

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
LICENCIATURA INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS AFRICANOS
E AFRO-BRASILEIROS

ANTONIO FERNANDO SODRÉ JÚNIOR

POLÍTICAS PÚBLICAS E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS: o Movimento Negro no
enfrentamento ao racismo religioso no Maranhão

São Luís
2023

ANTONIO FERNANDO SODRÉ JÚNIOR

**POLÍTICAS PÚBLICAS E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS: o Movimento Negro no
enfrentamento ao racismo religioso no Maranhão**

Monografia apresentada como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Licenciado Interdisciplinar em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros junto ao Campus de São Luís da Universidade Federal do Maranhão.

Orientadora: Profa. Ma. Luanda Martins Campos

São Luís
2023

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Sodré Júnior, Antonio Fernando.

Políticas públicas e relações étnico-raciais : o
Movimento Negro no enfrentamento ao racismo religioso no
Maranhão / Antonio Fernando Sodré Júnior. - 2023.
142 f.

Orientador(a): Luanda Martins Campos.

Monografia (Graduação) - Curso de Estudos Africanos e
Afro-brasileiros, Universidade Federal do Maranhão, São
Luis, 2023.

1. Colonialismo e Colonialidade. 2. Desigualdades
raciais. 3. Movimento Negro. 4. Políticas Públicas. 5.
Racismo religioso. I. Campos, Luanda Martins. II. Título.

ANTONIO FERNANDO SODRÉ JÚNIOR

**POLÍTICAS PÚBLICAS E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS: o Movimento Negro no
enfrentamento ao racismo religioso no Maranhão**

Monografia apresentada como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Licenciado Interdisciplinar em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros junto ao Campus de São Luís da Universidade Federal do Maranhão.

Aprovado em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Profa. Ma. Luanda Martins Campos (Orientadora)
Mestra em Gestão de Ensino da Educação Básica (PPGEEB/UFMA)

Profa. Dra. Viviane Oliveira Barbosa (1ª Examinadora)
Doutora em Estudos Étnicos e Africanos (UFBA)
Docente da Licenciatura em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros – UFMA

Profa. Dra. Cidinalva Silva Câmara Neris (2ª Examinadora)
Doutora em Sociologia (UFS)
Docente da Licenciatura em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros - UFMA

Dedico este trabalho às minhas mães
Cleonir Lopes dos Prazeres e Maria
Trindade Araújo (*in memoriam*).

AGRADECIMENTOS

Ao meu Deus, que é Força e me concede amparo, alento nos momentos de dificuldade; que é Luz e me faz enxergar além das minhas possibilidades; que é Energia e me contempla com fé; que é Sabedoria e me conduz pelo caminho do discernimento, da razão e do equilíbrio; que é Justiça e me ensina a ter zelo e compromisso com a verdade; que é Amor e me educa a ser solidário, a sempre buscar o diálogo e o respeito à diversidade.

Agradeço imensamente à professora Luanda Martins Campos pela paciência, generosidade e humildade na orientação deste trabalho. Minha mais sincera gratidão.

À Maria Jacinta Santos, Sebastião Cardoso Júnior, Maria do Socorro Guterres e Iyalorixá Jô Brandão por contribuírem significativamente na produção desta monografia.

À Gisele Santos pelas orações, pelo apoio, pelo carinho e por mais de duas décadas de uma amizade inestimável.

À Carla Rocha, Lília Leitão e Ana Patrícia Vieira pela afeição, pelo respeito, pela ternura, por me incentivarem a não desistir de meus objetivos. Vocês são muito especiais para mim.

À Elisandra Cantanhede, Elizânia Cantanhede, Mayris Lisboa, Gilcimara Frazão, Sheila Carreiro, Vilcerlene Pereira, Lucianne Cardoso, Fernanda Carneiro, Jamile Mondego, Jalenés Reis, Larissa Ribeiro e Antônio Lisboa por toda ajuda, pelos momentos de riso e descontração, pelo companheirismo e confiança, por estarem de alguma forma, cada um (a) a sua maneira, ao meu lado nessa jornada acadêmica.

Às professoras e professores da Licenciatura Interdisciplinar em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros por muitas aulas inspiradoras e pelo incentivo que me foi dado durante minha permanência no Curso.

A todos os meus familiares e colegas de trabalho que torceram pelo meu sucesso, por minha vitória.

*Nem mesmo ibeji
Para o ibge é gêmeo
E calundú só zanga
A baiana, o baiano
Que são lembrados
Na folia em fevereiro*

*Aruanda, aganjú
Azonodô, ajaiô
Palavra veia
Longe da onomatopeia
De tapar o sol com a peneira
E escantear o índice
Na prateleira*

*Não fecha a conta
A cota é pouca
E o corte é fundo
E quem estanca
A chaga o choque
Do terceiro mundo?*

*De vez em quando
Um abre a boca
Sem ser oriundo
Para tomar pra si
O estandarte
Da beleza, a luta e o dom
Com um papo
Tão infundo*

*Por que tu me chama
Se não me conhece?
Por que tu me chama
Se não me conhece?*

[...]

*Vai procurando
Que um dia cê acha
Vai procurando
Que um dia cê acha
Vai procurando
Que um dia cê acha
Vai procurando
Que um dia*

*“Pra que me chamas?”
Xênia França*

RESUMO

Este trabalho visa discutir as políticas públicas adotadas para o enfrentamento ao racismo religioso no Maranhão, tendo como foco de análise a atuação do Movimento Negro e sua luta na promoção de políticas de igualdade racial. As raízes racistas nas quais se assentam a formação do Estado brasileiro configuraram um sistema de opressão que além de intensificar, ampliou as desigualdades e a violência contra a população negra deste país, excluindo ou limitando o seu acesso ao direito à educação, à saúde, à moradia e emprego, à política, à cultura e o lazer, mas também o direito à liberdade de expressão religiosa, ao livre exercício dos ritos, dos cultos, das tradições e cerimônias ligadas às religiões de matriz africana, que historicamente são perseguidas e estigmatizadas. Desta forma, este estudo argumenta de forma dialética como as desigualdades sociais e raciais afetam e influenciam as práticas de racismo religioso, uma vez que são fruto de processos históricos centrados no colonialismo, no racismo e na colonialidade. A pesquisa faz uso de uma abordagem qualitativa, baseada em análise bibliográfica, documental e da coleta de dados feita por meio de entrevistas semiestruturadas realizadas com representantes do Conselho Estadual da Política de Igualdade Étnico-Racial (CEIRMA), da Secretaria de Estado Extraordinária de Igualdade Racial (SEIR) e do Coletivo Dan Eji. O trabalho traz como conclusões que as políticas voltadas para a promoção da igualdade racial, no Maranhão, coadunam-se às ações contra o racismo religioso por serem lutas transversais, uma vez que não há políticas específicas para essa finalidade, sendo o Movimento Negro o principal agente a trabalhar, propor e cobrar soluções ao Governo para a superação desse tipo de racismo e uma visibilização positiva das religiões afro-brasileiras em todos os seus aspectos.

Palavras-chave: Desigualdades raciais. Colonialismo e Colonialidade. Racismo religioso. Movimento Negro. Políticas Públicas.

RESUMEN

Este trabajo busca discutir las políticas públicas adoptadas para el enfrentamiento al racismo religioso en Maranhão, teniendo como foco de análisis la actuación del Movimiento Negro y su lucha en la promoción de políticas de igualdad racial. Las raíces racistas en las que se asienta la formación del Estado brasileño configuraron un sistema de opresión que además de intensificar, amplió las desigualdades y la violencia contra la población negra de ese país, excluyendo o limitando su acceso al derecho a la educación, la salud, la vivienda y el empleo, la política, la cultura y el ocio, pero también el derecho a la libertad de expresión religiosa, al libre ejercicio de los ritos, de los cultos, de las tradiciones y ceremonias ligadas a las religiones de matriz africana, que históricamente son perseguidas y estigmatizadas. De esta forma, este estudio argumenta de forma dialéctica cómo las desigualdades sociales y raciales afectan e influyen en las prácticas de racismo religioso, ya que son fruto de procesos históricos centrados en el colonialismo, el racismo y la colonialidad. La investigación hace uso de un enfoque cualitativo, basado en análisis bibliográfico, documental y de la recolección de datos hecha por medio de entrevistas semiestructuradas realizadas con representantes del Consejo Estatal de la Política de Igualdad Étnico-Racial (CEIRMA), de la Secretaría de Estado Extraordinaria de Igualdad Racial (SEIR) y del Colectivo Dan Eji. El trabajo trae como conclusiones que las políticas volcadas para la promoción de la igualdad racial en Maranhão, se coadunan a las acciones contra el racismo religioso por ser luchas transversales, una vez que no hay políticas específicas para esa finalidad, siendo el Movimiento Negro el principal agente a trabajar, proponer y cobrar soluciones al Gobierno para la superación de ese tipo de racismo y una visibilización positiva de las religiones afro-brasileñas en todos sus aspectos.

Palabras clave: Desigualdades raciales. Colonialismo y Colonialidad. Racismo religioso. Movimiento Negro. Políticas Públicas.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Abdias Nascimento.....	78
Figura 2 - I Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo pela Cidadania e a Vida.....	82
Figura 3 - Sueli Carneiro.....	84
Figura 4 - Bloco Akomabu.....	91
Figura 5 - Logotipos do CCN e do Projeto Vida de Negro.....	92
Figura 6 - Panfleto digital da Marcha da Periferia 2022.....	97
Figura 7 - Capa do folder digital do I Seminário Inter-Religioso.....	100
Figura 8 - Captura de tela do vídeo da transmissão do Ipadê Agenda Interinstitucional.....	100

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Proporção de pessoas em ocupações informais por cor ou raça- 2012/2021.....	24
Gráfico 2 - Pessoas ocupadas em cargos gerenciais, segundo quintos em ordem crescente de rendimento do trabalho principal em 2021.....	25
Gráfico 3 - Evolução do rendimento médio domiciliar <i>per capita</i> por cor ou raça: 2012-2021.....	26
Gráfico 4 - Pessoas com rendimento mensal domiciliar <i>per capita</i> abaixo das linhas de pobreza em 2021.....	28
Gráfico 5 - Taxa de homicídios em 2020 (por 100 mil habitantes).....	29
Gráfico 6 - Taxa de analfabetismo 2016-2019.....	31
Gráfico 7 - Pessoas de 25 anos ou mais de idade que concluíram ao menos a etapa do ensino básico obrigatório, segundo o sexo, a cor ou raça e as Grandes Regiões de 2016 a 2019.....	33
Gráfico 8 - Distribuição dos prefeitos e vereadores eleitos por cor ou raça nos anos de 2016 e 2020.....	34
Gráfico 9 - Distribuição percentual da população por grupos de religião no Brasil em 2000 e 2010.....	36
Gráfico 10 - Racismo religioso: religião da vítima.....	72
Gráfico 11 - Racismo religioso: denúncias de 2019 a 2021.....	73
Gráfico 12 - Casos de racismo religioso no Brasil-2021.....	73

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Esquema da matriz colonial do poder.....	49
Quadro 2 - Ações afirmativas de 2003 a 2012.....	85
Quadro 3 - Programas e projetos do CCN-MA.....	89

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Sequência histórica da população brasileira por raça/cor: 1872-1950.....	19
Tabela 2 - Proporção de pessoas em situação de extrema pobreza e pobreza, por classes de rendimento domiciliar <i>per capita</i> selecionadas, taxas de crescimento e significância da diferença, segundo as Grandes Regiões - 2012/2021.....	27
Tabela 3 - Pessoas de 14 a 29 anos que não frequentam escola, com nível de instrução inferior ao médio completo, por sexo e cor ou raça em 2019.....	32
Tabela 4 - Distribuição percentual da população residente, por cor ou raça, segundo os grupos de religião - Brasil – 2010.....	37
Tabela 5 - Religiões no Maranhão em 2010.....	38

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	15
2 DESIGUALDADES SOCIAIS E RACIAIS NO BRASIL	18
2.1 Desigualdades por cor ou raça: alguns indicadores	23
2.1.1 Mercado de trabalho e distribuição de renda.....	23
2.1.2 Pessoas abaixo da linha da pobreza.....	27
2.1.3 Violência.....	28
2.1.4 Educação.....	30
2.1.5 Participação e gestão.....	34
2.2 Desigualdades e religiosidade	36
3 COLONIALISMO, COLONIALIDADE E RACISMO RELIGIOSO	44
3.1 Racismo religioso versus intolerância religiosa	51
3.2 Perseguição e estigmatização das religiões afro-brasileiras	57
4 O MOVIMENTO NEGRO E A LUTA POR POLÍTICAS PÚBLICAS	75
4.1 Da Imprensa Negra à Marcha Zumbi dos Palmares	76
4.2 Da Conferência de Durban às políticas de ações afirmativas	83
4.3 O movimento negro no Maranhão e as políticas públicas de enfrentamento ao racismo religioso	88
4.3.1 A política estadual de igualdade racial e proteção às comunidades tradicionais de matriz africana: dos órgãos e legislação.....	102
4.3.2 A educação como política pública contra o racismo religioso.....	112
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
REFERÊNCIAS	123
APÊNDICES	130
ANEXOS	139

1 INTRODUÇÃO

No dia 13 de julho de 2021, foi veiculada na imprensa local do município de São Luís, a notícia¹ de que o Terreiro Tambor de Mina Dom Miguel, situado no bairro Anjo da Guarda, havia sido alvo de ataques de vandalismo. De acordo com a notícia, o local foi invadido e imagens foram quebradas.

Em 2022, no dia 26 de abril, outra notícia² que ganhou bastante repercussão, diz respeito à hostilização sofrida pelos frequentadores da Casa Fanti Ashanti, localizada no bairro Cruzeiro do Anil, na capital maranhense. Os pais, mães, filhos e filhas-de-santo da Casa – um dos mais antigos locais de culto afro no Maranhão, tendo sido fundada em 1954 – foram obrigados a interromperem as atividades de uma celebração a Ogum, por causa de manifestações de pessoas de outra religião, que pronunciavam discursos contrários à religiosidade dos frequentadores do local.

No nosso país, casos como esses não são fatos isolados e desconexos do contexto social brasileiro, que historicamente é marcado pelo extremismo e pela violência. Dados do Disque Direitos Humanos - Disque 100³ apontam que em 2021, foram feitas mais de 900 denúncias de violação à liberdade de crença no Brasil. (Santos; Dias; Santos, 2023).

Os casos envolvem violações praticadas contra diferentes religiões, mas números de 2019 mostram que, das denúncias identificadas, mais da metade tinham como vítimas, justamente pessoas e comunidades de religiões afro (Vilela, 2022).

De acordo com informações do Ministério dos Direitos Humanos e Cidadania (MDHC), casos dessa natureza aumentaram 45%, nos últimos dois anos. Dados mais atuais da Ouvidoria Nacional dos Direitos Humanos (ONDH), setor do MDHC, e do qual o Disque 100 faz parte, revelam que, durante todo o ano de 2022, apenas 113 registros de violação à liberdade de crença foram feitos, o que indica tendência de subnotificação desse tipo de violência, bem como de uma política de esvaziamento na coleta desses dados (Brasil, 2023). Essas práticas abusivas e de caráter criminoso como as que ocorreram contra o Terreiro Tambor de Mina Dom

¹ Disponível em: <https://ma98.com.br/2021/07/13/terreiro-de-mina-e-alvo-de-ataques-em-sao-luis/>.

² Matéria disponível para leitura em: <https://oimparcial.com.br/noticias/2022/04/membros-da-casa-fanti-ashanti-denunciam-ataques/>.

³ O Disque 100 é um dispositivo do Governo Federal que dissemina informações sobre direitos de grupos vulneráveis e a denúncia da infração a esses direitos.

Miguel e a Casa Fanti Ashanti, evidenciam uma das muitas faces do racismo no Brasil: o racismo religioso.

O Estado brasileiro, não sem a pressão dos movimentos sociais organizados, sobretudo, o Movimento Negro, é signatário de diversos tratados referentes aos direitos humanos, possui leis próprias que reafirmam esses acordos e tem na sua conjuntura formativa como nação, a pluralidade de povos e a diversidade étnico-cultural. Entretanto, em um cenário onde o respaldo jurídico é favorável ao mútuo respeito entre culturas tão diversas, ficam as seguintes indagações: de que forma os dados apresentados pelo MDHC estão relacionados às desigualdades raciais no país, trazendo as religiões afro-brasileiras como o principal alvo dos ataques que envolvem a prática de racismo religioso? Quais são as políticas públicas adotadas no Maranhão para reduzir esse tipo de violência? E como o Movimento Negro tem lutado para combater essa particularidade do racismo?

Este trabalho se propôs a responder essas questões, a partir da análise de como a desigualdade racial afeta e influencia o racismo religioso, assim como explicita a atuação do movimento negro maranhense no combate às desigualdades, através da sua participação na gestão de políticas públicas.

Para tal objetivo, usou-se como método de investigação científica e interpretação da realidade o materialismo histórico-dialético, que se caracteriza

[...] pelo movimento do pensamento através da materialidade histórica da vida dos homens em sociedade, isto é, trata-se de descobrir (pelo movimento do pensamento) as leis fundamentais que definem a forma organizativa dos homens em sociedade através da história (Pires, 1997, p. 83).

Trata-se de uma pesquisa de cunho qualitativo baseada em análise bibliográfica, documental e da coleta de dados realizada por meio de entrevistas semiestruturadas feitas com representantes do Conselho Estadual da Política de Igualdade Étnico-Racial (CEIRMA), da Secretaria de Estado Extraordinária de Igualdade Racial (SEIR) e do Coletivo Dan Eji. Entre os autores e autoras usados (as) como principais referências, citamos: Abdias Nascimento (1978), Clóvis Moura (1983), Sérgio Ferretti (2001, 2005, 2006, 2007), Petrônio Domingues (2007), Gevanilda Santos (2009), Luciana Ballestrin (2013), Gerson Lindoso (2014), Silvio Almeida (2018), Nilma Lino Gomes (2019) e Sidnei Nogueira (2020).

Para a organização deste trabalho, delimitamos três momentos distintos. No primeiro, abordamos as desigualdades sociais e raciais no Brasil, a partir da observação de um conjunto de indicadores que evidenciam as diferenças desproporcionais ao acesso a direitos constitucionais, entre a população branca e a população negra. No segundo momento, explicamos como essas desigualdades são fruto de processos históricos centrados no colonialismo, no racismo e na colonialidade, apontando a relação desses processos com as práticas de racismo religioso. Por último, no terceiro momento, explanamos a atuação, a luta do Movimento Negro, em especial, o movimento negro no Maranhão, no combate ao racismo religioso e o fomento de políticas públicas voltadas para este fim.

Consideramos a pesquisa uma contribuição para a ampliação do debate histórico sobre o racismo religioso, devido à atualidade e urgência do tema, bem como a discussão de alternativas à superação desse problema com foco em políticas públicas eficazes para a promoção da igualdade racial no país.

2 DESIGUALDADES SOCIAIS E RACIAIS NO BRASIL

Em 1978, Abdias Nascimento, um dos maiores expoentes da cultura negra e dos direitos humanos no Brasil e no mundo, publicou pela Editora Paz e Terra, o livro *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*, escrito a partir de um ensaio que o autor apresentou no Segundo Festival Mundial de Artes e Culturas Negras, realizado em Lagos, Nigéria, em 1977. Na obra, o autor desenvolve argumentos com a intenção de denunciar o mito da democracia racial, sendo que o termo mito define o mascaramento do racismo brasileiro.

No trabalho, que não tinha a pretensão de ser acadêmico, o escritor expôs sua visão sobre o lugar social do negro no imaginário brasileiro baseando-se em análises de documentos oficiais do Estado, da Igreja Católica, das legislações de políticas de imigração, dos discursos presidenciais e, sobretudo, das ideias de personalidades como o psiquiatra e antropólogo maranhense Raimundo Nina Rodrigues, o sociólogo e jurista fluminense José de Oliveira Vianna - notórios eugenistas, entre outros.

Para Nascimento (1978), o termo genocídio está relacionado à sub-representação social e ao extermínio da população negra, uma vez que seu conceito está ligado à ideia do

[...] uso de medidas deliberadas e sistemáticas (como morte, injúria corporal e mental, impossíveis condições de vida, prevenção de nascimentos), calculadas para a exterminação de um grupo racial, político ou cultural, ou para destruir a língua, a religião ou a cultura de um grupo (Webster's Third New International Dictionary of the English Language, 1967, *apud* Nascimento, 1978, p. 07).

E também à exclusão, à não aceitação “[...] do direito de existência a grupos humanos inteiros, pela exterminação de seus indivíduos, desintegração de suas instituições políticas, sociais, culturais, lingüísticas e de seus sentimentos nacionais e religiosos” [*sic*] (Dicionário Escolar do Professor, 1963, p. 580, *apud* Nascimento, 1978, p. 07). Para explicação desse genocídio, o autor focalizou sua interpretação em dados estatísticos como os de recenseamento e pesquisas acadêmicas para descrever as diferenças entre brancos e negros em índices como taxas de mortalidade, acesso à educação, condições de moradia e emprego, usando informações mais gerais a particulares para comprovar sua tese.

Com o intuito de justificar o branqueamento da raça como estratégia de genocídio, Abdias Nascimento utilizou a série histórica de 1872 a 1950, entre as pesquisas censitárias feitas no país, considerando que o processo de mestiçagem – ou mulatização, termo utilizado pelo autor – apoiado na exploração sexual da mulher negra configurou-se como uma comprovação desse extermínio. Segundo Nascimento (1978, p. 69):

Com o crescimento da população mulata a raça negra está desaparecendo sob a coação do progressivo clareamento da população do país. E isto foi recebido com elogios calorosos e grandes sinais de alívio otimista pela preocupada classe dominante. [...] A solução satisfatória a todos, e apesar do racismo subjacente, recebeu até endosso religioso, desde que a Igreja Católica também considerava o do negro um "sangue infectado" [sic].

Na série histórica (1872-1950), conforme a Tabela 1, o desenvolvimento da população brasileira ficou representado da seguinte forma:

Tabela 1 – Sequência histórica da população brasileira por raça/cor: 1872-1950

	1872	1890	1940	1950
Branços	38,14%	43,97%	63,47%	61,66%
Negros	19,68%	14,65%	14,64%	10,96%
Pardos	42,18%	41,40%	21,10%	26,54%

Fonte: Adaptado de Nascimento (1978, p. 74).

Contudo,

[...] precisamos ser cautelosos com a significação de tais algarismos estatísticos. Eles mostram um retrato fortemente distorcido da realidade, já que conhecemos as pressões sociais a que estão submetidos os negros no Brasil, coação capaz de produzir a subcultura que os leva a uma identificação com o branco. Temos então os mulatos claros descrevendo-se a si mesmos como brancos; os negros identificando-se como mulatos, pardos ou mestiços, ou recorrendo a qualquer outro escapismo no vasto arsenal oferecido pela ideologia dominante (Nascimento, 1978, p. 74-75).

Ao se referir a dados mais específicos, o autor usou como exemplos as desigualdades raciais existentes, com base no Censo de 1950, nos estados do Rio de Janeiro e Bahia. Na Bahia, conforme o Censo de 1950 (Nascimento, 1978), a população daquele estado, que somava o total de 4,882,024 pessoas, distribuía-se da seguinte maneira: 30% eram brancos (1,428,685) e 70% eram negros e mulatos⁴ (3,393,183). Ocupacionalmente, a distribuição tinha entre empregados brancos a

⁴ Os termos utilizados em 1950 eram diferentes dos usuais. A expressão mulato não é mais considerada adequada nas pesquisas utilizadas no Censo do IBGE. Sendo que, na atualidade, a população negra é apontada como o somatório daqueles que se consideram pretos ou pardos.

taxa de 23,01%, sendo que a de negros e mulatos era de 76,98%. Em relação aos empregadores, o percentual entre brancos era de 51,90% e o da população não branca 48,11%. Embora, neste último quesito a diferença não seja tão grande, Nascimento (1978) esclarece que os negócios administrados por pessoas negras possuíam quase ou nenhuma significância econômica.

Os pequenos "negócios", os quais regra geral não vão além de modestos vendedores de rua, nos quais os negros participam como "empregadores", não têm virtualmente nenhuma significação econômica; enquanto a categoria dos brancos empregadores têm o comando dos meios de produção, do mercado, dos recursos financeiros, enfim detêm nas mãos a economia do estado em todo seu peso e extensão (Nascimento, 1978, p. 83).

Em relação à educação, a porcentagem chegava a números bastante desproporcionais. Na educação elementar, os brancos atingiam a taxa de 82,56%, enquanto os negros e mulatos apenas 45,52%; na educação secundária, respectivamente, a taxa era de 88,21% para o primeiro grupo e 17,43% para o segundo; na universidade, a proporção era de 54,46% para brancos e apenas 11,64% para negros.

Acerca do Rio de Janeiro, o autor lança mão do total da população àquela época comparando esse número com o de indivíduos que moravam em favelas. O total da população foi distribuído da seguinte maneira: 1,660,834 eram brancos, enquanto que negros e mulatos somavam 708,459 habitantes. Já o número de moradores das favelas ficou assim representado: 55,436 eram brancos e 113,218 eram negros e mulatos. Sobre esse quadro, Nascimento (1978, p. 84-85) nos diz que

Estes algarismos revelam que, para quase cada dois e meio habitantes do Rio, um é negro; porém para cada habitante branco das favelas, quase dois e meio são negros. Em outras palavras: os negros compõem menos da metade da população total da cidade, mas a proporção que ocupam nas favelas alcança mais do dobro da cifra apresentada pelos brancos. Assim se caracteriza uma indiscutível segregação habitacional. Já os mal-intencionados ou ingênuos estarão dizendo, - "Ora, os negros vivem nas favelas porque querem, porque escolheram assim; ou então porque não têm dinheiro, mas nunca por questões de raça".

[...] Se os negros vivem nas favelas porque não possuem meios para alugar ou comprar residência nas áreas habitáveis, por sua vez a falta de dinheiro resulta da discriminação no emprego. Se a falta de emprego é por causa de carência de preparo técnico e de instrução adequada, a falta desta aptidão se deve à ausência de recurso financeiro. Nesta teia o afro-brasileiro se vê tolhido de todos os lados, prisioneiro de um círculo vicioso de discriminação - no emprego, na escola - e trancadas as oportunidades que permitiriam a ele melhorar suas condições de vida, sua moradia inclusive. Alegações de que esta estratificação é "não-racial" ou "puramente social e econômica"

são *slogans* que se repetem e racionalizações basicamente racistas: pois a raça determina a posição social e econômica na sociedade brasileira.

Prosseguindo à análise do Censo de 1950, usando dados gerais da população brasileira, o autor considera inconsistente a estatística que de um total de 51,944,397 habitantes, apenas 37,6% tenham se declarado como negros. Sobre esses números, Nascimento (1978, p. 86-87) nos diz que

Estes algarismos estão sujeitos às mesmas qualificações e limitações daquelas relativas às estatísticas mencionadas anteriormente. O primeiro tropeço está na ausência de informação sobre raça e/ou etnia nos censos realizados depois de 1950, prejudicando o exame e a configuração real da situação corrente; entretanto, para estas reflexões, usaremos os dados pesquisados naquele ano como uma espécie de parâmetro já que desde aquela data a estrutura soicorracial continua inalterada. Segundo, num país onde a população esta condicionada pela preocupação de ser branca, a faculdade de cada recenseado declarar sua própria cor ou raça, significa que grande parte dos negros, assim como dos mulatos, tenham se declarado brancos. Seria, portanto, correto estimar em ao menos cinquenta por cento da população do Brasil como pertencente à raça negra, usando-se o critério da classificação fenotípica, ou seja, aquela baseada na aparência.

A linha de raciocínio apresentada pelo autor demonstra que uma sociedade imersa em uma cultura do branqueamento, pelas subjetividades das práticas que o racismo produz e naturaliza, tende a levar homens e mulheres negros a não se reconhecerem como tais e, por consequência, a pensarem que as relações e desigualdades sociais não necessitariam ser racializadas, mesmo que a realidade vivenciada por eles evidenciasse a desproporcionalidade nas condições de vida entre negros e brancos.

O genocídio da população negra exposto pelo autor, apresentado sob a forma de um processo histórico, traduz-se na ideia de que houve/há um esforço eminente para apagar a real presença negra na construção do Brasil. Esse esforço teve como base o pensamento hegemônico do mito da democracia racial, que esteve associado também à proibição de se discutir as questões raciais⁵, à falsa imagem da harmonia racial divulgada internacionalmente, ao embranquecimento da cultura por meio das academias e universidades, ao sincretismo e à adulteração da ideia da persistência africana.

⁵ Fato esse revelado no censo de 1970, onde o governo militar extinguiu o quesito raça/cor das pesquisas do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Para o autor, o sincretismo⁶ seria uma maneira de eufemizar a violenta repressão que se abateu sobre as práticas religiosas de matriz africana, assim como falar em persistência da cultura africana seria negar a participação majoritária de africanos e seus descendentes na edificação da nossa sociedade. Ao mesmo tempo, Nascimento (1978) denuncia que as estatísticas do Censo de 1950 só confirmam a falsa ideia do mito do africano livre mencionado pela historiografia, pois essa liberdade seria apenas uma máscara a esconder a situação de penúria e abandono da população negra pós-Abolição e a imposição de um sistema que lhe negava o acesso a uma vida digna. A liberdade era apenas figurativa e não concreta.

Na obra em questão, o autor desloca a posição do negro na sociedade brasileira, alicerçado em uma figura de pouca significância, subalternizada, para uma posição de protagonista, de sujeito ativo na história. Os dados apresentados por Abdias Nascimento e as discussões suscitadas por sua lógica de argumentação, seja através da análise do Censo de 1950 ou das ideias sobre a posição do negro no imaginário social brasileiro, serviriam como referência em outros estudos, sobretudo, do Movimento Negro, para a denúncia da discriminação racial.

Exatamente trinta e um anos depois, em *Relações raciais e desigualdades no Brasil* (2009), a intelectual negra e professora universitária aposentada Gevanilda Santos expôs através do resultado de pesquisas realizadas pela Organização das Nações Unidas (ONU) e o IBGE, dados que exprimiam o quadro das desigualdades sociais e raciais no país àquela época.

Na pesquisa anual feita em 2007 pela ONU, e usada como referência para o estudo da pesquisadora, ao medir o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) – que serve como embasamento para se analisar a qualidade de vida nos países do globo com base na distribuição de renda, na educação e nas condições de saúde, o Brasil ocupava àquela ano, a 70ª posição no ranking mundial, sendo considerado um país de desenvolvimento humano elevado. Entretanto, o IDH mostrou-se bem diferente quando os dados por cor/raça foram observados. Variando de 1995 a 2005, os números da pesquisa revelaram discrepâncias acentuadas entre a população branca

⁶ O sincretismo refere-se à combinação ou união de diferentes práticas religiosas, com reinterpretação de seus elementos. Ainda há muita discussão dentro e fora do meio acadêmico sobre o sincretismo existente nas religiões de matriz africana, que ao absorverem elementos do catolicismo, associaram as divindades dos cultos africanos aos santos da Igreja Católica, como estratégia de sobrevivência.

e a população negra. O IDH da população branca foi marcado pelo índice superior a 0,750, enquanto que “a linha evolutiva do IDH da população negra nem chega a esse valor” (Santos, 2009, p.18).

O Censo Demográfico do IBGE realizado em 2000 acusou que havia entre aqueles que se declararam, “[...] 45,3% de pardos e pretos na população brasileira” (Santos, 2009, p. 28). Em uma comparação com o Censo de 1950, que acusava a taxa de 37,6% para negros, passados cinquenta anos, mesmo assim não chegaria a 50% do total, como estipulava Nascimento (1978). Contudo, mesmo com aquele percentual, o Brasil já era considerado, fora da África, o segundo maior país de população negra no mundo.

Em pesquisas mais atuais, será que os números corroboram os dados revelados pela pesquisadora Gevanilda Santos, há mais de uma década? As informações a seguir dão-nos uma visão de que as diferenças entre brancos e negros ainda são acentuadas.

2. 1 Desigualdades por cor ou raça: alguns indicadores

2.1.1 Mercado de trabalho e distribuição de renda

A informalidade se constitui como uma realidade incontestável no mercado de trabalho brasileiro, ao mesmo tempo em que é fonte considerável de desigualdades, pois se tem a partir dessa informalização dos postos de trabalho um elevado número de trabalhadores sem acesso a mecanismos de proteção social, como o direito à aposentadoria, licenças, seguro-desemprego, férias remuneradas, afastamento sem ônus ao trabalhador por motivo de saúde, entre outros.

Entre os grupos que podem ser incluídos nesse quadro, podemos citar os empregados e trabalhadores domésticos sem carteira de trabalho assinada, trabalhadores por conta própria e empregadores que não contribuem, ambos, para a previdência social e trabalhadores familiares auxiliares⁷.

E se direcionarmos o olhar para a espacialidade desse quadro, a informalidade

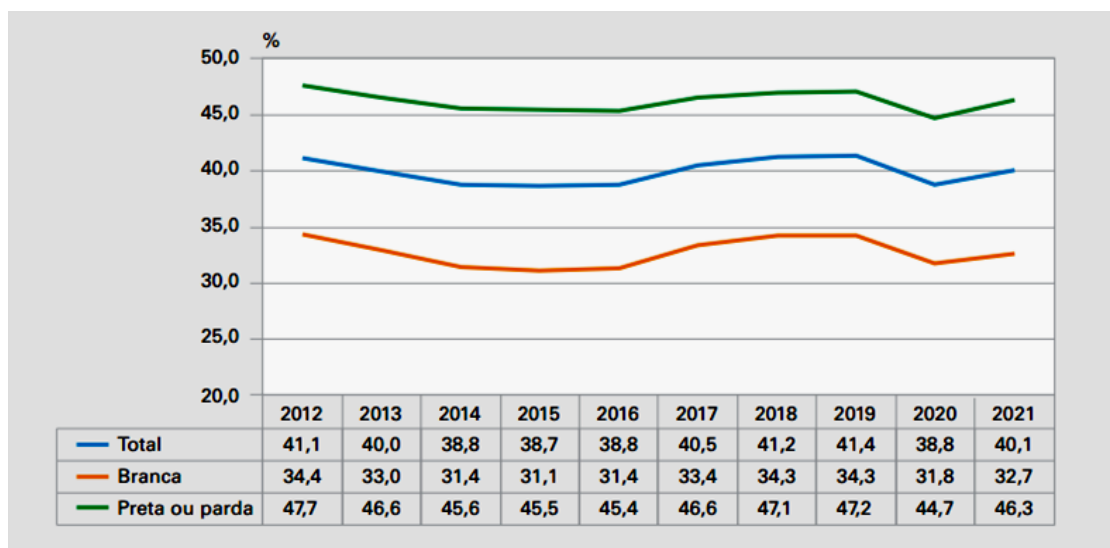
[...] segue sendo preponderante nas Regiões Norte e Nordeste. Em 2021, a proporção de trabalhadores em ocupações informais alcançou 58,6% na Região Norte e 55,9% na Região Nordeste. Por outro lado, as Regiões

⁷ Os (as) trabalhadores (as) familiares auxiliares são aqueles (as) que trabalham sem remuneração ajudando a atividade econômica de membro do domicílio ou de parente.

Sudeste e Sul, apresentaram proporções de, respectivamente, 33,9% e 26,8%, enquanto a Região Centro-Oeste (39,1%) esteve próxima da média do País (40,1%). Maranhão, Piauí e Pará foram as Unidades da Federação que apresentaram os maiores percentuais de trabalhadores em ocupações informais, em 2021, ao passo que as três Unidades da Federação da Região Sul registraram as menores proporções [...] (IBGE, 2022, p. 26).

Quando é feito um recorte racial, a inserção de pessoas em ocupações informais tende a ser maior entre a população negra. Como demonstrado no Gráfico 1, a série histórica que varia de 2012 a 2021, analisada pelo IBGE por meio da *Síntese dos Indicadores Sociais (SIS): uma análise das condições de vida da população brasileira 2022*, tendo como base a Pesquisa Nacional de Amostra por Domicílio Contínua 2021 (PNAD Contínua), expõe que a proporção entre brancos e negros em postos informais de trabalho permaneceu quase inalterada, tendo um aumento de 1,6% para pretos e pardos e 0,9% para brancos, durante a série. Sendo que entre pretos e pardos, mais de 40% dos trabalhadores encontravam-se na informalidade, enquanto que entre brancos o percentual não chega a esse total, variando entre 30% e 34%.

Gráfico 1 - Proporção de pessoas em ocupações informais por cor ou raça-2012/2021



Fonte: Síntese dos Indicadores Sociais 2022 (IBGE, 2022, p. 28).

Tais resultados retratam desigualdades historicamente concebidas, uma vez que há um maior número de pessoas de cor ou raça preta ou parda ocupando posições como empregados e trabalhadores domésticos sem carteira de trabalho

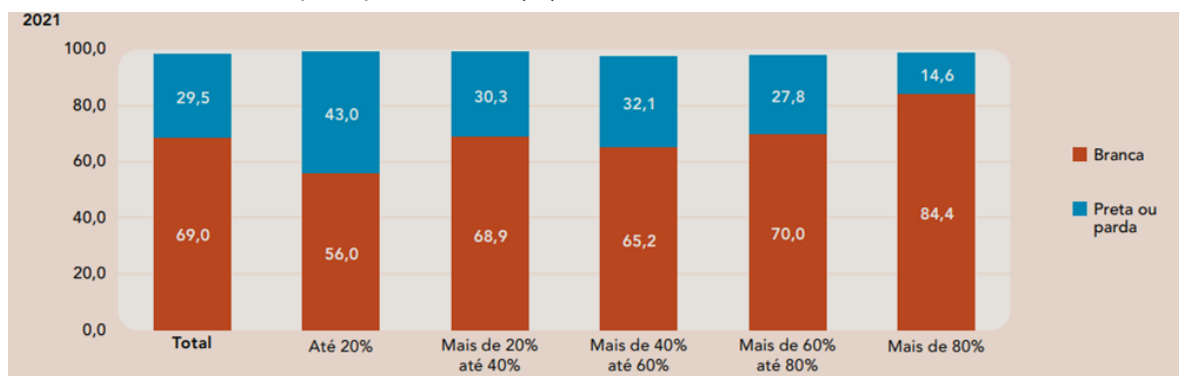
assinada, do mesmo modo que entre essa população há uma maior proporção de trabalhadores por conta própria que não contribuem para a previdência social.

Essa situação também tem reflexos em outros quadros, pois se o maior contingente de postos informais de trabalho concentra-se entre a população negra, acontece justamente o inverso na ocupação de cargos gerenciais, sendo mais de 80% dos postos de trabalho preenchidos por pessoas brancas, quando se tem como referência os cargos de maior rendimento, como apresentado abaixo, no Gráfico 2.

Os cargos gerenciais estão ligados à gestão e coordenação de empresas e empreendimentos. E podem ser divididos em diversos campos como a indústria, comércio, construção civil e área de serviços. Na indústria, há postos para planejamento e controle de produção, analista de orçamentos, chefe de controle de qualidade, analista de cargos e salários; no comércio e construção civil, há vagas como gerente de controle de qualidade, analista de recursos humanos e supervisor administrativo; na área de serviços, há empregos como analista de negócios, administrador de empresas, gerente de compras e supervisor administrativo. São cargos onde existe uma contratação respaldada formalmente.

Como demonstrado no Gráfico 2, muito embora a população negra tenha sido estimada como maioria em 2021, representando 53,8% do total de brasileiros e brasileiras, estava presente apenas em 29,5% dos cargos gerenciais ocupados àquele ano. Já a população branca, 45,2% do total de habitantes em 2021, estava presente em 69,0% desses cargos.

Gráfico 2 - Pessoas ocupadas em cargos gerenciais, segundo quintos em ordem crescente de rendimento do trabalho principal em 2021 (%).

