



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS I
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL
CURSO DE SERVIÇO SOCIAL**

ANA CLÁUDIA BARBOSA DA SILVA

**A IMPORTÂNCIA DO SERVIÇO SOCIAL NA LUTA CONTRA O RACISMO
RELIGIOSO**

**CAMPINA GRANDE
2024**

ANA CLÁUDIA BARBOSA DA SILVA

**A IMPORTÂNCIA DO SERVIÇO SOCIAL NA LUTA CONTRA O RACISMO
RELIGIOSO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de bacharela em Serviço Social.

Orientador: Profa. Ma. Alcione Ferreira da Silva

**CAMPINA GRANDE
2024**

É expressamente proibida a comercialização deste documento, tanto em versão impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que, na reprodução, figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

S586i Silva, Ana Cláudia Barbosa da.
"A importância do serviço social na luta contra o racismo religioso" [manuscrito] / Ana Cláudia Barbosa da Silva. - 2024.
41 f.

Digitado.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Serviço social) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Ciências Sociais Aplicadas, 2024.
"Orientação : Prof. Ma. Alcione Ferreira da Silva, Departamento de Serviço Social - CCSA".
1. Racismo religioso. 2. Religiões de matriz africana. 3. Serviço social. 4. Luta. I. Título

21. ed. CDD 362.8

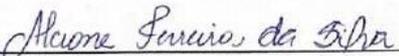
ANA CLÁUDIA BARBOSA DA SILVA

A IMPORTÂNCIA DO SERVIÇO SOCIAL NA LUTA CONTRA O RACISMO
RELIGIOSO

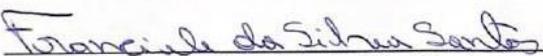
Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Curso de Serviço Social da Universidade
Estadual da Paraíba, como requisito parcial à
obtenção do título de bacharela em Serviço
Social.

Aprovada em: 12/11/2024.

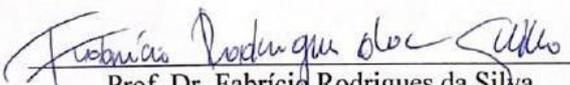
BANCA EXAMINADORA



Profa. Ma. Alcione Ferreira da Silva (Orientadora)
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Profa. Ma. Franciele da Silva Santos
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof. Dr. Fabrício Rodrigues da Silva
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

Ao Pai Celestial, pela vida,
Aos Orixás e Entidades, pelo amor,
Aos meus pais, pelo incentivo,
Aos meus avós, pela esperança,
Aos meus irmãos, pela força,
A mim, por não desistir,
DEDICO.

*A viagem não acaba nunca.
Só os viajantes acabam.
E mesmo estes podem prolongar-se em memória,
em lembrança, em narrativa.
Quando o visitante sentou na areia da praia e disse:
“Não há mais o que ver”, saiba que não era assim,
O fim de uma viagem é apenas o começo de outra.
É preciso ver o que não foi visto, ver outra vez o
que se viu já, ver na primavera o que se vira no
verão, ver de dia o que se viu de noite, com o sol
onde primeiramente a chuva caía, ver a seara
verde, o fruto maduro, a pedra que mudou de
lugar, a sombra que aqui não estava.
É preciso voltar aos passos que foram dados,
para repetir e para traçar caminhos novos ao
lado deles.
É preciso recomeçar a viagem.
Sempre.*

José Saramago

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	7
2	RACISMO COMO PILAR FUNDAMENTAL NA MANUTENÇÃO DO CAPITALISMO: ELEMENTOS DA REALIDADE BRASILEIRA	9
2.1	O racismo como uma expressão de opressão as religiões de matriz africana	13
3	O ESBOÇO SOBRE AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA: CAMINHOS DE RESISTÊNCIA NO TERRITÓRIO BRASILEIRO.....	14
3.1	Candomblé e Umbanda: perseguição e resistência	18
4	SERVIÇO SOCIAL E ANTIRRACISMO: NOS CAMINHOS DO ENFRENTAMENTO AO RACISMO RELIGIOSO	27
5	ALGUMAS CONSIDERAÇÕES GERAIS.....	33
	REFERÊNCIAS.....	34

A IMPORTÂNCIA DO SERVIÇO SOCIAL NA LUTA CONTRA O RACISMO RELIGIOSO

Ana Cláudia Barbosa da Silva*

RESUMO

Um dos principais elementos que sustentam o capitalismo – enquanto modo de produção que se funda na exploração, apropriação e expropriação – encontra-se nas égides hierárquicas do racismo. Isso porque, a aliança entre a organização colonial e o sistema escravista, além da superexploração da força de trabalho negra e indígena para a apropriação das matérias-primas das colônias, corroborou também para o embasamento das mais variadas formas de desigualdades de raça, gênero e classe. Desse modo, depreende-se que a questão racial é uma característica constitutiva da questão social do Brasil, importante para compreender o racismo estrutural. Assim, o presente artigo tem como objetivo compreender as contribuições do Serviço social no enfrentamento ao racismo religioso. Para isso, recorrendo como método ao materialismo histórico dialético, usamos como metodologia a pesquisa documental e bibliográfica de estudos científicos que evidenciam os impactos desse racismo (em especial, o racismo religioso) e a importância do Serviço Social na luta antirracista. A partir desse percurso, evidenciamos que a luta coletiva antirracista e anticapitalista do Serviço Social deve ser fortalecida, iniciando-se desde a formação, até as entidades e conselhos que o representa.

Palavras-Chave: Racismo Religioso. Religiões de Matriz Africana. Serviço Social. Luta.

ABSTRACT

One of the main elements that sustain capitalism – as a mode of production that is based on exploitation, appropriation and expropriation – is found in the hierarchical aegis of racism. This is because, the alliance between the colonial organization and the slavery system, in addition to the super-exploitation of the black and indigenous workforce for the appropriation of raw materials from the colonies, also contributed to the basis of the most varied forms of inequalities of race, gender and class. Therefore, it appears that the racial issue is a constitutive characteristic of the social issue in Brazil, important for understanding structural racism. Therefore, this article aims to understand the contributions of Social Services in combating religious racism. To do this, using dialectical historical materialism as a method, we use documentary and bibliographic research of scientific studies that highlight the impacts of this racism (in particular, religious racism) and the importance of Social Service in the anti-racist fight. From this path, we demonstrate that the collective anti-racist and anti-capitalist struggle of Social Services must be strengthened, starting from training, to the entities and councils that represent it.

Keywords: Religious Racism. African Matriz Religions. Social Service. Fight.

* Graduanda de Serviço Social pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB);
ana.claudia.barbosa@aluno.uepb.edu.br

1 INTRODUÇÃO

Advindo de um processo destruidor e exploratório, o racismo “[...] na sua estratégia e nas suas táticas, agem sem demonstrar a sua rigidez, não aparece à luz, é ambíguo, meloso, pegajoso, mas altamente eficiente em nos seus objetivos” (MOURA, 2014, p. 219). Ao chegar no solo brasileiro, o racismo caracterizou determinados grupos e abriu espaços para as classes dominantes desenvolverem suas maiores barbáries.

Através das bases escravistas – e logo em seguida do próprio capitalismo – foram definidas as relações sociais do Brasil, produzindo e reproduzindo as mais variadas formas de desigualdades de raça, classe e gênero (as quais estão presentes até hoje). O fato é que, não há como negar que foi o africano escravizado e seus descendentes um dos principais grupos que levantou as fundações da nova sociedade com a flexão e a quebra da sua espinha dorsal, ao mesmo tempo que seu trabalho árduo significava a própria espinha dorsal daquela colônia. Ele quem plantou, alimentou e colheu a riqueza do país, deixando-a exclusiva para a aristocracia branca (Nascimento, 1978).

Neste caso, a “aristocracia branca” definiu quem ocuparia os lugares de privilégios e quem seriam exonerados da esfera social. As pessoas escravizadas, por exemplo, estavam entre “[...] o grupo mais oprimido da sociedade, pois eram impossibilitados legalmente de firmar contratos, dispor de suas vidas e possuir bens, testemunhar em processos judiciais contra pessoas livres, escolher trabalho e empregador” (Albuquerque e Filho, 2006, p.68). Assim, a classe dominante/colonizadora para manter uma completa submissão do africano, acorrentou não apenas o corpo físico do escravo, mas seu espírito, seus traços culturais, religiosos e identitários (Nascimento, 1978).

A religião imposta, por exemplo, era oriunda do modelo europeu, vista como única e mais aceitável – isto é, a fé católica. Nos grandes navios negreiros ou nas frias senzalas da fazenda, o escravizado era forçado ao batismo/catequese e a aceitação de dogmas católicos. Porém, como forma de resistência, estes escondiam sob as máscaras dos santos católicos, a sua verdadeira devoção; cultuavam seus Orixás e mantiveram a força dos seus antepassados. Assim, originou-se, em primeira instância, os calundus – nome e traços culturais que, posteriormente, deu origem às demais religiões de matrizes africanas.

O candomblé e a Umbanda, religiões que foram mais aprofundadas neste artigo, foram construídas através dos diversos traços étnicos-culturais dos escravizados. Mesmo não possuindo um livro que transmita os mínimos e máximos detalhes sobre a crença dos escravizados, o candomblé, por exemplo, “[...] resistiu e conservou inato o seu corpo de doutrina, sua cosmogonia e teogonia, o testemunho dos seus mitos vivos e presente” (Nascimento, 1978, p.103). É nos terreiros que se encontra a força e perseverança da população negra, expressa desde as danças, cores, instrumentos, cantos e rezas. A natureza, bem mais precioso para os candomblecistas e umbandistas, é guardada/preservada com afeição. É dela que a cura da alma e do corpo é oriunda.

Entretanto, a criminalização, marginalização e opressão impostas sobre as religiões de matrizes africanas estão presentes não só no período escravista, mas, sobretudo, atualmente. Tal fato constrói-se, pois, o racismo estrutural sempre foi um traço constituinte do projeto levantado pelas elites do Brasil e, por isso, perpetua-se das mais variadas formas.

Frente a estas questões, objetivamos compreender as contribuições do Serviço social no enfrentamento ao racismo religioso. Tema se faz relevante, pois mesmo após a abolição da escravidão (1888), os negros (as) foram jogados nas ruas sem direitos, garantias e auxílios básicos para sobreviverem e preservarem suas culturas. Ocuparam o maior índice do exército industrial de reserva com o latente desemprego e precarização de trabalho, além dos grandes números de perseguições policiais ao corpo do negro (a) e aos seus terreiros. Concordamos com Moura (2014) ao enfatizar que em um país de sistema escravista; com uma

concentração fundiária; com um governo regido por oligarquias regionais retrógradas; com uma concentração de renda que exclui total ou parcialmente 80% da população de usufruir um padrão de vida decente; que tem mais de 30 milhões de menores abandonados ou criminalizados não pode ser uma democracia racial. Portanto, evidencia-se que a questão racial integra fortemente as expressões da questão social no Brasil.

A motivação inicial para dissertar sobre o tema surge, em primeira análise, com as observações feitas pela Prof. Ma. Alcione Ferreira ainda em sala de aula, reforçando em seu discurso a necessidade de discussões que englobem as temáticas de classe, raça, gênero e etnia e a importância do Serviço Social frente a estas questões. Ademais, outro ponto importante é voltado para a aproximação com as religiões de matrizes africanas, visto que, ao frequentar os terreiros e casas de candomblé e umbanda, é visível que as raízes culturais, as cores, tradições e costumes permaneceram vivos. Em contrapartida, o racismo impõe as mais variadas formas de violências contra o povo de santo (são atos que ultrapassam as violências verbais, destiladas principalmente pelas redes sociais, mas, sobretudo, as violências que matam e destroem). Assim, o Serviço Social entra como um fator primordial na intensificação da luta contra o racismo, a destacar o racismo religioso.

Pensamos que esta temática (acompanhado do referente debate), integra não só o campo teórico-metodológico do Serviço Social enquanto área de conhecimento, mas, sobretudo, fortalece a luta contra as expressões do racismo (que são oriundas justamente do capitalismo), das quais estão presentes nas várias esferas sociais. Em tempos em que o conservadorismo, o neoliberalismo, a marginalização, a destruição de direitos, violências contra as religiões de matrizes africanas e o aprofundamento da pobreza atingem/destrói principalmente a população negra, é fundamental a consolidação do Serviço Social frente a estas questões (necessidade latente nos arcabouços de conhecimentos e produções da área), uma vez que, fortalece o Projeto Ético Político Profissional e, principalmente, a sua direção política/social (isto é, a construção de uma nova sociabilidade, sem discriminação racial e de classe, sem opressão e exploração).

Na apresentação das análises realizadas, primeiramente, fizemos uma contextualização acerca da questão racial e da questão social, enfatizando como o racismo é um dos pilares fundamentais que sustentam o modo de produção capitalista. Posteriormente, apontamos ponderações de como o racismo é uma expressão de opressão às religiões de matriz africana. Em seguida, discutimos sobre a formação do Candomblé e da Umbanda e a criminalização contra essas religiões. Em quarto lugar, realizamos uma reflexão a respeito da importância do Projeto Ético Político do Serviço Social na luta contra o racismo religioso. Por último, apresentamos nossas considerações gerais, acompanhadas das referências que contribuiram copiosamente na fundamentação e aprofundamento do trabalho escrito. Assim sendo, para delinear traços metodológicos e, sobretudo, com um olhar mais amplo e crítico para capturar a ciência da realidade, utilizamos o materialismo histórico dialético.

Logo, fundamentado pelos traços da teoria social crítica, o trajeto metodológico aplicado no presente estudo originou-se das leituras e consultas em materiais científicos que discutem as expressões do racismo – em especial o racismo religioso – e como o Projeto Ético do Serviço Social é fundamental na luta antirracista, utilizando como referências principais os seguintes autores: Ianni (1978), Silva (2005), Moura (1994), Correia (2020), Eurico (2013), CFESS (2020), Barroco (2015), Elpidio (2020), CFESS (2023) e Gonçalves (2018).

Em síntese, compreende-se a relevância desta investigação por englobar uma temática muito necessária que incorporam o conjunto reflexivo que analisam – por intermédio da concepção crítica – as raízes do racismo e suas expressões, além dos profundos impactos reproduzidos à população negra (assumindo significância na problematização de uma discussão sobre os elementos da atual conjuntura que intensificam os moldes racistas).

Portanto, não há como fechar os olhos para os altos índices de violações, destruição de culturas e cortes de direitos que destroem corpos e mentes daqueles que foram, por muitos anos, marginalizados pela classe dominante e seu projeto hierarquizador. Precisamos seguir, guerrear e, acima de tudo, construir uma sociedade verdadeiramente justa e democrática, sem preconceitos ou quaisquer discriminações. Para tanto, a luta antirracista e anticapitalista precisa ser coletiva.

2 RACISMO COMO PILAR FUNDAMENTAL NA MANUTENÇÃO DO CAPITALISMO: ELEMENTOS DA REALIDADE BRASILEIRA

O racismo está intimamente relacionado ao processo de consolidação e reprodução do capitalismo. Neste caso, “O racismo tem, portanto, em última instância, um conteúdo de dominação, não apenas étnico, mas também ideológico e político” (Moura, 1994, p.2), por isso, conforme Souza (2022), “[...] a história do capitalismo foi marcada pelos mais virulentos racismos já conhecidos” (Souza, 2022 p. 204 *apud* Wood, 2006, p.229).

