

As múltiplas faces do racismo religioso: reflexões sobre o impacto desse fenômeno em “corpos-macumbeiros”

Ozaias da Silva Rodrigues¹

zwanga nyack²

Resumo

Este artigo empreende algumas reflexões acerca do modo como o racismo religioso vem sendo usado com uma maior frequência nos últimos anos, tanto pela intelectualidade, quanto por militantes de movimentos sociais e adeptos das religiões de matrizes africanas - RMAs, para se pensar as violências cometidas contra esses adeptos. Aqui, buscamos compreender como esse fenômeno afeta tanto pessoas negras como não-negras, dando uma atenção especial às segundas com o objetivo de contribuir com as discussões que estão sendo realizadas no momento acerca do racismo religioso. A partir da noção de “corpo-macumbeiro” percebemos que pessoas brancas candomblecistas tendem a sofrerem racismo religioso quando estão paramentadas ou assumem sua identidade religiosa, manifestando assim as diversas estratégias e formas que constituem esse fenômeno que visa eliminar o fim das práticas religiosas de matrizes africanas.

Palavras-chave: Racismo Religioso. Corpo-Macumbeiro. Religiões de Matrizes Africanas - RMAs.

Introdução

O presente artigo foi gerado a partir da dissertação de mestrado de um dos autores intitulada *A força dos que resistem e a sanha dos que atacam: casos de racismo religioso e intolerância contra candomblecistas em Fortaleza e região metropolitana* (Rodrigues, 2020³). Na escrita da dissertação foi desenvolvido o conceito de “corpo-macumbeiro” para pensar como o racismo religioso afeta negros e brancos candomblecistas, prioritariamente, no Ceará.

A pesquisa de campo foi realizada entre 2018 e 2019, sendo que as idas a campo abarcaram visitas a terreiros em dias de festa, eventos, reuniões de movimentos sociais e

¹ Doutorando em Antropologia Social pelo PPGAS - Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Bolsista FAPES.

² Mestrando em Antropologia Social pelo Museu Nacional - Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Bolsista CAPES. Integrante do Núcleo de Estudos sobre Corpos, Gênero e Sexualidade - Nussex e do Coletivo de Estudantes Negres Marlene Cunha do PPGAS/MN/UFRJ.

³ Esse artigo representa uma atualização do pensamento do autor da referida dissertação em relação a essa discussão, logo, há consideráveis diferenças entre algumas percepções que foram colocadas na dissertação e as que são colocadas aqui.

outras atividades. Vários terreiros foram visitados nas mais variadas ocasiões e mesmo quando a ida a campo não envolvia os terreiros diretamente ela envolvia o acompanhamento aos interlocutores a outros espaços, como espaços do poder legislativo, executivo, acadêmico, manifestações e outros. No que tange ao perfil dos interlocutores entrevistados foram oito homens, sendo dois deles ogans, três babalorixás, um ebomi, um babalaxé, um babakekerê, e cinco mulheres, sendo duas delas ialorixás, uma iaô e duas ekedis⁴.

Aqui buscamos realizar uma discussão mais profunda acerca do conceito de corpo-macumbeiro. Trazendo um recorte racial, a partir desse conceito, percebemos que pessoas brancas candomblecistas tendem a sofrerem racismo religioso somente quando estão paramentadas ou quando assumem publicamente sua identidade religiosa. Por outro lado, no caso da população negra percebemos que junto à essa discriminação religiosa vem a discriminação racial a partir do fenótipo dessa população. Essas duas formas do fenômeno do racismo religioso violentam ambos os grupos raciais ao tentar eliminar as práticas religiosas de matrizes africanas.

Discutiremos, primeira e brevemente, os conceito de intolerância religiosa e racismo religioso para chegarmos ao conceito de corpo-macumbeiro. Além disso, realizamos um diálogo com o Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil - RIVIR - publicado em 2016, para estabelecermos algumas conexões com as discussões desenvolvidas ao longo do trabalho. Pensamos que a análise deste relatório, bem como a de outros já produzidos desde os anos 2010, nos ajudam a compreender melhor as complexidades do fenômeno do racismo religioso e também a relação deste com os corpos-macumbeiros.

⁴ **Babalorixá:** pai de santo, líder máximo do terreiro. Pode iniciar pessoas na religião e fundar uma casa.

Babalaxé: pai ou zelador do axé e sucessor do pai ou mãe de santo.

Babakekerê: chamado de pai pequeno e é o segundo na hierarquia.

Ebomi: irmão(ã) mais velho(a). Atingiu a maioria religiosa após completar sete anos de iniciação.

Eledi – cargo feminino: não entra em transe, responsável pelos cuidados quando os orixás estão incorporados nos rodantes e pelo funcionamento direto dos ritos.

Ialorixá: mãe de santo, líder máxima do terreiro. Pode iniciar pessoas na religião e fundar uma casa.

Iaô: adepto que se inicia na religião - incorpora orixá- e que precisa ao longo do tempo pagar “obrigações” para ascender na hierarquia.

Ogan – cargo masculino: responsável pela matança dos animais para sacralização dos mesmos, pelos atabaques e pela música ritual que coordena o culto aos orixás. Não entra em transe e podem exercer função administrativa no terreiro também.

Da guerra santa ao racismo religioso

Antes de iniciarmos a discussão acerca do que constitui os corpos-macumbeiros e de como estes são afetados pelo fenômeno do racismo religioso, se faz necessário um breve comentário acerca dos conceitos de intolerância religiosa e racismo religioso para melhor delimitar o porquê do uso do segundo conceito neste trabalho.

