



## “DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DO NOSSO SAGRADO

## “LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF OUR SACRED

Júlio José Araújo Júnior<sup>1</sup>

### Resumo

Neste artigo, pretende-se revisitar a luta da campanha “Liberte Nosso Sagrado” e o impacto da repressão policial na constituição do racismo religioso. Considerando o dispositivo da racialidade, de que nos fala Sueli Carneiro, como fator decisivo na construção do outro para o apagamento de saberes, vivências e trajetórias, busca-se enfatizar contranarrativas, como a trajetória de Mãe Meninazinha de Oxum, para discutir o papel da campanha na superação do histórico de criminalização e discriminação dos povos de terreiro no país, especialmente no Rio de Janeiro.

Palavras-chave: Repressão criminal; Racismo; Religiões africanas;

### Abstract

In this article, we intend to revisit the struggle of the “Free Our Sacred” campaign and the impact of police repression on the constitution of religious racism. Considering the device of raciality, which Sueli Carneiro talks about, as a decisive factor in the construction of the other for the erasure of knowledge, experiences and trajectories, we seek to emphasize counter-narratives, such as the trajectory of Mãe Meninazinha de Oxum, to discuss the role of campaign to overcome the history of criminalization and discrimination of terreiro people in the country, especially in Rio de Janeiro.

Key-words: Criminal repression; racism; African religions;

<sup>1</sup> Mestre em Direito (UERJ). Doutorando (UERJ). Procurador da República.



## 1. INTRODUÇÃO

O dia 21 de setembro de 2020 será sempre lembrado como um marco na luta dos povos de terreiro. Naquele dia, lideranças religiosas do candomblé e da umbanda e demais integrantes da campanha “Liberte nosso sagrado” marcaram presença no Museu da República – localizado no Palácio do Catete, sede da Presidência da República nos tempos em que o Rio de Janeiro ainda era capital federal. Era impossível esconder a emoção de testemunhar a chegada de um conjunto de mais de 500 objetos sagrados de religiões afro-brasileiras que haviam sido apreendidos pela polícia do Rio de Janeiro entre 1890 e 1946 e estavam armazenados no Museu da Polícia Civil.

Vivíamos tempos de isolamento social em razão da pandemia de coronavírus, por isso o acervo foi recebido sob o som ritual das palmas e o entoar discreto de cantigas do candomblé e umbanda. Parecia inacreditável que aquele dia chegaria.

Durante décadas, o acervo foi chamado de coleção de “magia negra”, maneira pejorativa e discriminatória de tratar a religiosidade das comunidades afro-brasileiras. É assim que o racismo religioso muitas vezes se impõe, tentando suprimir os vínculos ancestrais e as identidades e impedir a resistência. Em uma lógica colonial de monocultura do saber, a subalternização de práticas, saberes e corporalidades é um projeto.

Mas, parafraseando Conceição Evaristo<sup>2</sup>, enquanto combinavam de matar as identidades que se expressavam naquele acervo, Mãe Meninazinha de Oxum e tantas outras lideranças religiosas combinaram de não deixá-las morrer. O resgate do acervo que estava no museu da polícia não foi rápido nem fácil, mas graças a um processo de mobilização que envolveu religiosos, parlamentares, instituições e movimentos sociais, o desfecho foi feliz.

Neste artigo, pretende-se revisitar esse passado recente, que marca profundamente a formação do espaço urbano no Rio de Janeiro e da compreensão racista na constituição da cidade, e discutir as possibilidades de enfrentamento do racismo religioso por meio das brechas a serem encontradas em meio às colonialidades.

No primeiro tópico, é necessário destacar como o dispositivo da racialidade opera na

---

<sup>2</sup> A expressão “A gente combinamos de não morrer” abre o conto de mesmo nome no livro *Olhos d’água* (2016).



## “DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DO NOSSO SAGRADO

## “LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF OUR SACRED

construção do outro e como esse processo, no Brasil, apagou saberes, vivências e trajetórias, mostrando-se necessário reavivar memórias e produzir uma contra-história, tendo Mãe Menininha de Oxum como protagonista, com base em uma perspectiva que enfrente as colonialidades e proponha-se antirracista. Na sequência, procura-se entender o processo de segregação e criminalização das práticas religiosas no país e, sobretudo, no Rio de Janeiro, na virada do século XIX para o século XX, com uma atuação efetiva do direito e das instituições para essa finalidade. No terceiro tópico, destaca-se a trajetória de Mãe Menininha de Oxum e a luta coletiva que levou à libertação do sagrado. Por fim, apontam-se alguns desafios para que essa luta seja um exemplo em outras frentes para a superação do racismo religioso.

### 2. TRAJETÓRIAS DA PEQUENA ÁFRICA NA LUTA ANTIRRACISTA

Como afirma Sueli Carneiro (2023; p. 21), a sustentação de um ideário racista depende da capacidade para naturalizar a concepção sobre o Outro. Este Outro, dominado e vencido, deve expressar exatamente aquilo que o ideário racista lhe atribui. Em outras palavras, os discursos, as coisas, a forma, o conteúdo, tudo deve coincidir para que a ideia possa ser naturalizada. Essa profecia autorrealizadora confirma as expectativas negativas em relação aos negros e é imprescindível para a justificação da desigualdade. Tudo isso é parte de uma estratégia racista de naturalização da inferioridade social dos grupos dominados.