A construção do racismo está vinculada à colonização, isto é, à medida que os primeiros traços do capitalismo em sua fase mercantilista estavam ganhando proporções, consolidava-se a acumulação primitiva que ocorria na Europa. O fato é que, havia um paradoxo, como pontua Ianni (1978) entre esses dois momentos: ao mesmo tempo que a acumulação primitiva – primeiro na Inglaterra – gerava condições para o desenvolvimento do capitalismo industrial, também se reproduzia a escravidão no “Novo Mundo”, assim:

Essas relações econômicas, organizadas segundo as exigências do mercantilismo, foram a base sobre a qual se formaram as sociedades coloniais. Essa essência, pois, foi o capital comercial que comandou as constituições e o desenvolvimento das formações sociais baseadas no trabalho compulsório nas colônias europeias do Novo Mundo. A exploração do trabalho compulsório, em especial do escravo, estava subordinada aos movimentos do capital comercial europeu. Este capital comandava o processo de acumulação sem preocupar-se com o mando do processo de produção. O comerciante europeu se enriquece comprando barato e com as vantagens da exclusividade que a metrópole mantém sobre os negócios da colônia – e vendendo mais caro. O dinheiro se valoriza no processo de circulação da mercadoria. (Ianni, 1978, p. 8)

Por conseguinte, no primeiro momento, o principal mecanismo era baseado em firmar acordos entre as nações e promover influências políticas e privilégios econômicos. Como forma de conquistar tais espaços de poder, as nações dominantes passaram a escravizar, reprimir e colonizar os continentes asiáticos, oceânicos e africanos, com o intuito de obter matérias-primas (como o ouro, açúcar, algodão, prata, entre outros produtos coloniais) nos mais variados países. Em decorrência deste acontecido, Moura (1994) deixa explícito que o processo civilizatório tinha apoio da ciência¹, já que, a afro-América (até o século XVII integrava o Caribe – Antilhas e Guianas) e grande parte da América espanhola continental já estavam dominadas, e a justificativa para dominação consistia em: incapacidade (biológica) que os nativos tinham para se civilizarem.

Posto isto, mesmo em sua fase mercantil, entre os séculos XVI e XVII, cada colônia utilizava e desenvolvia uma estratégia para explorar o trabalho escravo, ao mesmo tempo que

¹ A pseudociência, neste caso, refere-se as ideias de raça superior, isto é, da supremacia de raça ariana considerada pura. Aprofundada, por exemplo, pelo filósofo francês Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882), a sua obra “Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas” (1853), que baseia-se nas doutrinas do racismo científico e do arianismo.

também atendia às exigências do mercado para gerar o fator principal do capitalismo: a transformação da mais-valia absoluta – principalmente no Novo Mundo –, através da mão de obra barata e farta, por isso:

Nessas formações sociais, as unidades produtivas – como os engenhos de açúcar no Nordeste do Brasil e as *plantations* do Sul dos Estados Unidos, por exemplo – estavam organizadas de maneira a produzir e reproduzir, ou criar e recriar, o escravo e o senhor, a mais-valia absoluta, a cultura do senhor (da casa-grande), a cultura do escravo (da senzala), as técnicas de controle, repressão e tortura, as doutrinas jurídicas, religiosas ou de cunho “darwinista” sobre as desigualdades raciais e outros elementos. A alienação do trabalhador (escravo) característica dessas formações sociais implicava que ele era física e moralmente subordinado ao senhor (branco) em sua atividade produtiva, no produto do seu trabalho e em suas atividades religiosas, lúdicas e outras. Nessas condições, as estruturas de dominação eram, ao mesmo tempo e necessariamente, altamente repressivas e universais, estando presente em todas as esferas práticas e ideológicas da vida do escravo (negro, mulato, índio e mestiço). Assim, a formação social escravista era uma sociedade bastante articulada internamente, motivo porque ela pôde resistir algum tempo às contradições “externas”, ou às contradições internas pouco desenvolvidas. (Ianni, 1926, p.13).

Para Moura (2014, 2014, p.69) “Somente a escravidão, com seu rígido aparelho de dominação e controle, poderia satisfazer aos requisitos exigidos para que a empresa colonial fosse um sistema lucrativo para vendedores e compradores”. Assim, estabelecia-se uma “sociedade” – escravista – dividida em duas classes e sob contradições: de um lado, estavam os senhores (dominantes), do outro, as pessoas escravizadas (dominados). Por esse motivo, Ianni (1926) também destaca que a escravidão se constrói, pois, o escravo é duplamente alienado, como pessoa, enquanto propriedade exclusiva do senhor – e no qual não tem noção da sua força de trabalho; além disso, é obrigado a produzir muito além do que recebe para viver/reproduzir-se, sem escolhas para negociar nem sua força de trabalho e nem a si mesmo.

Partindo para o contexto brasileiro, nota-se que o trabalho escravo firmou suas primeiras bases com a invasão da Coroa Portuguesa e no seu interesse em explorar as matérias primas das regiões. No início, a escravização era pautada na mão de obra indígena e em detrimento da extração do pau-brasil; mais tarde, com a extração e produção do açúcar, a mão de obra escrava – do africano – foi acrescentada. Moura (2014) acentua que essa divisão hierarquizada colocava as populações autóctones ou africanas nos últimos patamares da escala social, estabelecendo como critério de controle a formação da escravidão e da servidão.

Além do mais, o outro objetivo da Coroa portuguesa era apostar no seu projeto agrícola, baseado no ruralismo e na mão de obra escrava. Por conseguinte, três “peças” foram essenciais para colocar em prática tal esquema: em primeiro lugar, a casa-grande (moradia dos senhores de engenhos e sua família), representando o seu domínio e poder; em segundo, a senzala² (habitação coletiva de todos os escravizados), cuja marca é voltada para as mais variadas formas de violências enfrentadas pelas pessoas escravizadas e, por fim, tinha-se as capelas, como meio de catequizá-los e torná-los fiéis católicos. Dessa forma, a “[...] escravidão foi montada para a exploração econômica, ou de classe, mas ao mesmo tempo ela criou a opressão racial” (Albuquerque e Filho, 2006, p.69).

Nesse processo exploratório, culturas, tradições e identidades foram apagadas pelos colonizadores. Sob o apoio da Igreja Católica, a crença do africano (roubado do seu país) foi

² Um livro que aborda a relação entre a casa-grande, a senzala e as capelas: FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2003.

sendo retirada para dar lugar, de forma violenta, à fé do colonizador branco: a católica³, a mais aceita e propagada pelos países europeus. Não há como negar que este processo modificou condutas, definiu desigualdades sociais e raciais, forjou sentimentos, valores e etiquetas de mando e obediência. Depois dele instituíram-se os lugares que os indivíduos deveriam ocupar na sociedade, quem mandava e quem deveria obedecer, isto é, classe dominante (senhores) e a classe oprimida (pessoas escravizadas) (Albuquerque e Filho, 2006). Ademais, as condições das quais eram postas aos africanos eram baseadas em um regime desumano, exaustivo e precário, além da pouca alimentação que recebiam e das mais variadas formas de violências que eram acometidos.

Portanto, as estruturas da “nova sociedade” que estava em vigor foram os próprios escravizados que construíram e mantiveram por muito tempo – com o seu trabalho expropriado pelos brancos/dominantes/colonizadores – como enfatiza Nascimento (1978) a “espinha dorsal da economia colonial”. Em outras palavras, sem a força do trabalho escravo a empreitada colonial não havia consolidado seus interesses de riqueza e suas ânsias por poder econômico e político, ao mesmo tempo que este escravizado pagava um preço altíssimo com a destruição do seu corpo/memória para manter tais privilégios. Por essa razão, Nascimento (1978) ressalta que foi o escravo que:

[...] plantou, alimentou e colheu a riqueza material do país para o desfrute exclusivo da aristocracia branca. Tanto nas plantações de cana-de-açúcar e café e na mineração, quanto nas cidades, o africano incorporava as mãos e os pés das classes dirigentes que não se autodegradavam em ocupações vis como aquelas do trabalho braçal. A nobilitante ocupação das classes dirigentes – os latifundiários, os comerciantes, os sacerdotes católicos – consistia no exercício da indolência, o cultivo da ignorância, do preconceito, e na prática da mais licenciosa luxúria (Nascimento, 1978, p. 49-50).

Além das renúncias identitárias e da invalidação plena do modo de vida/trabalho dos negros, isto é, da relação da questão racial presente neste contexto, havia um outro fator intrínseco no regime escravista: a questão social. Ora, mesmo que a pessoa escravizada pertencesse apenas ao senhor e a este fosse obrigado a servir sua mão de obra – perante opressões e violências – por outro lado, criava-se uma reação de revolta escrava que eram vistas, como exemplificou Moura (1981), nas fugas, suicídios, nas formações dos quilombos, às guerrilhas ou até mesmo em outras inserções em movimentos organizados pelas castas e suas camadas sociais.

Em completo a este fato, Nascimento (1978) evidencia que o escravizado também praticou a forma não-violenta de manifestar sua inconformidade com o sistema; um dos tipos mais tristes de rejeição foi o *banzo*. O africano acabava sendo afetado com a paralisação da vontade de viver, isto é, a perda definitiva de qualquer esperança; faltava energia. Assim, no silêncio e no desespero, ele morria aos poucos.

Um ponto levantado pelo sociólogo brasileiro Ianni (1978) em relação aos atos de resistência escrava, é que esses movimentos não foram o “estopim” definitivo que colocaram em prática o fim da escravidão. Perante sua compreensão, no estado em que se encontravam as castas dos escravos “[...] ele não dispunha de elementos para organizar uma inteligência política da sua alienação e possibilidades de lutas [...] eram o produto de uma

³ Nascimento (1978, p.52) “[...] o papel exercido pela igreja católica tem sido aquele de principal ideólogo e pedra angular para a instituição da escravidão em toda sua brutalidade. O papel ativo desempenhado pelos missionários cristãos na colonização da África não se satisfaz com a conversão dos “infiéis”, mas prosseguiu, efetivo e entusiástico, dando apoio até mesmo à crueldade, ao terror do desumano tráfico negreiro”.

revolta por assim dizer subjetiva, individual ou anárquica” (Ianni, 1978, p.35-36). Todavia, é considerável destacar que tais conjunturas de lutas e do próprio protagonismo escravo cooperaram – de forma direta ou indiretamente – para alguns segmentos políticos que deram início ao quadro abolicionista da época.

Partindo para o processo de abolição da escravatura (1888), um dos impasses oriundos para o “pós-liberdade” aos sujeitos escravizados, encontra-se no antagonismo entre sua inserção e as condições sociais que foram postas, visto que, “[...] em nome de um ideal de branqueamento populacional, houve uma estratificação interna na força de trabalho, demarcando lugares dos quais os piores foram reservados à população negra” (Silva, 2021, p. 558). De fato, o conjunto de desigualdades produziam e reproduziam estruturas tanto de negação aos negros, como também a intensificação da criminalização:

Depois de sete anos de trabalho, o velho, o doente, o aleijado e o mutilado – aqueles que sobreviveram aos horrores da escravidão e não podiam continuar mantendo satisfatória capacidade produtiva – eram atirados à rua, à própria sorte, qual lixo humano indesejável; estes eram chamados de “africanos livres”. Não passava, a liberdade sob tais condições, de pura e simples forma de legalizado assassinio coletivo. As classes dirigentes e autoridades públicas praticavam a libertação dos escravos idosos, dos inválidos e dos enfermos incuráveis, sem lhes conceder qualquer recurso, apoio, ou meio de subsistência. Em 1888 se repetiria o mesmo ato “libertador” que a História do Brasil registra com o nome de Abolição ou de Lei Áurea, aquilo que não passou de um assassinato em massa, ou seja, a multiplicação do crime, em menos escala, dos “africanos livres” (Nascimento, 1978, p.65).

Ou seja, ao mesmo tempo que as “correntes” da escravidão foram retiradas dos escravizados, originou-se também outros tipos de algemas que o prendia ardentemente, como: desemprego, fome, ausência de habitação, destruição de culturas, entre outros fatores. Ao mesmo tempo que “[...] negros e negras foram recepcionados pela voz da ciência eugenista que, através de teorias raciais, anunciou: vocês são naturalmente inferiores e não cabem no ideal da nação republicana” (Silva, 2021, p. 557-558), criavam-se a concepção de quem deveria ocupar os espaços: os imigrantes europeus.

Assim, o racismo foi utilizado como configuração da hierarquia racial no Brasil pela classe dominante frente ao plano de modernização conservadora, cujo objetivo era manter o regime latifundiário e branquear a população negra. Conforme Nascimento (1978), os órgãos do poder – como o governo, as leis, o capital, as forças armadas, a polícia – estão à disposição da classe dominante branca com seus implementos de controle social e cultural: o sistema educativo, as comunicações de massa, as produções literárias, tudo isso são instrumentos disponíveis para os interesses destas classes, com a finalidade de destruir o negro como pessoa, bem como, criá-lo e conduzi-lo a uma cultura estabelecida.

Logo, ao serem retirados das senzalas, os escravizados também foram empurrados para os espaços mais instáveis e precários para (re)construir suas moradas e suas formas de sobrevivência. Depois do processo de abolição, os meios de “[...] industrialização, o acesso ao nascente mercado de trabalho foi negado à população negra. Sob a égide do capitalismo monopolista forma-se uma “massa marginal” que tem cor: é negra” (Silva, 2021, p. 558).

Para entender um pouco como funciona essa dinâmica desproporcional, Ianni (1978) destaca que mesmo que o operário negro esteja inserido no mesmo local de trabalho do operário branco, este não desfrutará dos mesmos direitos, encontrando-se em condições subalternas, por isso “[...] o operário negro precisa ser melhor do que o operário branco. Na estrutura ocupacional e na escala de salários, o negro está em piores condições. Além disso, ele sofre o preconceito, a discriminação ou também a segregação” (Ianni, 1978, p.80). Tudo isso evidencia que as mais variadas manifestações de pobreza e desigualdade atingem ainda os negros.

Nesse caso, os traços hierárquicos deixados pela escravidão mostram que não há “uma data e uma lei que marque a passagem da escravidão à liberdade, o que há são condições sócio-históricas que permitem vivenciar mais as continuidades ou as rupturas do processo inacabado da Abolição” (Silva, 2020, p.561). Assim, é impossível separar as raízes que sustentam o capitalismo e todas as suas formas de opressão, onde encontra-se, em primeira instância: o racismo.

2.1 O racismo como uma expressão de opressão as religiões de matriz africana

Oriundo de um processo que exterminou não apenas o corpo negro, mas, também, suas culturas, o racismo foi utilizado pela elite – durante e após a escravidão – como forma de reestruturar e reconfigurar a sociedade em um padrão cujo ideal era europeu. O fato é que, “[...] as relações de dominação política e apropriação econômica permitiram à casta dos senhores destruir e recriar, ou reestruturar, os elementos culturais da casta dos escravos” (Ianni, 1978, p. 72). Mesmo já abolida em outros países, a escravidão, no Brasil, ainda perdurou por mais alguns anos, ocasionando aos negros um cenário de precariedade e violências. Com a Abolição (1888), um novo modelo de inferioridade racial foi estabelecido, no qual os “[...] conceitos de superioridade e inferioridade segundo a cor da pele, fixa o branco europeu como tipo ideal e repugna o negro como desprezível” (Andrade, 2021, p.169).

Isto é, abriu-se caminhos para a fixação da crença científica baseada na “correção” das hierarquias raciais. No bojo dessas questões raciais, a “batalha” primordial – em detrimento da raça e do avanço do país – era entrelaçada não só na eliminação da população negra, mas também em suas práticas afro-religiosas, tidas como atrasadas e abomináveis. Nascimento (1978) caracteriza esse processo como genocídio cultural do povo negro.

Neste cenário – de pós abolição –, o Estado permaneceu em parceria com Igreja e intensificou as perseguições aos negros (as), bem como às suas religiões, baseados não só no discurso de dominação, mas também nas teorias racistas contra o povo de santo. Isso porque, segundo Nascimento (1978), a solução apresentou-se satisfatória para todos e, apesar do racismo, o apoio religioso da Igreja Católica também considerava o negro como um “sangue infectado”. Leis foram estabelecidas para garantir que a população negra não profetizasse seu lado sagrado – ou seja, reproduzisse suas crenças com traços africanos.