Ao longo das décadas de 1980 e 1990 o conceito de ‘guerra santa’ era frequentemente usado, pela mídia e pelos acadêmicos, para se referir aos conflitos entre neopentecostais e afroreligiosos, mas já no final da década de 1990 novos trabalhos sobre o tema, no campo das ciências sociais, lançaram novas propostas de análise e sugeriram outro termo para se referir ao conflito em questão. Foi entre o período de 1997 a 2007, mais precisamente, que ocorreu então a substituição do conceito de guerra santa por intolerância religiosa (BORTOLETO, 2014, p. 47). Isso se deu pelo fato de alguns pesquisadores terem apontado esse último termo como o mais usado por sacerdotes de RMAs⁵ para designar os ataques sofridos por eles (BORTOLETO, 2014, p. 56). É importante salientar que essa transição conceitual que ocorreu nos fins de 1990 e começo dos anos 2000 é um reflexo do fortalecimento da democracia brasileira pós Constituição de 1988. Enfatizar o Estado Democrático de Direito e as liberdades que ele implica nos ajuda a entender essa transição como uma consequência da percepção de que os afroreligiosos começavam a se enxergar, de forma mais explícita, como cidadãos dotados de direitos fundamentais, como a liberdade de crença e de culto.

Não obstante, o conceito de intolerância religiosa tem uma característica, apontada por Emília Mota (2017), com base no par tolerância/intolerância que é a ideia de desigualdade ou hierarquização que ela traz em si, de forma subjacente. A autora advoga o uso de racismo religioso e não de intolerância expondo o caráter desigual das relações entre vítima e agressor a partir dessa lógica:

Tolerar sugere uma constante tensão de que ora pode vigorar sob a construída imagem de respeito ora pode se decidir apagar. Indica que algo modula essa chave conforme seus desejos. Como bem coloca Goldman (Jornal Adital, 2014), significa que a tolerância sempre envolve um sentimento de

⁵ Em relação à sigla ‘RMAs’ usamos ‘matrizes’ ao invés de ‘matriz’ pelo fato das influências africanas serem variadas, pois vieram de povos, etnias e regiões distintas do continente negro. Evidenciar a pluralidade cultural africana no uso do plural - que traz a ideia de diversidade aqui - sempre é válido tendo em vista os estereótipos reducionistas e preconceituosos, baseados no senso comum, acerca do continente africano e de sua realidade sócio-cultural. Além disso, como defende Arthur Ramos (1961) ao falar da diversidade racial africana “não há, tão pouco, unidade cultural no continente africano, o que uma simples visão ao seu quadro linguístico e antropológico-físico deixa adivinhar” (p. 234).

superioridade que permite até mesmo ser “tolerante” com os “outros”. Num mesmo sentido, Tomás e Valiente, segundo Fernandes (2017, p. 125), rejeitam a tolerância e a define como uma “concesión graciosa y unilateral que el dominante hace el dominado, trata de una actitud que podría expresarse em la frase – te tolero, pero podría no hacerlo”. A tolerância vista como uma indulgência (MOTA, 2017, p. 8).

Assim, a autora se inclina para que se aponte o racismo religioso e não se fale do par tolerância/intolerância, pois tolerar não deve ser um ato de indulgência. Pensamos que num contexto racializado só é possível falar em racismo religioso quando se reconhece primeiramente o racismo estrutural, para só depois reconhecer uma modalidade específica do mesmo como é o caso do racismo religioso. Em outros termos, o primeiro - estrutural, como foi definido por Silvio Almeida (2018) - é a base do segundo - religioso.

Wanderson Flor do Nascimento (2017) também tratou do conceito de racismo religioso em um artigo intitulado “O fenômeno do racismo religioso: desafios para os povos tradicionais de matrizes africanas”, no qual defendeu esse conceito e declarou a insuficiência do conceito de intolerância religiosa para se entender a questão. Ele fala de colonialidade, hierarquização de culturas e violência para apontar o crescimento de casos de racismo religioso pelo país. Nascimento (2017) trata de um aspecto embutido nesse racismo religioso que é o da salvação das vítimas, como se as violências contra elas praticadas tivessem a intenção de salvá-las da religião que seguem e que irá levá-las à condenação eterna. Mas onde nascimento (2017) aposta todas as fichas nós já sabemos: não é nessa lógica religiosa salvacionista em si; é no racismo religioso mesmo.

Em resumo o racismo religioso nada mais é do que o redirecionamento de argumentos racistas para o campo da religiosidade negra, como sugere Claudiane Lima (2012), no sentido de rebaixá-la, em relação a outras manifestações religiosas, ou colocá-la no campo da demonolatria, justificando assim quaisquer atos contra os adeptos de RMAs. Em outros termos, o racismo religioso ataca aquilo que os corpos negros produziram culturalmente no campo da religião.

É preciso entender também os candomblés, como descreveu Flor do Nascimento (2016), e as RMAs em geral como modos de vida que não se limitam apenas ao conceito de religião em si. Sem nos remetermos à discussão sobre o que configura ou não uma religião, temos em Flor do Nascimento a noção de que as “religiões” de matrizes africanas compõem um pluriverso (Ramose, 2011) de filosofias e cosmopercepções que são opostas

ao modelo euro-ocidental cristão que as vê como ameaça e busca aniquilá-las, uma vez que não reconhece outros modos de vida que não o seu. Assim, o racismo religioso ataca esse modo de vida negro-africano ao agredir os corpos-macumbeiros, sejam eles negros ou brancos.

Do conceito de corpo-macumbeiro e do racismo religioso

O conceito de corpo-macumbeiro se define especificamente pelos elementos étnico-culturais presentes nas RMAs, ou seja, é o que une brancos, pardos, pretos, indígenas e amarelos em torno de uma identidade religiosa que é lida socialmente, a partir de um senso comum, como “macumbeira”. Os corpo-macumbeiros são aqueles identificados com as RMAs que tem suas raízes africanas e indígenas bem ressaltadas. O corpo-macumbeiro reúne em si todos os que raspam a cabeça porque as divindades africanas, como afirmam as sacerdotisas e sacerdotes da religião, acolhem todos e assim, todos também são violentados por cultuarem os orixás, inquices ou voduns.