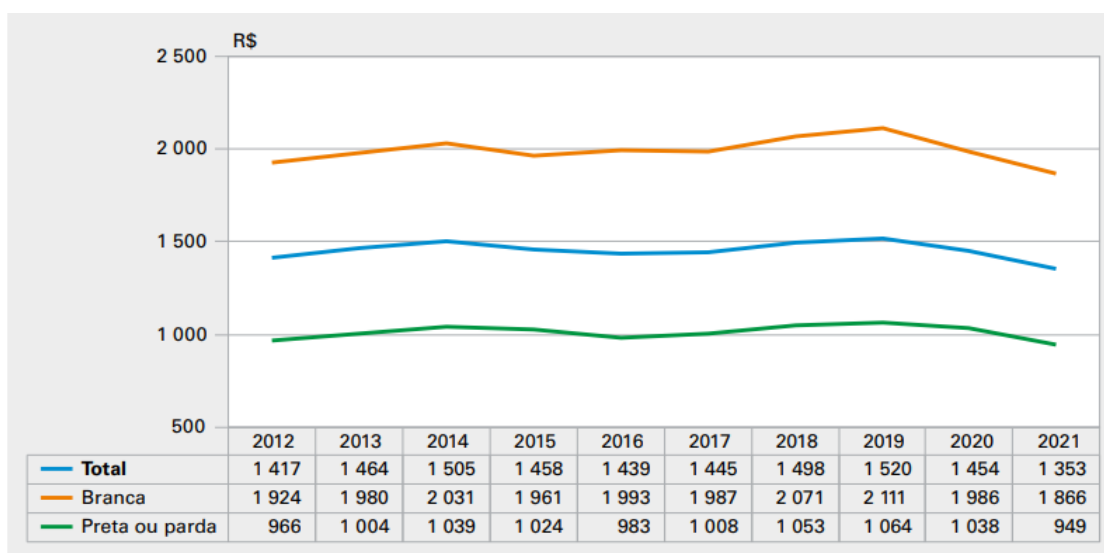


Fonte: Informativo Desigualdades Sociais por Cor ou Raça (IBGE, 2022, p. 04).

Ainda analisando o Gráfico 2, percebemos que a divisão em ordem crescente de rendimentos nos cargos de gestão indica que, quanto mais alto o valor do rendimento, menor é a proporção de pessoas pretas ou pardas. Para o ano de 2021, no grupo de rendimento mais elevado, somente 14,6% das pessoas eram pretas ou pardas, ao passo que, se compararmos com a população branca, o índice chega à taxa de 84,4%. Uma diferença bem acentuada.

Em relação à desigualdade de renda, um desafio ainda a ser superado no Brasil – e no mundo, de acordo com a SIS 2022, o “[...] rendimento médio domiciliar *per capita* de 2021 foi de R\$ 1 353 para o total da população brasileira, sendo o menor valor desde o início da série em 2012 (em valores de 2021)” (IBGE, 2022, p. 50), como demonstra o Gráfico 3, abaixo.

Gráfico 3 - Evolução do rendimento médio domiciliar *per capita* por cor ou raça: 2012-2021



Fonte: Síntese dos Indicadores Sociais 2022 (IBGE, 2022, p. 51).

Quando analisada a série histórica 2012-2021, fazendo-se o recorte por raça ou cor, observa-se, de acordo com o Gráfico 3, que o rendimento médio domiciliar das pessoas brancas, em 2021, foi de exatamente R\$ 1 866, enquanto que os das pessoas pretas ou pardas foi de R\$ 949. Se atentarmos para esses números, verificamos que além de terem sido os menores valores de toda a toda a série, o rendimento médio domiciliar das pessoas pretas ou pardas é praticamente a metade do rendimento das pessoas brancas ao longo de todos os anos da sequência, o que configura uma profunda discrepância na distribuição de renda entre esses grupos.

2.1.2 Pessoas abaixo da linha da pobreza

A pobreza monetária está relacionada à insuficiência das pessoas, sendo estas parte de uma família ou não, em proverem seu bem-estar social, a manutenção de sua subsistência. Para a definição de linha de pobreza, o IBGE adota em suas pesquisas a categorização proposta pelo Banco Mundial, que considera para essa acepção, margens de pobreza e a pobreza extrema. Respectivamente, para as primeiras margens, os rendimentos *per capita* são, atualmente, de US\$ 5,50 por dia, em termos de Poder de Paridade de Compra (PPC)⁸, o que equivale a R\$ 486 mensais. Para a pobreza extrema, o rendimento é de US\$ 1,90 PPC, ou R\$ 168 mensais. Em 2021, levando-se em conta essas linhas de pobreza propostas pelo Banco Mundial, 29,4% da população do Brasil estava na pobreza, o que equivale a mais de 62 milhões de pessoas⁹, como observado na Tabela 2.

Tabela 2 - Proporção de pessoas em situação de extrema pobreza e pobreza, por classes de rendimento domiciliar *per capita* selecionadas, taxas de crescimento e significância da diferença, segundo as Grandes Regiões - 2012/2021

Grandes Regiões	Proporção de pessoas em situação de extrema pobreza e pobreza (%)				Diferença (p.p.)			Situação segundo a significância da diferença (nível de significância 5%) (1)		
	2012	2014	2020	2021	2012/2021	2014/2021	2020/2021	2012/2021	2014/2021	2020/2021
Até US\$ 1,9 PPC 2011 (2)										
Brasil	6,0	4,7	5,7	8,4	2,4	3,7	2,7	↑	↑	↑
Norte	10,0	7,9	8,5	12,5	2,5	4,6	4,0	↑	↑	↑
Nordeste	12,9	9,8	10,4	16,5	3,7	6,7	6,1	↑	↑	↑
Sudeste	2,7	2,3	3,6	5,1	2,4	2,8	1,5	↑	↑	↑
Sul	1,9	1,5	2,8	3,0	1,1	1,5	0,1	↑	↑	→ ¹
Centro-Oeste	2,0	1,8	2,9	3,5	1,6	1,7	0,7	↑	↑	→ ¹
Até US\$ 5,5 PPC 2011 (2)										
Brasil	27,3	23,8	24,1	29,4	2,1	5,6	5,3	↑	↑	↑
Norte	43,6	39,5	36,8	44,9	1,3	5,4	8,1	→ ¹	↑	↑
Nordeste	47,7	42,0	40,5	48,7	1,0	6,7	8,2	→ ¹	↑	↑
Sudeste	17,0	14,5	16,4	20,6	3,6	6,0	4,1	↑	↑	↑
Sul	13,7	10,9	12,3	14,2	0,6	3,3	2,0	→ ¹	↑	↑
Centro-Oeste	18,4	15,8	16,5	20,6	2,2	4,8	4,1	↑	↑	↑

Fonte: Síntese dos Indicadores Sociais 2022 (IBGE, 2022, p. 62).

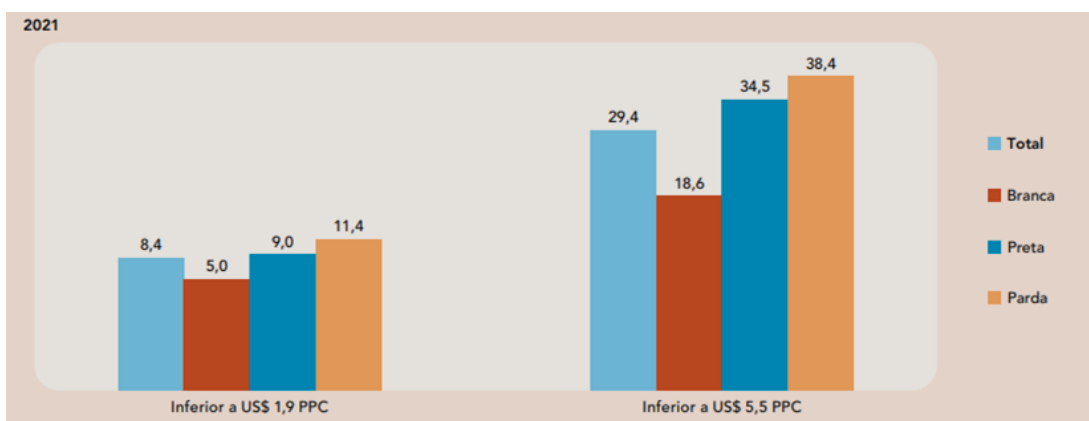
Ainda tomando por base a Tabela 2, verificamos que especialmente, a pobreza e a extrema pobreza registram maior impacto nas Regiões Norte e Nordeste. E o

⁸ O Poder de Paridade de Compra (PPC), ou em inglês, Purchasing Power Parity (PPP), é uma métrica que serve para comparar as moedas de vários países por meio de um índice que mede o poder de compra. Ou seja, a métrica PPC leva em consideração a quantidade de moeda para se comprar algo em um algum país, que pode ser aferida com a medida de outros países. E por regra, o dólar é a moeda de referência.

⁹ Em 2021, dados do IBGE apontam que população brasileira chegou a 213,3 milhões de habitantes, sendo 29,4% o equivalente a 62 milhões de pessoas.

percentual geral de pessoas extremamente pobres, que em 2012 era de 6,0%, passou a 8,4%, em 2021. Ou seja, 18,7 milhões de pessoas vivendo nesta situação. Ao se analisar os perfis da população brasileira, levando-se em consideração estas categorias e os critérios de raça ou cor, como apresentado no Gráfico 4, as diferenças entre brancos e negros também são desproporcionais.

Gráfico 4 - Pessoas com rendimento mensal domiciliar *per capita* abaixo das linhas de pobreza em 2021 (%).



Fonte: Informativo Desigualdades Sociais por Cor ou Raça (IBGE, 2022, p. 06).

Interpretando o gráfico acima, em uma análise das linhas de pobreza monetária propostas pelo Banco Mundial, atesta-se um quadro de maior vulnerabilidade da população preta e parda, que apresentou uma porcentagem superior de pobres em relação à população branca, em 2021. Na linha de US\$ 5,50 diários, a taxa de pobreza das pessoas brancas era 18,6%, enquanto que entre as pessoas pretas foi de 34,5%; já para as pardas, 38,4%. Ao se considerar a linha de US\$ 1,90 diários, a diferença também foi significativa: 5,0% das pessoas brancas tinham rendimentos abaixo dessa linha, enquanto que as pessoas pretas e pardas alcançavam, respectivamente, as margens de 9,0% e 11,4%.

2.1.3 Violência (taxa de homicídios)

A violência no Brasil possui causas de natureza estrutural e sistêmica, sendo um dos reflexos das profundas desigualdades sociais existentes no país, que são encadeadas pela falta de oportunidades para as camadas mais pobres da população, a ausência e a negligência do Estado, sobretudo nas áreas consideradas mais periféricas, pelas falhas do sistema judiciário, além da circulação ilegal de

armas de fogo e o crescimento do tráfico de drogas. Essa é uma realidade expressa diariamente nas mídias televisiva, impressa e digital.

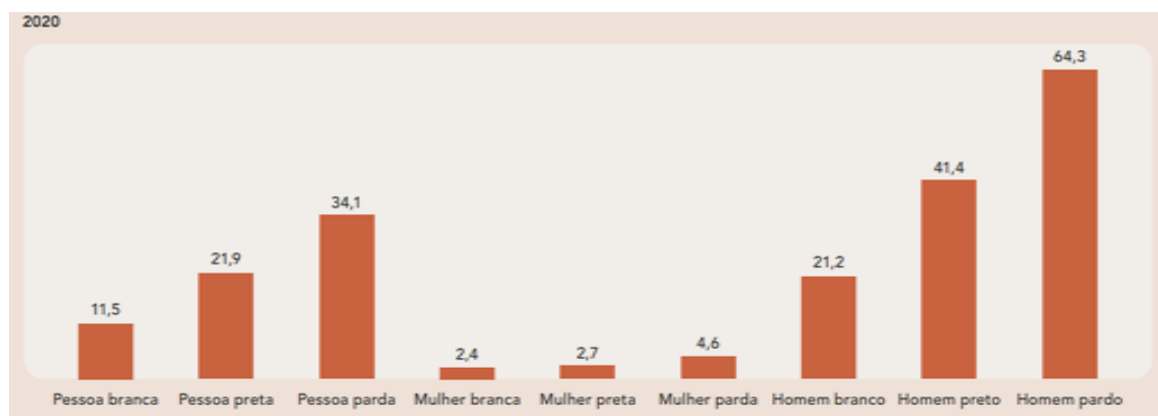
De acordo com o IBGE (2022, p. 11), por meio do Informativo Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil:

Segundo os dados do Sistema de Informação sobre Mortalidade - SIM, do Ministério da Saúde, houve 49,9 mil homicídios no Brasil, em 2020, correspondendo a uma taxa de 23,6 mortes por 100 mil habitantes. O total de homicídios foi 9,6% maior do que o observado em 2019 (45,5 mil), mas ainda situado em patamar inferior ao observado em anos anteriores. O valor mais elevado da série iniciada em 2012 foi identificado em 2017 com 65,6 mil homicídios e taxa de 31,8 mortes por 100 mil habitantes. Segundo o *Atlas da violência 2021*, uma possível explicação para a redução nos homicídios a partir de 2018 estaria relacionada aos problemas de identificação da *causa mortis*, provocando aumento dos óbitos por causas indeterminadas no total de óbitos por causas externas, principalmente nos Estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Ceará e Bahia.

Embora, tenha havido uma redução nas taxas de homicídio, se comparados os índices de 2017 com os de 2019 e 2020, ainda percebemos que são altas. E estamos considerando apenas a tipificação desse tipo de violência, não abrindo margem para outros gêneros como violência física, psicológica ou sexual.

Quando esses números são direcionados à população negra, observa-se, de acordo com o Gráfico 5, que em 2020, as pessoas de cor ou raça parda apresentaram taxa de 34,1 mortes por 100 mil habitantes e as de cor ou raça preta de 21,9 mortes, o que representa quase o triplo e o dobro, respectivamente, da taxa observada entre as pessoas de cor ou raça branca, 11,5 mortes por 100 mil habitantes.

Gráfico 5 - Taxa de homicídios em 2020 (por 100 mil habitantes)



Fonte: Informativo Desigualdades Sociais por Cor ou Raça (IBGE, 2022, p. 12).

Ainda argumentando sobre o Gráfico 5, quando distribuímos esses dados sobre homicídios por sexo, homens pardos encontravam-se como principais vítimas dessa violência, sendo 64,3 mortes contra 21,2 mortes para homens brancos, ressaltando-se uma grande diferença entre esses contingentes populacionais.

2.1.4 Educação

A educação para grande parte da população brasileira é a porta de entrada para o acesso às oportunidades e mudanças nas condições de vida. A Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, estabelece como educação básica aquela composta pela educação infantil, o ensino fundamental e o ensino médio. A universalização dessas etapas e a garantia de acesso e permanência de crianças, adolescentes, jovens e adultos, em sala de aula, mesmo que obrigatórias estão condicionadas a vários fatores que extrapolam o âmbito educacional. Pois, embora a educação seja em teoria universalizada, muitos (as) brasileiros (as) não tiveram/têm como ingressar em uma escola pública com educação de qualidade, sendo ainda grandes as taxas de analfabetismo, evasão escolar, repetência e abandono.

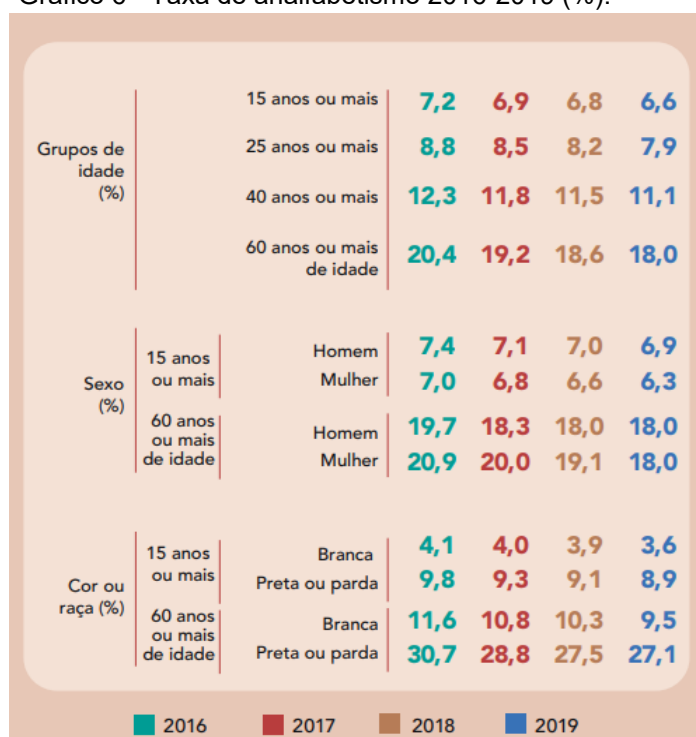
Os desafios impostos à educação no Brasil, sobretudo em 2020, com a Pandemia de COVID-19, que obrigou as escolas a fecharem as portas, são grandes. Além da dificuldade com o acesso remoto às aulas e depois, a retomada do ensino presencial, outros problemas de natureza econômica e social também afetam alunos e alunas nas instituições públicas espalhadas pelo país, como a necessidade de cuidar de algum parente ou trabalhar para ajudar no sustento da família, a ausência de transporte para ir à escola, a gravidez na adolescência, a falta de acessibilidade e medidas de inclusão a estudantes que possuem algum tipo de incapacidade, limitação, deficiência física, intelectual ou cognitiva, a violência doméstica, as práticas de racismo e homofobia, bem como a falta de professores (as) e instalações adequadas para o ensino e o acolhimento de um público amplo e diversificado.

Dentro desse quadro, o analfabetismo (inclusive o analfabetismo funcional) torna-se um problema quase inevitável, a partir dessas circunstâncias. De acordo com o IBGE (2020, p. 02), através do Informativo PNAD Contínua: Educação 2019:

No Brasil, em 2019, havia 11 milhões de pessoas com 15 anos ou mais de idade analfabetas, o equivalente a uma taxa de analfabetismo de 6,6%. Dessas pessoas, 56,2% (6,2 milhões de pessoas) viviam na Região Nordeste e 21,7% (2,4 milhões de pessoas) na Região Sudeste. Em relação a 2018, houve uma redução de 0,2 pontos percentuais (p.p.) no número de analfabetos do País, o que corresponde a uma queda de pouco mais de 200 mil analfabetos em 2019.

Na sequência histórica 2016-2019, verifica-se através do Gráfico 6, que o analfabetismo está diretamente associado à idade. Em 2019, a taxa de analfabetos com 60 anos ou mais, era de 18,0% para esse grupo etário.

Gráfico 6 - Taxa de analfabetismo 2016-2019 (%).



Fonte: Informativo PNAD Contínua: Educação 2019 (IBGE, 2020, p. 02).

Ao se incluir, os grupos etários de menos idade, observa-se queda no analfabetismo: sendo a taxa de 11,1% entre as pessoas com 40 anos ou mais, 7,9% entre aquelas com 25 anos ou mais e 6,6% entre a população de 15 anos ou mais. Esses resultados implicam que as gerações mais novas têm um maior acesso à educação e são alfabetizadas ainda enquanto crianças.

Na análise por cor ou raça, o Gráfico 6 ainda chama atenção para a grandeza da diferença entre pessoas brancas e pretas ou pardas. Em 2019, 3,6% das pessoas de 15 anos ou mais de cor branca eram analfabetas, percentual que se

eleva para 8,9% entre pessoas de cor preta ou parda (diferença de 5,3 p.p.). No grupo etário de 60 anos ou mais, a taxa de analfabetismo das pessoas de cor branca alcançou 9,5% e, entre as pessoas pretas ou pardas, chegou a 27,1%.

Em relação ao abandono escolar, algo que chama atenção no ano de 2019, refere-se ao quantitativo de jovens de 14 a 29 anos no país, que não completaram o ensino médio. Desse total, levando-se em conta todo o quantitativo de pessoas nessa faixa etária, o “[...] equivalente a quase 50 milhões de pessoas, 20,2% não completaram o ensino médio, seja por terem abandonado a escola antes do término desta etapa, seja por nunca tê-la frequentado” (IBGE, 2020, p. 10).

A Tabela 3, que apresenta o percentual de jovens com nível de instrução inferior ao médio completo que não frequentam a escola, nessa mesma faixa de idade, revela que havia nessa situação, em 2019, 10,1 milhões de indivíduos, dentre os quais, 58,3% eram homens e 41,7% eram mulheres. Em relação à cor ou raça, entre a população branca, a taxa foi estimada em 27,3%, enquanto que para a população negra foi de mais de 70%.

Tabela 3 - Pessoas de 14 a 29 anos que não frequentam escola, com nível de instrução inferior ao médio completo, por sexo e cor ou raça em 2019

Sexo e cor ou raça	Total		Que já frequentaram escola	
	Absoluto (milhões)	Percentual (%)	Absoluto (milhões)	Percentual (%)
Total (1)	10,1	-	9,8	-
Sexo				
Homem	5,9	58,3	5,7	58,1
Mulher	4,2	41,7	4,1	41,9
Cor ou raça				
Branca	2,8	27,3	2,7	27,1
Preta ou parda	7,2	71,7	7,1	71,8

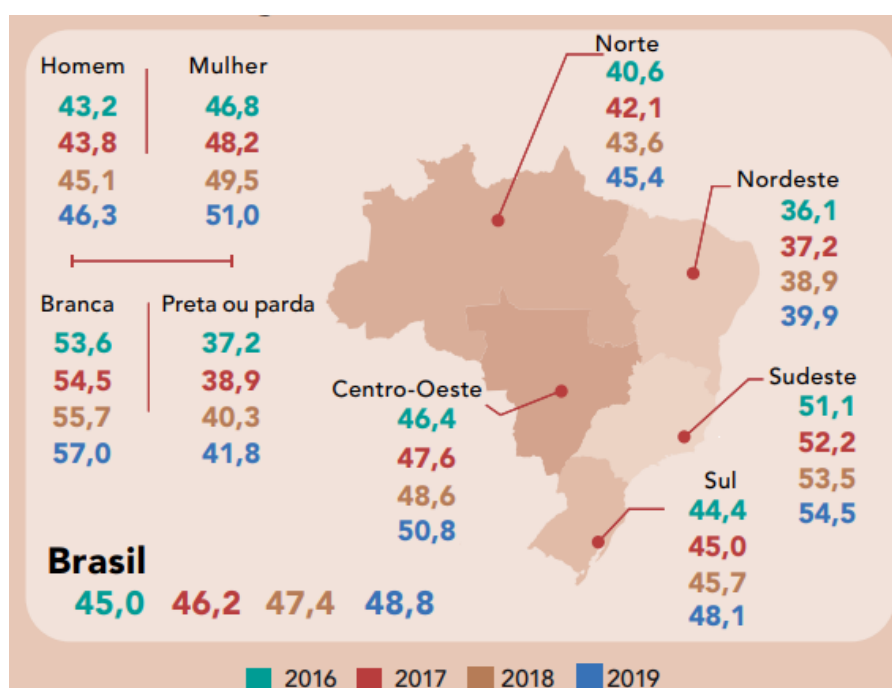
Fonte: Informativo PNAD Contínua: Educação 2019 (IBGE, 2020, p. 10).

Essa condição se mostra como preocupante, pois os jovens entre 18 e 24 anos são aqueles que idealmente deveriam frequentar o ensino superior, caso

completassem a educação escolar básica no tempo esperado. Contudo, por razões diversas, como estipuladas anteriormente, acabam abandonando a escola e, conseqüentemente, tornando-se vítimas de outros tipos de desigualdade.

Em relação aos anos de estudo para pessoas de 25 anos ou mais, como aponta o Gráfico 7, em 2019, 57% da população branca havia completado no mínimo o ciclo educacional da educação básica.

Gráfico 7- Pessoas de 25 anos ou mais de idade que concluíram ao menos a etapa do ensino básico obrigatório, segundo o sexo, a cor ou raça e as Grandes Regiões de 2016 a 2019 (%)



Fonte: Informativo PNAD Contínua: Educação 2019 (IBGE, 2020, p. 04).

Entre as pessoas de cor preta ou parda, esse percentual foi de 41,8%, uma diferença de 15,2 p.p. entre os dois grupos analisados. De 2016 para 2019, essa diferença reduziu um pouco – era de 16,4 p.p. em 2016 – porém se manteve em um nível elevado, indicando que as oportunidades educacionais eram distintas para esses grupos.

Ainda analisando o Gráfico 7, nas Grandes Regiões, também foi verificado o aumento do número de pessoas de 25 anos ou mais de idade que concluíram ao menos a educação básica obrigatória. As Regiões Sul e Centro-Oeste registraram os maiores aumentos – 2,4 p.p e 2,2 p.p, respectivamente – em relação a 2018, ao passo que as Regiões Sudeste e Centro-Oeste foram as únicas com uma proporção

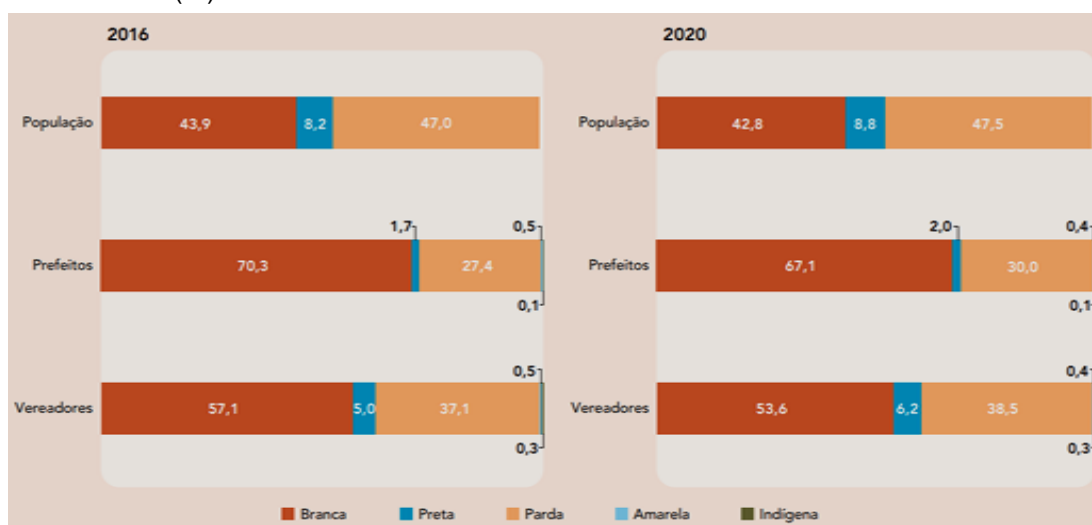
maior que 50%. Por outro lado, nas Regiões Norte, Nordeste e Sul, a maior parte da população de 25 anos ou mais não havia concluído a educação básica, destacando-se a Nordeste, com 60,1% de pessoas nesta situação.

2.1.5 Participação e gestão

A participação na vida política é um dos campos sociais onde há maior desigualdade de acesso, em relação à cor ou raça. A população negra ainda é sub-representada nas Câmaras, Assembleias, Prefeituras e no Congresso Nacional.

Nas eleições para prefeitos e para vereadores em 2016 e 2020, como pode ser analisado no Gráfico 8, em 2020, pessoas de cor ou raça preta eram 8,8% da população, mas 2,0% dos prefeitos e 6,2% dos vereadores.

Gráfico 8 - Distribuição dos prefeitos e vereadores eleitos por cor ou raça nos anos de 2016 e 2020 (%)



Fonte: Informativo Desigualdades Sociais por Cor ou Raça (IBGE, 2022, p. 13).

Ainda em relação a 2020, pessoas de cor ou raça parda eram 47,5% da população, mas apenas 30,0% dos prefeitos e 38,5% dos vereadores. Em analogia ao ano de 2016, observamos que houve um pequeno aumento no número de vereadores e prefeitos negros. Entretanto, se compararmos as taxas da população negra com a população branca, a diferença é exponencial. Em 2016, 43,9% da população considerava-se branca, mas somava mais de 70% entre prefeitos e

vereadores. Com um ligeiro decréscimo em 2020, ainda assim representavam mais de 60% dos cargos políticos.

Como demonstrado a partir dos indicadores, os percentuais referentes à população negra são sempre desproporcionais se comparado à população branca. E de acordo com dados do Informativo PNAD Contínua: características gerais dos moradores 2020-2021, em 2021, 43,0% dos brasileiros se declararam como brancos, 47,0% como pardos e 9,1% como pretos. Ou seja, mais de 56% dos brasileiros se reconhecem como negros.

Entre 2012 e 2021, a população que se autodeclara como de cor branca apresentou redução na participação da população total (43,0% em 2021, enquanto representava 46,3% em 2012). As pessoas que se declararam como de cor preta (9,1%) e parda (47,0%), por sua vez, tiveram maior participação na população do que no início do período analisado (em 2012, essas estimativas eram, respectivamente, de 7,4% para pretos e 45,6% para os que se autodeclararam como pardos). Em 2020, 42,8% da população se declarou branca, 8,8% preta e 47,5% parda. Em termos absolutos, estima-se que, enquanto a população residente no País cresceu 7,6% entre 2012 e 2021, nesse mesmo período a população declarada de cor preta cresceu 32,4% e a parda 10,8%, ao passo que a população que se declarava de cor branca não apresentou variação relevante (IBGE, 2022, p. 06).

Se pararmos para analisar esse quadro de desproporcionalidade, levando-se em conta que há mais pretos e pardos no Brasil, isso se configura como um paradoxo. Por que a população negra, consideravelmente em maior número, ainda tem pouco acesso a cargos gerenciais? Por que ainda é vítima de altas taxas de analfabetismo, da baixa distribuição de renda e da violência? Por que homens e mulheres negras ainda têm pouca representatividade na política? São muitos os fatores que podem explicar esse suposto insucesso da população negra em ascender social e economicamente no nosso país, mas todos perpassam pelos flagelos da escravidão, do racismo e suas marcas na contemporaneidade brasileira.

Os dados apresentados pelo IBGE corroboram os estudos realizados por Abdias Nascimento, Gevanilda Santos e outros (as) pesquisadores (as) sobre o tema, demonstrando que esteve em curso no Brasil um processo de subalternização e pauperização da população afrodescendente nos mais diferentes aspectos, sendo-lhe negado o acesso a direitos constitucionalmente reconhecidos.

E sendo o racismo um sistema de opressão, as disparidades oriundas dele são e devem ser compreendidas como produto de processos históricos e culturais que

extrapolam o âmbito político-econômico, dando margem a outras formas de assimetria, como a desigualdade religiosa.

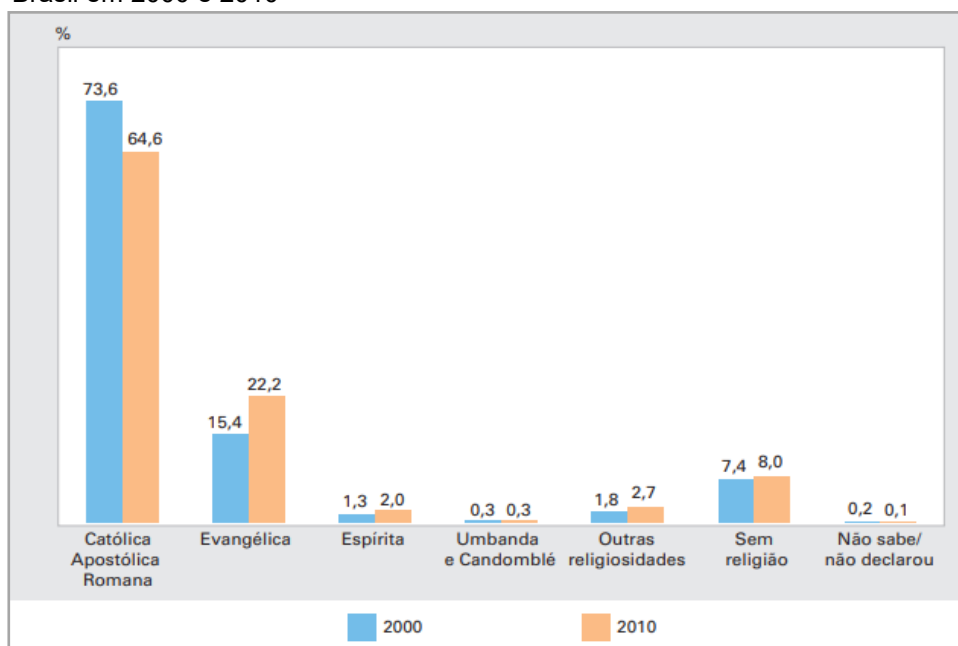
2.2 Desigualdades e religiosidade

De acordo com o Censo Demográfico 2010, a população brasileira àquele ano era formada por 190,755,799 de pessoas distribuídas em 5.565 municípios e em mais de 67,5 milhões de domicílios. Os resultados mostraram

[...] que viviam no País 91 milhões de pessoas que se classificaram como brancas, correspondendo a 47,7% em termos proporcionais. Cerca de 82 milhões de pessoas se declararam como de cor parda, o equivalente a 43,1%, e 15 milhões de cor preta, representando 7,6% do total. Aquelas que se classificaram como de cor amarela totalizaram quase 2 milhões, e 817 mil, como indígenas (IBGE, 2010, p. 62).

Como demonstra o Gráfico 9, desse total, 64,6% eram católicos, 22,2%, evangélicos e aqueles que se declararam sem religião, somavam 8,04%.

Gráfico 9 - Distribuição percentual da população por grupos de religião no Brasil em 2000 e 2010



Fonte: Censo Demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência (IBGE, 2010, p. 91).

Entre os que praticavam a Umbanda e o Candomblé, o percentual era de 0,3%, sendo correspondente a 588,797 pessoas. Na sequência histórica 2000-2010, foi observado um decréscimo no número de católicos. Contudo,

Desde o primeiro recenseamento de âmbito nacional até a década de 1970, o perfil religioso da população brasileira manteve como aspecto principal a hegemonia da filiação à religião católica apostólica romana, característica herdada do processo histórico de colonização do País e do atributo estabelecido de religião oficial do Estado até a Constituição da República de 1891. As demais religiões praticadas no Brasil, resultantes dos vários grupos constitutivos da população, tinham contingentes significativamente menores (IBGE, 2010, p. 89).

Em relação ao recorte por cor ou raça, o Censo Demográfico 2010 revelou para alguns grupos – como mostra a Tabela 4, aproximações e identidades entre a origem étnica e a religião. Notou-se que, para os católicos apostólicos romanos, as menores proporções foram alcançadas entre os que se declararam amarelos e indígenas, especificamente, 159 mil pessoas.

As informações censitárias mostraram também que no segmento populacional que se declarou espírita, 68,7% eram brancos, enquanto que os umbandistas e candomblecistas, os pretos somavam 21,1%. Esta evidência

[...] guarda relações com as origens da introdução destas religiões no Brasil. O mesmo ocorre com os evangélicos de missão, que tem em seu conjunto 51,6% de pessoas que se declararam brancas. A origem desta religião, sobretudo do segmento vinculado aos imigrantes europeus, explica em parte essa associação. No grupo dos sem religião, a declaração de cor mais presente foi parda (47,1%), assim como dentre os evangélicos pentecostais (48,9%) (IBGE, 2010, p. 101).

Tabela 4 – Distribuição percentual da população residente, por cor ou raça, segundo os grupos de religião - Brasil – 2010

Grupos de religião	Distribuição percentual da população residente (%)					
	Total	Cor ou raça				
		Branca	Preta	Amarela	Parda	Indígena
Total (1)	100,0	47,5	7,5	1,1	43,4	0,4
Católica Apostólica Romana	100,0	48,8	6,8	1,0	43,0	0,3
Evangélicas	100,0	44,6	8,2	1,0	45,7	0,5
De Missão	100,0	51,6	6,9	1,0	39,8	0,7
De Origem Pentecostal	100,0	41,3	8,5	0,9	48,9	0,5
Não determinada	100,0	48,1	8,5	1,1	41,9	0,4
Espíritas	100,0	68,7	6,6	1,1	23,4	0,2
Umbanda e Candomblé	100,0	47,1	21,1	0,6	30,8	0,4
Outras religiosidades	100,0	47,9	8,5	3,1	39,3	1,3
Sem religião	100,0	39,6	11,1	1,5	47,1	0,8

Fonte: Censo Demográfico 2010 (IBGE, 2010, p. 101).

No Maranhão, a partir do levantamento feito pelo Censo Demográfico 2010, como demonstra a Tabela 5, católicos e evangélicos predominavam como os seguimentos religiosos dominantes, representando àquela época, mais de 90% da

população, cujo total era de 6, 574,789 pessoas. Enquanto que os outros grupos ou denominações religiosas, se somados juntos, não correspondiam a 10% desse total.

Tabela 5 – Religiões no Maranhão em 2010

Sem Religião	431,148
Budismo	413
Candomblé	582
Católica Apostólica Brasileira	25,678
Católica Apostólica Romana	4 899,250
Católica Ortodoxa	4,649
Espírita	12,505
Espiritualista	125
Evangélica	1 130,399
Hinduísmo	42
Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias	2,186
Islamismo	126
Judaísmo	368
Não Determinada e Múltiplo Pertencimento	8,498
Novas Religiões Orientais	3,118
Testemunhas de Jeová	24,257
Tradições Esotéricas	690
Tradições Indígenas	820
Umbanda	3,706
Umbanda e Candomblé	4,369
Outras Declarações de Religiosidade Afro-Brasileira	81
Outras Religiões Orientais	142
Outras Religiosidades	152
Outras Religiosidades Cristãs	19,572
Não Sabe	6,042

Fonte: Adaptado do Censo Demográfico de 2010.

Disponível on-line em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ma/pesquisa/23/22107?indicador=22421>.

A partir desses dados, percebemos que apesar de haver uma variedade religiosa no Brasil, predomina por razões históricas e culturais, mas também políticas e econômicas, a prevalência do seguimento das religiões cristãs. Frisando aqui um considerável aumento entre os evangélicos de origem pentecostal, nos últimos anos¹⁰.

De acordo com Almeida e Barbosa (2017, p. 14):

As religiões não têm olhos só para o “outro mundo”. Ao contrário, como colocou o sociólogo Max Weber, elas possuem interesses ideais e materiais – e se dirigem a “este mundo” para tentar mudá-lo, nele agir ou dele fugir. E isso não decorre apenas das teologias e crenças, mas também dos contornos históricos. Assim, para saber como determinada religião se relaciona com a sociedade é importante indagar se seu culto é permitido ou proibido, se seus membros são maioria ou minoria na população, se tem apoio do Estado, se está bem organizada institucionalmente etc. – fatores que variam enormemente no tempo. Não há apenas uma forma de relação entre religião e realidade social; essas duas partes frequentemente se alternam como causa e efeito.

As pesquisas feitas pelo IBGE sobre o tema demonstram que esteve/está em curso no país, uma transição religiosa. E está pode ser caracterizada de acordo com Almeida e Barbosa (2017, p. 14), a partir de três fatores principais:

a) grande queda das religiões tradicionais (especialmente o catolicismo); b) um expressivo aumento e diversificação dos protestantes (neo pentecostais; e c) um avanço tímido das religiões não cristãs e daqueles que se declaram ateus, agnósticos e afins.

Nesse percurso transitório, o catolicismo precisou por diversas vezes encontrar maneiras de sobreviver às mudanças, reinventar-se. Até 1890 era considerada a religião oficial e braço direito do Estado brasileiro. Entretanto, com a República, necessitou se organizar como instituição independente, aproximando-se novamente do poder em 1930 (Almeida e Barbosa, 2017), servindo como pilar às ações governamentais nas áreas de saúde e educação e, assim difundindo sua força por meio dos valores que disseminava nas práticas da população. Como afirma Mueller (2015, p. 268):

Essa “aliança” com determinadas instâncias da sociedade brasileira irá se aprofundar a partir de 1930, com a organização de um grupo leigo de significativa importância na resistência católica, os então chamados Intelectuais Católicos. Dessa forma a Igreja se fortalece frente à sociedade e reforça seu papel de organizadora, disciplinadora e condutora do sentido

¹⁰ O Censo de 2010 foi usado neste trabalho como única fonte sobre dados relativos à religião, pois o Censo 2020 foi adiado para os dois anos posteriores, devido à pandemia de COVID-19, não havendo informações atualizadas sobre o tema. Embora, o Instituto Datafolha tenha realizado uma pesquisa em 2019, esta não tem a mesma abrangência das análises feitas pelo IBGE, por isso, não foi utilizada como referência neste estudo.

da história; fortalece também sua relação com o Estado Vargasista que se confrontava com as lutas trabalhistas e as demandas sociais. Os intelectuais católicos irão agir em ambas as frentes, estabelecendo uma mediação entre os dois poderes e com a sociedade.

