

Presença de umbandistas no espaço público da cidade de Campos dos Goytacazes: racismo religioso ou intolerância religiosa?

The presence of umbandistas in the public space of the city of Campos dos Goytacazes: religious racism or religious intolerance?

Paulo Henrique Prado Silva¹

RESUMO

Este artigo examina o fenômeno do racismo religioso em espaços públicos, com foco específico em Campos dos Goytacazes–RJ. Utilizando de entrevistas semiestruturadas com dez lideranças umbandistas, buscou-se compreender como as práticas umbandistas se colocam em contextos de suas presenças religiosas no espaço público. A pesquisa revela que o espaço público é frequentemente palco de conflitos enraizados em diferenças religiosas, onde manifestações de discriminação são frequentemente disfarçadas de críticas culturais ou sociais. Análises detalhadas de casos específicos destacam como símbolos religiosos são usados para marcar território simbólico e reforçar hierarquias sociais. Por fim, o artigo argumenta que uma abordagem mais holística e inclusiva é necessária para mitigar o racismo religioso.

Palavras-chave: Umbandas; Espaços públicos; Racismo religioso; Campos dos Goytacazes.

ABSTRACT

This article examines the phenomenon of religious racism in public spaces, with a specific focus on Campos dos Goytacazes–RJ. Using semi-structured interviews with ten Umbanda leaders, the study seeks to understand how Umbanda practices are positioned within the context of their religious presence in public spaces. The research reveals that public spaces are often the stage for conflicts rooted in religious differences, where acts of discrimination are frequently disguised as cultural or social criticism. Detailed analyses of specific cases highlight how religious symbols are used to mark symbolic territory and reinforce social hierarchies. Finally, the article argues that a more holistic and inclusive approach is necessary to mitigate religious racism.

Keywords: Umbanda; Public spaces; Religious racism; Campos dos Goytacazes.

Introdução

As Umbandas, sendo uma religiosidade que carrega saberes afro-diaspóricos e indígenas, apresentam práticas religiosas como oferendas aos Orixás, às entidades e às encantadas em alguns dos seus rituais, seja em forma de agradecimento ou pedido. Essas oferendas, dependendo da intenção, são colocadas em espaços públicos como encruzilhadas, cemitérios, cachoeiras, praias, cavernas, entre outros. Além disso, suas giras também podem ocorrer nesses locais, essenciais para rituais de iniciação, encerramento de atividades anuais e festividades (Pinto, 2019).

¹Doutorando em Sociologia Política pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, UENF. E-mail: pradopaulo@gmail.com

Alguns espaços públicos são cruciais para diversos rituais umbandistas, pois a cosmologia da Umbanda está diretamente associada a eles, sendo considerados pontos de força e contato com as divindades cultuadas. Elementos naturais, como cachoeiras, são vistos não apenas como morada dos Orixás, mas como suas manifestações, nesse caso, sendo a própria Oxum (Simas, 2022). Essas cosmovisões variam entre as Umbandas, influenciadas pela cultura, ancestralidade e territorialidade de cada grupo.

Entendendo que oferendas e rituais podem ocorrer nesses locais e serem considerados manifestações dos próprios Orixás, evidencia-se o caráter híbrido e singular dos espaços públicos, que se transformam em vários "mundos" conforme as interações das pessoas. Esses espaços são pontos de encontro e mistura de diversas identidades (Sierra; Mesquita, 2009).

Além disso, esses espaços são locais de resistência contra as regras impostas, enraizando-se através da "espoliação, apropriação, intrigas ou acordos parciais realizados sobre 'cacos' do direito da autoadministração dos grupos sociais e dos espaços de vizinhança" (Sierra; Mesquita, 2009, p. 03). Neles, podemos observar como os modos de inserção social se entrelaçam com os meios de socialização. Isaac Joseph concebe os espaços públicos como espaços de direito, cerimônias cívicas e entrecruzamentos de lógicas profissionais e de paisagem sensível (Sierra; Mesquita, 2009).

Considerando tais aspectos, este trabalho lança um olhar sobre as comunidades tradicionais de terreiro, especificamente as Umbandas em Campos dos Goytacazes, visando conhecer as vivências das umbandistas nos espaços públicos da cidade. Este território apresenta uma dinâmica bélica contra os povos de terreiro, com quatorze Comunidades Tradicionais de Terreiro (CTT) fechadas por facções criminosas entre 2017 e 2020, e duas lideranças de terreiro assassinadas (Silva, 2024).

Diante dessa realidade, buscamos compreender as relações entre as umbandistas e as práticas religiosas nos espaços públicos de Campos dos Goytacazes, investigando os modos operandi e as reverberações de ataques religiosos. Utilizamos entrevistas semiestruturadas com 10 lideranças locais de terreiros de Umbandas e análise de conteúdo como ferramenta investigativa. Nosso objetivo é entender como o racismo religioso contemporâneo impacta os modos de ser e estar no mundo das umbandistas campistas.

1. Modernidade: o véu da colonialidade

Antes de adentrarmos nos mundos umbandistas, é importante compreendermos como as ações de discriminação, perseguição, silenciamento e aniquilamento contra as CTTs emergem, retornando ao processo de colonização portuguesa. Este pode ser compreendido como uma estrutura de dominação/exploração, na qual os recursos de trabalho e produção de um povo, assim como a estrutura política, são dominados por outra de identidade diferente da sua. Além disso, as jurisdições centrais daquele território se encontrariam em outras localidades, como foi o caso do Brasil, cujas sedes se localizavam em Portugal (Quijano, 2013).

Esse processo instaura uma relação de desprezo, trabalho forçado, desconfiança, violação, culturas e religiosidades obrigatórias, intimidação e roubo entre colonizador e colonizado. O que acaba promovendo a desumanização e a animalização de povos racializados. Nesse sentido, a colonização seria igual à coisificação (Césaire, 2020).

Durante esse período de invasão de diversas terras em Abya Yala, o projeto de expansão do cristianismo foi utilizado por Espanha e Portugal como uma das justificativas para defender a invasão de outros territórios. Ou seja, a utiliza-se como premissa para assassinar, saquear, conquistar e destruir as culturas pré-hispânicas existentes no território que foi nomeado como “América Latina”. Os povos originários desse território apresentavam riquíssima gama de conhecimentos, tradições, tecnologias, arquitetura, arte religiosa, entre outras manifestações culturais particulares. Esses elementos mantinham vivos conhecimentos acerca de suas histórias, de astronomias e de práticas medicinais. Porém, em nome do Pai, do Filho, do Espírito Santo e da Ganância, essas culturas foram perseguidas e muitas foram aniquiladas. Em 130 anos de colonização, 95% da população originária de Abya Yala já havia sido morta (Iberê, 2015).

Esse fator fomentou o surgimento da Inquisição, mediante a qual se buscava a hegemonia e o domínio da fé cristã. Assim, ela serviu como elemento de manutenção e defesa desses ideais, não sendo algo específico ao mundo europeu, mas também em todo território sob o seu controle. Foi por meio dessa ideologia que pessoas foram assassinadas e torturadas, livros foram queimados, conhecimentos e religiosidades silenciadas (Iberê, 2015). Há um ponto cantado nas giras de Umbandas para Pomba-Giras que mantém viva essa memória de violência sofrida na Inquisição, a saber:

Foi condenada pela lei da Inquisição
Para ser queimada viva sexta-feira da paixão.
O padre rezava e o povo acompanhava
Quanto mais o fogo ardia
Ela dava gargalhada (Sangó, 2020).

Além das diversas etnias indígenas em Abya Yala, outros grupos étnicos sofreram com a colonização portuguesa. As etnias Iorubá e do tronco linguístico banto são algumas das que foram sequestradas e escravizadas em terras brasileiras por aproximadamente 400 anos. Em todo esse território, essas pessoas e coletivos construíram a economia da nação, mas foram excluídos da repartição dessas riquezas. Se, hoje, o Brasil se apresenta como tal, é devido ao processo colonialista que se apoiou na exploração daqueles corpos escravizados (Moura, 1992).

Os saberes dos diversos povos africanos presentes no Brasil contribuíram para desenvolver o ethos das culturas existentes neste território. A culinária, a religiosidade, a música e outras manifestações sociais, apresentavam traços culturais das diversas etnias que aqui se encontravam. Porém, essas práticas culturais eram consideradas inferiores, exóticas e primitivas, podendo ser praticadas apenas quando estivessem sob o comando daquelas que dominavam (Moura, 1992).

As religiões africanas são um exemplo dessa dinâmica, em que, ao mesmo tempo, são vistas como exóticas e perigosas. Esse posicionamento ocorria, primeiramente, devido à Igreja Católica ter o monopólio religioso no Brasil, colocando suas cosmovisões como únicas verdadeiras para explicar o sobrenatural. Em segundo lugar, aquela que tinha o monopólio da explicação dos fenômenos sobrenaturais também teria o poder para explicar os naturais (Moura, 1992). Por esse motivo, o catolicismo buscou adentrar e desarticular as cosmovisões das religiões africanas e indígenas através do sincretismo, almejando o desaparecimento dessas religiosidades no bojo de um catolicismo popular. Utilizaram a catequização pela coerção como método para buscar o monopólio religioso. A cristianização foi o caminho empregado para atuarem de maneira poderosa sobre o plano social e político (Moura, 1992).

Essas violências arquitetadas e executadas na colonização impeliram as pessoas negras a transformarem os padrões de suas culturas em resistência social, a exemplo de suas religiosidades. Estas nos mostram outros caminhos para nos relacionarmos conosco e com o que nos rodeia.