É nessa estratégia que a constituição dos arquivos nacionais silencia manifestações e produz segredos, em que raça e gênero se escondem nos códigos de práticas e olhares que afirmam no texto sua inexistência (RUFER, 2016, p. 169). Nos arquivos, há uma única nação e uma única história, ao mesmo tempo em que aos silenciados e vítimas de segredo restam o folclore e a cultura para atenuar o ato original de violência. Os arquivos são uma questão de discriminação e seleção, em que certos documentos recebem um determinado status e outros são tidos como *inarquíváveis* (MBEMBE; 2002, p. 21). No imaginário colonizado de nação, os povos indígenas e a população afro-brasileira estão fora da história. Certos seres são tidos como inferiores, degenerados, incapazes para a integração no mercado de trabalho, menos evoluídos.



## “DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DO NOSSO SAGRADO

## “LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF OUR SACRED

Para levar a cabo a naturalização da inferioridade, o campo jurídico<sup>3</sup> cumpre um papel bem específico: primeiro, como instrumento de dominação colonial, e, mesmo depois dos processos de independência, garantidor da normalização e da normatização da marginalização dos grupos historicamente excluídos do projeto de nação. Pierre Bourdieu (1989; p. 247) expõe a relevância do campo jurídico neste processo: o direito é a forma por excelência do poder simbólico de atribuir nomes às coisas, criando grupos e conferindo permanência às realidades surgidas de sua classificação. Pelos efeitos de neutralização e universalização, o direito transforma regularidade em regra, colocando-se a favor dos estilos de vida dominantes, restando às práticas diferentes serem consideradas como desviantes, anormais e até patológicas.

Com isso, a colonialidade do ser impõe-se por meio da expropriação de descobrimentos culturais: pelas populações colonizadas, à repressão de formas de produção de conhecimento e de expressão e à apreensão, pelos colonizados, da cultura dos dominadores (QUIJANO; 2000; p. 203). A diferença e a inferioridade dos povos colonizados foram recepcionadas como um dado, e os ideais de igualdade e liberdade pressupuseram dúvidas sobre a humanidade dos povos indígenas, a condescendência com a escravidão e a atribuição de *status* de segunda classe a quem supostamente ainda não havia atingido um grau civilizatório compatível com a modernidade.

Pensar no povo negro e na formação do Brasil pressupõe discutir criticamente as construções e os esquecimentos que vêm se operando na história oficial, e refletir, no caso, sobre o papel performático do direito em favor desses fenômenos, mesmo após a Constituição de 1988. Ao mesmo tempo, urge realizar subversões epistêmicas e potencializar as brechas existentes, além de pensar em mecanismos de coparticipação na interpretação constitucional.

No Brasil do século XIX, a necessidade de construção de identidade nacional que o diferenciava da antiga metrópole e de outros Estados nacionais levou à reflexão sobre uma narrativa de fundação da nação da qual a população negra não fazia parte. Na virada do século XIX para o século XX, as teorias racialistas científicas propunham teses de embranquecimento

---

3 Pierre Bourdieu (1989, p. 247) expõe a relevância do papel do direito neste processo: o direito é a forma por excelência do poder simbólico de atribuir nomes às coisas, criando grupos e conferindo permanência às realidades surgidas de sua classificação. Pelos efeitos de neutralização e universalização, o direito transforma regularidade em regra, colocando-se a favor dos estilos de vida dominantes, restando às práticas diferentes serem consideradas como desviantes, anormais e até patológicas.



## “DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DO NOSSO SAGRADO

## “LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF OUR SACRED

como parte de um projeto de construção da nação, em que a negritude era um fator a ser extirpado, e não incluído. A devolução de negros à África ou a importação de trabalhadores brancos para embranquecer a nação pautavam o debate, e a última prevaleceu.

Para falar do Brasil dessa época, devemos reavivar algo que todos nós conhecemos, mas cuja lembrança, além de sempre imprescindível, pode nos permitir promover leituras e releituras do presente. Afinal, o passado é que parece sempre estar mudando, por meio da leitura que fazemos. As descobertas arqueológicas são o exemplo máximo disso: cada nova pedra desvendada pode deslocar a história da humanidade para rumos antes não pensados.

Nesse sentido, é necessário pensar como a escravidão nos constitui enquanto sociabilidade e também enquanto Estado nacional. Um Estado de constituição desigual. A escravidão e a transição para o trabalho livre, que não começou em 1888, ocorreram mediante uma inércia estrutural que não permitiu a superação de nossas desigualdades. Na cidade, houve a formação da cidade negra, da cidade indesejada, onde, apesar da repressão, se constituíam manifestações, solidariedades e saberes.