Com a crescente urbanização, industrialização das cidades e a pluralização das bases do Cristianismo firmada a partir da chegada do protestantismo histórico (base luterana, calvinista e anglicana) com os imigrantes europeus no século XIX, principalmente na Região Sul, o monopólio da Igreja Católica passou a sofrer impacto. O mesmo se deu com a chegada dos (neo) pentecostais (Assembleia de Deus, Igreja Universal do Reino de Deus, Congregação Cristã Deus É Amor, etc.) no século XX e a migração da população do campo para as grandes áreas urbanas no período de 1960 a 1980.

De acordo com Almeida e Barbosa (2017, p. 15):

O protestantismo histórico enfatiza condutas metódicas e sobriedade. É clássica a interpretação weberiana sobre a afinidade de sentidos entre a ética protestante (em particular, do calvinismo) e o espírito do capitalismo: são subjetividades que atribuem valor ao trabalho em detrimento do gozo material. O pentecostalismo também se apoiou em valores do mundo do trabalho, mas seus membros sempre foram caracteristicamente mais pobres e sujeitos à instabilidades. Sua ética econômica se orienta para a providência divina: Deus provê nos momentos de dificuldade – algo mais emocional e menos ascético.

O pentecostalismo oferecia ao migrante rural uma forma de compreender o mundo e o inseria em grupos e relações num ambiente que se tornava cada vez mais anônimo e desconhecido. As inovações rituais proporcionavam apoio e personalidade, o que contrastava com o lado ritualizado e impessoal dos ritos católicos. Distante da vida cotidiana, o catolicismo se viu em risco.

Mesmo que a Igreja Católica tenha reagido com o incremento da Renovação Carismática Católica, que surgiu como uma frente pentecostal, pregando o caráter emocional da relação com Deus, a crença em dons e milagres, e com isso passasse a romper a austeridade e hierarquia da tradição católica, tendo crescido bastante de 1980 a 2010, não obteve êxito em converter o público externo.

Diferentemente, a partir de alguns pentecostais, já em 1970, emergiram no cenário religioso brasileiro, novas correntes alicerçadas em uma perspectiva de comunhão com Deus pautada na teologia da prosperidade, que se caracteriza por afirmar a possibilidade de aproveitar neste mundo as vantagens ou benefícios materiais oferecidos por Deus. Estes subgrupos passaram a ser identificados como neopentecostais, começando a obter cada vez mais fiéis e simpatizantes. A teologia da prosperidade por incentivar o sucesso individual “forneceu uma ética econômica para as situações de informalidade que caracterizavam os anos de 1980 e 1990,

bem como para o aumento do consumo dos anos 2000” (Almeida; Barbosa, 2017, p. 15).

Embora os católicos ainda prevaleçam como grupo religioso predominante, o crescimento dos grupos evangélicos foi significativo, pois no Censo de 2010, somavam 22% da população; eram apenas 4% em 1960 (Almeida e Barbosa, 2017). E com o crescimento desses grupos, as relações de poder entre esse seguimento, a política e o sistema de mercado também passaram a se estreitar. De acordo com Nogueira (2020, p. 17):

Desde a Assembleia Constituinte de 1988, grupos evangélicos formais passaram a lutar por concessões públicas de estações de rádio e canais de TV e criar grupos de comunicação. Assembleia de Deus, Rede Renascer em Cristo, entre outros grupos cristãos, cada uma dessas denominações busca, desde então, concessões de rádio e TV por meio de representantes no Congresso e desenvolve sua estratégia de comunicação.

[...]

A atual Frente Parlamentar Evangélica, ou Bancada Evangélica, que atualmente é composta por 87 deputados federais e três senadores, num total de 90 parlamentares, já existia em 1987 e contava, à época, com 33 deputados. As concessões de rádio e TV tornam-se moeda de troca política. A estratégia sempre foi ocupar diversos partidos a fim de assegurar vagas em várias comissões no Congresso, para barrar agendas na Comissão de Seguridade Social e Família e garantir as concessões públicas de meios de comunicação na Comissão de Comunicação.

[...]

Essa força econômica, política e midiática, essa capacidade de difundir a mensagem, se mostra eficaz para expandir o número de fiéis, além de ser um sistema que se retroalimenta. Ser evangélico vem se tornando um valor eleitoral cada vez mais forte. É quase impensável uma repartição pública sem uma bíblia e um crucifixo. Ao chegar a uma delegacia, fórum, hospital, presídio, escola e demais repartições públicas, é quase impossível não ser recebido por um símbolo cristão, a dizer que o Estado não é laico e que você precisa se submeter a uma fé hegemônica.

Essas relações de poder estabelecidas pelos grupos cristãos, sejam eles evangélicos ou católicos, configuraram assimetrias profundas no trato com outras religiões que não possuem representatividade econômica ou política capaz de fazer oposição àqueles. E praticando uma postura assistencialista, sobretudo onde o Estado não se faz presente, esses grupos passaram a obter a empatia e o apoio popular. Contudo, de acordo com Nogueira (2020, p. 18):

Nessa relação, o que vemos é uma construção simbólica e ilusória que parece ser real, mas não passa de um processo semiótico de criação de uma realidade que funciona como anestésico para problemas também potencializados pelo pecado, pela culpa e pelo medo cristãos.

Em um país constitucionalmente laico, essas relações irregulares, desarmoniosas de poder atuam para a hostilização daqueles que não se submetem

a essa estrutura, que por ordem se estabelece por uma malha social centrada no Cristianismo. Assim, quando não há o reconhecimento, o respeito à diversidade religiosa, ou existe a imposição de uma crença religiosa sobre outra, há desigualdade. Contudo, é importante lembrar que essa imposição, além de se dar pela força física, também se materializa pela violência simbólica.

O preconceito, a discriminação, a intolerância e, no caso das tradições culturais e religiosas de origem africana, o racismo se caracterizam pelas formas perversas de julgamentos que estigmatizam um grupo e exaltam outro, valorizam e conferem prestígio e hegemonia a um determinado “eu” em detrimento de “outrem”, sustentados pela ignorância, pelo moralismo, pelo conservadorismo e, atualmente, pelo poder político – os quais culminam em ações prejudiciais e até certo ponto criminosas contra um grupo de pessoas com uma crença considerada não hegemônica (Nogueira, 2020, p. 19).

Corroborando o pensamento de Nogueira (2020) ao explicar sobre a representatividade política dos povos de terreiro no Maranhão, a ativista social, produtora cultural e audiovisual maranhense, membro do Fórum Estadual de Mulheres de Axé, da Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde (Renafro-MA) e Coordenadora Geral do Coletivo Dan Eji, Iyalorixá Josilene Brandão da Costa, (Jô Brandão), uma das entrevistadas¹¹ para a coleta de dados desta pesquisa, diz-nos que:

A gente não pode perder de vista o processo histórico. Historicamente, as religiões de matriz africana sofreram violência. Não é novidade a violência. A novidade são os mecanismos que vão se alterando. Então, desde o processo de colonização, que já é uma violência extrema, que foram submetidos, eu acho que a colonização do continente africano, a escravização dos povos africanos e a formação do continente Brasil, ela foi dentro de um processo de violência. Então, historicamente, essas religiões foram vistas como satânicas, demoníacas, primitivas, desprovidas de institucionalidades hierárquicas de renome, de referência, e elas nunca foram colocadas em uma relação de braço de Estado como o Cristianismo foi nas suas diferentes agremiações religiosas.
[...]

¹¹ Para este trabalho foram realizadas quatro entrevistas do tipo semiestruturada. Por entrevista semiestruturada consideramos que se trata de uma entrevista que possui uma estrutura flexível, “consistindo em questões abertas que definem a área ou tema a serem explorados, onde o (a) entrevistador (a) e o (a) entrevistado (a) podem divergir a fim de que se tenha uma resposta ou ideia com maiores detalhes” (Britten, 2001, p. 24).

A quarta entrevista foi feita com a Iyalorixá Jô Brandão. Ocorreu no dia 13/12/2022 e teve duração de 1h14min. A entrevista foi realizada de forma presencial, na sede do Coletivo Dan Eji, uma organização cultural sem fins lucrativos formada por membros (as) de religiões de matriz africana e ativistas de direitos humanos e de meio ambiente, localizada no bairro Gapara, em São Luís. A ordem das entrevistas se deu de acordo com a disponibilidade dos participantes, não havendo critério de hierarquização ou ordenamento.

Considerando que esses grupos criaram uma forma de organização com negociações e pretensões políticas das mais diferentes formas e eles conseguiram eleger representantes. Ou seja, há uma enorme diferença de um grupo de evangélicos organizados institucionalmente, com pretensões políticas, com acordos políticos, com votos dirigidos, com representação de parlamentares na Assembleia do Maranhão, por exemplo, que vai servir de porta-voz para a proliferação desse discurso de ódio contra nós, a proliferação do discurso de demonização das nossas religiões e não tem ressonância de nenhuma voz defensora, independente de partido de esquerda ou de direita.

Uma vez que desigualdade social e o racismo (e suas mais variadas formas) são fenômenos que estão intrinsecamente relacionados na nossa sociedade, contribuindo assim para a reprodução de um quadro de disparidades e injustiças, é importante e necessário conhecer a gênese desses fatos e os elementos que atuam para o seu funcionamento, tendo em vista a sua superação. Não precisamos ir muito longe para entendermos que a origem dessas desigualdades tem suas raízes no colonialismo e se perpetua na atualidade como herança desse passado.

3 COLONIALISMO, COLONIALIDADE E RACISMO RELIGIOSO

O colonialismo é um fenômeno pelo qual uma nação ou povo expande-se para outras áreas ou regiões, assumindo o poder e o controle econômico, político e cultural desses territórios. Trata-se de um sistema de dominação e exploração dos colonizados pelos colonizadores, sendo que esta relação se consolidou através do tempo, estendendo-se para além das fronteiras políticas e geográficas, afetando não apenas indivíduos, isoladamente, mas culturas e sociedades inteiras (Memmi, 2007).

E não limitando o uso do termo a um momento exclusivo na História, pode-se dizer que o colonialismo não se “restringe a um tempo ou lugar específico, a prática colonial perpassa toda a história da humanidade, que está repleta de exemplos da expansão territorial de povos e sociedades, incorporando e conquistando outros povos” (Silva, 2021, p. 119).

A origem etimológica da palavra nos dá um indício sobre o fenômeno, pois

[...] o termo colônia vem da palavra latina *colonus*, que significa fazendeiro ou agricultor, essa raiz remete a prática do colonialismo que geralmente envolvia a transferência de populações para um novo território, em que esses colonos se instalaram permanentemente neste novo local, enquanto mantinham lealdade política ao seu país de origem (Silva, 2021, p. 119).

Por essa analogia, o termo colonialismo pode ser usado em contextos históricos diferenciados, pois de um modo mais amplo pode ser entendido como a subjugação (seja ela política, econômica ou cultural) de um povo sobre o outro, estabelecendo no território conquistado – ou subjugado, colônias de exploração e povoamento. Seguindo essa linha de raciocínio, pode-se dizer que na Antiguidade, o colonialismo foi praticado por povos como os gregos, os romanos, os egípcios, os fenícios e tantos outros, pois todos eles estenderam seus limites, suas fronteiras para além de suas circunvizinhanças ou núcleos populacionais, a partir de cerca de 1550 a.C. em diante, estabelecendo colônias e utilizando os recursos físicos e humanos dessas áreas para aumentarem seu próprio poder. Entretanto, o termo colonialismo é com maior frequência usado para descrever as relações entre os Estados modernos europeus (Portugal, França, Alemanha, Inglaterra, Holanda) e os territórios que estavam sob seu domínio, principalmente na América, entre os séculos XV e XVIII.

Convencionalmente denominada de História Moderna, esse período compreende um momento da História do Ocidente que se inicia no final da Idade

Média e se estende até à Idade Contemporânea, no século XVIII. É um período onde se registram vários fatos importantes por se observarem rupturas com um modelo anterior de governo e sociedade, até então hegemônico. Entre estes fatos podemos destacar o surgimento de formas de trabalho e poder diferentes das vigentes na Idade Média, de outras visões de mundo e de crença, além da mudança das relações entre os diferentes grupos sociais. O período é compreendido como sendo de transição entre a sociedade feudal e a sociedade capitalista.

Sendo assim, o colonialismo moderno começou durante o que ficou conhecido na historiografia como a Era dos Descobrimentos, com a expansão ultramarina europeia, tendo Portugal e Espanha como os pioneiros nesse processo, quando a partir do século XV, a Coroa Portuguesa começou a procurar por novas rotas comerciais e civilizações fora da Europa.

Em 1415, os exploradores portugueses já haviam conquistado Ceuta, uma cidade costeira no Norte da África, dando início a um império que duraria até 1999. Em contrapartida, a Espanha em 1492, em uma expedição liderada por Cristóvão Colombo, que tinha como objetivo encontrar um novo caminho para as Índias, desembarcou nas Bahamas, dando início ao Império Espanhol.

Essa pequena contextualização histórica serve como base para além de nos situarmos temporalmente, explicar que sendo uma subjugação de um povo por outro, tendo o eufemismo da conquista como epíteto para mascarar tal fato, tanto na Antiguidade quanto na Idade Moderna ou Contemporânea, o colonialismo (depois associado ao Imperialismo) é, sobretudo, um fenômeno marcado pela violência, pela brutalidade.

De acordo com Meneses (2013, p. 115):

A colonização, enquanto sistema de negação da dignidade humana, simboliza um imenso espaço-tempo de sofrimento, opressão, resistência e luta, aquilo que hoje é designado de Sul global. Como estrutura conceptual geradora de políticas de violência o colonialismo tem, necessariamente, várias leituras, dependendo das relações de poder que justificam esta intervenção. Se nos países colonizadores esta ação se justifica e legitima por contribuir para expandir o projeto civilizador eurocêntrico, para os colonizados, falando a partir da sua experiência, o colonialismo expressa a barbárie [...].

O colonialismo como uma missão dita civilizatória engendrada pelos países europeus, impôs à força a ocidentalização nas áreas anexadas. Essa dominação além de política e econômica, também era cultural e religiosa. Conforme nos diz Gruzinski (2001, p. 93-94):

A ocidentalização cobre o conjunto dos meios de dominação introduzidos na América pela Europa do Renascimento: a religião católica, os mecanismos do mercado, o canhão, o livro ou a imagem. Assumiu formas diversas, quase sempre contraditórias, às vezes até em franca rivalidade, já que foi a um só tempo material, política, religiosa - caso da "conquista espiritual" - e artística. Mobilizou instituições, grupos - monges, juristas, conquistadores etc. -, mas também famílias, linhagens e indivíduos. Uma vez na América, uns e outros empenharam-se em edificar réplicas da sociedade que haviam deixado para trás.

No Brasil, o Período Colonial compreende o espaço de tempo que vai de 1534 a 1822. Embora tenha sido explorada através do comércio de pau-brasil, estruturado na escravização dos povos indígenas, a Colônia recém-descoberta (ou recém-invadida), em 1500, só gerou um real interesse para a Coroa Portuguesa décadas depois.

Segundo Costa (2016, p. 33-34):

No início do século XVI, não interessava a Portugal estabelecer uma colonização de povoamento nos trópicos, como ocorreu na América do Norte, para onde europeus fugidos dos conflitos político-religiosos da Europa iam a fim de trabalhar e construir uma nova vida. No Brasil, isso não aconteceu porque não se precisava de mão de obra, pois essa seria fornecida por negreiros, que já contavam com os fornecedores de escravos na África e dominavam a logística do negócio.

Portugal preferiu arrendar suas terras para grandes empresários, pensando no lucro imenso que auferiria da produção, mas sobretudo do lucro imenso que auferiria no fornecimento de mão de obra escrava, cuja demanda era imensa num sistema de produção extensivo.

Após o fracasso das Capitanias Hereditárias, em 1534, e a escassez de metais preciosos, diferentemente do que ocorreu com a Espanha ao encontrar as Minas de Potosí (o maior depósito de prata do mundo no século XVI), a Coroa Portuguesa resolveu assumir os negócios na Colônia, instaurando o Governo-Geral, em 1549, e institucionalizando a produção de açúcar nos engenhos.

É a partir desse momento, que a incursão de homens e mulheres africanos em terras brasileiras, começa a se intensificar, assim como o tráfico de pessoas. Tendo sido proibida a escravização indígena, a partir de 1570, o comércio de escravos vindos de África, oriundos de várias regiões como Guiné, Costa da Mina, Congo, Angola, Luanda, Benguela, Cabinda, Moçambique, ganha então proporções gigantescas, tornando o uso do trabalho escravo no Brasil, generalizado.

A princípio, nos engenhos de cana-de-açúcar, em especial na Região Nordeste (Pernambuco e Bahia). No final do século XVII e início do XVIII, será a descoberta de ouro em Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso que passará a demandar o trabalho escravo e, conseqüentemente, lançará lenha na fogueira do tráfico. Já no século XIX, o café substituirá o ouro na

criação ou manutenção da demanda por escravos no interior de São Paulo e Rio de Janeiro.

Afora o trabalho rural, a agricultura e a mineração, funções que se dão longe das cidades e, portanto, dos olhos da população, as cidades têm também uma forte demanda pela mão de obra escrava. Nelas, os escravos trabalhavam tanto na área de serviços (carregadores e vendedores ambulantes), como nas atividades domésticas, a ponto de dizer-se que o negro era os pés e as mãos dos seus senhores. Tão arraigada era essa prática em nossa sociedade que, no final do século XIX, o Brasil ainda chocava o mundo por ser um dos últimos países a manter a escravidão (Costa, 2016, p. 40-41).

A força de trabalho negra foi sistematicamente empregada por uma lógica perversa de abusos e violência, que evidenciam a maneira como o colonialismo foi forjado, não só no Brasil, mas em outros lugares do mundo. As longas jornadas de trabalho, que estabeleciam uma condição de vida extrema, assim como os castigos físicos - na maioria das vezes, cruéis, desumanos - impostos pelos colonos aos rebeldes e insurretos, encurtavam radicalmente os anos vividos por essa população. E dessa forma, foi sendo escrita a história da escravidão do povo negro e do racismo em nosso país.

É justamente, através dessa ótica de dominação, que punha o homem negro e a mulher negra em uma condição de inferioridade, calcada na escravização e na hierarquização das raças, que as relações sociais em nossa sociedade vão sendo construídas, criando um caso *sui generis* nas Américas.

De acordo com Moura (1983, p. 124):

Montado o sistema escravista, o cativo passou a ser visto como coisa e o seu interior, a sua humanidade foi esvaziada pelo senhor até que ele ficasse praticamente sem verticalidade; a sua rehumanização só era encontrada e conseguida na e pela rebeldia, na sua negação conseqüente como escravo. Por outro lado, o branco senhor de escravos era o homem sem devir porque não desejava a mudança em nenhum dos níveis da sociedade. Completamente obturado pelo sistema fechado, o senhor de escravos é o exemplo do homem alienado. E, por isto mesmo, os quatrocentos anos de escravismo foram definitivos na plasmacão do ethos do nosso país. Penetrando em todas as partes da sociedade, injetando em todos os seus níveis os seus valores e contra-valores, o escravismo ainda hoje é um período de nossa história social mais importante e dramaticamente necessário de se conhecer para o estabelecimento de uma práxis social coerente.

O colonialismo atrelado ao sistema escravista, extinto institucionalmente apenas em 1888 no Brasil, cunhou relações humanas, de trabalho, econômicas, sociais e culturais estruturalmente desiguais e racistas mesmo após o seu fim, por estabelecer uma diferenciação discriminatória entre populações não apenas pelo

status social que os indivíduos ocupavam, mas pela cor de sua pele, racializando espaços, segregando pessoas e estabelecendo um racismo velado, pautado contemporaneamente no mito da democracia racial. Estabeleceu-se assim, a universalização do colonialismo como projeto, tendo como propósito, de acordo com o filósofo camaronês Achille Mbembe (*apud* Almeida, 2018, p. 21), “inscrever os colonizados no espaço da modernidade”. Entretanto, uma modernidade firmada no discurso iluminista do século XVIII, que classificaria os mais diferentes grupos humanos a partir de características físicas e culturais, posteriormente dando vazão à distinção “filosófico-antropológica entre *civilizado* e *selvagem*, que no século seguinte daria lugar para o dístico *civilizado* e *primitivo*” (Almeida, 2018, p. 21).

O espírito positivista surgido no século XIX transformou as indagações sobre as diferenças humanas em indagações científicas, de tal sorte que de *objeto filosófico*, o homem passou a ser *objeto científico*. A biologia e a física serviram como modelos explicativos da diversidade humana: nasce a ideia de que características biológicas - determinismo biológico - ou condições climáticas e/ou ambientais - determinismo geográfico - seriam capazes de explicar as diferenças morais, psicológicas e intelectuais entre as diferentes raças. Desse modo, a pele não branca e o clima tropical favoreciam o surgimento de *comportamentos imorais, lascivos e violentos*, além de indicarem *pouca inteligência*. Por essa razão, Arthur de Gobineau recomendou evitar a “mistura de raças”, pois o mestiço tendia a ser o mais “degenerado” (Almeida, 2018, p. 23).

Tais ideias, que foram identificadas como racismo científico, tiveram um largo espectro e prestígio, sendo usadas inclusive para justificar a escravidão negra. No Brasil, ganhou adeptos de renome como Belisário Penna, Monteiro Lobato, Octávio Domingues, Renato Kehl, Edgard Roquette-Pinto, Silvio Romero e Raimundo Nina Rodrigues, como dito anteriormente. Desse modo, ratificando o pensamento de Moura (1983), Almeida (2018) traz aqui um elemento importante para a discussão: o discurso da inferioridade racial dos povos colonizados.

Essa suposta inferioridade naturalizou-se na mentalidade colonial e pós-colonial, e mesmo que a Ciência no século XX, sobretudo a Antropologia, tenha demandado um grande esforço para demonstrar que não existem comprovações biológicas capazes de estabelecer uma hierarquia moral, cultural, religiosa e política entre os povos, “o fato é que a noção de raça ainda é um fator político importante, utilizado para naturalizar desigualdades, justificar a segregação e genocídio de *grupos sociologicamente considerados minoritários*” (Almeida, 2018, p. 24).

É nesse sentido, que estudos recentes associam novas formas de mentalidade às particularidades do colonialismo e do sistema escravista. Pois sendo um produto

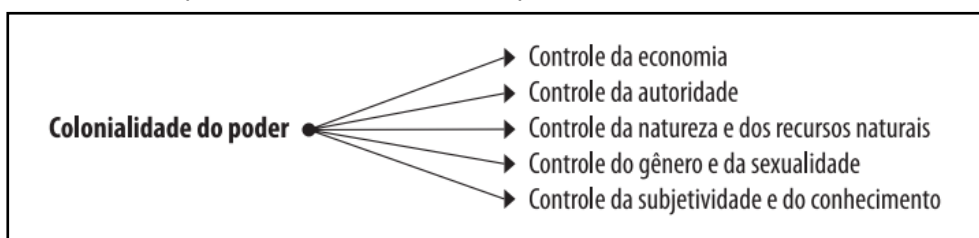
do colonialismo, a colonialidade é a continuidade da propagação do pensamento, da lógica colonial (racista e segregadora), sendo uma matriz que se expressa essencialmente em relações dominantes de poder, saber e ser (Ballestrin, 2013).

A colonialidade do poder é um conceito desenvolvido pelo sociólogo e pensador peruano Aníbal Quijano, em 1989, e designa basicamente que “as relações de colonialidade nas esferas econômica e política não findaram com a destruição do colonialismo” (Ballestrin, 2013, p. 99). Este conceito denuncia para além da continuidade das formas coloniais de dominação, uma atualização em relação a processos que teriam sido superados pela modernidade e não foram, como o racismo.

Por essa lógica de pensamento, as classificações dicotômicas como humano/não humano, civilizado/selvagem, moderno/primitivo, são exemplos da manifestação da colonialidade do poder, pois se referem a uma distinção hierárquica entre bom e ruim, melhor ou pior, imposta aos povos colonizados pelos colonizadores, sendo essa a base do pensamento colonial.

O conceito de colonialidade foi estendido para outros campos além da esfera do poder. Fazendo referência à obra *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad* (2010), do semiólogo argentino Walter Mignolo, Ballestrin (2013) nos diz que a matriz colonial do poder é construída a partir de uma rede complexa de elementos que estão associados entre si, como demonstrado no esquema abaixo.

Quadro 1 - Esquema da matriz colonial do poder



Fonte: Ballestrin (2013, p. 100).

Assim, a colonialidade atua e é experimentada a partir de uma dimensão mais alargada ou tripla como sugere a autora: a do poder, que já foi explicada, a do saber e a do ser. Esses conceitos ganharam várias elaborações com o intuito de exprimir

as subjetividades do fenômeno da colonialidade e as suas formas de controle no mundo contemporâneo.

A colonialidade do saber, conceito elaborado por Walter Mignolo é expressa pela negação ou invisibilidade do conhecimento produzido pelos países marginalizados (os povos do Sul Global) pelos povos do Ocidente, sendo estes últimos considerados durante muito tempo superiores racionalmente e intelectualmente.

A colonialidade do ser, ideia primeiramente pensada por Walter Mignolo e posteriormente desenvolvida pelo filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres está diretamente relacionada à inferioridade atribuída aos povos subalternizados; ou seja, aqueles grupos que foram silenciados, oprimidos e colocados à margem da sociedade, como os negros, os índios, as mulheres, os mestiços, os LGBTQIAPN+ dentre outros.

A partir das ideias apresentadas, entendemos que a colonialidade age em diferentes instâncias e propaga uma forma de pensamento atrelado ao eurocentrismo. De acordo com Quijano (2000, p. 342):

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal¹².

Dessa forma, tudo o que escapa ao padrão imposto, na atualidade, pelos mecanismos da colonialidade, tende a ser menosprezado, invisibilizado ou destruído. Se por regra a colonialidade é uma atualização do colonialismo – e a identificação dos povos pelas suas faltas ou excessos é uma marca da diferença colonial – isto implica dizer que a hierarquização, a subalternização de sujeitos que se encontram em uma via contrária àquela forma de pensamento eurocêntrica, torna-se algo naturalizado por uma lógica perversa e muitas vezes sutil de reprodução de preconceitos.

O conceito de colonialidade traz em seu bojo epistêmico a leitura de raça e racismo como princípio norteador que estrutura justamente essas hierarquias no

¹² A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do dito padrão de poder e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões materiais e subjetivas, da existência social cotidiana e da escala social.

sistema-mundo¹³ capitalista. O fim do colonialismo não significou o fim dessas hierarquias, pautadas na ideia de raça, uma categoria cuja modernidade propagou. Sendo esta (a modernidade), um mito que oculta a colonialidade e se desenvolve de acordo com Dussel (2005, p. 30), da seguinte forma:

1. A civilização moderna autodescreve-se como mais desenvolvida e superior (o que significa sustentar inconscientemente uma posição eurocêntrica). 2. A superioridade obriga a desenvolver os mais primitivos, bárbaros, rudes, como exigência moral. 3. O caminho de tal processo educativo de desenvolvimento deve ser aquele seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e à europeia o que determina, novamente de modo inconsciente, a “falácia desenvolvimentista”). 4. Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se necessário for, para destruir os obstáculos dessa modernização (a guerra justa colonial). 5. Esta dominação produz vítimas (de muitas e variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase-ritual de sacrifício; o herói civilizador reveste a suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica, etcetera). 6. Para o moderno, o bárbaro tem uma “culpa” (por opor-se ao processo civilizador) que permite à “Modernidade” apresentar-se não apenas como inocente, mas como “emancipadora” dessa “culpa” de suas próprias vítimas. 7. Por último, e pelo caráter “civilizatório” da “Modernidade”, interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da “modernização” dos outros povos “atrasados” (imaturos), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser frágil, etcetera [sic].

O colonialismo e, posteriormente, a colonialidade impuseram assim uma hierarquia calcada em um sistema-mundo que privilegia a seguinte ordem: homem heterossexual/branco/patriarcal/cristão/militar/capitalista/europeu. Desta forma, suas amarras se estendem para além do âmbito econômico e político, mas também cultural, epistêmico e religioso. Essa estrutura colonial – que adquiriu novas roupagens no pós-colonialismo – compõe as bases nas quais foi construído o nosso país e, por conseguinte, define quem está dentro ou fora da norma.

3.1 Racismo religioso *versus* intolerância religiosa

Uma vez que, traçadas as relações existentes entre colonialismo, colonialidade e racismo, é importante que estabeleçamos critérios para o uso do termo racismo religioso – utilizado nesse estudo – em contraposição à intolerância religiosa.

¹³ Conceito criado por Immanuel Wallerstein, onde desenvolve na obra *O Sistema Mundial Moderno*, vol. I, II e III, a teoria que divide o mundo em três níveis hierárquicos – centro, periferia e semi-periferia.

Embora possam ter a aparência de sinônimos por se referirem a um mesmo objeto, possuem, contudo, sentidos diferentes.

Quando pensamos em intolerância religiosa entendemos que se trata do ato de discriminar, rechaçar, agredir ou ofender alguém, levando-se em conta as suas crenças e religiosidade. O oposto de intolerância é seu antônimo tolerância, que em um sentido mais usual significa suportar com indulgência, com condescendência. O uso do termo tolerância associado à questão religiosa, especificamente, teve origem na Reforma Protestante e o Catolicismo na Europa, entre os séculos XVI e XVIII (Oliveira, 2017).

De acordo com Sabine (1964, p. 347, *apud* Oliveira, 2017, p. 40):

As relações entre Estado e igreja variaram de acordo com os diferentes países europeus, contudo se tratavam de uma disputa pela hegemonia nestes que caracterizou as relações da burguesia e o fortalecimento de seu poder econômico em associação com as vertentes religiosas [...]. No contexto do nascimento da reforma protestante seus líderes viram-se impelidos a buscar uma aliança com o poder monárquico para poder sobreviver e expandir. Essa junção entre a reforma protestante e os reis caracterizou o outro lado da disputa pela hegemonia em contraposição à hegemonia católica que dominava a maioria dos estados europeus até então. A tarefa de se guardar a pureza da doutrina religiosa passou a ser relegada a autoridade secular, que, por sua vez, via na unidade da religião um fator fundamental para a ordem pública. Portanto, grande parte da interpretação da doutrina religiosa passou para os governantes seculares.

Já no final da Reforma Protestante, não havia o objetivo de restaurar o poder clerical e dar à população uma maior participação nos espaços sagrados, destinados à nobreza. O povo estava descontente e cansado dos abusos da Igreja Católica e, ao mesmo tempo, não reconhecia na Igreja um propósito ou finalidade. Um exemplo desta afirmação é que os mosteiros e bispados ocupavam grandes terras e em muitos casos as autoridades religiosas vivam à custa dos camponeses.

. Houve assim, tão somente

[...] uma disputa pela hegemonia respaldada com a justificativa dos descasos da Igreja Católica com relação aos abusos de poder dos papas e das corrupções na Igreja. A reforma queria, portanto, apenas substituir o poder da Igreja Católica pelo clero, também estruturado e hierárquico, das igrejas protestantes (Weber, 1967, *apud* Oliveira, 2017, p. 40).

As reformas não puderam ser empreendidas sem ajuda das monarquias, que viram nessa união uma forma de consolidar o poder da realeza vinculando-o à moral religiosa. Grupos dissidentes de cunho mais social, que não foram repreendidos ou coagidos pelo Estado, conseguiram se sobressair e arregimentar um maior número

de adeptos. A repressão a esses grupos não poderia ser feita sem que houvesse um desequilíbrio na ordem social.

A reforma protestante foi caracterizada, portanto, com a disputa pela hegemonia nos países europeus somado a importância do desenvolvimento econômico, pois nos países em que havia grupos separatistas que não poderiam ser suprimidos, foi pregada a aliança sob um mesmo governo como uma adequação ao que chamariam de tolerância religiosa, pois a unicidade nesse momento era essência para o desenvolvimento econômico, já que havia a prerrogativa do Estado forte para a colonização de territórios além mar (Oliveira, 2017, p. 41).

Como afirma Dussel (2003, p. 03):

Históricamente, la tolerancia fue propugnada por la Ilustración en el contexto de la discusión política sobre la libertad religiosa, y como afirmación de los derechos subjetivos del ciudadano. No podemos menos que afirmar la importancia de esta actitud que hace posible el pasaje de una mera pretensión de verdad, a través de la aceptación del otro de las razones de dicha pretensión, a un cumplido consenso válido intersubjetiva y racionalmente¹⁴.

O que se propõe com essa explanação é fazer entender que o conceito de tolerância implica, com base nas origens do termo, de que há necessariamente uma situação onde existe uma hegemonia, seja ela política, econômica, social, religiosa, onde os grupos não hegemônicos são tolerados, havendo dessa forma uma hierarquização entre esses posicionamentos. Assim,

La tolerancia es el saber esperar racionalmente (no de manera escéptica ni relativista, sino con respeto por el otro y con plena pretensión universal de verdad, pero sin alcanzar el consenso con el otro todavía), en el trabajo del argumentar, del mejorar los argumentos que tengan en cuenta al otro como otro (y éstas son las condiciones "retóricas" de la aceptación de los argumentos teóricos o prácticos o políticos, que exigen frecuentemente otras cualidades no exclusivamente teóricas, sino estrictamente ética, de ambas partes). Es un tolerar el no consenso del otro mientras no se hayan encontrado los argumentos o las circunstancias propicias para la aceptación de la propia pretensión universal de verdad¹⁵ (Dussel, 2003, p. 03).

¹⁴ Historicamente, a tolerância foi defendida pelo Iluminismo no contexto da discussão política sobre a liberdade religiosa, e como afirmação dos direitos subjetivos do cidadão. Não podemos deixar de afirmar a importância desta atitude que possibilita a passagem de uma mera pretensão à verdade, através da aceitação do outro dos motivos dessa pretensão, a um consenso intersubjetivo e racionalmente válido cumprido.

¹⁵ A tolerância é saber esperar racionalmente (não de forma cética ou relativista, mas com respeito ao outro e com plena pretensão universal à verdade, mas sem ainda chegar a um consenso com o outro), no trabalho de argumentar, de aprimorar argumentos que consideram o outro como outro (e estas são as condições "retóricas" para a aceitação de argumentos teóricos ou práticos ou políticos, que frequentemente exigem outras qualidades, não exclusivamente teóricas, mas estritamente éticas, de ambas as partes). É tolerar o não-consenso do outro enquanto não se encontram os argumentos ou as circunstâncias favoráveis à aceitação da própria pretensão universal à verdade.

Ou seja, o ato de tolerar não compreende o verdadeiro respeito pelo outro, mas uma permissão de sua existência, que é limitada à vontade ou aos interesses de uma imposição hegemônica, quando não a ameaça.

Por essa linha de raciocínio, entende-se que o conceito de intolerância religiosa está atrelado às origens das disputas de poder entre protestantes e católicos no contexto europeu moderno, trazendo no seu bojo, a noção de que se trata de uma permissão de existência. Nesse sentido, a intolerância religiosa se dá através da não aceitação da religião não hegemônica, o que pode ser representado através de casos isolados de demonstração de ódio ou perseguições de forma institucionalizada (Oliveira, 2017).

Entretanto, os casos de intolerância religiosa, costumeiramente são tomados ou relacionados a uma conduta de cunho pessoal. E essa

[...] categorização individual da atuação do intolerante se refere a forma com que está consolidado o direito moderno. Ou seja, a partir do momento em que o Estado coloca como uma norma positivada a questão da intolerância religiosa, essa passa a ser rechaçada como prática, na mesma medida em que o Estado se ausenta de qualquer responsabilidade com relação ao suporte as práticas intolerantes. O Estado se isenta como ator que pratica a intolerância na medida em que formula uma norma que convoca o rechaço da prática. Ao mesmo tempo, transforma a prática de intolerância como algo associado ao indivíduo (Oliveira, 2017, p. 42-43).

Essa forma de classificar ou interpretar as práticas de intolerância religiosa, no caso específico, aquelas perpetradas contra as religiões de matriz africana, como casos individuais - pois se vivencia na conjuntura política do Estado brasileiro, pelo menos em tese, o direito à liberdade religiosa, impede que se encare a questão como algo estrutural.

Em 2013, na cidade de Brasília, entre os dias 4 e 5 de julho, ocorreu a III Conferência Nacional da Promoção da Igualdade Racial (CONAPIR), evento que teve como objetivo aprofundar o processo de discussão sobre temas, cujas pautas e demandas são estratégicas para o enfrentamento ao racismo e para a efetivação de políticas voltadas à população negra. Na Plenária Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana, etapa preparatória da CONAPIR, foi produzido coletivamente por lideranças de terreiro um documento onde se afirma que

Em todo o território tradicional, incluindo os chamados “terreiros” ou “roças”, são vivenciados valores civilizatórios e tradições, incluindo a relação com o sagrado, mas não somente. Esse reducionismo das práticas tradicionais de matriz africana apenas à “religião”, nega a real dimensão histórica e cultural dos territórios negros constituídos no Brasil, e, ainda nos coloca diante de

uma armadilha, a do Estado Laico, que na prática ainda está longe de ser real, mas o É quando está em “risco” a hegemonia cultural eurocêntrica no país.

Ademais, concordamos plenamente que o Estado deve SER LAICO, para toda e qualquer manifestação religiosa, garantindo sua liberdade de existir, mas não promovendo – a. Entretanto, é dever do Estado promover e valorizar as diversas tradições que formam o país.

Assim sendo, no processo de elaboração do I Plano de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana, no diálogo que mantivemos com o governo e outras lideranças de matriz africana, desde dezembro de 2011, algumas expressões e conceitos foram se materializando e estão presentes no documento. Seguem algumas:

[...]

Intolerância Religiosa – expressão que não dá conta do grau de violência que incide sobre os territórios e tradições de matriz africana. Esta violência constitui a face mais perversa do racismo, por ser a negação de qualquer valorização positiva às tradições africanas, daí serem demonizadas e/ou reduzidas em sua dimensão real. Tolerância não é o que queremos, exigimos sim respeito, dignidade e liberdade para SER e EXISTIR. (GELEDÉS, 2013, n.p).

Observa-se que o termo intolerância religiosa, embora seja usual, é problematizado e colocado em questão por aqueles que sofrem este tipo de violência, como demonstra o excerto acima.

Sendo o racismo um fenômeno em que há “a negação de uma substancialidade humana. E essa substancialidade tem o sagrado como algo constitutivo de sua existência” (Pereira *apud* Deus, 2019, p.13), a expressão intolerância religiosa não exprimiria com exatidão ou fidedignidade os ataques e abusos cometidos contra os povos de terreiro, pois segundo Deus (2019, p. 13):

Por “negação de uma substancialidade humana” somos convidados a compreendê-lo como um fenômeno que gerencia a tentativa de aniquilar, anular, corroer todos os elementos que compõem e personificam a presença negro-africana. Logo, o racismo está longe de ser um fenômeno relativo às visíveis discriminações e preconceitos que decorrem de relações interpessoais entre brancos e negros, como um fenômeno circunscrito somente a cor da pele.

[...]

Entender esta “presença particular no mundo” nos dá substância para ampliarmos a dimensão da violência que incide sobre as comunidades de terreiro. Afinal, não é mais apenas sobre a negação de uma religião, mas de um modo de ser, sentir e existir no mundo cujo sagrado é constitutivo da existencialidade humana.

Em um Estado oficialmente laico, práticas como proibições a ritos sagrados, sacralização de animais, termos de ajustamento de conduta para funcionamento de templos religiosos, invasão e destruição de terreiros, agressão e morte de lideranças religiosas e praticantes das tradições de matriz africana, dão-nos uma dimensão real das tensões que delineiam o panorama das relações raciais no Brasil e, ao mesmo

tempo, a fragilização dos povos e comunidades de matriz africana, frente à violação de seus direitos.

De uma perspectiva da colonialidade do poder e saber, entendemos que a colonização das Américas elaborou, inventou os conceitos de Europa, de indígena, de negro e a diferenciação entre povos ditos tecnologicamente avançados e primitivos. Dizemos que esses termos foram inventados, pois antes, por mais que esses povos existissem (negro-africanos e indígenas), não eram relevantes socioculturalmente pela ótica da branquitude.

Contudo, com a pretensa missão civilizatória engendrada pelo colonialismo, houve (e ainda há), a subjugação de culturas e saberes considerados inferiores, cujos povos necessitariam ser tutelados e levados à modernidade e desenvolvimento não apenas por um viés político-econômico, mas moral e religioso. As comunidades de terreiro, inseridas em um espaço que possui hegemonicamente valores, crenças e saberes ocidentais trazidos pelos colonizadores europeus, sofrem as mais diversas formas de violência, pois vivem a partir de outros valores e saberes, que sempre foram discriminados de forma negativa pela sociedade brasileira desde a época da escravidão.

