressão e a subalternização do negro em elementos “naturais” da estrutura social.

Dessa forma, segundo Weber^{xviii}

a isto acrescentam-se os interesses autoritários dos poderes políticos e hierocráticos, fortalecidos pela ideia, intensificada precisamente em virtude da racionalização da vida numa sociedade de contratos, de que a união formal da família possa ser a fonte de certos valores irracionais, muitas vezes

bastante nebulosos, ou um apoio, em forma de vínculos supra individuais, para o indivíduo isolado e fraco que o aspira^{xix}.

Assim, consideramos que tais instituições sociais foram criadas para defender a elite branca nacional, contra os ditos “desocupados da época”. Em âmbito nacional, a tudo o que destoava dos ditames europeus, não era dado ênfase, logo, a ação policial passou a ter um foco específico nas populações marginalizadas. Tais ações passaram por uma reorganização no último quartel do século XIX, promovida por uma elite composta por representantes do judiciário e de setores ligados à manutenção da ordem pública, embasados por ideias das ciências penais e da criminologia europeia e que estava presente na intelectualidade da capital brasileira.

Dessa forma, tais características mencionadas foram utilizadas pelo status quo nacional, branco, elitista, meritocrata, eurocêntrico e cristão, como o cerne para a configuração de um âmbito de perseguição étnica racial com ênfase religiosa, expressa no Código Penal de 1890, capítulo III, artigo nº 157, o qual, compreende como crime contra a saúde pública “[...] praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de molestias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública [...]”^{xx}.

E ainda, no artigo nº 158 temos, configurando como mesmo crime “[...] ministrar, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o ofício do denominado curandeiro [...]”^{xxi}.

Em ambos os casos, as penas variavam de prisão celular de seis meses a seis anos, além do pagamento de multas para a federação de valores distintos. O poder judiciário constituía como processos criminais, os inquéritos promovidos pela polícia, com a intenção de investigar ocorrências de feitiçaria, condenando os

envolvidos como praticantes de magia e sortilégios, presente em todo território nacional.

Os crimes acometidos a terreiros ilhados

Isto posto, destacamos no que concerne aos terreiros de religiões de presença africana no estado de Sergipe, onde Beatriz Góis Dantas nos enriquece de tais informações, principalmente a partir de duas obras, a citar “Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil”^{xxii} e “A Taieira de Sergipe: uma dança folclórica”^{xxiii}.

Suas abordagens presentes nessas obras, possibilitam que percebamos a intensa presença de terreiros, repletos de configurações dos povos africanos, na cidade de Laranjeiras/SE. Corroborando com o exposto por Dantas^{xxiv}, Petrônio José Domingues^{xxv}, afirma que os terreiros de presença africana no estado de Sergipe, desenvolveram forte atividade a partir da segunda metade do século XIX. Cogita-se que o terreiro Santa Bárbara Virgem, teria sido o primeiro no interior do estado, originado na cidade de Laranjeiras, e sequencialmente, houve a disseminação em cidades como Riachuelo, São Cristóvão, Japaratuba, Divina Pastora, entre outras.

Segundo o autor, “até pelo menos meados do século XX, as práticas rituais associadas aos caboclos e aos orixás coexistiram em muitos, senão na maioria dos terreiros do estado”^{xxvi}. Na capital Aracaju, com o fim da escravidão, houve uma onda migratória e os praticantes religiosos das cidades supracitadas, vieram em busca de melhores condições de vida. Assim, os cultos de presença africana passaram a ganhar ênfase com a instalação dos primeiros terreiros em bairros afastados da região central da cidade, a citar um exemplo, o atual bairro Siqueira Campos, póstumo Aribé.

Com a expansão dos terreiros, ações de represálias e perseguições, em escala nacional, contaram com os jornais impressos enquanto elemento difusor

desse crescimento, que no início do século XX, foram responsáveis por anunciar à população e às autoridades, sobre as práticas realizadas nos diversos terreiros da capital. Domingues^{xxvii} nos cita uma notícia do “Sergipe Jornal”, que em 19 de agosto de 1933, considerava que em Aracaju ocorriam “seus candomblés, as suas macumbas”, e que o bairro acima citado era considerado como o “foco dos macumbeiros”.

Vale ressaltar que, segundo os relatos de Domingues^{xxviii}, foi a partir dos anos 1930, que os terreiros e suas práticas se tornaram alvo da imprensa regional, exemplificado a partir das crônicas jornalísticas de Zózimo Lima, onde no jornal “Correio de Aracaju”, descrevia, entre outras características das práticas religiosas de presença africana com “[...] os aspectos exóticos, pitorescos e essencialistas dessa coisa de gente “negra”, “ignorante” e “malandra””^{xxix}.