Mostra-se necessário enxergar o presente como uma parte que contém dentro de si ligações inafastáveis com a história da humanidade, e escrever a história no “sentido contrário”, do ponto de vista dos oprimidos, não apenas aqueles em sujeições de classe, mas também mulheres, judeus, negros, povos indígenas e os párias de todos os cantos (LOWY; 2005; p. 39). Faz-se necessário incorporar as muitas histórias perdidas de famílias, afetos, adultos e crianças que atravessaram as fronteiras étnicas, repensar o país na sua complexidade e singularidade e apontar a defasagem das categorias derivadas de modelos jurídicos coloniais (OLIVEIRA; 2016; p. 71).

As autorrepresentações nacionais construíram uma história oficial, na qual heróis e episódios marcantes são cultivados e “lugares de memória” são criados. Esses lugares de memória compreendem discursos, ritualização de condutas cívicas, símbolos e valores, e produzem de maneira colateral os esquecimentos que esse conjunto de narrativas elabora. Os esquecimentos tornam inferiores e insignificantes os fatos e personagens envolvidos e não possuem monumentalidade nem grandiosidade (OLIVEIRA; 2016; P. 75-116).

Ao mesmo tempo, assiste-se a um embate entre memória e história (NORA; 1993). A memória é sempre carregada por grupos vivos e está em permanente evolução, aberta à dialética





## “DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DO NOSSO SAGRADO

## “LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF OUR SACRED

da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, suscetível de longas latências e de repentinas revitalizações, ao passo que a história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é algo sempre atual, um elo vivido no eterno presente. A história, por sua vez, é uma representação do passado. A memória baseia-se em lembranças vagas, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censura ou projeções. Já a história, por ser uma operação intelectual e laicizante, impõe análise e discurso crítico. A memória provém de um grupo que ela une, logo existem tantas memórias quantos grupos existem, sendo, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada. Já a história, ao contrário, é de todos e ao mesmo tempo não é de ninguém, o que lhe dá uma vocação para o universal.

A luta antirracista tem empreendido esforços para exaltar pessoas e trajetórias que foram apagados e silenciados pela história oficial. Essa disputa, que deve ser permanente, ajuda-nos a entender os processos históricos e construir frentes de lutas por direitos e dar sentido ao papel que o Direito pode desempenhar. Como afirmam Caroline Silva e Thula Pires (2015), uma visão crítica deve se dedicar à contra-história, de modo a dizer a história dos sujeitos marginalizados e remapear as concepções raciais. Nesse ideário, ao falar da libertação do “nosso sagrado”, veremos que Mãe Meninazinha de Oxum deve ocupar o papel principal.

Na Pequena África, nome dado por Heitor dos Prazeres a uma região singular no coração do Rio de Janeiro, moldou-se muito do que é o Brasil, tanto no que ele produziu de pior – notadamente em razão das violências praticadas - quanto no que ele entregou de melhor ao mundo. Não se trata, pois, apenas de discutir o passado e o futuro de uma região, mas de pensar como a cidade reproduz e produz o Brasil, em suas desigualdades, divisões, injustiças, mas também em sociabilidades, construções culturais, riqueza. O constante temor de um levante contra tais injustiças perpetuou nesse espaço violências contra as quais lutamos até hoje. O racismo religioso é uma delas.

### **3. A CRIMINALIZAÇÃO DOS INIMIGOS INTERNOS E O MEDO DA ONDA NEGRA: “AS NOSSAS COISAS NA MÃO DA POLÍCIA”**

Durante o império, a sustentação do poder central deu-se com base no compromisso



## “DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DO NOSSO SAGRADO

## “LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF OUR SACRED

com elites agrárias e na manutenção da escravidão. Nesse cenário, a estruturação do Estado capitalista no Brasil ocorreu por meio da reprodução de hierarquias e desigualdades sociais. Para viabilizar esse projeto, Adalberto Cardoso (2010) aponta a necessidade de um contraponto principal: as pessoas escravizadas, o povo pobre e qualquer anseio federalista. Era um Estado liberal contra o próprio povo.

Esse modelo, que se mantém na Primeira República, conferia exclusividade de acesso à ordem jurídica constitucional então vigente a apenas algumas camadas sociais. A força de interesses privados obstaculizava qualquer possibilidade de colocação de questões sociais (em especial a força de trabalho e as condições de vida da população negra e pobre) na agenda da nação. Nos centros urbanos, havia alta vulnerabilidade, e o Rio de Janeiro pouco a pouco se consolidava como uma cidade partida<sup>4</sup>.

Além disso, o chamado “medo branco da onda negra” (CHALHOUB, 1988) pairava sobre as elites brasileiras. As elites culpavam as classes consideradas “perigosas” pela sua miséria e temiam as ruas. Estas, por sua vez, eram o lugar do povo, e não das classes dominantes: as ruas eram tidas como o lugar da desordem, do esgoto a céu aberto, das pestes. Esse medo viabilizaria e justificaria a constante repressão.