Porém, as devidas proporções devem ser resguardadas tendo em vista o fator racial, pois é preciso ter em mente que no caso de populações racializadas existe a associação de um racismo a partir da cor da pele junto a um racismo de origem cultural/étnica e essa associação é defendida por Limeira (2018), por outros autores que pesquisam a temática e por nós.

É preciso apontar que é só a partir do conceito de racismo religioso que o conceito de corpo-macumbeiro faz sentido. Por isso, além dessa definição já posta, precisamos discutir mais sobre racismo religioso, para retomar então o conceito de corpo-macumbeiro.

Para encetar a discussão trazemos Ingrid Limeira (2018) que no seu livro *Da escravidão do corpo à escravidão da alma: racismo e intolerância religiosa*, escreve a partir dos dados do Disque Direitos Humanos (Disque 100) quando o mesmo passou a receber especificamente denúncias de discriminação religiosa e afirma que:

[...] Entre os anos de 2011 e 2015, em um total de 756 denúncias, 231 alegaram que sua religião havia sido atacada, sendo 35% dos casos atrelado à religião de matriz africana. Quando este serviço começou a receber denúncias específicas de discriminação religiosa, foram feitas 504 denúncias, em que 597 pessoas foram vítimas de preconceito. Em muitos casos, mais de uma denúncia envolvia a mesma pessoa. Entre os entrevistados, 345 declararam a cor, e destes, 210 eram pretos e pardos, ou seja, 60%. A pesquisa de janeiro a junho de 2017 revelou 169 denúncias, sendo 39, 05% correspondentes às religiões de

matriz africana, evidenciando assim o racismo religioso, ou seja, o preconceito está relacionado não só à religião, mas também à etnia de seus adeptos, uma vez que a grande maioria se declarou negra (Limeira, 2018, p. 47).

Em outro momento do livro, a autora prossegue:

Ao fazer uma breve pesquisa pelos jornais de vinculação nacional do país, logo se encontram diversas manchetes unidas com o termo “intolerância religiosa”. O que se pode constatar, também, é que a grande maioria dessas vítimas são pessoas negras, ratificando a teoria de racismo religioso (LIMEIRA, 2018, p. 57).

Assim, a autora aponta a identidade racial das vítimas como sendo um adendo às agressões que sofrem, mesmo que o racismo religioso atinja afroreligiosos independente de seu pertencimento étnico-racial. O racismo religioso opera através de um jogo simbólico no qual a vítima mesmo não sendo negra, no caso da população branca, se torna seu alvo. Nesse caso, a população branca candomblecista é vitimizada pelo fato de comungar de religiões de origem negro-africana, porque o fato da maioria das vítimas serem pretas ou pardas não exclui os brancos dessa violência.

Djean Ribeiro Gomes (2018) escreveu sobre a realidade do sistema prisional brasileiro que é permeado de diversas violações de direitos humanos. Em sua dissertação ele traz o conceito de dispositivo da racialidade, proposto pela filósofa Sueli Carneiro, para falar de discursos sociais acerca da população negra que ao longo do tempo foram se formando e se fortalecendo. Gomes escreve que ao mesmo tempo em que as RMAs eram perseguidas, havia um processo de evangelizar - de cristianizar - a população negra e indígena como uma das formas de manter a estrutura social colonial. Ele também coloca o racismo como base da intolerância contra as RMAs e coloca o fenótipo das vítimas de racismo religioso como algo que pode motivar esse tipo de violência, ou apenas, “a dimensão histórica e cultural que essas religiões têm do legado de tradição africana” (Gomes, 2018, p. 31).

Assim, com base em Gomes (2018) e Limeira (2018), há duas possibilidades do candomblecista sofrer o racismo religioso: primeiro, quando o(a) adepto(a) é negro(a) e segundo, quando o(a) adepto(a) é branco(a), sendo que nesse segundo caso o que motiva o racismo religioso é precisamente o aspecto negro/africano da prática religiosa daquela pessoa. Ou seja, é a religião da vítima que a torna um alvo possível. No primeiro caso isso também está posto, porém há o adendo da pessoa ser negra e isso reforça o racismo religioso contra ela. Ambos os corpos-macumbeiros são afetados, porém, não da mesma forma e nem nas mesmas condições.

Já a análise que Claudiene Lima (2012) faz em sua monografia sobre racismo religioso se dá em torno da Jurema, enquanto religião, que como ela mesma aponta nasceu na Paraíba e define o que é racismo – aquela mentalidade que concebe a diversidade cultural humana baseada em raças superiores e inferiores e faz isso a partir de marcadores físico-corporais que explicariam os fatores sociais, culturais e políticos dessas raças. Na esteira disso, ela escreve que:

Ao direcionar os argumentos racistas para as religiões, têm-se o racismo religioso, através do qual se discrimina uma religião. [...] No Brasil desde o período colonial há um tratamento cruel e desumano para com todas as pessoas que não seguíam a religião oficial e hegemônica (Lima, 2012, p. 9).

Podemos colocar essa questão em outros termos da seguinte forma: a religião do negro só é discriminada, negativamente falando, porque o negro é discriminado em primeiro lugar. Logo, tudo o que vem após essa discriminação do negro, enquanto coletivo étnico-racial, e que se relaciona com ele vai ser discriminado também. No caso, a religião, ou seja, primeiro, se discrimina o negro, para depois discriminar suas religiões. Quando um(a) candomblecista branco(a) é discriminado o que acontece é que os estereótipos em torno da negritude o(a) atinge pelo fato do(a) mesmo(a) comungar da religião do negro.