Distanciando-se do modelo branco europeu, abriram fissuras nas estruturas enraizadas na colonialidade ao apostarem na coletividade e na valorização de saberes e culturas afro-diaspóricas e indígenas, e cultuando outros modos de ser e estar no mundo. Por serem fundamentais à valorização e à manutenção das culturas negras e indígenas, as religiões continuam sendo inferiorizadas e demonizadas pela literatura (Moura, 1992).

Outro movimento que também ocorreu foi a folclorização dessas religiosidades, almejando a subalternização cultural dessas pessoas não brancas e suas descendentes. Assim, a dominação social e econômica andou de mãos dadas com a dominação cultural. Obrigando as pessoas negras e indígenas a formularem mecanismos de defesa contra essas violências, buscando, dessa forma, modos de resistir e reexistir frente aos ataques promovidos pela colônia (Moura, 1992).

2. Racismo religioso ou intolerância religiosa?

Diante das violências sofridas pelas religiosidades de tradições indígenas e afro-diaspóricas, surge uma questão importante a ser levantada: como podemos nomear as discriminações e os ataques sofridos pelas Comunidades Tradicionais de Terreiro? Qual termo é mais qualificado para representar essas ações? Afinal, é intolerância religiosa ou racismo religioso? Essas questões tornam-se relevantes ao adentrarmos no mundo da macumbaria, visto que não há um consenso sobre qual termo seria mais adequado para explicitar o teor das violências que ocorrem contra as CTTs.

Nas décadas de 1980 e 1990, o conceito mais utilizado era “guerra santa”, sendo empregado principalmente pelas mídias e pesquisadoras. Essa expressão foi utilizada com o intuito de descrever um conjunto de atitudes e ideologias discriminatórias contra crenças, rituais e práticas religiosas configuradas como não hegemônicas. Essas práticas poderiam ser classificadas como atitudes mentais e crimes de ódio que lesam a dignidade humana e sua liberdade, devido à falta de habilidade ou interesse em reconhecer e respeitar as crenças que diferem das suas (Nogueira, 2020). Contudo, a partir de pesquisas situadas nas Ciências Sociais entre 1997 e 2007, na temática afro-religiosa, começou-se a sugerir a utilização da expressão “intolerância religiosa” para qualificar as ações de violência e discriminação contra povos de terreiros. Esse conceito é apontado pelas pesquisadoras como o mais citado pelas CTTs para explicitar os ataques promovidos contra elas (Rodrigues; Nyack, 2023).

Apesar da utilização dessa expressão em maior escala na nossa sociedade, ela vem sendo questionada tanto por alguns povos de terreiro, quanto por pesquisadores nos últimos anos. Ana Paula Miranda (2021) pontua que essa discussão sobre o paradoxo da tolerância deve ser feita utilizando uma concepção pós-moderna de tolerância, que só funcionaria no momento em que a liberdade não é compreendida de maneira absoluta. A concepção de que os intolerantes não devem ser tolerados expressa o enaltecimento da liberdade de expressão, na qual sempre haverá limites estabelecidos por argumentos racionais e mantidos sob controle através das opiniões públicas. Para ela, esse paradoxo da intolerância,

(...)funciona como um instrumento de reconhecimento da diferença entre os sujeitos, a partir de intervenções político-institucionais sobre os limites da cidadania e os modos de seu exercício. Nesse sentido, a tolerância não pode ser tratada como um princípio abstrato, mas como um processo de interação social, que delimita fronteiras para modos violentos de expressão do racismo no campo religioso (Miranda, 2021, p. 21).

No que tange a “política de terreiros”, essas demarcações são construídas com base na incorporação de narrativas acerca da igualdade de direitos e representam os desejos frente à atuação do governo para acabar com as violências praticadas contra elas. Compreender a tolerância dessa forma, para Miranda, seria superar os referenciais da modernidade, contidos no liberalismo de Locke, o qual pontua que o poder político do Estado só deveria interferir no funcionamento dos rituais religiosos caso fossem prejudiciais aos direitos das pessoas e à organização da sociedade (Miranda, 2021).

Emília Mota (2017) destaca que tolerar propõe uma contínua tensão, em que, em um momento, pode avivar a elaborada imagem do respeito ou é possível decidir por apagamento. Há também algo que irá modular as formas como vão se relacionar, caminhando segundo os desejos. A tolerância sempre está relacionada com um “ar” de superioridade, possibilitando “tolerar” o diferente. Assim, o termo parece estar mascarado, em que, em um momento, quem está no poder apresenta uma “concessão” graciosa e unilateral para o dominado, mas sempre lembrando que poderia não o fazer. Nesse sentido, a ação de tolerar é uma indulgência.

Outro ponto levantado contra o termo intolerância religiosa é o fato de esconder o eixo central que sustenta a violência contra as CTTs, não nomeando os papéis do racismo estrutural, institucional e individual na propagação e manutenção das discriminações contra aquelas comunidades. Se uma das características do racismo brasileiro é a concepção de culturas superiores e inferiores, substituindo o conceito de raça, essas religiosidades são atravessadas por essa questão. Ao longo da história, os terreiros vêm sendo espaços de resistência e cultivo de culturas afro-diaspóricas e indígenas, mantendo vivos conhecimentos, filosofias, medicinas, arte, espiritualidades e modos de ser e estar no mundo que divergem da cultura branca europeia. Aspectos culturais constantemente atacados, silenciados, embranquecidos e apropriados pela branquitude. Assim, os ataques às CTTs atingem diversos aspectos culturais não brancos existentes nesses espaços, pois as mesmas não são apenas religiões. Com isso, as violências contra essas religiosidades atingem também toda uma cultura ali cultivada (Nogueira, 2020).

Diante desses aspectos carregados pela expressão intolerância religiosa, houve um movimento iniciado, primeiramente, por ativistas religiosos de matrizes africanas e indígenas para substituí-la por “racismo religioso”. Esse movimento também atingiu o meio universitário, tendo diversas pesquisas que discutem essa substituição de termos (Rodrigues; Nyack, 2023). Wanderson Flor Nascimento (2016) é um dos pesquisadores que defende a utilização do termo “racismo religioso”, pois, em sua perspectiva, o conceito de intolerância religiosa seria insuficiente para explicar o fenômeno de ataques e discriminações contra as CTTs. Ele identifica a colonialidade, a hierarquização de culturas e a violência como questões para compreender o crescimento dos casos de racismo religioso no Brasil. Ainda destaca que nesse movimento violento praticado contra os povos de terreiros muitas vezes são baseados em um salvacionismo por parte do que violenta, como se estivesse salvando a vítima das religiões que professam.

Por esses motivos, a expressão “racismo religioso” começa a ser utilizada para enfatizar o teor das discriminações contra os povos de terreiro. Ele emerge para pontuar os atravessamentos do racismo no campo religioso, no qual é utilizado para propagar violências. O racismo é o fundamento para a inferiorização e a demonização dessas religiosidades. Seria através dele que se conseguiria atacar o que é construído culturalmente por pessoas negras e indígenas, e são protegidos e cultivados dentro das CTTs (Rodrigues; Nyack, 2023).

Segundo o babalorixá e doutor em semiótica Sidnei Nogueira (2020), o racismo é o componente central das discriminações e violências praticadas contra as CTTs. Nogueira evidencia que as agressões não apresentam aspecto puramente religioso, mas também se voltam contra um

sistema civilizatório cheio de saberes, filosofias, valores, sistemas cosmológicos e modos de existir e ser negro africano e indígena ligados aos terreiros. Para ele, trata-se de um racismo cultural, cujo alvo já não é mais a pessoa em particular, mas de certa maneira o modo de existir, o que promoveria a incidência do racismo não apenas sobre indivíduos pretas praticantes dessas religiosidades, como também sobre a origem, as crenças, as práticas e rituais dessas religiões. Dessa forma, a expressão intolerância religiosa, provavelmente mais utilizada devido ao mito da democracia racial (Freyre, 2006) e da democracia religiosa (laicidade), reduziria a dimensão das discriminações e ataques contra as CTTs.

A grande questão que surge na utilização da expressão “racismo religioso” é o fato de existirem pessoas brancas que fazem parte das CTTs. O argumento levantado por algumas pessoas ligadas a religiões afro-diaspóricas e indígenas é que corpos brancos não sofrem racismo, sendo incoerente utilizar tal termo se não for em âmbito político. Como contra-argumento, é apontado por defensores da expressão “racismo religioso” que a identidade racial de quem sofreu as violências devido à sua religiosidade é um adendo, no qual deve ser compreendido que corpos negros sofrem uma discriminação maior por serem afro-religiosos em comparação com os corpos brancos. Para Ingrid Limeira (2018), o racismo religioso funciona por meio de um jogo simbólico no qual a vítima, apesar de ser branca, também se torna alvo, ou seja, a violência é direcionada para a sua religiosidade e tudo o que representa. Assim, caberia entender que todas as pessoas de religiões de matrizes afro-diaspóricas e indígenas são afetadas pela perseguição contra suas religiões, mas essas violências teriam modulações diferentes devido à sua identidade racial, sendo as pessoas pretas e indígenas as mais afetadas.