Com o evolucionismo e o racismo científico, as políticas higienizantes da primeira década do século XX pelo então prefeito Pereira Passos terão no branqueamento e na segregação dos pobres um projeto. O discurso científico oferecia uma justificativa acadêmica à discriminação racial e à desigualdade social, e na República a ordenação do espaço urbano para tirar as ruas do povo (e não apenas o povo das ruas) ensejava um projeto de segregação territorial. Superado o regime jurídico da escravidão, a ciência e a biologia decretavam de maneira categórica que “os homens não nasciam iguais”.

A população da cidade crescia, porém, em ritmo desproporcional ao número de moradias: as reformas de Pereira Passos removeram milhares de pessoas, limpando os “indesejáveis” do centro da cidade e impedindo-os de fruir o centro como local de moradia. Por outro lado, essas “classes perigosas” não deixavam de interagir com o restante da cidade nem de influenciar no seu cotidiano, prevalecendo como mediadores culturais do Rio de Janeiro.

4 Esta expressão foi disseminada por Zuenir Ventura em livro (1994) de mesmo nome para realçar a divisão social, econômica e cultural da cidade do Rio de Janeiro, indidida entre o morro e o asfalto.



## “DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DO NOSSO SAGRADO

## “LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF OUR SACRED

Vigorava aquilo que Bruno Carvalho chama de “cidade porosa”: as estratificações não deixavam de existir, porém as expressões populares desestabilizavam as desigualdades estruturais. Na cidade, havia uma história de limites fluidos entre a ordem e a desordem, o popular e o erudito, o preto e o branco, a paisagem natural e a urbana, o público e o privado, o sagrado e o profano, o centro e a periferia. Ao falar da vida da Cidade Nova, bairro onde ficava a Praça Onze, reduto fundamental da Pequena África, o autor ressalta a porosidade da cidade, a qual, longe de buscar as idealizações de cidade “misturada” ou miscigenada, ressalta as trocas e fluxos em meio a desigualdades gritantes:

Junto com a convergência de inúmeros grupos étnicos e sociais ‘indesejáveis’, essas categorias se sobrepuseram nos espaços da Cidade Nova. A porosidade do bairro era atípica no contexto das cidades modernas e, até certo ponto, típica da cidade do Rio de Janeiro como um todo. Apesar do quadro histórico, a porosidade aqui deveria ser compreendida mais por sua qualidade espacial do que temporal. O termo deriva do grego *póros*, que significa ‘passagem’ ou ‘caminho’. Faz parte da etimologia dos poros da pele e dos portos de uma cidade, o que pode, por si só, dizer algo a respeito dos tipos de interações encontradas em tais lugares. Portugal, e, por extensão, a língua portuguesa, incorpora o termo latino *portus*, de porto.

O conceito fornece uma maneira alternativa de interpretar um dos enigmas persistentes do Rio de Janeiro e do Brasil: como uma cultura e uma autoimagem definidas pela mistura coexistem com uma disparidade socioeconômica tão gritante? Este estudo pretende proporcionar novas visões sobre como, num ambiente de desigualdade e trocas assimétricas, num país onde a escravidão só foi abolida em 1888, puderam florescer encontros multiétnicos e uma vida cultural marcada por fluxos e permeabilidades. (CARVALHO, 2019, p. 33)

Era nesta cidade que, embora assimétricas, havia trocas entre classes e “raças”, o que tornava corriqueiro e verossímil que João da Baiana fosse chamado a tocar no palácio de Pinheiro Machado ou que Tia Ciata tenha curado o então presidente Venceslau Brás de um eczema, por meio de um tratamento à base de ervas<sup>5</sup>. Chalhoub (1988, p. 86) aponta que a República tinha como um dos objetivos “tentar pôr um dique e anular, ou pelo menos disciplinar, a influência cada vez mais decisiva que as agitações nas ruas da Corte estavam a desempenhar nos rumos que tomavam os conflitos no interior das classes dominantes”. Era hora de transformar essas pessoas em trabalhadores assalariados e higienizados.

---

5 A história é contada no Portal Oficial da Casa de Tia Ciata (<https://www.tiaciata.org.br/tia-ciata>) e mencionada também por Bruno Carvalho (2019), com base em depoimento de Bucy Moreira, neto de Tia Ciata, ao Museu da Imagem e do Som.





## “DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DO NOSSO SAGRADO

## “LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF OUR SACRED

Nesse desencontro entre a visão das elites e o cotidiano da cidade, marcado pela forte presença negra, o acionamento da criminalização dos modos de vida dessa população representava um mecanismo eficiente de controle sobre essas populações. É nesse contexto que a violência desempenha um papel fundamental, e que as práticas religiosas de matriz africana são consideradas sinônimo de “feitiçaria”, “bárbarie”, desordem e crime. A perseguição das religiões de matriz africana e dos locais em que os seus cultos eram celebrados eram sinônimo de reunião dessas classes perigosas, de pessoas indesejadas, cabendo à polícia usar a sua discricionariedade

A Constituição de 1891 reconhecia a liberdade de culto (art. 72, § 3º), mas conferia abertura ao poder discricionário da polícia ao estabelecer cláusulas de exceção em artigos que asseguravam direitos. Um exemplo importante é o art. 72, § 8º, que garante o direito de associação e reunião, porém admite a intervenção policial “para manter a ordem pública”. Outro exemplo é a inviolabilidade do domicílio (art. 72, § 11), cuja penetração durante o dia poderia ser feita “nos casos e pela forma prescritos na lei”.