Ainda sobre isso as pesquisadoras Fernandes e Adad (2017) colocam que a discriminação racial que estimula essa intolerância religiosa contra as RMAs foi evidenciada por afroreligiosos nas apresentações que ocorreram do RIVIR⁶ e nesse caso elas colocam que há duas possibilidades de se tratar o racismo religioso, como já foi colocado:

A questão do uso ou não do termo “racismo religioso” como crítica ao de “intolerância religiosa” foi tratada também nas apresentações do RIVIR por membros de religiosidades afro-brasileiras, evidenciando-se sua complexidade, pois uma das problematizações realçadas foi a necessidade de evidenciar o racismo existente quando se analisa a intolerância sofrida pelo povo de santo devido à cor da pele da vítima ou sua dimensão histórica e cultural voltada à tradição afro-brasileira (p. 13).

A partir disso, podemos afirmar que no caso do racismo religioso temos então duas possibilidades de sua ocorrência, por mais que a ênfase seja na população negra: 1- pode ocorrer *apenas* pela pertença étnico-religiosa da vítima, como é o caso de pessoas brancas candomblecistas; 2- pode ocorrer por essa mesma pertença com o adendo da

⁶ RIVIR – Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil (2011-2015). Disponível em: <https://direito.mppr.mp.br/arquivos/File/RelatorioIntoleranciaViolenciaReligiosaBrasil.pdf>

discriminação racial à vítima, no caso da população negra, indígena e amarela, que é candomblecista, por exemplo. Ambos os casos são possíveis de ocorrer e ambos os casos devem ser enquadrados como racismo religioso.

Porém, precisamos chamar a atenção para que o(a) leito(a)r não caia na armadilha de pensar que isso se trata de “democratizar” o impacto do racismo religioso para todos os candomblecistas. Precisamos ter em mente que os negros foram tradicionalmente racializados e os brancos, além de não sofrerem com isso, buscaram não se mostrar racializadas (Cardoso, 2014). Entretanto, quando apontamos que indivíduos brancos sofrem com o racismo religioso, queremos evidenciar que eles só são passíveis de serem afetados por tal fenômeno devido à sua condição de iniciados na religião e por portar os elementos negro-africanos em lugares públicos, por exemplo. Afora isso, os interlocutores não reivindicam o conceito de racismo religioso fazendo distinção entre brancos e negros, porque sabem que o que está sendo atacado é a religião, em primeiro lugar, enquanto modo de ser/estar no mundo (NASCIMENTO, 2016, p. 1).

Nesse sentido, rechaçamos as afirmações que apontam para a falsa premissa de que pessoas brancas também sofrem racismo. Isso não é verídico devido o racismo ser um fenômeno originado a partir das diferenças sociais hierarquizadas entre brancos e negros. Essas hierarquizações aliadas aos poderes político, econômico e religioso, criadas pelos brancos construíram uma estrutura que os privilegia em relação aos não-brancos (Kilomba, 2019; Almeida, 2018). Assim, pessoas brancas só sofreriam racismo caso a estrutura se invertesse, o que obviamente não é o caso.

Também nos distanciamos das narrativas que tratam da exclusividade de pessoas negras como vítimas deste fenômeno, o que é verdade na sua essência e na maioria dos casos, mas isso não impede que indivíduos de outras etnias/raças arquem com os efeitos do racismo religioso quando estão paramentados de acordo com os preceitos dos candomblés ou quando assume publicamente sua religião. Tendo em vista as ressalvas que foram feitas, passemos agora para a análise da prática do racismo religioso.

Trazemos também Amaral e Silva (1993) quando discutem as relações entre brancos e negros nos Candomblés de São Paulo. Ao dissertarem sobre as experiências de Ivo - homem branco e de classe média - e Dalva - mulher negra e de classe baixa - eles passeiam por diversas questões que permeiam o cotidiano dos terreiros de São Paulo. Eles trazem duas situações nas quais Ivo e Dalva são discriminados por sua religião, mesmo o

primeiro sendo branco e a segunda sendo negra. Importante ressaltar que os autores não falam em racismo religioso, mas o que eles descrevem se encaixa naquilo que estamos defendendo aqui como racismo religioso. Primeiramente, analisemos o caso de Ivo:

Também no trabalho ou entre seus amigos (que são majoritariamente brancos de classe média), Ivo tem encontrado dificuldades para “traduzir” sua religião. Por seus amigos não entenderem seu significado, muitas vezes Ivo se sente discriminado: [...] Ou então é logo um preconceito contra a própria religião. “Coisa absurda! Coisa de gente ignorante” (1993, pp. 102-103).

Além disso, em sua fala Ivo comenta a desconfiança social que paira sobre candomblecistas porque tudo eles resolvem com “magia”. Nesse caso, a discriminação contra a população branca candomblecista se dá, obviamente, por conta do seu pertencimento religioso que é o que apontam Amaral e Silva (op. cit.). Na esteira disso, os autores escrevem que:

A valorização positiva do candomblé, através da música, cinema, pintura e literatura, não é o suficiente para abalar a imagem social negativa que ainda hoje se tem dessa religião. De uma religião perigosa, que é capaz de fazer mal às pessoas, que sacrifica animais, impõe sacrifícios corporais inclusive aos iniciados, sendo estes “escravos” do pai-de-santo e de entidades sobrenaturais tidas muitas vezes como diabólicas. Essa imagem, que se associa aos preconceitos contra os negros e pobres, é responsável pela discriminação dos brancos que aderem ao candomblé (1993, p. 105).

Assim, indivíduos brancos, quando iniciados no Candomblé, adquirem certos estereótipos negativos que antes estavam associados exclusivamente à população negra candomblecista, como “práticas demoníacas” e de ser “coisa de gente ignorante”. Nesse caso, observamos que o elemento religioso aproxima ambas as populações sob um guarda-chuva de preconceitos sociais. Entretanto, isto não iguala os efeitos do racismo religioso para brancos e negros candomblecistas, o que nos faz refletir em que difere os ataques quando levamos em consideração a pertença étnico-racial do(a)s adepto(a)s.