Considerando essas questões, Ozaias Rodrigues e Zwanga Nyack (2023) apontam três possibilidades de ocorrência do “racismo religioso”. A primeira estaria relacionada ao pertencimento religioso da vítima, a exemplo das pessoas brancas integrantes das CTTs. A segunda poderia ocorrer também devido ao pertencimento religioso, com o adendo para a identidade racial que pode intensificar o modo como a violência se operaria, a exemplo das pessoas negras e indígenas de terreiro. A terceira estaria relacionada com a discriminação contra pessoas que não fazem parte de religiões afro-diaspóricas e indígenas, porém também são atacadas por serem simpatizantes e dialogar com essas religiosidades. Os autores ainda destacam o seguinte:

(...) quando apontamos que indivíduos brancos sofrem com o racismo religioso, queremos evidenciar que eles só são passíveis de serem afetados por tal fenômeno devido a 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 (Rodrigues; Nyack, 2023, p. 167).

Diante dessa discussão referente à adequação das expressões intolerância religiosa e racismo religioso, aqui optamos pelo segundo para qualificarmos as violências cometidas contra os povos de terreiros. É importante que possamos nomear o que de fato ocorre no processo de discriminação e ataques às CTTs, evidenciando o papel do racismo na construção dos modos de se relacionar com essas religiosidades. Uma das grandes questões do racismo brasileiro é não nomear o que de fato é, buscando outros termos para silenciar o mesmo em nossa sociedade. Sendo assim, é importante que possamos romper com o silêncio sobre o gerador das violências contra os terreiros, ou seja, nomear esses ataques como racismo religioso.

3. Umbandas: um encontro na encruzilhada

Quando tentamos definir o que seria a Umbanda, entramos em um dilema complexo, pois há diversas narrativas que buscam explicitar sua essência e ritos. Não há um consenso ou uma única forma de se constituir essa religião, pois o território, as pessoas, o processo histórico e cultural irão estabelecer um solo fértil para a diversificação dessas comunidades. A sua abertura a outras cosmovisões também exerce um papel importante nessa diversidade, um sincretismo não apenas visando a sua proteção, mas também a compreensão das potências espirituais presentes nessas outras religiosidades. Com isso, fomenta-se o estabelecimento de cultos diversos, dialogando com outros conhecimentos e se modificando conforme as referências que os nutrem. Uma religião aberta a outros saberes e, ainda assim, altamente tradicional (Simas, 2022).

Algumas das características presentes nos rituais umbandistas podem ser encontradas em outras religiosidades desde o início do processo de colonização. Há relatos documentados acerca do povo tupi cantando e dançando para evocar as almas dos mortos nos anos de 1549, conforme relatado pelo jesuíta Manoel da Nobrega. Cabe ainda lembrar que, mesmo diante da imposição do cristianismo, havia uma tupinização dessas práticas, sendo assim modificadas de acordo com sua cultura; um sincretismo religioso que manteve viva culturas que a colonização queria extinguir (Simas, 2022).

Outro relato sobre práticas religiosas que podemos encontrar nas Umbandas é o que está presente no inquérito do Santo Ofício da Inquisição, onde é relatado sobre o Acotundá que ocorria na residência de Josefa Maria no arraial de Paracatu do Príncipe em Minas Gerais, conhecido também como Dança de Tunda. O ritual era dedicado às divindades negras da nação de Courá, que se localizava originalmente na Costa da Mina, região do golfo da Guiné. No espaço onde ocorria o ritual, havia um boneco com sua cabeça coberta por um tecido, deixando o nariz e os olhos à vista. Esse boneco era colocado em um tapete pequeno que ficava em cima de dois travesseiros cruzados, tendo a sua volta painéis de barro, umas com ervas cozidas e outras com ervas cruas e um pouco de terra. No ambiente havia altares com diversas cabeças, uma panela cheia de água e outra pintada com o que parecia ser sangue e espinhas de peixe. Também havia uma casinha em que um tecido branco cobria uma imagem dos mistérios de Jesus Cristo — Paixão, Morte, Ressurreição e Ascensão aos céus. Josefa Maria foi denunciada em 1747, sendo assim reprimida de continuar com os rituais (Simas, 2022).

Os Calundus também são bastante relatados nos tempos coloniais e podemos notar semelhanças com as Umbandas. O primeiro livro a relatar sobre esses rituais foi publicado em 1728 na cidade de Lisboa, sendo escrito pelo padre Nuno Marques Pereira. Nesse livro é narrada a viagem de um peregrino à Capitania das Minas, partindo da Bahia de todos os Santos (Simas, 2022).

Há um trecho que é considerado, por Luís da Câmara Cascudo, como um dos mais antigos relatos sobre os cultos afro-brasileiros:

(...) Não pude dormir toda a noite. Aqui, acudiu ele logo, perguntando-me que causa tivera. Respondi-lhe que fora procedido do estrondo dos tabaques, pandeiros, canzás, botijas e castanhetas, com tão horrendos alaridos, que se me representou a confusão do Inferno. E para mim, me disse o morador, não há coisa mais sonora, para dormi com sossego. Se eu soubera que havíeis de ter este desvelo, mandaria que esta noite não tocassem os pretos seus calundus (Cascudo, 1980, p. 229).

Ao conversar com um morador para saber mais acerca do ritual descobriu que se tratava de folgedos e adivinhações que eram feitas em terras africanas e agora estavam sendo praticadas

aqui pelas pessoas que vieram dessas terras como escravizadas. Também foi relatado que se utilizavam desses rituais para saber sobre doenças que os acometiam, adivinhar coisas que foram perdidas, pedir auxílio na caça e lavoura, entre outras coisas (Simas, 2022).

Diante do processo histórico que promoveu o encontro dessas diversas religiosidades, as Umbandas encontraram um ambiente fértil para seu surgimento, de maneira que apresentariam características singulares e coletivas entre si. Podemos apontar como aspectos semelhantes entre elas o culto à ancestralidade, representada pelas entidades que são incorporadas durante as giras, e as Orixás. A utilização de ervas para processos de curas espirituais, físicas e psicológicas é outro ponto que perpassa os rituais umbandistas. Além disso, a relação com elementos da natureza é intrínseca a essas comunidades, pois são representações e/ou manifestações de suas espiritualidades. Assim, uma cachoeira pode ser primordial para processos iniciáticos, para arriar uma oferenda ou até ser compreendida como a própria Orixá, nesse caso Oxum (Pinto, 2019).

Nesse sentido, diante de tudo que foi discutido até aqui, entenderemos as Umbandas a partir da perspectiva da Castiel Vitorino Brasileiro. Ela nos diz, entendendo a alma como memória e o trauma brasileiro como trauma do esquecimento, que há nas Umbandas a experiência de cultivar almas/memórias, mas não são as das plantações e, sim, daquelas que conseguiram transfigurar. Assim, seria possível, através das giras de Umbandas, compreendidas como uma tecnologia espiritual e filosófica, lembrar no corpo o que a racialização tenta fazer esquecer, ou seja, ser inominável, insondável, na linguagem colonial que quer marcar, coisificar (Comunica, 2020).

4. Campos dos Goytacazes: uma terra de Umbandas

Após essa discussão sobre as características das Umbandas, lançaremos nosso olhar para Campos dos Goytacazes no intuito de destacar a realidade da religião nesse território. Devido à presença dos bantos, Goytacá e Guarulhos nesta região, suas espiritualidades se enraizaram nesse solo, dando possibilidade para o surgimento da cena macumbeira que hoje aqui está florescendo. Uma história atravessada por diversas violências fomentadas pela colonização, Estado, polícia, igrejas com determinadas concepções cristãs, facções criminosas e segmentos sociais.

Desde 1877 é possível encontrar registros sobre a presença dessas religiosidades no município. Nos jornais da época era comum encontrar notícias referentes à presença das macumbas nesse território. Como o caso relatado no jornal *O Monitor Campista* (1877, p. 3), que trazia a notícia que segue abaixo.

Feitiçaria — Demos, há poucos dias, notícia da prisão de um escravo fugido, que se achava acoutado em casa de uma tal Maria Suçuarana, para servi-la como feiticeiro e, por meio de sua indústria, estreitar os laços de amor entre os queridos e suas queridas (*apud* Silva; Ramos, 2023, p. 319).

É por meio dessas notícias, nas quais é possível notar a criminalização das práticas macumbeiras, que podemos conhecer um pouco da história dos povos de terreiro na cidade. Vivências marcadas pela violência colonial que influenciarão nas outras dinâmicas discriminatórias perpetuadas nos anos seguintes. A exemplo do que ocorreu no século XX, entre 1930 e 1945, período compreendido como Estado Novo. Durante esse marco temporal houve um aumento significativo no “racismo religioso” no Brasil (Silva; Ramos, 2023). Apesar de haver naquele momento um movimento umbandista tentando assimilar as Umbandas ao projeto político-ideológico do governo de Getúlio Vargas, isso não impediu os atentados contra elas,

principalmente os ministradas por pessoas não brancas de pouco status social. Aquelas que aderiram a esse movimento, caracterizado como um processo de embranquecimento das Umbandas, e seus membros ocupavam lugares de poder na sociedade brasileira, conseguiram se esquivar de alguns ataques que emergiram (Oliveira, 2009).

O papel da polícia promovendo atentados contra as CTTs continuou nas décadas seguintes, sendo relatado pelo Babalawô Carlos Simbocam em uma entrevista para a pesquisa de dissertação construída por Anderson Luiz Barreto da Silva (2020). Na mesma, é apontado que entre 1960 e 1970, período da ditadura militar, um delegado conhecido como “Belô” foi realocado para Campos dos Goytacazes com a missão de perseguir e reprimir os cultos de Umbandas na cidade.