Um dos exemplos giram em torno do Art.156 do Código Penal de 1890 “[...] exercer a medicina em qualquer dos seus ramos [...]” (BRASIL, 1890), bem como o completo do Art.157 do Código Penal de 1890 “Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismans e cartomancias, para despertar sentimentos de ódio ou amor, incluir curas de moléstias curáveis ou incuráveis [...]” (Brasil, 1890). Diante o postulado, as resoluções eram vinculadas às religiões de matriz africana como “crimes” (atribuíram as práticas de curandeirismo, feitiçaria e falsa medicina) e por isso, deveriam ser extintas da esfera social.

Assim, entender que a construção de uma imagem pejorativa em detrimento da religião do negro – em um primeiro momento do candomblé –, funda-se no racismo (e suas várias formas de expressões) intrínseco desde o período colonial, uma vez que, “o sistema de controle social passou a dominar todas as manifestações culturais negras, que tiveram, em contrapartida, de criar mecanismos de defesa da cultura dominadora” (Moura, 2014, p.243).

Acontece que a “[...] religião negra, sincrética ou não, é uma espécie de catacumba espiritual, na qual o negro evade-se, esconde-se ou articula alguma luta contra a supremacia do branco” (Ianni, 1978, p. 73) notória até os dias atuais. Termos de inferioridades foram associados aos terreiros de candomblé e umbanda como, por exemplo: “práticas de feitiço”, “ambiente de encostos” ou até mesmo “religião demoníaca”.

Perante esses fragmentos, nota-se que as violações, dominações e preconceitos são exercidos constantemente nos templos, aos praticantes e aos símbolos dos cultos de matriz africana. Como “fruto” do colonialismo – que ainda se constitui no espaço social – os grupos que não se encaixavam no padrão hegemônico foram marginalizados e criminalizados. São templos queimados, objetos danificados e memórias apagadas. No livro da campanha “Assistentes Sociais no combate ao racismo”, em parceria com Conselho Federal de Serviço Social (CFESS), Silva (2020, p.47)) afirma:

No caso dos ataques contra as religiões de Matrizes Africanas, trata-se de uma expressão do Racismo Estrutural; mas não é uma questão apenas fenotípica: é cultural. Quando se trata de violência com evidentes contornos de racismo estrutural, o alvo é toda a coletividade de adeptos/as e seu patrimônio, configurando-se o que estou denominando de “etno-epistemicídio.

Neste contexto, é necessário compreender que os ataques vivenciados estão, fundamentalmente, interligados aos traços étnicos – de um passado cujo bojo social sempre foi racista. Aos olhos da cultura dominante, os produtos oriundos da criatividade religiosa afro-brasileira e dos africanos não passaram de uma etnografia – sendo esvaziado de significações artísticas e ritualísticas. Por isso, se aproximar dos padrões ocidentais, o artista negro deveria esvaziar sua arte e seu conteúdo africano, seguindo, então, o modelo branco-europeu (Nascimento, 1978). Isso quer dizer que, não é apenas o terreiro ou casa afro-religiosa que é invadido, violado e atacado, mas, particularmente, o que o povo negro criou, manteve e perpassou culturalmente.

3 O ESBOÇO SOBRE AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA: CAMINHOS DE RESISTÊNCIA NO TERRITÓRIO BRASILEIRO

O marco histórico da construção das religiões de matriz africana é gravado, sobretudo, na base de muita luta e resistência de um povo que teve sua trajetória traçada pelo genocídio e violência: o povo indígena e negro. Ora, se fizermos uma análise contextual sobre a perseguição das religiões de matriz africana, é notório que suas raízes – escondidas pelo racismo – foram marcadas desde o período colonial. Como consequência, observamos que várias “sociedades esvaziadas de si mesmas, culturas pisoteadas, instituições solapadas, terras confiscadas, [...] religiões assassinadas, [...] magnificências artísticas aniquiladas, [...] extraordinárias possibilidades suprimidas” (Césaire apud Silva, 2020, p. 24-25).

A chegada dos portugueses no Brasil representou, acima de tudo, uma batalha sangrenta e infinita contra aqueles que já ocupavam os territórios brasileiros: os indígenas. Para Albuquerque e Fraga (2006), o aumento da demanda por trabalho no corte do pau-brasil e depois nos engenhos, os colonizadores passaram a incluir e organizar as expedições com o intuito de capturar índios que habitavam em locais mais distintos da costa. Como mecanismo de convertê-los e explorá-los, o português colonizador utilizou de meios para tentar profetizar uma fé da qual, segundo eles, era a mais aceitável e seguia um padrão eurocêntrico: à fé católica.

Professar a devoção ao catolicismo era um ato mais que obrigatório, pois ainda para eles, eram apenas através das rezas, missas, promessas aos santos ou procissões que a alma do homem dito “selvagem” seria “aceita” nos céus. O processo de conversão dos ritos e devoção indígena para o catolicismo perdurou por muitos e muitos anos, neste caso:

Para garantir a conversão e fiscalizar a vida religiosa dos seus fiéis, a Igreja dispunha de várias formas de controle e repressão aos desviantes da fé cristã. Uma das mais violentas e arbitrarias foi o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição. Estabelecido pela Igreja na Europa, esse tribunal tinha como objetivo punir os

praticantes de atos mágicos (tidos como bruxaria, feitiçaria ou curandeirismo), de aberrações sexuais ou de outras atividades pagãs. Era muito frequente que esses atos a Igreja atribuísse a influência do “demônio”. Assim, atitudes consideradas “suspeitas”, como reuniões festivas com danças ou músicas, poderiam ser vistas como sabás (reunião de bruxas para invocar o demônio e se entregar à luxúria e a pecados abomináveis, como, imaginava-se, o sacrifício de crianças). Contra os acusados de tais atos, a Igreja promovia um processo que geralmente acabava com o réu sendo queimado em plena praça pública (Silva, 2005, p.20).

Período que foi marcado pela submissão, memoricídio, etnocídio e a destruição da cultura do povo indígena. Aqueles que não foram mortos, tornaram-se escravos das colônias e passaram a viver uma vida da qual não os pertenciam. Foram obrigados a deixarem seus instrumentos, seus alimentos naturais e oriundos das matas, suas práticas de curas com ervas, suas vestimentas e, especialmente, seus lares já construídos.

Um fato importante a ser considerado, é que mesmo diante de tanta repressão às crenças, os grupos indígenas não se desvincularam por completo de suas tradições, viam-se ainda, a grande devoção e culto à natureza e a todos os elementos que a compõem, ou seja, “[...] o índio, mesmo “católico”, não deixou de acreditar em seus deuses, de cultuar os espíritos das florestas ou de reverenciar seus ancestrais (Silva, 2005, p.26).

Com a transição do regime feudal para o modelo de sociedade capitalista e o aumento da demanda nos engenhos de açúcar, a mão de obra indígena⁴ passou a ser complementada pela mão de obra dos negros africanos – trazidos pelo tráfico no século XVI. Marcados com fogo e brasa, milhares de homens, mulheres, crianças e idosos africanos foram obrigados a deixarem seus traços originários para serem transportados (as) para as grandes Américas, com a finalidade de manufaturar e aumentar a riqueza para a economia colonial da época, que representava:

Num primeiro momento, o escravo recém-vindo da África era submetido a um treinamento conduzido por senhores e feitores. Estes ensinavam os rudimentos da língua portuguesa, principalmente os que fossem necessários para compreender as ordens do senhor e do feitor. Senhores e feitores ensinavam também tarefas, impunham disciplina e formas de deferência. Na cartilha senhorial, antes de tudo, era preciso definir e deixar claro quem mandava e quem obedecia. O senhor desejava também que o cativo compreendesse os rudimentos da religião católica, sobretudo aprendesse a rezar. A sociedade escravista contou com o apoio da Igreja Católica para incluir nos cativos paciência e humildade como virtudes desejáveis (Albuquerque e Filho, 2006, p.95).

Assim, como estratégia a ser seguida durante a viagem, os colonizadores – como fizeram com o povo indígena – reprimiram todo e qualquer protesto por parte dos africanos, seja: suas culturas, suas danças, seus traços ou seus modos de viver. Por consequência, corpos e memórias foram substituídos pelos olhares e costumes do homem branco e europeu. Para Silva (2005), estes tiveram que viver em um regime que não lhes considerava o status de pessoa, mas de meras “peças” que eram comprados e vendidos como coisas.

⁴ Albuquerque e Fraga (2006) destaca que: [...] a escravidão indígena perdurou por muito tempo em várias regiões da colônia. Sem poder importar africanos em grande número, os colonos paulistas durante muito tempo se contentariam com a escravidão indígena. Foi o apresamento de índios que os empurrou para os sertões inexplorados e inóspitos. No Pará e no Maranhão o escravo indígena foi largamente utilizado até os últimos anos do século XVII, quando o tráfico africano passou a suprir regularmente as duas capitânicas. No território que corresponde ao atual estado do Amazonas, onde se desenvolveu uma economia baseada na coleta de plantas nativas, as chamadas “drogas do sertão” (cacau, salsaparrilha, baunilha, etc.), a utilização do trabalho escravo indígena se estendeu até o século XIX.

No território brasileiro, os escravos eram acorrentados, chicoteados, sequestrados e tratados como mercadorias lucrativas. As enormes jornadas de trabalho, precárias condições de higiene e a escassez de alimentos marcaram o dia a dia nas senzalas, em que:

De um lado, estava o modelo dominador da família patriarcal da casa-grande, onde o senhor de engenho reinava absoluto, tendo sob suas ordens mulher e filhos, clero e autoridades civis (na casa-grande o negro só entrava como escravo doméstico, amade-leite, pajem dos sinhozinhos e das sinhazinhas). Do outro lado, estavam os valores e tradições culturais que os negros trazidos da África tentaram conservar a todo custo, como seres dotados de um passado que a brutalidade do cotidiano não pode apagar (Silva, 2005, p.30).

Os padrões dos quais eram impostos obrigatoriamente aos escravos, segundo a Coroa Portuguesa e a Igreja Católica, eram intrinsecamente voltados para a sua conversão à fé católica, ao batismo, à catequese e às mudanças para os nomes cristãos – modelo de conversão também utilizado durante escravidão indígena. Era exigido aos escravizados um regime de sujeição aos grandes senhores, com a justificativa de “garantir sua entrada ao céu” e o “perdão de suas almas”. A igreja, vinculada aos interesses e na política de catequisar os negros, além de disciplinar, também fazia vistas grossas nas danças, rezas e cânticos nas fazendas e em frente as senzalas (Silva, 2005).

No entanto, é necessário reforçar que os negros eram impedidos de se juntarem aos eventos dos brancos, criando-se, neste momento, as irmandades – que eram justamente responsáveis pela separação entre o “homem branco e homem o negro” (Albuquerque e Filho, 2006). Discernido pela cor da pele, as irmandades tinham como objetivo trazer a devoção dos negros através dos “santos de cor preta”, separando-os dos santos ditos “brancos”. Era notável que nas igrejas os santos católicos negros ficassem em uma parte mais “escondida” e “lateral” nos altares, já que o intuito era serem venerados por pessoas também negras.

Partindo desse ponto, mesmo sofrendo um procedimento destrutivo bem antes de chegarem no solo brasileiro, as religiões de matriz africana ainda mantiveram suas identidades próprias e étnicas-culturais. Ao serem transportados para as terras destinadas, os negros, provenientes de diversas etnias, necessitavam de um meio de comunicação cotidiana com seus elos religiosos – isto é, com suas raízes, seus cultos e adorações aos seus Orixás ou Inkissi. Entretanto, aos olhos da empreitada colonial e da Igreja, tais práticas de adoração dos negros aos Orixás não eram bem vistas, pois “faziam” jus a atos demoníacos, no qual:

Durante as Visitações, o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição perseguiu e condenou muitos negros por seus encontros (com cantos e danças frenéticas) como invocações do demônio, espécies de orgias à semelhança dos sabás europeus. Os transe dos negros eram vistos como demonstração de possessão demoníaca e as adivinhações, sacrifícios e outras práticas mágicas eram bruxarias ou, então, “magia negra” (como se convencionou chamar a magia feito para o mal). Como se vê, o escravo deveria aceitar a religião do branco, embora este raramente procurasse se aproximar para entender a religião do negro, que desde cedo foi estigmatizada, considerada coisa do mal, do diabo, enfim, ofensiva a Deus (Silva, 2005, p.36).

Diante o exposto, como meio de sobrevivência e resistência, os africanos – de forma inconscientemente ou consciente – se depararam com uma forma de desviar-se de seus senhores e realizar os cultos das suas divindades através da dança, cantos e instrumentos de

percussão⁵. Em contraponto, Barros (2009) pontua que o sincretismo provém da fusão de duas religiões distintas, sem qualquer semelhança. Essa mistura de religiões corta com a força cultural, dificultando a inteligência e a liberdade do ser humano, quebrando elos e cortando laços com o passado.

Analogamente, no período escravista indígena o sincretismo também se fez presente entre as crenças dos nativos e o catolicismo do colonizador, uma vez que, foram oriundos das tentativas evangelizadoras dos jesuítas. Berkenbrock (2012) ressalta que o sincretismo foi utilizado como intermédio de acomodação para a nova situação, já que, os negros precisavam de uma alternativa para esconder dos brancos a sua verdadeira religião. Assim, “o problema foi resolvido” com a utilização de estátuas de santos católicos que relembavam, de alguma forma, alguns traços dos respectivos Orixás – estes eram apenas uma máscara que foi vestida sobre os rostos dos Orixás negros. Em outras palavras, o escravo encontrou-se forçado a cultuar os deuses estranhos, mas sob os nomes dos santos católicos guardaram no coração suas verdadeiras divindades (Nascimento, 1978).

Quando os barracões eram invadidos pelos senhores para revistarem e observarem o que os escravos estavam fazendo, os opressores se depararam com imagens de santos católicos, velas acesas e andores enfeitados conforme a igreja católica seguia. Desta forma, saíam calmamente, deduzindo que tais adorações fossem realmente voltadas para os santos católicos; porém, do outro lado, os assentamentos dos Orixás encontravam-se abscôndito em lugares externos e internos que só os escravos sabiam (Silva, 2005). Estavam ali, guardados atrás de imagens de santos brancos, sob o véu da crença imposta à força.

Neste caso, “Em terras de branco, a sobrevivência significou abrir caminhos para tornar a vida mais suportável” (Albuquerque e Filho, 2006, p. 69). Sangues, identidades e deuses foram, por muitos anos, escondidos dos olhos de uma classe dominante, branca e católica, uma vez que:

Se a fé dos negros nos deuses de sua religião original esteve primeiramente disfarçada nas danças e cantos que eles faziam em louvor aos santos católicos, num segundo momento sua fé se dirigiu tanto a uns como a outros. Ou seja, o negro, assim como o índio, continuou acreditando nos seus deuses mesmo considerando-se cristão. Portanto, a enorme separação social entre brancos, negros e índios não significou que suas tradições culturais se mantivessem impermeáveis umas às outras. O que se verificou no universo religioso do Brasil colonial é que as religiões que a compunham romperam seus limites e se traduziram mutuamente, dando origem às novas formas, mistas, afro-brasileiras (Silva, 2005, p.42).

A questão que se coloca é que mesmo com a “[...] pressão espiritual a que era submetida a população africana [...]” (Nascimento, 1978, p.101), estes sobreviveram e resistiram. Os escravos, mesmo oprimidos e obrigados a seguir uma fé diferente da sua, não deixaram de adorar suas memórias históricas; não deixaram perder sua identidade ético- cultural por completo. Lutaram constantemente e não renunciaram a sua liberdade e dignidade humana para que, assim, pudessem preservar e reproduzir seus traços religiosos africanos, suas visões de mundo, dos cosmos, da existência e, principalmente, da natureza. Em termos gerais, “[...] vítimas permanentes da violência, suas instituições culturais se desintegraram no estado de choque a que foram submetidas” (Nascimento, 1978, p.102), ou seja, a religião

⁵ Algumas celebrações populares da cultura brasileira, das quais conhecemos na atualidade, como o carnaval, folclore, congadas, folias de reis, entres outros, são frutos da proibição que a igreja impôs diante as cerimônias dos negros no período colonial.

passou a se estabelecer e a se ordenar como traço de persistência da cultura afro-brasileira, expressas em vários segmentos da esfera social.