Como aponta Clóvis Moura (1992) a população africana e afro-descendente no Brasil reinventou e preservou a duras penas a sua religiosidade de matrizes africanas. Nesse processo houve um controle cultural sobre essas populações e esse controle tinha como pressuposto a inferioridade e o exotismo das manifestações culturais negras. Ao longo dos séculos esses pressupostos negativos e colonizadores se mantiveram e se reproduziram chegando a atingir até mesmo quem não é negro, mas que comunga da religião do negro.

Passemos então para o caso de Dalva:

[...] no trabalho, onde não esconde sua opção religiosa, ela se sente discriminada não por ser negra, mas por ser de candomblé. Seus colegas muitas vezes a chamam de, diz ela, de “macumbeira”, “feiticeira”. Essa discriminação, que a princípio parece ser religiosa, pode ou não envolver aspectos raciais (Amaral; Silva, p. 112, 1993).

Aqui é importante levar em consideração a forma como a interlocutora entende a discriminação: ela a entende como sendo baseada no seu pertencimento religioso e como os próprios autores colocam pode haver uma discriminação racial à figura de Dalva no seu ambiente profissional. Porém, concluímos que há nesses dois casos um tratamento distinto: porque Dalva é chamada de macumbeira ou feiticeira, mas Ivo não é chamado disso pelos seus colegas de trabalho? Fica a indagação. Nos termos dos autores, o preconceito racial nesse caso se dá pela herança negra que o Candomblé carrega, primeiramente. Logo, a discriminação se dá também por conta de algo que os indivíduos carregam: essa herança cultural africana que é o principal alvo do racismo religioso⁷ e que se manifesta nos corpos-macumbeiros.

Na esteira disso, fazemos agora algumas indagações: no caso da população branca candomblecista, que também é violentada por sua religiosidade, deveríamos chamar esses ataques de intolerância religiosa apenas por serem contra brancos? E devíamos chamar de racismo religioso apenas quando a discriminação fosse contra candomblecistas negro(a)s? Não pensamos que isso seja uma solução plausível, pois o que aproxima brancos e negros no Candomblé é a própria religião em si, sendo a identidade religiosa o que avizinha esses dois corpos-macumbeiros. Dessa forma, em momentos/casos específicos, a identidade religiosa se sobrepõe à identidade racial, pois na visão do racista religioso o corpo-macumbeiro é o alvo que deve ser destruído.

Porém, cabe ressaltar que pensamos o corpo-macumbeiro como um corpo que é primeiramente negro e posteriormente de outras etnias/raças – tendo em vista o processo de construção das RMAs. Isso não dá exclusividade para pessoas negras, mas reconhece a sua primazia na história da religião e da prática religiosa em si. Daí a não possibilidade

⁷ Aqui chamamos a atenção para o seguinte: em termos de racismo religioso o que está em jogo são também os outros elementos que compõem o pluriverso (Ramos, 2011) das religiões de matrizes africanas e não somente a prática religiosa em si, tal qual vimos em Nascimento (2016). É todo o complexo cultural de matrizes africanas que o racismo religioso ataca.

de se pensar um corpo-macumbeiro uno, sem cor, pois esses corpos são complexos e dotados de marcadores sociais que devem ser levados em consideração.

No caso da população negra, por exemplo, o racismo religioso se pratica contra a identidade religiosa da vítima, mas também contra a identidade racial da mesma. Defendemos que mesmo que esse fenômeno não represente um ato contra a identidade racial da vítima, num primeiro momento, ele ganha ainda mais força quando se manifesta contra um(a) candomblecista negro(a) – vide o comentário que fizemos sobre Ivo e Dalva serem tratados de forma distinta no ambiente de trabalho. Afirmamos isso porque a dimensão da raça/etnia pesa e muito, mesmo quando ambos os sujeitos são passíveis de sofrerem com o racismo religioso.

Luíza Ribeiro Borges, na sua monografia *Branquitude e religião: a luta por respeito das religiões de matrizes africanas no Brasil*, trata do lugar das RMAs na sociedade brasileira ligado aos conceitos de racismo e branquitude⁸. Ela aponta algo que reforça o que já foi colocado anteriormente sobre a origem negra das RMAs ser o fator determinante no racismo religioso, além da cor dos adeptos. Escreve ela:

Os (as) adeptos (as) das religiões de matrizes africanas no Brasil não são exclusivamente negros (as), contendo muitos brancos adeptos, mas o que não se pode ignorar é que essas religiões representam formas de vida e cosmovisões negras (Borges, 2017, p. 36).

E sobre o racismo religioso em si ela escreve que:

A intolerância religiosa contra as religiões de matrizes africanas é, na verdade, uma forma de racismo religioso. A supremacia branca vem perpetuando ao longo da nossa história o genocídio da população negra através de práticas que consistem na inferioridade, desvalorização e extermínio da identidade, cultura, dos corpos e dos símbolos africanos. Graças a essa concepção de menosprezo do negro, as práticas de violência contra essas religiões vêm crescendo assustadoramente (op cit., pp. 36-37).

Assim, a autora enfatiza muito o papel da branquitude nas violências sistemáticas contra a população negra do país e às suas heranças culturais e aponta também que a

⁸ Lourenço Cardoso, em sua tese, explica esse conceito nos seguintes termos: “No que concerne à branquitude significa pertença étnico-racial atribuída ao branco. Podemos entendê-la como o lugar mais elevado da hierarquia racial, um poder de classificar os outros como não-brancos, dessa forma, significa ser menos do que ele. Ser branco se expressa na corporeidade, isto é, a brancura, a expressão do ser, e vai além do fenótipo. Ser branco consiste em ser proprietário de privilégios raciais simbólicos e materiais” (CARDOSO, 2014, p. 17).

cor/raça dos adeptos deve ser levada em consideração nesse contexto de ataques às RMAs:

Aos adeptos (as) dessas religiões não negros, basta se despir do branco e de suas guias que passam a ser apenas mais um indivíduo numa sociedade racista, mas e para os negros? Eles não podem se despir da própria pele (op cit., p. 41).