Compreendendo toda essa dinâmica bélica contra as Comunidades Tradicionais de Terreiro (CTT) no decorrer da história da cidade, emergiu uma parceria entre religiosas de CTTs; o Programa de Apoio a Igualdade Racial (PAIR), setor associado a Secretaria Municipal de Família e Assistência (SMFAS) tendo Gilberto Totinho como coordenador; e o Núcleo de Estudos de Exclusão e da Violência (NEEV), pertencente à UENF (Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro), no qual é coordenado pela Dra. Lana Lage da Gama Lima. O fruto desse encontro germinou no I Fórum de Religiosidades de Matrizes Africana e afro-brasileira, ocorrido em 2014. O tema abordado no encontro foi “O Enfrentamento da Intolerância Religiosa na Garantia dos Direitos Humanos e da Cidadania” (Silva; Ramos, 2023).

Foi através deste fórum que se concretizou um espaço que promovesse debates e ações conjuntas entre as agentes já citadas acima de forma contínua, nascendo assim o Fórum Municipal de Religiões Afro-Brasileiras (FRAB). Esse segue ativado até os dias atuais, sendo um órgão representativo das CTTs na cidade, formado pela sociedade civil. As relações institucionais promovidas pelo fórum foram extremamente importantes para potencializar o número de denúncias acerca do “racismo religioso”, oferecer suporte e encaminhamentos às vítimas, promover eventos, entre outras ações (Silva; Ramos, 2023).

O papel da FRAB foi extremamente importante para o enfrentamento das violências promovidas devido ao entrelaçamento entre facções criminosas de Campos dos Goytacazes e as igrejas neopentecostais nos anos seguintes a sua criação. Entre os anos de 2017 e 2019, ocorreram 11 casos de fechamento de terreiros por grupos formados de traficantes de drogas, sendo que em uma dessas ocorrências o pai de santo Bruno de Iemanjá foi assassinado enquanto fazia uma oferenda em sua casa, pois se negou a parar com o ritual. Desses onze, oito se localizavam na área de Guarus que integra a parte norte do distrito sede. Outras 11 casas sofreram com restrições quanto aos horários de funcionamento e a atividades desenvolvidas, devido a imposições também de traficantes. Treze sofreram com ameaças verbais; porém, isso não ocasionou o fechamento ou a restrição de funcionamento dos terreiros (Silva, 2021).

No ano de 2020, segundo o FRAB, houve o fechamento de outras três CTTs na cidade por grupos associados ao narcotráfico. Em meados de julho, houve também relatos de depredação de outra casa de santo por vizinhos; esses aparentemente não eram ligados ao narcotráfico. Foi apenas nesse último caso citado que houve uma pessoa presa sob a aplicação da Lei Caó (Silva; Ramos, 2023). Já no período de maio de 2022 a dezembro de 2023, de acordo com dados divulgados pela Subsecretária de Igualdade Racial e Direitos Humanos (SIRD) em suas mídias sociais, houve 159 denúncias pelo Disque Direitos Humanos de “racismo religioso” em Campos dos Goytacazes. O parque Guarus e Penha foram os locais com mais denúncias, contabilizando 20 e 18, respectivamente.

Devido aos atentados promovidos por indivíduos associadas ao tráfico de drogas local e autointituladas como de confissão pentecostal entre 2017 e 2019, o FRAB se prontificou a denunciar as violências que vinham ocorrendo. Acabou também sendo um espaço de acolhida às vítimas, para não serem revitimizadas. O fórum traçou estratégias para conseguir promover a realização das ocorrências nas delegacias referentes a esses casos, tendo em vista que havia empecilhos dificultando. Um dos grandes problemas que barravam as denúncias era devido às constantes violências e intimidações que colocavam em grave risco a liberdade individual e coletiva, podendo atingir as adeptas às CTTs em aspectos físicos, psicológicos e patrimoniais (Silva; Ramos).

Esses acontecimentos e a forte ação da FRAB em conjunto com setores do poder público e a imprensa local, tendo pareceres técnicos formulados para serem entregues ao chefe máximo do executivo municipal, em 20 de novembro de 2019, houve a publicação no Diário Oficial do Município o surgimento de um grupo de trabalho que teria como objetivo a assistência social e atendimento às mães e pais de santos expulsas das suas casas/terreiros. O grupo formulado teve atuação da Secretaria Municipal de Desenvolvimento Humano e Social, a Secretária Municipal de Governo e a Superintendência da Igualdade Racial. Apesar do papel fundamental do FRAB na luta por esses direitos, não foi destacado o seu papel nessa articulação, evidenciando uma atitude de tutoria promovida pelo Estado em seu caráter municipal (Silva; Ramos, 2023).

Essa articulação promoveu diversos benefícios aos povos de terreiros vítimas dos atentados, como:

a) Concessão de benefício eventual de “Aluguel Social” por período de no mínimo 12 (meses) àqueles que tinham residência própria ou ainda àqueles que atendem aos critérios para ser beneficiário do programa habitacional municipal “Morar Feliz”, até que este seja materializado; b) Realização de ação de cadastramento no Cad. Único das CTTs organizada em um dos terreiros filiados ao FRAB; c) Acompanhamento dos casos pelos Centros de Referência Especializado em Assistência Social (CREAS) de cada território, com encaminhamento à rede socioassistencial em virtude do trauma que tais casos podem suscitar nas vítimas, dentre outras demandas implícitas; d) Acesso ao benefício “Renda Mínima”, que consistia em um salário mínimo por um período de 6 (seis) meses; e) Capacitação dos profissionais da rede socioassistencial, ministrado pelos técnicos que realizam assessoria ao FRAB, com relação à legislação que ampara este grupo, bem como no debate do racismo religioso e institucional, para que situações de reprodução de revitimização e discriminação não ocorra (Silva; Ramos, 2023, p. 327).

Silva e Ramos (2023) também se refere à regulamentação da Lei nº 9007/2020 (decreto nº 222/2020), que instituiu o programa e a semana de combate ao racismo institucional. As leis como a de nº 9012/2020 (Decreto nº 224/2020) e a que abarca a escusa de consciência nas instituições de ensino com caráter municipal por questões religiosas, foram sancionadas. A criação da SIRDH (Subsecretaria de Igualdade Racial) também foi um ganho desse movimento, onde essa instituição promove atendimento às vítimas de racismo em todos os seus aspectos de violência (Silva; Ramos, 2023).

É diante dessa dinâmica que essa população campista está situada, enfrentando historicamente processos de silenciamento, aniquilamento e discriminação praticados nos mais diversos âmbitos, estrutural, institucional e individual. Isso incide nas práticas macumbeyras da cidade, constituindo processos e dinâmicas de criação de modos de resistência e reexistência para cultivar suas tradições, saberes, culturas e cosmovisões.

5. Caminhos traçados até as umbandistas campistas

Para conhecermos um pouco da realidade das CTTs campistas na atualidade e construirmos esse trabalho, optamos em utilizar a pesquisa qualitativa por possibilitar adentrar no mundo dos significados das ações e relações humanas, podendo assim focar valores, crenças, experiências, linguagens, entre outros, que constituem as indivíduos. A mesma fomenta um solo fértil para descrever e analisar as relações estabelecidas entre as umbandistas e suas práticas religiosas que ocorrem em diversos espaços públicos, por meio de ferramentas que possibilitam a exposição de suas concepções e sentimentos de forma aberta, explorando a potência que a oralidade pode promover.

Como ferramenta de coleta de dados, utilizamos a entrevista semiestruturada, pois possibilita entrar em contato com os discursos, simbologias e sentimentos que atravessam essas práticas religiosas. Assim, buscamos escutar mães e pais de santo umbandistas de Campos dos Goytacazes para construir nossas análises.

Quanto à quantidade de entrevistadas, conseguimos dialogar com 10 lideranças religiosas da cidade. A princípio, para selecionar essas pessoas, consideramos o “Catálogo As Religiões Afro-brasileiras em Campos dos Goytacazes: preservar, dar visibilidade e combater a discriminação”, desenvolvido em um projeto de extensão vinculado ao Núcleo de Estudos da Exclusão e da Violência – NEEV/UENF. Através dele, observamos quais os bairros que têm uma maior concentração de Comunidades Tradicionais de Terreiro (CTT) para tentarmos entrar em contato com suas dirigentes.

No catálogo é apontado que há 54 terreiros que se denominam como Umbanda, havendo aqueles que também indicam que trabalham com outras religiosidades, como o Candomblé. Essas casas de Umbandas estão divididas em 13 áreas na cidade, sendo a área 1, que conta com bairros como Morada Santa Clara, Parque Eldorado 1 e 2 e Custodópolis, apresentando uma grande quantidade de terreiros, onde 15 se consideram praticantes da Umbanda.

A princípio, nosso objetivo era, devido ao grande território de Campos dos Goytacazes e à quantidade de terreiros, selecionarmos apenas 4 áreas para escolhermos nossas entrevistadas. Essas apresentavam uma concentração maior de terreiros, onde a área 1 continha 15, a área 2 e 3 possuíam 8 e a área 4, 7. Nas restantes áreas, a presença de terreiros variava de três a um. Assim, tínhamos estabelecido a quantidade de quatro entrevistadas para a área um e duas para as restantes áreas.

Durante a nossa leitura da dissertação do Silva (2020) sobre as religiões afro-diaspóricas e indígenas da cidade, notamos que os locais onde houve o fechamento de terreiros por facções criminosas eram nos bairros que no catálogo apresentava uma maior concentração das CTTs. Por exemplo, o bairro Eldorado que, apesar de ser mapeado vários terreiros em seu território, houve diversos casos de atentados contra essas comunidades. Há ainda relatos de que em alguns territórios, mesmo com a proibição de ocorrer as giras, têm lideranças que promovem os rituais de forma escondida e/ou reservada.