Cronologicamente, os nativos ao ocuparem cativeiros com os africanos, de maneira consciente ou inconsciente, transpassaram um vasto legado sobre os mistérios e manuseio das matas; instruíram a consciência dos cuidados da mãe terra para, posteriormente, praticar seus rituais. Para Nogueira et al. (2021), sem dúvidas, esta particularidade afro-indígena é inseparável da resistência afro religiosa brasileira, pois conduz a todas as outras maneiras de práticas rituais existentes – dentre elas, os Calundus e a tradição calunduzeira. No seu processo de manutenção e adequação, às práticas ancestrais enfrentaram a passagem do atlântico e mantiveram sua construção cosmológica e epistemológica de cura, adivinhação e a chegada dos espíritos advindos pelos toques das músicas, cantos e danças. Algumas denominações como “calundeiros”, “feiticeiros” ou “preta (o) mestre” eram utilizados nos cultos dos calundus (Silva, 2005).

Até o século XVII, no Brasil, a nomenclatura que antecedeu a organização e institucionalização das religiões afro-brasileiras era denominada de *calundu*. A “[...] origem *calundu*, uma expressão angolana que vem da palavra *kilundu*, que significa divindade em língua umbundo” (Albuquerque e Filho, 2006, p. 103). Ocupando os espaços escondidos das fazendas, os primeiros calundus realizavam suas cerimônias sagradas na imensidão das matas e na calada da noite, como meio de não serem descobertos e castigados pelos feitores.

Os desafios enfrentados pelos calundus para cultuar seus deuses eram inúmeros, já que, era preciso seguir toda uma série de princípios que deveriam ser consagrados e respeitados. Silva (2006) destaca que os cultos dos calundus englobavam a variedade de cerimônias com os elementos africanos, como os atabaques, adivinhações pelos búzios, banho de ervas, transe por possessão, entre outros. Por essa razão, os deuses só poderiam ser venerados em ambientes com componentes naturais e provenientes da natureza, pois seriam através deles que os sacrifícios de animais e as oferendas poderiam ser feitos para fortalecer as energias vitais de seus cultuadores.

Uma especificidade a ser destacada também, foi o papel das mulheres negras e calunduzeiras para a herança das práticas afro-brasileiras, uma vez que, as mães de santo sempre ocuparam espaços de destaque e liderança nas mais variadas formas de resistência e adaptação aos espaços dos quais os negros foram sujeitos. Além disso, as mães de santo desenvolviam as atribuições de curandeiras, zeladoras dos terreiros e acolhedoras daqueles que frequentavam o ambiente (Nogueira et al., 2021). O fato é que, a “[...] maioria dos escravos recorriam aos curandeiros ou curandeiras negras para se tratar de alguma enfermidade” (Albuquerque e Filho, 2006, p.104), seja ela interna ou externa. Essa busca simbolizava não apenas uma cura, mas um lugar de refúgio, dotado de saberes e forças, isto é, “uma forma de prosseguir mesmo diante da dissolução do mundo ao redor” (Silva, 2005, p.56).

É, portanto, diante a relação dialética entre a colonialidade e o legado calunduzeira que todas as demais/atuais religiões afro-brasileiras se geraram, entre elas estão a Umbanda, Jurema, Candomblé, Quimbanda, Xangô do Recife, Omolocô, entre outras (Albuquerque e Filho, 2006). Neste ponto, as duas religiões que serão mais abordadas referem-se precisamente a Umbanda e ao Candomblé, – cuja sua afro-brasilidade e seus históricos de institucionalização mantêm traços em comum.

3.1 Candomblé e umbanda: perseguição e resistência

De forma sucinta, com o processo de abolição da escravidão (1888) e a queda da Coroa Portuguesa no Brasil, um outro modelo de sociedade foi posto em cena: o projeto de Estado-nação republicano. Após instalada, a República foi liderada com a influência dos

ideais positivistas e liberais e sob égides das recém-elites industriais. Se de um lado estava uma nova vigência de modelo de organização social e a “libertação” dos escravos, do outro, encontravam-se uma outra grande questão: a inserção do negro no mercado de trabalho e na vida social como um todo. Sem condições propícias de vida e sobrevivência, os negros, mesmo longe dos senhores, não sob a pobreza, opressão e a exploração. É neste momento em que o processo de migração dos negros deu-se para as cidades, passando a residir em periferias, morros e sobrados, conforme destaca Silva (2005).

Na contradição entre o projeto modernizante e a subalternização do povo negro, nota-se que o modelo de vida, vestimenta, higiene e valores adotados passaram a ser baseados no estilo europeu, ou seja, não havia nenhuma compatibilidade com as tradições, músicas, modos ou princípios africanos/negros. O conflito que se funda é que se o negro expressava seus prazeres de vida/cultura em cores e em suas religiões (como o candomblé, que se estendia pelas cidades), as elites, por outro ângulo, tentavam negar a ancestralidade africana. Em outras palavras, “Ao importar o modelo europeu de vida, combatia-se a herança africana em nossa cultura, vista como exemplo de primitivismo e atraso” (Silva, 2005, p.54).

Como efeito desta civilização moderna, oriunda do imaginário da classe dominante, a população negra acabou pagando um preço muito alto ao serem expropriados da vida social e material nas cidades. O Estado, junto à elite e aos ideais da Igreja Católica, articularam modelos de perseguições⁶ para eliminar a cultura afrodescendente do negro, visto que, não era aceita como religião.

Assim, face aos preconceitos, violências e repressão, os grupos afro-religiosos mantiveram seus terreiros tornando-os um ambiente de união, acolhimento e amparo para aqueles que eram marginalizados pela sociedade, pois “a religiosidade africana aqui praticada abrigava deuses e crenças de diversas regiões”. Aqui nasceram e se desenvolveram estruturas religiosas novas” (Albuquerque e Filho, 2006, p. 104). Por exemplo o candomblé, religião afro-brasileira que teve seus primeiros registros na Bahia, durante o século XIX, representando, além de tudo, a resistência sociocultural da identidade religiosa do povo negro, abrigando saberes que “são conquistados com prática, no dia a dia, com o tempo, a humildade, o merecimento, a inteligência e, principalmente, com a vontade de aprender!” (Barros, 2009, p.31).

Logo, práticas e elementos passaram a ser adaptados nos terreiros, bem como novos rituais foram implementados, abrindo espaço para a (re)construção de heranças e identidades culturais que foram apagadas pela escravidão. Diante o assunto, Silva (2005) destaca que os saberes candomblecistas foram transpassados para seus praticantes de maneira oral, ou seja, não houve documentos ou livros bibliográficos escritos que descrevessem contextos já vivenciados e praticados.

O que se nota verbalmente da tradição candomblecista, é que uma das principais organizações que constituiu os primeiros terreiros onde os negros se juntavam, é reconhecida como a *família-de-santo*. No candomblé, é através da iniciação que o indivíduo consegue se inserir na família-de-santo e no terreiro, adquirindo uma responsabilidade, compromisso e dedicação com seu “deus pessoal” e com todos que ali frequentam (Silva, 2005). Por esses motivos, a estruturação hierárquica dos povos de língua Iorubá proporcionou aos terreiros de

⁶ Como exemplo, o sistema republicano ordenou, na sua primeira Constituição (1891), a livre prática da manifestação religiosa aos grupos. Entretanto, as demonstrações religiosas de matriz africana continuaram restringidas pelos dispositivos do Código Criminal de 1890, que apontava o curandeirismo (art.158) e o espiritismo (art.197) como atos de crime. De outro modo, a “liberdade” concedida não era atribuída para aqueles que não seguissem os princípios da Igreja predominante da época (igreja católica), o que fortalecia o discurso de que o candomblé não era uma religião, e perante o poder, “insultava e afrontava” a moral pública ordenada.

candomblé uma maior proximidade com outras etnias/ancestralidades e padrões religiosos/africanos, seja nas suas maneiras de adoração, cores, alimentos ou pontos. Como fruto desta conjuntura, algumas ramificações e representações de cultos foram oriundas, das quais são os *Bantus*⁷ e *Rito Ketu (ou Jeje-Nagô)*⁸ (Barros, 2009).

Assim, dado o fato de que as divindades eram associadas a elementos naturais e particularidades próprias, em que alguns traços foram semelhantes entre as Nações Ketu, Nação Jeje e Nação Bantu, observa-se um traço muito comum entre elas: a abertura de caminhos energéticos para as pessoas incorporar as divindades e estas receber suas devidas homenagens. Como ainda salienta Barros (2009), quando os escravos se reuniam para festejar, era a África-mãe, terra de todas as nações que estava sendo representada. Os espaços eram sagrados, pois nele estavam os orixás, inquices e voduns, que juntos com seus filhos, aprendiam um novo modo de vida.

Processos de curas e benzimentos com ervas extraídas da natureza complementaram os saberes dos líderes religiosos e seus praticantes. Ainda, Albuquerque e Filho (2006, p. 104) evidência:

Havia líderes religiosos que curavam, adivinhavam e ganhavam respeitabilidade dentro e fora da comunidade de escravos por serem capazes de lidar com o sobrenatural e de neutralizar o mal, inclusive o mal dos senhores cruéis, além de tornar os escravos invulneráveis às doenças, fazê-los bem sucedidos nas fuga e outras ações de liberdade. A maioria dos escravos recorria aos curandeiros ou curandeiras negras para se tratar de alguma enfermidade. Práticas de cura africanas e também europeias, como a sangria por meio de sanguessugas, eram bastante praticadas por negros barbeiros nas ruas das cidades coloniais brasileiras. Não era difícil encontrar-se em alguma esquina ou praça um curandeiro negro em atividade. Além de extraírem dentes e prescreverem receitas para várias enfermidades, esses curandeiros davam conselhos e vendiam amuletos que protegiam o corpo da doença e inveja.

Uma outra característica que também aproximavam os cultos, era a convicção no “ser maior”, isto é, uma divindade suprema criadora da natureza e que está acima do homem. Por exemplo, para a nação Ketu é o Olorum, para a Nação Bantu é o Zambi e para a Nação Jeje é o Mawu. Além disso, na concepção africana que cultuam os orixás, não existe (como nas sociedades europeias) a concepção de inferno. Acredita-se, apenas, que todo e qualquer ser, ao partir para o plano divino, serão salvos pela generosidade da criação suprema (Silva, 2005).

Popularmente, no Candomblé, todas as divindades são chamadas de Orixás⁹, enviadas por Olorum para protegerem a mãe natureza e todos os elementos que a constitui. Todo praticante candomblecista possui a sua rede de proteção divina, podendo-se, através dos jogos de búzio pelos sacerdotes e sacerdotisas, saber qual Orixá guia o seu Orí. Alguns nomes dos Orixás que são mais cultuados no Brasil e seus respectivos domínios são: Exu¹⁰, Oxóssi¹¹,

⁷ Os povos Bantus, conhecidos também como o Candomblé de Angola, foi uma das nações pioneiras a se firmar no Brasil, cultuando Nkises, caboclos, voduns, orixás e vunjes, caracterizando-os sempre como elementos próprios da natureza. Nos terreiros, é notório a utilização de instrumentos feitos à mão e o uso de pontos com palavras em português (Silva, 2005).

⁸ No candomblé Ketu ou rito Jeje-nagô, a principal transmissão é baseada nas religiões sudanesas, preservando, sobretudo, os mais variados traços da cultura africana. Nos terreiros, a veneração dos erês, orixás e os caboclos são base fundamental para manter a herança deixada pelos seus ancestrais (Silva, 2005).

⁹ A palavra Orixá tem como significado: ORI (cabeça) e AXÉ (força). Ou seja, a “força da cabeça”, de cada indivíduo, em que a energia vital da natureza faz morada no “ser interno” de cada um.

¹⁰ Orixá guardião das casas e das pessoas. Mediador entre os homens e as divindades. É justo e sábio. Sua comida apreciada é a farofa de dendê, pimenta e cachaça pura (Silva, 2005);

Ogum¹², Xangô¹³, Obaluaê¹⁴, Oxum¹⁵, Iansã¹⁶, Iemanjá¹⁷, Nanã¹⁸, Ossain¹⁹, Oxumaré²⁰, Logunedé²¹ e Oxalá²² (Silva, 2005).

Perante o exposto, é necessário acentuar que as religiões afro-brasileiras, em particular o candomblé, se expressaram por todos os estados do Brasil, tendo em vista suas variações. Tal como, em Pernambuco, o culto aos orixás é reconhecido como Xangô; no Maranhão, chama-se de tambor-de-mina e no Rio Grande do Sul, é denominado de Batuque (Albuquerque e Filho, 2006). Dentre todas as características que aproximam e distinguem os terreiros de candomblé, uma coisa é bastante óbvia: o amor, respeito, cuidado, proteção e zelo com a mãe natureza. Como frisa Barros (2009, p.9):

Base primordial do candomblé, a mãe-natureza carrega no seu cerne o mistério da vida e da reprodução. Sábia e paciente, ela age com sutileza, não medindo, como o homem, a sua existência cronologicamente. Generosa e poderosa, permite uma interação perfeita e equilibrada entre seus elementos e o ser humano. Se o homem a protege e respeita, ela lhe dá tudo o que produz, sendo abundante sem sua diversidade! Com suprema sabedoria, acolhe e fecunda sementes, gerando assim novas vidas e novas gerações. Matas, florestas e montanhas são criadas e renovadas. E, mesmo quando estas faltam e criam-se desertos áridos e inóspitos, estas áreas ainda assim possuem vida em abundância, graças à diversidade e à generosidade desta grande mãe! Porém, se o homem ofende ou maltrata, ela lhe responde à altura! E quando a natureza, não suportando mais as adversidades que o homem lhe impõe, materializa situações extremas em resposta ao desequilíbrio por ele provocado. E ele não tem subsídios ou qualificações para se igualar a ela, só lhe restando a condições de aceitar ou consertar seus erros para continuar a receber suas benesses!

O meio ambiente só exige ser olhado pelos homens com mais respeito e carinho e ter regras bem claras para que seus recursos não se tornem escassos ou extintos! Assim é esta grande mãe: receptiva e adaptável!

Nesse caso, é impossível falar de religiões de matriz africana e não as associar à imensa proteção do solo sagrado, onde o homem se constrói, sobrevive e recria. Para o candomblé, a cura maior encontra-se nas raízes das árvores e o refúgio para esquivar das dores internas estão no ar puro que saem das folhas. A devoção, o respeito e a conexão aos antepassados e aos seres da natureza/terra é a marca singular que está intrínseca nas casas e

¹¹ Orixá caçador e rei das matas. Arco e flecha são seus símbolos sagrados (Silva, 2005);

¹² Orixá do ferro, fogo, agricultura e guerra. Seus objetos sagrados são a espada, enxada e a faca (Silva, 2005);

¹³ Orixá do fogo, tempestades, raios e trovões. Zelador da justiça, seu escudo de proteção é seu machado de dois lados (Silva, 2005);

¹⁴ Orixá das pragas e das epidemias. Com seu azê (manto forrado de palha), seus poderes de cura são indispensáveis nos terreiros (Silva, 2005);

¹⁵ Orixá das cachoeiras, rios e fontes. Seu abebé (espelho de metal) entre as mãos, fortalece a força de fertilidade, prosperidade e amor entre as mulheres (Silva, 2005);

¹⁶ Orixá dos ventos, raios e tempestades. Vista também como guia dos espíritos já desencarnados (Silva, 2005);

¹⁷ Orixá das águas e rainha do mar. Com sua força de acalmar toda tempestade, Iemanjá é vista como “mãe” de outros orixás (Silva, 2005);

¹⁸ Orixá da sabedoria ancestral. Guardiã das terras úmidas, no qual foram criados os seres humanos (Silva, 2005);

¹⁹ Orixá das plantas medicinais. Sua força de cura é muito reconhecida pelo povo de santo (Silva, 2005);

²⁰ Orixá da chuva, do arco-íris e das cobras. Sua vitalidade de movimento transforma e sustenta a vida (Silva, 2005);

²¹ Orixá da fraternidade e bondade. É tido como filho de Oxóssi e Oxum (Silva, 2005);

²² Orixá denominado como “fundador da criação”, gerado por Olorum. Criador da humanidade, seu sagrado cajado o acompanha (Silva, 2005);

terreiros de candomblé até os dias atuais – aproximando-se, de maneira muito singular, da Umbanda.