Desse modo, o termo racismo religioso abrangeria de forma mais adequada os tipos de violência sofridos pelos povos de religiosidade de matriz africana, pois

[...] o racismo não se trata apenas de uma questão de fenótipo, de estruturas biológicas diferentes, mas também de uma questão epistêmica, onde saberes, conhecimentos, valores e crenças dos colonizados, no nosso caso específico os negros, são discriminados negativamente (Segato, 2013, p. 52-53, *apud* Veleci, 2020, p. 221).

E uma vez que a incidência dos crimes contra a liberdade de crença, no nosso país, dá-se a partir da atuação de um grupo hegemônico sobre um não hegemônico, vítima de perseguição histórica, esses ataques não podem ser compreendidos como casos de intolerância, “pois não se trata de um simples ato de não concordar com o outro, mas sim de moldar uma sociedade em que as práticas não eurocentradas” (Oliveira, 2017, p. 48) são vistas como corruptíveis, impuras e deslegitimadas do seu direito de existência.

3.2 Perseguição e estigmatização das religiões afro-brasileiras

As religiões afro-brasileiras possuem um caráter múltiplo e diverso, recebendo diferentes denominações a depender do lugar e do modelo de seus ritos. O que na atualidade conhecemos por Umbanda, Candomblé, Batuque, Xangô, Tambor de Mina, Catimbó, Macumba, entre tantas outras manifestações dessa afrorreligiosidade, em um passado não tão distante tinha apenas uma designação genérica. De acordo com Barreto Júnior (2021, p. 116):

A denominação mais utilizada que se tem notícia para as religiões de origem africana no Brasil é calundu, termo de origem banto que abrangia genericamente os cantos, as músicas acompanhadas por instrumentos de percussão, a dança coletiva, adivinhação, sessão de possessão e cura mágica. Calundu foi então o nome mais utilizado para indicar a expressão religiosa de matriz africana até o século XVIII.

Essas primeiras manifestações “restringiam-se aos espaços das fazendas, nas matas, roças ou próximos à senzala, o terreiro, sob contínua vigilância dos capatazes” (Barreto Júnior, 2021, p. 16). Entretanto, com o processo de crescimento urbano e o aumento de escravizados tornados livres e daqueles que trabalhavam nas cidades – e possuíam assim uma maior liberdade de mobilidade e deslocamento, foram construídas as condições para que essas práticas religiosas pudessem ser realizadas no perímetro urbano, em casebres e sobrados antigos. É a partir desse contexto, que no século seguinte

[...] vão aparecer as primeiras casas de religião afro no Brasil, com a formação dos primeiros terreiros organizados. No Maranhão, por exemplo, temos a Casa das Minas e a Casa de Nagô, terreiros de Mina fundados por africanos em meados do século XIX (Lindoso, 2014, p. 19-20).

As estratégias de organização das religiões afro-brasileiras representaram uma maneira de se resistir à escravidão, uma vez que os terreiros prestavam ajuda aos quilombos contíguos à cidade “[...] acolhendo escravos fugidos das fazendas. Nesse sentido, representou um elemento agregador do homem negro, ao promover uma crença em comum e ao dispor sua organização para a luta pela libertação” (Barreto Júnior, 2021, p. 117).

Com a abolição da escravidão em 1888, foi desencadeado um processo de migração em massa de homens e mulheres negros para a cidade, que passaram a habitar na periferia e nas partes mais alquebradas dos centros urbanos, sendo depois, gradualmente expulsos dessas áreas centrais por uma lógica racista de

modernização desses espaços. A população negra com sua cultura e religiosidade consideradas exóticas, inapropriadas, foi alvo de discursos centrados nesse projeto de modernização, por não se encaixarem no padrão civilizador europeu. Este padrão era presente, sobretudo, no imaginário da classe branca dominante, centrada em teorias raciais que punham o homem e a mulher negra em um estágio atrasado de desenvolvimento, resultando disso a necessidade de medidas eugenistas ou sanitárias que impedissem o contato entre brancos e negros, a fim de que se evitasse a união das raças, o que na época era considerado uma degeneração racial. Assim, gradualmente, o Estado foi arquitetando meios de reprimir ou banir a religiosidade dos afrodescendentes, através de perseguições que, institucionalmente, “duraram aproximadamente um século, onde a religião exerceu relevante papel de resistência cultural” (Barreto Júnior, 2021, p. 117).

De acordo com Silva (2005, p. 54-56, *apud* Barreto Júnior, 2021, p. 117-118):

Ao importar o modelo europeu de vida, combatia-se a herança africana em nossa cultura, vista como exemplo de primitivismo e atraso. Os valores da ordem, da higiene, da moda, dos hábitos comedidos se chocavam com os da africanidade expressos em suas danças, em sua moda de cores vivas, em sua comida apimentada enchendo de fumaça as ruas, e, principalmente, em sua religião, onde os deuses eram recebidos no êxtase do transe produzido por danças sensuais, músicas agitadas [...]. Como se percebe, em consequência desse ideal de civilização branca, moderna e cientificista, os negros foram sendo expulsos da vida social de nossas cidades ou responsabilizados “cientificamente” pelo nosso atraso cultural, tendo de sobreviver material e culturalmente, ora introjetando os preconceitos de que eram vítimas, ora enaltecendo os seus valores, afirmando suas diferenças, e buscando nelas formas de se articularem alternativamente aos padrões do mundo branco dominante. Os terreiros que, como vimos, estavam presentes nas cidades brasileiras desde o período colonial, tornaram-se também núcleos privilegiados de encontro, lazer e solidariedade para negros, mulatos e pobres em geral, encontraram neles o espaço onde reconstituir suas heranças e experiências sociais, afirmando sua identidade cultural. E a religião, restituindo algum conforto espiritual e esperança para grupos tão perseguidos e estigmatizados, pôde desempenhar seu papel clássico que é de tornar o sofrimento suportável e fazer da fé uma forma de prosseguir mesmo diante da dissolução do mundo ao redor.

Essa suposta modernização dos centros urbanos, orientada a partir do modelo europeu de vida, vinculou o Cristianismo à reestruturação desses espaços, sendo a religião considerada o padrão de fé e religiosidade. Assim, em uma análise do processo de longa duração¹⁶ das relações sociais no Brasil, a imagem das religiões

¹⁶ A história de longa duração, conceito criado pelo historiador francês Fernand Braudel, diz respeito ao tempo das estruturas, das relações estáveis que se observam na vida social. Tendo, portanto, uma permanência secular, que custa a se modificar, como os valores morais e culturais, pois estes são formados por processos históricos que demoraram longos períodos de tempo para ocorrerem e se solidificarem.

de matriz africana foi condicionada à heresia, ao profano. E o Cristianismo ao belo, à pureza, ao sagrado. Esse tipo de pensamento perdura na atualidade, levando muitos a crerem que as religiões afro-brasileiras devem ser ignoradas ou rechaçadas, sendo esse quadro fruto da colonialidade, que agrega valor a uma ordem que não contempla os praticantes das religiões de matriz africana nem os saberes produzidos nos terreiros.

Observa-se que o pensamento colonial ainda figura como lógica a ser seguida na contemporaneidade, no sentido de que a religiosidade expressa por africanos e, posteriormente por seus descendentes, constitui no imaginário social brasileiro, uma espécie de poluição étnica e cultural. Esse discurso está presente, principalmente nas práticas de parte de católicos e evangélicos no Brasil, que consideram as religiões afro-brasileiras inferiores, primitivas, impuras, perturbadoras da ordem e do progresso, capazes de elevar o país a um atraso civilizacional “contaminando as classes superiores com as suas credices e falsos deuses” (Dias, p. 47, 2019).

Essa mentalidade, por um viés histórico, deve-se principalmente à atuação do Estado como agente perpetrador da violência contra essas religiões, pois embora a Constituição de 1891 tenha extinguido o conceito de religião oficial, proporcionando a liberdade a qualquer tipo de crença, isso não foi o suficiente para que diversas religiões existentes no Brasil, por possuírem características diferentes da religião católica, não sofressem “[...] perseguições, discriminações e preconceitos, tanto na esfera pública como no meio estatal e policial” (Campos; Rupert, 2014, p. 296).

Para se ter um exemplo dessa ação do Estado contra as práticas religiosas não cristãs, o Código Criminal de 1830¹⁷ punia a celebração, propaganda ou culto de confissão religiosa que não fosse a oficial, como observado no excerto abaixo.

Art. 276. Celebrar em casa, ou edifício, que tenha alguma fôrma exterior de Templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra Religião, que não seja a do Estado.

Penas - de serem dispersos pelo Juiz de Paz os que estiverem reunidos para o culto; da demolição da fôrma exterior; e de multa de dous a doze mil réis, que pagará cada um [sic] (BRASIL, 1830).

Ferretti (2007) aponta que na mesma época, proibições e punições às práticas não cristãs eram constantes no Maranhão.

¹⁷ O Código Criminal de 1830 foi o primeiro código penal brasileiro, sancionado poucos meses antes da abdicação de D. Pedro I, em 16 de dezembro de 1830, vigorando durante todo o Império, tendo sido substituído apenas na República, em 1890, pelo Código Penal dos Estados Unidos do Brasil.

Na Coleção de Leis, Decretos e Resoluções da Província do Maranhão, que abrange o período entre a década de 1830 e de 1880, (disponível no Arquivo Público do Estado e na Biblioteca Benedito Leite, da Secretaria de Estado da Cultura), encontramos diversos dispositivos relacionados com a situação e as condições de vida dos escravos, bem como com circunstâncias de vida maranhense no século XIX.

Encontramos leis que proibiam feitiços ou regulamentavam divertimentos dos escravos. A Lei nº 138 de 15/10/1841, decretada pelo Presidente da Província relativa ao Município de Guimarães, diz em seu artigo 18, que “Os que curam feitiço, a que o vulgo dá o título de Pagés incorrerão na pena de cinco mil reis”. A Lei nº 224 de 30/10/1846, aprovando posturas da Câmara Municipal da Vila de Viana, em seu art. 10 determina que: “Toda pessoa que arrogar a si o poder imaginário de curar feitiços, será multada em trinta mil reis, e o dobro na reincidência com quinze dias de prisão” [sic] (Ferretti, 2007, p. 04).

E mesmo com o advento da República, fundamentada sobre o secularismo e a laicidade, o que em tese consideraria o respeito à liberdade de crença,

[...] a expressão da manifestação religiosa de matriz africana continuou sendo cerceada, atingida pelos dispositivos do novo Código Criminal (1890), que considera como crimes o curandeirismo (art. 158) e o espiritismo (art. 197), atingindo diretamente a cultura religiosa de matriz africana, e consagrando-se enquanto forma de dominação cultural a partir dos valores europeus sustentado pela Igreja Católica, que mesmo oficialmente separada do Estado, continuava a ter privilégios e uma estreita relação com o poder (Barreto Júnior, 2021, p. 119).

As religiões nomeadas de mediúnicas e, entre estas, situam-se as de matriz africana, foram constantemente perseguidas, uma vez que suas atividades e práticas não eram então reconhecidas pelo Estado. As incriminações contra as experiências mediúnicas eram “realizadas a partir de um critério moral, que relacionava os acusados dessas práticas diretamente ao mal” (Campos; Rupert, 2014, p. 297). Sendo que essa repressão estatal em relação às manifestações afro-religiosas era direcionada pela “crença na magia e na capacidade de produzir malefícios a alguém por meios ocultos e sobrenaturais” (Campos; Rupert, 2014, p. 297). Isso fez com que se constituíssem conceitos e definições sobre as religiões afro-brasileiras de forma negativa, estereotipada, associando seus deuses e divindades às figuras do Diabo e dos demônios, moldadas pelo Cristianismo a partir das escrituras bíblicas.

Essas proibições marcaram todo o contexto político e social da primeira metade da história republicana, influenciada pelas teorias eugenistas de embranquecimento da população e os projetos de modernização. Essa perseguição era caracterizada, sobretudo, pelas *blitzes* policiais aos terreiros. Contudo,

[...] o período de maior perseguição policial contra os terreiros ocorreu durante o Estado Novo (1937 a 1945). [...] Assim, em 1940 houve uma

revisão do código penal, mas foram mantidos os mesmos artigos, 156, 157 e 158 do código de 1890. Além disso, no artigo 157 introduziu-se o charlatanismo como uma prática passível de penalização. Foi também instituído mais um artigo, o de número 27, no capítulo 11, que versava sobre a exploração da credulidade pública mediante práticas relacionadas à feitiçaria. Em 1941, Filinto Müller, chefe da polícia no governo de Getúlio Vargas, passou a exigir o registro dos “centros espíritas” na Delegacia Política.

Todas essas manobras legais justificaram o desencadeamento de mais uma forte onda de repressão aos terreiros, na maioria das religiões brasileiras em que a religião estava fortemente implantada (Oro, 2008, p.301-308 *apud* Barreto Júnior, 2021, p. 120).

No Maranhão, de acordo com Mundicarmo Ferretti (2004, p. 22 *apud* Ferretti, 2007, p. 05):

[...] a prisão de curandeiras e pajés no final do século XIX e a repressão a terreiros afro-maranhenses na primeira metade do século XX foram bastante registradas por jornalistas, muitas vezes cobrando autoridades maior rigor no cumprimento da lei e das determinações de órgãos públicos, criados para atuar nas áreas de saúde pública e encarregados da fiscalização dos terreiros.

A repressão às religiões afro também era marcada pela imposição do pagamento de taxas à polícia ou Prefeitura, para o funcionamento dos locais de culto e a celebração das festas religiosas e populares, do mesmo modo que os templos afrorreligiosos eram obrigados também a ter registro nas Secretarias de Segurança Pública. Na Bahia, por exemplo, os terreiros de Candomblé só foram liberados de pagar taxa à polícia, em 1976 (Ferretti, 2007). No estado do Maranhão,

[...] o controle dos cultos pela Polícia só foi extinto em São Luís em 1988, mas em muitos lugares do interior até hoje a polícia exige o pagamento de taxas para o funcionamento dos terreiros, contrariando a igualdade religiosa expressa na Constituição do país (Ferretti, 2001, p. 01).

O assédio moral às religiões afro-brasileiras e o controle das práticas ligadas a essas manifestações só começaram a perder força nos anos de 1960, quando os

[...] movimentos de conscientização política e culturais, da aliança com membros da classe média, com artistas e intelectuais, os religiosos afro-brasileiros passaram a conquistar legitimidade nos centros urbanos, e uma gradual aceitação oficial por parte do discurso estatal, até seu pleno reconhecimento pela atual Constituição Brasileira de 1988 (Barreto Júnior, 2021, p. 120).

Entretanto, mesmo com a Constituição Federal de 1988, que prevê no Art. 5º, inciso VI, a liberdade de crença, de culto e de organizações religiosas, reiterando o princípio republicano da laicidade, e também o Art. 19, inciso I, que proíbe o Estado de estabelecer alianças ou relações de dependência com qualquer culto ou que prejudique o seu funcionamento, casos de ataques ou perseguição aos cultos

afrorreligiosos continuam na atualidade, seja de forma institucionalizada ou na esfera civil. Evidenciando-se assim, que embora exista um aparato legal que desencoraje e puna¹⁸ as práticas de racismo religioso, seja nos ambientes públicos ou nos espaços de poder (legislativo, executivo ou judiciário), a visão que se tem das religiões afro-brasileiras ainda está envolta de preconceito e estigmatização.

Sobre esse aspecto, Elina Hartikainen (2021) amplia o debate sobre a perseguição às religiões afrodiáspóricas, apontando que a ascensão das igrejas evangélicas no Brasil também contribuiu para uma falsa ou negativa impressão das religiões afro-brasileiras. De acordo com a autora,

O status legal dessas religiões continua precário até hoje. Foram reconhecidas como religiões apenas na Constituição Cidadã de 1988, mas seus adeptos ainda lutam por ter seus direitos religiosos reconhecidos. Embora algumas religiões de matriz africana, particularmente o candomblé e a umbanda, sejam exaltadas como símbolo da herança cultural africana ou inerentemente miscigenadas do Brasil desde os anos de 1930, os estereótipos negativos sobre elas permanecem fortes em todos os setores da sociedade. É nesse contexto que a guerra contra as religiões de matriz africana, travada desde a década de 80 por certas igrejas evangélicas, incluindo, mas não se limitando à Igreja Universal do Reino de Deus, encontra terreno fértil. Enquadrada por essas igrejas como uma guerra contra o Diabo, nos últimos anos essa campanha assumiu contornos cada vez mais violentos em todo o Brasil (Hartikainen, p. 90-91, 2021).

A ascensão das igrejas evangélicas, sobretudo, as neopentecostais como a Igreja Internacional da Graça de Deus e a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), acirrou os ataques contra as religiões afro, pois segundo Mariano (1999, p. 115-116 *apud* Lindoso, 2014, p. 62):

Se os evangélicos identificam as entidades da Umbanda, os deuses do Candomblé e os espíritos do Kardecismo como demônios, os neopentecostais vão bem mais longe ao vê-los como responsáveis diretos por uma infinidade de males, infortúnios e sofrimentos. A partir disso, o combate à macumba, aos exus, guias, pretos-velhos e orixás tornou-se um de seus principais pilares doutrinários.

Esses ataques evidenciam além de um proselitismo religioso por parte de algumas denominações neopentecostais, uma profunda falta de conhecimento sobre

¹⁸ A Lei nº 9.549, de 13 de maio de 1997, que altera os artigos 1º e 20 da Lei nº 7.716/1989 (que define os crimes resultantes de preconceito, de raça ou de cor) estabelece punição para os atos de discriminação ou preconceito contra religiões.

Art. 1º. Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

Art. 20. Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

Pena: reclusão de um a três anos e multa (Brasil, 1997).

a cosmovisão, os preceitos, as celebrações, a liturgia, as entidades e deuses que fazem parte das religiões afro-brasileiras, que preservam um legado cultural transposto do continente africano e ressignificado no Brasil.

No Maranhão essas sobrevivências de heranças africanas são comprovadas pela presença do Tambor de Mina e do Terecô, coexistindo com práticas rituais afro-ameríndias (Cura-Pajelança), e outras matrizes religiosas que se instalaram no Estado, posteriormente a Umbanda e o Candomblé (Lindoso, 2014, p.26).

Essas manifestações possuem formas distintas de comunicação com o divino, mas muitos seguimentos têm elementos em comum. São religiões não apostólicas, de pregação, mas “de fala ao pé do ouvido, da oralidade e não de livros. Hoje se lê e se usa mesmo a internet para conhecer, estudar e falar sobre as religiões afro, mas na origem elas são religiões da oralidade” (Ferretti, 2005, p. 02).

São abertas e aceitam a todos. Como nesta religião todos são bem aceitos, elas não são religiões exclusivistas, de “quem não está conosco está contra nós”, como a maioria das religiões. São tolerantes com outras práticas religiosas, aceitam as outras como diferentes, mas não contraditórias. Seus fiéis podem freqüentar o catolicismo, o espiritismo e às vezes até religiões evangélicas, o que é mais raro, como tem sido constatado, mas não impossível como muitos pensam. A dupla pertença é muito comum nas religiões afro, especialmente com o catolicismo.

[...]

São religiões monoteístas, embora alguns as considerem politeístas, pois as divindades são consideradas quase como deuses, mas que são intermediários, embora, como no catolicismo popular a divindade superior seja um Deus distante e se confia muito nos intercessores intermediários (Ferretti, 2005, p. 02-03).

E uma das características centrais das religiões de origem africana é o transe ou incorporação, que ocorre em rituais nos quais as entidades espirituais são incorporadas pelos filhos-de santo ou líderes afrorreligiosos, mães e pais-de-santo. No Maranhão, o Tambor de Mina é a forma de religião afro-brasileira mais difundida, principalmente em São Luís, e as entidades cultuadas nessa religião são chamadas de voduns.

O culto dos voduns foi trazido para o Brasil e para as Américas com escravos procedentes do antigo Reino do Daomé. Por essa razão, além do Daomé, o Haiti e o Maranhão, tornaram-se “terras” dos voduns de onde a religião se expandiu para outras regiões. O antigo Reino do Daomé na África Ocidental, conhecido de aproximadamente 1600 a 1900, sediado na região pertencente ao Benin, falante da língua Ewe-Fon, conhecida no Brasil como jeje, foi o berço desta religião.

[...]

A região da Costa da África Ocidental onde se localiza o antigo Reino do Daomé era chamada de Costa dos Escravos e também de Costa da Mina. Nesta região foi estabelecido pelos portugueses no séc. XVII o Forte de São Jorge da Mina, localizado na atual República do Gana. Existe também na

região uma etnia denominada Mina. Os negros procedentes desta região foram conhecidos no Brasil como negros mina e a religião dos voduns por eles praticada é conhecida até hoje, sobretudo no Maranhão e na Amazônia, como Tambor de Mina (Ferretti, 2006, p. 01).

A Casa das Minas e a Casa de Nagô, terreiros fundados por africanos no século XIX, em São Luís, estão entre os mais antigos espaços de preservação da religião dos voduns. São liderados por mulheres, as vodusins, uma vez que a sucessão das líderes religiosas segue a linha matriarcal, cabendo aos homens outras funções nos cultos e na administração das casas.

No tambor de mina são cultuados voduns do Daomé como Averequete, Doçu, Poliboji, Sobô e muitos outros (mais de 60 são conhecidos só na Casa das Minas). Baixam também orixás conhecidos no candomblé, como: Iemanjá, Xangô, Nana, Xapanã e outros. Baixam igualmente caboclos das linhas de cura e pajelança e outros específicos da mina como entre eles: família do rei da Turquia: Ita, Jaguarema, Jarina, Jariodama, João da Mata, João de Fama, Mariana, Maresia, Princesa d'Alva, Tapindaré, Guerreiro de Alexandria, Ferrabrás; Família de Légua Buji: Antônio de Légua. Manoelzinho, Coli Maneiro, Xica Baiana; Família de Tabajara: Itamaraty. Itaipu, Guarapiranga, Caiçara, e outros (Ferretti, 2001, p. 03).

O Terecô, também chamado de Mata de Codó, Tambor da Mata ou Bárbara Soeira, é outra denominação de origem africana ligada à cultura maranhense, “com influências e tradições banto¹⁹ (Angola e Cambinda²⁰) e não Jeje-Nagô como é característica dessas religiões em São Luís” (Lindoso, 2014, p.32). Alguns municípios como Codó, Bacabal, Caxias e o povoado de Santo Antônio dos Pretos (Codó) possuem forte ligação com essa religião, que foi estudada e analisada por Mundicarmo Maria Rosa Ferretti, antropóloga, filósofa e professora emérita da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). Entre os aspectos que diferenciam o Terecô do Mina Jeje e o Mina Nagô, está a linhagem dos negros da região de Codó. Mundicarmo Ferretti (2001a, p. 104, *apud* Lindoso, 2014, p. 33)

[...] mostra que os negros de Codó tinham procedência de Angola, Congo e Senegal (bantos) além de registrar o uso de um instrumento musical específico dessa religião, o berimbau, nos rituais religiosos de Santo Antonio dos Pretos.

A pesquisadora também mostra semelhanças e diferenças entre o Terecô e o Tambor de Mina, apontando que

¹⁹ O termo banto se refere a uma grande família linguística africana e, por consequência, aos seus falantes, que compreendem milhões de indivíduos situados em países e territórios ao sul da linha do Equador, como Congo, Angola, Moçambique, Quênia, Zimbábue, Zâmbia, África do Sul. O termo também tem o significado de povos, gente.

²⁰ Cambinda é uma variação de Cabinda, território pertencente à República de Angola, sendo uma das dezoito províncias do país, atualmente. Até o século XIX, foi um dos principais entrepostos comerciais portugueses de escravos.

A religião afro-brasileira de Santo Antonio [...] possuía no passado muitas diferenças em relação à Mina Jeje (Daomé) e a Mina Nagô da capital: pedras de assentamento guardadas em caixa de madeira (urna); poste central no barracão (guna); toque realizado com um só tambor, de uma só membrana (tambor da mata) com maracás (cabaças sem revestimento de malha de contas), berimbau e pífaro etc. Mas também possuía muitos pontos em comum com a Mina mais tradicional de São Luís: o encantado era quem dava o seu nome; só se batizavam os médiuns, dois anos após estarem recebendo seus guias; os terreiros tinham pedra de castigo; e parece que a religião não era confundida com curandeirismo (magia curativa) nem com feitiçaria [...] (Ferretti, M., 2001a, p. 105, *apud* Lindoso, 2014, p. 33).

De acordo com Lindoso (2014, p. 34):

Esses elementos característicos do Terecô atualmente ainda são encontrados em Codó, assim como no seu povoado Santo Antônio dos Pretos, mas com ressalvas devido a não estarem organizados ou estruturados de maneira isolada em uma só religião, apresentando cruzamentos e elementos simbólicos diferentes do próprio Terecô.

Esses cruzamentos se referem às mesclas observadas pelo pesquisador entre essa religião, a Umbanda e o Tambor de Mina. Em relação a este último seguimento, Lindoso (2014) aponta que as entidades espirituais do Terecô também são agrupadas em famílias, como acontece no Tambor de Mina, sendo que

[...] uma das maiores e mais importantes delas é a de Légua Bugi Buá de Trindade. Em Codó, essa entidade é conhecida como um príncipe guerreiro, filho de Dom Pedro Angasso, um vodum cambinda (Casa das Minas Jeje) ou como uma junção entre Legba (Exu) e o vodum jeje Poliboji [...]. Além das entidades da família de Légua Bugi, no Terecô são cultuados voduns jeje nagô (Averequete, Sogbô, Euá) e entidades da mata e caboclos, comandados pelo próprio Légua Bugi e também encantados de origem nobre como Maria Bárbara Soeira, entidade associada à Santa Bárbara e, às vezes com ela confundida (Ferretti, M., 2001a, p. 64, *apud* Lindoso, 2014, p. 34).

Mundicarmo Ferretti (2001a, p. 68-69, *apud* Lindoso, 2014, p. 34) ao analisar a religião Terecô, explicita que há outras características que são especificidades dessa manifestação religiosa:

- Grande atividade em Gongás²¹ domésticos dos terecozeiros chefes (pais-de-santo), e reduzido número de festas e rituais públicos nos barracões (uma grande festa por ano).
- Abertura do toque com “Louvariê”, e chamada de encantados com joelhos, mãos e cabeça em terra.
- Instrumentos musicais como tambor de uma só membrana (Tambor da Mata), maracás (cabaças cheias de sementes, mas sem malhas de contas²²), pífaro, murimba ou berimbau e ausência de ferro (agogô).

²¹ Congá (ou gongá) é uma palavra de origem africana utilizada para denominar o altar onde são colocadas as imagens sagradas representativas das entidades espirituais, muito presente nos cultos das religiões de matriz africana, especialmente nos terreiros de Umbanda.

²² Diferente do afoxé, instrumento musical que consiste em uma cabaça oca revestida por uma rede de contas.

- Dança de ritmo corrido e com muitas rodadas pelos participantes ou terecozeiros.
- Uso de batas rodadas e presença masculina entre os médiuns.
- Toque iniciado geralmente à noite e continuando até o dia seguinte sem interrupções.

No Maranhão, um dos líderes afroreligiosos mais afamados da região de Codó e com fortes ligações com o Terecô, foi Wilson Nonato de Sousa, o mestre Bitá do Barão (falecido em 2019), que comandou a Tenda Espírita de Umbanda Rainha de Iemanjá, terreiro de Umbanda e Terecô.

A Umbanda é também uma religião de matriz afro muito difundida e com forte influência no Estado. Sua origem ocorreu no sudeste do país, especificamente no Rio de Janeiro, na primeira metade do século XX. E de acordo com Lindoso (2014, p. 39):

Um dos nomes relacionados aos primórdios da Umbanda ou sua própria fundação é o do médium Zélio Fernandino de Moraes e seus seguidores, que se apresenta nessa época como “umbandista” e como o suposto idealizador dessa matriz afroreligiosa.

Essa autoria está inclusive relacionada ao Dia Nacional da Umbanda, comemorada, anualmente, no dia 15 de novembro. A data está arrolada ao “[...] ano de 1908 quando, aos 17 anos, Zélio Fernandino de Moraes, morador de São Gonçalo, subúrbio do Rio de Janeiro, recebeu uma mensagem espiritual que o instruiu a criar um culto religioso” (Marasciulo, 2020). E de acordo com Ortiz (1999, p. 42, *apud* Lindoso, 2014, p. 39):

O primeiro centro ou tenda de Umbanda comandada por Zélio de Moraes foi a Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade, fundada em 1908 em São Gonçalo, que, a priori, praticava o Kardecismo e, por volta de 1930, começou a praticar a Umbanda. Nessa mesma década de 30, Zélio recebe a incumbência, pelo seu mentor espiritual, o caboclo das 7 encruzilhadas, de fundar mais 7 centros de Umbanda [...].

A palavra umbanda, originária da língua africana quimbundo (de Angola), significa magia, arte de curar (Marasciulo, 2020). As práticas dessa manifestação afroreligiosa misturam elementos do Candomblé, do Espiritismo Kardecista e o Catolicismo. E ao contrário do que pensa o senso comum, é uma religião monoteísta centrada na figura de Olorum²³. Entretanto, há outras divindades (orixás) e entidades

²³ Segundo a mitologia iorubá (ou yorubá), Olodumaré, também conhecido como Olorum, é o deus supremo e inacessível. Ele criou o mundo e os orixás para governá-lo e servirem de intermediários

(guias espirituais) que também são cultuadas. Segundo Maraciuslo (2020), na Umbanda

O evangelho de Jesus Cristo é uma das suas referências morais por meio de valores como caridade e fraternidade – o próprio Cristo é uma figura de destaque na figura do orixá Oxalá. A religião prega também a imortalidade da alma, a reencarnação, e a existência e a interação com entidades espirituais.

Abaixo de Olorum, são reverenciados os orixás da tradição iorubá, reconhecidos como entidades superiores, que variam de acordo com cada vertente da religião [...]. Abaixo dos orixás, as entidades espirituais são organizadas em linhas e falanges, com diferentes categorias: Caboclos, os espíritos indígenas; Pretos-velhos, espíritos de velhos escravos brasileiros; Exus, espíritos de bem, mensageiros dos orixás; Pombas Giras, identificadas como damas da noite ou feiticeiras; e Erês: espíritos das crianças [sic].

Essas afirmações são corroboradas por Silva (1994, p. 106-106), ao dizer que:

A umbanda, como culto organizado segundo os padrões atualmente predominantes, teve origem por volta das décadas de 1920 e 1930, quando os kardecistas de classe média, no Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul, passaram a mesclar com suas práticas elementos das tradições religiosas afro-brasileiras, e a professar e defender publicamente essa “mistura”, com o objetivo de torná-la legitimamente aceita, com o *status* de nova religião.

Criado na França, por Allan Kardec, o Kardecismo é uma doutrina religiosa e filosófica que no Brasil teve grande aceitação, sobretudo, nas famílias de classe média - mais adeptas e próximas das ideias difundidas na Europa – e, posteriormente, entre a população como um todo. Essa religião prega a existência de um Deus criador, único, onipresente e onipotente, mas distante dos homens, sendo os guias (ou espíritos dos mortos), mais próximos de nós. A missão desses espíritos seria ajudar a humanidade a evoluir através da prática da caridade, do bem e do amor ao próximo. Outros pontos centrais do Kardecismo são a crença na reencarnação e a mediunidade.

A Umbanda, dessa forma, como uma religião tida como genuinamente brasileira, mescla práticas dos três grupos humanos formadores do Brasil: o branco europeu, o negro africano e o indígena. E em uma síntese invertida, tem na sua prática o empretecimento do Kardecismo e o embranquecimento das tradições de matriz africana, uma vez que entidades dos cultos afro foram assimiladas às

entre ele e os humanos. Olodumaré não aceita oferendas, pois, como é o criador de tudo, tem poder sobre tudo e não há nada que ele não possua.

sessões do espiritismo kardecista e, por sua vez, os cultos afro também passaram a absorver os valores daquela religião (Silva, 1994).

O culto à diversas entidades espirituais é uma das grandes diferenças entre esse seguimento religioso e o Candomblé, que celebra apenas os orixás. Embora estejam presentes na Umbanda e no Tambor de Mina, no Candomblé, os orixás são as únicas divindades cultuadas. Sendo está vertente introduzida no Maranhão, na década de 1980,

[...] por uma iniciativa do babalorixá Euclides Meneses, que agregou essa religião dentro do seu terreiro, Casa Fanti-Ashanti, passando a desenvolver duas religiões matríciais africanas diferentes em um mesmo espaço: Mina e Candomblé (Lindoso, 2014, p. 44).

Os orixás são divindades representadas pela natureza. São divididos em aborós ou orixás masculinos, e as iabás (ou yabás), orixás femininas. No grande panteão dos orixás estão Exu, Ogun, Omolú, Xangô, Iansã, Oxóssi, Nanã, Iemanjá, Oxum, Oxumaré, Oxalá, Logunedé, entre muitos outros²⁴. Essa curta explanação sobre algumas das manifestações afroreligiosas presentes no Maranhão, ajuda-nos a perceber o quanto elas são múltiplas e diversificadas, sendo que as cerimônias e ritos de iniciação se diferem, mas não se distanciam tanto das religiões cristãs. Entretanto, isso leva alguns grupos evangélicos a crerem que os orixás ou outras entidades cultuadas nos seguimentos afroreligiosos são falsos deuses ou demônios, como dito anteriormente, perpetrando, muitas vezes, ataques violentos aos praticantes dos cultos de matriz africana. Sobre os ataques sofridos pelos

²⁴ Existem dezenas de orixás na mitologia iorubá. Contudo, apenas alguns deles são cultuados no Tambor de Mina, na Umbanda e no Candomblé.

Exu: orixá intermediário e mensageiro, responsável pela comunicação entre os orixás e os homens.

Ogun: representa a luta, as conquistas, ele é o deus da guerra e o arquétipo do guerreiro.

Omolú: grande e respeitado feiticeiro, é o senhor da vida e da morte e deus da medicina.

Xangô: orixá que cuida do poder, da administração e da justiça.

Iansã: guerreira poderosa, responsável por levar as almas para o céu. É a senhora dos ventos, dos trovões, das tempestades e representa as mudanças rápidas.

Oxóssi: orixá que vive nas florestas e representa a fartura, é protetor dos caçadores.

Nanã: uma divindade mulher que representa a maternidade, a vida e a morte.

Iemanjá: considerada a mãe de todos os orixás – com exceção de Logunedé – e senhora dos oceanos.

Oxum: divindade feminina, ela é dona das águas doces, dos rios e das cachoeiras.

Oxumaré: filho de Nanã, é a divindade do movimento, do ciclo vital. Esse orixá é homem e mulher ao mesmo tempo, ele representa as dualidades como o dia e a noite, o bem e o mal.

Oxalá: divindade masculina, ele é o criador de todos os seres e considerado o pai de todos os orixás - com exceção de Logunedé. Ele representa o sol, a criação e a vida.

Logunedé: filho de Oxóssi e Oxum e dono de uma beleza ímpar. É um exímio caçador e pescador, tem expressões masculinas e femininas. Fonte: <https://www.significados.com.br/orixas/>.

frequentadores dos locais de culto afro, a entrevistada Iyalorixá Jô Brandão nos diz que

[...] ainda não há medidas efetivas de fato de coibição desses ataques. Nós temos desde apedrejamento de casas de axé, à manifestações públicas com carros de som, durante rituais, como foi o caso da Casa Fanti. No caso do Pai Joãozinho²⁵, da Vila Nova, foram ataques de manifestações religiosa em frente à casa, formados propositadamente. Esse ataque em frente à casa com carro de som, ele é orquestrado, ele é montado na perspectiva da evangelização, mas também de demonização dessas casas, porque as palavras de ordem são: vamos limpar... Vamos purificar... Queima, Jesus... Esse lugar não é sagrado... Aqui se cultua o demônio... [...]. Então são palavras de ordem ouvidas e proferidas nesses espaços, aonde tem uma visão clara de que há uma pretensão de impor uma crença religiosa sobre a outra e a reafirmação de que a religião cristã ela é mais importante ou ela é melhor. E que continua se vendo as religiões de matriz africana como demoníacas. Essa é a leitura.

E uma das entidades mais estigmatizadas e demonizadas das religiões afro é a do orixá Exu. A respeito desse fato, a Iyalorixá Jô Brandão argumenta que existe uma simbologia própria ligada à figura desse orixá e que há uma forte distorção ou má interpretação de sua imagem.

Nós temos uma visão de mundo que todos os elementos, espaços da natureza pertencem à regência dos orixás. Tudo na vida pertence a um orixá. Nós somos orixá, nossa cabeça é um orixá, nosso corpo é orixá, tudo é sagrado. Então, nessa perspectiva, a mitologia africana, a cosmovisão africana ela tem Exu como orixá que rege a comunicação. Ele é o grande comunicador, o grande disseminador da palavra, é o orixá que vem na frente, que abre caminhos para que os outros orixás passem [...]. Então, nós aprendemos nas religiões africanas a cultuar Exu sempre fazendo todos os fundamentos iniciais para ele, porque ele é o orixá que determina o caos ou a harmonia. Se ele está celebrado adequadamente, tudo vai fluir. Se há algo que está fora do padrão, que para nós o contraditório existe, esse orixá também vai reagir. Então, o que nós podemos dizer e por que talvez, eu não posso falar pelos evangélicos que nos discriminam, eu posso falar pelo o que nós percebemos. Como nós não temos a perspectiva da santidade, nas religiões de matriz africana nós aprendemos a nos autoconhecer, autoconhecer nossos defeitos e qualidades. Todos nós somos providos de sentimentos positivos e negativos, qualidades positivas e negativas dentro da nossa visão de arquétipo. Então como nós não temos a perspectiva da santidade, que é da purificação humana, ao ponto de santificar, mas sim de conviver com nossos defeitos e qualidades, positivo e negativo, buscando o equilíbrio, é uma enorme diferença. O equilíbrio entre positivo e negativo para vivermos em harmonia com a natureza. É muito diferente de rejeição de sentimento, de desejo inclusive negativo, na perspectiva da purificação e da santidade. Isso não nos torna inferiores ou menores, ou piores do que outras religiões, isso nos torna diferentes. Então em função disso, nós

²⁵ Pai João Vila Nova, conhecido como Pai Joãozinho, é líder do terreiro Casa Mamãe Oxum e Pai Oxalá, localizado no bairro Vila Nova, em São Luís. Enquanto realizava uma atividade, evangélicos chegaram com um carro de som e organizaram um culto na porta da Casa de Pai João. Incomodado, ele saiu do terreiro e apregou contra os evangélicos. O ato foi filmado e divulgado pela deputada estadual Mical Damasceno, que tem utilizado o vídeo para fundamentar ataques contra religiões de matriz africana. Fonte: <https://agenciatambor.net.br/geral/sao-luis-e-palco-de-crime-de-racismo/>.

cultuamos o orixá Exu como orixá da comunicação e que inclusive rege a contradição. Pode estar tudo lindo, tudo organizado, mas a gente não pode esquecer Exu, porque ele pode vir e desmontar a festa, por exemplo. Não porque ele seja mal, mas porque ele necessita ser cultuado. Não podemos seguir adiante sem lembrar dos nossos.

De acordo com Silva (1994, p. 70), Exu

Desde sua origem na África, está associado ao poder de fertilização e à força transformadora das coisas. Nada se faz, portanto, sem sua permissão. Exu, quando não é solicitado diretamente, é quem conduz o pedido dos homens para os outros deuses. Entre os objetos que o representam está o ogó, instrumento de madeira esculpido em forma de pênis e adornado com cabaças e búzios que representam os testículos e o sêmem. Espírito justo, porém vingativo, Exu nada executa sem obter algo em troca e não esquece de cobrar as promessas feitas a ele.

A incompreensão dos arquétipos relacionados aos deuses dos cultos africanos faz com que eles sejam, sobretudo, o orixá Exu (um ser controverso por natureza), associados à forças maléficas, demoníacas, criando um tenso conflito entre os fundamentos das religiões de matriz africana, para as quais não existe a divisão maniqueísta de oposição entre o Bem e o Mal, e a doutrina cristã, principalmente a vertente neopentecostal, que atribui às religiões afro-brasileiras a culpa pelas tribulações e sortilégios dos homens.