Foi no recorte entre os anos 1930 e 1940, que a repressão chega ao auge em escala nacional, devido a política varguista do Estado-Novo (1937-1945), regime autoritário e repressivo, de influência europeia e científica, que superlativava uma concepção una de mundo religioso, desvirtuando a visão de sociedade laica.

Domingues^{xxx} aborda a expansão dos xangôs no estado de Sergipe, descrita em uma reportagem do “Correio de Aracaju”, de 18 de fevereiro de 1939, sendo vistos como “[...] núcleos virtuais de “perigo” e “desordem”, por reunir “grupos de pretos” que se rendiam ao “fetichismo africano””^{xxxi}. Por sua vez, a força policial exercia sua função de cumpridora da lei, pois, segundo o autor, percorria vários bairros e ruas, guiando-se pelo som dos atabaques, assim como, por meio de denúncias realizadas por vizinhos, principalmente em relação

[...] aos “perigos” de frequentar aqueles “antros de perdição e licenciosidade”, ao medo do “feitiço” e da “bruxaria”, ao incômodo causado pelos vestígios de “fetichismo africano” [...] nas esquinas das ruas, nas estradas, nos logradouros e nas encruzilhadas; aos “males” provocados pelo “charlatanismo”, pelo exercício ilegal da medicina, etc^{xxxii}.

Se no início da década de 1930 as diligências ocorriam de forma quase que esporádicas, foi a partir do Estado-Novo e de interventores como Eronides de Carvalho (1937-1941), Milton Azevedo (1941-1942) e, especialmente, Augusto Maynard Gomes (1942-1945), que a repressão passou pelo ápice organizacional, com as frequentes batidas policiais, apreensões, prisões e inquéritos, tendo como foco principal, os pais e mães de santo.

Em 1942, o Esquadrão da Cavalaria da Polícia era responsável por assegurar a “ordem” na capital sergipana. Segundo o autor supracitado, ocorria uma “[...] “caça às bruxas” [...]”^{xxxiii}, onde muitos terreiros foram invadidos pela polícia, com a interrupção de seus rituais, “[...] peças e objetos sagrados destruídos, quando não, eram confiscados e levados para a delegacia como prova dos crimes de que os “macumbeiros” eram acusados”^{xxxiv}.

O preconceito, o racismo e os ataques às religiões de presença africana percorriam e percorrem os espaços de imprensa, assim como os civis, jurídicos e demais intelectuais. Muitas agressões, sejam verbais, psicológicas ou físicas, aconteceram e continuam a acontecer envolvendo o espaço físico dos terreiros e/ou seus praticantes.

Sobre essa temática, Vagner Gonçalves da Silva^{xxxv} nos proporciona uma reflexão, principalmente ao elencar aspectos específicos da presença da intolerância religiosa^{xxxvi} contra a Umbanda e o Candomblé. Segundo o autor, os ataques ocorrem em virtude da

[...] disputa por adeptos de uma mesma origem socioeconômica, o tipo de cruzada proselitista adotada pelas igrejas neopentecostais – com grandes investimentos nos meios de comunicação de massa e o consequente crescimento dessas denominações, que arregimentam um número cada vez maior de “soldados de Jesus” – e, do ponto de vista do sistema simbólico, o papel que as entidades afro-brasileiras e suas práticas desempenham na estrutura ritual

dessas igrejas como afirmação de uma cosmologia maniqueísta^{xxxvii}.

Infelizmente, acompanhamos a expansão das práticas racistas em várias searas da sociedade, inclusive quando o mote são as religiões de presença africana, passando a ganhar visibilidade pública, segundo Silva^{xxxviii}, desde os ataques realizados por algumas igrejas neopentecostais e seus meios de proselitismo e divulgações à aliança entre estes e a esfera política.

Através deste cenário, coadunamos com o exposto por Aníbal Quijano^{xxxix}, no que tange à promoção do quadro ora exposto, por meio da colonialidade, que é mais duradoura do que o colonialismo em si, pois permanece operando como um modelo de dominação global, sendo reproduzido nas relações sociais, no controle do trabalho, na produção do conhecimento e na construção das subjetividades.

Segundo o autor, a categoria raça não é uma invenção científica, mas uma ficção social e histórica criada durante a colonização das Américas, para justificar e organizar a dominação europeia sobre povos africanos, indígenas e mestiços. A raça passou a operar como um princípio universal de classificação social, a partir da premissa que certos grupos eram naturalmente inferiores e, portanto, destinados à subordinação.

Essa lógica racial, organizou ordenamentos sociais das seguintes formas: quem deveria ocupar os lugares de comando ou subordinação; quem tinha acesso a direitos e cidadania e quem poderia ser considerado “humano” dentro da lógica ocidental. Assim, a raça foi articulada ao surgimento do capitalismo global, funcionando como fundamento para a divisão internacional do trabalho e para a naturalização das desigualdades sociais.