No que se refere às origens da umbanda, podem ser evidenciadas em três perspectivas. A primeira, é que para alguns estudiosos, a sua fundação deu-se ainda em 1908, quando a entidade designada de Caboclo das Sete Encruzilhadas teria baixado no médium Zélio Fernandino de Moraes – ainda em um encontro espírita kardecista²³ – para, assim, estabelecer a “nova religião”. Ortiz (1999, p.33) deixa explícito que:

Foi este o trabalho dos intelectuais umbandistas: canalizar uma situação de fato para constituir uma nova religião. Mas quem eram estes intelectuais? Brancos e mulatos de “alma branca”, que reconstituíram as antigas tradições com os instrumentos e valores fornecidos pela sociedade. Não estamos, pois, mais em presença de um culto afro-brasileiro, mas diante de uma religião brasileira que traz em suas veias o sangue negro do escravo que se tornou proletário.

Ao abordar o seu processo de construção sócio-histórico, como um todo, uma de suas particularidades giram em torno de um determinado grupo restrito – do qual foi atribuído a uma “umbanda branca e pura”, – que ao ser visto como fundadores, terminam simplificando as compreensões sobre a conduta das práticas, crenças e vivências umbandistas dentro um espaço de tempo.

Para Silva (2005) o processo de consolidação da nova religião, isto é, a umbanda, sucedeu-se quando os kardecistas da classe média passaram a mesclar suas práticas básicas aos elementos afro-brasileiro, professando-a e defendendo-a publicamente com o objetivo de torná-la “aceita”. Uma observação deve ser levantada ao tratar dessa “mesclagem”: a divergência cultural/moral entre o kardecismo da época e dos espíritos dos indígenas e negros. Isso pois, tais espíritos não eram bem aceitos em várias mesas kardecistas – além de serem vistos como atrasados –, por isso, deveriam ser trabalhados e logo em seguida dispensados. Nessa circunstância, o conceito da uma *nova religião* – em primeiro instante, uma umbanda branca, como foi citado anteriormente – foi colocada em prática (Rohde, 2010).

Segundo essa lógica, os espíritos dos índios e negros não seriam mais ignorados como era no kadcismo; seriam cultuados com o intuito de pregar mensagens e trabalhos espirituais de abrimento de caminhos, benzimento, cura, entre outros. Entretanto, não se pode negar a grande dualidade existente entre a influência kardecista nas primeiras práticas ritualísticas desenvolvidas, visíveis desde os nomes dos primeiros templos, como também nas formas de ordenação dos cultos. Em outras palavras, ao mesmo tempo que “embranquecia” os valores e cultos religiosos da macumba, vistos como atrasados e primitivos (e alvos de perseguição policial), “empretecia” os saberes do kardecismo, associados aos europeus, longe de nossa realidade estabelecida (Souza apud cf. Ortiz, 1978).

Não por coincidência, a primeira organização de federação dos terreiros umbandistas foi traçada para o seu *reconhecimento* sob uma ótica mais restrita. Silva (2005, p.115) ressalta que:

a umbanda, inspirando-se nas federações kardecistas, também criou suas próprias federações. Em 1939, Zélio e outros líderes umbandistas fundaram no Rio de Janeiro a primeira federação de umbanda, a União Espírita da Umbanda do Brasil, principal

²³ O kardecismo, criado por Allan Kardec, na França, chegou ao solo brasileiro ainda no século XIX. Era bastante comum as famílias de classe média (branca) do Brasil frequentarem os centros espíritas kardecistas, já que, aproximavam-se dos ideais europeus da época. A certeza na reencarnação e na mediunidade, são consideradas elementos primordiais, pois são a partir dessas convicções que os espíritos evoluem e encontram a luz ou as trevas. Nos escritos kardecistas, é comum encontrar cartas e livros psicografados pelos médiuns, incluindo mensagens de aprendizados e evoluções doutrinárias (Rohde, 2010).

articuladora do Primeiro Congresso do Espiritismo de Umbanda, ocorrido em 1941, no Rio de Janeiro, quando as principais diretrizes da religião foram traçadas. Os Objetivos das federações, que a partir da década de 1940 começam a proliferar também em outros estados onde a umbanda foi se expandindo, como São Paulo e Porto Alegre, eram os de fornecer assistência jurídica aos seus filiados contra a perseguição policial, patrocinar cerimônias religiosas coletivas, organizar eventos de divulgação da religião e, na medida do possível, impor alguma regulamentação sobre as práticas rituais e doutrinárias através da administração de cursos e da fiscalização das atividades dos terreiros filiados.

O que ocorre no primeiro congresso (1941)²⁴, é uma implementação de um discurso pautado não só em uma umbanda mais *pura*, mas, sobretudo, progressista. Melhor dizendo, é no uso da narrativa dialética/racista que é produzida internamente o desenvolvimento da *umbanda branca*, ou seja, na medida em que nega os traços hierárquicos de raça (principalmente a negra), também o reproduz. E isso era notório, como destaca Silva (2005), quando tentavam eliminar os elementos africanos tidos como maléficis das primeiras práticas umbandistas.

Em contraponto a este argumento, a segunda perspectiva, de acordo com alguns estudiosos, evidencia que a umbanda não foi fruto de algo único/específico (como foi o episódio narrado por Zélio Ferdinando), mas, sobretudo, coletivo (Rohde, 2010). Isto é, foi um marco que coincidiu por várias partes do Brasil – principalmente, pelas regiões do Sudeste – a partir dos rituais já vivenciados de macumba. Para Silva (2005), muitos elementos formadores da umbanda já estavam interligados no universo religioso do século XIX, entre elas, nas práticas bantos. Logo, tal análise fomenta a crítica a respeito da “umbanda branca”, construída, em primeiro plano, por uma parcela privilegiada da população.

Por fim, tem-se a terceira perspectiva que é decorrente de uma fundação umbandista parcialmente longa e presente desde a construção brasileira, vinculando sua padronização ainda na década de 1920 e 1930. Em relação a essa afirmação, Ortiz (1999) descreve que a umbanda é fruto das mudanças sociais que se efetuam em uma direção determinada, tendo como movimento principal a consolidação de uma sociedade urbano-industrial. Isso pois, através da vinda dos negros para a cidade grande, houve, além da sua adaptação aos setores trabalhistas e urbanos, o seu ajuste para encontrar maneiras de reproduzir suas memórias e tradições. Assim sendo, Ortiz (1999, p.32) também evidencia que “[...] o nascimento da umbanda deve ser apreendido nesse movimento de transformação global da cidade”.

O que não se pode negar, é que a construção histórica/cultural da caracterização da umbanda – enquanto uma “nova religião” – não ocorreu tão facilmente. Mesmo que sua institucionalização tenha partido da ação da classe dominante da época, não se pode reduzir os traços ritualísticos e simbólicos da umbanda. Isso porque, os seus legítimos fundamentos e vivências que já eram cultuados bem antes da sua institucionalização. Barros (2009) deixa evidente que a construção da umbanda se deu com a junção de costumes, crenças e conhecimentos da natureza que os índios compartilharam com os escravos, onde se tem nos seus caboclos a figura dos nossos ancestrais indígenas, e nos pretos velhos, a síntese dos nossos ancestrais escravos.

²⁴ Após alguns anos e várias discordâncias por parte dos frequentadores negros e pobres a respeito da exclusão dos elementos afro, a umbanda passou por alguns processos de manutenção. Com o aumento da busca e demanda pela religião, ocorreu o Segundo Congresso de Umbanda (1961), momento significativo para ampliar sua legitimação na esfera social brasileira. Porém, é apenas no Terceiro e último Congresso de Umbanda (1973) que a religião se consolidou decisivamente, aumentando não só suas redes de atividades assistenciais, mas também ganhando suporte institucional e firmando convenções políticas.

Partindo para o núcleo existencial e práticas de cultos próprios das entidades na umbanda, identifica-se que estas conectam-se com o plano humano de diferentes formas, aproximando-se das práticas candomblecistas. As *linhas* são usadas para classificar e ordenar as entidades cultuadas. Existem sete linhas que são direcionadas pelos orixás mais simbólicos e ancestrais de uma umbanda, entre elas estão: Linha de Oxalá (ou também Orixalá), Linha de Oxóssi, Linha de Iemanjá, Linha de Xangô, Linha de Ogum, Linhas de Yorimá (conhecido por Pretos Velhos) e a Linha de Yori (Erês) (Silva, 2005).

Os Orixás na umbanda são vistos como seres que atingiram seu grau evolutivo e, por isso, suas vibrações são únicas e sólidas. Abaixo dos orixás estão as outras divindades – como é o caso dos pretos velhos e dos caboclos –, que possuem suas identidades/particularidades geradas ao longo da história brasileira. Silva (2005) aponta que os caboclos representam o indígena da literatura romântica, no qual é popularizado no catimbó e no candomblé de caboclo. Se apresentarem na umbanda como espíritos civilizados e doutrinados. Já o preto velho, quando incorporado nos médiuns, enaltece o espírito de um negro escravo muito idoso, curvado, sentado em seu banquinho e fumando pacientemente seu cachimbo. Para o autor, tal caracterização retrata a idealização do escravo brasileiro que mesmo após a escravidão, foi capaz de voltar à terra para prestar a caridade e humildade – inclusive aos brancos.

Ademais, dentro dos terreiros umbandistas situa-se, de formato hierárquico, as divisões entre o pai/mãe de santo, os sacerdotes, os médiuns de desenvolvimento e incorporação, os ogãs e cambones (Barros, 2009). No que diz respeito aos guias espirituais (ou falangeiros), estes incorporam nos médiuns ao longo das giras. Na grande parte esses espíritos são provenientes de antepassados que estão adiante do mundo subjetivo/espiritual, e suas missões são baseadas na escuta, ajuda e evolução dos homens. Entre eles estão: os boiadeiros²⁵, os pretos velhos²⁶, os caboclos²⁷, os marinheiros²⁸, os malandros²⁹, as crianças³⁰, os baianos³¹, os exus³², os ciganos³³ e as pombas-giras³⁴. É, portanto, no seio da verdadeira

²⁵ Entidades que representam a vida do homem no sertão, que trabalham nas fazendas com gados e exploram o lado simples do dia a dia. São provenientes da linha de Oxóssi e regidos por Iansã (Silva, 2005);

²⁶ Entidades sábias, oriundas dos maus tratos que a escravidão ocasionou. Os pretos velhos representam a humildade, proteção, amor, cura e bondade, sempre prestativos para ouvir e acolher todos aqueles que os procuram – não é por acaso que são chamados por vovó e vovô. Advindos da linha de Obaluaiê (Silva, 2005);

²⁷ Entidades provenientes de várias etnias e tribos, os caboclos são símbolos de resistência, força e cura. Suas ervas retiradas das matas, são remédios que curam todo e qualquer tipo de enfermidade. Não há demanda que um caboclo não possa vencer! Sua linha é a de Oxóssi (Silva, 2005);

²⁸ Entidades que chegam para trabalhar com as ondas do mar, descobrindo continentes e conhecendo novos mundos. Estão sempre dispostos a enfrentar mares calmos e turbulentos, com esperança e força. Sua linha é a de Iemanjá (Silva, 2005);

²⁹ Entidades que andam pela calada da noite, os malandros são mais espertos do que muitos pensam. São dotados de lealdade, curas, metáforas e ensinamentos; estes conseguem abrir qualquer caminho que esteja fechado. Sua linha é dos Exus (Silva, 2005);

³⁰ Entidades que alegam todo e qualquer ambiente. Os erês, como também são conhecidos, descem nos terreiros para exalar a pureza da vida e a inocência das coisas belas. São gentis, puros e brincalhões. Sua linha é a Ibeji (Silva, 2005);

³¹ Entidades que carregam em sua história, a força e luta daqueles que foram, por muito tempo, fragilizados e marginalizados pelas esferas sociais. Sua bravura é símbolo de resistência do povo nordestino/migrante. Sua linha é a Yorimá (conhecida por pretos velhos) (Silva, 2005);

³² Entidades mais importantes da umbanda, pois são eles os guardiões dos caminhos. Nada se faz sem sua permissão! Sua proteção e lealdade é algo incontestável. São justos, prestativos e leais. Os Exus são vistos como os principais mensageiros dos orixás (Silva, 2005);

³³ Entidades antigas que exalam respeito e luz. Trabalham com suas culturas de leitura das mãos, adivinhações, bola de cristal, entre outros. As cores e danças fazem parte do seu acervo histórico/cultural. Suas linhas variam entre: próprias e as dos exus (Silva, 2005);

essência umbandista que cada entidade – descrita acima – carrega suas características peculiares e suas vivências (no plano material) marcadas por desigualdades sociais, violências e exclusão. Como deixa registrado Silva (2009, p.133):

[...] pode-se dizer que, se o candomblé procurou reconstruir nos terreiros pedaços da África no Brasil (também como forma de expressar a dificuldade e as restrições encontradas pelos negros para se estabelecerem social e culturalmente como negros e brasileiros na sociedade nacional), a umbanda procurou, pela ação da classe média branca e depois dos segmentos mais baixos da população (negros e mulatos), refazer o Brasil passando pela África, porém depurando-a. Um Brasil onde as mazelas de nosso passado e presente pudessem ser dirimidas ou recompensados através da confraternização numa nova ordem mítica, no qual índios, negros, pobres, prostitutas e malandros pudessem retornar como espíritos, seja como heróis que souberam superar as privações e opressões que sofreram em vida, seja como categorias que, ao menos pela evolução espiritual, mantêm viva a esperança de ocupar espaços de prestígio que a ordem social sempre lhes negou.

Neste postulado, é perceptível que as formações religiosas afro-brasileiras – isto é, o candomblé e a umbanda – se expandirem por todas as partes do país com suas adaptações, lutas e resistências entre os grupos sociais e raciais. Mesmo diante o processo sincrético do qual foram obrigados a passarem – possuindo uma imensa divergência entre a crença africana e a igreja predominante católica – e aplicarem traços desse fragmento para poderem se (re)construir em um país onde o cristianismo é vastamente legitimado como única corrente religiosa aceita, ainda assim resistiram para perpetuar com o seu sagrado.

Após muitos anos de lutas pelos movimentos sociais para firmar a legitimidade das religiões afro-brasileiras, apenas com a Constituição de 1988 ficou estabelecido que “[...] ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei [...]” (Brasil, 1988, cap. I, art.5, inc.VIII) que tal ato resultou em seu reconhecimento enquanto religiões visualmente aceita.

Nesta instância, pela primeira vez a constituição republicana federativa do Brasil e o ordenamento jurídico não só reconheceu e concedeu a manifestação de liberdade religiosa as religiões de matriz africana, como também dando-lhes autonomia para exercer toda e qualquer prática/culto, promovendo “[...] o bem estar de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação” (Brasil, 1988, art.3, inc. IV), acrescentando, além disso, que é “ser inviolável a liberdade de consciência e de crença, assegurando o livre exercício dos cultos religiosos e garantindo, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias” (Brasil, 1988, cap. I, art.5, inc.VI).