Outro ponto que surgiu como obstáculo para o andamento da pesquisa foi em relação aos endereços informados no catálogo não constarem ou divergirem no Google Maps. Essa questão ocorreu principalmente com as CTTs localizadas no subdistrito Guarus. Quando colocamos o endereço na ferramenta de mapa do Google, era comum a rua informada não existir ou se localizar em um bairro contrário ao que foi pontuado. Devido a essa questão, utilizamos a ferramenta “Street View” do Google Maps para tentar localizar os terreiros através das suas fachadas ou elementos

que apontavam a possível existência de um terreiro naquela localidade. Nessa ferramenta é possível ver e caminhar por diversas ruas através das imagens feitas do local. Ao fazermos isso, percebemos que no endereço informado no catálogo não existia uma fachada ou simbologia apontado que lá era uma CTT. Em diversos casos, os números das casas informadas não existiam na rua e também havia residências que não os possuíam.

Toda essa dinâmica envolvendo o “racismo religioso” e a dificuldade de encontrar os endereços das CTTs nos emergiu uma questão sobre como adentrar no nosso campo. Surgiu um receio em relação à forma como chegaríamos até essas CTTs sem as expor, pois devido aos atentados e às dinâmicas de “racismo religioso” provocadas por traficantes locais, era proibido, em alguns territórios, qualquer forma de expressão dessas religiosidades. Nesse sentido, entendendo que ao irmos sem certeza do local onde se localizavam os terreiros, era possível que tivéssemos de perguntar às pessoas locais se sabiam onde localizavam os mesmos. Podendo com esse movimento expor a comunidade religiosa para aquelas que as perseguem, já que algumas casas podiam funcionar de maneira escondida ou reservada.

Por causa dessa questão, optamos por recalcular a rota para conseguirmos adentrar ao nosso campo. Mantivemos o número 10 de entrevistadas como objetivo, porém colocando que metade deveria ser do lado norte do rio Paraíba do Sul e a outra metade do lado sul. Assim, acabamos abandonando o catálogo como referência para fazer as buscas pelos terreiros.

Para conseguirmos nossas entrevistadas, partimos de dois movimentos. O primeiro foi entrar em contato com a Subsecretária de Igualdade Racial e Direitos Humanos (SIRDH), almejando poder conversar com algum representante do Fórum Municipal de Religiões Afro-Brasileiras (FRAB), já que sua sede se localizava nessa instituição. Fomos extremamente bem recebidos pela assistente social e coordenadora Neilda Cunha Alves Ferro, que nos convidou para participar do curso sobre a Lei Paulo Gustavo, no qual estavam oferecendo para as pessoas de terreiro da cidade com o intuito de auxiliar no processo de inscrição para o edital. Nesse curso, pudemos nos encontrar com diversas lideranças religiosas e com o representante do FRAB, Leo Darmont. Com esse primeiro encontro, comecei solicitando o contato delas para podermos marcar as entrevistas e conversarmos sobre suas histórias com a religião.

Já no segundo movimento, por ser umbandista e conhecer algumas lideranças religiosas da cidade, também busquei entrar em contato com elas. Com isso, conseguimos nossas primeiras entrevistas e utilizamos o método bola de neve para acessar as demais.

A maior dificuldade durante esse processo foi entrar em contato com as lideranças de terreiro localizadas no subdistrito de Guarus, pois por não conhecermos bem o território e a cena macumbeira dessa localidade tivemos que fazer um esforço maior para conhecê-las. Foi por meio de indicações que consegui ter acesso a alguns terreiros localizados na parte norte da cidade. Agradeço imensamente às mães de santo Bruna de Oxum e Laílla de Legbara por me auxiliarem no contato com outras lideranças religiosas da cidade.

Com esse movimento, conseguimos conversar com 14 lideranças religiosas, sendo a sua maioria do lado sulista da cidade, dez ao todo. Quanto ao subdistrito de Guarus, conseguimos apenas quatro entrevistas, devido à dificuldade em encontrar as CTTs e à pouca proximidade que tínhamos com esse território. Dessas quatro, apenas três entrevistadas forneceram o termo de livre consentimento da utilização dos dados para serem usados na pesquisa. Ao final, selecionamos dez das quatorze entrevistas que tivemos, pois em algumas delas o conteúdo apresentado girava mais em torno da cosmologia da religião e não aprofundava nos objetivos traçados para a pesquisa.

Assim, as entrevistas selecionadas foram as da mãe Rosa Maria, que lidera o terreiro Ilê Axé Opô Ogodô; a mãe Lailla de Legbara, comandante do terreiro Palácio de Maria Mulambo; a mãe Bruna de Oxum, dona do terreiro Palácio de Oxum; Vovó Marisa, como prefere ser chamada, liderança do terreiro Capitão do Mar; o pai Caio, responsável pelo terreiro Axé Ojú Obá Ofá Erín; o pai Luiz de Omulu, que ministra o terreiro Palácio de Omulu e Oxum; a mãe Janaína de Ogum, dona do terreiro Casa de Ogum; o Pai Marcelo; o Pai Gabriel; e o Pai João Luiz de Oya. A preferência por manter o nome original das nossas entrevistadas parte de um pedido de algumas lideranças para que isso seja feito, assim consultamos as demais para que fosse algo feito para todas. Nenhuma das nossas entrevistadas se opôs a essa questão. Esse movimento é importante ocorrer para podermos dar nomes verdadeiros para aquelas que estamos relatando suas histórias, uma forma de manter viva suas trajetórias e vivências.

Após conseguirmos os nossos encontros com as mães e pais de santo de Campos dos Goytacazes, utilizamos a Análise de Conteúdo para começarmos a analisar as informações obtidas. Assim, criamos algumas categorias centrais à problemática da pesquisa para nos servir como base, podendo desta maneira organizar, observar e analisar as respostas obtidas durante as entrevistas. A ferramenta possibilita filtrar os conteúdos presentes através do processo de categorização, trazendo para destaque os conteúdos essenciais, de forma que representem o material principal (Mayring, 2002).

A partir disso, criamos um solo fértil para fazer ligações entre o que foi relatado pelas entrevistadas com os conceitos apresentados no decorrer da pesquisa, viabilizando a explicação, o esclarecimento e a interpretação acerca das práticas religiosas umbandistas feitas em espaços públicos. Ou seja, diante da seleção de determinadas partes do material obtido durante as entrevistas, feitas conforme os critérios estabelecidos para o seu recorte, foi possível avaliar o conteúdo apresentado de forma sistemática (Mayring, 2002).

6. Ocupando os espaços públicos

Como já pontuamos no começo deste trabalho, as Umbandas são compreendidas como uma religiosidade que cultua a natureza, sendo extremamente importante para a existência dos seus ritos e tradições. Os espaços públicos urbanos também são ocupados para a execução de diversas macumbas. Os cemitérios, as encruzilhadas, entradas de bancos, mercados municipais, entre outros, são exemplos de locais utilizados para a construção de rituais e magias.

Com as Umbandas campistas não é diferente, de acordo com nossas entrevistadas, é comum ocupar estes locais, devido à importância que carregam para a construção de suas identidades enquanto denominados “povos tradicionais de terreiro”. Assim, em um primeiro momento, buscamos nos relatos destacar as falas que tangem a ocupação desses locais por nossas entrevistadas.

Temos a ocupação de praias, cachoeiras, encruzilhadas, ferrovias, lagoas e rios pelas umbandistas campistas. Vovó Marisa, aborda essa temática, pontuando que antigamente era comum executar alguns rituais na encruzilhada próxima ao seu terreiro.

... a gente levava tambor. Tudo muito louco. A gente abria gira na esquina ali. O pessoal já sabia que era dona Marisa. Aí, depois, certo tempo pra cá, não podia tocar mais lá (23 min. e 40 seg. – 24 min. e 11 seg.).

Na avenida 28 de março, uma das mais movimentadas da cidade, também é apontada como espaço ocupado para realizar macumbas. No caso específico do pai João Luís de Oya, ele comenta sobre um ebó que fez nesse local.

E teve um ebó que eu fiz na linha de trem. Na época, aqui na 28 de março, você imagina, quase perto do ISEPAN (Instituto Superior de Educação Professor Aldo Muylaert). O povo saindo e eu com um galo lá, passando, gritando, fazendo algum pedido. Mas é aquele negócio, eu nunca tive medo de me expor, entendeu? Nunca. Eu nunca tive medo de fazer algo que as pessoas pudessem falar. Não me interessa o que as pessoas vão pensar (06 min. e 51 seg. – 07 min. e 24 seg.).

Não são apenas os espaços públicos localizados nas partes urbanas da cidade citados no que se refere aos rituais executados fora dos terreiros. As praias, cachoeiras e matas foram mencionadas por todas as entrevistadas, estejam elas localizadas em Campos dos Goytacazes ou na região. Esses locais são utilizados para levar oferendas, iniciar novos membros na religião, estar em contato direto com a Orixá, entre outros.

Assim, podemos notar a importância desses espaços para as comunidades umbandistas, sendo primordiais para a estruturação de alguns dos seus rituais. Também é possível observar as outras formas, se divergindo de outros modos que percebem esses espaços como espaços de lazer, de trânsito de veículos, de compras, entre outros. Estar nesses locais é entrar em contato com sua espiritualidade e, por causa disso, criam outras maneiras de se relacionar com tais ambientes. Nesse sentido, conseguem fertilizar outras formas de ser, estar e se relacionar com o mundo.