Nas práticas e nas ruas vigorava, pois, o Código Penal de 1890, cujos tipos de caráter pouco cerrado favorecia a leitura enviesada pelas autoridades policiais para exercer o controle e a repressão aos corpos e aos saberes da população negra da cidade. O art. 158, por exemplo, abordava o “curandeirismo”, enquadramento que acabaria por ser muito utilizado como forma de repressão. Com a acusação de feitiçaria, havia não apenas a desqualificação das religiões, práticas e crenças das camadas populares, sobretudo negra, mas também a colocação dessa população na ilegalidade(DANTAS, 1984). Já o art. 157 era ainda mais explícito:

Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de molestias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública:

Este não era um fenômeno apenas fluminense, e pode ser citada a apreensão da cadeira de mando de Jubiabá — trono sagrado onde se sentam os líderes religiosos durante as cerimônias religiosas — pela Delegacia de Jogos e Costumes em operação comandada por Pedro Veloso Gordilho, delegado conhecido por perseguir terreiros em Salvador em meados do século XX. Mas no Rio de Janeiro, capital do país, a repressão viabilizava o próprio projeto de país que se desejava construir, com contornos ainda mais decisivos na própria formação da

*Revista Juridicidade Constitucional e Democracia. Vol. 2. No. 3.  
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte: Mossoró, jan./maio 2023.  
Campus Universitário Central – Rua Professor Antônio Campos*



## “DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DO NOSSO SAGRADO

## “LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF OUR SACRED

identidade nacional.

É bom ressaltar, porém, que, embora criminalizados, os sambas e os encontros de terreiro representavam um momento de resistência e de afirmação na luta contra aquelas violências. Muitos ainda se lembram do delegado Chico Palha por força do samba de Tio Hélio e Nilton Campolino, de 1938, que ficou conhecido no Morro da Serrinha e nas cercanias de Madureira por fazer uso da violência para acabar com os encontros. O samba relata o seu procedimento e a forma violenta como atacava os “sambas” e as “curimbas”. Mas a canção não perde o sentimento triunfante: no final, a curimba ganhou terreiro e o samba ganhou escola, com a expulsão do delegado dos quadros da polícia:

Delegado chico palha  
Sem alma, sem coração  
Não quer samba nem curimba  
Na sua jurisdição  
Ele não prendia  
Só batia  
Era um homem muito forte  
Com um gênio violento  
Acabava a festa a pau  
Ainda quebrava os instrumentos  
Ele não prendia  
Só batia  
Os malandros da portela  
Da serrinha e da congonha  
Pra ele eram vagabundos  
E as mulheres sem-vergonhas  
Ele não prendia  
Só batia  
A curimba ganhou terreiro  
O samba ganhou escola  
Ele expulso da polícia  
Vivia pedindo esmola

Note-se, pois, que o cenário de criminalização era recorrente e viabilizou a forte repressão que incidiu sobre os terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro na primeira metade do século XX. Estima-se que, entre 1891 e 1946, pelo menos 500 objetos de religiões de matriz africana foram apreendidos pela polícia. É curioso, no entanto, que não se desconhecia a importância daquele acervo, o que levou, em 1938, ao tombamento de 126 peças pelo SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional. Foram compiladas em um documento que ganhou o nome racista de “Coleção Museu de Magia Negra”. Posteriormente, esses objetos



## “DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DO NOSSO SAGRADO

## “LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF OUR SACRED

foram transferidos para o Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro e periodicamente eram expostos. Contudo, em 1999, com a transferência da sede do museu da Polícia para outro edifício, os objetos do acervo foram encaixotados, impedindo-se o acesso a pesquisadores e às comunidades de terreiro. Já era hora de esses objetos voltarem aos seus reais titulares.

### 4. “EU VI A COROA DE OXUM”: UMA LUTA COLETIVA COM MÃE MENINAZINHA

Mãe Meninazinha nasceu no bairro de Ramos em 18 de agosto de 1937. Ela já nasceu no candomblé, pois a mãe e a avó eram praticantes dessa religião, sendo que a própria avó “fez santo” na Bahia. Em 1968, foi instalar-se em Marambaia, distrito de Tinguá, em Nova Iguaçu, mas depois de 5 anos fundou o seu terreiro Ilé Omolu Osùn no bairro de São Matheus, em São João de Meriti. É filha de Oxum com Oxalá, mas tem uma ligação especial com Omolu: ele é o orixá de sua avó – Iyá Davina - que, quando Mãe Meninazinha estava prestes a nascer em uma gravidez complicada, afiançou que viria uma menina e que esta daria continuidade ao legado da sua avó. Nas palavras dela, Omolu a escolheu: “Aquela menina, filha de Oxum, será a herdeira e líder espiritual do terreiro”.