Outro momento importante foi a Lei N^o.10.639, instalada no governo Lula, na qual determinou que “Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira” (Brasil, 2003, Art.26-A). Para Silva (2023), tal lei além de possuir a influência e ação do movimento negro brasileiro³⁵, também marcou mais um progresso para a construção de uma sociedade efetivamente antirracista. Dessa forma, Silva (2023, p.1) evidencia que várias lutas do

³⁴ Entidades que ao se manifestarem, mostram todo seu poder de sensualidade, da alegria e da honestidade. As pombas giras ajudam aqueles que sofrem com desilusões amorosas e internas. Sua linha é a dos exus (Silva, 2005);

³⁵ Através das entidades do movimento negro da Bahia, em 1984, foi elaborado e assinado um documento solicitando a inclusão da disciplina *Introdução aos Estudos Africanos* em escolas de ensino fundamental e médio da Secretária de Educação do Estado. Porém, foi apenas em 1985 que a Secretária determinou a inclusão da disciplina por intermédio as Portaria N^o 6.068 (Silva, 2023).

movimento negro no Brasil “[...] escancaravam à sociedade brasileira que o racismo era uma questão e que ele precisava ser combatido, inclusive, no âmbito da educação”.

Entretanto, mesmo garantido por lei o seu livre protesto religioso, as religiões afro-brasileiras estão entre os maiores índices de tentativas de destruição, violências e agressões aos seus terreiros e templos. A Lei Federal nº.11.635/2007, instaurada no Governo de Lula (2007), da qual é voltada para ao Combate à Intolerância Religiosa no Brasil, de 21 de janeiro, por exemplo, não foi escolhida por coincidência, se deu em decorrência a um caso de discriminação (1999) à Mãe Gilda, do Ilê Axé Abassá de Ogum, pela igreja Universal do Reino de Deus – no qual utilizou uma imagem de Mãe Gilda sem sua autorização e sob o título “Macumbeiros charlatões lesam o bolso e a vida dos clientes”³⁶ – para profanar o discurso de ódio e racismo. Almeida (2022) caracteriza que “Reconhecer que sua morte se deu em decorrência da violência sofrida é um aspecto da continuidade do sofrimento das vítimas que sofrem este tipo de agressão” (Almeida, 2022, p.96).

Ademais, durante um longo período histórico, a Lei Nº 7.716, de 1989, tipificava que a injúria racial não se enquadrava como crime de racismo, o que foi modificado apenas em 11 de janeiro de 2023, durante o governo de Lula, para a Lei 14.532/2023. A injúria racial passou a ser classificada como crime, no qual o agressor não tem a possibilidade de responder ao processo em liberdade mediante pagamento de fiança, a pena pode ser de dois a cinco anos de reclusão (Brasil de Fato, 2024). Desse modo, ficou estabelecido que:

A Lei Nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989 (Lei do Crime Racial), e o decreto-Lei Nº 2.848, de dezembro de 1940 (Código Penal), para tipificar como crime de racismo a injúria racial, prever pena de suspensão de direito em caso de racismo praticado no contexto de atividades esportiva ou artística e prever pena para o racismo religioso e recreativo e para praticado por funcionário público (Brasil, 2023, art.1

Na conjuntura atual, tais atos de vandalismo e ódio racial aos terreiros de candomblé e umbanda crescem frequentemente. As estatísticas que configuram os ataques aos direitos humanos e a integridade dos grupos raciais estão fundamentadas pela falsa lógica da “fê”, defendidos e reproduzidos pelos demais grupos religiosos. De acordo com o jornal Brasil de Fato (2022, p.1):

Segundo a Ouvidoria Nacional de Direitos Humanos (ONDDH), do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (MMFDH), no ano passado foram registradas 571 denúncias de violação à liberdade de crença, mais do que o dobro (243) das denúncias registradas em 2020. No Distrito Federal, o número de denúncias pelo Disque 100 somou 18 em 2021.

São violações sistemáticas contra as casas e aos terreiros do povo de santo e, particularmente, ao povo preto. Makota Celinha (2024), coordenadora geral do Centro Nacional de Africanidade e Resistência Afro Brasileira (Cenarab) de Minas Gerais, ressalta que as formas mais corriqueiras são vistas quando ligamos a televisão e vemos as igrejas neopentecostais satanizando as religiões de matriz africana ou quando o vizinho ao lado se incomoda com o cheiro do terreiro. Frente a isso, Almeida (2022, p.206 e 207) aponta que:

³⁶ Link da reportagem, disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff2303200421.htm>. Acesso: 02 de dezembro de 2024

Em agosto de 2018, a Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão, do Ministério Público Federal, publicou a Nota Técnica n.5/2018/PFDC/MPF, que versa sobre o “Livre Exercício dos Cultos e Liturgias das Religiões de Matriz Africana”, cuja relatoria “Estado laico e combate à violência religiosa”, elaborada pelo Procurador da República, Jaime Mitropoulos.

O documento reconhece que os espaços e adeptos das tradições de matrizes africanas sofrem perseguição sistemática dos pentecostais há pelo menos 20 anos; que os crimes contra essa população são resultado da omissão e do descaso do Estado; que o Estado brasileiro tem descumprido reiteradamente a Constituição Federal, em que pese o resguardo dos cidadãos em professar livremente a sua fé, assim como a legislação internacional de garantias de direitos à liberdade de crença e consciência religiosa, expressa nos tratados e acordos firmados pelo Brasil na Organização das Nações Unidas e na Organização dos Estados Americanos.

Além disso, o MPF trata os crimes por pertencimento étnico-racial-religioso considerando os crimes não mais como intolerância religiosa, mas classificando-os como crime de ódio, terrorismo e genocídio, quando cometidos contra as tradições de matrizes africanas no país.

Em complemento a afirmação acima, Flor do Nascimento (2017, p.57) questiona em seus escritos:

Quantos templos budistas, quantas sinagogas, quantas mesquitas vimos serem derrubadas pelo Estado ou incendiados por gestos de intolerância? Quantas pessoas não-cristãs que não praticam as “religiões de matrizes africanas” vemos serem mortas, sofrerem tantos tipos de violências físicas e verbais apenas por não serem cristãs? Quantas práticas de origem europeia que evocam magias e feitiçarias (como os grupos *Wiccans*, por exemplo) vimos serem perseguidos em redes abertas de TV e rádio nacionais, embora sejam bastante disseminadas no Brasil?

Neste caso, o racismo religioso, deixado como “herança” desse processo, é acompanhado por um discurso de ódio que atinge não só o negro pela sua cor, mas, particularmente, pelas suas manifestações e crenças de origem africana, isto é, “[...] não é preciso uma arma de fogo para matar. A pessoa também morre quando sua subjetividade é atacada, quando é tirado o prazer de ser quem ela é, quando é tirado o direito às suas práticas religiosas” (Celinha, 2024, p.1). Os números de agressões e violações aos terreiros e casas de matrizes africanas aumentam a cada dia, e pouco é debatido/mostrado pelas vias midiáticas, como ressalta Makota Celinha (2024, p.1), “Ainda precisamos provar em praça pública que nossas vidas importam e que nós temos direito às nossas práticas e tradições”. O racismo religioso é visível, e ele atinge ainda mais fundo a camada pobre e negra da população.

4 SERVIÇO SOCIAL E ANTIRRACISMO: NOS CAMINHOS DO ENFRENTAMENTO AO RACISMO RELIGIOSO

Perante as condições sociais, políticas e econômicas das quais tange o mundo e, particularmente, o Brasil, é fundamental firmarmos a resistência na luta cotidiana contra todas as barbáries que atingem as camadas e classes mais pobres. Em um sistema cujo o seu bojo de poder é baseado nas mais variadas formas de dominações, opressões e desigualdades raciais, de gênero e de classe, a atribuição histórica e o dever ético-político do Serviço Social é pautado em discutir não só as questões de cunho racial, mas, acima de tudo, encontrar caminhos coletivos de enfrentamento ao racismo, pois segundo a Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (ABEPSS, 2023, p.1) “[...] é um dos elementos estruturantes dessas relações no modelo capitalista e, por isso, pensar a profissão e a formação exige que seja feita uma leitura crítica e radical da questão étnico-racial [...]”.

O racismo, presente desde o surgimento do capitalismo, é utilizado como elemento essencial na produção/reprodução de explorações do capital sobre as mentes, corpos e

memórias dos racializados. O Conselho Federal de Serviço Social (CFESS, 2017), caracteriza que o racismo se revela em diferentes óticas, formas, espaços e relações – estruturais, individuais e institucionais. Manifesta-se em ações concretas de discriminação racial, como também em atitudes de omissão perante injustiças decorrentes da condição étnico-racial. Assim, acaba gerando múltiplas violências, guerras, desigualdade racial, perseguição religiosa e extermínio. Nesse sentido, Silva (2020, p.163) pontua que:

[...] a luta antirracista demanda um enfrentamento ideológico que imputa a identificação do Brasil como um país institucionalmente racista [...] em que as hierarquias raciais modelam a ideologia do trabalho antes e depois da abolição e, por conseguinte, a questão social, o domínio teórico-metodológico necessário ao conhecimento e ação das/os assistentes sociais adquire um sentido de totalidade quando aliado à pesquisa dos fenômenos históricos particulares que abrangem os processos coloniais, a escravidão como modo de produção, as resistências e lutas negras e indígenas.

Logo, enaltecer que o debate sobre e o enfrentamento ao racismo é urgente para toda a esfera social e, principalmente, para uma profissão que possui como ferramenta primordial um projeto emancipatório – que se dispõe contra toda e qualquer expressão de exploração ou discriminação, ou seja: O Projeto Ético-Político do Serviço Social. Nessa direção, a Resolução do CFESS (2023, p.2), Nº. 1.054, considera que “o projeto ético-político do Serviço Social e o Código do/a assistente social, que sinalizam para a importância de disseminar uma perspectiva crítica dos direitos humanos, orientada para emancipação humana”.

Netto (1999, p. 15-16) define que o projeto ético-político apresenta em seu núcleo:

O reconhecimento da liberdade como valor central – a liberdade concebida historicamente, como possibilidade de escolha entre alternativas concretas; daí um compromisso com a autonomia, a emancipação e a plena expansão dos indivíduos sociais. Consequentemente, este projeto profissional se vincula a um projeto societário que propõe a construção de uma nova ordem social, sem exploração/dominação de classe, etnia e gênero. A partir destas opções que o fundamentam, tal projeto afirma a defesa intransigente dos direitos humanos e o repúdio do arbítrio e dos preconceitos, contemplando positivamente o pluralismo, tanto na sociedade como no exercício profissional. A dimensão política do projeto é claramente enunciada: ele se posiciona a favor da equidade e da justiça social, na perspectiva da universalização do acesso a bens e serviços relativos às políticas e programas sociais; a ampliação e a consolidação da cidadania são explicitamente postas como garantia dos direitos civis, políticos e sociais das classes trabalhadoras. Correspondentemente, o projeto se declara radicalmente democrático – considerada a democratização como socialização da participação política e socialização da riqueza socialmente produzida.

O fato é que, os elementos, valores, objetivos ou normas interventivas que se articulam no projeto ético-político, propõe a edificação de uma nova ordem social sem dominação de classe, gênero e etnia. Para isso, a Lei 8.66/93 de Regulamentação da Profissão e o Código de Ética profissional (1993) apresentam-se como ferramentas primordiais na luta pelos direitos e emancipação da classe trabalhadora.

Os princípios fundamentais que os cercam fortalecem a importância dos debates que giram em torno da questão social e étnico/racial do cotidiano no qual é inserido o assistente social. Em consonância, a Resolução do CFESS (2023, p.2), Nº.1.054, além de mostrar o avanço do Serviço Social, reforça também que “[...] a direção ético-política do Serviço Social

se opõe de forma intransigente à discriminação e ao preconceito e firma o compromisso com o combate radical ao racismo”, considerando ainda, “que o combate ao racismo é uma exigência ética e política para a atuação profissional do/a assistente social” (CFESS, 2023, p.2).

Nesse ponto, destacamos a necessidade da dimensão investigativa – já que, conforme Correia (2020), o chamamento à problematização da questão étnico-racial no Serviço Social dá-se pelos resultados das pesquisas que evidenciam as desigualdades sociais no Brasil nas várias expressões da questão social brasileira. Isso implica dizer que, é preciso descortinar os processos que relevam que “[...] é na vida cotidiana que a diversidade racial ganha contornos de desigualdades” (Eurico, 2013, p. 296), expressos nas grandes taxas de desempregos, analfabetismo, cortes de direitos básicos, ausência de políticas públicas, ataques às religiões de matriz africana, violências, homicídios, entres outros, que atingem, principalmente, à população negra – escondidos, sobretudo, pelas raízes do racismo.

A campanha intitulada de “Assistente Sociais no Combate ao Racismo”, do CFESS, reuniu dados que comprovam o quão enraizado o racismo estrutural está nas políticas públicas básicas da população negra e, por isso “[...] a presença de nossas entidades na organização política existente para o combate ao racismo no Brasil e dar visibilidade aos nossos posicionamentos sobre o tema” (CFESS, 2020, p.81). A partir dessa campanha alguns dados foram visibilizados em cartazes:

O RACISMO CONTRA AS MULHERES NEGRAS (Novembro/2018): Segundo o Dossiê Femicídio: Mulheres Negras e Violência no Brasil, da Agência Patrícia Galvão, de 2015, as mulheres negras estão entre 58,86% das vítimas de violência doméstica; 53,6% das vítimas de mortalidade materna; 65,9% das vítimas de violência obstétrica; 68,8% das mulheres mortas por agressão; e 56,8% das vítimas de estupro. A violência e a dor miram gênero e cor! (CFESS, 2020, p.28)

A POLÍTICA DE ESTADO GENOCIDA CONTRA A POPULAÇÃO NEGRA (Outubro/2018): Dados de 2019 do Ipea e do Fórum de Segurança confirmam: 75% das vítimas de homicídio no Brasil são negras, maior proporção da última década. As manchetes de jornais atestam: nas periferias, todo dia, crianças e jovens negras são assassinadas. Que Estado dá carta branca pra assassinar gente preta? O brasileiro (CFESS, 2020, p.29).

O RACISMO DOS CORTES NA POLÍTICA DE SAÚDE (Agosto/2019): De acordo com dados do Ipea (2011), quase 70% da população brasileira que depende do Sistema Único de Saúde (SUS) se autodeclara negra. Ou seja, quando a política é atacada, o corte na saúde sangra mais a pele negra! (CFESS, 2020, p.30).

O ATAQUE À POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL É RACISTA (Agosto/2019). Em 2018, 15,2 milhões de pessoas no Brasil viviam em situação extrema de pobreza, segundo o IBGE. A maior parcela da população beneficiária do Bolsa Família (73%) se autodeclara preta, de acordo com dados do extinto Ministério de Desenvolvimento e Combate à Fome. Então são famílias pretas que estão morrendo no país, vítimas do desmantelamento das políticas sociais em curso. O corte nas políticas sociais mata de fome famílias pretas (CFESS, 2020, p.31).

Não há como negar que as expressões da questão social, cuja gênese “[...] encontra-se no caráter coletivo da produção e da apropriação privado do trabalho, de seus frutos e das condições necessárias à sua realização” (Yazbek; Iamamoto, 2019, p.38), chegam ainda mais brutal na vida dos/das trabalhadores/as negros/as, pois, “[...] ela expressa as determinações do racismo estrutural que fundamentam as relações sociais e sustentam a desigualdade sociorracial” (Correia, 2020, p.119). Ora, o passado tenebroso da escravidão deixou marcas profundas para à população negra, que mesmo depois da sua abolição, não houve

mobilizações para efetivar e levar políticas públicas para atender as demandas dos ex-escravos. Estes, por sinal, foram atirados para o vagão da marginalização e criminalização, excluídos dos direitos básicos para viver.