A questão levantada por algumas lideranças religiosas sobre ocupar esses espaços é acerca de como fazê-lo para não poluir a natureza. Alguns dos materiais utilizados para as oferendas e rituais não são biodegradáveis, o que, em suas perspectivas, pode prejudicar a fauna e a flora do ambiente onde colocam suas oferendas. Nesse sentido, elas buscam visitar suas práticas para modificá-las de modo que não prejudiquem a fauna e flora do local. Assim, em vez de utilizar pratos para colocar os elementos (frutas, farinha, animais imolados, etc.) que compõem a oferenda ou ritual, trocam por folhas de bananeira, mamona ou outras plantas que possam servir como uma espécie de prato, condizente com a macumba realizada, já que, dependendo do ritual, há preferência por uma espécie de planta. Essa questão pode ser observada na fala da mãe Lailla de Elegbara.

Geralmente eu faço minhas firmezas na rua. Levo, não em alguidares, porque eu acho que é um crime com a natureza. Então assim, sempre que eu vou fazer um presente, uma comida para orixá, uma comida para os guias. Sempre utilizo as folhas e sempre num determinado local. Vou em cachoeira fazer presente para os orixás, vou no mar, rio, eu sempre faço (34 min. e 12 seg. – 34 min. e 40 seg.).

Essa preocupação com a natureza fecunda visões sustentáveis para com a Terra, trazendo para o debate outras formas de se relacionar com o meio que estamos inseridos. Com isso, pode-se criar um solo fértil para a conscientização da sua comunidade não apenas com os aspectos religiosos, mas para com um todo. É por meio desse método que continuam regando esses outros modos de se relacionar com o mundo, indo contra as perspectivas de exploração e destruição do meio ambiente. Assim, poluir as águas não é apenas atacar a divindade e as entidades que ali se encontram e trabalham espiritualmente, também promove estragos a um sistema fundamental para nossa existência. Sem água, não há Oxum, não há vida.

Ao visitar suas práticas religiosas, objetivando não poluir e desrespeitar sua espiritualidade, acabam também retornando aos modos tradicionais e antigos da religião. Revivem

a tradição de suas ancestrais, que mesmo não nomeando suas macumbas como biodegradáveis, já as praticavam.

Continuando em nosso debate acerca das águas, outro aspecto interessante diz respeito ao Rio Paraíba do Sul, que corta a cidade de Campos dos Goytacazes. Nos nossos encontros, apenas duas lideranças religiosas citaram o uso do rio para realizar seus trabalhos, sendo que um desses terreiros, especificamente o da mãe Rosa, tem o privilégio de, nos fundos do seu terreno, ter contato direto com as águas desse rio. Já no caso do pai Caio, é um pouco diferente, sendo relatado em sua entrevista que:

Eu fazia aqui na beira do rio. Geralmente ia muito na beira do rio, descendo a ponte da Lapa, assim para o lado de lá. Ia muito ali, só que do lado de lá fica o pessoal da comunidade, e com esse negócio todo. E você sabe. De lá dá um tiro no sujeito do lado de cá. Já pensou? (24 min. e 21 seg. – 24 min. e 54 seg.).

A questão pontuada pelo pai Caio refere-se às violências praticadas contra os terreiros por facções criminosas localizadas em Campos dos Goytacazes, como já explicitado anteriormente. Esses acontecimentos acabaram inibindo-o de continuar com esses rituais às margens do Rio Paraíba do Sul. Mesmo sendo um local de fácil acesso para diversos terreiros na parte urbana da cidade, aparentemente não há uma ocupação por parte das nossas entrevistadas deste local. Seria o racismo religioso o promotor disso? Provavelmente, sim, ao menos como um dos aspectos para tal efeito.

Outro aspecto destacado que inibe a ocupação de alguns espaços, nesse caso as cachoeiras, é destacado por uma das nossas entrevistadas. Para ter acesso a esses locais, em alguns casos, é necessário pedir autorização para donos de fazenda por se localizarem dentro da sua propriedade, apesar de ser um espaço público. Devido ao estigma contra as CTTs, é comum negar o acesso. Mãe Rosa relata que, por causa dessa questão, ir a esses espaços é bastante complexo, o que a desanima de fazer esse movimento. Além da negativa que pode receber, há também a violência física e psíquica, podendo ser direcionada ao seu corpo. Em algumas situações, não é apenas desejar estar naquele local, mas sobre ser possível.

Durante nossos encontros com as lideranças religiosas, das dez entrevistas realizadas, oito relataram sofrer algum tipo de discriminação em espaços públicos. Violências que vão desde xingamentos a tiros com arma de fogo. Quando pensamos nas disputas por esses territórios, a realidade é bastante complexa, principalmente em locais marginalizados e afastados do centro. Cabe destacar o distrito de Guarus, pois nesse território a violência contra as CTTs vem sendo em maior escala (Silva, 2024).

Um dos relatos sobre essa dinâmica bélica contra as umbandistas pode ser observado no discurso da Mãe de Santo Janaína de Ogum. Enquanto sua filha de santo e ela arriaram uma oferenda na encruzilhada, sofreram um ataque que colocou sua saúde física e mental em perigo. Um motoqueiro que passava no local, ao se deparar com as duas fazendo o trabalho, jogou sua moto para cima delas e foi embora.

Outro relato sobre “racismo religioso” sofrido em espaços públicos está na entrevista do Pai Caio. Ao ir à cachoeira localizada em Rio Preto para fazer alguns trabalhos espirituais, acabou sendo ameaçado por uma pessoa que ele acredita ser um morador local. Além das ameaças verbais sofridas, a pessoa também utilizou uma arma para impedir que eles continuassem com o ritual e exigiu sua retirada. Na sua percepção, ele acredita que esse indivíduo era responsável por vistoriar o local, uma espécie de segurança.

As ameaças e atentados com armas contra as umbandistas também surgiram em outra entrevista. Mãe Lailla de Elegbara nos relata uma situação que vivenciou quando foi arriar um trabalho em local público.

Já fui alvo de pessoas que atiraram em cima de mim. Tem uma pessoa que pode confirmar, ela estava presente no dia. Então, assim, a gente teve de parar tudo porque a pessoa vem em cima e atirando. E se a gente não se afastasse e corresse... Foi muito feio isso. Foi numa estrada. A gente poderia estar morta. Não poderia contar essa história hoje (37 min. – 37 min. e 35 seg.).

Outra violência sofrida por ela ocorreu na cachoeira de Rio Preto.

... a gente terminou de fazer as coisas. Não deixamos nada, nada lá, vela... nada lá que pudesse denegrir ou destruir a natureza, porque a gente precisa das folhas, precisa da água, do ar, da terra. Então aqueles meninos fizeram alguma coisa ali no dia. Eu não sei se foi implicância... Foi intolerância. Eles botaram fogo lá e disseram que nós éramos os culpados. Na cachoeira de Rio Preto eu acho. Eles encurralaram a gente. Não sei nem como que não mataram a gente esse dia. Depois de muita conversa, conseguiram liberar a gente, como se a gente fosse ali para destruir a natureza. Não tivemos força na hora, ninguém. As pessoas olhando e rindo, e a gente explicando que não teve. Voltamos ao lugar, foi feito isso, isso e isso. Eu me senti muito irritada. Foi uma coisa muito dolorosa para mim, porque eu tenho que explicar o que é o procedimento que não cabe a ele, para ele ver como foi feito. (37 min. e 41 seg. – 39 min. e 10 seg.).

Ocupar os espaços públicos vem sendo uma batalha travada pelas CTTs, pois constantemente são vítimas de ataques, tendo que criar formas de manter vivas suas práticas religiosas e também a si mesmas, visto que suas vidas são colocadas em risco. Mãe Rosa também comenta sobre estar nesses locais e as violências que já sofreu durante alguns rituais realizados.

A dinâmica da cidade é muito difícil. Eu, quando não tinha o terreiro ainda, as firmezas do terreiro e até falando porque você falou de fazer trabalhos fora. Eu fiz muitas coisas fora, na rua, e foi muito difícil. Passei por experiências muito... passei por grandes vitórias, mas passei por muitas experiências difíceis. Já levei corrida. Levei corrida ali na Vila Rainha, botando oferenda para Exu. É por trás, ali perto do Saldanha, que é perto do terreiro, né? Fazendo sacudimento né!? Aí veio gente tocando boi, tocou boi em cima da gente. Entendeu? Na beira do rio. Já tivemos problemas de pessoas desacatando, gente mandando sair. “Estava sujando o rio”. E fui algumas vezes tranquilamente em cachoeiras e no mar, mas sempre em uma praia mais isolada como Iquipari depois de Grussaí. E escolhendo um lugar, uma área mais deserta pra gente fazer o culto de Iemanjá. Já fazem quatro anos que eu não faço, porque foi ficando mais difícil, foi tudo ficando limitado. E Cachoeira também. Fui algumas vezes assim com bastante proveito. Mas a última vez que fui foi muito difícil. Não voltei (...). Nós estávamos no meio do ritual. Foi chegando uma turma para fazer churrasco. E é num lugar assim, cheio de pedras, de altos e baixos. E as pessoas surgiram do nada, correndo com bolsas. Nós cantando constrangidos, eles foram ocupando os lugares, as beiradas da gente, que eu mandei tirar tudo e fomos embora. Eu falei, eu não vou mais. (32 min. e 25 seg.- 35 min. e 16 seg.).