Isso seria então um privilégio da branquitude presente nas RMAs e ela sugere isso baseada num artigo de autoria de Yasmin Rodrigues⁹. No artigo *E os “brancos” do candomblé?* Yasmin sugere que o racismo religioso se compõe de dois elementos obrigatórios que devem vir juntos: de uma discriminação étnica em relação às origens africanas do Candomblé e da discriminação de cor, que é a marca da discriminação racial no Brasil. Ela argumenta que brancos não sofrem nenhum tipo de racismo e muito menos o racismo religioso, mas apenas os negros do Candomblé é que sofrem com ele. A argumentação de Yasmin repousa na ideia de que é o corpo negro, exclusivamente, que sofre o racismo religioso por ser candomblecista. Porém, o que defendemos aqui vai contra as colocações da mesma, pois os candomblecistas brancos também são vítimas do racismo religioso e reforçamos que esse é o único tipo de racismo que um branco candomblecista pode sofrer no país.

O que o RIVIR aponta?

Passemos agora para a análise dos dados do RIVIR, que realiza algumas articulações entre as denúncias de intolerância religiosa e a autodeclaração racial das vítimas. Vejamos em que medida negros e brancos, interseccionados por outras categorias como gênero, são impactos pelos ataques às RMAs. A análise do referido Relatório nos proporciona possíveis respostas para algumas questões que surgem nesse debate.

Neste tópico dialogamos com um dos relatórios sobre violência religiosa que foi produzido nos últimos anos, como forma de mapear veiculações e denúncias de atos de intolerância no Brasil. Iniciativas como essas vêm sendo realizadas desde os anos 2010 por diversas instituições ligadas à temática da violação de direitos humanos, relacionados

⁹ Link do artigo: <https://www.geledes.org.br/e-os-brancos-do-candomble/>. Acesso em: 31/01/2020.

à liberdade religiosa, e têm como objetivo entender a situação e a abrangência deste fenômeno no país.

Uma primeira tentativa de mapeamento das denúncias se dá através do Dossiê Intolerância Religiosa, sendo este uma iniciativa da organização Koinonia - Presença Ecumênica e Serviço e a mesma vem alimentando regularmente em uma plataforma online as notícias sobre tal questão desde 2010. A plataforma “reúne conhecimento e informação (desde notícias, passando por artigos acadêmicos, até vídeos) sobre o tema, visando contribuir para a produção de saberes sobre o problema da intolerância religiosa e a qualificação do debate público”¹⁰.

De 2011 temos o Mapa da Intolerância Religiosa - Violação ao Direito de Culto no Brasil, de autoria/organização de Marcio Alexandre Gualberto. Em 2016 tivemos a publicação do RIVIR - *Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil (2011-2015)*. Esse Relatório foi feito por integrantes da Secretaria Especial de Direitos Humanos da Presidência da República e além dele, nesse mesmo ano, tivemos a publicação do *Balanco Anual da Ouvidoria do Disque 100*, da Secretaria de Direitos Humanos. Também há o *Intolerância Religiosa no Brasil - Relatório e Balanco*, do Centro de Articulação de Populações Marginalizadas (CEAP).

Outras iniciativas podem ser citadas, mas aqui focaremos no RIVIR (2011-2015)¹¹, pois pensamos que ele nos traz informações importantes para o debate que estamos desenvolvendo. Os dados desse Relatório - analisados a partir de três tipos de fontes - referentes aos atos de violência religiosa nos permitem entender melhor as especificidades dessa violência.

O Relatório chama atenção para o perfil das vítimas e dos agressores a partir de três tipos de fontes: imprensa escrita, denúncias registradas por ouvidorias e processos jurídicos. Em relação à imprensa escrita temos os seguintes dados do perfil das vítimas: 54,4% do material não possibilitou identificar os gêneros das vítimas, mas do que pôde ser registrado temos 28,1% de mulheres para 17,5% de homens. Em relação a cor/raça,

¹⁰ Informações retiradas do site do Dossiê Intolerância Religiosa e estão disponíveis em: <http://intoleranciareligiosadossie.blogspot.com/2011/08/procissao-de-sao-jorge-e-ogum-quer-unir.html>. Acesso em 23/09/2020.

¹¹ Um diálogo mais aprofundado entre os diversos relatórios sobre a temática será, possivelmente, empreendido em outro trabalho.

temos 82,2% dos dados não informados para 4,8% de brancos, 5% de pardos, 7,8% de pretos e 0,2% de indígenas. Em relação à faixa etária temos 15,5% de crianças, 15% de adultos, 4,5% de jovens e 3% de idosos, sendo 61,9% de dados não informados acerca da idade das vítimas. Já em relação à religião das vítimas temos os seguintes dados: 53% de matrizes africanas, 9% de católicos, 8% de evangélicos, 4% de islâmicos, 2% de espíritas e 9% sem informações.

Já o perfil dos agressores se caracterizaria como sendo de 29,1% de homens e 9,8% de mulheres. Note-se ainda que 60,1% das matérias não identificaram o gênero/sexo dos agressores. Em relação à cor dos agressores temos 4,7% de brancos, seguidos de 0,5% de pardos e 0,3% de pretos e um total de 94,5% que não informado. 13,8% dos agressores eram adultos, 4,5% jovens, 3,5% crianças e 82,4% dos casos não informaram. No quesito religião os agressores é em sua maioria são evangélicos, com 27%, 5% são católicos, 1% ateus e 65% da reportagem não informaram/identificaram a religião dos agressores.

No tocante às denúncias que foram registradas nas Ouvidorias, os dados apontam que há uma aproximação quantitativa na questão de gênero, sendo 48% das vítimas mulheres e 51% de homens e 1% relativo à pessoas trans. Em relação à faixa etária as vítimas são em sua maioria adultas (66%) e jovens (20%). Em termos de cor/raça, temos 47% de pardos, 34% de brancos, 14% de pretos e 2% de indígenas. Dentro dos grupos religiosos das vítimas temos as RMAs com 27%, seguidas de evangélicos com 16%, depois católicos com 8% e espíritas com 7%.