Essa tensão acaba por criar violências de diferentes tipos, motivadas então por questões religiosas, mas também por disputas no campo religioso, onde os grupos dominantes, associados à lógica do capital e ao Estado, tentam imputar sua hegemonia aos grupos não dominantes. Assim, de acordo com Birman (1985, p. 09-10): “Não há, portanto, simples divergências, mas poderes claramente políticos que disputam o direito de impor determinadas crenças e invalidar outras”.

Birman (1985), ao analisar a perseguição sofrida pelas religiões de possessão (termo utilizado pela pesquisadora), em seu estudo sobre a Umbanda, evidencia que essa dramatização da moral cristã em torno da dicotomia entre o Bem e o Mal, está ligada à ideia de santidade. Segundo Birman (1985, p. 15):

A busca da santidade corresponde à prática cotidiana do exorcismo - expulsam-se os pecados, as tentações e tudo aquilo que puder ser identificado como o Mal, o oposto de Deus, o Diabo. O oposto de possessão diabólica é, pois, a *comunhão mística*, aproximação e identidade cada vez mais realizada com os princípios divinos.

A umbanda que cultiva a possessão como algo benéfico, evidentemente, pensa e age diferente. Ao invés de expulsar as entidades sobrenaturais, consideradas necessariamente maléficas pelos cristãos, adota outro lema: *conviver com elas*.

Falar em possessão nos cultos afro-brasileiros, implica logo qualificá-la. Quem desceu? Pode ser Ogum, Oxóssi, uma cabocla das matas, da cachoeira, um exu desconhecido. Aí, estamos muito longe de só pensar em termos de uma figura única - o Diabo. A dicotomia católica, que separa Bem?Mal não permite ver na possessão os variados desenhos que formam os perfis das entidades sobrenaturais. Ao invés de termos simplesmente santos ou demônios temos muitos seres, com qualidades e perfis que não podem ser reduzidos a essas figuras.

Esse pensamento é confirmado na fala da entrevistada Iyalorixá Jô Brandão, que nos diz que os ataques às religiões de matriz africana devem ser vistos, analisados de uma forma menos rasa, não romantizada, pois há interesses além do sentido religioso na demonização dos orixás e das crenças afroreligiosas. Segundo a entrevistada

Nessa visão de mundo de santidade, de purificação do Cristianismo, a gente precisa separar historicamente a insurgência do neopentecostalismo. Ele não surge como um fenômeno; surge gradativamente de processos. Então não há uma dicotomia nisso; precisa-se pensar que isso são passos que vão sendo dados com um viés econômico muito forte. Eu sempre faço essa discussão. Eu não romantizo essa relação porque eu acho que a gente perde a perspectiva de discutir o neopentecostalismo no Brasil com o viés econômico. As grandes alianças estão voltadas para o poderio econômico. Então, hoje essas ferramentas utilizadas contra nós trazendo a demonização de Exu, ela tem uma ideologia, ela tem um propósito. Edir Macedo²⁶, por exemplo, era umbandista. Então ele vivencia a Umbanda, conhece coisas da Umbanda e depois ele deturpa e transforma isso numa forma de vida econômica. É preciso ter essa diferença. Não é pra romantizar de que eu saio da religião, conheço os elementos e começo a atacar. Não. O que tem por trás desses ataques? Um grande poder econômico que é a mercantilização da fé, dos sacramentos e das relações inclusive espúrias nas regiões mais periféricas, inclusive situações de lavagem de dinheiro, uma série de questões de relação com o narcotráfico e tal. É importante aprofundar essa relação e esses ataques do neopentecostalismo às religiões de matriz africana pelo viés econômico. Normalmente nós estamos nas periferias, nós temos trabalhos sociais. Nosso trabalho social é na perspectiva de mudança de vida. Nós não trabalhamos o que nós chamamos de convencimento, a gente não vai sair por aí evangelizando, a gente vai transformar a realidade. Nós vamos ter projetos no bairro, trabalhar com a juventude, essa juventude precisa renascer diante da diversidade. E o renascimento é transformação de vida, é tirar você do caminho, da possibilidade de adentrar o crime para ser uma pessoa de trabalho, de profissão. Isso vai de confronto com quem sobrevive das angústias e do sofrimento alheio. Você vai encontrar na periferia, milhares, centenas de mulheres negras com seus filhos marginais, que entraram para o crime, estão presos nas penitenciárias, que estão vivendo do tráfico, estão marginalizadas, na prostituição. Então você tem uma mente completamente fragilizada de relações da própria ausência de políticas

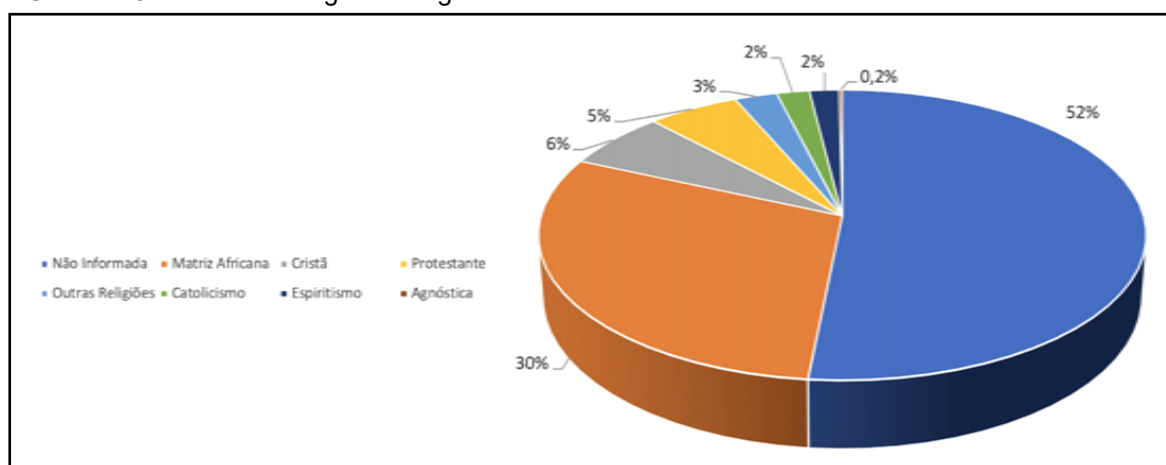
²⁶ Edir Macedo Bezerra: bispo evangélico, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus e proprietário do Grupo Record e da Record Tv, que atualmente é considerada a segunda maior emissora de Tv comercial do Brasil, e uma das maiores em escala mundial. Em 1997, publicou o livro “Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?”, que causou muita polêmica, pois através de um discurso acusatório e preconceituoso, ataca as religiões afro-brasileiras, extrapolando os limites da liberdade religiosa.

públicas nos bairros, e esse campo é muito fértil para esse tipo de doutrinação. Então, nós somos complementemente antagônicos às perspectivas de determinadas práticas religiosas que sobrevivem dessa mercantilização da fé e das angústias alheias. Então nós vamos sofrer muito mais ataques do neopentecostalismo. Não quer dizer que os demais não nos ataquem, mas eles vão se aprofundar mais porque eles vivem em constante disputa de espaço, de território e disputa econômica com os povos de terreiro. A gente não pode romantizar essa relação. Ninguém está discutindo esse ataque em nome de Jesus. É em nome de Jesus, mas o que tem por trás do nome de Jesus não é Jesus, é o poder econômico, que tá muito claro e político nessa relação de violência.

Sobre os ataques mencionados pela entrevistada, constata-se que as denúncias de violação à liberdade de crença têm sido crescentes no Brasil. Dados do Ministério dos Direitos Humanos e Cidadania (MDHC), através do Disque 100²⁷, apontam que de 2011 a 2018, a incidência de casos desse tipo teve um aumento significativo, variando de apenas 15 casos em 2011, para 506 em 2018. Os dados apresentados em diferentes meios, muitas vezes possuem números não equivalentes entre si, mas de acordo com o Relatório Anual do Disque 100 (2018), publicado em 2019, em relação à religião da vítima, no ano de 2018, as religiões de matriz africana concentram em si o maior número.

Observamos, de acordo com Gráfico 10, que o maior volume, 51,5%, é de denúncias que não informam a religião da vítima. Excetuando-se esses casos, as religiões de matriz africana são as mais discriminadas, representando 30% do total e, em seguida as religiões cristãs com 6% e protestante com 5,5%.

Gráfico 10 – Racismo religioso: religião da vítima

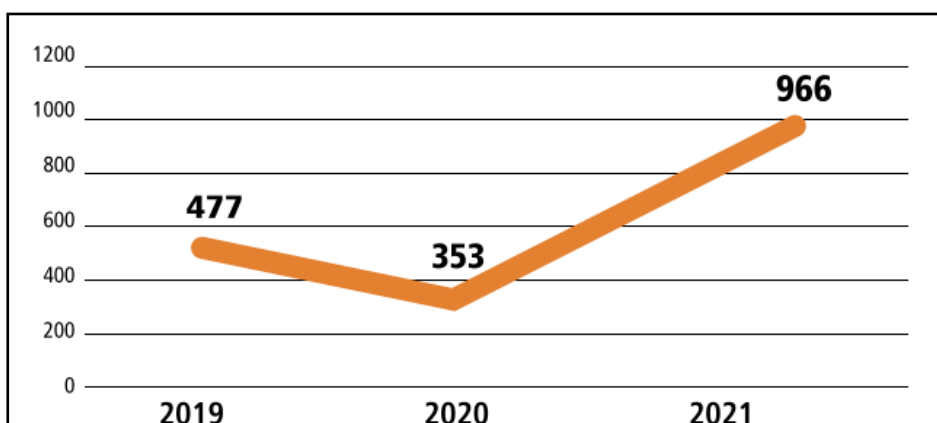


Fonte: Relatório Anual Disque 100 -2018 (2019, p. 60).

²⁷ O balanço dos casos de violação à liberdade de crença dos anos de 2011 a 2018 está disponível através do seguinte link: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2019/junho/balanco-anual--disque-100-registra-mais-de-500-casos-de-discriminacao-religiosa>.

Em relação aos anos posteriores, o II Relatório sobre Intolerância Religiosa: Brasil, América Latina e Caribe, registrou com base nos dados do Disque 100, 966 casos de violação à liberdade de culto, em 2021. Como demonstra o Gráfico 11, em 2019 foram contabilizados 477 casos, 353 no ano de 2020. A baixa incidência em 2020, se comparados com os outros anos, pode ser explicada pela Pandemia de COVID-2019, “que impôs uma série de medidas restritivas de circulação e sociabilidade que podem ter contribuído para um menor número de casos de intolerância religiosa neste período” (Santos; Dias; Santos, 2023, p. 35).

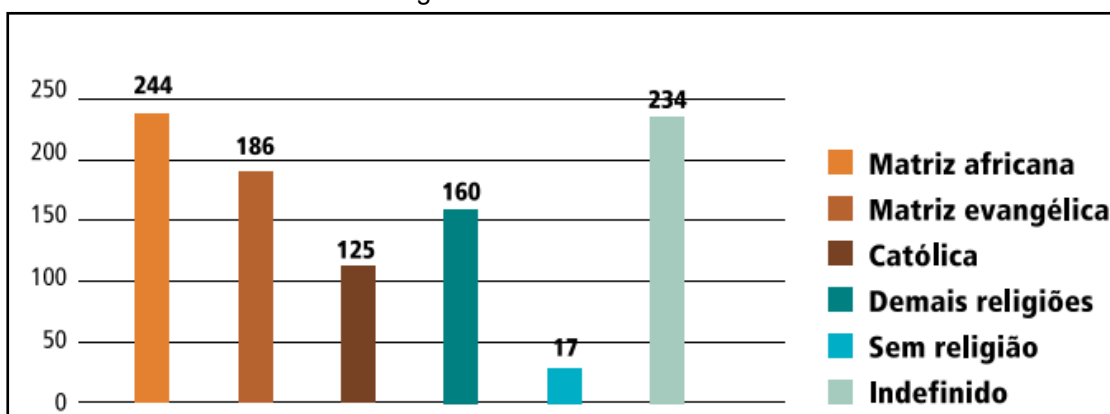
Gráfico 11 – Racismo religioso: denúncias de 2019 a 2021



Fonte: II Relatório sobre Intolerância Religiosa: Brasil, América Latina e Caribe (Silva; Dias; Silva, 2023, p. 35).

Da mesma forma, como registrado no ano de 2018, em 2021, as religiões de matriz africana continuam sendo o principal alvo dos casos de racismo religioso no Brasil, totalizando 244 denúncias do total, como aponta o Gráfico 12.

Gráfico 12 – Casos de racismo religioso no Brasil - 2021



Fonte: II Relatório sobre Intolerância Religiosa: Brasil, América Latina e Caribe (Santos; Dias; Santos, 2023, p. 37).

No meio desse cenário de perseguições e ataques, o Estado esteve ora contra, ora a favor da regularização de políticas públicas que viabilizassem a garantia de direitos à população negra, sobretudo, a manutenção e a proteção do direito à liberdade de crença, tendo como principal agente que impulsionou essa mudança tanto na mentalidade, quanto nas práticas políticas, o Movimento Negro.

4 O MOVIMENTO NEGRO E A LUTA POR POLÍTICAS PÚBLICAS

Antes de 1888, a mobilização do povo negro no Brasil dava-se através da resistência à escravidão, uma ação que se concretizava por meio de revoltas, fugas e o agrupamento de quilombos. Eram movimentos clandestinos e tinham como principal finalidade libertar sujeitos tornados escravizados. Após esse período de trabalho forçado, que durou mais de três séculos no Brasil, sendo o último país da América a pôr fim à escravidão, projetos de reparação e inserção social dessa população recém-libertada fracassaram antes mesmo de existirem.

Mesmo com o advento da República, que em contraposição ao Império, à Coroa Portuguesa, foram “[...] associadas as ideias de liberdade, soberania popular, chefe eleito e responsável, talento ou mérito, cidadania, energia, progresso, federalismo, ciência” (Mello, 2008, p.16), a situação do povo negro não mudou.

Os ex-escravos, além de serem discriminados pela cor, somaram-se à população pobre e formaram os indesejados dos novos tempos, os deserdados da República [...]. O novo regime, apesar das promessas, não viera para democratizar a sociedade ou possibilitar uma maior mobilidade social. Por suas características acentuadamente oligárquicas, a República brasileira chegara para manter intocada uma estrutura elitista e excludente (Maringoni, 2012).

Esse viés supressivo pode ser observado nas políticas de imigração adotadas durante esse período. Embora estejam ligadas ao projeto de ocupar áreas fronteiriças do território brasileiro e à demanda crescente de mão de obra nas lavouras cafeeiras, a escolha de indivíduos brancos era evidente. Enquanto que a população negra recém-liberta, que poderia ser aproveitada nesse novo cenário sócio-econômico, foi relegada por vários setores da sociedade e constantemente marginalizada. Em relação a esse fato, Nascimento (1978, p. 70) nos diz que:

A assunção prevalecente, inspirando nossas leis de imigração, considerava a população brasileira como feia e geneticamente inferior por causa da presença do sangue negro-africano. Necessitava, conforme a receita de Arthur de Gobineau (1816-1882), influente diplomata e escritor francês, “fortalecer-se com a ajuda dos valores mais altos das raças européias”.

Os estereótipos criados pelo racismo científico engendrado no século XIX, e que consolidavam as estruturas do poder político-cultural, na época, aliados ao pensamento de limpeza étnico-racial, intensificaram as desigualdades raciais forjando uma sociedade segmentada e estratificada em função da cor/raça dos

indivíduos. Negros e brancos que conviviam sob a falácia de uma democracia racial, compunham uma nação desigual, mas cujo ideário se fundamentava, paradoxalmente, pela valorização dessa suposta igualdade.

É justamente tentando reverter esse quadro de abandono e violência, que o Movimento Negro teve início. De acordo com Nilma Lino Gomes (2019), no livro *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*, há divergências entre os estudiosos do tema quanto ao entendimento do termo Movimento Negro, apresentando para alguns uma concepção mais alargada, compreendendo-o como um

[...] conjunto de ações de mobilização política, de protesto antirracista, de movimentos artísticos, literários e religiosos, de qualquer tempo, fundadas e promovidas pelos negros no Brasil como forma de libertação e enfrentamento do racismo. Entre elas se encontram: entidades religiosas (como as comunidades de terreiro), assistenciais (como as confrarias coloniais), recreativas (como “clubes de negros”), artísticas (como os inúmeros grupos de dança, capoeira, teatro, poesia), culturais (como os diversos “centros de pesquisa”) e políticas (como as diversas organizações do Movimento Negro e ONGs que visam à promoção da igualdade étnico-racial) (Gomes, 2019, p. 22).

Já para outros, esse alargamento social e temporal é problemático, inclusive para a própria abordagem historiográfica. Apesar das diferenças interpretativas de definição do Movimento Negro, é consenso que ele se estruturou como um fenômeno plural e concentra em si um aspecto multifacetado. Neste trabalho, por entendermos esse caráter diverso do Movimento Negro, que se desdobra em vários seguimentos, elencaremos de forma crescente, resumidamente, algumas organizações que no século XX, ganharam um lugar de destaque na construção de sua história e na luta por políticas públicas que promovessem o acesso da população negra à verdadeira cidadania. Para a apresentação dessa abordagem, seguiremos a racionalização exposta por Domingues (2007), que divide a trajetória do Movimento Negro em três etapas ou fases compreendidas na República (1989-2000).

4.1 Da Imprensa Negra à Marcha Zumbi dos Palmares

Na primeira fase, que compreende o período de 1889 a 1937, para reverterem o processo de marginalização no início da República, os ex-escravizados e seus descendentes

[...] instituíram os movimentos de mobilização racial negra no Brasil, criando inicialmente dezenas de grupos (grêmios, clubes ou associações) em alguns estados da nação. Em São Paulo, apareceram o Clube 13 de Maio dos Homens Pretos (1902), o Centro Literário dos Homens de Cor (1903), a Sociedade Propugnadora 13 de Maio (1906), o Centro Cultural Henrique Dias (1908), a Sociedade União Cívica dos Homens de Cor (1915), a Associação Protetora dos Brasileiros Pretos (1917); no Rio de Janeiro, o Centro da Federação dos Homens de Cor; em Pelotas/ RG, a Sociedade Progresso da Raça Africana (1891); em Lages/SC, o Centro Cívico Cruz e Souza (1918). Em São Paulo, a agremiação negra mais antiga desse período foi o Clube 28 de Setembro, constituído em 1897. As maiores delas foram o Grupo Dramático e Recreativo Kosmos e o Centro Cívico Palmares, fundados em 1908 e 1926, respectivamente. De cunho eminentemente assistencialista, recreativo e/ou cultural, as associações negras conseguiam agregar um número não desprezível de “homens de cor”, como se dizia na época (Domingues, 2007, p. 103).

Simultaneamente ao surgimento dessas instituições, apareceu o que se denominou de Imprensa Negra: jornais elaborados por e para a população negra, que tratava de suas questões. Espalharam-se por algumas regiões e cidades do país, especialmente, em São Paulo, servindo como veículo de informação e divulgação de ideias, da mesma forma que promoveram a visibilização desses movimentos como entidades autônomas e socialmente organizadas. Citam-se como exemplos, na cidade de São Paulo, o jornal A Pátria, de 1899; O Combate, em 1912; O Menelick, em 1915; O Bandeirante, em 1918; O Alfinete, em 1918; A Liberdade, em 1918 e A Sentinela, em 1920.

Nessa primeira fase, um exemplo de destaque foi a Frente Negra Brasileira (FNB). Criada em 16 de setembro de 1931, na cidade de São Paulo, configurou-se como uma das primeiras organizações no século XX, a exigir igualdade de direitos e a participação dos negros na sociedade brasileira. Sob a liderança de Arlindo Veiga dos Santos, José Correia Leite e outros, o movimento desenvolvia diversas atividades de caráter político, cultural e educacional para os seus associados. Realizava palestras, seminários, cursos de alfabetização, oficinas de costura e promovia festivais de música. E tinha o jornal “A Voz da Raça”, que começou a circular em 1933, como um veículo oficial para a divulgação de notícias sobre as lutas e conquistas dos negros no Brasil e no exterior.

No campo da atuação política, a FNB concentrou esforços por candidaturas negras, naquela época, ressaltando a importância da superação do simples papel de cabo eleitoral. E para isso, em 1936, chegou a se lançar como partido político, mas com a consolidação do Estado Novo (1937-1945), implementado pelo governo de

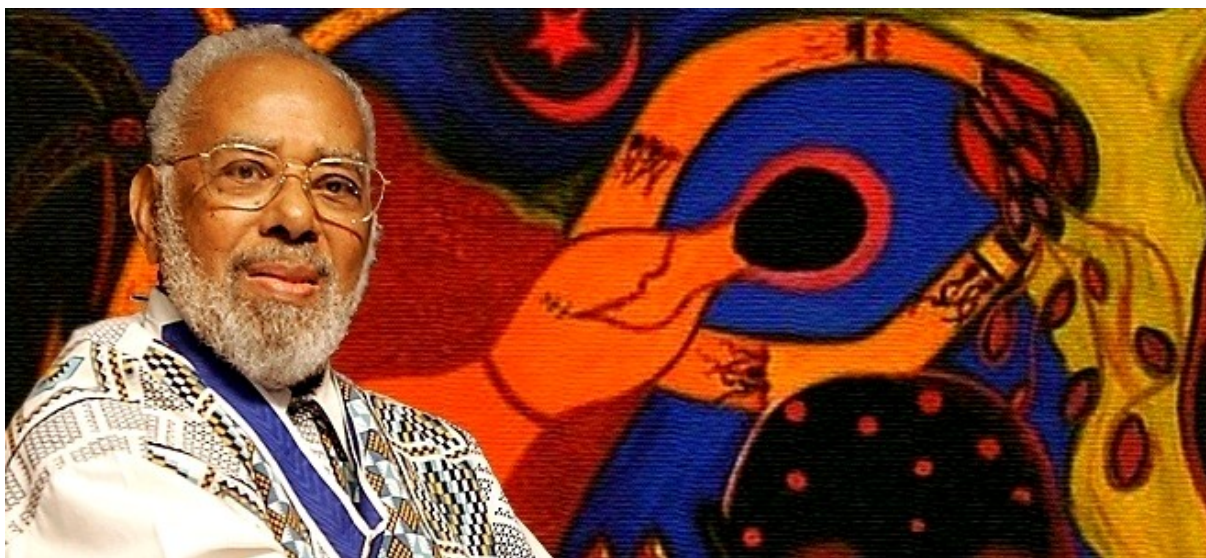
Getúlio Vargas, e a ordem expressa do fechamento de todas as associações e partidos, a entidade foi obrigada a encerrar suas atividades, em 1937.

Na segunda fase, que abrange o ano de 1945 até 1964, surgiram agrupamentos como a União dos Homens de Cor (UHC) e o Teatro Experimental do Negro. A União dos Homens de Cor

[...] foi fundada por João Cabral Alves, em Porto Alegre, em janeiro de 1943. Já no primeiro artigo do estatuto, a entidade declarava que sua finalidade central era “elevar o nível econômico e intelectual das pessoas de cor em todo o território nacional, para torná-las aptas a ingressarem na vida social e administrativa do país, em todos os setores de suas atividades”. A UHC era constituída de uma complexa estrutura organizativa. A diretoria nacional era formada pelos fundadores e dividia-se nos cargos de presidente, secretário-geral, inspetor geral, tesoureiro, chefe dos departamentos (de saúde e educação), consultor jurídico e conselheiros (ou diretores) (Domingues, 2007, p. 108).

O Teatro Experimental do Negro (TEN), fundado em 1944, no Rio de Janeiro, por Abdias Nascimento, tinha como proposta original criar um grupo teatral formado apenas por atores e atrizes negros, mas progressivamente, adquiriu um caráter mais amplo: passou a oferecer cursos de alfabetização, de corte e costura, lançou o jornal O Quilombo, fundou o Instituto Nacional do Negro, o Museu do Negro e organizou o I Congresso do Negro Brasileiro, entre outros feitos.

Figura 1 – Abdias Nascimento



Fonte: <https://www.palmares.gov.br/?p=12027>.

De acordo com Elisa Larkin Nascimento (2011), o TEN

[...] rompeu a barreira racial na dramaturgia brasileira e foi a primeira entidade afro-brasileira a ligar a luta pelos direitos civis e humanos dos negros à recuperação e valorização da herança cultural africana. Denunciando a segregação no teatro brasileiro, inclusive a prática de pintar atores brancos de preto para desempenharem papéis dramáticos, o TEN formou a primeira geração de atores e atrizes negros e favoreceu a criação de uma dramaturgia que focalizasse a cultura e a experiência de vida dos afro-brasileiros.

Sob a direção de Abdias Nascimento, o TEN organizou a Convenção Nacional do Negro (Rio de Janeiro e São Paulo, 1945-46), propondo à Assembleia Nacional Constituinte de 1946, que fosse incluso um dispositivo legal definindo a discriminação racial como crime de lesa-pátria e uma série de medidas afirmativas de combate à discriminação (Nascimento, 2011). O Teatro Experimental do Negro representa um marco na dramaturgia brasileira e um exponencial movimento de afirmação da identidade afro-brasileira.

Na terceira fase, de 1978 a 2000, a ditadura militar instaurada no Brasil, em 1964, criou influxos - mesmo que temporários - no Movimento Negro. Tanto na segunda fase, quanto nesta, no sentido de negar ou não conferir legitimidade aos agrupamentos e seus participantes serem acusados pelos militares de criarem um problema que supostamente não existia: o racismo no Brasil. A repressão generalizada aos costumes, à liberdade de expressão, aos grupos socialmente minoritários e a violência policial dessa época impuseram uma desmobilização às lideranças negras, lançando-as à semiclandestinidade, pois a discussão pública da discriminação racial havia sido proibida (Domingues, 2007).

Entretanto, isso não significou um recrudescimento ou desmantelamento do Movimento, houve sim uma reorganização desse, que associado ao movimento sindical e estudantil, viu novas formas de inserção das questões relativas à população negra.

Em São Paulo, por exemplo, em 1972, um grupo de estudantes e artistas formou o Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN); a imprensa negra, por sua vez, timidamente deu sinais de vida, com os jornais *Árvore das Palavras* (1974), *O Quadro* (1974), em São Paulo; *Biluga* (1974), em São Caetano/SP, e *Nagô* (1975), em São Carlos/SP. Em Porto Alegre, nasceu o Grupo *Palmares* (1971), o primeiro no país a defender a substituição das comemorações do 13 de Maio para o 20 de Novembro. No Rio de Janeiro, explodiu, no interior da juventude negra, o movimento *Soul*, depois batizado de *Black Rio*. Nesse mesmo estado, foi fundado o Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN), em 1976. Entretanto, tais iniciativas, além de fragmentadas, não tinham um sentido político de enfrentamento com o regime. Só em 1978, com a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), tem-se a volta à cena política do país do movimento negro organizado (Domingues, 2007, p. 112).

O Movimento Negro Unificado (MNU) surgiu em decorrência de se dar uma resposta aos abusos sofridos pela população negra, em referência, principalmente, ao caso de discriminação racial sofrida por quatro garotos do time infantil de voleibol do Clube de Regatas Tietê e a prisão, tortura e morte de Robison Silveira da Luz, trabalhador e pai de família acusado de roubar frutas numa feira, sendo torturado no 44º Distrito Policial de Guaianases - SP, vindo a falecer em consequência das torturas sofridas.

Nesta época, com a unificação das entidades que lutavam contra o racismo, tendo influência também dos movimentos pelos direitos civis nos Estados Unidos, as lutas de libertação e independência dos países africanos, especialmente os colonizados por Portugal e a luta contra o Apartheid, na África do Sul, que o Movimento Negro se organiza em torno da exigência pela implementação de políticas públicas voltadas à assistência da população negra. É também nesse período, que a inserção do tema da religiosidade de matriz africana e as questões inerentes a ele, começaram a ganhar forma, associado, sobretudo ao discurso da negritude.

O discurso tanto da negritude quanto do resgate das raízes ancestrais norteou o comportamento da militância. Houve a incorporação do padrão de beleza, da indumentária e da culinária africana. [...] Até no terreno religioso houve um processo revisionista. Se nas etapas anteriores o movimento negro era notadamente cristão, impôs-se a cobrança moral para que a nova geração de ativistas assumisse as religiões de matriz africana, particularmente o candomblé, tomado como principal guardião da fé ancestral (Domingues, p. 118, 2007).

Entretanto, é necessário abordar que as pautas de reedificação das religiões afro-brasileiras e o combate ao racismo religioso se configuram como algo recente na história do Movimento Negro Brasileiro. E segundo Oliveira (2011, p. 52):

É exatamente o aprofundamento e o desenvolvimento dessa tendência que coloca as religiões afrobrasileiras no centro dos interesses dos movimentos negros. Até então, embora racializado, o discurso não reificava a religião como parte constitutiva da luta anti-racista [sic].

Ainda neste período, fortalecendo a proposta do início da década de setenta, do Grupo Palmares de Porto Alegre, o MNU decidiu em Assembleia Nacional, em Salvador – BA, no dia 4 de novembro de 1978, transformar o 20 de Novembro no Dia Nacional da Consciência Negra, data da morte de Zumbi, um dos principais líderes do Quilombo dos Palmares e um exemplo de luta e dignidade para o povo negro brasileiro. O MNU, além de dar vazão às causas negras, tinha no seu cerne

uma raiz marxista e, conjuntamente, aliava as primeiras causas a uma luta também anticapitalista.

Nas décadas seguintes, 1980 e 1990, as lutas dos movimentos negros foram balizadas por um contexto onde o debate era regulado pela questão da existência ou não da discriminação racial no país, o reconhecimento das desigualdades, a reflexão sobre suas causas e, sobretudo, a defesa da democratização do ensino. Nos anos de 1980, foram realizados vários seminários organizados ou apoiados pelo Movimento Negro, que tinham a educação como tema principal dessas ações. Como por exemplo

[...] o seminário “O negro e a educação” realizado em 1986, organizado pela Fundação Carlos Chagas e pelo Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra de São Paulo; o Seminário “Educação e discriminação de negros” realizado em 1987 em Belo Horizonte/MG; e a realização dos Encontros Estaduais e Regionais das Entidades Negras no final dos anos 1980, que culminaram com o 1º Encontro Nacional de Entidades Negras ocorrido em 1991, em São Paulo (Regis; Pagliosa; Souza, 2016, p. 498).

De acordo com Gonçalves e Silva (2000, *apud* Regis; Pagliosa; Souza, 2016, p. 498):

Essa década pode ser dividida em dois momentos: no primeiro, as organizações denunciavam o eurocentrismo e a conseqüente ausência de História e Cultura Africana e Afro-Brasileira no livro didático, nos currículos, na formação dos (as) educadores (as), dentre outras questões; no segundo, o movimento negro vai substituindo a denúncia por proposições e ações concretas. Este posicionamento prossegue nos anos de 1990.

A pauta da democratização do ensino enfatiza que o racismo opera em todos os setores da sociedade. E sendo a escola um espaço por excelência de difusão de saberes e valores, uma educação alicerçada em um currículo que não contempla a diversidade étnico-racial do país, contribui para que o ambiente escolar seja um lugar de reprodução da discriminação racial. Nesse sentido, a reivindicação por políticas públicas que inserissem a população negra em uma verdadeira agenda de bem-estar social incluía, inevitavelmente, o tema da educação nas ações realizadas pelo Movimento Negro. Desse modo, reconhecida a injustificável desigualdade racial que marca a trajetória dos grupos negros e brancos, a discussão passa progressivamente a se concentrar em iniciativas necessárias, em termos de ação pública para o seu enfrentamento.

A questão racial despertou a atenção da sociedade e do Estado, sobretudo a partir de 1995, quando após forte pressão dos movimentos negros, visibilizada na I

Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo pela Cidadania e a Vida²⁸, empreendida na capital federal, o então presidente da República, Fernando Henrique Cardoso, reconheceu a existência do racismo e das desigualdades oriundas dele. Essa marcha foi decisiva na direção da aprovação das primeiras políticas públicas específicas para a população negra com vista na superação daquele quadro. Sob forte pressão dos movimentos negros, destacadamente do Movimento de Mulheres Negras e do MNU, assessorados por respeitáveis órgãos de estudo e pesquisa, tais como o IBGE e o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), o governo brasileiro se viu, na década de 1990, diante do desafio de propor políticas de desenvolvimento em um país que mantém práticas e índices endêmicos de desigualdades raciais. O tema entrou na agenda política do governo de Fernando Henrique Cardoso, quando instituiu por meio do decreto s/nº do dia 20 de novembro de 1995, o Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra.

Figura 2 – I Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo pela Cidadania e a Vida



Fonte: <https://artsandculture.google.com/story/BQWBeNITATxhLw?hl=pt-BR>.

²⁸ Em 2005, foi realizada em Brasília, a Marcha Zumbi+10 em comemoração aos dez anos da I Marcha, que fazia referência aos 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares e reivindicava do Governo, políticas públicas voltadas para a superação do racismo e a melhoria das condições de vida da população negra em todos os seus aspectos.

Contudo, embora uma série de propostas tenha sido introduzida no Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH), elaborado em 1996, quanto à valorização da população negra, inclusive com a adoção de políticas compensatórias que promovessem social e economicamente a comunidade negra, até meados de 2001, parte significativa das metas do PNDH não havia sido cumprida. Todavia, os atos mais simbólicos do que práticos do governo de Fernando Henrique Cardoso abriram espaço para que organizações da sociedade civil buscassem definir e empreender políticas de ações afirmativas mediante projetos voltados para a educação, e conduzir estudos sobre o mercado de trabalho, patrocinados por fundações filantrópicas internacionais, empresas, igrejas, entre outras. Além disso, ampliou-se o número de órgãos estaduais e municipais voltados para as questões da população negra.

Até aqui, apoiados na racionalização feita por Domingues (2007), observamos que o Movimento Negro, a partir da atuação de diferentes grupos, entidades e instituições, mobilizou-se fortemente em busca de melhores condições de vida à população afrodescendente, de reparação e justiça social, tendo um papel decisivo e importante nas ações futuras realizadas pelo Estado, na tentativa de superação das desigualdades raciais, pois é a partir do início dos anos 2000 que as políticas públicas voltadas à população negra brasileira têm um impulso significativo.

4.2 Da Conferência de Durban às políticas de ações afirmativas

Um evento importante, de proporção global, que contribuiu para a ampliação do debate em torno das questões raciais no Brasil, foi a Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância, organizada pela ONU e realizada em Durban, África do Sul, entre agosto e setembro de 2001. A Conferência tem um significativo grau de importância, pois o documento final assinado pelo Brasil se tornou um norteador de políticas públicas contra o racismo. O país obteve grande influência nas discussões do Evento, sobretudo, pela forte presença de mulheres negras que integravam organizações da sociedade civil, governos e centros de pesquisa, e que faziam parte da delegação brasileira. Mas antes mesmo de chegarem à África do Sul, brasileiros e brasileiras já trabalhavam

ativamente em discussões que foram colocadas na pautas da Conferência em 2001 (Geledés, 2020).

De acordo com o testemunho de Sueli Carneiro (2002 *apud* Geledés, 2020, p. 48), filósofa, escritora, ativista do Movimento Negro e, atualmente, uma das principais e mais importantes intelectuais vivas do feminismo negro no Brasil, sendo também fundadora e diretora do Geledés — Instituto da Mulher Negra:

A significativa presença das mulheres negras no processo que levou até Durban já era marcante desde a Conferência Regional das Américas, ocorrida em Santiago do Chile, em dezembro de 2000. Compondo a maioria da delegação brasileira e concorrendo decisivamente para a aprovação dos parágrafos relativos aos afrodescendentes, as mulheres ofereceram contribuições originais que sensibilizaram várias delegações governamentais de países da América Latina. Exemplo disso é o papel ativo de Fátima Oliveira²⁹ na formulação de questões de saúde, destacando a necessidade de ações, por parte da Organização Pan-Americana de Saúde (OPAS), para o reconhecimento do recorte racial/étnico e de gênero no campo da saúde acrescido de recomendação aos governos para a execução de políticas de atenção à saúde da população negra [...] e a inclusão da condição genética humana no rol das possibilidades de discriminação (discriminação e/ou violência genética).

Figura 3 – Sueli Carneiro



Fonte: <https://nosmulheresdaperiferia.com.br/5-contribuicoes-de-sueli-carneiro->para-o-povo-brasileiro/>.

²⁹ Dra. Fátima Oliveira, mulher negra, feminista, médica, defensora incansável dos direitos sexuais e reprodutivos, faleceu aos 63 anos, em 2017. Foi membro fundadora da Rede Nacional Feminista de Saúde e Direitos Sexuais Reprodutivos e ativa participante do processo de Durban. Fonte: Geledés, 2020, p. 48.

Ainda segundo Sueli Carneiro (2002 *apud* Geledés, 2020, p. 48):

As mulheres negras lograram ainda estreitar parcerias e cooperação com outras organizações feministas que potencializaram a problemática específica das mulheres negras no contexto de Durban. Ressalte-se, nesse caso, o Jornal da Rede, de março de 2001, dedicado à III Conferência, em que a Rede Feminista de Sexualidade e Saúde apresenta estudos e pesquisas sobre raça/etnia e saúde. Editado em português e inglês, o jornal foi amplamente distribuído com enorme aceitação nos fóruns internacionais relativos à Conferência. De igual maneira, o documento da Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB), Mulheres Negras: um retrato da discriminação racial no Brasil, consistiu em mais uma contribuição das mulheres brasileiras à Conferência, para ampliar a visibilidade da problemática específica das mulheres negras na sociedade brasileira. Essas iniciativas refletem o novo estágio de relacionamento entre mulheres negras e brancas no Brasil, sinalizando o aumento da cumplicidade e da colaboração na luta anti-racista e anti-sexista.

Os desdobramentos da Conferência levaram já nos primeiros anos de governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2002 a 2006) e, posteriormente, com os mandatos da ex-presidenta Dilma Rousseff (2011 a 2016), à realização de ações afirmativas e políticas públicas voltadas à população negra. No Quadro 2, citamos por ordem crescente, algumas dessas ações.

Quadro 2 – Ações afirmativas de 2003 a 2012

2003	Lei nº 10.639/, que incluiu no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade do ensino da História e Cultura Afro-Brasileira e Africana Criação da Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR)
2004	Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana
2009	Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana
2010	Estatuto da Igualdade Racial
2012	Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola Lei nº 12.711 (Lei de Cotas), que garante a reserva de 50% das matrículas por curso e turno nas 59 universidades federais e 38 institutos federais de educação, ciência e tecnologia a alunos e alunas oriundos (as) integralmente do ensino médio público, em cursos regulares ou da educação de jovens e adultos.

Fonte: Produzido pelo autor.

Essas conquistas representam no aspecto legal um avanço no que diz respeito ao enfrentamento do racismo. Contudo, ainda são muitos os problemas vivenciados pela população negra, que vão desde à omissão do Estado em relação ao extermínio da população jovem, negra e periférica do país, até à falta de ações mais incisivas para a efetiva implementação da Lei nº 10.369. Dentro desse contexto, é importante enfatizar que o Estado tem um papel decisivo na formulação de políticas públicas, pois presente em toda a parte, em suas esferas políticas (federal, municipal e estadual), tem funções enquanto entidade representativa do povo e possui uma finalidade: o bem comum, que não pode ser confundido com os interesses individualistas daqueles que exercem o governo.

É necessário que isso seja destacado – levando em consideração a mobilização do Movimento Negro, pois as políticas públicas existentes em nosso país não foram originadas de forma gratuita e desinteressada. Parte desse esforço de construir um Estado que abrangesse o maior número possível de grupos sociais, ocorreu a partir da articulação da sociedade civil organizada. Como afirmam Dias e Matos (2012, p. 06),

No Brasil, os atores sociais que emergiam na sociedade civil após 1970, a revelia do Estado, criaram novos espaços e formas de participação e relacionamento com o poder público. A partir da Constituição de 1988, a participação das organizações da sociedade civil ampliou-se com o desenvolvimento de práticas que abriram espaço para o incremento da democracia participativa. A revitalização da sociedade civil desde meados da década de 1990 se reflete no aumento do associativismo e dos movimentos sociais organizados pressionando a ampliação e democratização da gestão estatal.