Mbembe^{xl} reflete sobre a razão ocidental não ser universal como afirma ser, pois ela é fundada sobre a exclusão da diferença racial, já que essa dita

universalidade moderna é na verdade uma forma de particularismo branco e europeu que se apresentou como norma. Nesse sentido, para ela se afirmar, foi necessário reduzir o negro a “coisa”, com valor apenas enquanto mercadoria, bem como negar sua agência histórica e estabelecer hierarquias entre os humanos com base em categorias raciais.

O sujeito moderno, ocidental, branco e com uma racionalidade iluminista, não existe sem o sujeito racializado. O referido autor afirma que mesmo com o fim formal da escravidão, a estrutura racial da modernidade permanece viva seja nos sistemas penitenciários, nas estruturas de pobreza, no controle policial sobre corpos negros e nas formas de exclusão urbana, educacional e econômica.

A categoria “negro” ainda funciona como um operador simbólico de desumanização, e também como marcador de resistência. O autor aponta que, hoje, a luta contra a desumanização passa por uma resignificação da negritude, não como essência, mas como campo político e ético de construção de humanidade. Também destaca que o sujeito negro não é apenas vítima passiva da razão racial, pois carrega uma história de resistência, reinvenção, sobrevivência etc.

Diante do exposto por Mbembe^{XII}, é passível de constatação empírica, que os terreiros tanto no estado de Sergipe como em todo território nacional, principalmente nas últimas décadas, na qual temos um cenário de disseminação e consolidação do poder político neopentecostal, esse, tem contribuído para a ascensão de uma extrema-direita consolidada, composta por diversos membros do poder legislativo, entre deputados federais e senadores.

Por meio da construção histórica aqui realizada, verificamos o papel fundamental da imprensa na prestação de serviço em prol da luta contra o racismo religioso, seja com denúncias de ataques aos terreiros ou com dados estatísticos. Por exemplo, a reportagem de Marina Duarte de Souza, presente no

jornal on-line “Brasil de Fato”, de 21 de janeiro de 2020, intitulada “Denúncias de intolerância religiosa aumentaram 56% no Brasil em 2019” e a reportagem de 2021 da jornalista Tâmara Freire, no jornal on-line “Rádio Agência”, intitulada “Ministério Público denuncia grupo acusado de atacar terreiros no RJ”.

Em ambas reportagens, há descrição de casos de ataques a terreiros de religiões de presença africana, e a primeira ressalta a criação em 2019 de uma fundação na cidade de São Paulo, com a finalidade de apurar casos de racismo e ataques às religiões de presença africana, bem como, proporcionar assistência jurídica e psicológica aos pais e mães de santo e praticantes, o Instituto de Defesa dos Direitos das Religiões de Matriz Africana (Idafro).

Na capital sergipana são vários os casos de racismo religioso divulgados pela imprensa, como a notícia do site “Jornal da Cidade.Net”, de 2021 intitulada “Terreiro de candomblé é alvo de intolerância religiosa na capital”, nos informa que o espaço físico do terreiro, seu Babalorixá, praticantes e visitantes, sofreram ações dos vizinhos, os quais acionaram a polícia militar para que não ocorressem os cultos. Como destaca a reportagem, mesmo com a existência da lei 9.459 de 1997 e seu art. 1º que prevê que “serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional”^{XLII}, nada tem impedido de fato, ações de racismo religioso.

Realizando uma busca mais detalhada, no site “Pra Você Saber”, encontramos uma reportagem de 2022 intitulada “Religiões de matriz africana: principal alvo da intolerância religiosa”, destacando ataques a terreiros e discriminação institucional, como o caso de dado vereador de Aracaju que em tribuna afirmou que “Umbanda é coisa do demônio”, pastora que perseguiu vizinha por ser do Candomblé, invasão policial em terreiro com apreensão de animais e interrupção de culto e destruição de terreiro por acusações infundadas.

Em 2023, na Assembleia Legislativa de Sergipe foi relatado o aumento de casos de racismo religioso, bem como relatos explícitos de violência contra povos de terreiro em Sergipe. Já em 2024 o site “NeNotícias” traz a reportagem “Intolerância religiosa em Socorro”, descrevendo o caso ocorrido na cidade de Nossa Senhora do Socorro, onde houve uma denúncia do Ministério Público de Sergipe. Relatou-se, que um indivíduo lançou objetos explosivos na casa de um praticante de religião de matriz afro-brasileira, acompanhado de insultos homofóbicos e ameaças com facão, para intimidar frequentadores de um terreiro no povoado Oiteiro na referida cidade. Nos informa também sobre o aumento de denúncias em 2024, dados fornecidos pelo Disque 100 (Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania), mostrando que no referido ano, Sergipe recebeu 14 denúncias de intolerância religiosa, um crescimento de 55% em relação às 9 denúncias registradas em 2023.