O Ilé Omolu Osùn dá continuidade à Casa-Grande de Mesquita, que funcionou inicialmente na Rua Barão de São Félix, no bairro da Saúde – na Pequena África, região central do Rio de Janeiro – e que constituiu uma das primeiras comunidades de terreiro da cidade, à época de João Abalá, que foi pai de santo de Tia Ciata e Carmen do Xibuca.

Desde cedo, Mãe Meninazinha via sua avó, de quem era herdeira espiritual, indignar-se contra “as coisas” que estavam na mão da polícia:

Isso me doía muito.. que eu via o sofrimento dos meus mais velhos, da minha avó, do meu povo... O sofrimento quando elas falavam... As palavras da minha avó é que me trouxe até aqui... Nossas coisas que estão na mão da polícia.., Cresci ouvindo isso e querendo descobrir que coisas eram essas... Elas falavam com tanto sentimento... Graças a Deus cresci ouvindo isso, aí comecei a procurar, falar com um, falar com outro... Eu acho que esse povo deixou essa responsabilidade nas nossas mãos... E de todos nós... Nós juntos que lutamos para que no dia 21 de setembro nós tivéssemos aquela vitória... Até hoje eu estou emocionada... Claro que lutamos muito para chegar até ali... Mas teve momentos em que achei que não íamos conseguir... Mas não é isso não... Não estava tão alto nem estava tão longe... Estava muito perto.<sup>6</sup>

6 Depoimento concedido na Live “A trajetória da campanha Liberte nosso Sagrado”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QZz3jSvSKsY&t=4s>> Acesso em 30 abr. 2023.



## “DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DO NOSSO SAGRADO

## “LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF OUR SACRED

Não era à toa. Iyá Davina era filha de santo de Procópio Xavier de Souza, conhecido como Procópio d’Ogum, notório pai de santo do Ilê Ogumjá em Salvador, que sofreu perseguições durante o Estado Novo pelo delegado de polícia Pedrito Gordo. Além de menções em “Tenda dos Milagres”, de Jorge Amado, e no livro “Orixás”, de Pierre Verger, um samba de roda contava essa história:

Procópio tava na sala,  
Esperando santo chegá,  
Quando chegou seu Pedrito,  
Procópio passa pra cá.  
Galinha tem força n'asa,  
O galo no esporão,  
Procópio no candomblé  
Pedrito no facão.

Ao sempre ouvir a mesma história e o desabafo sobre “as nossas coisas na mão da polícia”, Mãe Meninazinha sentia a dor dos seus antepassados. Relatos de que a polícia invadia os terreiros e agredia os pais e mães de santo e destruía os objetos a deixavam indignada. “Minha avó não conseguiu fazer (algo), ela tinha muita vontade e não conseguiu fazer. Eu via o sofrimento no rosto dela”.

Essas palavras da avó acompanharam Mãe Meninazinha durante toda a sua vida. Ela acredita que a avó estava passando um recado à neta: é você quem vai resolver isso. Mas Mãe Meninazinha fez da luta a sua vida e passou a denunciar em todos os cantos a prisão do sagrado. E soube agregar parceiros nessa trajetória.

Em 2017, movimentos sociais, parlamentares e diversas personalidades encamparam a campanha “Liberte nosso sagrado”. Diversas iniciativas foram adotadas, como a produção do filme “Nosso Sagrado” (pela Quiprocó Filmes) e a realização de audiência pública na Assembleia Legislativa para tratar do tema. A Polícia Civil, no entanto, ainda defendia a manutenção das peças no seu museu e insistiu nessa postura na própria audiência pública conduzida pelo Poder Legislativo.

Foi necessário, então, acionar outros parceiros institucionais, como o Ministério Público Federal. Considerando o desenho singular que a Constituição de 1988 lhe conferiu na defesa de interesses difusos e coletivos, o Ministério Público Federal pôde assumir um papel



## “DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DO NOSSO SAGRADO

## “LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF OUR SACRED

especial na condição de mediador no embate em que se colocava, de um lado, a sociedade civil; de outro, a Polícia Civil, que mantinha o acervo, e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), que havia dado o nome de “Coleção de Magia Negra” ao acervo.

A força do Ministério Público residiria também na amplitude dos mecanismos extrajudiciais de que dispõe para efetivar a abordagem coletiva de direitos. O poder de requisitar informações, a prerrogativa exclusiva da condução de inquéritos civis públicos e a possibilidade de expedir recomendações e celebrar termos de ajustamento de conduta colocaram o órgão no centro do debate da efetivação de direitos, muitas vezes sem qualquer participação do Judiciário. Com o apoio dessa instituição, a campanha “Liberte Nosso Sagrado” ganhou um aliado de peso não apenas para demonstrar o cabimento jurídico de seu pedido, mas também respaldar as soluções a serem aventadas.