Nesse caso, trata-se de compreender que “[...] a questão racial é, insistimos, o nó da questão social, e ganha novos contornos nos dias atuais” (Gonçalves, 2018, p. 519), onde seus fatores estão vinculados às bases de poder, desigualdades, privilégios e controles. Logo, torna-se fundamental o aprofundamento teórico-metodológico do Serviço Social (e da categoria profissional) nas literaturas que tange às esferas das questões étnico-racial e das expressões da questão social. Para Elpídio (2020, p.523):

[...] a necessidade do aprofundamento de estudos e disciplinas regulares com conteúdos que evidenciam o debate racial nos três núcleos de fundamentação, é uma tarefa coletiva e urgente para romper com uma suposta segmentação do debate da questão racial como uma expressão da questão social, como uma temática isolada ou ainda, dictomizada no falso dilema raça e classe, considerando ainda as interfaces com gênero e sexualidade, base para o desvelamento da sociedade racista e patriarcal que sustentam as formas de opressão e intensificam a exploração do trabalho. [...] outro viés a ser enfrentado com o debate é confrontar os limites das tendências culturalistas e/ou estruturalistas que colocam a questão racial com viés antropológico, identitário ou psicologizante à serviço das elites dominantes.

Algumas outras atribuições teóricas procederam das colaborações de Gonçalves (2018), Correia (2020), Martins et al (2020), Eurico (2013), Elpídio e Valdo (2022), entre outros que ressaltam a urgência do Serviço Social na luta antirracista e perante os segmentos capitalistas. Um outro ponto importante a ser destacado é a necessidade de reconhecimento das participações das assistentes sociais negras na luta antirracista e suas contribuições históricas para a dar seguimento as pautas. Maria de Lourdes Vale do Nascimento, assistente social e jornalista, desenvolveu um papel ímpar na luta pelos direitos das mulheres negras; Dona Ivone Lara, mostrava a realidade do povo negro, a opressão e as mazelas aos seus, além de abrir caminhos para a valorização da cultura negra e a religiosidade dos povos de matriz africana e afro-brasileira (Fornazier et al, 2023).

Os desafios impostos são inúmeros, porém, “a luta contra a opressão racial é indissociável da luta de classes e, ao mesmo tempo, esta não pode triunfar sem aquela” (Gonçalves, 2018, p. 520). Por isso, seu enfrentamento inicia-se desde o reconhecimento da discussão racial para o Serviço Social, na efetivação de ações para a inclusão do quesito raça/cor nos instrumentos de interpretações de dados; na desconstrução dos estereótipos presentes em alguns discursos profissionais; no exercício da escuta qualificada, até a ampliação dos debates que giram em torno da questão racial e os instrumentos normativos nos fóruns e entidades representativas da categoria profissional (Eurico, 2013).

Além disso, é imprescindível que haja na formação profissional um arcabouço de análises e conhecimentos críticos sobre a questão racial, seja em produções nos níveis de mestrado, doutorado ou pós-doutorado; o combate nas instituições públicas e privadas, bem como a conexão urgente entre o Serviço Social e as outras áreas das Ciências Sociais – das quais acumulam conhecimentos teóricos riquíssimos sobre a questão racial no Brasil (Eurico, 2013).

No que tange às produções da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (ABEPSS), do Conselho Federal de Serviço Social (CFESS), do Conselho Regional de Serviço Social (CRESS) e da Executiva Nacional de Estudantes de Serviço Social (ENESSO), sobre a temática que engloba o racismo e todas as suas reproduções na sociedade, temos alguns documentos significativos para o Serviço Social. A ABEPSS, em 2018, produziu o documento “*Subsídios para o debate sobre a questão étnico-racial na formação em Serviço Social*”, cujo elemento central é fornecer uma maior concepção acerca da questão social e da

questão racial na dialética construção da realidade brasileira, além de mostrar que o racismo é o pilar estruturante do capitalismo.

Assim, observa-se que a “ABEPSS assume o compromisso com ações de combate ao racismo”³⁷ e reconhece “As manifestações da discriminação racial no Brasil e o papel do Serviço Social na luta antirracista”³⁸. Na nota produzida “Vidas negras importam”, em 2020, a ABEPSS (2022, p.1) deixou nítido que:

reitera, portanto, seu compromisso com o enfrentamento de todas as formas de opressão, entre elas o racismo. A entidade também recomenda às Instituições de Ensino Superior – IES que dispõe de cursos de Serviço Social que estimulem o debate crítico sobre relações étnico-raciais como parte dos fundamentos do trabalho profissional, que estejam atentas aos efeitos do racismo na trajetória de estudantes, docentes e pesquisadoras/es pertencentes às populações historicamente discriminadas e que fomentem, no limite de suas possibilidades, nos cursos de graduação e pós-graduação, os projetos e iniciativas de produção de conhecimento que permitam conhecer aspectos ainda pouco discutidos desta expressão da “questão social”.

Além disso, o CFESS também desenvolveu cadernos com as temáticas “Série: Assistente Sociais no Combate ao Preconceito – O que é preconceito?” (2014-2017) e “Série: Assistentes Sociais em Combate ao Preconceito – Racismo” (2014-2017), que tem como objetivo central, textos para uma apreensão mais crítica a respeito das situações de preconceito/racismo encontrados no cotidiano do exercício profissional.

Por fim, apontamos que a ENESSO, em 2018, lançou a campanha “Novembro Negro”³⁹, sob as titulações “Não somos recorte, somos pessoas inteiras” e “Numa sociedade racista, não basta não ser racista. É necessário ser antirracista”, que têm como fundamento o debate sobre a imensa luta que o povo preto enfrenta diariamente, seja pelos direitos básicos, respeito ou equidade. Outras campanhas levantadas pelo ENESSO foram de “Dia Internacional de Luta pela Eliminação da Discriminação Racial”, em 2019, e a “20 de novembro, dia da consciência negra: O movimento Estudantil de Serviço Social no Compromisso da Luta Antirracista”, em 2022. Todas com ênfases as lutas antirracistas.

Desse modo, a construção de um “código” no enfrentamento ao racismo e todas as suas formas de manifestações, dentre as quais se inclui o racismo religioso, é um dever imediato para aqueles que se inserem no quadro de luta e busca de um projeto societário sem dominação e opressão. Ou seja, o Serviço, que se efetiva em intervenção profissional que não é neutra (Yazbek, Iamamoto, 2019), deve aprofundar seus princípios e interesse em prol da classe trabalhadora sem invisibilizar sua parcela negra.

No caso do racismo religioso, a luta do Serviço Social deve efetivar-se no dia a dia, uma vez que, sendo uma expressão de racismo é também de uma das mais firmes bases da própria esfera capitalista. Na campanha do CFESS (2020, p.27), o cartaz “O racismo contra as religiões afro-brasileiras e de matrizes africanas”, revelou que:

³⁷ Link completo da notícia, disponível em: <https://www.abepss.org.br/noticias/abepss-assume-o-compromisso-com-acoes-de-combate-ao-racismo-469>. Acesso em: 02 de dezembro de 2024.

³⁸ Link completo da notícia, disponível em:

https://www.abepss.org.br/noticias/wwwabepssorgbrdia_contra_a_discriminacao_racial-512. Acesso em: 02 de dezembro de 2024.

³⁹ Link completo da campanha, disponível em: <https://enessooficial.wordpress.com/2019/11/20/novembro-negro-2/>. Acesso em: 02 de dezembro de 2024.

Segundo um balanço do Disque 100 do ano de 2017 sobre descriminalização religiosa, cerca de 40% dos registros de denúncias envolvem racismo contra religiões como Umbanda, Candomblé, entre outras. Minha fé não é motivo para sua violência!

Na conjuntura atual esse fato está, particularmente, envolvido com o avanço das bases conservadoras, do ultraneoliberalismo e, sem dúvidas, de um Estado que ainda mantém uma estrutura racista, já que, “a questão central que está nas origens da democracia liberal está na separação entre os proprietários e os trabalhadores, de todas as cores, credos e etnias” (Braz, 2022, p.15). Isso significa que, os movimentos da direita, neonazistas e sua vinculação com a mundialização do capital – perante o avanço do neoliberalismo – possuem fortes determinações no que tange o desemprego estrutural e a precarização das condições de vida da classe trabalhadora: seus integrantes são jovens, filhos de operários, trabalhadores subúrbio das periferias das grandes cidades (Barroco, 2011).

Um dos exemplos mais nítidos foram as eleições de 2018, cuja vitória foi representada por uma extrema direita conservadora, “[...] um ponto de chegada em que confluíu e convergiu uma miríade de eventos históricos carregados de retrocessos [...]” (Braz, 2022, p.22). O eleito, Jair Bolsonaro, com sua postura utilizou de mecanismos de fala para fazer jus aos alicerces do conservadorismo que “[...] reproduz um modo de ser fundado em valores historicamente preservados pela tradição e pelos costumes – no caso brasileiro –, um modo de ser mantido pelas nossas elites, com seu racismo, seu preconceito de classe [...]” (Barroco, 2015, p.624).

Em sua trajetória antes de tornar-se presidente, Bolsonaro já estava envolvido com narrativas de cunho racista, destaque-se uma analogia entre os quilombolas e animais⁴⁰. Além disso, já propagou alguns discursos que negavam a escravidão e todo o seu processo feroz e violento contra a população negra. Por consequência, nota-se que em 2020, segundo o Fórum Brasileiro de Segurança Pública, foram registrados (2020) 47.722 casos de homicídios, em que os negros aparecem como as principais vítimas de mortes violentas intencionais, ocupando 77,9%. Já por homicídio doloso a porcentagem encontra-se em 77,6%, e por mortes decorrentes de intervenções policiais, o alto número chega a ser assustador, ocupando 84,1%. Não há como negar que o racismo estrutural (e a política genocida do governo Bolsonaro) seja uma das expressões responsáveis pela grande parcela de indicadores citados anteriormente.

O fato é que, não há como negar que a “onda” conservadora contemporânea tem produzido e reproduzido discursos exclusivos sobre um “pertencimento” ideológico, seja ele de viés religioso, social, político ou econômico. O próprio tema utilizado na campanha de Bolsonaro, caracterizado como “Deus acima de tudo e todos” – bastante proclamado e defendido por aqueles ditos cristões – mostra-nos que os bons valores morais não passam, apenas, de uma maquiagem denominada de racismo religioso. Em outras palavras, “[...] quando se trata de avaliar questões que remetem a valores morais, os (neo)conservadores são moralistas, ou seja, intolerantes, preconceituosos e, no limite, fundamentalistas” (Barroco, 2015, p.631).

Isto é, uma das estratégias utilizadas pelo próprio governo foi usar uma “[...] rede de embaixadores pelo mundo e com Damares Alves e Ernesto Araújo como comandantes, o Executivo se lançou em uma ofensiva para fortalecer uma rede mundial reacionária” (Uol, 2022). Assim, sob essa ótica, os ataques e destruições contínuos aos terreiros e casas de matrizes africanas eram “jogados para debaixo do tapete”; a ideia sempre foi promover o racismo e suas mais variadas formas de expressões, em que “[...] o bolsonarismo se tornou

⁴⁰ Reportagem completa, disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-repete-ofensa-que-fez-contra-negros-e-quilombolas-tu-pesa-mais-de-7-arrobas-ne/>. Acesso em: 02 de dezembro de 2024.

efetivamente uma força política de monta, que não sairá tão cedo da cena política” (Braz, 2022, p.24).

Ao mesmo tempo que se propagavam esses ideais neoconservadores, do outro lado (da classe trabalhadora) havia um antagonismo nas favelas, periferias e nas ruas, em que a fome, o desemprego e a violência (a destacar contra os terreiros e casas de matrizes africanas) queimavam na pele da minoria: pobres, pretos (as), candomblecistas/umbandistas, a comunidade LGBTQIA+, jovens periféricos, entre outros. O extermínio não é apenas do físico (morte do corpo), mas, sobretudo, social.

Diante dessa realidade, o Serviço Social e toda a sua luta já traçada, evidencia que “[...] projeto ético-político nesta conjuntura nos exige um esforço analítico que nos desprenda da realidade mais imediata e nos leve a buscar as bases históricas que nos permitam descortinar este presente tão regressivo e danoso” (Braz, 2022, p. 13). Isso quer dizer que, a luta contra todas as mazelas de opressões, explorações, violências e desigualdades que atingem a classe trabalhadora deve ser construída com bases sólidas, que começa desde a formação inicial –no âmbito da universidade, por exemplo, com projetos de extensão que intensifiquem os debates e criem bases de conhecimentos sobre as temáticas de racismo. A partir do momento em que eu tomar essa posição de respeitar o corpo do outro, eu passo a respeitar sua dignidade, seu direito de ir e vir, seu direito a suas práticas, sua cultura e sua tradição. Não basta não se racista, é preciso se antirracista, ter uma conduta social antirracista: ajudar na denúncia, na punição e a construir um novo mundo

É preciso de muita força coletiva para cortar as raízes racistas e conversadoras que estão embrionadas na nossa formação sócio histórica brasileira. Ou seja, a partir do momento em que se toma a posição de respeitar o corpo do outro, passamos a respeitar sua dignidade, seu direito de ir e vir, seu direito de práticas, tradições e culturas. Não basta não ser racista, é necessário ser antirracista, possuir uma conduta social antirracista que ajude na denúncia, na punição e na construção de um novo mundo (Celinha, 2024). Assim, que possamos fazer esta pergunta “[...] quem somos nós hoje, assistentes sociais brasileiros/as?” (Braz apud Iamamoto, 2022, p.38), e que a resposta seja sempre: resistência e luta.

5 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES GERAIS

O racismo, socialmente erguido, configurado e mantido pelas elites dominantes através do pensamento eurocêntrico, produz e reproduz suas bases de exploração e desigualdades vinculadas ao capitalismo. Partindo do pressuposto que a questão racial do Brasil é sim uma característica que está intrínseca a questão social, em que seus fundamentos foram oriundos da junção colonialista entre o período escravocrata e a ascensão da acumulação primitiva. Não há como negar que após a abolição, os negros não desfrutaram dos mesmos direitos que a população branca, pelo contrário, eles (as) foram jogados nas ruas sem condições básicas para sobreviver e reproduzirem-se – sem emprego, moradia e alimentação, passando a ocupar a maior parcela do exército industrial de reserva. Assim, a questão racial apresenta seus moldes de racismo que criminaliza, inferioriza e caracteriza a população negra como classe estranhamente violenta e perigosa.

Neste caso, não foi apenas o corpo do negro (a) que foram mutilados e destruídos, mas, acima de tudo, seus traços culturais, suas danças, suas artes, suas religiões, suas memórias. Isso porque, o processo escravista durante muitos e muitos anos tentou anular a fé dos africanos trazidos para o território brasileiro para impor, de forma brutal, a crença europeia, branca e única: a fé católica. O fato é que, houve muitas lutas por parte dos escravizados para conservarem suas manifestações internas/religiosas, onde mesmo

enfrentando as armadilhas dos dominantes e o processo de sincretismo, não deixaram suas forças ancestrais (Orixás) de lado. Como fruto dessa resistência, o candomblé e a umbanda foram ganhando espaços nos centros, ruas e cidades.

Em um país cujas bases são sustentadas pelo racismo, os terreiros e casas de matriz africana não estão “ílesos” das práticas racistas, e isso se comprova ao analisarmos os indicadores de violências e destruição das religiões de matrizes africanas. São números que estão escondidos pelas égides do racismo estrutural e, por isso, não há como tratar apenas de uma “intolerância religiosa”. Isso porque, quando o templo religioso do povo santo é violado, não é invalidado apenas uma crença, mas, sobretudo, a população negra que a construiu culturalmente por meio da africanidade e memória.

Diante disso, a luta contra toda e qualquer expressão racista é urgente, sobretudo, para o Serviço social, frente a onda conservadora e ultraneoliberal da conjuntura atual que aprofundaram as expressões da questão social e racial, atingindo marcadamente à população negra. Desse modo, entende-se que a efetivação da luta antirracista e anticapitalista precisa ser concretizada desde a formação até as entidades que representam a categoria profissional, ou seja, precisa ser coletiva.