Em 2025, reportagem do site G1, intitulado “Templo religioso de matriz africana é invadido e depredado em Aracaju”, nos informa que a Casa de Axé Ilé Àṣẹ́ Iyá Osun foi invadida e depredada durante o fim de semana, onde foram quebrados artigos religiosos utilizados em rituais e furtadas máquinas de costura. De acordo com dados da Secretaria de Segurança Pública (SSP), somente no referido ano, seis casos de racismo contra templos religiosos já foram registrados em Sergipe.

A partir disso, consideramos que inseridos numa sociedade racista, vem refletindo uma constante reafirmação de sua raiz higienista, que almeja sustentar em pleno século XXI, uma incapacidade da sociedade, como um todo, de sensibilização com agressões desse tipo, ou piores até, à essas comunidades, visto que ocorrem desde o início da colonização desse país, um processo de naturalização de tais ações de humilhação e subalternização das comunidades de presença africana.

Diante dos exemplos citados, refletimos que as diversas formas de ataques realizados, sejam ao espaço sagrado do terreiro ou aos seus praticantes, podem ainda ser alvo da injustiça testemunhal, segunda explana Miranda Fricker^{XLIII}, pois “[...] ocorre quando o preconceito faz com que um ouvinte dê um nível de credibilidade deflacionado à palavra de um falante”^{XLIV}. Casos assim, podem ocorrer geralmente relacionados a marcadores sociais como raça, gênero, classe ou religião, em outras palavras, a fala de alguém não é levada a sério não por falta de evidência ou elucidações, mas o que esse indivíduo representa.

Perante toda essa repressão e tal injustiça recorrente em nossa sociedade, as relações de interdependência entre os grupos que sofrem tais ataques inseridos numa mácula social degenerativa, tem desenvolvido cada vez mais atitudes que enfatizam o distanciamento da comunidade religiosa de presença africana.

Como destaca Silva^{XLV}, “historicamente essas religiões têm se desenvolvido muito mais por dissidências ou contraposições do que por aglutinação em torno de entidades de representação coletiva”^{XLVI}), ocorrendo cada vez mais a ideia de terreiros como se fossem ilhas.

Nesse sentido, ilhados enquanto seres individuais, tais comunidades podem ser compreendidas à luz da reflexão de Weber^{XLVII} sobre o processo de racionalização e diferenciação das esferas sociais, em que o mundo se fragmenta em ordens de sentido autônomas e frequentemente incomunicáveis entre si. Assim, a experiência religiosa, antes partilhada coletivamente, tende a ser individualizada e reinterpretada segundo as categorias subjetivas do próprio agente, configurando o que o referido autor identifica como subjetivação da experiência.

Para o autor, essa fragmentação reflete o avanço de uma racionalidade moderna que separa o sujeito das totalidades simbólicas, reduzindo a religião, a arte e a ética a esferas especializadas, cada uma com sua lógica interna. Dessa

forma, o que antes se vivia como experiência de comunidade, torna-se, muitas vezes um sentido particular de pertença, construído por mediações pessoais e contingentes. Mesmo quando se fala em “nós”, em um pertencimento coletivo, esse “nós” já se encontra atravessado por visões de mundo particulares, o que impede a constituição plena de um sentido comum.

Desse modo, portanto, compreendemos a partir do que fora exposto que a dispersão e a dificuldade de convergência entre os terreiros não se explicam apenas por fatores externos, mas por um processo mais amplo de racionalização da vida social, que transforma a experiência religiosa em uma prática interpretada a partir de valores individuais. Nesse contexto, o desafio de reconstruir uma verdade coletiva não se refere à superação de uma “cegueira existencial”, mas à necessidade de reconectar as experiências fragmentadas que a modernidade separou, resgatando, na ação social e simbólica, um fundamento compartilhado de sentido.

Diante do exposto, na atualidade há um incentivo à realização de práticas de maneira reservada, muitas vezes, vivendo de forma bem isolada, acarretando na distorção do que as práticas espirituais africanas possuem como premissa, que o óbvio da vida é sermos unidos, podendo criar uma relação de que todos os devotos são grandes árvores firmes, que naturalmente se unem pelo bem da humanidade, em prol da consciência de que só, eu não sou, nada!

Considerações

Todo processo de desenvolvimento das religiões de presença africana, sempre fora “[...] marcado pela necessidade de criar estratégias de sobrevivência e diálogo frente às condições adversas”^{XLVIII}. Das perseguições promovidas pela Igreja ao longo dos séculos, perpassando pelo período republicano, desde sua proclamação há especificamente as primeiras quatro décadas do século XX, com

práticas embasadas pelas teorias raciais, os povos das religiões de presença africana sempre sofreram com as diversas manifestações de opressões e subalternização.