Assim, a força política que a campanha já possuía ganha, com a mediação do Ministério Público, um caminho institucional para a construção de soluções e confiabilidade ao processo, por meio da convergência em propostas concretas para a destinação do acervo. É nesse contexto que, à medida que avançava a conciliação com a Polícia Civil, se passam a discutir as possibilidades de encaminhamento do acervo a outros espaços. O Museu da República aparece, então, como um candidato, mas as lideranças religiosas impunham uma condição: a gestão do acervo deveria ser compartilhada com as comunidades de terreiro.

A tramitação burocrática que se avizinhava para a doação do acervo tornava bastante lento todo o processo de cessão. A documentação para a transferência de propriedade de um ente federativo para outro não era célere e demandava encarar os questionamentos de cada setor, órgão ou secretaria, bem como os humores de cada pessoa que ocupasse o respectivo cargo. Como antídoto, construiu-se uma solução engenhosa: em vez de realizar de uma vez a doação, a Polícia Civil realizaria primeiro a cessão provisória e não onerosa do acervo, prometida em ata de reunião, e com base nisso se desencadeariam as etapas de cessão definitiva. Tais medidas não demandariam maiores formalidades, salvo os termos de cessão de praxe. E foi assim que ocorreu.

Com essa solução, finalmente “as coisas saíam das mãos da polícia”. É curioso que a cessão tenha ocorrido em uma das conjunturas mais improváveis, marcada pela pandemia de coronavírus e por um contexto de autoritarismo crescente e de discurso de ódio ascendente





## “DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DO NOSSO SAGRADO

## “LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF OUR SACRED

contra os povos de santo, inclusive por atores governamentais federais e do Estado. Enquanto não chegava o dia 21 de setembro de 2020, quando os objetos finalmente foram entregues, todo temor de que o acordo se desfizesse era plenamente fundado. Mesmo após a entrega do acervo em 21 de setembro de 2020, estando ainda provisória a cessão, temia-se que a qualquer momento o ajuste pudesse ser desfeito, por força de um ato impulsivo de um burocrata extremista religioso ou saudoso dos tempos do museu da polícia. Por essa razão, paralelamente às celebrações, foi necessário um intenso trabalho de bastidor para garantir a consolidação daquele fato consumado e a viabilização da cessão definitiva, que se materializaria em 19 de junho de 2021.

Nada abala, porém, a força do dia 21 de setembro de 2020, quando 519 peças sagradas que estavam no Museu da Polícia Civil chegaram ao Museu da República. Ironicamente, o destinatário da cessão seria o museu que homenageia a República tão odiosa às classes “perigosas” e aos terreiros de candomblé. 88 peças ainda precisavam de restauração, e 126 peças estavam tombadas pelo Iphan sob o nome de “coleção de magia negra”, nome racista que ainda precisaria ser mudado. Em 21 de março de 2023, após diversas recomendações do Ministério Público Federal, o Iphan anunciou a mudança do nome da coleção, que deixou de ser “Museu da Magia Negra” e passou a ser “Acervo Nosso Sagrado”.

O Ministério Público Federal cumpriu o seu papel constitucional ao mediar as discussões e ajudar a encaminhar a solução, e teve como norte dois caminhos: em primeiro lugar, colocou o dedo na ferida do racismo e assegurou o direito de um grupo que sofria opressões sem a devida reparação; em segundo lugar, esteve ao lado – e não acima – dos verdadeiros protagonistas dessa luta, viabilizando um processo participativo que culminaria na atual gestão compartilhada do acervo entre o Museu da República e as comunidades.

O babalorixá Adailton Moreira, do Ilê Omiojuarô, sintetizou a importância daquele momento de reparação:

Para nós essa chegada significa mais que justiça, sendo também a justiça, que nós nos terreiros tanto falamos, que nos dá bastante sopro de vida e de esperança em relação a tantas outras reparações históricas que são devidas às tradições de matriz africana e aos povos pretos não só no Brasil mas no mundo todo”.

Uma vitória a ser celebrada para sempre e um exemplo para novas frentes de luta



contra o racismo religioso. Como diz o samba-enredo da Unidos da Ponte de 2023 para homenagear Mãe Meninazinha de Oxum, “deixe em paz meu terreiro de candomblé”.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A libertação do sagrado é uma caminhada coletiva que nos inspira a seguir adiante. Ainda que tardia, a reparação tem a importância simbólica e real de romper com um passado de violações. Abre-se uma nova janela de pesquisas, divulgação e conhecimento sobre a nossa história. Ao mesmo tempo, a ressignificação do acervo lança luz sobre os tristes episódios de violência religiosa que ainda acontecem em larga escala no presente, com ataques a terreiros, discurso de ódio e omissão na concretização de políticas públicas em favor dessas comunidades.

Toda essa mobilização prova, no fim, que a agitação social e a articulação entre instituições pode encontrar brechas nas colonialidades<sup>7</sup>. Como imaginar que em uma conjuntura tão improvável, marcada por autoritarismos diversos na esfera federal e por constantes ataques gratuitos às religiões de matriz africana por autoridades importantes da República, houvesse uma conquista tão importante?