Com relação aos agressores temos o seguinte perfil: 52% de mulheres e 48% de homens, não sendo registrada nenhuma pessoa trans entre os agressores. Sobre a faixa etária tem-se 81% composto por adultos e 10% de jovens. Os agressores em sua maioria são brancos com 53%, seguidos de 34% de pardos e 12% de pretos. Em 73% dos registros não foi possível identificar a religião do agressor, mas do total identificado temos 17% de evangélicos, 3% de católicos, 1% de judeus, 1% de espíritas, 1% de Ateus e 1% de afroreligiosos.

Por fim, em relação ao perfil das vítimas que foram identificadas nos processos jurídicos temos uma esmagadora maioria de adventistas e no rol de agressores encontram-se réus coletivos e instâncias do Estado, fenômeno este que difere dos dados levantados anteriormente. Nesse caso, sobre a religião das vítimas temos a seguinte divisão:

45% adventista, 11% evangélica, 7% matriz africana, 6% católica, 2% testemunhas de Jeová, 2% judaica, 1% espírita e 26% que não foi informado.

A partir dos dados trazidos, percebemos que há, com exceção da análise dos processos jurídicos, uma maior abrangência de casos relacionados às RMAs como principais vítimas da violência religiosa no país. Isso configura um fenômeno em específico e esse fenômeno foi definido como racismo religioso, sendo que o mesmo foi discutido, em primeiro lugar, por líderes afroreligiosos e movimentos negros, para só depois ganhar espaço nas discussões acadêmicas, sendo que o primeiro trabalho acadêmico a usar o conceito foi feito em 2012¹².

A partir dos dados do RIVIR percebe-se que o perfil das vítimas é em sua maioria de mulheres negras, adultas e adeptas das religiões de matrizes africanas e o perfil dos agressores é em sua maioria de homens brancos, adultos e evangélicos¹³. Podemos considerar que tais dados também expressaram o movimento de acirramento político que vivemos neste período e que hoje se mostra de forma ainda mais explícita, o que faz com que as pessoas se sintam ainda mais confortáveis de professarem suas ideologias políticas racistas/antidemocráticas.

No perfil mais genérico das vítimas temos que, segundo os dados das reportagens, são 53% de adepto(a)s de RMAs, além de haver uma margem muito próxima da porcentagem entre brancos, pardos e pretos na composição dessas vítimas. Amaral e Silva (1993), por exemplo, apontam uma maioria percentual de adepta(o)s branca(o)s nos condomblés de São Paulo e isso nos traz inúmeras percepções, entre elas o fato de que a(o)s adepta(o)s de condomblés não são mais, em algumas casas e regiões do país, exclusiva ou majoritariamente negros.

Um exemplo de pesquisas que apontam nesta direção é a publicação, de 2016, da pesquisa da Secretaria Municipal de Promoção da Igualdade Racial de São Paulo

¹² “A primeira vez que a expressão “racismo religioso” foi utilizada em um texto acadêmico brasileiro foi em 2012, no Trabalho de Conclusão de Curso de Claudiene dos Santos Lima” (NASCIMENTO, 2017, p. 55).

A referência do trabalho precursor é: LIMA, Claudiene dos Santos. O racismo religioso na Paraíba. 2012. 26f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Pedagogia) - Universidade Estadual da Paraíba, Guarabira, 2012.

¹³ Há algumas décadas a literatura acadêmica sobre intolerância religiosa já vem se debruçando sobre os conflitos entre esses dois grupos (Bortoleto, 2014). O advento do neopentecostalismo no país, com a criação da IURD e da Igreja Internacional da Graça de Deus (décadas de 1970 e 1980, respectivamente) intensificou os ataques direcionados às RMAs ao associá-las a práticas demoníacas.

intitulada *Diversidade Étnico-Racial e Pluralismo Religioso no Município de São Paulo*. Nessa pesquisa foi feito um cruzamento das informações divulgadas pelo Censo de 2010, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), e segundo os dados apresentados os adeptos brancos representam 60,6% dos praticantes das RMAs, seguidos por 25,5% de pardos e 13,1% de pretos. Tais dados corroboram com a necessidade de se enxergar o corpo-macumbeiro como um corpo que era originalmente negro, mas que ao longo do tempo passou a incluir outras raças.

A partir disso, cabe ressaltar que a existência de indivíduos brancos no candomblé já vem sendo pensada por alguns acadêmica(o)s. Deixamos registrada aqui a tese de doutoramento de Robson Cruz (2008) que analisou as percepções de brancos e negros candomblecistas acerca das noções de raça, etnia e identidade dentro do universo dos candomblés, bem como a monografia de Luíza Borges (2017), já citado, e o trabalho de Jonas França (2018) no qual realiza reflexões e questionamentos sobre a presença de indivíduos brancos nos terreiros e suas responsabilidades, focando no fenômeno de branqueamento dos candomblés.

Considerações finais

Diante do que foi exposto no presente artigo, enfatizamos alguns pontos: primeiro, não podemos deslegitimar ou relativizar os impactos dos ataques contra candomblecistas, independentemente de sua pertença étnico-racial, pois na hora da violência contra o terreiro é o corpo-macumbeiro que está sendo violentado num primeiro momento, como forma de garantir a aniquilação das religiosidades de matrizes africanas.

Em segundo lugar, o corpo-macumbeiro reúne em si o branco, o negro, o amarelo, o indígena e todos os que raspam a cabeça porque os orixás, voduns ou inquices acolhem todos eles e assim, todos são passíveis de serem violentados por cultuarem divindades africanas, mas devemos sempre ter em mente a especificidade da população negra nesse contexto de violência religiosa.