Então, decênios se passaram e com o desenvolvimento da tecnologia, houve uma maior possibilidade do acesso às informações de forma fidedignas pela população. Porém, também continuam circulando aquelas que enfatizam as visões deturpadas das práticas religiosas da população preta. Não é a beleza, a riqueza cultural e a benevolência das religiões de presença africana que são noticiadas, as quais possibilitariam uma mudança de olhar social, e sim, infelizmente, é a constatação da incapacidade cognitiva de respeito para com as diferenças religiosas dentro de um país que em sua Constituição, se diz laico.

Tais constatações são traduzidas nos ataques aos terreiros e incansáveis tentativas de destruir não apenas um espaço físico onde pessoas estão, mas sim, toda uma ancestralidade que as concebem enquanto indivíduos, capazes de discernir aquilo que é óbvio, no tocante à amabilidade aos seres que constituem a natureza, nas suas mais variadas formas. Os devotos das religiões de presença africana criam novas possibilidades de elos e sentimentos familiares para com o todo que os envolvem, tornando possível a visão de não estar apenas participando de uma comunidade religiosa, mas sim, de um local onde suas sementes serão plantadas e germinadas, tornando-os parte de tudo que ali coexiste.

Buscamos nesse artigo, provocar uma reflexão sobre a existência de um racismo religioso e étnico, segundo Ramón Grosfoguel^{XLIX}, inseridos numa concepção de mundo eurocêntrico, colonialista e cristão, oriundos do século XVI, onde “[...] o “racismo de cor” não foi o primeiro discurso racista. O “racismo religioso” (“povos com religião” versus “povos sem religião” ou “povos com alma” versus “povos sem alma”) foi o primeiro elemento racista [...]”^L.

Isso posto, dando continuidade ao exposto por Quijano^{LI}, é justamente por meio dessa colonialidade que se mantém viva a dominação global, nas mais diversas áreas da sociedade, na qual a raça passou a operar como um princípio universal de classificação social. Coadunando com Grosfoguel^{LII}, é a partir da força que o racismo religioso exerce na nossa sociedade, que há a continuidade do processo de subalternização de grupos que serão naturalmente compreendidos como animalizados e subalternos.

Verificamos então, a luta constante entre os humilhados e aqueles que fazem questão de continuar humilhando-os, onde a subordinação social tem um teor de inferiorização, que vai além de uma perspectiva de raça ou classe, atingindo a sociedade como um todo, onde os ataques supracitados, corroborando com o exposto por Domingues^{LIII}, promovem uma anulação à toda uma existência tradicional de um povo, desde seus costumes, práticas, religiosidade, espiritualidade, concepção de família, sentimento de pertença, relação de entendimento da vida e da natureza.

Sendo assim, diante das injustiças já mencionadas no presente texto e com o isolamento da tão atacada comunidade de terreiro, um outro cenário passa a ganhar espaço, que é o de pessoas querendo se promover, gerando uma banalização das religiões de presença africana com a mediocrização daquilo que sempre foi e é tão sublime para essas, sendo muito criteriosas, como as relações que compõem o segredo, o secreto e o sagrado.

Indubitavelmente, observamos a presença de um aparato colonizador em novas roupagens, que envolve metodologias virtuais mercadológicas amparadas pelo medo, controle e pressão psicológica de uma dita falta do “saber”. Então, é passível de observação, com isso, o exposto por Fricker^{LIV}, que devido ao excesso de necessidade de criação de um individualismo promocional criado por indivíduos que almejam forte reconhecimento social, comunicam informações

sem legitimidade, pois muitas vezes, os mesmos ferem princípios básicos da própria religiosidade.

O dano causado por essa injustiça não é apenas momentâneo, tem efeito cumulativo e silencioso da injustiça testemunhal, onde pessoas são sistematicamente desacreditadas e tendem a internalizar o descrédito, desenvolvendo sentimento de insegurança, vergonha e autocensura. Isso leva ao que Fricker^{LV} chama de silenciamento epistêmico, uma exclusão moral que compromete a capacidade da pessoa de participar do espaço público da linguagem e do saber. Esse tipo de apagamento, ainda que não envolva coerção direta, destrói a confiança do indivíduo em sua própria voz.

Nesse sentido, Weber^{LVI} oferece importantes ferramentas analíticas para compreendermos esse processo. O autor mostra que, na modernidade, a racionalização das esferas sociais, especialmente a científica e a burocrática, conduz a uma forma de desencantamento do mundo, em que o sentido partilhado da existência cede lugar a relações regidas por critérios de eficiência e controle.

A realidade deixa então de ser vivida como um campo de significados intersubjetivos, e passa a ser percebida como um conjunto de meios disponíveis à vontade humana reduzida à lógica instrumental.