Por essa razão, os movimentos sociais são vitais para a construção de políticas públicas que não privilegiem certos grupos em detrimento de outros, e que de forma interseccional ampliem a visão do Estado no que se refere a quem e como são destinadas estas políticas. De acordo com Dias e Matos (2012, p. 15):

As políticas públicas constituem um meio de concretização dos direitos que estão codificados nas leis de um país. Nesse sentido, a “Constituição não contém políticas públicas, mas direitos cuja efetivação se dá por meio de políticas públicas”. Do mesmo modo devem ser consideradas as constituições estaduais e as leis orgânicas municipais, que apresentam disposições jurídicas onde estão codificados direitos de todo tipo (humanos, sociais, ambientais entre outros), e não políticas públicas. Estas têm a função explícita de concretizar aqueles direitos junto à comunidade a que se referem: o país todo, os Estados ou as comunidades locais.

Uma política pública implica uma ou mais estratégias orientadas à solução de problemas públicos e/ou à obtenção de maiores níveis de bem-estar social. Resultam de um processo de decisão surgido no seio do governo com participação da sociedade civil, onde são estabelecidos os meios,

agentes, os fins das ações a serem realizadas para que se atinjam os objetivos estabelecidos.

Depreende-se assim que as políticas públicas são ações governamentais destinadas a resolver determinadas necessidades públicas. E podem ser de diferentes tipos como: a) política social: saúde, educação, habitação, previdência social; b) política macroeconômica: fiscal, monetária, cambial, industrial; c) política administrativa: democracia, descentralização, participação social; d) política setorial: meio ambiente, cultura, agrária, direitos humanos etc (Dias; Matos, 2012).

A partir dessa contextualização, é importante perceber que uma política pública pode ser parte de um projeto maior e se concretizar como uma política de Estado e, assim, não estaria sujeita às mudanças de governo. Diferentemente de uma política de governo, que pode depender da alternância de poder. E do mesmo modo, quando se fala em políticas públicas, não implica dizer que a sua construção cabe unicamente ao governo, pois o conceito de público, atualmente não significa somente gestão governamental, mas um interesse que está relacionado ao Estado e o Governo, sendo este o primeiro setor, à iniciativa privada, o segundo setor, e às diversas organizações da sociedade civil, o terceiro setor.

E se antes, o Estado assumia um papel fortemente centralizador em suas decisões, atualmente, por meio de leis específicas, assegura, pelo menos em tese, que a formulação, acompanhamento e avaliação de políticas públicas sejam feitas em conjunto com a sociedade. Por exemplo, no caso de direitos ligados à educação e saúde, existem os Conselhos em nível municipal, estadual e federal, onde a sociedade civil organizada que inclui lideranças de sindicatos, entidades de representação empresarial, associação de moradores, associações patronais, ONGs em geral e as forças representativas do Movimento Negro, apresentam as suas demandas para os dirigentes públicos do Executivo ou Legislativo.

Trouxemos até este momento, uma breve explanação sobre a atuação do Movimento Negro em busca de políticas públicas que concretizassem a garantia do acesso a direitos à população negra brasileira. É notória a sua participação na mobilização social e política nesses processos, o que nos faz refletir sobre o errôneo pensamento propagado inclusive, na historiografia, de que os homens negros e as mulheres negras deste país nada ou pouco fizeram para a efetivação desses direitos, delegando ao Estado e, somente a este, ou à figuras que não estão

inseridas no Movimento Negro, o papel de instaurador do bem-estar social, quando sem a atuação dos movimentos negros, nada seria feito, sobretudo, para que a falsa ideia de democracia racial fosse destituída de seu status de verdade incorruptível.

4.3 O movimento negro no Maranhão e as políticas públicas de enfrentamento ao racismo religioso

Neste tópico, faremos uma breve explanação sobre alguns atores que compõem o movimento negro maranhense. Com base nas pesquisas feitas e, especialmente, nas entrevistas realizadas para este trabalho, foi possível identificar dezenas de grupos que se inserem nesta condição e promovem várias atividades que se relacionam com a luta da população negra por políticas públicas de fomento à cidadania e valorização da pluralidade étnico-racial brasileira.

Entre esses grupos, destaque-se notadamente, tanto por seus atos quanto pela dimensão do trabalho que realiza, o Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN-MA). Fundado em 19 de setembro de 1979, constitui-se como a mais antiga organização do movimento negro no Maranhão, cuja missão se concentra na conscientização política, cultural e religiosa da população negra. Sendo uma entidade da sociedade civil sem fins lucrativos, O CCN atua exatamente há quarenta e quatro anos, combatendo todas as formas de racismo, possibilitando ações que contribuem para a mobilização do povo negro em busca de justiça social, resgatando a sua identidade étnico-cultural e autoestima.

Por meio de programas viabilizados em parceria com outras organizações, o CCN promove cursos de formação política, seminários, cursos pré-vestibulares, ações sociais, campanhas educativas, oficinas de dança, artesanato e muitos outros feitos. Entre os programas desenvolvidos pelo CCN, citamos o Programa Saúde e Meio Ambiente, o Programa Formação e Participação com Cidadania, o Programa Políticas Públicas e Direitos Humanos e o Programa Cultura e Identidade Afro-Brasileira³⁰. Abaixo, no Quadro 3, apresentamos, respectivamente, o objetivo de cada programa.

³⁰ Informações obtidas do site do CCN: <https://ccnma.org.br/programas-e-projetos/>.

Quadro 3 – Programas e projetos do CCN-MA

<p>Programa Saúde e Meio Ambiente</p>	<p>Propõe-se a garantir assistência integral à saúde de pessoas negras e uma nova atitude frente ao poder público e aos problemas enfrentados por essa população.</p>	
<p>Programa Formação e Participação com Cidadania</p>	<p>Visa à participação mais atuante nos movimentos sociais, construindo novas posturas na defesa de direitos ligados à organização da vida política, econômica e social.</p>	<p>Projeto Quilombo: Resistência Negra</p>
<p>Programa Políticas Públicas e Direitos Humanos</p>	<p>Busca associar direitos civis, políticos, econômicos e sociais.</p>	<p>Projeto Vida de Negro</p>
<p>Programa Cultura e Identidade Afro-Brasileira</p>	<p>Objetiva divulgar as manifestações culturais e fortalecer a identidade da população afrodescendente.</p>	<p>Bloco Afro Akomabu Banda Afro Akomabu Grupo de Dança Afro Abanjá Projeto Akô Erê</p>

Fonte: Adaptado do site do CCN-MA: <https://ccnma.org.br/programas-e-projetos/>.

A pedagoga, integrante do Conselho Consultivo do CCN e Secretária Adjunta da SEIR, a entrevistada Maria do Socorro Guterres³¹, traz importantes considerações sobre a entidade, sua participação como militante da organização e o Projeto Quilombo - Resistência Negra:

Então, a partir do CCN e de toda essa descoberta de quem eu era, eu vou desenvolvendo um trabalho de educação dentro da organização, junto com outras companheiras, um projeto chamado Quilombo - Resistência Negra. É um projeto do CCN escrito por mim e mais essas companheiras, que tem uma perspectiva de contribuir com o processo formativo de educadores, professores e professoras, pra questão das relações étnico-raciais na escola. [...] A gente iniciou só com os professores, mas foi percebendo que também era preciso envolver a comunidade. Não adiantava só trabalhar com formação com os educadores, os professores e gestores, se a comunidade não compreendesse o que significava isso, como elas poderiam pensar que a escola das comunidades poderia ter outra pedagogia. Então a gente começou a fazer oficinas com os pais das

³¹ A professora Maria do Socorro Guterres foi a terceira entrevistada desta pesquisa. A entrevista foi feita em duas partes. A primeira, de forma presencial, foi realizada na sede da SEIR, no dia 10/11/2022. A segunda, no dia 26/05/2023, por chamada telefônica. As duas partes somadas totalizaram 55min16seg de duração.

crianças das escolas, com as lideranças, envolvendo todo mundo, na verdade envolvia todo mundo, e as próprias crianças e adolescentes. Foi um projeto que durou quase 10 anos. A gente trabalhou no município de Itapecuru, Codó, Alcântara e Bacabal. Em Bacabal, na comunidade de Piratininga e comunidade Catucá. Então veja bem, muito antes da Lei 10.639. A Lei 10.639 é de 2003, nós fizemos isso na década de 90. O CCN foi pioneiro nessa questão. Ninguém trabalhava a educação das relações étnico-raciais na escola. É o CCN que começa a fazer isso aqui no estado. E a gente compreendia que no quilombo era necessário. Claro que tinha uma necessidade também de fazer isso em São Luís, até porque a gente tinha a experiência da Semana do Negro e do 20 de Novembro. Mas pelo menos tinha esses dois períodos que eram semanas intensas que o CCN trabalhava. Então, já tinha alguma coisa sendo trabalhada pelo CCN nas escolas em São Luís, mas na zona rural não tinha nada. Nos quilombos não tinha nada. Então a gente definiu, decidiu que seria lá, o nosso foco de atuação como prioridade. Então desde a década de 90, o projeto durou até 2001.

Essa perspectiva pedagógica é algo notado em todas as ações feitas pelo CCN, a exemplo de outros projetos como o Akô Erê e o Bloco Akomabu. O Akô Erê faz uso da comunicação e da arte como ferramentas para uma ação educativa que trabalhe as relações étnico-raciais e o incentivo à educação formal com crianças e adolescentes do entorno da sua sede. Para essa finalidade, realiza oficinas de dança popular e percussão, oferece aulas de informática básica, contação de histórias africanas e rodas de leitura. O Bloco Afro Akomabu³², criado no dia 3 de março de 1984, também a partir do Programa Cultura e Identidade Afro-Brasileira, é atualmente um dos principais instrumentos de luta do CCN-MA no combate à discriminação racial, por meio da preservação e valorização da riqueza cultural do povo negro.

As ações do Bloco possuem a intencionalidade educativa de propiciar o acesso aos saberes e aos conhecimentos da ancestralidade africana e da população negra brasileira por meio do ritmo Ijexá, utilizando instrumentos como atabaque, agogô, cabaça, marcação, tumbadora e timbal (Regis; Pagliosa; Souza, 2016, p. 504)

Essa intencionalidade educativa manifesta o objetivo do CCN de transmitir conhecimentos historicamente excluídos dos currículos escolares (como a musicalidade de origem africana), por meio de dinâmicas, palestras e oficinas que são combinadas com outras possibilidades de interação sócio-política como rodas de conversa, atividades culturais e vivências práticas. De acordo com Regis, Pagliosa e Souza (2016, p. 515):

³² Akomabu significa na língua Fon “a cultura não deve morrer”. A língua Fon já foi a língua oficial do antigo reino de Daomé, atual Benim, país da África Ocidental. Constituiu-se como a língua majoritária desse país, mas também é falada em partes do Togo e da Nigéria.

Entender a musicalidade de origem africana significa compreender que é composta de ritmos que remetem à ancestralidade e aos sons dos terreiros, que contribui para a reflexão sobre as relações étnico-raciais na sociedade brasileira. Como outros processos identitários, a identidade negra é construída em um processo coletivo, nas relações que os sujeitos estabelecem com o outro.

Figura 4 – Bloco Akomabu



Fonte: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/cultura/noticia/2014-02/primeiro-bloco-afro-do-maranhao-akomabu-completa-30-anos>.

O Bloco Akomabu, primeiro bloco afro do Maranhão, que no seu início possuía poucos integrantes, atualmente conta com centenas de seguidores, tem estamparias e composições próprias, além de vários CDs gravados. A Banda Afro Akomabu e o Grupo de Dança Abanjá³³ são projetos derivados dele. A Banda, surgida em 1991, é formada por cantores e percussionistas que se destacam por manterem um ritmo musical com a batida forte do afoxé e da mina, revelando características da religiosidade africana e afro-brasileira. Já o Grupo Abanjá, criado em 1985, desenvolve apresentações artísticas, ensaios e oficinas de dança.

No conjunto de ações postas em prática pelo CCN, outro ponto de grande importância diz respeito à sua atuação nos processos de regularização das terras quilombolas no Maranhão. No século XX, as comunidades negras rurais

³³ Na língua Yorubá, o termo tem o sentido de "na luta agora já".

maranhenses viviam constantemente - e ainda vivem - ameaçadas pela especulação fundiária e a invasão de suas terras por grileiros e fazendeiros, acentuando os conflitos no campo, que culminavam com o assassinato de muitas lideranças quilombolas. Durante a década de 1980, essas comunidades realizaram uma série de encontros estaduais com o intuito de unificar suas forças e reivindicações, bem como formar lideranças. A partir dessa realidade, a Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDDH) e o CCN criaram em 1988, o Projeto Vida de Negro, que consistia em desenvolver mecanismos para que os encaminhamentos legais, estudos e identificação de áreas para a titulação de posse definitiva pelos quilombolas fossem feitos.

O Projeto Vida de Negro é formado por uma equipe de militantes e técnicos do CCN, que por meio de um trabalho educativo auxiliam as comunidades quilombolas nos processos de regularização fundiária. São realizados além de acompanhamentos sócio-jurídicos, formações de cunho político-pedagógico e a interlocução direta e periódica com órgãos do poder público. Faz parte dessa atuação também o diálogo constante com instituições estatais que são responsáveis legalmente por acionarem órgãos do poder executivo quanto à promoção dos direitos reservados àquelas comunidades, como o Ministério Público e a Defensoria Pública. Esse acompanhamento sustenta-se principalmente no apoio em processos organizativos, mobilizações coletivas e a participação em audiências judiciais ou órgãos fundiários, quando instaurados.

Figura 5 – Logotipos do CCN e do Projeto Vida de Negro



Fonte: <https://ccnma.org.br/>.

Esse projeto, desenvolvido pelo CCN, com o apoio da Misereor³⁴, a Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE)³⁵ e a Fundação Ford³⁶, foi pioneiro no Brasil, tornando-se uma

[...] referência para comunidades quilombolas de outros estados do país e contribuiu para a formação de um movimento nacional que reivindicasse o cumprimento do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988, relativo à Titulação das Terras de Quilombo (Regis; Pagliosa; Souza, 2016, p. 502).

A partir das atividades desenvolvidas pelo CCN, através do Programa Vida de Negro, surge em 1995, a Coordenação Estadual Provisória dos Quilombos Maranhenses (CEPQM), substituída em 1997, pela ACONERUQ, cuja história está estreitamente relacionada às ações feitas pelo CCN-MA.

De acordo com Sousa (2019, p. 176):

[...] somando a vontade de criação de uma entidade específica de lideranças quilombolas, um cenário com uma presença significativa de comunidades quilombolas em processo de organização e trocas sobre as dificuldades partilhadas, somadas as limitações da Coordenação Provisória e a necessidade de abranger as demandas em nível estadual, fez-se surgir a ACONERUQ, após a realização de seminários ocorridos em nos municípios de Cururupu, Mirinzal, Alcântara e Turiaçu ao longo do ano de 1996 e da realização do V Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão.

Em seu trabalho, a ACONERUQ, que atualmente conta com mais de 300 comunidades associadas, tem um trato direto com diversas situações e demandas que são provenientes das comunidades quilombolas, envolvendo desde políticas de titulação e regularização de terras

[...] que são realizadas por órgãos federais e estaduais, como o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) e ITERMA (Instituto de Colonização e Terras do Maranhão), bem como acesso a políticas públicas como de educação, moradia, infraestrutura, água potável e insumos agrícolas (Sousa, 2019, p. 177).

³⁴ Misereor é a obra episcopal da Igreja Católica da Alemanha para a cooperação ao desenvolvimento. Há mais de 60 anos, está comprometida com a luta contra a pobreza na África, Ásia e América Latina. A ajuda de Misereor dirige-se a todas as pessoas que sofrem necessidade – independentemente da sua religião, raça, cor ou sexo. Fonte: <https://www.misereor.org/pt>.

³⁵ Fundada em 1973, é uma organização ecumênica composta por seis igrejas cristãs, que juntas representam uma expressão do compromisso ecumênico em defesa dos direitos humanos. Tem como missão fortalecer os movimentos sociais, o movimento ecumênico, inter-religioso, os grupos populares e outras organizações empenhadas na luta por transformações políticas, econômicas, sociais e ambientais. Fonte: <https://www.cese.org.br/>.

³⁶ Funda em 1936, em Michigan – EUA, é uma entidade que financia programas e promoção à democracia, redução do racismo e da pobreza, ao redor do mundo. Fonte: <https://www.fordfoundation.org/>.

A ACONERUQ tem uma grande importância pelo fato de ser uma entidade representativa e funcionar como um organismo formal perante o Estado, capaz desse modo de firmar contratos e acordos institucionais e ao mesmo tempo manter os grupos filiados de maneira organizada, mobilizados a partir de um parâmetro oficializado.

Por meio da atuação da ACONERUQ e por dissidências internas entre parte das comunidades quilombolas que integravam a Associação, originou-se outro ator político nesse cenário da luta antirracista e garantia de direitos à população negra, o Movimento Quilombola da Baixada Ocidental Maranhense (MOQUIBOM). O MOQUIBOM, segundo Sousa (2019, p. 274):

[...] ganha destaque a partir de ocupações de órgãos públicos e passeatas no ano de 2011 e denúncias públicas sobre assassinatos de lideranças quilombolas no campo. Nesse sentido, o surgimento do movimento está relacionado aos trabalhos da CPT (Comissão Pastoral da Terra), junto a comunidades quilombolas no interior do Maranhão, mais especificamente na região da Baixada Maranhense, local em que o movimento nasce. Esses trabalhos se dão, sobretudo, ao visibilizar as garantias Constitucionais existentes desde 1988, bem como auxiliando as comunidades nos processos de auto-identificação e elaboração de relatos sintéticos a serem enviados à FCP (Fundação Cultural Palmares), como forma de assegurar a obtenção do certificado emitido pela Fundação, um dos passos no processo de titulação territorial das comunidades quilombolas.

Segundo Furtado (2012, p. 260-261, *apud* Sousa, 2019, p. 178):

Reunidos a partir de uma mística da terra como dom de Deus e direito de todos que dela precisam, o primeiro encontro da articulação MOQUIMBOM aconteceu no sítio dos “padres” em Mangabeira, povoado de Santa Helena. Embalados e motivados por cânticos que denunciam o descaso do poder público e a necessidade de luta dos despossuídos, essa articulação marcou o primeiro semestre de 2011 com mobilizações jamais vistas, sobretudo por se tratar de um movimento. Quilombola.

Os encontros feitos pelo MOQUIBOM ocorriam muitas vezes em espaços ligados à Igreja Católica, reunindo comunidades quilombolas, mas também padres, estudantes, universitários, sindicatos e setores próximos à Comissão Pastoral da Terra (CPT), que desenvolve junto ao Movimento, um significativo trabalho de assessoramento. Tanto a ACONERUQ quanto o MOQUIBOM, usando de estratégias diferentes têm fortalecido a luta das comunidades quilombolas, cobrindo diferentes demandas e politizando vivências que integram e correspondem ao movimento social quilombola com um todo.

Somando-se ao CCN, à ACONERUQ e ao MOQUIBOM, outra entidade de grande relevância dentro do movimento negro maranhense é o Grupo de Mulheres Negras do Maranhão (GMNMA), conhecido também como Grupo de Mulheres

Negras Mãe Andresa. Criado em 1986, o Grupo possui como principal objetivo discutir a emancipação e participação política das mulheres negras, bem como de temas correlatos como identidade, saúde, sexualidade e mercado de trabalho voltado para mulher negra maranhense, tendo sido o principal articulador no estado para realização da Marcha Nacional das Mulheres Negras, ocorrida no ano de 2015, em Brasília.

De acordo com Souza (2018, p. 156):

O Nome Mãe Andresa é em homenagem a Andresa Maria de Sousa Ramos, conhecida como Mãe Andresa. Andresa era natural de Caxias, nasceu em 10 de novembro de 1854. Foi líder espiritual durante 40 anos da Casa das Minas em São Luís. Faleceu em 20 de abril de 1954. A Casa das Minas ficou fechada, voltando a funcionar após um ano de morte de Mãe Andresa.

O Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa surgiu em decorrência da necessidade de se discutir a interseccionalidade entre raça, classe e gênero dentro do movimento negro no Maranhão. Pois, embora as mulheres negras participassem ativamente nos grupos que faziam parte, sofriam com as práticas do machismo e sexismo, o que as colocavam em uma posição inferior aos homens.

A necessidade de demarcar um espaço de respeito mútuo dentro do movimento negro no Maranhão, pondo em evidência a violência contra a mulher, a saúde da população negra e da mulher negra, a identidade e a sexualidade sem rivalidades entre os militantes e as militantes, pauta a luta do GMNMA, que atua em bairros e comunidades periféricas da cidade de São Luís, especificamente nos bairros da Liberdade e Coroadinho (Souza, 2018). Segundo Souza (2018, p. 167):

Atualmente o GMNMA possui representatividade em algumas instâncias a nível estadual e municipal em espaços como no Conselho Municipal da Condição Feminina, no Fórum Estadual de Mulheres, no Conselho Estadual da Mulher, no Fórum de Entidades Negras, Conselho Municipal da Condição Feminina, Conselho de Direitos Humanos, Conselho de Igualdade Racial; espaços de diálogo e construção de demandas da sociedade civil para o poder público em busca daquilo que elas consideram como sendo a busca pela cidadania, o reconhecimento e a garantia dos direitos.

O conceito de políticas públicas apreendido no interior dos movimentos sociais é derivado do fortalecimento político e coletivo das organizações que hoje dialogam em redes de atuação e de articulação, uma vez que demandas outrora vistas como específicas de determinado segmento são encontradas nas demais instâncias de mobilizações. Desta forma, a interseccionalidade entre raça, gênero e classe é notória e necessária para a busca da garantia dos direitos em um Estado por vezes alheio às questões raciais e de gênero.

Inserido nesse contexto de lutas de classes, tendo como foco a denúncia das condições de vida nos grandes centros urbanos periféricos da Ilha de São Luís, surge em meados dos anos de 1990, o Movimento Hip-Hop Quilombo Urbano. Trata-se de um movimento político-cultural que encontra na arte e na militância uma forma de engajar trabalhadores e ativistas na luta contra as incoerências do sistema capitalista e todas as formas de opressão, inclusive de cunho religioso, que afetam o povo preto e pobre das comunidades mais carentes.

O grupo tem se firmado como a principal referência para o Hip-Hop (break, rap e grafite), dentro do estado, podendo ser definido como uma organização negra, socialista e revolucionária. Enquanto movimento social, atua através de discursos em letras de rap, grafites, manifestações, informativos, dentre outras práticas, fazendo uso de uma educação popular que tem como pretensão viabilizar outra sociedade, onde a igualdade prevaleça e as discriminações de raça sejam eliminadas. Enfatizando o que foi posto até o momento, Santos (2015, p. 126) pontua que

No aspecto político-ideológico, o “Quilombo Urbano” é bem claro ao assumir como horizonte a Revolução Socialista, utilizando-se como “instrumento de mobilização” o *hip-hop*. Nos objetivos elencados no Estatuto, observamos melhor as posições políticas do movimento. Vejamos alguns:

- Mobilizar, conscientizar e organizar o povo preto e pobre da periferia para lutar pela eliminação do racismo e demais formas de opressão, tendo como objetivo a destituição do Capitalismo, através da Revolução Socialista Afrobrasileira e posterior construção do Estado Operário Socialista e Democrático;
- Lutar pela eliminação da opressão e exploração. Conscientizar a população, que tal fim, jamais será atingido por dentro das instituições legais do Capitalismo e sim através da violência revolucionária [sic].

Uma das iniciativas que tem o Quilombo Urbano como protagonista na sua realização refere-se à Marcha da Periferia, movimento que nasceu nas ruas de São Luís, mas que ganhou lastro fora do estado, alcançando cidades como Rio de Janeiro e São Paulo. A Marcha, que teve início em 2006, nasceu da necessidade de pôr em discussão a visibilização dos conflitos existentes entre a juventude negra, bem como do desejo de “construir um pólo de esquerda junto à periferia e a população negra, como resposta à institucionalização da maioria do movimento negro, que se encontra atrelado aos governos, especialmente ao Governo Federal” (Cruz, 2011).

Figura 6 – Panfleto digital da Marcha da Periferia 2022



Fonte: <https://portalpadrao.ufma.br/tvufma/noticias/novembro-e-o-mes-da-consciencia-negra>.

Como percebemos, são muitas as pautas inseridas dentro do movimento negro no Maranhão. Tendo como fio condutor a luta contra o racismo, os objetivos engendrados pelos diferentes segmentos acabam por se coadunarem e alargarem a visão político-ideológica daqueles, que pela necessidade de ampliar o foco da resistência, acabaram por assumir lutas transversais, desencadeando uma rede mútua de apoio. E dentro dessa proposta de ampliação da luta contra o racismo, os afroreligiosos no Maranhão têm organizado movimentos e ações que para além de discutir as questões inerentes às práticas dos povos de terreiro, também visam refletir e propor medidas que lhe garantam o direito de exercerem suas crenças sem serem vítimas de perseguições originadas pelo racismo.

Os eventos com temáticas referentes às religiões afro-brasileiras começaram a emergir no Brasil, a partir da década de 1930, com a organização dos primeiros congressos afro-brasileiros, nos quais as discussões sobre as culturas e religiões de matriz africana eram colocadas em pauta. A exemplo, o I Congresso Afro-Brasileiro, de 1934, realizado em Recife-PE. No Maranhão, merecem destaque, entre muitas outras ocorrências do tipo, o Colóquio Internacional sobre as Sobrevivências das

Tradições Religiosas e Africanas nas Caraíbas³⁷ e na América Latina (1985), o Encontro Maranhense de Cultos Afro-Brasileiros (1994-2011), o Seminário Perspectivas das Religiões Populares no Maranhão no Próximo Milênio (1998) e o I Encontro de Umbanda e Cultos Afro-Brasileiros (2001).

O Colóquio Internacional realizado pela UNESCO em parceria com a Universidade Federal do Maranhão (UFMA), de 24 a 28 de junho de 1985, em São Luís

[...] teve como objetivo estudar ou analisar como era vivida naquele momento a herança religiosa e espiritual africana (crenças, práticas e valores culturais e morais) e em que medida essas tradições religiosas informam e estruturam a vida cotidiana dos seus descendentes nas sociedades pluriétnicas e multiculturais da América Latina e das Caraíbas (UNESCO, 1986 *apud* Lindoso, 2014, p. 54).

Do mesmo modo, abrangendo a riqueza e os assuntos atinentes às manifestações afroreligiosas no Maranhão, e com o objetivo de discutir a realidade das religiões de matriz africana no estado, teve início o Encontro Maranhense de Cultos Afro-Brasileiros (EMCAB). Trata-se de

[...] um evento que compreende palestras, mesas-redondas e oficinas no intuito de congregar o povo-de-santo do Estado (terreiros de Mina, Umbanda e Candomblé) para discutirem sobre a problemática das práticas e ritos dessas religiões desenvolvidas no Maranhão, além da troca de conhecimentos e informações religiosas. Desde o ano de 1994, o EMCAB vinha sendo realizado pela Casa Fanti-Ashanti, obedecendo a um intervalo mínimo de tempo de dois anos para a sua realização, com cada seminário compreendendo um tema específico ao longo das suas edições do evento [...] (Lindoso, 2014, p. 47).

O VI EMCAB, realizado em 2011(último registrado), trouxe como tema “Os direitos e deveres das comunidades de terreiro na atualidade” (Lindoso, 2014, p. 47), enfocando a necessidade de se pôr em pauta, a exemplo do V Congresso Afro-Brasileiro (1997), tanto as agressões sofridas pelas religiões de matriz africana frente à omissão e tratamento desigual por parte do Estado, quanto a desinformação relativa aos seus direitos pela comunidade religiosa (Lindoso, 2014).

Em 1998, promovido pelo Instituto da Tradição e Cultura Afro-Brasileira do Maranhão – INTECAB, ocorreu entre os dias 20 e 22 de outubro, o Seminário Perspectivas das Religiões Populares no Maranhão no Próximo Milênio, reunindo além de “afroreligiosos, padres, espíritas e evangélicos” (Lindoso, 2014, p. 58). O INTECAB é uma entidade que possui representações em vários estados do país.

³⁷ Outra denominação para Caribe, região conectada ao Oceano Atlântico e ao Golfo do México composta por diversas ilhas, como Aruba, Barbados, Bahamas e Curaçao.

Fundado em Salvador–BA, em 1987, zela pela diversidade das religiões afro-brasileiras e realiza estudos sobre essas diferentes manifestações religiosas.

Por último, organizado no período de 27 a 29 de 2001, pela Federação Espírita de Umbanda e Cultos Afro-Brasileiros do Maranhão, o I Encontro de Umbanda e Cultos Afro-Brasileiros teve como debate central o combate ao preconceito e à discriminação, pois naquele ano, como afirma Lindoso (2014, p. 58):

[...] as religiões afro no Maranhão estavam sendo alvo de ataques e acusações por parte de setores da sociedade bem localizados em face de crimes misteriosos de crianças e adolescentes emasculados³⁸. Líderes Umbandistas, Mineiros e filhos (as)-de-santo utilizaram o espaço do congresso para desmentir supostos envolvimento do povo-de-santo com essas barbaridades.

Como notamos, a mobilização dos afrorreligiosos no Maranhão em busca de respeito, valorização e justiça advém de uma luta histórica. Recentemente, devido aos ataques às casas de culto afro no estado, dois grandes encontros foram realizados em São Luís com o intuito de discutir os direitos reservados às comunidades de terreiro e cobrar das autoridades legais medidas de proteção a esses locais e punição aos seus infratores. Esses eventos foram o I Seminário Inter-religioso: Diálogos de Combate ao Racismo Religioso e Respeito às Diferenças e o Ipadê Agenda Interinstitucional.

Ocorrido durante os dias 21/12 e 22/12/2022, o I Seminário Inter-religioso: Diálogos de Combate ao Racismo Religioso e Respeito às Diferenças foi promovido pela Casa Fanti Ashanti em resposta ao ataque sofrido no dia 24 de abril do mesmo ano. O Seminário contou com a presença de líderes de vários segmentos religiosos (Umbanda, Camdomblé, Espiritismo Kardecista, da Igreja Católica e Igreja Evangélica) e representantes do poder público (Defensoria Pública Estadual, Secretaria de Estado e Segurança Pública, Comitê da Diversidade do Tribunal de Justiça do Maranhão, do Conselho Nacional de Direitos Humanos, da Secretaria de Igualdade Racial, entre outros).

³⁸ Ocorridos entre os anos de 1991 e 2003, nos municípios de São Luís, Codó, Paço do Lumiar e São José de Ribamar, esses crimes dizem respeito a uma sequência de homicídios de meninos entre 04 e 15 anos de idade, que ficaram conhecidos como o “Caso dos Meninos Emasculados do Maranhão”. A principal característica dos assassinatos era a retirada dos órgãos genitais das vítimas (emasculação). Os crimes ganharam bastante repercussão devido à crueldade a que foram submetidas as vítimas e à pouca atenção dada pelo governo à sua resolução em relação à maioria dos casos durante mais de uma década. Alguns setores acusavam afrorreligiosos de praticarem “magia negra” e os culpavam pelos homicídios, o que foi provado o contrário.

Figura 7 – Capa do folder digital do I Seminário Inter-religioso



Fonte: Instagram/Casa Fanti Ashanti

Figura 8 – Captura de tela do vídeo da transmissão do Ipadê Agenda Interinstitucional



Fonte: <https://www.youtube.com/>

O Ipadê³⁹ Agenda Interinstitucional: construindo estratégias de enfrentamento ao racismo religioso no Maranhão, foi além de uma ação alusiva ao mês da Consciência Negra, um evento que organizado pelo Coletivo Dan Eji, o Comitê de Diversidade do Tribunal de Justiça do Maranhão (TJ-MA), o Grupo de Trabalho Políticas Etnorraciais da Defensoria Pública da União no Maranhão (GTPE/DPU), o Ministério Público do Trabalho no Maranhão e a Defensoria Pública do Estado (DPE/MA), teve o objetivo de discutir e ao mesmo tempo traçar caminhos para o enfrentamento ao racismo religioso. O evento ocorreu entre os dias 23/11 e 25/11/2022, no auditório da DPE/MA, em São Luís.

³⁹ O título do evento faz referência ao Ipadê (palavra de origem iorubá), uma cerimônia do Candomblé e de outras religiões afro-brasileiras direcionada à saudação dos ancestrais, sendo “padê” uma comida ofertada ao orixá Exu. No Ipadê, são reverenciados Exu (o mensageiro), os ancestrais masculinos e femininos e outros orixás, conforme a tradição de cada seguimento religioso. A riqueza dessa tradição, antes de tudo, indica-nos um ensinamento básico das religiões de matriz africana: respeito aos mais velhos. E reverenciar os mais velhos consiste em agradecer, agradar, ofertar àqueles que vieram antes de nós e que, por isso, construíram parte do caminho que hoje seguimos. Pede-se então sua proteção, sua licença para trabalhar. Respeitar os mais velhos é aprender com a sabedoria e com a experiência dos que viveram mais do que nós. É também a garantia de que no futuro seremos nós próprios respeitados e prestigiados com afeto e solidariedade.

Fonte: <https://ocandomble.com/2019/07/26/o-ritual-do-ipade/>.

Dentro desse contexto de ações, o movimento negro maranhense, especialmente os grupos que representam os povos de terreiro, tem lutado para que a institucionalização de políticas públicas que assegurem dignidade, proteção e equidade de direitos para a população afrodescendente seja uma realidade. A atuação do movimento negro como fomentador de políticas públicas é notória, pelos exemplos que citamos e pelos registros em diversas fontes. E é justamente, a partir da iniciativa da sociedade civil organizada que o governo tem sido pressionado a assumir uma postura que permita uma gestão cada vez mais democrática e participativa. Sobre a atuação do movimento negro no Maranhão, a entrevistada Jacinta Maria Santos⁴⁰, pedagoga, representante dos Agentes de Pastoral Negros do Estado do Maranhão e Vice-Presidente do CEIRMA, diz-nos que

Tudo o que nós temos hoje de política pública voltada para a igualdade racial, é fruto da luta do Movimento Negro brasileiro. Tudo o que nós temos. Nada foi assim feito no gabinete, tudo houve a participação. Aqui no Maranhão, nós tínhamos o Fórum das Entidades do Movimento Negro. [...] Nós tínhamos os encontros no Maranhão, depois tínhamos os encontros de negros do Norte-Nordeste, tudo isso em pleno período da ditadura militar. E já discutíamos as cotas bem antes do Governo Lula.

A fala da senhora Jacinta Maria Santos enfatiza o que temos registrado ao longo desse tópico: o protagonismo do Movimento Negro em prol de políticas de assistência e reparação social. Ações essas que devem e podem ser absorvidas pelo Estado, a exemplo do que os povos de terreiro já fazem de forma isolada ou em conjunto. A partir dessa conjuntura social, de ampliação e força das entidades civis representativas do movimento negro no Maranhão, assim como em outros estados do país, foram criados órgãos para formulação e deliberação de políticas públicas voltadas às relações étnico-raciais e, por consequência, à superação do racismo. Entre esses espaços, no Maranhão, estão o Conselho Estadual da Política de Igualdade Étnico-Racial (CEIRMA) e a Secretaria de Estado Extraordinária da Igualdade Racial (SEIR). A seguir, falaremos sobre esses órgãos e a legislação estadual concernente à promoção da equidade racial e à proteção das comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileira.

⁴⁰A professora Jacinta Maria Santos foi a primeira entrevistada para a coleta de dados desta pesquisa. A entrevista teve duração de 1h11min e foi realizada de forma presencial no dia 22/10/2022, na sede do CEIRMA, localizada no início da Rua da Cruz, Centro de São Luís.

4.3.1 A política estadual de igualdade racial e proteção às comunidades tradicionais de matriz africana: dos órgãos e legislação

Criado pela Lei Ordinária nº 8.615 de 05 de junho de 2007, o CEIRMA é um órgão permanente de natureza deliberativa, de composição paritária entre o poder público e organizações não-governamentais, vinculado à Secretaria de Estado Extraordinária da Igualdade Racial. A respeito dos representantes das duas esferas (governamental e não-governamental) que compõem o órgão, a entrevistada Jacinta Maria Santos expõe dados importantes ao dizer que

No Conselho de Igualdade Racial seriam dezoito representações do poder público e dezoito representações da sociedade civil. Porém nós temos duas organizações, que desde que foi criada a Lei do Conselho Estadual, tem uma que nunca quis fazer parte, que é o MNU. O outro grupo que não está participando é um grupo chamado Terra de Preto⁴¹. Mas as outras participam. Quem que participa? O Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa, o Grupo de Mulheres Negras Maria Firmina, o Centro de Cultura Negra do Maranhão, os Agentes de Pastoral Negros, o Centro de Cultura Negra de Pedreiras, o Centro de Cultura Negra Negro Cosme⁴² de Imperatriz, o Omnirá⁴³, de Cururupu, a ACONERUQ, a FETAEMA⁴⁴, a Sociedade Maranhense de Direitos Humanos, a OAB, o Grupo de União por Moradias, a Federação de Umbanda do Estado do Maranhão, as quebradeiras de coco, o MIQCB⁴⁵ e a representação indígena. E aí tem o poder público: a SEIR, a Secretaria de Direitos Humanos, a Secretaria de Educação, a Secretaria de Saúde, a Secretaria de Desenvolvimento Social, a Casa Civil, a Secretaria de Meio Ambiente, a Secretaria da Mulher e também a Secretaria da Juventude.

A fala da entrevistada apresenta dois pontos significativos. O primeiro é a forte articulação entre diferentes órgãos com um objetivo em comum, uma vez que, como já foi anteriormente exposto neste trabalho, o racismo tem muitas faces, por isso a necessidade de diálogo entre as múltiplas representações do poder público: saúde, educação, cultura, lazer, segurança pública, etc. O segundo é a ausência do MNU das ações do Conselho. De acordo com Jesus e Ogunbiyi (2022, p. 13):

O Movimento Negro Unificado – MNU foi lançado, no Maranhão, em 21 de março de 1997, data reconhecida mundialmente como o Dia Internacional Pela Eliminação da Discriminação Racial e contou com a presença de 22

⁴¹ O inciso IV do § 2º do Art. 03 da Lei 8.615, faz referência a um representante da Associação Terra de Preto, entre os delegados dos órgãos não-governamentais que deveriam compor o Conselho Estadual de Igualdade Racial.

⁴² O Centro de Cultura Negra Negro Cosme é uma instituição da sociedade civil, sem fins lucrativos, fundado em 27 de março de 2002, na cidade de Imperatriz.

⁴³ Associação Afro Omnirá Cururupu, fundada em 16 de outubro de 1996.

⁴⁴ Federação dos Trabalhadores Rurais, Agricultores e Agricultoras do Estado do Maranhão (FETAEMA), criada em 1972.

⁴⁵ O Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB) foi criado em 1990 e reúne representantes do Pará, Maranhão, Tocantins e Piauí. São grupos formados por mulheres que lutam por autonomia, qualidade de vida e em defesa das florestas de babaçuais, onde vivem e trabalham.

pessoas no Auditório Fernando Falcão do antigo prédio da Assembleia Legislativa do Maranhão, na rua do Egito, Centro, São Luís. O histórico de atuação do Movimento Negro Unificado – MNU, no Maranhão, perpassa pela aplicação dos nossos Documentos Básicos (Estatuto, Programa de Ação, Regimento Interno e Carta de Princípios) e o Plano de Ação, Lutas e Metas.

O MNU, no Maranhão, tem atuado junto aos grupos de base no estado, em diferentes eixos para a promoção de políticas públicas voltadas à população negra, incluindo nessa trajetória a formação do Núcleo de Base do MNU no Sindicato das Trabalhadoras/es Domésticas/os do Maranhão. E dentro da formação política dos militantes do Movimento, a partir dos seus Documentos Básicos e Plano de Ação, Lutas e Metas, considera a importância de refletir sobre a própria militância.

Segundo Jesus e Ogunbiyi (2022, p. 12), que discorrem sobre a atuação do MNU no Maranhão:

[...] ser militante do movimento negro é lutar contra o racismo e suas manifestações por meio de denúncias, manifestos, notas públicas, passeatas, atos públicos, decretos, leis, decretos-lei, resoluções, portarias, produções literárias ou teóricas, etc. de forma autônoma e independente, ou seja, desvinculada, sem ligação a partidos políticos, igrejas, centrais sindicais, ao Estado (governos municipais, estaduais e federal) e demais instituições cujo controle esteja fora do alcance da população negra.