REFERÊNCIAS

ABEPSS. **As manifestações da discriminação racial no Brasil e o papel do Serviço Social na luta antirracista**. Disponível em:

https://abepss.org.br/noticias/wwwabepssorgbrdia_contra_a_discriminacao_racial-512 .

Acesso: 17 de ago. 2024.

ALBUQUERQUE, W. R. de; FRAGA Filho, W. **Uma História do Negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. p.320.

ALMEIDA, Rosiane Rodrigues de. **A luta por um “modo de vida”: enfrentamento ao racismo religioso no Brasil**. Niterói: Eduff, 2022.

ANDRADE, Rosana Soares Pinheiro. **A subordinação de raça no processo de formação da classe trabalhadora brasileira**. Revista Fim do Mundo, n °4, 2021.

ANUÁRIO BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA 2022. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, ano 16, 2022. ISSN 1983-7364.

BARROCO, Maria Lucia S. **Barbárie e neoconservadorismo: os desafios do projeto ético-político**. Revista Serviço Social e Sociedade, n.106, p.205-218, 2011.

BARROCO, Maria Lucia S. **Não passarão! Ofensivas neoconservadoras e Serviço Social**. Revista Serviço Social e Sociedade, São Paulo, n.124, p.623-636, 2015.

BARROS, Marcelo. **Candomblé bem explicado: Nações Bantu, Iorubá e Fon**. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2009.

BERKENBROCK, Volney. **A experiência dos Orixás**: Um estudo sobre a experiência religiosa no Candomblé. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Presidente da República, (2024). Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 02 de dezembro de 2024.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Presidente da República, 11 de janeiro de 2023. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2023-2026/2023/lei/114532.htm. Acesso em: 02 de dezembro de 2024.

CHADE, Jamil. **Com intolerância religiosa, Michelle expõe ao ridículo a diplomacia do país**. UOL, 2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/colunas/jamil-chade/2022/08/10/com-intolerancia-religiosa-michelle-expoe-ao-ridiculo-a-diplomacia-do-pais.htm> . Acesso em: 21 de agosto de 2024.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL (CFESS). **Diálogos do cotidiano do Assistente Social – caderno 2**. Brasília, 2022.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL (CFESS). **Ementa: Estabelece normas vedando condutas de Discriminação e/ou preconceito ético-racial no exercício profissional do/a assistente social, referenciadas nos princípios II, VI, XI inscritos na Resolução CFESS nº 273 de 13 de março de 1993, que institui o Código de Ética Profissional do/a assistente social**. Brasília/DF: 14 de nov. de 2023.

ELPÍDIO, Maria Helena. **Diretrizes curriculares e questão racial: uma batida pulsante na formação profissional**. Revista Katálysis, Florianópolis, v.23, n.3, p.519-527, 2020.

EURICO, Márcia Campos. **A percepção do assistente social acerca do racismo institucional**. Revista: Serviço Social e Sociedade, São Paulo, n.114, p.290-310, 2013.

FEIEL, Bianca. **Religiões de Matriz Africana são principais alvos de intolerância religiosa no DF**. Brasil de fato, 2024. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/11/28/religoes-de-matriz-africana-sao-principais-alvos-de-intolerancia-religiosa-no-df>. Acesso em: 02 de dezembro de 2024.

FLOR do Nascimento, Wanderson. **O Fenômeno do Racismo Religioso: Desafios para os Povos Tradicionais de Matriz Africana**. Revista Eixo, v.6, n.2, 2017, p. 51-56.

FORNAZIER, Tales; GONÇALVES, Gleyka; FAVARO, Tereza. **Em passos firmes, linha reta: lutas antirracistas e o trabalho profissional de assistentes sociais**. Revista Serviço Social e Sociedade, São Paulo, v.146, p.118-138, 2023.

GONÇALVES, Renata. **Quando a questão social é o nó da questão racial**. Revista Katálysis, v.21, n.3, p.514-522, 2018.

IANNI, Octávio. **Escravidão e Racismo**. São Paulo: HUCITEC, 1978.

MARX, Karl. O capital – Livro 1 – Crítica da economia política: O processo de produção capitalista. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MOURA, Clóvis. **Dialética Radical do Brasil Negro**. – 2.ed. São Paulo: Fundação Maurício Grabois co-edição com Anita Garibaldi, 2014.

MOURA, Clóvis. **O racismo como arma ideológica de dominação**. *Revista Princípios*. 1994.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da Senzala**. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1981. Série A questão social no Brasil.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do Negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

NETTO, José Paulo. **A construção do Projeto Ético-Político do Serviço Social**. Brasília, CFESS/ABEPSS/CEAD/UnB, 1999.

NOGUEIRA, Guilherme Dantas; AZEVEDO, Maria Marcelina Cardozo Teixeira; Diéne, Aisha Angele Leandro. **Tradição Afrorreligiosa Brasileira sob a releitura de iniciadas/os**. *Revista Calundu*, v.5, n.2, Jul-Dez 2021.

ORTIZ, Renato. **A Morte Branca do Feiticeiro Negro: Umbanda e Sociedade Brasileira**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1999.

ROHDE, Bruno Faria. **A umbanda tem fundamento, e é preciso preparar: Abertura e movimento no universo umbandista**. Salvador, 2010.

SILVA, Alcione Ferreira. **Concentração fundiária, quilombos e quilombolas: faces de uma abolição inacabada**. *Revista Katálysis*, v.24, n.3, 2021, p.554-553.

SILVA, Vagner Gonçalves. **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SILVA, Vanessa Almeida. **20 anos da Lei N° 10.639: a obrigatoriedade de ouvirmos outras histórias**. Conexão UFRJ, 2023. Disponível em: <https://conexao.ufrj.br/2023/11/20-anos-da-lei-no-10-639-a-obrigatoriedade-de-ouvirmos-outras-historias/>. Acesso em: 02 de dezembro de 2024.

SOUZA, Mário Luiz de. **Capitalismo e racismo: uma relação essencial para entender o predomínio do racismo na sociedade brasileira**. *Florianópolis*, v.25, p.202-2011, maio-ago. 2022.

VASCONCELOS, Ana Carolina. O Estado é cúmplice do racismo religioso por omissão. *Brasil de Fato*. São Paulo, 21 de março de 2024. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/03/21/o-estado-e-cumplice-do-racismo-religioso-por-omissao-diz-makota-celinha-coordenadora-do-cenarab-mg>. Acesso em: 02 de dezembro de 2024.

VILELA, Pedro Rafael. **No Brasil, o racismo segue sendo o motor da intolerância religiosa**. Brasil de Fato. Brasília (DF), 21 de janeiro de 2022. Disponível em: <https://www.brasildefatodf.com.br/2022/01/21/no-brasil-racismo-segue-sendo-o-motor-da-intolerancia-religiosa>. Acesso em: 02 de dezembro de 2024.

YAZBEK, Maria Carmelita.; IAMAMOTO, Marilda Vilela. **Serviço Social na história: América Latina, África e Europa**. São Paulo: Cortez, 2019.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço ao meu Pai Celestial (Deus), dono de toda criação e universo, por me conceber o dom da vida. Ele que traçou as linhas do meu caminho e acreditou na minha evolução enquanto ser humano. Me concedeu inteligência, sabedoria e amor. Ao meu primeiro Pai de alma/energia, dedico toda honra e toda glória.

Agradeço aos meus Orixás, em especial ao meu Exu (Seu Tranca Ruas), dono dos meus caminhos – que me livra, todos os dias, dos males que me rodeiam. A Ele, dedico todo sucesso de minha jornada. Iemanjá, minha rainha do mar, dona das águas que corre em meu oceano (chamado ser), agradeço por todo amor e proteção. Oxóssi, meu rei das matas, agradeço por me proteger daqueles que meus olhos não conseguem enxergar. Agradeço as Entidades e seres de luzes que me acompanham desde o meu nascimento. Em especial, a Seu Zé (mestre), por me abraçar, ouvir e proteger. Aos meus avós da umbanda, que estão sempre dispostos a me ajudar (desde o benzimento, até os conselhos). A Cigana, que me acolheu com tanta fraternidade e carinho, agradeço por tudo e por tanto.

Aos meus amados pais, Cláudio Caboclo e Neusa Gomes, que debaixo de muito sol e segurando uma enxada, fizeram o possível e o impossível para que eu chegasse aqui, na sombra. Eles são o meu lar, onde posso recorrer quando os dias estão difíceis. Por isso, essa conquista não é exclusivamente minha, ela é fruto dos sonhos de meu pai, cujo os impasses da vida o tirou o gozo de estudar e escrever o seu próprio nome. Agradeço por acreditar (até antes de mim) no meu potencial, por não medir esforços para me ver feliz e por sempre me deixar voar. Esse é apenas o começo de tantas outras vitórias que iremos comemorar. Aos meus irmãos, Fernando Barbosa e Fernanda Barbosa, por serem minha fonte de apoio e, sem dúvidas, minhas inspirações. Eles me ensinaram a dividir, abraçar e ouvir. Estão sempre vibrando pelas minhas realizações. Obrigada por serem os melhores irmãos que eu poderia ter nesta vida.

Aos meus incríveis e inesquecíveis avós (*In memoriam*) maternos, Sebastião (vô Quinca) e Margarida (vó Guida), fonte em que herdei todos os meus princípios e valores. Geraram/criaram 14 filhos na base da educação, gentileza, afeto e, acima de tudo, no amor. Cresci ouvindo meus avós rezarem, agradecerem e orarem pelo bem mais precioso que tinham: família. Não por acaso, todos os filhos, netos e bisnetos sempre recorriam para os braços quando a saudade ou o mundo os apertavam. Vocês fazem parte dessa vitória, sinto que estão vibrando. Aos meus avós paternos, José Caboclo (*In memoriam*) e Antônia, que puseram no mundo um dos homens mais generosos e doces que conheço: meu papai. Agradeço por torcerem tanto por minhas conquistas e sempre enaltecem meus sonhos.

Agradeço a minha amada tia Luzia Barbosa (minha segunda mãe de vida), Paulo Ferreira, Klebson Rocha, Ranniely Rocha, José Paulo e Kleonara Rocha, por serem tão amáveis e incríveis. Nas inúmeras vezes que recorri aos seus lares, amor e risadas não me faltaram. De forma direta ou indiretamente, todos os momentos criados estão guardados de forma especial. Agradeço a minha tia Dinalva Barbosa, Juliana Barbosa e Milson Andrade, por ajudarem a construir meus sonhos e sempre incentivarem a persistir. Agradeço ao meu primo Ailson Barbosa, por possuir uma alma de criança e sempre fazer todos ao redor sorrirem, você é incrível! Ao meu primo Du Gomes, pelas altas risadas e brincadeiras. Agradeço também a minha tia Nana e tia Liene, por cuidarem com tanto amor e carinho de minha pessoa ainda quando criança. Amo e admiro cada um de vocês.

As minhas amadas crianças, Tainara, Maria Júlia, Maria Luísa, Manuela, Heitor, Guilherme, Rael, Yago e Ravi, por me fazerem a tia mais realizada que existe. Meu afeto e amor por vocês transcende o tempo e qualquer espaço.

Agradeço aos meus amigos, em especial a Jardel Barbosa, Maiko Ferreira, Frank Azevedo, Lucian Barros, Erick Nascimento, Rivaldo Ferreira, Ana Paula Barreto, Emanuelly Cristina, Ranyelle Santos, Priscila Andrade, Milena Vitória, Gabriel Gomes, Daniel Almeida, Eduarda Batista, Anna Priscila, Renê Oliveira, Antônio Tomaz, Camilly, Risoneide Soares, Andrea Santana e Patrick Barbosa, que tanto me apoiaram nesta jornada tão árdua. Vocês representam o verdadeiro significado de amizade: permanecer e apoiar. Saibam que sempre estarei na torcida e aplaudindo por todos vocês.

Agradeço a minha amiga/irmã Ana Patrícia, por me fazer sorrir e apoiar sempre. Obrigada por sempre me deixar deitar em seu ombro e chorar (ou até mesmo contar uma piada sem graça); por passar altas horas estudando e reclamando dos assuntos não compreendidos; por viajar e aguentar minhas músicas antigas (do mpb ao rock) sem reclamar; por enviar editais de concursos e sempre me incentivar a fazer; por me fazer levantar da cama quando estou diante dos meus dias depressivos. Enfim, obrigada por simplesmente existir em meus dias. Ainda vamos ocupar muitos espaços!

Agradeço aos meus amigos que levarei para todo sempre, Sidielson Rodrigues e Gildson Azevedo. Das inúmeras vezes em que recorri em busca de abraço e escuta, vocês estavam à disposição – independente do horário ou lugar. Espero que ocupem muitos palcos da vida e, sem dúvidas, estarei em todas as plateias possíveis para aplaudi-los com toda força e amor. Obrigada por construírem um laço afetivo tão simples e forte.

Agradeço a Mariana Laise, Magnum Felipe, Maria Luísa e Manuela Laise, família que me adotou com tanto amor e carinho quando firmei meus pés no solo campinense. Obrigada por serem tão presentes e por fazerem tanta diferença em minha vida e, sem dúvidas, por me apoiarem e enalteceram minha capacidade. Jamais irei esquecer de nossos risos sinceros e dos abraços afetuosos.

Agradeço aos mestres que me ensinaram o caminho da educação, meus professores. Aos meus queridos e inesquecíveis professores do ensino médio, Maria de Jesus, Ladjane, Danielle, Jalmir, Aline, Mônica e Erivan, obrigada por sempre transmitir não apenas os conteúdos curriculares, mas, sobretudo, por apostarem em meus sonhos e vibrarem com os meus resultados. Aos meus professores acadêmicos, dos quais me transmitiram um legado jamais esquecido: lutar. Em especial, Fabrício Rodrigues (um dos seres humanos mais admiráveis que já tive a honra de conhecer), Paloma Miranda (muito prestativa e atenciosa), Mônica Barros, Thereza Carla, Maria do Socorro, Jordeana, Geraldo Medeiros, entre tantos outros que completaram minha bagagem de conhecimentos.

Agradeço a minha querida professora e orientadora Alcione Ferreira, por apoiar e entender todo o percurso do qual trilhei nos últimos meses/ano. Seus ensinamentos, leituras e observações foram cruciais para despertar, em meu intelectual, o motivo de escrever sobre o

tema deste trabalho. Você não só me ajudou a realizar um sonho de criança (viver a realidade universitária), como também procedeu o sonho dos meus pais.

Agradeço a todas aquelas pessoas que pude encontrar neste processo tão importante de minha vida, Mairan Agra, minha supervisora de campo da qual tive a honra de compartilhar experiências, momentos e aprendizagens. As grandes amizades que construí ao longo desse processo, Raquel Duarte, Sandriely Maria, Caio Raposo, Tainá, Helen Vitória, entre outros. Vocês são incríveis e brilhantes.

Agradeço a Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), por me acolher e plantar a semente da ciência. Instituição da qual vivi momentos únicos e importantes, possibilitando a construção de minha base enquanto discente/profissional.

Por fim, agradeço a mim, por não desistir; por saber que mesmo perante o caos interno e externo, ainda sim vale a pena lutar por mais um dia. Vale a pena levantar da cama, olhar para o céu e seguir. Bom mesmo é saber que existem outros seres que vibram por suas conquistas e esperam o seu melhor, assim foi traçada minha jornada! Em todos os solos quentes (dias difíceis) em que pisei, nunca me faltaram árvores (pessoas) para descansar e escorar-me; estas árvores, sem dúvidas, foram essenciais para me ajudar a chegar aqui. Sorte de quem possui árvores não só para ajudar com a “sombra”, mas, sobretudo, para colorir os dias. Eu tenho ótimas árvores ao meu redor! Sou grata por cada uma delas.