Diante disso, coadunamos com o autor supracitado, principalmente no que diz respeito à consideração de que

[...] o Estado é aquela comunidade humana que, dentro de determinado território [...] faz parte da qualidade característica -, reclama para si (com êxito) o monopólio da coação física legítima, pois o específico da atualidade é que a todas as demais associações ou pessoas individuais somente se atribui o direito de exercer coação física na medida em que o Estado o permita^{LVII}.

Nessa racionalidade moderna, as relações humanas tendem a se tornar impessoais e utilitárias, e o outro é percebido menos como sujeito e mais como função dentro de um sistema midiático. Esse, repleto de plataformas digitais de redes sociais, as quais, podem também intensificar a desinformação em conjunto com a mídia elitista, criando informações seletivas, definindo o que deve ou não ser noticiado e de que forma a informação será modelada/formatada.

A partir da perspectiva hegemônica, que direciona a realidade das esferas sociais, o resultado é uma sociedade em que os indivíduos são, simultaneamente, autônomos e isolados, livres para agir, mas desprovidos de sentido compartilhado.

A injustiça testemunhal e o silenciamento epistêmico podem, assim, ser interpretados como efeitos colaterais dessa racionalização, em que o saber e a fala são hierarquizados conforme padrões de autoridade e legitimidade social. O sujeito desacreditado é aquele que, por não corresponder ao tipo ideal valorizado pelo sistema, tem sua voz excluída do espaço público.

Em contraste, as filosofias de presença africana evocam uma racionalidade diversa, não instrumental, mas relacional, na qual o conhecimento e a existência são construídos em interdependência. Nessa visão, o valor do humano não reside na dominação ou na utilidade, mas sim, na importância humana, afetividade e reciprocidade no cuidado para com o bem-estar.

Desta forma, aqui pretendemos deixar uma reflexão que as filosofias de presença africana, em sua base, pregam o engrandecimento do caráter humano, o pensamento de coletividade, o amor à natureza e ao próximo, sem distinção. Em sua perspectiva originária, os mais velhos cuidam dos mais novos, e esses aprendem com aqueles, que os seus deuses respeitam os deuses dos outros, visto que, o deus que habita em você, também habita no outro, e que os nossos olhos não são capazes de enxergar nossa própria cabeça, pois, sendo seres interdependentes, devemos cuidar uns dos outros.

Notas

- ^I SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- SOUZA, Laura de Mello e. Revisitando o calundu. **Ensaio sobre a intolerância: inquisição, marranismo e anti-semitismo**. São Paulo: Humanitas, 2002.
- ^{II} SOUZA, *op. cit.*, 1986.
- ^{III} SOUZA, *op. cit.*, 2002, p. 20.
- ^{IV} MÜLLER, Felipe de Matos. "A noção deontológica de justificação epistêmica". **Princípios: Revista de Filosofia**. UFRN – Natal, v.14, n.22, jul./dez., p. 21-41, 2007.
- ^V HUSSERL, Edmund. Encadeamento das ideias das lições. In.: **A ideia da Fenomenologia**. Edições 70, Lisboa, 2014.
- ^{VI} *Ibid.*, p. 86.
- ^{VII} *Ibid.*
- ^{VIII} WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- ^{IX} WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora da UnB, v. 2, 1999.
- ^X *Ibid.*
- ^{XI} Concebemos neste artigo que o termo religião de presença africana, seja no singular ou no plural, é a mais adequada para nossa abordagem, haja visto o exposto por Hippolyte Brice Sogbossi e Martha Sales Costa, presente no artigo "Religiões brasileiras de presença africana e políticas públicas no Brasil: algumas considerações", presente na revista Debates do NER – UFRGS, 2008.
- ^{XII} MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo, N-1 Edições, 2020.
- ^{XIII} RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.
- ^{XIV} RODRIGUES, Raymundo Nina. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2011.
- ^{XV} BRASIL. **Leis do Império - Lei de 18 de agosto de 1831**. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-37497-18-agosto-1831-564307-publicacaooriginal-88297-pl.html. Acesso em: 10 out. 2025.
- ^{XVI} WEBER, *op. cit.*, 1999.
- ^{XVII} *Ibid.*
- ^{XVIII} *Ibid.*
- ^{XIX} *Ibid.*, p. 34.
- ^{XX} BRASIL. **Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890**. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 10 out. 2025.
- ^{XXI} *Ibid.*
- ^{XXII} DANTAS, Beatriz Góis. **Vovó Nagô e Papai branco: usos e abusos da África no Brasil**. Rio de Janeiro: Oraal, 1988.
- ^{XXIII} DANTAS, Beatriz Góis. **Taieira de Sergipe: uma dança folclórica**. 2. Ed. São Cristóvão: Editora UFS. Aracaju: IHGSE, 2013.

xxiv DANTAS, *op. cit.*, 1988; DANTAS, *op. cit.*, 2013.

xxv DOMINGUES, Petrônio José. Guerra de Xangô: ritual, perseguição e conflito na formação do campo religioso afro-sergipano. **Artigos do Fluxo Contínuo** – Relig. soc. 39 (1), Jan. – Apr., 2019.

Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/bTBjYHXgXQzYrqcrrqpdkk/abstract/?lang=pt>.

Acesso em: 01 out. 2025.

xxvi *Ibid.*, p. 124.

xxvii *Ibid.*

xxviii *Ibid.*

xxix *Ibid.*, p. 128.

xxx *Ibid.*

xxxi *Ibid.*, p. 130.

xxxii *Ibid.*, p. 131-132.

xxxiii *Ibid.*, p. 132.

xxxiv *Ibid.*, p. 132-133.

xxxv SILVA, Vagner Gonçalves da. Prefácio ou Notícias de uma Guerra Nada Particular: Os Ataques Neopentecostais às Religiões Afro-brasileiras e aos Símbolos da Herança Africana no Brasil. SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Edusp, 2007, p. 09 – 28.

xxxvi Destacamos aqui que a nossa concepção quanto ao uso dessa terminologia diverge do autor citado, já que não consideramos adequada a forma de se referir ao tema como intolerância religiosa, e sim racismo religioso. Pois, ao falarmos em intolerância, pressupõe-se que há uma religião que precisa ser tolerada, que não é correta ou que não se apresenta como aquilo que é socialmente bem aceito. Tolerar um(a) adepto(a) de religiões de presença africana, em nosso entendimento, é afirmar que essa pessoa está errada, porém que a sociedade deve tolerá-la. Optamos, portanto, pela expressão racismo religioso, a qual melhor traduz a estrutura de discriminação sistemática que atinge as religiões de presença africana, inserindo-as no contexto mais amplo do racismo. Nesse sentido, não se trata de uma questão de tolerância, mas de violação ao princípio constitucional da laicidade do Estado (art. 19, I, da Constituição Federal de 1988) e ao direito fundamental à liberdade de crença e de culto (art. 5º, VI), impondo à sociedade não o dever de “tolerar”, mas o de respeitar e garantir o livre exercício da fé.

xxxvii *Ibid.*, p. 10.

xxxviii *Ibid.*

xxxix QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, CES, 2009.

xl Mbembe, *op.cit.*, 2020.

xli *Ibid.*

xlII BRASIL. **Lei nº 9.459, de 13 de maio de 1997**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9459.htm. Acesso em: 01 out. 2025.

xlIII FRICKER, Miranda. **Injustiça epistêmica: o poder e a ética do conhecimento**. São Paulo, Edusp, 2023.

xlIV *Ibid.*, p.11.

xlV SILVA, *op. cit.*, 2015.

^{XLVI} *Ibid.*, p. 22.

^{XLVII} WEBER, *op. cit.*, 1999.

^{XLVIII} SILVA, *op. cit.*, 2015, p.23.

^{XLIX} GROSFÓGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. In: **Sociedade e Estado**. 31 (1), Jan-Apr, 2016.

^L *Ibid.*, p. 36.

^{LI} QUIJANO, *op. cit.*, 2009.

^{LII} GROSFÓGUEL, *op. cit.* 2016.

^{LIII} DOMINGUES, *op. cit.*, 2019.

^{LIV} FRICKER, *op. cit.*, 2023.

^{LV} *Ibid.*

^{LVI} WEBER, *op. cit.*, 2004.

^{LVII} WEBER, *op. cit.*, 1999, p. 525-526.

Referências

ARAÚJO, Nayana. **Após ataque a terreiro na Zona Sul, Breno Garibaldi cobra respeito às religiões de matriz africana**. Aracaju: Câmara Municipal de Aracaju, 14 out. 2025. Disponível em: <https://www.aracaju.se.leg.br/institucional/noticias/apos-ataque-a-terreiro-na-zona-sul-breno-garibaldi-cobra-respeito-as-religioes-de-matriz-africana>. Acesso em: 20 out. 2025.

ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE SERGIPE. **Racismo e intolerância religiosa são temas de sessão especial**. 2023. Disponível em: <https://al.se.leg.br/racismo-e-intolerancia-religiosa-sao-temas-de-sessao-especial/>. Acesso em: 10 de out. 2025.

ALCÂNTARA, André. **Sergipe**: número de denúncias de intolerância religiosa cresce 55% em 2024. 2025. Disponível em <https://casadesopapo.com.br/noticia/sergipe-numero-de-denuncias-de-intolerancia-religiosa-cresce-55-em-2024/>. Acesso em: 10 out. 2025.