Como podemos notar nos relatos, a violência contra as umbandistas é algo rotineiro, mesmo em locais afastados das partes urbanas da cidade. Há um movimento que constantemente tenta expulsar ou aniquilar as macumbas dos espaços públicos, utilizando xingamentos, ameaças, armas de fogo e tentativas de assassinato para extinguir essas práticas.

No que se refere àquelas que não sofreram nenhum tipo de discriminação, apenas duas lideranças relataram não terem sofrido com racismo religioso em espaços públicos. Quando questionadas acerca do motivo por que acreditam isso ocorrer, justificaram que sua fé as protegia do racismo religioso. Quando há um firmamento antes de ir a esses locais, as divindades intercederam e possibilitaram a macumba ocorrer de forma tranquila. Assim, colocam na conta das Orixás, entidades e encantadas poder ocupar esses territórios de maneira segura.

Apesar de muitos avanços no que tange aos direitos das CTTs, a perseguição e violência contra essas religiosidades não cessaram. O movimento de demonizar, marginalizar e discriminar as Umbandas pelas diversas instituições da nossa sociedade continuam fertilizando um solo propício para a manutenção e surgimento de modos de ataque contra a religião.

Por carregarem práticas, filosofias e cosmovisões que divergem do mundo branco cristão europeu, são colocadas como alvo, com o intuito de silenciar, aniquilar e expulsar as Umbandas dos seus territórios. Ser umbandista marca seus corpos como passíveis de discriminação e violência, podendo colocar suas vidas em risco. Quando habitam os espaços públicos, colocam suas existências em perigo, podendo entrar em contato a qualquer momento com aquelas que os violentam. Essas configuram como a outra, a maligna, a coisificada, cultuadora de demônios, e por isso deve-se convertê-las e, se necessário, violentá-las. Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, te condeno à morte. É a maior imolação que o deus cristão exige.

Diante dessa realidade, emerge uma contradição em relação a ocupar os espaços públicos. As mães e pais de santos nos relataram que, quando estão nesses espaços sagrados, a paz, a alegria, a felicidade e o conforto podem ser acessados devido à presença das divindades. Porém, antes de conseguir acessar tais sentimentos, o medo de ser violentado e discriminado acaba prevalecendo. Devido à dinâmica promovida pelo racismo religioso, instaurando políticas de medo, violência e morte contra as pessoas de terreiro, suas vivências acabam sendo atingidas de tal forma que o medo, a preocupação e a ansiedade ganham território em seus corpos.

A presença da discriminação religiosa limita as experiências sentimentais boas nesses espaços, criando uma dinâmica espinhosa em que é necessário estar atenta o tempo inteiro para não ser pega desprevenida em um atentado. No âmbito do mundo espiritual, é pontuado que todos esses atravessamentos do racismo religioso criam obstáculos de conexão com seu sagrado, mesmo estando ao lado de suas divindades. Ao colocar sua saúde física e psíquica como alvo, sua relação espiritual com aquele local público ganha outras nuances.

Essas experiências bélicas vivenciadas despertam uma relação contraditória com os sentimentos das umbandistas referentes a ocupar os espaços públicos. Em um lado da balança, temos a alegria, felicidade e a paz em praticar seus rituais nesses locais, devido à sua percepção. Por outro lado, o medo, a insegurança e a ansiedade também emergem nesta relação. Todas as violências praticadas contra as CTTs alimentam essas emoções negativas em suas vivências, promovendo essa contradição. Se por um lado cultivar suas divindades nesses locais é algo especial para elas, os ataques promovidos devido ao racismo religioso criam um campo minado onde a qualquer momento podem ser vítimas de violência.

Nesse sentido, o racismo religioso pode ser entendido pela sua influência diretamente nas vivências das umbandistas na cidade, marcando seus corpos com ataques praticados em diversos âmbitos. É com essa dinâmica discriminatória, colocando as macumbeiras como alvo, que quando estão nos espaços públicos, suas vidas são colocadas em risco. Quando não chegam a esse extremo, sua saúde física e psíquica é afetada.

Todo esse ataque e discriminação dificultam o acesso das CTTs aos espaços públicos, instaurando uma política de medo e morte para retirá-las desses locais. Uma disputa que pode se tornar bélica, visto que essas pessoas são compreendidas como não passíveis de direitos. Assim, ocorrem as modificações de suas práticas religiosas almejando não precisarem estar nesses locais. Alguns terreiros começam a ser utilizados para a execução desses rituais que anteriormente estavam associados aos espaços públicos, como o da mãe Rosa.

Nunca mais eu tentei né! Arriar coisa na rua? Jamais! Não faço mais isso. Não quero mais isso. Acho que terreiro é um lugar de segurança. Em um lugar que você vai fazer uma oração, se você tá instável, se você tá ameaçado, não dá para você fazer o ritual direito, entendeu? Eu prefiro fazer um ritual com segurança. Como já falei, eu levei corrida de bicicleta de maluco, tive que pegar um pau para me defender. De boiada, de povo que toca boi em cima, isso em um lugar mais reservado. Então eu fui criando condições para botar as oferendas na beira do rio, para botar a oferenda no padê, para botar oferenda no Cruzeiro das Almas, entendeu? Tenho área para fazer sacudimento e limpeza. Eu fui criando aquilo que eu precisava.

Retirando esses grupos dos locais de visibilidade, cria-se a falsa sensação de que eles não existem, de que a guerra está sendo vencida. A descaracterização das tradições das CTTs também ocorre, visto que é necessário modificá-las para desviar de alguns atentados promovidos contra elas. É pelo medo, violência e morte que esses grupos são empurrados para dentro dos terreiros, onde também são vítimas de ataques.

A busca por locais públicos situados em outros municípios também ocorre, numa tentativa de continuar praticando esses rituais na maneira que suas tradições os configuram. São Fidélis e Grussaí, localizados próximos a Campos dos Goytacazes, entram na rota das pessoas de terreiro devido à dinâmica bélica do racismo religioso na cidade. As cachoeiras e praias campistas acabam não se tornando tão atrativas para esses grupos. Nesse sentido, os gastos e distância acabam aumentando, podendo criar obstáculos para a cultivação dessas práticas. Com um dos maiores rios do Brasil cortando a cidade ao meio, essas comunidades se veem sendo expulsas ou violentadas nesses locais propícios para manter suas tradições vivas.

É diante dessa dinâmica que o conceito de intolerância religiosa é insuficiente para nomear a realidade vivenciada pelas umbandistas. Não é só a discriminação verbal que ocorre contra esses coletivos, mas uma guerra contra qualquer forma de expressão que seja vinculada a elas. Nenhuma outra religiosidade não afro-diaspórica e indígena sofre com os atravessamentos que perpassam as CTTs. Nas denúncias feitas referentes a intolerância religiosa no Brasil, mais de 70% são referentes a ataques contra as CTTs (Nogueira, 2020).

A perspectiva de inferioridade das CTTs está alicerçada na colonização que tem o racismo como base. Assim, a questão racial irá moldar as formas de se relacionar com essas religiosidades, primordiais para a cultivação de culturas, filosofias, cosmovisões, etc., não brancas.

Isso influenciará para que a perseguição contra os povos de terreiro continue. Um ataque primeiramente direcionado para a estrutura da sua religião, para aquilo que representa e mantém vivo. Mesmo tendo diversas CTTs com seus ritos entrelaçados com o cristianismo, principalmente as Umbandas, devido ao sincretismo religioso, não é um fator que impede as discriminações de ocorrerem. Ainda há nesses rituais a presença significativa de saberes afro-diaspóricos e indígenas.

Se as crenças são um aspecto importante da configuração do racismo, as ideias referentes às Umbandas que as configuram como diabólicas, inferiores, arcaicas, malignas e charlatães

expressam a influência do racismo nas percepções que suas violentadoras têm sobre a religião. Como já discutido, o racismo emerge como ferramenta de diferenciação, coisificação e inferiorização do mundo não branco europeu, promovendo ideologias referentes às representações desses grupos. É a partir desse movimento que é construído o imaginário acerca das CTTs.

Não podemos esquecer o papel das instituições na manutenção das violências contra os terreiros, pois foi através delas que houve a legitimação da perseguição, violentação e fechamento de diversas CTTs pela polícia. É por meio delas que os direitos dessas comunidades são negligenciados, criando um ambiente hostil para que não as procuram, como nas delegacias. Qual outra religiosidade teve seus objetos sagrados apreendidos pela polícia e apenas recentemente foram devolvidos no Brasil?

A dinâmica promovida contra as Umbandas, devido à sua herança filosófica e cultural alicerçada nos povos negros, indígenas, ciganos, etc., faz com que as violências que sofrem ganhem outros aspectos e nuances. É a partir desse contexto que consideramos o conceito 'racismo religioso' como forma de evidenciar todo esse processo, dando a atenção necessária ao racismo que foi fundamental para a criação desse ambiente bélico contra as CTTs. Uma forma de não apagar ou silenciar o processo histórico envolvido nessa dinâmica e de romper com uma das características do racismo brasileiro, a falácia da democracia racial e religiosa.

Apesar dessa dinâmica violenta contra as umbandistas, suas religiosidades são mantidas, cultivadas. Os modos de resistência e reexistência são visitados para continuar mantendo vivas suas culturas e tradições. O movimento de visitar e modificar suas práticas religiosas nos espaços públicos, assim como buscar locais em outras cidades para continuar seus rituais, também evidenciam a procura por outros caminhos para continuarem firmes em suas devoções.