A explicação talvez esteja no “Nosso”. Nunca fez tanto sentido a primeira pessoa do plural. Todos foram partícipes, todos caminharam juntos, todos se emocionaram naquele dia 21 de setembro, data que até entraria pro calendário estadual pela Lei nº 9.209/2021. Sem nunca esquecer todos aqueles que vieram antes de nós, juntos caminhamos melhor e contamos nossa história.

Ficam a lição e o legado da força de Mãe Meninazinha de Oxum para construir alianças e manter acesa a chama da luta para a qual Iya Davina a convocou. Neste exato momento, terreiros continuam sendo atacados, e o discurso de ódio é propagado por segmentos neopentecostais diariamente em suas emissoras de rádio e televisão e nas redes sociais. Para piorar, o Brasil viveu quatro anos de ódio constante e discriminação religiosa por parte de um

7 Segundo Aníbal Quijano (2000), pode-se falar em três colonialidades: do poder, do saber e do ser. A colonialidade do poder consiste em um padrão de poder, gerado pela colonização, que naturalizou as diferenças e permitiu a distinção entre pessoas com base na ideia de raça. A colonialidade do ser importa a inferiorização de certos seres humanos, como negros e indígenas, ao passo que a colonialidade do saber pressupõe a superioridade da forma eurocêntrica de compreender o mundo.



## “DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DO NOSSO SAGRADO

## “LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF OUR SACRED

Presidente da República, período no qual a indústria da desinformação não servia apenas a propósitos eleitorais, mas também a projetos hegemônicos que almejavam o apagamento do Outro.

A vigilância constante é uma palavra de ordem. A outra é reparação. É necessário cerrar fileiras em favor da reparação por todas as violações e violências que os povos de terreiro ainda sofrem, das injúrias e calúnias aos deslocamentos forçados promovidos por traficantes de Jesus. Nas delegacias de polícia, as denúncias de discriminação religiosa ainda são relevadas ou tratadas como fatos menores, a despeito da insistência de diversas lideranças. Ao mesmo tempo, as instituições do sistema de justiça seguem sem enfrentar o seu próprio racismo institucional e não se empenham em formar seus quadros com base em uma cultura antirracista. Além disso, a agenda de reconhecimento e visibilidade é importante, e a ela deve ser somado o esforço coletivo por redistribuição e por respeito efetivos.

Respeitar o “Nosso Sagrado” não consiste apenas em devolver o acervo às comunidades: é imprescindível garantir que nunca mais essas violações se repitam.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO JUNIOR, Julio José. Ministério Público e movimentos sociais: encontros e desencontros. Rio de Janeiro: Editora Processo, 2020.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

CARDOSO, Adalberto. A construção da sociedade do trabalho no Brasil. Uma investigação sobre a persistência secular das desigualdades. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

CARVALHO, Bruno. Cidade Porosa: Dois séculos de história cultural do Rio de Janeiro. São Paulo: Objetiva, 2019.

CHALHOUB, Sidney (1988). Medo Branco de Almas Negras: Escravos, Libertos e Republicanos na Cidade do Rio. In: Revista Brasileira de História, V. 8, n. 16. São Paulo. pp.83-105.

EVARISTO, Conceição. Olhos d'água. 2ª ed. Rio de Janeiro: Pallas Mini, 2018.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005

MBEMBE, Achille. The power of archive and its Limits. In: HAMILTON, Carolyn et al (eds.). *Refiguring the Archive*. Cape Town: David Philip, 2002.

NORA, Pierre. Entre memória e história: A problemática dos lugares. Tradução de Yara Aun Khoury. *Proj. História*, São Paulo, 10, jul/dez, 1993, p. 07-28.

OLIVEIRA, João Pacheco de. O nascimento do Brasil: revisão de um paradigma historiográfico. In: \_\_\_\_\_. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: ContraCapa, 2016, p. 71.

OLIVEIRA, João Pacheco de. As mortes do indígena no império do Brasil: o indianismo, a



**“DEIXE EM PAZ MEU TERREIRO DE CANDOMBLÉ”: A LUTA PELA LIBERTAÇÃO  
DO NOSSO SAGRADO**

**“LEAVE MY CANDOMBLÉ TERREIRO ALONE”: THE FIGHT FOR THE RELEASE OF  
OUR SACRED**

formação da nacionalidade e seus esquecimentos. In: \_\_\_\_\_. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: ContraCapa, 2016, p. 75-116.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y America Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso, 2000, p. 201-246.

RUFER, Mario. Introducción: Nación, diferencia, poscolonialismo. In: \_\_\_\_\_ (coord.). *Nación y diferencia: procesos de identificación y formaciones de otredad em contextos poscoloniales*. México DF: Itaca, 2012, p. 09-46.

SILVA, Caroline Lyrio; PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. Teoria crítica da raça como referencial teórico necessário para pensar a relação entre direito e racismo no Brasil. Objetivos e metas de desenvolvimento do milênio da ONU: direitos dos conhecimentos. Florianópolis: Conpedi, 2015.

VENTURA, Zuenir. *Cidade Partida*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

Recebido em: 31 de março de 2024.

Aceito em: 05 de junho de 2024.