Em terceiro lugar, para retomar a questão do racismo religioso ser potencializado a partir da discriminação racial da população negra enfatizamos que essa discriminação racial deve constar sempre como fator subjacente ao racismo religioso, conforme vimos

a partir do conjunto de exemplos e argumentos levantados por autores que dialogam com essa temática.

Por último, afirmamos que a associação entre identidade racial e racismo religioso é uma realidade que precisa ser ainda mais aprofundada. Sugerimos uma melhor explanação dos casos de racismo religioso contra candomblecistas brancos a fim de compreendermos, de modo mais qualificado e cuidadoso, as especificidades desses casos e por outro lado, explicar como essas especificidades se diferem daquelas pertinentes à população negra candomblecista.

No caso da pesquisa de mestrado citada na Introdução percebeu-se que os interlocutores associam o conceito de racismo religioso tendo em mente a herança cultural africana das RMAs e não o fato de alguns deles serem negro(a)s e de RMAs. Ou seja, ser negro no contexto fortalezense não obrigatoriamente reforça o racismo religioso. Isso não foi colocado de forma explícita pelos interlocutores, porém, essa possibilidade existe por mais que não tenha aparecido de forma explícita na fala dos mesmos. Assim, é preciso que essa questão seja pesquisada em outros contextos sociais e geográficos.

Referências

AMARAL, Rita de Cássia; SILVA, Vagner Gonçalves da. A cor do axé: brancos e negros no Candomblé de São Paulo. **Estudos Afro Asiáticos**, n° 25, dezembro de 1993.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018. 204 p.

BORGES, Luíza Ribeiro. **Branquitude e religião: a luta por respeito das religiões de matrizes africanas no Brasil**. Monografia de Bacharelado Departamento de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ), 2017.

BORTOLETO, Milton. **“Não viemos para fazer aliança” – faces do conflito entre adeptos das religiões pentecostais e afro-brasileiras**. 2014. Dissertação de Mestrado - Departamento de Antropologia - Universidade de São Paulo (UPS). São Paulo, 2014.

BRASIL. Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. **Balanco Anual Disque 100**. 2017. Disponível em: <<https://bibliotecadigital.mdh.gov.br/jspui/handle/192/1233>> acesso em 29/09/2020.

CARDOSO, Lourenço. **O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil**. Tese de doutorado – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP). Araraquara, 2014.

CRUZ, Robson R. **Branco não tem santo: Representações de raça, cor e etnicidade no candomblé**. Tese de Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Antropologia (UFRJ). Rio de Janeiro, 2008.

FERNANDES, Nathália Vince Esgalha; ADAD, Clara Jane Costa. Intolerância ou racismo religioso: discriminação e violência contra as religiões de matriz africana. **Intolerância Religiosa** 2(1), jul dez, 2017.

FONSECA, Alexandre Brasil; ADAD, Clara Jane (orgs.). **Relatório sobre intolerância e violência religiosa no Brasil (2011-2015): resultados preliminares**. Brasília, Secretaria Especial de Direitos Humanos, 2016.

FRANÇA, J. (2018). Elementos para um debate sobre os brancos e a branquitude no candomblé: identidades, espaços e responsabilidades. **Revista Calundu**, 2(2), 27. Disponível em: <<https://doi.org/10.26512/revistacalundu.v2i2.15706>> acesso em 25/09/2020.

GOMES, Djean Ribeiro. **“A gente não tem nosso canto, não tem um lugar”**: práticas discursivas sobre a assistência religiosa de matriz africana no cárcere. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós graduação em Psicologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Salvador, 2018.

GUALBERTO, Marcio Alexandre M. **Mapa da intolerância religiosa: violação ao direito de culto no Brasil**. Associação Afro-brasileira Movimento de Amor ao Próximo (Aamap). 2011.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Editora Cobogó, 2019.

LIMA, Claudiene dos Santos. **O racismo religioso na Paraíba**. 2012. 26 f. Trabalho de Conclusão de Curso - Universidade Estadual da Paraíba. Guarabira, 2012.

LIMEIRA, Ingrid. **Da escravidão do corpo à escravidão da alma: racismo e intolerância religiosa**. Belo Horizonte (MG), Letramento: Casa do Direito, 2018.

MOTA, Emília Guimarães Mota. Apontamentos Sobre Racismo Religioso Contra Religiões de Matrizes Africanas. **GT 29 RELIGIÃO, POLÍTICA E DIREITOS HUMANOS NA CONTEMPORANEIDADE**. 2017.

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

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Sobre os candomblés como modo de vida: Imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. **Ensaio Filosóficos**, v. 13, p. 153-170, 2016.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. O fenômeno do racismo religioso: desafios para os povos tradicionais de matrizes africanas. **Revista Eixo**. Brasília DF, v. 6, n. 2, (Especial), novembro de 2017.

RAMOS, Arthur. **Introdução à antropologia brasileira**. Volume 1 – Coleção Estudos Brasileiros da Livraria-Editora Casa do Estudante do Brasil. 1961.

RAMOSE, Mogobe. Sobre a legitimidade e o estudo da Filosofia Africana. **Ensaio filosóficos**, v. 4, p. 6-23, 2011.

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

Região Metropolitana. Dissertação de mestrado – Programa Associado de Pós-graduação em Antropologia (UFC/UNILAB). Fortaleza, 2020.

RODRIGUES, Yasmin. E os brancos do candomblé? 2017. **Portal do Geledés.** Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-os-brancos-do-candomble/>. Acesso em: 25/09/2020.

Santos, Babalawô Ivanir dos. **Intolerância religiosa no Brasil: relatório e balanço.** Santos, Babalawô Ivanir dos. [et al.] (organizadores). Edição bilíngue – Rio de Janeiro: Editora Kliné: CEAP, 2016. 298p.: il

SILVA JR, H. Diversidade étnico-racial e pluralismo religioso na cidade de São Paulo. **São Paulo: PMSP/SMPIR, 2016.**