BRASIL. **Leis do Império - Lei de 18 de agosto de 1831**. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-37497-18-agosto-1831-564307-publicacaooriginal-88297-pl.html. Acesso em: 10 out. 2025.

BRASIL. **Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890**. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 10 out. 2025.

BRASIL. **Lei nº 9.459, de 13 de maio de 1997.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9459.htm. Acesso em: 01 out. 2025.

BRASIL DE FATO. **Denúncias de intolerância religiosa aumentaram 56% no Brasil em**

2019. Brasil de Fato, 21 de jan. de 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/01/21/denuncias-de-intolerancia-religiosa-aumentaram-56-no-brasil-em-2019>. Acesso em: 10 out. 2025.

DANTAS, Beatriz Góis. **Vovó Nagô e Papai branco: usos e abusos da África no Brasil.** Rio de Janeiro: Oraal, 1988.

DANTAS, Beatriz Góis. **Taieira de Sergipe: uma dança folclórica.** 2. Ed. São Cristóvão: Editora UFS. Aracaju: IHGSE, 2013.

DIAS, João Ferreira. “Chuta que é macumba”: o percurso histórico-legal da perseguição às religiões afro-brasileiras. Sankofa. **Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, Ano XII, nº XXII, maio, 2019. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/sankofa/issue/download/11121/1597>. Acesso em: 05 out. 2025.

DOMINGUES, Petrônio José. Guerra de Xangô: ritual, perseguição e conflito na formação do campo religioso afro-sergipano. **Artigos do Fluxo Contínuo** - Relig. soc. 39 (1), Jan. - Apr., 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/bTBjYHXgXQzYrqcqrqpdkk/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 01 out. 2025.

FRICKER, Miranda. **Injustiça epistêmica: o poder e a ética do conhecimento.** São Paulo, Edusp, 2023.

G1. **Templo religioso de matriz africana é invadido e depredado em Aracaju.** Sergipe, 13 out. 2025. Disponível em: <https://g1.globo.com/se/sergipe/noticia/2025/10/13/templo-religioso-de-matriz-africana-e-invadido-e-depredado-em-aracaju.ghtml>. Acesso em: 13 out. 2025.

GROSFÓGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. In: **Sociedade e Estado**. 31 (1), Jan-Apr, 2016.

HUSSERL, Edmund. Encadeamento das ideias das lições. In.: **A ideia da Fenomenologia**. Edições 70, Lisboa, 2014.

JORNAL DA CIDADE.NET. **Terreiro de candomblé é alvo de intolerância religiosa na capital**. 2021. Disponível em: <https://www.jornaldacidade.net/cidades/2021/07/323148/terreiro-de-candomble-e-alvo-de-intolerancia-religiosa-na-ca.html>. Acesso em: 01 out. 2025.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo, N-1 Edições, 2020.

MÜLLER, Felipe de Matos. “A noção deontológica de justificação epistêmica”. **Princípios**: Revista de Filosofia. UFRN – Natal, v.14, n.22, jul./dez., p. 21-41, 2007.

NENOTÍCIAS. **Intolerância religiosa em Socorro**. 2024. Disponível em: https://www.nenoticias.com.br/intolerancia-religiosa-em-socorro/?utm_source=chatgpt.com. Acesso em: 01 out. 2025.

PRA VOCÊ SABER. **Religiões de matriz africana: principal alvo da intolerância religiosa**. 2022. Disponível em: <https://pravocesaber.com.br/cotidiano/religioes-de-matriz-africana-principal-alvo-da-intolerancia-religiosa>. Acesso em: 01 out. 2025.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, CES, 2009.

RÁDIO AGÊNCIA. **Ministério Público denuncia grupo acusado de atacar terreiros no RJ, 2021**. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/direitos-humanos/audio/2021-02/ministerio-publico-denuncia-grupo-acusado-de-atacar-terreiros-no-rj>. Acesso em: 05 out. 2025.

RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

RODRIGUES, Raymundo Nina. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2011.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Prefácio ou Notícias de uma Guerra Nada Particular: Os Ataques Neopentecostais às Religiões Afro-brasileiras e aos Símbolos da Herança Africana no Brasil. SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância**

religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Edusp, 2007, p.09-28.

SOGBOSSI, Hippolyte Brice; COSTA, Martha Sales. Religiões brasileiras de presença africana e políticas públicas no Brasil: algumas considerações. **Debates do NER**, v. 1, n. 13, p. 131-144, 2008. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/52856>>. Acesso em: 05 out. 2025.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz:** feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Laura de Mello e. Revisitando o calundu. **Ensaaios sobre a intolerância:** inquisição, marranismo e anti-semitismo. São Paulo: Humanitas, 2002.

WEBER, Max. **Economia e sociedade:** fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora da UnB, v. 2, 1999.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Recebido: 20/10/2025

Aprovado: 10/11/2025

Publicado: 19/11/2025