Um estilo de caminhada já comum para essas pessoas que ao longo da história da cidade e do país, se veem encurraladas pelas violências, pelo 'racismo religioso'. Assim, buscavam formas de resistir e reexistir na nossa sociedade, trabalhando com a contradição de pessoas que, ao mesmo tempo, as violentam e se apropriam de suas tradições. Como, por exemplo, a virada do ano, passada nas praias, algo referente às tradições das CTTs, mas hoje descaracterizada pela sua origem, apesar de pularem as sete ondinhas e estourarem seus champanhes.

Assim, entendendo os espaços públicos como aqueles que são disputados e percebidos de forma diferente dependendo de quem os acessa, os grupos que transitam por eles podem criar entraves para impossibilitar a outra de se relacionar com aquele local. Apesar de a lei visar garantir o direito de acesso a todos a esses territórios, as relações de poder existentes na sociedade podem determinar quem poderá ocupar esses territórios de forma segura. É diante dessa dinâmica que os espaços públicos acabam sendo locais contraditórios, que tanto alimentam sentimentos bons nas CTTs, relacionados ao culto de suas divindades, como instauram o medo da violência em seus corpos devido aos outros grupos que os acessam e compactuam/promovem o racismo religioso.

Considerações finais

Como destacamos no decorrer deste artigo, as umbandas campistas emergem no seio das espiritualidades banto e indígena (Goytacazes e Guarulhos), enfrentando diversas formas de violência ao longo da história. Desde a criminalização durante o período colonial até os ataques contemporâneos perpetrados por facções criminosas e grupos neopentecostais, as comunidades tradicionais de terreiro enfrentam desafios persistentes.

A história de resistência das CTTs em Campos dos Goytacazes é marcada por momentos de conflito e de articulação política. Um exemplo é a criação do Fórum Municipal de Religiões Afro-Brasileiras (FRAB) que representou um marco na luta contra o racismo religioso, proporcionando suporte às vítimas, promovendo denúncias e fortalecendo a organização comunitária. Além da resistência política, as CTTs também ocupam espaços públicos para reafirmar suas identidades e práticas espirituais. Utilizando locais urbanos e naturais para realizar seus rituais, essas comunidades preservam suas culturas e tradições ancestrais.

Diante disso, podemos observar nos relatos das entrevistas que os espaços públicos acabam se transformando em “mundos” diversos para as umbandistas. As formas como elas percebem alguns desses locais diferem em diversos aspectos de outros grupos. Os rios, as cachoeiras, as praias, as encruzilhadas e as matas ganham outras facetas em suas cosmovisões, evidenciando o caráter aberto e diverso desses espaços. Ali são dissolvidas as regras impostas na sociedade, caminhando para resistir ao que é moldado e nomeado como identidade para os mesmos. Não há uma universalização do que podem ser esses espaços públicos. Entre as próprias CTTs suas percepções acerca desses territórios se modificam. Enquanto para umas, o rio é Oxum, outras dirão ser apenas sua morada, seu ponto de força.

Apesar dos esforços de diversas organizações sociais e políticas para a proteção das religiosidades afro diaspóricas e indígenas, o racismo religioso continua presente em suas vivências. Violências físicas, psicológicas e patrimoniais continuam a ser uma realidade para os praticantes de Umbanda em Campos dos Goytacazes. Ataques armados, ameaças e restrições aos seus direitos são desafios constantes que exigem medidas contínuas de proteção e promoção dos direitos humanos.

O “racismo religioso”, em diversos aspectos, limita a experiência religiosa das umbandistas campistas, exigindo um esforço maior para manterem vivas suas tradições, culturas, cosmovisões e filosofias. Quando olhamos para os espaços públicos, então, primordiais para diversas ritualísticas, notamos o quanto é necessário se desdobrar para realizar suas macumbas nesses locais. O projeto de aniquilação dessas religiosidades não chegou ao fim depois da colonização; as ferramentas utilizadas para continuar essa perseguição foram revisitadas e reelaboradas.

A implementação de políticas públicas efetivas, como as iniciativas do FRAB e a criação de órgãos como a Subsecretaria de Igualdade Racial e Direitos Humanos, são passos importantes na garantia da segurança e do reconhecimento das CTTs. Esses agentes podem auxiliar na proteção e continuidade de outros modos de ser, estar e se relacionar com o mundo, principalmente aqueles produzidos por grupos marginalizados. Visto que essas outras formas de existência são constantemente vítimas de perseguição, violência, discriminação, atentados, entre outros.

Portanto, o estudo das práticas religiosas em Campos dos Goytacazes revela não apenas uma rica diversidade cultural e espiritual, mas também as suas relações e aspectos relacionados às possibilidades de expressões e ocupações do espaço público por religiosidades afro-indígenas-brasileiras.

Referências

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. São Paulo: Melhoramentos, 1980.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. 1 ed. São Paulo: Veneta, 2020. 136 p.

COMUNICA Escola de Arte Dramática EAD Eca. **Perspectivas anos 20**: conversa com Castiel Vitorino Brasileiro. São Paulo: EAD ECA USP, 2020. 1 vídeo (111 min). Disponível em: https://youtu.be/j3ecJiw_w5o. Acesso em: 11 jul. 2023.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal. 50. ed. São Paulo: Global, 2006.

IBERÊ, D. **IIRSA A Serpente do Capital**: pilhagem, exploração e destruição cultural na América Latina (Santo Antônio e Jirau). Rio Branco: Edufac, 2015, p. 360.

LIMEIRA, Ingrid. **Da Escravidão do Corpo à Escravidão da Alma**: racismo e intolerância religiosa. 1 ed. Belo horizonte: Letramento Casa do Direito, 2018.

MIRANDA, Ana Paula. A “política dos terreiros” contra o racismo religioso e as políticas “cristofascistas”. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 21, n. 40, p. 17-54, 2021. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/120344/65258>. Acesso em: 17 jan. 2024.

MAYRING, Philipp. **Introdução à pesquisa social qualitativa**: Uma orientação ao pensamento qualitativo. Ed. 5. Beltz, Weinheim, 2002.

MOTA, Emília. Apontamentos sobre racismo religioso contra religiões de matrizes africanas. In: **Encontro Anual da ANPOCS**: Caxambu (MG), 2017.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. 2 ed. São Paulo: Editora Ática, 1992. 85 p.

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

NOGUEIRA, Sidney. **Intolerância Religiosa**. 1 ed. São Paulo: Sueli Carneiro, Polén, 2020. 158 p.

OLIVEIRA, José Henrique. Entre a Macumba e o Espiritismo: uma análise do discurso dos intelectuais de umbanda durante o Estado Novo. João Pessoa: **CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais**. n.14, p. 60-85, 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/caos/article/view/46953>. Acesso em: 17 jan. 2024.

PINTO, Flavia. **Umbanda Religião Brasileira**: guia para leigos. 1 ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

PONTO de Pomba Gira Foi Condenada Pela Lei da Inquisição. [S.I: s. n.], 2015. 1 vídeo (1 min. e 37 seg.). Publicado pelo canal Ponto de Umbanda em: <https://www.youtube.com/watch?v=PDCkd4QSYuM>. Acesso em: 8 de jul. 2024.

QUIJANO, Anibal. Parte 1 – Da Colonialidade à Descolonialidade. In: DE SOUSA SANTOS, Boaventura; PAULA MENESES, Maria (org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2013. 21-132 p.

RODRIGUES, Ozaias; ZWANGA, Nyack. As Múltiplas Faces do racismo Religioso: Reflexões sobre o Impacto desse fenômeno em “Corpos Macumbeiros”. In: MIRANDA, Ana Paula; OLIVEIRA, Ilzver; LIMA, Lana (orgs.). **As Tramas da Intolerância e do Racismo**. Rio de Janeiro: Telha, 2023, p. 159-180.

SIERRA, Vânia; MESQUITA, Wania. A democracia no espaço: uma revisão dos conceitos de Isaac Joseph. **Os Urbanistas: Revista de Antropologia Urbana**, São Paulo, vol. 6, n.º 9, 2009. Disponível em: https://www.academia.edu/3129508/A_Democracia_no_Espa%C3%A7o_uma_revis%C3%A3o_dos_conceitos_de_Isaac_Joseph. Acesso em: 14 de abril de 2023.

SILVA, Anderson Luiz; RAMOS, Manuelli. Intolerância religiosa e resistência das religiões afro-brasileiras em Campos dos Goytacazes/RJ. In: LIMA, Kátia; SOARES, Lúcia; SILVA, Lucília (orgs.). **Neoconservadorismo, ataque aos Direitos Humanos e Religiosidades: posicionamento urgentes ao Serviço Social**. Uberlândia: Navegando Publicações, 2022, p. 311-337. Disponível em: https://issuu.com/navegandopublicacoes/docs/e-book_katia_et_al-min. Acesso em: 25 jan. 2024.

SILVA, Anderson Luiz. **Religiões Afro-Brasileiras em Campos dos Goytacazes: territórios, conflitos e resistência**. 2020. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Instituto de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional da Universidade Federal Fluminense, Campos dos Goytacazes - RJ, 2020. Disponível em: <https://app.uff.br/riuff/bitstream/handle/1/21501/Anderson%20Luiz%20Barreto%20da%20Silva.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 25 jan. 2024.

SILVA, Paulo Henrique Prado da. **Umbandas: o racismo religioso nos espaços públicos em Campos dos Goytacazes - RJ**. 2024. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Campos dos Goytacazes - RJ, 2024.

SIMAS, Luis. **Umbanda uma história do Brasil**. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

Recebido em 31/08/2024

Aceito em 28/11/2024