E dentro do Programa de Ação do MNU, no Maranhão, do mesmo modo que em outros estados, há dois pontos de destaque: a construção de um movimento negro independente e o fim da manipulação política da cultura negra (Jesus; Ogunbiyi, 2022). Ou seja, a não atuação direta do MNU com órgãos ou instituições governamentais. Essa forma mais distinta e incisiva de militância pode ser uma das causas da ausência do MNU no CEIRMA. Contudo, entendemos que isso não inviabiliza as ações do Conselho, tampouco diminui a importância da intervenção do MNU no estado, mas como se trata de uma afirmação da entrevistada, buscamos compreendê-la e explicá-la.

Ainda sobre as atribuições e competências do CEIRMA, a entrevistada Jacinta Maria Santos ressalta que

O Conselho Estadual, na sua criação, na legislação, é consultivo e deliberativo. Então, todas as políticas que deveriam ser voltadas para a população negra e pra toda população que faz parte da política da aprovação de igualdade racial, antes que eles aprovassem, deveriam encaminhar para o Conselho, mas infelizmente isso não acontece dessa forma. Quando o Conselho tem notícia, já aconteceu, ou vez por outra a gente é convidado. O que nós participamos um pouco mais ativamente? Nós participamos da política da saúde da população negra. Para a Fesma Quilombola nós participamos de toda a formação e dos resultados. O Conselho foi convidado. Nós não participamos da elaboração, mas da

política da saúde da população negra. Nós participamos na construção e indo para as audiências públicas. O relato deles, a experiência deles nas comunidades quilombolas, isso foi muito interessante.

A Força Estadual de Saúde do Maranhão – Quilombola (Fesma Quilombola) foi criada pelo governo do estado do Maranhão em 2021, e é resultado da ação conjunta das secretarias de Estado da Saúde (SES), SEIR e da Secretaria Extraordinária de Estado de Políticas Públicas (SEEPP), sob orientação do Decreto nº 30.617/2021, que visa à cooperação e execução de medidas de prevenção, assistência e combate à situações de risco epidemiológico, com foco em comunidades e povos tradicionais quilombolas. Segundo dados do governo do estado, a ação da Fesma Quilombola já realizou 17.886 atendimentos de saúde, alcançando 5.962 pessoas, situadas em 102 comunidades. Os atendimentos dizem respeito ao período de janeiro a junho de 2023 (Maranhão, 2023). Essa iniciativa é um exemplo de política pública assistencial que é acompanhada pelo CEIRMA. Entretanto, de acordo com o depoimento da entrevistada Jacinta Maria Santos, nem sempre é possível estabelecer esse diálogo entre o CEIRMA e demais órgãos. Exemplificando essa afirmação, ela discorre sobre a política estadual voltada à Educação Escolar Quilombola:

[...] a proposta das Diretrizes da Educação Escolar Quilombola, que foi construída pelo Conselho Estadual de Educação. Neste, nós recebemos o convite para participar não da feitura, nós recebemos o convite para participar quando o texto já tava elaborado. [...] O Conselho Estadual tem umas Câmaras Técnicas. Tem uma Câmara Técnica de Educação, e nesta Câmara Técnica, elaborou uma proposta de monitoramento. Mas nós tivemos a Pandemia⁴⁶, e neste ano que estamos praticamente saindo. A Câmara Técnica já se encontrou e a gente espera fazer esse monitoramento no próximo ano. Já foi aprovada em uma reunião do Conselho essa proposta de monitoramento. A Câmara Técnica de Saúde também está preparando um monitoramento para as políticas de saúde. E temos a Câmara Técnica de Terra, Trabalho e Renda. Então, todas essas políticas no mínimo, deveriam ser enviadas pro Conselho, para o Conselho analisar, sugerir. Embora, na legislação de criação do Conselho, o Conselho ele é deliberativo e consultivo. Mas, às vezes, nem consultado ele é.

A declaração da senhora Jacinta Maria Santos, que tem uma longa experiência na formulação e acompanhamento de políticas públicas voltadas à equidade racial, evidencia que há falhas e ruídos de comunicação entre o CEIRMA e demais secretarias estaduais, no que diz respeito às competências e atribuições do

⁴⁶ Na Pandemia de COVID-19, muitos órgãos governamentais se viram obrigados a diminuir consideravelmente suas ações, ou pararem por tempo indeterminado, devido às restrições sanitárias que previam entre outras medidas para conter o risco de contágio, que fossem evitadas aglomerações de pessoas em locais fechados ou abertos.

Conselho. Entretanto, apesar de alguns desvios, através da sua fala, observamos também que o órgão se mantém como um importante instrumento para a promoção de políticas públicas em conjunto com a SEIR.

A SEIR, criada durante o governo de Jackson Lago, através do Decreto nº 22.900 de 2 de janeiro de 2007, regulamentando o artigo 70 da Lei nº 8.559/2006 (Reorganização Administrativa do Estado), tem como atribuições articular, coordenar e monitorar a implementação da política de promoção da igualdade racial e ações afirmativas, visando combater o racismo e práticas correlativas para a garantia de direitos da população negra e dos povos e comunidades tradicionais.

Sobre a SEIR, o entrevistado Sebastião Cardoso Júnior⁴⁷, cientista social, militante do Movimento Negro e Assessor de Matriz Africana da Secretaria Extraordinária de Estado da Igualdade Racial, enfatiza que

A SEIR ela ainda não é uma Secretaria de Estado, ela é secretaria extraordinária, ela é ligada à outra. Ela iniciou sendo ligada à Casa Civil, e nesse último governo ela foi ligada à Secretaria de Direitos Humanos. E isso gera uma certa dificuldade, principalmente a questão econômica, a gente não tem como executar projetos aqui diretamente. Nós temos uma questão que é sempre trabalhar em parceria com outras secretarias. Uma parte mais de recursos humanos é pela SEDIHPOP⁴⁸, tem outras partes de projeto que a gente trabalha em apoio com a Saúde, Desenvolvimento Social, Secretaria da Mulher e outras secretarias. Então todos os nossos programas dependem de outras secretarias. Então esse diálogo é muito importante para que funcione a Secretaria. A Secretaria tem como objetivo principal, o próprio nome já fala, a igualdade racial, tem foco a população negra, o povo negro e as comunidades tradicionais. A princípio ela tinha de trabalhar com os povos indígenas também, mas foi subdividida as ações. Os indígenas ficaram sob o comando da SEDIHPOP, e nós ficamos com as comunidades quilombolas, matriz africana e ciganos. Então essa população que é atendida por nós através de alguns programas.

A respeito dos programas que o governo do estado do Maranhão desenvolve junto à SEIR, o senhor Sebastião Cardoso Júnior relata, particularmente, sobre o Programa Maranhão Quilombola (PMQ), que

[...] trata especificamente das comunidades tradicionais quilombolas do Maranhão, que hoje nós temos mais de 1.500 comunidades identificadas.

⁴⁷ O cientista social Sebastião Cardoso Júnior foi o segundo entrevistado para este trabalho. O entrevistado possui pesquisa na área de Antropologia da Religião, tendo ligação com a Casa de Nagô e o Terreiro de Iemanjá (Ilé Axé Yemowa). O Terreiro de Iemanjá é um dos mais antigos terreiros de Mina, em São Luís do Maranhão, fundado no dia 08 de dezembro de 1954, no Calhau, e posteriormente levado para o bairro Fé em Deus, em dezembro de 1958. A entrevista foi realizada na SEIR, localizada na Rua do Giz, nº 476, no bairro Desterro, em São Luís, no dia 26/10/2022, e teve duração de 24min.

⁴⁸ A Secretaria de Estado dos Direitos Humanos e Participação Popular (SEDIHPOP) foi criada em 2015, na gestão do então governador Flávio Dino e, articuladamente, exerce suas atividades junto a outros órgãos do poder público de forma transversal, com a participação da sociedade civil. A SEIR é vinculada à SEDIHPOP.

Já tem quase 900 reconhecidas pelo governo federal. E agora, nós tivemos um ganho desse governo Flávio Dino, que foi o nosso Estatuto da Igualdade Racial. A partir desse Estatuto o estado também pode certificar comunidades. Tem vários programas direcionados às comunidades quilombolas relacionados ao acesso à terra, à garantia de direitos, produção, direito de água, saneamento básico, acesso às comunidades via terrestre, então tudo isso a gente faz em conjunto também com as prefeituras.

O PMQ, instituído pelo Decreto nº 30.981 de julho de 2015, visa à implementação de estratégias e ações que garantam melhores condições de vida à população quilombola. Essas ações são executadas através de parcerias entre a SEIR, demais secretarias e órgãos do governo estadual, junto aos municípios maranhenses. O programa está organizado a partir dos seguintes eixos: acesso à terra, infraestrutura, desenvolvimento local e inclusão produtiva, saúde e educação.

As comunidades quilombolas inserem-se como o principal público das ações desenvolvidas pela SEIR, o que compete, mesmo que de forma indireta, transversalizada, para o combate ao racismo religioso, uma vez que a população dessas comunidades sofre discriminação tanto pela cor da pele, quanto por suas manifestações culturais e religiosas, mesmo no Maranhão, que possui uns dos maiores contingentes de autodeclarados (as) negros (as) do país, e que tem essa matriz afrorreligiosa presente de forma bastante expressiva em sua carga cultural.

De acordo com Soares (2020, p. 275):

Para os quilombolas, o território contém formas de viver não mercantis construídas a partir da sobrevivência imediata, da ancestralidade, do parentesco, das conexões com a natureza e com a terra, da religiosidade e da memória individual e coletiva, de modo que não se limita às dimensões capitalistas da propriedade privada. Ele é para essas comunidades, o lugar onde a vida existe, acontece, o lugar do conflito, da resistência e das lutas e também é parte constitutiva de seus processos identitários.

Desse modo, proteger os territórios quilombolas é também defender as práticas ligadas à religiosidade de matriz africana, pois muitos terreiros estão concentrados nessas áreas. O Estatuto Estadual da Igualdade Racial, instituído pela Lei 11.399, de 28 de dezembro de 2020, tem

[...] por finalidade estabelecer as diretrizes para a defesa dos direitos humanos da população negra, para a efetivação da igualdade de oportunidades, bem como para combate à discriminação, ao racismo e às demais formas de intolerância étnico-racial (Maranhão, 2020, p.02).

Assim, a partir desse objetivo central, os povos e as comunidades tradicionais⁴⁹ são contemplados por meio de ações afirmativas desenvolvidas pelo estado do Maranhão, incluindo nesse campo, a certificação territorial das comunidades quilombolas como um desdobramento prático do Estatuto, sendo a Portaria Conjunta nº 04 – SEIR/SEDIHPOP, de 03 de agosto de 2021, que disciplina esse procedimento administrativo.

As ações destinadas a essas populações, sobretudo na área de saúde, são mencionadas pela entrevistada Maria do Socorro Guterres ao falar sobre a atuação do governo frente à vulnerabilidade e violência sofridas pelos povos de terreiro:

O governo desenvolve algumas ações, especialmente na área da saúde, com atendimento nos terreiros, as pessoas que moram no entorno do terreiro, as pessoas que frequentam, existem iniciativas do governo de várias atividades nesse sentido, o que a gente chama de saúde no terreiro. Existem também ações sociais, [...] que envolvem não só a questão da saúde, mas outras ações de políticas públicas: oficinas de saúde bucal, que tá no campo da saúde, mas também oficinas de direito, de informações sobre esses processos de acesso a direitos. Em 2017, nós construímos a Política Estadual de Saúde Integral da População Negra, Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e Quilombolas. Essa política ela foi construída, inclusive com participação de lideranças de terreiro, de lideranças quilombolas, de gestores públicos. Então, a maior atuação do governo tem sido na área da saúde, com esses povos.

O Decreto nº 33.661, de 27 de novembro de 2017, que institui a Política Estadual de Saúde Integral da População Negra e das Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e Quilombola do Maranhão⁵⁰, mencionado pela entrevistada, junto com o Estatuto Estadual da Igualdade Racial (Lei 11.399/20) e o Decreto nº 37.761 de 28 de junho de 2022, que estabelece a Política Estadual de Proteção aos Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e Afro-brasileiros, configuram-se como importantes instrumentos que viabilizam a realização de ações diretamente ligadas à promoção da equidade racial e o enfrentamento ao racismo religioso, pois por meio dessa legislação específica, assegura-se que as políticas voltadas para esse fim não sejam enfraquecidas pela dissonância e instabilidade dos

⁴⁹ A Lei 11.399 considera em seu Art. 2º, inciso II, que “os povos e comunidades tradicionais são grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (Maranhão, 2020, p. 02).

⁵⁰ O referido documento possui apenas três artigos e estipula no seu Art. 2º que “O Governo do Estado, por meio das Secretarias de Saúde, Igualdade Racial e da Mulher, articulará junto aos seus órgãos e entidades a implementação da Política a que se refere este Decreto” (Maranhão, 2017, p. 02).

governos, mas adotadas como políticas permanentes, como enfatiza o entrevistado Sebastião Cardoso Júnior, ao falar da construção pela SEIR e demais órgãos, do I Plano Estadual de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana:

Nós estamos revisando o Plano de Matriz Africana, juntamente com a sociedade civil e o Conselho de Igualdade. Nós estamos em construção do primeiro Plano de Igualdade Racial, a nível de estado. Nós temos o nosso Estatuto, mas não tem o Plano. Nós precisamos ter um norte. Nós temos programas, mas precisa ter um Plano para que ele seja aprovado na Assembleia, pra que tenha mais força, para que nossos projetos e programas não sejam políticas de governo, mas políticas de estado.

A Lei 11.399/2020 estabelece como mecanismo para viabilização das políticas de equidade racial, o Sistema Estadual de Promoção da Igualdade Racial (SEPIR), “que tem por finalidade executar o conjunto de ações, políticas e serviços destinados” (Maranhão, 2020, p. 03) a esse propósito. O SEPIR é integrado pela SEDIHPOP, SEIR, Secretaria de Estado da Segurança Pública (SSP) e a Comissão Estadual de Articulação de Políticas Públicas para os Povos Indígenas do Estado do Maranhão - COEPI/MA, podendo englobar a convite, representantes do Ministério Público, da Defensoria Pública do Estado do Maranhão. Aos Municípios é facultado o ingresso no Sistema através da “participação no Fórum de Gestores de Promoção da Igualdade Racial ou mediante assinatura de termo de adesão” (Maranhão, 2020, p. 03). No que se refere à defesa do direito à liberdade religiosa, de consciência e de crença, a Seção VII do Capítulo III do documento, em seus Artigos 30, 31 e 32 esclarece que:

Art. 30. O Estado do Maranhão garantirá a inviolabilidade da liberdade de consciência e de crença, o livre exercício dos cultos religiosos, bem como a proteção aos locais de culto e às suas liturgias.

Art. 31. É assegurado o acesso dos adeptos de religiões afro-brasileiras em estabelecimentos civis e militares estaduais de internação coletiva para prestar assistência religiosa, na forma prevista em regulamento.

Art. 32. Para preservar e garantir a integridade, o respeito e a permanência dos valores das religiões afro-brasileiras e dos modos de vida, usos, costumes, tradições e manifestações culturais das comunidades tradicionais e indígenas, cabe ao Estado inventariar, restaurar e proteger os documentos, obras e outros bens de valor artístico e cultural, os monumentos, mananciais, flora e sítios arqueológicos, vinculados às comunidades remanescentes de quilombos e aos povos de terreiros de religiões afro-brasileiras (Maranhão, 2020, p. 06).

Já o Decreto nº 37.761, de 28 de junho de 2022, sobre a Política Estadual de Proteção aos Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e Afro-brasileiros reúne em seu bojo uma série de objetivos que visam

[...] garantir a integridade, o respeito e a permanência dos valores das religiões afro-brasileiras e dos modos de vida, usos, costumes, tradições e manifestações culturais das comunidades tradicionais de terreiro e matriz africana, bem como garantir a proteção, o respeito e a dignidade aos povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileiras no âmbito de órgãos e políticas públicas estaduais (Maranhão, 2022, p. 11).

Embora o documento não use o termo racismo religioso, mas intolerância religiosa, amplia o entendimento dessa prática ao descrevê-la no inciso VIII do Art. 2º como

[...] toda distinção, exclusão, restrição ou preferência, incluindo-se qualquer manifestação individual, coletiva ou institucional, de conteúdo depreciativo, baseada em religião, concepção religiosa, credo, profissão de fé, culto, práticas ou peculiaridades rituais ou litúrgicas, e que provoque danos morais, materiais ou imateriais, atente contra os símbolos e valores das religiões afro-brasileiras ou seja capaz de fomentar ódio religioso ou menosprezo às religiões e seus adeptos (Maranhão, 2022, p. 12).

E entre as medidas de combate ao racismo religioso contra as religiões afro-brasileiras e seus praticantes, o Decreto nº 37.761/2022, no seu Art. 6º, cita:

- I - coibir a utilização dos meios de comunicação social para a difusão de proposições, imagens ou abordagens que exponham pessoa ou grupo ao desprezo ou ao ódio por motivos fundados na religiosidade afro-brasileira;
- II - inventariar, restaurar, preservar e proteger os documentos, obras e outros bens de valor artístico e cultural, os espaços públicos, monumentos, mananciais, flora, recursos ambientais e sítios arqueológicos vinculados às religiões afro-brasileiras;
- III - proibir a exposição, exploração comercial, veiculação e titulação prejudiciais aos símbolos, expressões, músicas, danças, instrumentos, adereços, vestuário e culinária, estritamente vinculados às religiões afro-brasileiras;
- IV - promover, em parceria com os povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileiras, a formação e qualificação profissional dos seus agentes públicos, visando aprimorar o atendimento nas unidades do sistema de segurança pública, a fim de evitar situações discriminatórias;
- V - garantir, em âmbito estadual, imunidade e isenções tributárias, para a realização de festejos e funcionamento das casas de religião de matriz africana e afro-brasileiras, em conformidade com os princípios tributários.

Do mesmo modo, tendo em vista combater às práticas de racismo religioso cometidas em instituições públicas, sobretudo, quanto ao direito de usar adornos religiosos e elementos sagrados, o documento estabelece que:

Art. 7º É assegurado o direito de vestir, usar e/ou portar adornos religiosos e elementos sagrados pertencentes aos povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileira em todas as repartições públicas do Poder Executivo Estadual do Maranhão.

Art. 8º É assegurada a assistência religiosa aos praticantes de religiões de matrizes africanas internados em hospitais ou em outras instituições de internação coletiva, inclusive àqueles submetidos a pena privativa de liberdade, na forma prevista em regulamento próprio da instituição (Maranhão, 2022, p. 12).

A legislação mencionada até este momento põe o estado do Maranhão como um agente promotor de políticas que assegurem o respeito, a valorização e a proteção das religiões afro-brasileiras e seus locais de culto, o que é algo muito significativo, contudo, em termos práticos, sobretudo em relação à segurança, as medidas protetivas e ações punitivas de combate ao racismo religioso, ainda são deficitárias, de acordo com a entrevistada Maria do Socorro Guterres:

O governo precisa avançar em medidas de políticas públicas na área da proteção, da segurança, que é exatamente esse combate ao racismo que os povos de terreiro sofrem [...]. Então os casos precisam ser apurados com maior celeridade, têm que ser responsabilizadas as pessoas. Alguns casos que chegaram até à Secretaria de Segurança Pública, casos de denúncia de violação de direitos desses povos de terreiro, eles não tiveram resultados até hoje. Então, precisa avançar nessa garantia de direitos na área de segurança pública. Essa é uma política pública que precisa ter ações mais efetivas.

Para investigar, dar encaminhamento aos inquéritos e resolução dos casos com esse agravante, foi inaugurada em 2018, a Delegacia de Combate aos Crimes Raciais, Agrários e de Intolerância do Estado do Maranhão (DECRADI)⁵¹. Um exemplo da atuação do órgão na repressão e punição às práticas de racismo religioso foi a assinatura de um documento, em audiência coletiva com o titular da Delegacia e representantes de diversos setores como a Federação de Umbanda e Culto Afro-Brasileiro do Maranhão; Fórum Estadual de Mulheres de Axé; Coletivo Dan Eji; Casa Fanti Ashanti; CEIRMA; Organização dos Advogados do Brasil no Maranhão (OAB-MA); SEDHIPOP; SEIR; SSP, entre outros, solicitando a investigação do ato de depredação da imagem de Iemanjá, localizada no bairro do Olho d'Água, em São Luís. O caso⁵², ocorrido em julho de 2023, gerou indignação e notas de repúdio de diversas entidades e grupos ligados à defesa dos direitos humanos, do Movimento Negro e dos povos de terreiro por todo o país.

A criação de uma delegacia especializada no combate aos crimes de racismo, particularmente aqueles motivados por racismo religioso, atende a uma demanda cada vez mais crescente de casos com esse teor. De acordo com dados da SSP do

⁵¹ A Delegacia de Combate aos Crimes Raciais, Agrários e de Intolerância fica localizada na Rua Rio Branco, nº 251, Centro, São Luís. E é a única em todo o estado do Maranhão.

⁵² A matéria pode ser acessada através do link: <https://revistacenarium.com.br/racismo-religioso-estatua-de-iemanja-e-depredada-em-praia-no-maranhao/>.

estado, em 2021 foram registradas “36 ocorrências de injúria racial e 15 de racismo” (Maranhão, 2021). Contudo, por assumir diferentes atribuições e competências, o órgão acaba por ter sua ação limitada. De acordo com a entrevistada Maria do Socorro Guterres:

É importante que a Delegacia seja estruturada em condições de cumprir com essa tarefa, porque são três questões: crimes raciais, a questão de denúncia contra o racismo e investigação sobre isso; a questão fundiária que já é uma questão extremamente delicada, difícil; e ainda a questão do racismo religioso. Tem que ter um desdobramento disso. E outra coisa é a própria estruturação da Delegacia, porque o que nós temos atualmente é um delegado com um escrivão, e mais uma auxiliar. Então não há um efetivo suficiente de pessoas que possa desenvolver esse trabalho. Então essa é uma questão na área de segurança que precisa ser olhada com atenção.

A SEIR e demais órgãos acompanham e monitoram os casos de racismo religioso e ataques às comunidades quilombolas, através dos dados fornecidos pela DECRADI e da SSP. Outro instrumento relacionado à área de segurança pública, inclusive noticiado na mídia local⁵³, que poderia ser uma alternativa, uma ferramenta junto à DECRADI para a questão de crimes de natureza racista, diz respeito à Patrulha Negro Cosme⁵⁴, que seria um grupamento militar especializado na proteção de comunidades quilombolas, conflitos agrários e de racismo religioso. Sobre a Patrulha Negro Cosme, o entrevistado Sebastião Cardoso Júnior, aponta que

[...] o governo não anunciou oficialmente a Patrulha. Tinha um projeto feito por um coronel que estava dialogando. Surgiu essa ideia, mas não foi avante. O governo não anunciou em momento nenhum a Patrulha, era uma pretensão. Não é que não vai ter, ainda não foi amadurecido junto à Secretaria de Segurança, devido a vários trâmites econômicos, de orçamento, nós tivemos a Pandemia, vários momentos que aconteceram certos bloqueios de evolução nessa questão da política.

⁵³ Sobre a notícia veiculada na mídia sobre a Patrulha Negro Cosme, acesse a página: <https://www.youtube.com/watch?v=IOqzJKxvPgA>.

⁵⁴ Em referência a Cosme Bento das Chagas, conhecido como Negro Cosme, que liderou milhares de escravizados em uma das mais importantes lutas de resistência do povo negro no Brasil, a Balaiada, rebelião ocorrida no Maranhão e Piauí, entre 1838 a 1841. Ele fundou na Fazenda Tocanguira, em Lagoa Amarela, município de Chapadinha, o maior quilombo da história do Maranhão naquela época, criando, inclusive, uma escola para que todos pudessem ler e escrever, sendo um dos pioneiros a incentivar a educação em um quilombo. Com a sua prisão em 1841, deu-se fim à Balaiada e se iniciou um longo processo judicial, que se arrastaria por mais de um ano, culminando com a sua condenação à forca. Negro Cosme tornou-se assim um símbolo da luta contra a escravidão, sendo reconhecida sua importância pelo governo do Maranhão, por meio da Lei estadual nº 10.524 de 2016, que institui o dia 17 de setembro como data em sua homenagem.

Sobre ações e programas mais específicos que viabilizem o que está pressuposto na legislação estadual concernente ao combate ao racismo religioso, a entrevistada Maria do Socorro Guterres relata que

Na SEIR nós já desenvolvemos um projeto de campanha. Na verdade, duas campanhas. Uma específica de combate ao racismo religioso, que foi chamada na época de intolerância religiosa, mas que no nosso diálogo com os gestores, com o público em geral, a gente sempre explicitou que essa intolerância na verdade é causada pelo racismo. A não tolerância é o desrespeito, que é uma consequência desse sistema racista que a gente vive ainda na nossa sociedade. Essa campanha ela foi desenvolvida nas escolas, nas universidades, nas comunidades de bairro e nos terreiros, onde a gente numa proposta das lideranças religiosas de terreiro serem multiplicadores nos municípios, por exemplo. E a outra campanha que foi desenvolvida no estado, essa em parceria com a Secretaria de Assistência Social, foi a campanha de auto-identificação, no sistema do CadÚnico, porque a gente percebeu, o governo do estado, assim que o governador Flávio Dino na época assumiu, e as equipes tanto da SEIR, como da Secretaria de Desenvolvimento Social, nós percebemos que havia uma ausência muito grande de informações dessa população no CadÚnico, no sistema, essas pessoas não eram identificadas.

A primeira campanha mencionada pela entrevistada durou de 2016 a 2017, já a segunda de 2017 até meados de 2019. A SEIR, dentro de suas possibilidades, também realiza exposições, encontros, palestras com a temática étnico-racial e junto à SEDIHPOP, atua como espaço de apoio e acolhimento a grupos e entidades do movimento negro maranhense.

4.3.2 A educação como política pública contra o racismo religioso

Um das questões levantadas por esta pesquisa, como pode ser observado a partir dos roteiros de entrevistas⁵⁵ elaborados para coleta de dados, diz respeito ao papel da educação como instrumento capaz de desconstruir ideias e comportamentos racistas, contribuindo assim para o enfrentamento ao racismo religioso. Esse dado é relevante, pois com base no referencial teórico deste estudo, constata-se que as principais conquistas do Movimento Negro, em relação às políticas públicas de equidade racial, estão concentradas no campo educacional.

Há vinte anos, no dia 9 de janeiro de 2003, foi sancionada a Lei 10.639, importante dispositivo que incluiu no currículo oficial da Rede de Ensino, a obrigatoriedade do ensino da História e Cultura Afro-Brasileira e Africana apontando

⁵⁵ Os roteiros das entrevistas foram feitos de forma individual, levando-se em consideração informações prévias sobre os participantes. Há perguntas fixas, presentes em todos, e outras mais específicas, que dizem respeito à área de atuação dos entrevistados. Ver a seção Apêndices.

que no conteúdo programático dos currículos escolares deve ser incluso “[...] o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil” (Brasil, 2003). O texto da Lei 10.639 apesar de ser centralizado em três disciplinas: Educação Artística, Literatura e História, não se fecha nelas, pois a temática das relações étnico-raciais deve ser tratada em todo o currículo escolar. Dessa forma, todas as disciplinas, sobretudo Ensino Religioso, também têm responsabilidade na sua real efetivação.

No ambiente escolar, é urgente a necessidade de se abordar o tema religiosidade de maneira diversa, intercultural, pois muitas crianças, jovens e adultos sofrem discriminação e se sentem ameaçados por fazerem parte de religiões não-hegemônicas, principalmente, os (as) pertencentes às religiões de matriz africana⁵⁶. Nestas, todos (as) os (as) iniciados (as) passam por períodos em que existem cuidados específicos, o que dentro do ambiente escolar, muitas vezes, torna-se difícil o entendimento dessa necessidade. Assim, os fios de conta, os cabelos raspados, o uso de objetos e adornos sagrados, as vestes brancas, cantos ou orações em línguas africanas, entre outras práticas, são vistas de forma preconceituosa, gerando casos de humilhação e perseguição. Essas ações causam nestas crianças e jovens um grande desconforto, que na maioria das vezes as obrigam a “esconderem sua identidade religiosa para continuarem frequentando a escola, ou mesmo abandonam os estudos por não suportarem a ação racista e intolerante sobre eles” (Cirne, 2020, p.26).

Os entrevistados ao serem questionados da relação entre educação e relações étnico-raciais são categóricos ao afirmarem que o racismo religioso - da mesma forma que o racismo recreativo e epistêmico - é uma realidade dentro das salas de aula, sendo a falta de conhecimento histórico sobre a diversidade de culturas e religiosidades, o despreparo de professores (as) e gestores (as) na sua formação inicial e continuada, bem como a inexistência de orientação pedagógica,

⁵⁶ É importante destacar que também são vítimas desse tipo de conduta crianças judias, muçulmanas, hinduístas e indígenas. Porém, tendo em vista o objeto de estudo desta pesquisa, temos ressaltado os aspectos do racismo sofrido por crianças, adolescentes e adultos que são praticantes das religiões de matriz africana.

fatores que implicam nos casos desse tipo de racismo em ambiente escolar. De acordo com a entrevistada Jacinta Maria Santos:

[...] quando se trabalha as relações étnico-raciais, nós também estamos trabalhando a superação do racismo. Porque nas relações étnico-raciais nós temos que entender que este país é plural. Se ele é plural, a sua educação tem que ser também plural e todas as pessoas devem ser respeitadas. E quando a gente não respeita os conteúdos programáticos, nós estamos contribuindo para o fortalecimento do racismo estrutural e institucional.

Temos algumas práticas, algumas iniciativas positivas. Mas são pequenas, mínimas. Nós temos algumas escolas que durante o mês de novembro, elas trabalham. E não é pra trabalhar a história afro-brasileira só em novembro. É pra trabalhar os 200 dias letivos do ano escolar. É pra gente trabalhar na matemática, na história, na geografia, na ciência, na química, na física... Nós temos que trabalhar uma matemática étnica, nós temos que trabalhar não o ensino religioso que nós temos que dependendo de quem é o professor, se o professor é católico, ele vai pender mais para a religião dele, se ele é evangélico... E não é isso. Eu acho que o que deveria se trabalhar é a cultura religiosa. Trabalhar e informar que existe essa pluralidade no mundo, no Brasil, no estado do Maranhão. E que essa pluralidade ela deve ser respeitada. Eu penso que a educação ela é muito importante quando a gente tenha condições de trabalhar, mas pra isso, eu também penso que se não há uma interiorização do professor de compreender a importância dessa legislação, nós vamos demorar ainda muito tempo. Porque parece que essa obrigação é só de nós pretos, e não é. Essa obrigação deveria ser de todo profissional de educação que pensa em uma educação para a cidadania.

A entrevistada traz pontos significativos para o debate em questão, pois muito além do Dia 20 de Novembro, data que marca a reflexão sobre a Consciência Negra, os conteúdos referentes à temática das relações étnico-raciais devem ser trabalhados o ano todo através de ações e projetos voltados a uma educação intercultural e antirracista. Dentro desse contexto, o projeto político-pedagógico da escola deve conter as diretrizes e atividades que visem a curto, médio e longo prazo, de forma objetiva e prática o alcance desse objetivo. Às instituições da rede pública e particular de ensino, é recomendado, entre outras exigências legais, de acordo com o Plano Nacional Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana:

a) Reformular ou formular junto à comunidade escolar o projeto político pedagógico adequando seu currículo ao ensino de história e cultura afro-brasileira e africana, conforme Parecer CNE/CP nº 03/2004⁵⁷ e as

⁵⁷ Refere-se às Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana que foram propostas a partir do Parecer CNE/CP nº 03/2004 (aprovado em 10/03/2004) e a Resolução CNP/CP nº 01/2004 (17 de junho de 2004).

- regulamentações dos seus conselhos de educação, assim como os conteúdos propostos na Lei. 11.645/08⁵⁸;
- b) Garantir no Planejamento de Curso dos professores a existência da temática das relações étnico-raciais, de acordo com sua área de conhecimento e o Parecer CNE/CP nº 03/2004;
 - c) Responder em tempo hábil às pesquisas e aos levantamentos sobre a temática da educação para as relações étnico-raciais;
 - d) Estimular estudos sobre Educação das Relações Étnico-Raciais e História e Cultura Africana e Afro-Brasileira, proporcionando condições para que professores (as), gestores (as) e funcionários (as) de apoio participem de atividades de formação continuada e/ou formem grupos de estudo sobre a temática;
 - e) Encaminhar solicitação ao órgão de gestão educacional ao qual esteja vinculada para a realização de formação continuada para o desenvolvimento da temática;
 - f) Encaminhar solicitação ao órgão superior de gestão educacional ao qual a escola estiver subordinada, para fornecimento de material didático e paradidático com intuito de manter acervo específico para o ensino da temática das relações étnico-raciais;
 - g) Detectar e combater com medidas socioeducativas casos de racismo e preconceito e discriminação nas dependências escolares (Brasil, 2013, p. 38-39).

Estas orientações apontam que para se obter êxito no combate ao racismo, tanto a escola e os profissionais que fazem parte dela não podem fazer uso do improvisado. Desfazer a mentalidade racista secular, assim como superar o etnocentrismo europeu presente nos currículos escolares requer ação conjunta (escola, família, sociedade civil e governo) e planejamento contínuo. O diálogo com grupos do Movimento Negro, com os Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros (NEABs), as instituições de ensino superior e demais órgãos da sociedade ligados aos direitos humanos é fundamental para o direcionamento das ações do projeto político-pedagógico da escola, mas também por se entender que o processo de construção da identidade afro-brasileira no país é complexo e requer estudo, preparo. Por isso, a formação inicial e continuada de professores (as) que envolva essa temática é tão importante.

Ainda considerando a fala anterior da entrevistada Jacinta Maria Santos, tocamos agora em outro ponto mencionado por ela: da responsabilidade coletiva de se combater o racismo. Incluindo nessa luta, brancos e negros. A educação para as relações étnico-raciais não tem como finalidade impor um paradigma etnocentrista pautado nas culturas africanas e afro-brasileira, mas redimensionar o olhar, reconduzir o modo como essas culturas e outras que não a europeia são

⁵⁸ Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”.

trabalhadas em sala de aula, criando assim um ambiente em que brancos e negros possam trocar conhecimentos, mas sem hierarquizar as relações mantidas entre as diferentes culturas.

Por este motivo, a educação pode ser encarada como política pública no combate ao racismo religioso, pois a escola é um espaço de disputa política, ideológica, podendo ora lançar mão de pedagogias que reforcem condutas racistas, ora de práticas que as desencorajem. A entrevistada Maria do Socorro Guterres traz uma interessante fala ao ser questionada sobre o tema, evidenciado que

[...] ainda tem um desconhecimento sim a respeito da história, da cultura africana e afro-brasileira; esse desconhecimento existe exatamente por conta do racismo. As escolas não trabalham, as famílias têm pouca informação. E porque têm pouca informação? Porque existe a barreira de invisibilidade e valorização dessa cultura, que foi alimentada exatamente pela estrutura racial, pelo racismo que estruturou e que estrutura as relações na sociedade. Tem esse desconhecimento. Agora, falta também a vontade política de efetivar ações concretas.

[...]

É claro que a escola sozinha não é responsável pela formação das pessoas, a família também tem muito desse processo de responsabilidade. Mas a escola é um espaço onde as nossas crianças passam, às vezes, mais tempo do que com os pais; passam com os professores, com os profissionais da educação. Então a escola precisa cumprir com esse papel que eu não diria que é só um papel social. É um papel enquanto espaço de formação, de conhecimento, de contribuição para a formação de indivíduos, de pessoas.

É evidente, corroborando a fala da entrevistada Maria do Socorro Guterres, que trabalhar pelo fim da desigualdade racial, efetuar uma reeducação das relações étnico-raciais não são deveres únicos e exclusivos da escola. Contudo, embora, as formas de discriminação, sejam elas de qualquer natureza, não se originem no espaço escolar, por ser um reflexo da sociedade que a envolve, o racismo corrente dela também é vivenciado nele. Assim, a educação tem um papel preponderante para a emancipação de grupos minoritários, a produção de conhecimentos que visem a um mundo mais justo, democrático e igualitário, tendo o respeito e a defesa do livre exercício de crença religiosa como um de seus princípios.

Dentro desse contexto, a Licenciatura Interdisciplinar em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros (LIESAFRO), curso de graduação vinculado à UFMA, tem desempenhando um relevante papel no estado. O Curso promove o diálogo entre diferentes áreas do saber como Filosofia, Sociologia, Educação, História, Geografia, Literatura e Antropologia, promovendo uma releitura dos currículos escolares e

problematizando a produção de uma história, ciência e saber únicos, centrados no eurocentrismo, que por muito tempo foi o padrão a ser seguido nas academias e nos espaços formais de ensino. Essa mudança de paradigma está diretamente relacionada à questão étnico-racial e os saberes produzidos pelas populações do Sul Global, que por séculos foram politicamente negligenciados e invisibilizados, gerando um ensino que não contemplava as vivências e historicidades de homens e mulheres afro-latino-americanos, indígenas e asiáticos.

A proposta da LIESAFRO, que se tornou em 2015 o primeiro curso de graduação no Brasil a pensar centralmente a educação para as relações étnico-raciais em um sentido amplo e interdisciplinar, fortalecendo a Lei 10.639/03, é formar profissionais para a docência nos anos finais do Ensino Fundamental na área das Ciências Humanas (História, Geografia, Filosofia e Sociologia), no Ensino Médio, na área de História, e para atuação nas secretarias municipais e estaduais de educação. Durante a sua formação, o (a) aluno (a) vai ter contato com diversas disciplinas como História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena, Literatura Africana e Afro-Brasileira, Sociologia Africana, Educação das Relações Étnico-Raciais, África I: Historiografia, Sociedades e Culturas da Antiguidade, África III: Colonialismo, Independência e Formação da África Contemporânea, entre muitas outras. Tendo por base um currículo bastante diversificado, pretende-se que o (a) discente compreenda as particularidades, as nuances das relações étnico-raciais no Brasil, refletindo, em especial sobre a representação da população negra nos diferentes meios de comunicação, sobretudo, nos livros didáticos, mas também de outros grupos sociais, apontando caminhos para mudança ou intervenção quando necessário.

Entre as ações feitas pela LIESAFRO, que envolve cursos de formação para professores e professoras da rede estadual e municipal de ensino, pesquisas e projetos de extensão, trabalhos de campo em outros países, como Cabo Verde e Moçambique, destacam-se a Semana Interdisciplinar dos Estudos Africanos e Afro-Brasileiros e a Revista Kwanissa. Respectivamente, a primeira ação se trata de um evento que tem como objetivo propiciar maior interação entre as atividades desenvolvidas no Curso e a sociedade. A cada Semana Interdisciplinar é escolhido um tema específico, onde o público em geral poderá interagir e participar de palestras, apresentações culturais, lançamento de livros e discussões sobre a

temática das relações étnico-raciais. Esse evento está diretamente associado aos eixos interdisciplinares da Licenciatura, que são: 1) Literatura Africana e Afro-Diaspórica; 2) Cinema Africano e Afro-Diaspórico; 3) Grandes Pensadores (as) Africanos (as) e da Diáspora; 4) Políticas Antirracistas no Mundo. Cada um desses eixos é trabalhado anualmente de forma alternada, cuja sequência vai do primeiro ao quarto. Os eixos interdisciplinares são produzidos em conjunto com uma bibliografia própria e obrigatória, para o trabalho em todas as áreas do conhecimento ou disciplinas oferecidas.

A Revista Kwanissa, por sua vez, é um periódico científico produzido pela LIESAFRO e publicado semestralmente pela UFMA. O periódico tem como finalidade a publicação de artigos, resenhas, relatos de experiências e ensaios que tenham como centro de debate o continente africano e a diáspora. Por esta razão, a revista tem como foco questões atuais e da história do continente africano; a história e cultura africana e afro-diaspórica; a educação das relações étnico-raciais e as leis 10.639/03 e 11.645/08; as legislações referentes às diretrizes de educação das relações étnico raciais e da educação quilombola; as políticas públicas de promoção da igualdade racial, entre muitos outros temas.

É importante ressaltar que a LIESAFRO, embora centralize as questões inerentes às relações étnico-raciais, não enseja com isso trocar um foco, uma cosmovisão eurocêntrica por uma afrocêntrica⁵⁹, mas sim trazer à tona, as contribuições de sujeitos históricos que tiveram suas histórias desprezadas por uma lógica calcada em um pensamento hegemônico euro-americano, que privilegiou certos saberes em detrimento de outros. Entre estes, o conhecimento produzido pelos povos africanos e a população negra brasileira.

⁵⁹ A perspectiva afrocêntrica, tal qual a eurocêntrica, invisibiliza ou elimina outras possibilidades de existência, tomando os saberes produzidos pelos povos africanos, suas culturas, modos de viver e pensar como um padrão universalizado. Já uma visão afrocentrada atribui aos (às) sujeitos (as) africanos (as) um papel central na produção de conhecimento e ação no mundo, percebendo suas contribuições na História sem, contudo, hierarquizar os modos de se relacionar, compreender o mundo e produzir conhecimento.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em 21 de janeiro, celebra-se o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa. A data aprovada pela Lei nº 11.635/2007 teve como intenção homenagear a Iyalorixá Gildésia dos Santos e Santos, a Mãe Gilda, fundadora do Terreiro de Candomblé Ilê Axé Abassá de Ogum, em Salvador /Bahia. A líder espiritual teve seu terreiro invadido e sofreu agressões de seguidores de outras religiões. Essa violência fragilizou seu estado de saúde, levando-a à morte em 21 de janeiro de 2000. Por sua representatividade como mãe-de-santo, o dia de seu falecimento foi tomado como símbolo do combate ao ódio religioso.

A história por trás da data revela que a violência engendrada contra as religiões afro-brasileiras faz parte de um processo histórico que submeteu, impôs a essas manifestações religiosas um lugar de inferioridade, descrédito e desvalorização no imaginário social brasileiro. Embora, a realidade atual seja diferente da vivenciada há mais de duas décadas do falecimento de Mãe Gilda, os casos de violação à liberdade de crença e culto no Brasil, ainda são crescentes. E têm as religiões de matriz africana como suas principais vítimas, como demonstrado pelos dados do Disque Direitos Humanos - Disque 100.

Neste trabalho, analisamos de forma dialética como a estigmatização e a perseguição às religiões de matriz africana foram construídas, arquitetadas por forças hegemônicas de poder, tendo como base os fenômenos do colonialismo, da escravidão e do racismo. E na contemporaneidade, por uma atualização do pensamento colonial, motivada pela colonialidade do poder, do ser e do saber. Fato este que justifica que mesmo com a edificação de um Estado laico e a promulgação da Constituição Cidadã em 1988, que assegura o livre exercício de culto e crença, o preconceito e a discriminação contra as religiões afro-brasileiras ainda sejam constantes e encorajados, inclusive, por representantes políticos que utilizam de seus cargos para atacarem e proferirem discursos de ódio contra essas religiões.

A complexidade desse tipo de violência perpassa a compreensão de que não devemos entendê-la como atos individuais e isolados, mas uma prática que no Brasil está associada à discriminação e subalternização da população negra. Os dados do IBGE, nos diversos indicadores sociais apresentados nesta pesquisa, demonstram

que a pauperização e marginalização da população negra é uma constante histórica reforçada pelo racismo, que estruturou as relações sociais, econômicas, políticas e culturais no nosso país, incidindo, conseqüentemente, no campo religioso. Por isso, o termo intolerância religiosa tem sido cada vez mais problematizado e questionado, pois esse tipo de violência é motivado pelo racismo. Logo, o termo racismo religioso abrange de forma mais adequada as formas de violência praticadas contra as religiões afro-brasileiras. A partir desses pressupostos, desvelamos como a atuação do Movimento Negro foi crucial para que políticas públicas de equidade racial fossem elaboradas pelo Governo, que se viu pressionado pela sociedade civil organizada e por entidades internacionais, frente à alarmante violação dos direitos humanos no Brasil, a assumir a existência do racismo em suas mais variadas formas e buscar meios para sua superação.

Por meio da ação de grupos e entidades ligados ao Movimento Negro, sobretudo, a atuação do CCN, que desempenhou um pioneiro e importante papel no mapeamento das comunidades quilombolas e, posteriormente, a sua certificação, o estado tem construído um aparato com a finalidade de garantir à população negra, justiça social e cidadania, bem como proteção às manifestações afroreligiosas presentes, no Maranhão, tendo como aporte o trabalho feito pelo CEIRMA e a SEIR. A partir das entrevistas realizadas com representantes desses respectivos órgãos e a Coordenadora Geral do Coletivo Dan Eji, constatamos que embora o estado do Maranhão possua uma legislação concernente com a pauta da proteção às comunidades de matriz africana e a defesa do princípio constitucional do livre exercício à liberdade de crença, políticas públicas relacionadas diretamente a essa causa são quase inexistentes. O que não significa que esforços não sejam feitos, mas que limitações impedem que tais políticas sejam elaboradas e implementadas.

Diante desse quadro, despretensiosamente, sugere-se algumas proposições que foram produzidas mediante os dados e informações coletados nas entrevistas, bem como na leitura e análise das referências adotadas neste estudo. As proposições abaixo são de natureza mais conceitual e, logicamente, carecem de estudos técnicos, mas que podem ser encaradas como recomendações. São elas: elevação da SEIR à Secretaria de Estado, o que implicaria a destinação de recursos próprios ao órgão e por sua vez, mais autonomia e liberdade para o planejamento e elaboração de projetos relacionados às relações étnico-raciais; subdivisão da

DECRADI em postos especializados, nas mesorregiões do estado do Maranhão, o que daria mais celeridade às investigações dos crimes de racismo religioso e punição aos infratores, sejam eles agentes públicos ou civis; aprimoramento dos mecanismos de denúncia da Ouvidoria da SEDIHPOP, com a finalidade de produzir relatórios regionais sobre casos de racismo e racismo religioso; mapeamento contínuo das comunidades tradicionais de matriz africana, com o intuito de estabelecer métodos de ação e assistência a essas áreas; realização de ações educativas e formativas junto às Secretarias de Estado da Saúde e de Segurança Pública sobre as religiões de matriz africana, com o objetivo de formar profissionais capazes de compreender e respeitar as diferentes manifestações religiosas presentes no estado; aplicação e fiscalização efetivas da Lei 10.639/03 nas escolas de competência do estado do Maranhão, bem como nas instituições de ensino superior de sua responsabilidade; realização de pesquisas sobre racismo e suas formas correlatas nas escolas de competência do estado, com a finalidade de se obter dados sobre essas práticas em âmbito escolar; desenvolvimento/aperfeiçoamento de cursos de formação continuada para professores (as) e gestores (as) da rede estadual de ensino, que tenham como objetivo estimular o conhecimento de pedagogias antirracistas e interculturais; aproximação das entidades do Movimento Negro e líderes de terreiros nas escolas, através de rodas de conversa, apresentações artísticas, oficinas de dança, de música, ações sociais, com o intuito de desmistificar, desconstruir a imagem negativa associada às religiões de matriz africana; implementação do Plano Estadual de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana.

As religiões afro-brasileiras são ricas em tradição, beleza, história e saberes. Renegar ou discriminar a contribuição dessas religiões na construção cultural do nosso país é negar ao mesmo tempo, tanto nossa constituição como nação quanto o legado, a memória e o conhecimento deixados pelos povos africanos na diáspora. Precisamos nos reconhecer como um povo de diferentes culturas e a cada uma deve-se respeito e proteção. Tendo em vista os argumentos expostos neste trabalho, consideramos que o Movimento Negro ainda é o maior promotor de políticas associadas à equidade racial, através de sua atuação de forma independente ou em parceria com órgãos públicos e privados. A legislação é

importante, pois transforma uma política de governo em política de estado, mas na prática é necessário maior intervenção e compromisso do Estado em ampliar os mecanismos de defesa às religiões de matriz africana.

Dessa forma, é imprescindível que políticas públicas voltadas ao enfrentamento ao racismo religioso sejam mais que um discurso, muitas vezes, vazio, inoperante, mas uma realidade. Nesse cenário, a educação tem um papel importante como agregador de boas práticas, tendo como princípio norteador a interculturalidade. Educação esta, entendida aqui em um sentido mais amplo, não restrito unicamente ao ambiente escolar. Precisamos nos educar e ser educados, entendermos que o racismo opera de diferentes maneiras e, cruelmente, naturaliza um discurso que deslegitima a fé e as crenças religiosas ligadas à ancestralidade africana. O direito à fé é inviolável e dentro de uma sociedade democrática deve ser protegido por todos (as). Sendo assim, que possamos estabelecer, como diz a canção de Xênia França, na epígrafe deste trabalho, uma relação positiva com os povos de terreiro deste país, sem escamotear, hierarquizar, deturpar, inferiorizar ou se apropriar indevidamente de seus saberes, de sua história, de sua cultura e de seu legado, para que o diálogo inter-religioso prevaleça de fato.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Ronaldo de; BARBOSA, Rogério Jerônimo. Religiões e desigualdades sociais. In: Desigualdade em Movimento. **OXFAM Brasil**, 2014, p. 14-15. Disponível em: <https://www.oxfam.org.br/publicacao/desigualdade-em-movimento/>. Acesso em: 22 nov. 2022.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Jandaíra, 2018.

BARRETO JÚNIOR, Jurandir Antonio Sá. Discriminação legal às religiões de matrizes africanas (1889-1988). **Revista Em Favor de Igualdade Racial**, v. 4, n. 3, p. 115-128, set./dez. 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/R FIR/article/view/5051>. Acesso em: 25 set. 2022.

BIRMAN, Patricia. **O que é umbanda**. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Editora Braziliense, 1985.

BRASIL. Lei de 16 de dezembro de 1830. Manda executar o Código Criminal do Império do Brasil. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm. Acesso em 19 de jun. de 2023.

_____. Lei nº 9.459, de 13 de maio de 1997. Altera os arts. 1º e 20 da Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, e acrescenta parágrafo no art. 140 do Decreto-lei e 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/>. Acesso em: 20 jan. 2023.

_____. Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Ministério da Educação - MEC, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão - SECADI, Brasília, 2013.

_____. Relatório Anual Disque 100: 2018. Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH), Brasília, 2019. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/centrais-de-conteudo/disque-100>.

_____. Combate à intolerância religiosa volta à agenda do Governo Federal. Matéria publicada em 21 de jan. de 2023. Disponível em: https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2023/janeiro?b_start:int=20. Acesso em: 02 fev. 2023.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. In: **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº 11. Brasília, maio - agosto de 2013, pp. 89-117. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhv/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 17 jan. 2022.

BRITTEN, Nicky. Entrevistas qualitativas. In: POPE, Catherine; MAYS, Nicholas; tradução Ananyr Porto Fajardo. Pesquisa qualitativa na atenção à saúde. 3ª edição. Porto Alegre: Artmed, 2001, p. 23-31.

CAMPOS, Izabel Soares Campos; RUPERT, Rosane Aparecida. Religiões de matriz africana e intolerância religiosa. In: Cadernos do LEPAARQ. Vol. XI, nº 22, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/lepaarq/article/view/3390>. Acesso em: 20 ago. 2022.

COSTA, Marcos. **A história do Brasil para quem tem pressa**. Rio de Janeiro: Valentina, 2016.

CIRNE, Ademar. **Racismo religioso em escolas da Bahia: autoafirmação e inclusão de crianças e jovens de terreiro**. Ilhéus, BA: Editus, 2020. Disponível em: <https://www.loc.gov/item/2023312084/>. Acesso em: 15 dez. 2021.

CRUZ, Diego. Marcha da Periferia: contra a criminalização da pobreza. **PST** (online), 2011. Disponível em: <https://www.pstu.org.br/marcha-da-periferia-contr-a-criminalizacao-da-pobreza/>. Acesso em: 10 jun. 2023.

DEUS, Lucas Obalera de. **Por uma perspectiva afrorreligiosa: estratégias de enfrentamento ao racismo religioso**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2019.

DIAS, João Ferreira. “CHUTA QUE É MACUMBA”: o percurso histórico-legal da perseguição às religiões afro-brasileiras. **Sankofa**. São Paulo, v. 12, n. 22, p. 39-62, 2019. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/sankofa/article/view/158257>. Acesso em: 15 out. 2022.

DIAS, Reinaldo; MATOS, Fernanda. **Políticas públicas: princípios, propósitos e processos**. São Paulo: Atlas, 2012.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Revista Tempo**, 2007, p. 100-122. Disponível em: <https://ria.ufrn.br/handle/123456789/1980>. Acesso em: 15 jan. 2022.

DUSSEL, Henrique. Deconstrucción del concepto de “tolerancia” (de la intolerancia a la solidaridad). UAM-Iz, México, 2003. Disponível em: <https://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2011/08/090508.pdf>. Acesso em: 22 jan. 2022.

_____. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Eduardo (Org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624093038/5_Dussel.pdf. Acesso em: 20 jan. 2022.

FERNANDES, Nathalia Vince Esgalha. A raiz do pensamento colonial na intolerância religiosa contra religiões de matriz africana. **Revista Calundu**, p. 117-136, 2017. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/issue/archive>. Acesso em: 10 ago. 2022.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. Diversidade religiosa e cultura do Maranhão. Comunicação apresentada na Mesa Redonda Ensino Religioso e Diversidade Cultural, na 1ª Semana de Ensino Religioso. Do Instituto de Estudos Superiores do Maranhão. São Luís, 16/10/2001. Disponível em: <http://www.repositorio.ufma.br:8080/jspui/handle/1/293>. Acesso em: 22 jun. 2022.

_____. Perspectivas das religiões afro-brasileiras no Maranhão. Trabalho apresentado na Mesa Redonda Perspectivas das Religiões Afro-Indígenas e Populares. XVIIª Semana Acadêmica e IIª de Ciências Religiosas. IESMA, São Luís, 20/10/2005. Disponível em: <http://www.repositorio.ufma.br:8080/jspui/handle/1/297>. Acesso em: 30 ago. 2022.

_____. A terra dos voduns. 2006. Disponível em: <http://www.repositorio.ufma.br:8080/jspui/handle/1/300>. Acesso em: 30 ago. 2022.

_____. Preconceitos e proibições contra religiões e festas no Maranhão. **IX SIMPÓSIO ANUAL DA ABHR**, p. 01-10, 2007. Disponível em: <http://www.repositorio.ufma.br:8080/jspui/bitstream/1/188/1/Preconceitos.pdf>. Acesso em: 30 ago. 2022.

GELEDÉS. Lideranças de matriz africana divulgam texto orientador em Plenária da III CONAPIR. 2013. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/liderancas-de-matriz-africana-divulgam-texto-orientador-em-plenaria-da-iii-conapir/>. Acesso em: 13 mar. 2023.

_____. Brasil e Durban [livro eletrônico]: 20 anos depois / Geledés – Centro de Documentação e Memória Institucional; [pesquisa de Iradj Eghrari]. – São Paulo: Geledés – Centro de Documentação e Memória Institucional, 2021. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2021/08/brasil-e-durban-20-anos-depois.pdf>. Acesso em: 06 jun. de 2023.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Rio de Janeiro: Vozes, 2019.

GRUZINSKI, Serge. O choque da conquista. p. 63- 110. In: GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

HARTIKAINEN, Eliana Inkeri. Racismo religioso, discriminação e preconceito religioso, liberdade religiosa: controvérsias entre Estado e religião no Brasil atual. **Debates do Ner**, n. 40, p.89-144, 2021. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/120588>. Acesso em: 10 ago. 2022.

IBGE. Sinopse do Censo Demográfico 2010. Ano de publicação: 2011. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo>. Acesso em: 10 ago. 2022.

_____. Informativo Desigualdades Sociais por Cor ou Raça 2022. Disponível em: [Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil | IBGE](#). Acesso em: 15 dez. 2022.

_____. Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira: 2022 / IBGE, Coordenação de População e Indicadores Sociais. Ano de publicação: 2022. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9221-sintese-de-indicadores-sociais.html?edicao=35616&t=publicacoes>. Acesso em: 10 ago. 2022.

_____. Informativo PNAD Contínua: Educação 2019. Ano de publicação: 2020. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2101736>. Acesso em: 20 set. 2022.

LINDOSO, Gerson Carlos Pereira. **Ilê Ashé Ogum Sogbô: etnografia de um terreiro de mina em São Luís do Maranhão**. São Luís: Café & Lápis; EDUFMA; FAPEMA, 2014.

MARANHÃO. Decreto nº 33.661, de 27 de novembro de 2017. Institui a Política Estadual de Saúde Integral da População Negra e das Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e Quilombola do Maranhão. São Luís, MA: Diário Oficial do Estado, 2017. Disponível em: <https://www.diariooficial.ma.gov.br/>. Acesso em: 12 nov. 2022.

_____. Lei Nº 11.399, de 28 de dezembro de 2020. Institui o Estatuto Estadual da Igualdade Racial. São Luís, MA: Diário Oficial do Estado, 2020. Disponível em: <https://www.diariooficial.ma.gov.br/>. Acesso em: 12 nov. 2022.

_____. Lei Nº 11.477, de 14 de maio de 2021. Institui o Programa Agente de Desenvolvimento Rural Quilombola. São Luís, MA: Diário Oficial do Estado, 2021. Disponível em: <https://www.diariooficial.ma.gov.br/>. Acesso em: 12 nov. 2022.

_____. Decreto nº 37.761, de 28 de junho de 2022, sobre a Política Estadual de Proteção aos Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e Afro-brasileiros. São Luís, MA: Diário Oficial do Estado, 2022. Disponível em: <https://www.diariooficial.ma.gov.br/>. Acesso em: 12 nov. 2022.

_____. Decreto Nº 37.287, de 29 de julho de 2022. Aprova o Regulamento do Sistema Estadual de Promoção da Igualdade Racial. São Luís, MA: Diário Oficial do Estado, 2022. Disponível em: <https://www.diariooficial.ma.gov.br/>. Acesso em: 12 nov. 2022.

_____. Assessoria de Comunicação. 21 ago. 2023. Com Fesma Quilombola, Governo realiza mais de 17 Mil atendimentos em 102 comunidades. Matéria disponível em: <https://www.saude.ma.gov.br/destaques/com-fesma-quilombola-governo-realiza-mais-de-17-mil-atendimentos-em-102-comunidades/>. Acesso em: 11 set. 2023.

MARINGONI, Gilberto. O destino dos negros após a Abolição. In: **Geledés**, 2012. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-destino-dos-negros-apos-abolicao-por-gilberto-maringoni/>. Acesso em: 10 jan. 2022.

MARASCIULO, Marília. Umbanda: 5 pontos para conhecer a religião brasileira. **Galileu**, 2015. Disponível em: <https://revistagalileu.globo.com/Sociedade/noticia/2020/11/umbanda-5-pontos-para-conhecer-religiao-brasileira.html>. Acesso em: 04 mai. 2023.

MELLO, Maria Tereza Chaves de. A modernidade republicana. In: **Tempo**, v.13, n.26, p. 15-31, 2009. Disponível em: <https://ria.ufrn.br/jspui/handle/123456789/926>. Acesso em: 10 jan. 2022.

MOURA, Clóvis. Escravismo, colonialismo, imperialismo e racismo. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 14, 1983. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20824>. Acesso em: 20 set. 2022.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MUELLER, Helena Isabel. Os ativos intelectuais católicos no Brasil dos anos 1930. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 35, nº 69, p.259-278, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/LhS4sXcWKcSFMhJJQKRQrWb/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 22 jan. 2023.

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

NASCIMENTO, Elisa Larkin. Abdias Nascimento. Rio de Janeiro: **IPEA**, 2011. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&id=2672:catid=28. Acesso em: 12 mar. 2023.

OGUNBIYI, Adomair O.; JESUS, Ilma Fátima. A luta e o combate ao racismo do Movimento Negro Unificado – MNU no Maranhão. In: Carvalho, Elaile Silva; FONSECA, Marco Adriano Ramos (coordenação). **Diversidade e antidiscriminação : estudos, contextos e vivências**. São Luís: ESMAM, 2022. Disponível em: https://www.academia.edu/85722426/A_Luta_e_O_Combate_Ao_Racismo_Do_Movimento_Negro_Unificado_Mnu_No_Maranh%C3%A3o. Acesso em: 15 jan. 2022.

OLIVEIRA, Ilzver de Matos. Perseguição aos cultos de origem africana no Brasil: o direito e o sistema de justiça como agentes da (in) tolerância, 2014. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=13d83d3841ae1b92>. Acesso: 10 marc. 2022.

OLIVEIRA, Ariadne Moreira Basílio de. **RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E O RACISMO: contribuição para a categorização do racismo religioso**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania, do Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares da Universidade de Brasília. Brasília, 2017. Disponível em: <https://educapes.capes.gov.br/handle/capes/627905>. Acesso em: 16 abr. 2023.

OLIVEIRA, Rosalira Santos. Guardiãs da identidade? As religiões afro-brasileiras sob a ótica do movimento negro. In: **Revista Magistro**, p. 50-68, 2011. Disponível em: <http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/magistro/article/view/1424>. Acesso em 02 set. 2022.

PIRES, Marília Freitas de Campos. O materialismo histórico-dialético e a Educação. Interface - Comunicação, Saúde, Educação. UNESP, v. 1, n. 1, p. 83-94, 1997. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/30353>. Acesso em: 15 mar. 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificacion social. In: JOURNAL OF WORLD-SYSTEMS RESEARCH, VI, 2, SUMMER/FALL 2000, 342-386. Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein – Part I. Disponível em: <http://www.ramwan.net/restrepo/poscolonial/9.2.colonialidad%20del%20poder%20y%20clasificacion%20social-quijano.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2022.

REGIS, Kátia Evangelista; PAGLIOSA, Marcelo; SOUZA, Gracy Kelly. As lutas e proposições do Movimento Negro: o Bloco Afro Akomabu do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN-MA). **Revista e-Curriculum**, São Paulo, v. 14, n. 02, p. 493-518, jun. 2016. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/curriculum/article/view/27499>. Acesso em: 12 mar. 2022.

SANTOS, Gevanilda. **Relações raciais e desigualdades no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

SANTOS, Rosenverck Estrela. **Educação popular e juventude negra: um estudo da práxis político-pedagógica do movimento hip-hop em São Luís do Maranhão**. São Luís: EDUFMA, 2015.

SANTOS, Carlos Alberto Ivanir dos; DIAS, Bruno Bonsanto; SANTOS, Luan Costa Ivanir dos. **II Relatório sobre Intolerância Religiosa: Brasil, América Latina e Caribe**. 1ª ed. Rio de Janeiro: CEAP, 2023. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000384250>. Acesso: 12 ago. 2023.

SOARES, Maria Raimunda Penha. Quilombos e luta pelo território: organização, resistência e insurgência coletivas. **Praia Vermelha**, v. 30, n. 2, jul/dez./2020. Disponível em: <https://revistas.ufri.br/index.php/praiavermelha/article/view/32939>. Acesso em: 12 ago. 2023.

SOUSA, Igor Thiago Silva de. Um esboço sobre a emergência do Movimento Negro no Maranhão: rupturas e continuidades nas lutas étnico-raciais. **Simbiótica**. Revista Eletrônica, vol. 6, num. 2, 2019, p. 264-278. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/simbiotica/article/view/28450>. Acesso em: 12 mar. 2022.

_____. A ACONERUQ e o MOQUIBOM: dilemas, possibilidades e complementaridade das lutas quilombolas no Maranhão/Brasil. **Kwanissa: Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros**, [S. l.], v. 2, n. 3, 2019. p. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/kwanissa/article/view/9975>. Acesso em: 12 mar. 2022.

SOUZA, Grace Kelly Silva Sobral. MULHERES NEGRAS: memórias da trajetória de luta e resistência dos movimentos de mulheres negras do Maranhão a partir do “Grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa”. **Kwanissa: Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros**, [S. l.], v. 1, n. 1, 2018. Disponível em: <http://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/kwanissa/article/view/8632>. Acesso em: 12 mar. 2022.

SILVA, Bruno Alcântara Conde da. Entre o colonizador e o colonizado: a concepção de colonialismo e de relações de poder nas obras de Frantz Fanon, Albert Memmi e Paulo Freire. **Kwanissa: Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros**, v. 4, n. 8, 2021. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/kwanissa/article/view/15280>. Acesso em: 27 abr. 2023.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Ática, 1994.

VELECI, Nailah Neves. Racismo religioso e os obstáculos para o exercício dos direitos das religiões afro-brasileiras. In: HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro; HEIM, Bruno Barbosa; GUIMARÃES, Andréa Letícia Carvalho; BUENO, Winnie (Org). **Direitos dos Povos de Terreiro 2**. Salvador: Editora Mente Aberta; Instituto Brasileiro de Direito Urbanístico, 2020. Disponível em: <https://www.awure.com.br/wp-content/uploads/2022/06/Direito-dos-Povos-de-Terreiro-Completo.pdf>. Acesso em: 12 jan. 2023.

VILELA, Pedro Rafael. Direitos Humanos. **Brasil de Fato**. 2021. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/01/21/em-2021-foram-feitas-571-denuncias-de-violacao-a-liberdade-de-crenca-no-brasil> . Acesso em: 06 de ago. de 2022.

APÊNDICES

APÊNDICE A – ROTEIRO DA ENTREVISTA COM JACINTA MARIA SANTOS

ENTREVISTADA 1 - JACINTA MARIA SANTOS

Vice-Presidente do CEIRMA

Data da entrevista: 24/10/2022

Duração: 1h11min

1. Profa. Jacinta Maria Santos, a senhora aceita a utilização dos dados dessa entrevista para a pesquisa “POLÍTICAS PÚBLICAS E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAS: o Movimento Negro no Maranhão e o enfrentamento ao racismo religioso”⁶⁰, do discente Antonio Fernando Sodré Júnior?

2. Fale-nos um pouco sobre a sua formação acadêmica e profissional, os caminhos que a fizeram chegar ao Conselho Estadual da Política de Igualdade Étnico-Racial e as principais atribuições do órgão.

3. O Conselho de Igualdade Racial é formado por quais membros?

4. Recentemente, a mídia noticiou vários casos de ataques a terreiros, à casas de culto, no Maranhão. Como vice-presidente do Conselho Estadual de Igualdade Racial, como a senhora tem analisado esses ataques?

5. O Conselho Estadual de Igualdade Racial delibera sobre políticas públicas de atendimento à população afro-descendente. Em sua opinião existem entraves burocráticos que impedem uma maior efetivação dessas políticas públicas?

6. Sabemos que existem ainda muita desinformação e ignorância em relação às práticas das religiões de matriz africana. E a educação seria um caminho viável para reverter essa situação. Em relação às políticas públicas voltadas para a educação das relações étnico-raciais que o Conselho acompanha, elas promovem uma visibilização positiva dessas religiões?

⁶⁰ O título do trabalho sofreu uma pequena alteração durante o processo de escrita e revisão do texto.

7. O Brasil possui um arcabouço legal voltado à disseminação de práticas interculturais, que promovam a valorização da diversidade étnico-racial. Contudo, as políticas de igualdade racial, muitas vezes esbarram na própria concepção de gestores, professores e demais profissionais da educação que não compreendem a importância desses instrumentos legais ou quando o fazem, não o aplicam de forma adequada. Como a senhora analisa esse quadro?

8. A senhora como educadora e pesquisadora pensa que a mentalidade das pessoas sobre o racismo no Brasil tem se transformado, ou ainda se acredita no mito da democracia racial?

9. As políticas públicas voltadas para a população negra jamais seriam implementadas se o Movimento Negro não pressionasse o Governo. O que a senhora tem a nos dizer sobre os grupos do movimento negro maranhense que fazem parte do Conselho Estadual de Igualdade Racial?

10. A senhora gostaria de deixar alguma mensagem àqueles que querem conhecer o Conselho Estadual de Igualdade Racial ou dizer algo que não foi perguntado?

APÊNDICE B – ROTEIRO DA ENTREVISTA COM SEBASTIÃO CARDOSO JÚNIOR

ENTREVISTADO 2 - SEBASTIÃO CARDOSO JÚNIOR

Assessor de Matriz Africana - SEIR

Data da entrevista: 26/10/2022

Duração: 24min45seg

1. Senhor Sebastião Cardoso Júnior, o senhor aceita a utilização dos dados dessa entrevista para a pesquisa “Políticas Públicas e Relações Étnico-Raciais: o Movimento Negro no Maranhão e o enfrentamento ao racismo religioso”, do discente Antonio Fernando Sodré Júnior?

2. Fale-nos um pouco sobre a sua trajetória de vida, formação acadêmica, profissional e os caminhos que o levaram à Secretaria de Igualdade Racial.

3. A SEIR, criada em 2007, oferece vários serviços, orientação técnica a outros órgãos e possui parceria com entidades civis e governamentais. Fale-nos um pouco sobre as atribuições da Secretaria e os projetos que ela desenvolve.

4. O senhor sendo cientista social e servidor público na SEIR, como analisa os crescentes números de ataques às casas de culto e a terreiros tanto na capital, quanto no interior do Maranhão e no Brasil como um todo?

5. O Movimento Negro sempre esteve à frente da luta para a promoção de políticas de igualdade racial. Para casos específicos de racismo religioso, quais são as políticas que a Secretaria tem implementado junto ao Movimento Negro?

6. Em 2018, o governo do estado do Maranhão prometeu a Patrulha Negro Cosme, um instrumento que seria usado para o controle de crimes de racismo religioso. Em sua opinião, porque esse instrumento não foi adiante e o que impede que as políticas de igualdade racial e o combate ao racismo religioso não avancem em nosso estado?

7. O Maranhão é reconhecido como terra de quilombo. Sendo assim, seria mais fácil implementar políticas direcionadas às comunidades quilombolas e aos povos de terreiro? Ou acontece ao contrário?

8. Sabemos que existe muito preconceito em relação às religiões de matriz africana e indígenas. E um grande espaço para que haja uma desconstrução das ideias pré-concebidas sobre essas religiões é a educação. A transversalidade que a educação tem é muito forte. E a educação não acontece apenas dentro das escolas, as ações educativas são transversais também. A SEIR desenvolve algum projeto que eduque a comunidade em relação às religiões de terreiro?

9. Qual mensagem o senhor gostaria de deixar àqueles que queiram conhecer a SEIR, firmar parcerias e viabilizar políticas de interculturalidade e promoção da diversidade étnico-racial no nosso estado?

APÊNDICE C – ROTEIRO DA ENTREVISTA COM MARIA DO SOCORRO GUTERRES

ENTREVISTADA 3 - MARIA DO SOCORRO GUTERRES

Secretária Adjunta – SEIR

Datas da entrevista: 10/11/2022 e 26/05/2023

Duração Total: 55min16seg

1. Profa. Maria do Socorro Guterres, a senhora aceita a utilização dos dados dessa entrevista para a pesquisa “POLÍTICAS PÚBLICAS E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAS: o Movimento Negro no Maranhão e o enfrentamento ao racismo religioso”, do discente Antonio Fernando Sodré Júnior?

2. Fale-nos um pouco sobre sua trajetória acadêmica, profissional, como mulher negra, militante do CCN, até chegar à Secretaria de Igualdade Racial.

3. A desinformação contribui para a disseminação do preconceito e da discriminação étnico-racial. E ainda há muito desconhecimento sobre as religiões de matriz africana. A educação tem um papel importante em relação a isso, pois pode contribuir de forma positiva ou reproduzir práticas racistas, uma vez que há casos de racismo religioso dentro das escolas. A partir da sua experiência como pedagoga, militante e atuando como Secretária Adjunta da Secretaria de Igualdade Racial, como a senhora avalia as políticas de educação para as relações étnico-raciais? Há projetos ou programas que trabalhem a valorização da diversidade religiosa que sejam desenvolvidos em parceria com a Secretaria de Igualdade Racial?

4. A senhora é militante e praticante de religião de matriz africana, como analisa a atuação do governo nas diferentes esferas, municipal, estadual e federal na promoção de políticas públicas que envolvem o combate ao racismo religioso?

5. A Delegacia Especializada de Combate aos Crimes Raciais, Agrários e de Intolerância é um importante instrumento no combate ao racismo religioso. Mas na sua visão, por ter diferentes atribuições, ela cumpre adequadamente essa função,

pois é encarregada de investigar crimes de naturezas diversas em todo o Maranhão?

6. Vivemos atualmente, no que se acostumou chamar de era da informação e do conhecimento, sendo este, supostamente mais acessível à população. Esse acesso ao conhecimento, no entanto, é tolhido por vários aspectos relacionados às desigualdades sociais que ocorrem no Brasil. Como poderíamos trabalhar melhor a questão do acesso à informação envolvendo o racismo religioso? Esse tipo de racismo pode ser caracterizado como uma simples falta de acesso à informação ou é algo mais motivado pelo preconceito?

7. A senhora gostaria de deixar alguma mensagem àqueles que queiram conhecer a Secretaria de Igualdade Racial ou falar algo que não foi perguntado sobre o tema em questão?

APÊNDICE D - ROTEIRO DA ENTREVISTA COM A IYALORIXÁ JÔ BRANDÃO

ENTREVISTADA 04 - IYALORIXÁ JÔ BRANDÃO

Coordenadora do Coletivo Dan Eji

Data da entrevista: 13/12/2022

Duração: 1h14min

1. Iyalorixá Jô Brandão, a senhora concede a utilização dos dados dessa entrevista para a pesquisa “POLÍTICAS PÚBLICAS E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAS: o Movimento Negro no Maranhão e o enfrentamento ao racismo religioso”, do discente Antonio Fernando Sodré Júnior?
2. Fale-nos um pouco sobre sua história de vida como praticante de religião afro-brasileira, com mulher negra, militante e à frente do Coletivo Dan Eji.
3. Historicamente, as religiões de matriz africana têm lutado por sua própria existência, pelo direito de existirem enquanto religiões, por reconhecimento, respeito e valorização. Dentro desse processo de autoafirmação, são muitos os ataques e perseguições sofridos pelos afrorreligiosos. Quais são os relatos, os casos que a senhora conhece dentro da sua vivência que evidenciam essas agressões, as práticas de racismo religioso, sobretudo atos de violência cometidos por outras religiões?
4. A partir da década de 1980 há uma ascensão das igrejas evangélicas neopentecostais no Brasil. E elas repudiam as religiões de matriz africana. Dentro desse contexto, Exu é uma das entidades mais atacadas e demonizadas pelo discurso cristão evangélico. Quem é Exu? E por que ele e outros orixás são demonizados?
5. A violência sofrida pelos praticantes de religiões de matriz africana é múltipla, inclusive expressa de forma institucional. Há muito preconceito e discriminação dentro dos espaços públicos: hospitais, escolas, tribunais, no legislativo, bancos, delegacias, etc. Há relatos de afrorreligiosos que evidenciam o desconforto e a

insegurança deles ao adentrarem esses espaços por assumirem uma identificação étnico-religiosa, como o uso de guias de proteção e roupas brancas, que são elementos que fazem parte dessa identidade. E essa conduta possui uma razão de ser, que é desconhecida pela grande maioria. A partir de sua vivência, explique-nos sobre esses rituais, os processos de iniciação e o significado do uso de objetos sagrados.

6. O Estado brasileiro possui uma legislação progressista que reafirma o compromisso do nosso país com a liberdade de crença e culto. Mas na prática, as ações voltadas para esse tema ainda são pouco viáveis. À frente do Coletivo Dan Eji e como militante do movimento negro, o que impede, em sua opinião, que políticas públicas voltadas para o combate ao racismo religioso sejam viabilizadas de forma mais efetiva?

7. A educação tem um valor transversal. E por causa do racismo, gestores e professores não se vêem na obrigação de entender ou conhecer sobre as religiões de matriz africana. No seu entendimento, a senhora acredita que a educação tem esse papel de conscientização, de valorização dessas religiões e quebra de paradigmas em relação ao racismo religioso?

8. O Movimento Negro esteve e tem estado à frente das proposições em relação a uma legislação que contemple o direito dos povos de terreiro. Quais são as principais reivindicações do Movimento Negro para a superação do racismo religioso? Como é a relação do Movimento com as instituições públicas?

9. A senhora gostaria de deixar alguma mensagem àqueles que queiram conhecer o Coletivo Dan Eji ou falar algo que não foi perguntado sobre o tema em questão?

ANEXOS

ANEXO A – OFÍCIOS DE SOLICITAÇÃO PARA REALIZAÇÃO DAS ENTREVISTAS



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS - CCH
COORDENAÇÃO DA LICENCIATURA INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS AFRICANOS E AFRO-BRASILEIROS

Ofício CCEAA nº 04/2022.

São Luís, 20 de outubro de 2022.

Ao Conselho Estadual da Política da Igualdade Étnico Racial-CEIRMA

Assunto: Solicitação de autorização para pesquisa acadêmico-científica

Cumprimentando-o cordialmente, vimos solicitar de V. S^a, **AUTORIZAÇÃO** para realização de pesquisa integrante do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado: "**POLÍTICAS PÚBLICAS E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS: o Movimento Negro no Maranhão e o enfrentamento ao racismo religioso**", do acadêmico ANTONIO FERNANDO SODRE JUNIOR, Matrícula: 2015028861, do Curso de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros da Universidade Federal do Maranhão.

O desenvolvimento do estudo será de responsabilidade do discente ANTONIO FERNANDO SODRE JUNIOR, Matrícula: 2015028861 e estará sob a orientação da Professora Mestra Luanda Martins Campos, SIAPE: 3224740.

Certos de podermos contar com vossa colaboração neste sentido, antecipadamente agradecemos.

Atenciosamente,

Prof. Ms. Rosenverck Estrela Santos
Matrícula SIAPE: 2413345

Coordenador do Curso de Licenciatura Interdisciplinar em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS - CCH
COORDENAÇÃO DA LICENCIATURA INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS AFRICANOS E AFRO-BRASILEIROS



Ofício CCEAA nº 05/2022.

São Luís, 20 de outubro de 2022.

À Secretaria de Estado Extraordinária de Igualdade Racial -SEIR-MA

Assunto: Solicitação de autorização para pesquisa acadêmico-científica

Cumprimentando-o cordialmente, vimos solicitar de V. S^a, **AUTORIZAÇÃO** para realização de pesquisa integrante do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado: "**POLÍTICAS PÚBLICAS E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS: o Movimento Negro no Maranhão e o enfrentamento ao racismo religioso**", do acadêmico ANTONIO FERNANDO SODRE JUNIOR, Matrícula: 2015028861, do Curso de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros da Universidade Federal do Maranhão.

O desenvolvimento do estudo será de responsabilidade do discente ANTONIO FERNANDO SODRE JUNIOR, Matrícula: 2015028861 e estará sob a orientação da Professora Mestra Luanda Martins Campos, SIAPE: 3224740.

Certos de podermos contar com vossa colaboração neste sentido, antecipadamente agradecemos.

Atenciosamente,

Prof. Ms. Rosenverck Estrela Santos
Matrícula SIAPE: 2413345

Coordenador do Curso de Licenciatura Interdisciplinar em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS - CCH
COORDENAÇÃO DA LICENCIATURA INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS AFRICANOS E AFRO-BRASILEIROS



Ofício CCEAA nº 07/2022.

São Luís, 01 de dezembro de 2022.

Ao COLETIVO DAN EJI

Assunto: Solicitação de autorização para entrevista acadêmico-científica

Cumprimentando-o cordialmente, vimos solicitar de V. S^a, **AUTORIZAÇÃO** para realização de entrevistar com a Coordenadora do Coletivo, Iyalorixá Jô Brandão. A entrevista faz parte da coleta de dados da pesquisa de Trabalho de Conclusão de Curso intitulado: "**POLÍTICAS PÚBLICAS E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS: o Movimento Negro no Maranhão e o enfrentamento ao racismo religioso**", do acadêmico ANTONIO FERNANDO SODRE JUNIOR, Matrícula: 2015028861, do Curso de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros da Universidade Federal do Maranhão.

O desenvolvimento do estudo é de responsabilidade do discente ANTONIO FERNANDO SODRE JUNIOR, Matrícula: 2015028861, que está sob a orientação da Professora Mestra Luanda Martins Campos, SIAPE: 3224740.

Certos de podermos contar com vossa colaboração neste sentido, antecipadamente agradecemos.

Atenciosamente,

Prof. Ms. Rosenverck Estrela Santos
Matrícula SIAPE: 2413345

Coordenador do Curso de Licenciatura Interdisciplinar em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros