



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

PAULO HENRIQUE DA ROCHA

CANDOMBLÉ E RACISMO RELIGIOSO:
UMA ANÁLISE A PARTIR DE COMUNIDADES DE
TERREIROS EM LONDRINA (1990-2025)

PAULO HENRIQUE DA ROCHA

CANDOMBLÉ E RACISMO RELIGIOSO:
UMA ANÁLISE A PARTIR DE COMUNIDADES DE
TERREIROS EM LONDRINA (1990-2025)

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em História, como
requisito parcial à obtenção do título de Mestre
em História Social.

Orientador: Prof. Richard Gonçalves Shimada
André.

Londrina
2025

PAULO HENRIQUE DA ROCHA

CANDOMBLÉ E RACISMO RELIGIOSO:
UMA ANÁLISE A PARTIR DE COMUNIDADES DE
TERREIROS EM LONDRINA (1990-2025)

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em História, como
requisito parcial à obtenção do título de Mestre
em História Social.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Richard Gonçalves
Shimada André
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Prof. Dr. Wander de Lara Proença
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Prof. Dra. Vanda Fortuna Serafim
Universidade Estadual de Maringá - UEM

Londrina, 20 de março de 2026.

AGRADECIMENTOS

A realização desta dissertação é fruto de um percurso coletivo, construído a partir do diálogo, do apoio e da generosidade de muitas pessoas e instituições, às quais expresso aqui minha sincera gratidão.

Agradeço, primeiramente, ao meu orientador, Prof. Dr. Richard Gonçalves Shimada André, pela orientação atenta, pelas contribuições teóricas e metodológicas e pela confiança depositada ao longo de todo o processo de pesquisa. Sua seriedade intelectual e disponibilidade foram fundamentais para a construção deste trabalho.

Aos membros da banca examinadora, Prof. Dr. Wander de Lara Proença e Prof.^a Dr.^a Vanda Fortuna Serafim, agradeço pelas leituras criteriosas e pelas observações que contribuíram para o aprimoramento desta dissertação.

Aos integrantes dos terreiros pesquisados, minha profunda gratidão pela acolhida, pela confiança e pela disposição em compartilhar suas vivências, memórias e experiências. Sem a abertura e o respeito demonstrados por seus membros, este trabalho não seria possível.

Agradeço especialmente aos pais e mães de santo, bem como aos filhos e filhas de santo entrevistados, pela generosidade em conceder entrevistas e permitir o acompanhamento das atividades dos terreiros, contribuindo de forma decisiva para a produção das fontes desta pesquisa.

Por fim, agradeço a todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização desta pesquisa.

RESUMO

ROCHA, Paulo Henrique da. **Candomblé e racismo religioso**: uma análise a partir de comunidades de terreiros em Londrina (1990-2025). 2025. 83 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2025.

A presente pesquisa tem como objetivo investigar as formas e os espaços em que têm ocorrido as práticas de racismo religioso em relação a um terreiro de Candomblé em Londrina, tendo como recorte temporal o período entre 1990 e 2025. Para isso, utilizamos a pesquisa de campo como recurso metodológico para produzir as fontes primárias, isto é, entrevistas com alguns membros do terreiro de Candomblé, localizado na zona oeste da cidade. Além disso, foi realizada pesquisa de campo junto às atividades do terreiro. Do ponto de vista teórico, utilizamos as propostas de Pierre Bourdieu, que discute sobre os conceitos de campo religioso e violência simbólica. Para analisarmos o conceito de racismo religioso, foram mobilizadas a definição de Sidney Nogueira, Luiz Rufino Miranda, Ariadne Moreira Basílio Oliveira, entre outros autores importantes para o desenvolvimento da pesquisa. A análise das fontes primárias demonstrou que os filhos de santo do terreiro foram alvo de diversas formas de racismo religioso em diferentes espaços, tanto em esfera pública quanto privada, como o ambiente de trabalho, o terreiro e instituições de ensino. Tais agressões frequentemente perpetradas por membros e lideranças de grupos pentecostais e neopentecostais, utilizaram-se de ataques verbais – com desqualificações como “macumba” ou “coisa do diabo” – no intuito de desqualificar as concepções e as práticas do Candomblé.

Palavras-chave: Candomblé; Racismo religioso; Londrina; Religiões Afro-brasileiras.

ABSTRACT

ROCHA, Paulo Henrique da. **Candomblé and religious racism: an analysis of terreiro communities in Londrina (1990–2025).** 2025. 83 f. Dissertation (Master's Degree in Social History) – Londrina State University, Londrina. 2025.

This research aims to investigate the forms and contexts in which practices of religious racism have occurred against a Candomblé terreiro in Londrina, focusing on the period between 1990 and 2025. To achieve this, field research was employed as a methodological approach to produce primary sources, namely interviews with members of the Candomblé terreiro located in the western zone of the city. In addition, on-site observation of the terreiro's activities was conducted. From a theoretical perspective, this study draws on the contributions of Pierre Bourdieu, particularly his concepts of religious field and symbolic violence. To analyze the concept of religious racism, definitions proposed by Sidney Nogueira, Luiz Rufino Miranda, Ariadne Moreira Basílio Oliveira, among other relevant scholars, were utilized. The analysis of the primary sources revealed that members of the terreiro were subjected to various forms of religious racism across different spaces, both in the public and private spheres, including the workplace, the terreiro itself, and educational institutions. These aggressions, often perpetrated by members and leaders of Pentecostal and Neo-Pentecostal groups, involved verbal attacks—such as derogatory expressions like “macumba” or “devil's work”—aimed at discrediting the beliefs and practices of Candomblé.

Key-words: Candomblé; Religious racismo; Londrina; Afro-Brazilian religions.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 –	Mapeamento dos terreiros de Candomblé em Londrina	50
Figura 2 –	Distribuição da população negra na cidade de Londrina (Região Urbana) – 2010	57
Figura 3 –	Mapa das localizações de denominações cristãs no entorno do Terreiro de Candomblé localizado no Jardim Olímpico.....	65

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	09
1	AXÉ LONDRINA: A PRESENÇA DA POPULAÇÃO NEGRA E O CANDOMBLÉ EM LONDRINA	19
1.1	Sujeitos negros em Londrina	34
1.2	O candomblé na cidade	44
2	RACISMO RELIGIOSO EM RELAÇÃO AOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ, EM LONDRINA.....	48
	CONCLUSÃO	73
	REFERÊNCIAS	76
1	Fontes primárias	76
2	Bibliografia	76

INTRODUÇÃO

As religiões de matriz africana em Londrina têm sido historicamente espaço de resistência e de afirmação de identidades negras. No entanto, essa resistência é constantemente tensionada pelo racismo religioso, fenômeno que ultrapassa a mera intolerância de crenças para se configurar como uma extensão do racismo estrutural, visando o apagamento dos corpos, dos territórios e das tradições de matriz africana. No contexto do Norte do Paraná, mais precisamente da periferia de Londrina, o Candomblé, ao manter as tradições de matriz africana, emerge como um ponto de memória, espiritualidade e resistência.

Como atividade institucionalmente organizada – no sentido de dispor de locais estabelecidos, com cronograma de reuniões, placas de identificação, assim como a presença de lideranças (pais e mães de santo) para celebrações dos cultos –, o Candomblé marca presença em Londrina desde a década de 1950. Nessa conjuntura histórica, foram constituídos os primeiros terreiros na cidade. Os primeiros pais de santo foram Pai João e Mãe Jacinta, cujos terreiros se localizavam nos bairros periféricos da cidade (Adolfo, 1997).

Tendo em vista esse cenário, a presente pesquisa tem como objetivo analisar as formas e os espaços em que ocorrem as práticas de racismo religioso em um terreiro de Candomblé em Londrina. Para isso, realizamos entrevistas com três membros do terreiro¹ de Candomblé², localizado no Jardim Olímpico, bairro periférico situado na zona oeste de Londrina. A periodização se estende de 1990, ano de reabertura do terreiro em Londrina, até 2025, período em que as entrevistas foram concluídas.

Dentre os adeptos entrevistados no terreiro, estão J. G³., cujo nome

¹ A designação “terreiro” é dada ao local de realização do culto da maioria das religiões afro-brasileiras, sendo considerado por Sodré (1988) como a principal forma social do negro no Brasil. É também conhecido como “roça”, uma terminologia que faz remissão às condições dos sítios onde os terreiros eram implantados no início de sua estruturação, em ambientes caracterizados por suas grandes dimensões, compostos de árvores frutíferas e afastados dos grandes centro urbano. Como observa o parecer técnico do Ministério da Cultura, com fins de tombamento do Ilê Axê Opô Afonjá: “Os Candomblés mais antigos e tradicionais estão instalados em grandes terrenos, denominados roças ou terreiros ...” (Brasil, 1999, p. 5).

² Segundo Albuquerque Filho (2006, p. 103), a mais antiga referência escrita ao termo Candomblé é do início do século XIX na Bahia. E Candomblé vem também de um termo oriundo da região de Angola, que significa culto ou oração.

³ Por questões éticas, somente as iniciais dos nomes civis e religioso dos entrevistados foram inseridas, assim como tabelas e fotos com nomes dos terreiros e líderes das comunidades de Candomblé em Londrina não foram inseridas no trabalho.

religioso é M., considerado o Kutala⁴ do terreiro, de trinta e nove anos, autodeclarado preto, com Ensino Médio completo, e atuante no setor privado; T. P. O., mãe de santo do terreiro, com o nome religioso K. U., de oitenta e três anos, autodeclarada preta, aposentada e com Ensino Fundamental completo; e C. S., cujo nome religioso é M., de trinta e três anos, autodeclarada branca, com Ensino Médio completo e atuante no setor privado⁵.

O recurso metodológico foi desenvolvido por meio de entrevistas gravadas com sujeitos que desenvolveram experiências com o terreiro analisado (Meihy; Ribeiro, 2011).

As entrevistas foram realizadas entre novembro de 2023 e novembro de 2025 com membros do terreiro de candomblé localizado no Jardim Olímpico, sendo a primeira entrevista concedida no dia dez de novembro de 2023 pela mãe de santo K. U. A segunda entrevista foi realizada com o filho de santo M., no dia quinze de dezembro de 2024 e a terceira entrevista foi concedida pela filha de santo M., no dia vinte de outubro de 2025.

Dentre as perguntas formuladas para a entrevista, haviam questões como: a pessoa sofreu algum ato de racismo religioso; o que representa o Candomblé para o entrevistado; nação⁶ de pertencimento; principais cerimônias do terreiro; há quanto tempo frequenta o terreiro; qual a relação do terreiro com a comunidade; como o terreiro se mantém; como os adeptos do terreiro são recebidos nas escolas públicas e outros espaços, entre outras questões importantes para alcançar o objetivo geral da pesquisa.

Ao utilizarmos como método a pesquisa de campo e entrevistas, buscamos como finalidade compreender as formas e os espaços dos atos de racismo religioso no Candomblé nas comunidades de terreiros em Londrina. Os

⁴ Dentro da hierarquia do terreiro, esse posto é o terceiro mais importante e faz referência ao herdeiro, possivelmente aquele que assumirá o posto de sacerdote do terreiro.

⁵ Os critérios utilizados para a escolha dos entrevistados foram: ser membro do terreiro pesquisado e já ter sofrido algum ato de racismo religioso.

⁶ No que diz respeito ao significado de nações o pesquisador Botão nos diz: “No interior do Candomblé existem diferentes denominações de culto que são chamadas de nação. Cada grupo / etnia que aqui aportou pertencia a locais distintos na África, tendo assim costumes e culturas diferentes. Daí surgiram as nações, ou seja, a prática do Candomblé conforme ritos específicos da origem do povo praticante, como a nação de Ketu, nação Jeje, a nação Angola. Tentar traçar um paralelo entre as nações seria, no mínimo, perigoso. Mas podemos dizer que cada uma delas possui características próprias, que a diferencia das demais. Estas diferenças se encontram na língua utilizada, nas divindades cultuadas, em determinadas práticas de caráter sigiloso (os chamados fundamentos), no modo de ver determinadas questões, enfim, numa série de fatores distintivos / reflexivos” (Botão, p. 35-36, 2007).

dados coletados por meio da pesquisa de campo possibilitaram uma análise que proporcionou um conhecimento mais profundo da realidade vivida pelos adeptos do terreiro pesquisado.

A pesquisa de campo permitiu identificar aspectos importantes sobre a territorialidade, a resistência dos membros do terreiro pesquisado, a sua localização periférica, as instalações e a vizinhança imediata com a Igreja Pentecostal Deus é Amor, cenário que contextualiza espacialmente as estratégias de enfrentamento ao racismo religioso. Além disso, observou-se o protagonismo de uma liderança feminina idosa e a simplicidade material da instituição. A pesquisa de campo dividiu-se em duas etapas: a primeira consistiu na realização de entrevistas, enquanto a segunda focou na observação não participante de três celebrações no terreiro. Estas ocorreram nas seguintes datas: a homenagem ao orixá Kavungo (31/08/2024), a celebração do marujo Martim Kimbanda (23/11/2024) e a festa da kizomba (25/10/2025). Em todas as ocasiões, os líderes e os membros do terreiro demonstraram acolhimento e respeito pelo pesquisador. Como instrumento de registro, utilizou-se um caderno de campo para a sistematização das perguntas das entrevistas e as anotações das observações realizadas, assim como o uso de um gravador para registrar as entrevistas.

Vale ressaltar que a metodologia da pesquisa de campo foi fundamental para o levantamento de dados sobre a localização dos terreiros em Londrina, suas lideranças e estratégias de resistência esse processo culminou na elaboração de mapas detalhados. A pesquisa de campo consistiu em visitas aos bairros da cidade, onde por meio do contato direto e de informações fornecidas pelos moradores e lideranças dos terreiros, foi possível identificar as casas de Candomblé pessoalmente. Essa abordagem permitiu o mapeamento de trinta e dois terreiros de Candomblé distribuídos entre as periferias e área central do município.

Do ponto de vista teórico, utilizamos o conceito de racismo religioso. Para Fernandes (2017), a intolerância religiosa pode ser entendida como uma prática marcada pelo não reconhecimento da legitimidade de outras religiões. Assim, está relacionada com “a incapacidade dos indivíduos em compreender crenças diferentes das suas, e nos casos concretos de manifestações de intolerância no campo prático” (Fernandes, 2017, p. 124).

Atualmente, a academia e o próprio espaço de terreiro vêm propondo discussões que visam compreender se os ataques sofridos por adeptos das religiões de matriz africana devem ser classificados como intolerância ou racismo religioso. Sobre a questão, Flor do Nascimento afirma:

Penso que a noção de intolerância religiosa não é suficiente para entender o que acontece com as comunidades que vivenciam as tradições de matriz africanas, pois não é apenas, ou exclusivamente, o caráter religioso que é recusado efetivamente nos ataques aos templos e pessoas vivenciadoras dessas tradições. É exatamente esse modo de vida negro mesmo quando vivenciados por pessoas não negras, que se ataca; ou seja, mesmo pessoas brancas que vivenciem as tradições de matrizes africanas podem ser vítimas de um racismo originalmente destinado a elementos negros dessas tradições (Flor Do Nascimento, 2017, p. 54).

Como sugere Flor do Nascimento, mesmo pessoas brancas que vivenciam as tradições de matriz africana podem acabar sofrendo racismo religioso. Embora originalmente seja direcionado aos corpos e à ancestralidade negra, essa prática manifesta-se como uma aversão aos elementos culturais e espirituais dessas religiões. Nesse cenário, o preconceito atinge o praticante branco não pela sua cor de pele, mas pela sua associação com as tradições de matriz africana. Assim, as religiões de matriz africana tornam-se alvos de uma violência simbólica que busca punir qualquer manifestação que rompa com a hegemonia religiosa, evidenciando que o racismo religioso opera de forma a estigmatizar tudo o que remete à herança africana, independente de quem a professa.

Ainda sobre a questão da insuficiência da expressão “intolerância religiosa” para se referir à discriminação sofrida pelos adeptos dos terreiros, Oliveira nos diz:

A ideia em defender que a intolerância não é suficiente para descrever o racismo religioso é pelo fato inclusive jurídico, do peso que se é dado para as perseguições que essas religiões sofrem, ou seja, a maioria dos casos denunciados foram enquadrados como injúria racial e não como racismo o que termina por tornar a questão um ato isolado, mal criado, de um indivíduo. Enquanto na realidade, se trata de racismo, da atribuição de menor valor as religiões afro-brasileiras (Oliveira, 2017, p. 44).

Juridicamente falando, quando se usa o termo “racismo religioso”, ele contempla uma comunidade ou todos os praticantes das religiões de matriz

africana, dando maior visibilidade a anos de luta encabeçada principalmente pelos movimentos negros têm lutado por igualdade e pela garantia dos direitos da população afro-brasileira. Os ataques sofridos pelos praticantes das religiões de matriz africana estão estritamente relacionados à herança cultural afro-brasileira e ao passado histórico. O racismo assume diversas expressões, sendo o racismo religioso uma delas. Levando em consideração as marcas do racismo na nossa sociedade, vale considerar que:

A noção de racismo religioso dá conta de marcar grande parte das violências sofridas por determinadas culturas e comunidades são encarrilhadas por uma engenharia de dominação /subordinação que tem a raça/racismo/colonialismo como matrizes/motrizes de desenvolvimento do mundo moderno. Nessa perspectiva, racismo religioso é uma expressão que abre caminho e conquista espaços relevantes na luta antirracista (Rufino; Miranda, 2019, p. 230-231).

Utilizando o conceito de racismo religioso, estamos falando de uma luta conjunta que envolve questões étnico-raciais atreladas à religião. A luta dos movimentos negros por igualdade e respeito passa a ser valorizada e ganha maior legitimidade. No que se refere à terminologia mais adequada para classificar a violência e a dor sentida pelos afro-religiosos, Nogueira (2020) escreve:

Afinal, porque racismo em vez de tolerância religiosa? Porque, nesse caso, o objeto racismo já não é o homem em particular, mas certa forma de existir. Trata-se da negação de uma forma simbólica e semântica de existir, de ser e de estar no mundo (Nogueira, 2020, p. 91).

Para que possamos compreender as motivações que levaram às práticas de racismo religioso e os estigmas que foram citados nas entrevistas, é importante recorrer às considerações de Pierre Bourdieu sobre o campo religioso:

Chamo campo, o universo no qual estão inseridos os agentes e as instituições que produzem, reproduzem ou difundem a arte, a literatura, a ciência, os bens simbólicos. Esse universo é um mundo social como os outros, mas que obedece a leis sociais mais ou menos específicas. [...] A Noção de campo está aí para designar esse espaço relativamente autônomo, esse microcosmo dotado de suas leis próprias (Bourdieu, 2004, p. 20)

Dessa forma, para Bourdieu, a sociedade seria construída e organizada por diversos campos ou espaços sociais heterogêneos, cada qual apresentando regras próprias e disputas internas. O autor ainda considera o campo como espaço de forças no qual os confrontos e as lutas ocorrem a partir de posições que são negociadas. O campo religioso constitui um espaço de disputa onde diferentes agentes (líderes religiosos, fiéis, instituições, etc.) competiriam pelo monopólio da autoridade espiritual e pela definição do sagrado (Bourdieu, 2004). No caso das religiões de matriz africana, como o Candomblé, esse campo é caracterizado por uma rica pluralidade de tradições, que são heranças diretas dos contextos de colonização, escravidão e resistência. Em um campo dominado por estruturas de poder fundamentadas sobretudo no Cristianismo, as religiões minoritárias enfrentam a marginalização e lutam para conquistar reconhecimento e legitimidade. Nesse viés, ao discutir as ideias de Bourdieu, Almeida ressalta:

[...] o espaço social deve ser encarado como um campo de forças ou um conjunto de relações de poder, onde se trava a luta concorrencial entre os atores e grupos em torno de interesses específicos [...] [A] sociedade, para Bourdieu, seria um campo de batalha, onde diferentes grupos lutam por prestígio e posições diferenciais [...] Não se pode definir um grupo ou classe apenas por suas relações objetivas com outros grupos ou classes, mas, também, por suas relações simbólicas que resultam na expressão de Bourdieu, em marcas de distinção. Do mesmo modo que existe um jogo de mercado pelo domínio de bens econômicos, existe um jogo de trocas simbólicas que exprime a posição social dos grupos e classes a lógica da distinção (Almeida, 1997, p. 84)

Logo, a luta por posições dentro desse campo não é apenas uma disputa física ou econômica, mas também simbólica, uma vez que o capital simbólico – como prestígio, reconhecimento, poder de influência e legitimação – é um dos maiores alvos de disputa. Nesse sentido, Bourdieu identifica diferentes formas de capital que os agentes utilizam em suas estratégias de luta dentro do campo social, sendo o capital econômico, cultural, social e simbólico. Cada um desses capitais confere ao seu possuidor diferentes formas de poder e prestígio, e sua distribuição desigual é uma das principais fontes de conflito na sociedade. O sociólogo francês considera que a competência de uma pessoa ou grupo de acumular e legitimar capital simbólico é essencial para alcançar e manter a dominação em um campo social (Bourdieu, 2007).

No tocante à escolha do terreiro pesquisado, foi feita após diferentes

visitas preliminares a estabelecimentos em Londrina, quando entrei⁷ em contato com diversos pais de santo. O procedimento foi importante, pois, por não ser adepto do Candomblé e não possuir redes de contato que pudessem informar a localização dos terreiros em Londrina, isso oportunizou fazer contato direto com esses locais. Após algumas visitas a terreiros de Candomblé, devido ao acolhimento e interesse de um pai de santo em colaborar com a pesquisa, escolhemos preliminarmente um terreiro localizado na periferia de Londrina⁸. Todavia, após algumas entrevistas com o pai de santo, ao ficar sabendo que eu trabalhava em um cemitério, ele decidiu parar de colaborar com a pesquisa, dizendo que, por trabalhar em uma necrópole, eu poderia carregar energias pesadas e negativas. Após este revés, voltei a visitar diferentes terreiros, quando tive a oportunidade de entrar em contato com a mãe de santo K. U., do terreiro localizado no Jardim Olímpico. Fui acolhido com respeito e ela se dispôs a colaborar com a pesquisa e, então, decidimos focar a pesquisa nesse terreiro.

É importante salientar que, embora o terreiro analisado, tenha sido instalado em Londrina em 1990, ele foi fundado no ano de 1982 no bairro Capim Guaçu, na cidade de São Paulo, pela mãe de santo K. U.. Ela foi iniciada ainda criança na década de 1950 no terreiro de Candomblé Angola Nkisi Mam'etu Kaiaia e Tat'etu Nzazi, em Ilhéus, interior da Bahia. Na década de 1960, a mãe de santo K. U., juntamente com seus filhos e esposo, migraram para São Paulo, onde começaram a frequentar o terreiro Viva Deus Filho, conduzido por Tata Meluango. Assim, após sete anos frequentando o terreiro e cumprindo todas as tarefas, obrigações e ensinamentos determinados pelos mais velhos do terreiro, K. U. recebeu autonomia para abrir seu próprio terreiro. Desse modo, no dia dezoito de março de 1982, ela fundou o terreiro de Candomblé Angola, localizado no Jardim Olímpico, onde desenvolveu atividades por oito anos, mas, devido a problemas pessoais, decidiu fechar o terreiro em São Paulo e se mudou para a cidade de Londrina. No dia 8 de setembro de 1990, o terreiro foi reaberto no Jardim Olímpico, encontrando em atividade até os dias atuais (U. K., 2025).

Em relação à escolha do Candomblé como objeto de pesquisa, ela

⁷ Utilizarei a primeira pessoa apenas para falar de minha experiência pessoal.

⁸ Devido a procedimentos éticos de pesquisa, decidimos não informar o nome do pai de santo e endereço do terreiro.

ocorreu devido ao interesse pessoal em desenvolvermos uma pesquisa sobre as religiões afro-brasileiras. Em pesquisas anteriores na Universidade Estadual de Londrina (UEL), no curso de graduação em 2016 e especialização em História no ano de 2018, foram desenvolvidas as monografias sobre cultura afro-brasileira, intituladas *A recepção de O Mulato pela crítica literária de fins do século XIX em São Luiz do Maranhão e Rio de Janeiro* (Rocha, 2016) e *A capoeira em Londrina: identidade, patrimônio e salvaguarda (2007-2017)* (Rocha, 2018). Após essas monografias, surgiu a intenção de elaborarmos pesquisas voltadas para as religiões de matriz africana.

Tendo em vista que os estudos sobre o Candomblé em Londrina ainda são poucos na historiografia local, espera-se que a produção da presente pesquisa auxilie a preencher uma lacuna em torno do objeto de investigação. A escassez de pesquisas sobre as religiões afro-brasileiras na história local torna um desafio a produção da presente investigação (Almeida, 2009). Todavia, mesmo diante das dificuldades, pesquisadores do campo da História, Sociologia, Antropologia e áreas afins, têm desenvolvido estudos mais sistematizados a respeito do assunto. Dentre esses trabalhos, destacam-se aqueles produzidos por Sérgio Paulo Adolfo (2001) nos textos *Mitos e Ritos – a literatura de candomblé em Londrina*, Jamile Carla Baptista (2015) na monografia *Candomblé em Londrina: interfaces entre território, racismo e o sagrado* e a pesquisa de Carlos Alexandre Guimarães (2009), intitulada *Candomblé: construção de um território*. Além disso, temos as pesquisas de William Sousa da Silva Ferreira (2025), com o título *A presença afro-religiosa em Londrina: uma análise a partir de produções acadêmicas da Universidade*; e de Patrick Eduardo de Barros (2025), *As artes de fazer e a religiosidade de Ya Mukumby: as intersecções do religioso e do ativismo político de uma yalorixá em Londrina (2002-2008)*.

Adolfo coletou narrativas míticas, histórias e poemas relativos ao cotidiano dos adeptos do Candomblé em Londrina. No tocante à dissertação de mestrado de Baptista, é feita uma análise da presença do Candomblé na cidade de Londrina e de como o imaginário social sobre o negro, construído pela sociedade, afeta as relações estabelecidas no espaço em que os terreiros estão localizados. No que tange à pesquisa de Guimarães, o autor reconhece e pontua as casas de Candomblé em Londrina, bem como suas atividades sociais

na comunidade onde estão inseridas nessa cidade, ações que contribuem de maneira efetiva para o processo de combate às formas de racismo e discriminação contra o povo de santo. A pesquisa de Ferreira analisa historicamente o surgimento de Londrina e a presença da população negra neste processo, selecionando quatro obras como fontes de análise. O autor busca observar como essas pesquisas situam e descrevem a presença afro-religiosa no campo acadêmico. Referente à monografia de Barros, o autor busca analisar a importância de Ya Mukumby na cidade de Londrina (PR), a sua participação na implementação do sistema de cotas raciais na Universidade Estadual de Londrina (UEL) em 2004 e sua representatividade para o Candomblé na cidade.

Essas ações de pesquisa ganham o apoio das diversas entidades que integram o movimento negro de Londrina, assim como nos debates públicos sobre a instituição de direitos dessa população. Dentre os exemplos, estão as cotas étnico-raciais na Universidade Estadual de Londrina (UEL) e a implantação da Lei nº 10639, de 9 de janeiro de 2003, que altera a Lei nº 9394 das Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), de 20 de dezembro de 1996 e que torna obrigatório o ensino da História e Cultura Afro-Brasileira nas escolas de Ensino Fundamental e Médio no Brasil. Outro exemplo foi a aprovação no ano 2000 do projeto de extensão “Laboratório de Cultura e Estudos Afro-Brasileiros - LEAFRO”, criado pelo professor Alexsandro Eleotério Pereira de Souza, do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina (UEL), por meio do Programa Universidade sem Fronteiras, da Secretaria de Estado de Ciência e Tecnologia e Ensino Superior (SETI).

O LEAFRO envolve alunos recém-formados e estudantes de graduação e pós graduação, estabelecendo parcerias com instituições públicas (Secretaria Municipal de Educação), entidades da sociedade civil (Serviço Social do Comércio - SESC, movimento negro, etc.). O intuito é desenvolver ações conjuntas nas escolas da periferia de Londrina, tendo em vista a implantação da Lei nº 10.639, alterada pela Lei nº 11.645, que estabelece a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena” no Currículo Oficial da rede de ensino brasileira (Almeida, 2009).

As pesquisas e as outras iniciativas elencadas têm contribuído para

estudos sobre a história e cultura do negro na cidade de Londrina e para a desconstrução dos preconceitos sobre essas populações na cidade e no Brasil. Nessas pesquisas, é inserido o olhar do invisibilizado e insignificante para a história oficial, uma vez que os processos históricos só assumem significado na medida em que são vivenciados e interpretados pelo homem comum. É no âmbito local que os fenômenos históricos ganham sentidos e são ressignificados por aqueles que os interpretam e os experimentam (Martins, 1992).

Além disso, do ponto de vista social, cria-se a expectativa de que a pesquisa contribua para a diminuição do racismo e da discriminação enfrentados pelos adeptos das comunidades afro-brasileiras de Londrina e do Brasil. Dessa forma, esta pesquisa colabora para que o leitor compreenda criticamente o fenômeno do racismo religioso em suas múltiplas formas e espaços. A pesquisa não apenas amplia o repertório historiográfico sobre o tema, mas também estabelece uma base para reflexão social. Compreendermos o funcionamento dessas dinâmicas é um importante passo para a formulação de estratégias que visam a desconstrução de práticas discriminatórias e para promoção de uma sociedade mais equânime e consciente de suas responsabilidades sociais e históricas.

A pesquisa está estruturada em dois capítulos. No primeiro, é analisada a participação da comunidade negra no desenvolvimento da história da cidade, o silenciamento do negro na memória coletiva londrinense, assim como o surgimento e o desenvolvimento do Candomblé no município. Nossa proposta para o segundo capítulo é analisarmos as entrevistas produzidas na pesquisa de campo, em que entrevistamos três membros pertencentes ao terreiro localizado no Jardim Olímpico, cujo objetivo é averiguar as formas e os espaços em que ocorrem as práticas de racismo no terreiro.

1. AXÉ LONDRINA: A PRESENÇA DA POPULAÇÃO NEGRA E O CANDOMBLÉ EM LONDRINA

O presente capítulo tem como objetivo analisar a criação, o desenvolvimento e a consolidação de Londrina, assim como abordar a participação da comunidade negra no desenvolvimento da história da cidade. Em seguida, é analisado o surgimento e a estruturação do Candomblé no município. O capítulo é importante, pois contextualiza historicamente o silenciamento da presença e da cultura negra na memória de Londrina.

No ano de 1929, chegou em Londrina, no local denominado Três Bocas, uma empresa britânica conhecida como Companhia de Terras Norte do Paraná (CTNP), que, ao comprar do Estado do Paraná e lotear uma extensa área de terras férteis, iniciou um empreendimento imobiliário que forma uma cidade com pequenas e médias propriedades rurais, cuja população não ultrapassaria, segundo o planejamento inicial, trinta mil habitantes. Contudo, a compra de terras efetuada pela companhia inglesa ocorreu sob um processo muito oneroso, inviabilizando o projeto inicial, que consistia na compra de grandes lotes para a plantação algodoeira. A razão para isso foi que a CTNP, além de adquirir terras do Estado, obteve por preços maiores a propriedade de posseiros e proprietários que ocupavam a região (Arias Neto, 2008).

Dessa forma, ao se depararem com esta situação inesperada, a estratégia para os britânicos recuperarem os investimentos e acumularem lucros foi a divisão e vendas de pequenos lotes de terras, seguidas de uma massiva onda de propagandas em folhetos de jornais, com o intuito de atraírem compradores de terras de diversas regiões do Brasil e do mundo. Desde a fundação oficial de Londrina, em 1934, a CTNP realizou uma forte propaganda nos jornais da cidade, ressaltando a riqueza da terra roxa da região. Com esses anúncios, foi atraído um grande número de imigrantes, oriundos de diversas nacionalidades (espanhóis, italianos, portugueses, japoneses, dentre outras) e distintas regiões do país (do Sudeste, como São Paulo e Minas Gerais; do Nordeste, como Bahia e Pernambuco). Entre os temas propagandistas explorados pela companhia inglesa, destaca-se a boa infraestrutura para moradores e a presença de uma terra fértil, sendo a ideia de fertilidade do solo o ponto central de toda a propaganda da CTNP. Assim,

ao serem atraídos pelas propagandas de uma terra próspera e fértil, considerando que Londrina e região eram denominadas como o Eldorado, a terra de Canaã, esses imigrantes e migrantes compravam os lotes da CTNP, visando o enriquecimento por meio da produção agrícola. A respeito deste tema, Arias Neto discorre:

Até fins da década de 1930, o Norte do Paraná era a Terra da Promissão, o paraíso prometido da fertilidade, da produção agrícola abundante, das oportunidades iguais de enriquecimento para aqueles que quisessem nela trabalhar e prosperar. A publicidade da Companhia foi vinculada em todo o Brasil e no exterior, atraindo uma grande e variada clientela: europeus que fugiam das convulsões políticas e sociais originadas pela consolidação da União Soviética, pela ascensão do nazismo e do fascismo, pela guerra civil espanhola e também camponeses expropriados pelo processo de desenvolvimento do capitalismo europeu. A propaganda atraiu também brasileiros de todos os Estados, mas especialmente do centro-sul (São Paulo e Minas) e do Nordeste, os grandes focos de tensões econômicas e sociais do período. E quando vieram, fixaram-se predominantemente no campo (Arias Neto, 2008, p. 15).

No entanto, a CTNP procurava divulgar por meio das propagandas em folhetos de jornais sua atuação nas terras do Estado como um empreendimento colonizador, cujos fins seria conduzir a região ao progresso e à civilização. Embora fosse uma empresa privada, o seu empreendimento foi afirmado como de interesse público, visando o bem estar e a prosperidade dos sujeitos que para o norte do Paraná viessem. No discurso da empresa, sua atuação seria possível devido aos empreendedores ou pioneiros. Décadas mais tarde, o empreendimento foi considerado uma forma de reforma agrária já no início do século XX. Todavia, segundo o sociólogo Tomazi (1989, p. 164), esse discurso triunfalista e apologético apresentado pela CTNP “[...] procura esconder, ocultar os verdadeiros objetivos da ação da companhia a obtenção de lucro o mais rapidamente possível”.

Dessa maneira, para que as vendas e os lucros ocorressem rapidamente, foi vinculada em todo o Brasil e no exterior uma intensa publicidade que contou com o trabalho de agentes que exerciam o papel de vendedores de terras, tanto nas regiões do Norte do Paraná quanto no exterior. Como exemplos de propagandas que eram anunciadas no exterior, citamos

dois folhetins, sendo um distribuído na Alemanha e outro na Itália. Em relação ao primeiro:

O Café-No Norte do Paraná o grande produto de exportação já produziu colheitas de 500 arrobas (1 arroba = 15kg) por mil pés. Pode-se contar com uma produção média de 150 arrobas. Essas são quantidades ainda não alcançadas no resto do país. O café é plantado em solo virgem e durante os primeiros anos pode-se plantar culturas intercalares de algodão e cereais; pelo rendimento destas últimas os custos do plantio do café se amortizam em pouco tempo. Segundo o convênio dos estados produtores de café, estabelecida em junho de 1935, é permitida o plantio de café nas terras da companhia. A saúva, a temida praga existente nas regiões cafeeiras do Brasil, não ocorre nas terras da Companhia (Companhia apud Tomazi, 1989, p. 124).

NA ITÁLIA - “**BRASIL A MECA DOS ITALIANOS**”

Italianos, no Brasil, a CTNP é sem exagero, a maior companhia, a mais moderna e a mais próspera de todas as companhias de colonização do mundo. Até hoje nenhuma outra companhia construiu em tão pouco tempo 237 quilômetros de ferrovia, 50 quilômetros de magníficas estradas para automóvel, fundou quatro importantes cidades na área de colonização e assentou em pouco mais de três anos 20 mil pessoas nas terras colonizadas. Não acrediteis que as populações assentadas sejam na maioria estrangeiro e que os italianos sejam minoria. Nesta colônia moderníssima, os italianos representam a maioria dos colonos estrangeiro. Porque? Porque os italianos são conhecedores, como poucos no mundo, dos bons terrenos, tem consciência que as terras da Companhia do Norte do Paraná são especiais e melhores, não só do Brasil, mas também do mundo (Tomazi, 1989, p. 125).

No primeiro anúncio, divulgado na Alemanha, observamos a presença de adjetivos referentes ao café e ao solo da região norte do Paraná, tais como o grande produto e solo virgem, assim como a descrição de dados que expõem a boa colheita de café (500 arrobas, 150 arrobas). A propaganda ressaltava a possibilidade do futuro comprador no sentido de plantar outras culturas (algodão e cereais) em conjunto com o café, pois assim poderia diminuir os custos envolvidos na compra do lote de terras e com os gastos do plantio. Os anunciantes, para trazerem legitimidade e confiança para as terras comercializadas, citavam nos folhetins o nome do órgão (convênio dos estados produtores de café) que autorizava o plantio nas terras da CTNP, solo que, segundo o anúncio, eram livres de pragas, dentre elas a saúva, um flagelo muito recorrente nas regiões cafeeiras do Brasil.

No caso do folhetim que circulou na Itália, logo no início o documento refere-se ao Brasil como um local importante para os italianos, assim como a Meca para os muçulmanos. Em seguida, a propaganda utiliza uma série de termos com o intuito de enaltecer a empresa, que seria a mais moderna; nenhuma outra companhia seria igual, seria mais próspera, etc. Também são feitos elogios à cidade de Londrina, que seria colônia moderníssima. A propaganda faz elogios à sabedoria dos italianos, dizendo que seriam conhecedores de terras boas e, por isso, representariam a maior quantidade de colonos estrangeiros alocados na cidade.

Após apresentarmos algumas características presentes nos panfletos propagandísticos, um outro elemento que podemos destacar sobre esses anúncios refere-se à periodização de suas narrativas. Ambas foram publicadas na década de 1930, estando assim no bojo de um período em que a CTNP, interessada no êxito financeiro de seus empreendimentos imobiliários, buscou representar Londrina e o Norte do Paraná em suas propagandas utilizando a representação de Terra da Promissão. Esse discurso enfatizava a fertilidade das terras e a boa estrutura das cidades, em especial Londrina, bem como a riqueza que sobreviria para os que viessem morar no Norte do Paraná. O discurso sobre a Terra da Promissão foi utilizado pela CTNP na divulgação de seus empreendimentos imobiliários desde o início da expansão colonizadora em fins da década de 1920.

Nesse sentido, a historiadora Sonia Adum (1991), ao elaborar uma análise sobre os folhetins de propaganda organizados pela CTNP entre as décadas de 1930 a 1960, refere-se a essas narrativas como “discurso da felicidade”. O propósito, ao utilizar em suas propagandas expressões como terra da promessa, o Eldorado, a nova Canaã, progresso e modernidade, era exaltar a região. Por meio desse ideário, problemas socioeconômicos que pudessem gerar incômodos eram ocultados, já que o “discurso de felicidade” estaria inserido no processo de desenvolvimento de Londrina, embora acompanhado de dicotomias (Adum, 1991). Dentre as tensões, podemos citar a violência praticada aos grupos indígenas, posseiros e caboclos presentes na região norte do Paraná, quando ocorreu a chegada da companhia inglesa (Tomazi, 1997).

Da mesma forma, na década de 1950, a cidade, devido ao rápido

desenvolvimento da economia cafeeira, passa por um processo de modernização e progresso que foram materializados em grandes edificações arquitetônicas. Podemos destacar o Cine Teatro Ouro Verde, a antiga estação ferroviária – hoje Museu Histórico de Londrina –, o Edifício Autolon, a Casa das Crianças, monumentos arquitetônicos cujos projetos foram assinados por um renomado profissional da arquitetura modernista, João Batista Villanova Antigas (Adum, 1991).

Todavia, esse discurso triunfal, apologético e de exaltação que valorizava as ideias de progresso e modernidade de Londrina e região Norte do Paraná, apresentado nos folhetins de jornais pela CTNP, comportava incongruências ao ignorar os problemas e as diferenças sociais existentes na cidade de Londrina. Sobre o tema, Adum afirma:

O discurso que acompanhava este processo estava também carregado da dicotomia. Por um lado, o “discurso da felicidade” que apontava e exaltava o “progresso”, “foros da civilização” e o “espírito pacífico e ordeiro de seus cidadãos”. Por outro o da “barbárie” que chamava a atenção para a “pobreza, “podridão”, “vício e “invasão de estrangeiros” ... O movimento da cidade era fervilhante, e o espetáculo da modernidade era registrado de maneira incansável pelos jornais, livros comemorativos, discursos, etc. Um censo seguia sempre marcando os números do progresso: edificações, números de passageiros, movimento da rodoviária, do aeroporto, da produção do café e etc. salientando sempre o crescimento e a riqueza da “cidade menina” (Adum, 1991, p. 183; 189)

Em vista disso, mesmo diante de ações propagandistas e com finalidades econômicas, o resultado dessas estratégias culminaram numa grande onda de migrantes e imigrantes que transformaram Londrina num mosaico étnico.

As propagandas efetuadas pela CTNP, divulgadas internacionalmente entre as décadas de 1890 e 1930, em países europeus como Alemanha, Itália e Espanha, faziam parte de um projeto econômico para obtenção de lucros por meio da vendas de lotes de terras, assim como estava inserida num plano nacional imigratório, cujo objetivo era atrair imigrantes brancos para embranquecer o território nacional por meio da miscigenação. Conforme Diwan (2007), milhões de imigrantes chegaram no Brasil nos primeiros quarenta anos

após a abolição da escravidão em 1888, sendo muitos deles apoiados e subsidiados pelo governo brasileiro, que incentivava uma política oficial de embranquecimento nacional. O autor considera que, entre 1890 e 1920, mais de 1,5 milhão de imigrantes brancos entraram no Brasil, como efeito do investimento no projeto de branqueamento racial do povo brasileiro.

Por outro lado, mais de setecentos mil negros foram alforriados sem nenhum tipo de política social para integrá-los à nova sociedade em formação. A região sul do Brasil – sobretudo Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul – foi a área do país com maior número de imigrantes europeus. Segundo Nascimento (1978), o projeto de embranquecimento da nação brasileira pautado na imigração europeia partia da concepção de que o sangue branco purificaria, diluiria e exterminaria o sangue negro, considerado infectado, degenerado e inferior. O autor ainda considera que o processo de branqueamento nacional implementado pelo governo brasileiro apoiou-se no estupro da mulher negra pelo homem branco, dando origem aos produtos de sangue misto, sendo o tipo miscigenado, atualmente definido como pardo, o primeiro degrau na escala do branqueamento sistemático do povo brasileiro (Nascimento, 1978). A política de povoamento e imigração europeia modificou significativamente a composição da população brasileira por meio do processo de branqueamento, tornando-se ainda mais miscigenada. Sobre a composição populacional do país em fins do século XIX, Lilia Moritz Schwarcz argumenta:

[...] um grande laboratório racial: era essa a imagem do Brasil no final do século XIX. Construída pelos inúmeros viajantes que aqui estiveram, essa alusão a um país de raças híbridas encontrava também acolhida entre os cientistas nacionais, que se congregavam nos diversos centros de ensino e pesquisa: os institutos históricos e geográficos, os museus etnográficos, as faculdades de direito e de medicina. Adotando modelos do determinismo racial coube a esses intelectuais, porém, o estranho papel de difundir um extremo pessimismo no que tange ao futuro dessa nação mestiça (Schwarcz, 1994, p. 152).

Desse modo, como notamos na citação de Schwarcz, esses discursos, como o projeto de branqueamento do povo brasileiro com o propósito de

miscigenar e clarear a população brasileira, aproximando-a da raça⁹ ariana, considerada superior à negra, amarela e vermelha, teve o apoio da elite intelectual de fins do século XIX a meados do século XX. O ideário encontrava-se baseado pelo determinismo racial e biológico, cujos pressupostos baseavam-se numa visão racista. Dentre os intelectuais brasileiros que defendiam a inferioridade das raças não brancas, sobretudo a negra e a degenerescência do mestiço, citamos Silvio Romero, Euclides da Cunha, Nina Rodrigues, Oliveira Viana, Alberto Torres, João Batista Lacerda, Edgar Roquete Pinto, entre outros (Munanga, 2006). Todavia, desde o final do século XIX até meados do século XX, esses intelectuais brasileiros apresentaram como traço a preocupação com a formação do povo brasileiro. Sobre isso, Munanga explica:

Todos estavam interessados na formulação de uma teoria do tipo étnico brasileiro, ou seja, na questão da definição do brasileiro enquanto povo e do Brasil como nação. O que estava em jogo, nesse debate intelectual nacional, era fundamentalmente a questão de saber como transformar essa pluralidade de raças e mesclas, de culturas e valores civilizatórios tão diferentes, de identidades tão diversas, numa única coletividade de cidadãos, numa só nação e num só povo (Munanga, 2006, p. 55).

9 Na presente pesquisa, o uso do conceito de “raça” segue as contribuições teóricas de Antônio Sérgio Alfredo Guimarães. Para ele, a “[...] tese que defendo pode ser resumida em alguns parágrafos, o que faço a seguir. ‘Raça’ é um conceito que não corresponde a nenhuma realidade natural. Trata-se, ao contrário, de um conceito que detona tão-somente uma forma de classificação social, baseada numa atitude negativa frente a certos grupos sociais, e informado por uma noção específica de natureza, como algo endodeterminando. As realidades das raças limitam-se, portanto, ao mundo social. Mas, por mais que o repugne, a empulhação que o conceito de ‘raça’ permite – ou seja, fazer parte por realidade natural preconceitos, interesses, e valores sociais negativos e nefastos –, tal conceito tem uma realidade social plena, e combate ao comportamento social que ele enseja é impossível de ser travado sem que lhe reconheça a realidade social que só o ato de nomear permite” (Guimarães, 1999, p. 11).

Concernente ao conceito de racismo, Guimarães, define esse conceito como um sistema que combina doutrina e ação. Sendo a doutrina, a crença de que a humanidade é dividida em grupos com capacidades diferentes, no que tange a ação, é o conjunto de atitudes, normas e instituições que resultam na exclusão ou subordinação de determinados grupos, no Brasil o autor cita o exemplo dos negros e indígenas (Guimarães, 1999).

O século XIX foi marcado pela propagação das teorias racistas, consideradas científicas, que foram utilizadas para justificar a escravidão, o genocídio e as diversas formas de dominação que ocorreram durante toda a história. Nessa perspectiva, as ciências sociais contribuíram significativamente para a elaboração e a formatação do racismo numa época em que a raça, associada a atributos biológicos e naturais, bem como a atributos culturais, passou a ser objeto de teorização científica.

Numa conjuntura histórica na qual a ideologia do branqueamento foi o cerne das tentativas de construção da identidade nacional brasileira, embasando as relações de poder e as interações sociais cotidianas como símbolos do progresso, o discurso fundador da cidade de Londrina evocado pela CTNP foi construído em conformidade com os padrões civilizatórios europeus. Esse discurso pautado num pensamento racista e eugenista contribuiu para o silenciamento do negro tanto nos registros oficiais da cidade quanto nos espaços públicos. Atualmente, notamos isso na disposição dos símbolos em homenagem aos pioneiros e nos lugares de maior visibilidade, onde a presença negra é pouco lembrada – tal como a exposição de longa duração do Museu Histórico de Londrina, a rodoviária da cidade, shoppings, etc. Geralmente, não se vê em Londrina nome de ruas, praças e monumentos fazendo referências a personagens históricos importantes na luta e resistência contra a escravidão no Brasil, como por exemplo, Zumbi dos Palmares (Boni, 2004).

Contudo, observamos nos registros materiais da cidade uma ênfase demasiada da influência dos ingleses na identidade cultural do município. Esse grupo, mesmo não possuindo expressividade no que se refere à presença e influência cultural como outros imigrantes (italianos, espanhóis, alemães, portugueses, etc.) que construíram sua vida no município, representa a principal figura do pioneiro, do desbravador que transformou a mata virgem.

A cidade de Londrina, na década de 2010, passou por uma série de transformações urbanas cujo objetivo foi moldá-la segundo os aspectos da capital inglesa, Londres, por meio da implantação de ícones londrinos mundialmente conhecidos. Dentre eles, podemos citar as réplicas de cabines telefônicas e um portal de entrada no município, que serve como passarela para pedestres, com torres que são baseadas no Big-Ben (Boni, 2004). Logo, mesmo não havendo expressiva imigração inglesa em Londrina e região, o que podemos notar nos documentos oficiais da cidade – como álbuns comemorativos, publicações realizadas pelo poder público municipal, crônicas, livros, documentários, murais em azulejos, a exposição de longa duração do Museu Histórico de Londrina, etc. – é uma invenção da tradição, que procura incutir determinada identidade à cidade, como se esta fosse de origem europeia. Segundo Hobsbawm, as tradições, os símbolos, por vezes são criados

pelos grupos economicamente dominantes para justificar a existência e importância de suas ações; no caso, um passado – um inicial empreendimento colonizador inglês – foi construído para a consolidação de uma identidade mestra, a do pioneiro (Hobsbawm, 1984).

Retornando à abordagem dos anos iniciais de Londrina, os intelectuais brasileiros, além de se preocuparem com a formação de uma identidade nacional, apresentavam temores apoiados pelas teorias racistas da época em relação à influência negativa que poderia sobrevir da herança inferior do negro nesse processo de formação da identidade étnica brasileira (Munanga, 2006). O Brasil assumiu, nesse período de transição política, finais do século XIX, de transição do Estado Imperial para o Estado Republicano, um projeto de nação que renegou a população negra por meio de um plano nacional de branqueamento associado às teorias raciais europeias, então consideradas científicas. Entre as teorias raciais europeias de concepções biológicas que foram utilizadas em fins do século XIX para justificar o embranquecimento do Brasil, a escravidão, os processos de colonização, o imperialismo, o nacionalismo europeu e a superioridade da raça branca sobre todas as outras raças, encontra-se o darwinismo social ou teoria das raças. Essa nova perspectiva buscava enaltecer a existência de tipos raciais puros e não sujeitos à miscigenação. A mistura entre as raças seria sinônimo de degeneração racial e social, que poderia impedir a sociedade de atingir o progresso e a civilização (Schwarcz, 1994).

Dentre os autores que propagaram essas teorias racistas, está o francês Arthur Gobineau. Em *Ensaio sobre a Desigualdade das Raças Humanas*, desenvolve seu pensamento sobre a decadência, enfatizando que a mistura entre as raças era fatal para o destino da humanidade. Outro pesquisador que defendia as ideias racistas pautadas no darwinismo social era o inglês Francis Galton que, após ter lido o livro *Origem das Espécies*, escrito por seu primo Charles Darwin, criou em 1883 a eugenia moderna, que buscava a melhoria das raças humanas sob o ponto de vista biológico. A teoria evolucionista de Darwin inspirou Galton a desenvolver uma teoria social que tinha como objetivo central a evolução da raça (Diwan, 2007).

Foi pautado nesse discurso branqueador e racista é que chega em Londrina, na década de 1930, um grande contingente de estrangeiros. O

resultado desse grande número de imigrantes foi a composição de uma população étnica heterogênea em Londrina. Entretanto, observa-se nos registros oficiais da história da cidade, uma tendência de preservarem a memória de grupos hegemônicos de ascendência europeia, privilegiando sobretudo os ingleses, que teriam contribuído para a formação da cidade com investimentos econômicos¹⁰. Sobre essa temática, o historiador Edson Leme comenta:

As publicações, tanto particulares quanto aquelas produzidas pelo poder público municipal, crônicas livros – documentários e notadamente os álbuns comemorativos, elegeram, para serem os protagonistas dessa história, apenas os representantes dos grupos hegemônicos da sociedade, tornados vultos e nomes tutelares da história local/regional. Os segmentos populares, quando apareciam, ocupavam um espaço discreto de coadjuvantes anônimos, figurantes mudos da grande epopeia pioneira ... uma história que se pretende oficial, a qual se tornou hegemônica por muitas décadas consagrando como mitos fundadores de Londrina, a CTNP e os bairros pioneiros. (Leme, 2013, p. 84, 230).

Deste modo, observamos nas considerações realizadas acima que os registros oficiais da história da cidade priorizam como protagonista dessa memória oficial determinados representantes dos grupos hegemônicos da cidade, em detrimento de outros segmentos populares que permanecem praticamente anônimos nos registros oficiais da memória¹¹. Como exemplo, citamos o Museu Histórico de Londrina (MHL), Padre Carlos Weiss, cujo cenário em sua exposição de longa duração comporta representações de cozinha, indústria de café, imprensa, alfaiataria, venda, etc. São representações cujo

10 Dentre os álbuns e publicações comemorativas que reforçam o ideário de uma história tradicional ou oficial, destacam-se: *Londrina: 25 anos de sua História*, de autoria de Humberto Puiggari Coutinho, diretor do jornal Paraná Norte, periódico financiado e porta-voz da Companhia de Terras Norte do Paraná (CTNP), que buscou reafirmar a grandiosidade de Londrina a partir da história de sua colonização; o livro *Londrina no seu Jubileu de Prata: documentário histórico*, dos jornalistas Gustavo Branco e Fidelis Mioni, que contou com o apoio para divulgação do *Jornal Folha de Londrina*, principal jornal da cidade; Gustavo Branco era proprietário da revista Realizações Brasileiras e tinha prestígio junto às elites cafeeiras da cidade (Leme, 2013).

¹¹ O Museu Histórico de Londrina Padre Carlos Weiss foi inaugurado no dia 18 de setembro de 1970, na antiga Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Londrina. A partir de 1974, o museu é anexado à UEL como órgão suplementar, estando vinculado ao Centro de Letras e Ciências Humanas desta universidade. Em 10 de dezembro de 1986, o museu passa a ocupar o prédio que antes pertencia à segunda estação ferroviária de Londrina (Ramos, 2014)

propósito é recriar um ambiente do passado com a finalidade de provocar nos visitantes uma empatia. Notamos, nessa exposição museal, a ausência de diferentes vozes importantes para a memória de Londrina e Região Norte do Paraná. Dentre elas, apontamos a memória de grupos afrodescendentes, trabalhadores rurais, posseiros, entre outros. Concernente aos grupos indígenas, a equipe responsável pelo MHL concedeu a esses um pequeno espaço, uma antessala para marcar a história de grupos indígenas Kaingang, Guarani e Xetá, que aqui habitaram antes da colonização da CTNP, permanecendo até a contemporaneidade (Leme, 2013). Assim, o que podemos notar na exposição museal é uma visão pautada na ideia de promover a memória dos vencedores, a civilização e o progresso (Tomazi, 2012). Nesse viés, distingue-se na memória como colonizadores de Londrina somente aqueles que compraram seu lote de terra, pois o processo de colonização do norte do Paraná exclui aqueles que não eram proprietários e que não se enquadravam nos padrões representantes da potencialidade de desenvolvimento de uma próspera e promissora cidade (Tomazi, 1997).

Notamos em Londrina um discurso que valoriza a memória de alguns grupos de origem europeia, sendo considerados pioneiros pelos registros oficiais por terem contribuído com o capital para o desenvolvimento da cidade. O próprio sentido da palavra pioneiro é deslocado, pois o significado normalmente atribuído àquele que primeiro desbravou a mata virgem, destruiu os obstáculos e transformou a terra bruta (Tomazi, 1997). Desse modo, enquanto alguns grupos se destacam e são reconhecidos, outros permanecem praticamente ocultos. Observamos nos registros oficiais da cidade de Londrina, uma tendência constante em reproduzir um discurso apologético, heroico e que legitima a CTNP e seus grupos hegemônicos, sobretudo os ingleses, como os fundadores do norte do Paraná e, concomitantemente, nota-se na memória oficial um silenciamento de grupos que foram importantes na ocupação e construção da cidade e região. Dentre estes, ressaltamos as populações negras, que migraram em fins do século XIX, de outros estados do país, como São Paulo e Minas, para trabalhar no Norte do Paraná em áreas urbanas e fazendas agrícolas, assim como os nordestinos, imigrantes estrangeiros e indígenas. Esses grupos, embora tenham exercido papéis importantes para o desenvolvimento da cidade de Londrina, continuam

silenciados pela memória oficial do município (Almeida, 2009).

Sobre essa temática, Le Goff afirma:

Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva. O estudo da memória social é um dos meios fundamentais de abordar os problemas do tempo e da história relativamente, aos quais a memória está ora em retraimento, ora em transbordamento (Le Goff, 1990, p. 426).

Assim, podemos entender, baseando-nos nas ideias de Le Goff, que a ação sobre a memória é uma das práticas dos indivíduos e grupos envolvidos nas disputas de poder. Segundo o autor, os esquecimentos, definidos como a falta ou a perda voluntária ou involuntária da memória coletiva e individual, assim como os silenciamento e manipulações da memória coletiva, têm sido mecanismos adotados nas sociedades por grupos hegemônicos com a finalidade de buscar legitimidade no poder, institucionalizando uma memória nacional e regional (Le Goff, 1990).

Em perspectiva teórica semelhante, a autora Eni Orlandi, ao realizar algumas considerações sobre os sentidos do silêncio, evoca o silêncio como o não dito e se refere ao silenciamento como o ato de pôr em silêncio, podendo ser uma exclusão e uma forma de dominação que está ligada à história e à ideologia. Nesse aspecto, efetivamente, “[...] a política do silêncio se define pelo fato de que ao dizer algo apagamos necessariamente outros sentidos possíveis mas indesejáveis, em uma situação discursiva dada” (Orlandi, 1995, p.82).

As formações discursivas determinam, a partir de uma formação ideológica, o que pode e deve ser dito, de acordo com os interesses e as necessidades políticas da ordem estabelecida em determinada conjuntura. Considerando o ato de determinados grupos hegemônicos silenciarem aqueles que reproduzem um discurso diferente da ordem estabelecida em determinado contexto social e político, isso demonstra o interesse das classes dominantes em ocultarem e apagar possíveis e indesejáveis sentidos que uma formação discursiva possa apresentar (Orlandi, 1995).

A busca constante pela edificação de uma memória local, atrelada aos

ingleses e ao status heroico atribuído ao segmento, acaba acarretando um quadro desigual de reconhecimento da memória de outros grupos e populações que também contribuíram significativamente para o desenvolvimento da cidade. No entanto, esses grupos acabam sendo silenciados do registro da memória oficial do município.

A elite intelectual, econômica e política brasileira, de fins do século XIX, defendia como imigrantes desejáveis para compor o território e, dessa maneira, formar uma identidade nacional e cultural – assunto discutido de forma constante na época – imigrantes europeus. Eles acreditavam que o branqueamento do povo brasileiro levaria a nação ao progresso econômico e à civilidade; todavia, essa elite temia a possibilidade dos europeus não assimilarem a cultura nacional e se rebelarem devido às precárias condições sociais e de trabalho. Concernente a esse tema, Jeffrey Lesser discorre:

A proposição eugênica de que uma única “raça nacional” era biologicamente possível fornecia um arcabouço ideológico conveniente para o apoio dado pelas elites nacionais e imigrantes às políticas que visavam promover o ingresso de imigrantes “desejáveis”, que viriam a “embranquecer” o país. As políticas influenciadas pela eugenia a princípio, favoreceram a entrada de trabalhadores alemães, portugueses, espanhóis e italianos, como “braços para a lavoura”. No entanto, o medo do ativismo social e trabalhista e preocupações quanto a si mesmo os imigrantes da Europa Central poderiam vir a ser assimilados, incentivaram o exame da possibilidade de se receber grupos não europeus (Lesser, 2001, p. 20-21).

O medo da elite econômica, cultural e política do país devido à revolta dos imigrantes europeus em relação às péssimas condições sociais e trabalhistas encontradas nas fazendas se tornou real. Diante dos frequentes protestos dos imigrantes europeus contra as condições a que estavam submetidos nas fazendas e ao alto custo das viagens subsidiadas pelo governo brasileiro, muitos integrantes da elite se convenceram de que haviam cometido um erro. Logo, o governo brasileiro, com o intuito de substituir a mão de obra escrava, mesmo que isso colocasse em risco a formação da identidade nacional pautada no branqueamento do povo brasileiro, abriu espaço para imigrantes provenientes da Ásia e do Oriente Médio, considerados pela elite do Brasil como povos mais dóceis, servis e economicamente mais baratos

(Lesser, 2001).

Dessa maneira, nota-se que os registros oficiais da cidade estavam em consonância com o projeto de branqueamento da população brasileira – instaurado pela classe dominante branca do país – que, entre outras características dessa ideologia, buscava subestimar, negar e invisibilizar a presença negra da história do Brasil. Um dos recursos utilizados para o embranquecimento da nação foi a miscigenação seletiva por meio de políticas de povoamento e imigração europeia, partindo da concepção de que o sangue branco purificaria e exterminaria o sangue negro, considerado geneticamente inferior. Apesar do projeto de branqueamento não ter conseguido êxito, pois o negro não desapareceu socialmente, a ideologia permaneceu no íntimo da população brasileira. Essa visão de mundo prejudica o processo de reconhecimento de uma identidade baseada na valorização do negro e do mestiço, já que muitos buscam a identidade branca considerada superior (Munanga, 2006).

Desse modo, como salientado por Le Goff, os silenciamentos e as manipulações da memória coletiva, têm sido mecanismos adotados nas sociedades por determinados grupos e classes hegemônicas. Nesse sentido, atentamos para a inclinação dos registros oficiais da cidade de Londrina e região Norte do Paraná em reafirmar constantemente o discurso fundador da colonização pela CTNP e seus grupos hegemônicos, sobretudo os ingleses. Essa afirmação fundadora e oficial ocorre de modo heroico e apologético, silenciando outros grupos importantes para o estabelecimento e desenvolvimento da cidade de Londrina.

Tendo em vista as considerações realizadas, torna-se importante a formulação de pesquisas, elaboradas por profissionais das ciências humanas, tais como a História, a Antropologia e a Sociologia, bem como das áreas afins, voltadas para os grupos marginalizados pelo discurso oficial, dentre elas a população negra.

No que tange às considerações realizadas, Michael de Pollak analisa:

esse reconhecimento do caráter potencialmente problemático de uma memória coletiva já anuncia a inversão de perspectiva construtivista que marca os trabalhos atuais sobre esse fenômeno. Numa perspectiva, não se trata mais de lidar com os fatos sociais como coisas, mas de analisar como os fatos

sociais se tornam coisas, como e por quem eles são solidificados e dotados de duração e estabilidade. Aplicada à Memória coletiva, essa abordagem irá se interessar, portanto, pelos processos e atores que intervêm no trabalho de constituição e de formalização das memórias. Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à “memória oficial”, no caso a memória nacional. Num primeiro momento, essa abordagem faz da empatia com os grupos dominados estudados uma regra metodológica e reabilita a periferia e a marginalidade (Pollak, 1989, p. 4).

Dessa forma, notamos que, nas ideias expostas acima, o autor analisa a memória coletiva não como algo dado, solidificado e estabelecido, mas como um processo onde os sujeitos podem criar e trabalhar a constituição e formalização das memórias. Dessa forma, notamos que o autor posiciona-se ao encontro de análises que privilegiam as memórias subterrâneas, pertencentes a grupos geralmente excluídos e marginalizados, cujas narrativas encontram-se em oposição à memória oficial. Logo, os aspectos marginalizados pela memória oficial e voltados para as memórias subterrâneas, em especial a população negra da cidade de Londrina e Norte do Paraná, precisam ter sua trajetória pesquisada por acadêmicos que lidam com a história regional – historiadores, e demais áreas. Eles podem criar interpretações novas leituras, de forma diferente daquela construída por grupos hegemônicos que privilegiam narrativas, dos grandes heróis e personagens notáveis. Assim, é possível tecer uma memória pautada no cotidiano, social e cultural (Martins, 2000).

Sobre a questão da presença dos negros no Paraná, Gutierrez salienta:

[...] o Afluxo ao Paraná dos primeiros escravos de origem africana deve coincidir com a fundação em 1648 de Paranaguá no litoral, o primeiro núcleo populacional português instalado na região, em decorrência da descoberta de ouro nas redondezas. Não tardou muito e o metal precioso foi também descoberto serra acima, nos campos de Curitiba. Os novos colonos, vindos principalmente de núcleos setentrionais da capitania de São Paulo, trouxeram possivelmente os primeiros escravos negros para trabalhar na extração e lavagem do metal (Gutierrez, 2006, p. 101).

Conforme observamos na citação, a população negra marca presença

no território que, posteriormente, iria tornar-se o Paraná, datando da segunda metade do século XVII, com o afluxo de escravos africanos trazidos por colonos provenientes da capitania de São Paulo e que, ao chegarem ao Paraná, tiveram sua mão de obra explorada. Eles atuaram de maneira significativa em diversos setores da economia, dentre os quais extração e lavagem de ouro, colheita, transporte e comercialização de produtos agropecuários (Gutierrez, 2006).

Todavia, a mão de obra escrava negra, mesmo diante de exploração servil, assassinatos, maus tratos e humilhações, organizavam-se e elaboravam táticas de resistência em oposição aos senhores escravistas. Dentre elas, é possível destacar suicídios, revoltas, fugas, criação de comunidades autônomas conhecidas como quilombos, entre outras ações de sobrevivência que corroboraram para que os escravos negros compusessem, em meados do século XIX, uma população estimada em 40% da província do Paraná (Junior; Silva e Costa, 2008).

Assim, notamos que a presença negra no Paraná foi uma realidade e que a sua representatividade e participação no desenvolvimento na região são significativas. Desse modo, tendo em vista a proposta da pesquisa, seria importante abordar a trajetória de cidadãos negros que atuaram social, política e culturalmente, agregando com os demais grupos sociais para a constituição e desenvolvimento de Londrina.

1.1 SUJEITOS NEGROS EM LONDRINA

Ao abordarmos a presença negra na cidade, não podemos deixar de mencionar a importante liderança de Manoel Cypriano que, tendo nascido em Campinas, interior de São Paulo, chega a Londrina no ano de 1936, para trabalhar como chofer particular de Arthur H. Miller Thomas, um dos diretores da CTNP. Nessa empresa, Cypriano fazia de tudo um pouco, realizando serviços como motorista, picadeiro, cortador de matos, secretário, etc. (Almeida, 2004). Cypriano foi quem apontou a necessidade de um espaço para a comunidade negra na cidade, pois, ainda que não houvesse segregação

oficial, havia uma separação entre brancos e negros em Londrina, sendo que os negros não podiam frequentar os clubes da época. Foi uma segregação que se manifestou especialmente por meio da proibição da entrada de negros em clubes e associações recreativas, como é o caso do Clube Redondo, Country Club, Grêmio, entre outros, visitados principalmente por brancos, enquanto os negros ficavam excluídos. Por isso, em meados dos anos 1940, Cypriano, como forma de resistência da população negra que foi proibida de frequentar os espaços considerados brancos, organizou um clube para a comunidade negra do município. Sobre esse fato, Almeida aborda:

Em contraponto ao Club “Redondo” pertencente a elite londrinense, o ativo Cypriano organiza e preside o clube “Quadrado”, que depois deu lugar a Associação Princesa Isabel. Como a entidade não tinha sede, as reuniões eram feitas na casa do próprio Cypriano, que organizava tudo e alugava até mesmo armazéns para promoção de bailes pois era justamente através da cultura que se buscava organizar os negros – embora nunca qualquer das entidades capitaneadas por ele tivesse fechado suas portas aos demais, muito pelo contrário (Almeida, 2004, p. 26).

Seguindo essa mesma estratégia de se reorganizarem em clubes para promoverem o lazer, o entretenimento, a cultura e o combate ao racismo na cidade, Cypriano criou, na década de 1950, a Associação Recreativa Operária de Londrina (AROL). Este espaço de interação social se localizava na rua Araguaia, no bairro da Vila Nova, sendo composto por uma estrutura que comportava biblioteca, parque infantil, salão para organização de eventos, entre outras funções que visavam o apoio educacional e cultural aos moradores da cidade. No amplo espaço da AROL, terreno que fora concedido pela prefeitura da cidade, encontrava-se em suas paredes de madeira quadros de diversos líderes negros, como Zumbi dos Palmares. O clube¹² – que, em seus anos iniciais, teve como dirigentes cidadãos como Manoel Cypriano, Oscar Nascimento, David Dionísio Marujo – promovia constantemente em seus espaços discussões socioculturais sobre a realidade do negro em Londrina e no Brasil, desfiles contra o preconceito e a discriminação, assim como o

¹² As decisões tomadas no clube eram feitas através de uma assembleia, que era registrada em Ata. Sua composição inicial era a seguinte: Presidente: Manoel Cypriano; Secretário Geral: Oscar Nascimento; Tesoureiro Geral: David Dionísio Marujo; Diretor de Patrimônio: Victor; Orador: José Vieira Barbosa; Bibliotecário: Carlos da Cunha Capella (Almeida, 2004).

exercício da cultura afro-brasileira por meio da prática do samba e outras modalidades culturais (Almeida, 2004).

A AROL era um espaço em que o negro da cidade de Londrina se refugiava para a prática e o exercício de sua cultura, algo que não podia ocorrer nos espaços nos quais o racismo e a desvalorização cultural se faziam presentes. Entretanto, é preciso destacar que, apesar da importância da AROL na luta contra a discriminação racial, as manifestações de racismo foram expressas pela comunidade londrinense. De forma direta, é possível referenciar a elaboração de documentos, como uma espécie de abaixo-assinado feito pelos moradores locais para a Câmara Municipal de Londrina e para o delegado de polícia. A redação de tais escritos apontava o repúdio e a desaprovação das práticas socioculturais que ocorriam nos pátios da associação. Tais documentos sugerem a angústia dos moradores de um dos locais onde eram realizados os bailes promovidos pela AROL, deixando evidente que os moradores qualificavam aquelas reuniões como imorais ou, de forma mais velada, como pode ser expresso nas palavras de Oscar Nascimento:

Lembro-me que uma vez nós fomos ao Grêmio e nós tínhamos a Miss AROL, uma mulata muito bonita e no Grêmio tinha a Miss Londrina. Então inventaram de fazer tipo uma brincadeira: “olha vamos fazer (uma disputa) entre as duas” ... Fizeram uma votação e a Miss AROL ganhou. Porém eles disseram: “Mas nós não podemos dar esse resultado, senão a moça vai ficar complexada. Vamos dizer que houve um empate”. E, lá no grupo, que estava idealizando a coisa (disputa) havia de negro só eu e o Manoel Cypriano. Então fomos vencidos e resolveram dar o resultado que havia ocorrido um empate. Mas dentro dos bastidores, eu que estava lá e o Manoel Cypriano nós sabíamos que a Miss AROL tinha ganhado, porque nós vimos os bastidores lá dentro [...] Mas isso a história não conta, a gente sabe porque a gente trabalhava lá dentro. Mas se a gente não estivesse lá... Quer dizer, lá fora, para todos os efeitos, houve um empate...Esse tipo de preconceito existe e não vai terminar. [...] Está arraigado na comunidade, às vezes amigo da gente vem e diz: “olha, mas que interessante! Você é um negro de alma branca”. Ele está demonstrando o preconceito dele para me agradar. Ou seja, eu sou diferente dos outros negros, eu sou um negro de alma branca. Então, ele é preconceituoso duas vezes. Ele é preconceituoso com a classe e é preconceituoso comigo. Ele quer me agradar então fala que eu sou um negro de alma branca. Primeiro, ele tem uma ideia preconceituosa com os negros, com todos os negros. Segundo, para ele, o negro não vale nada, mas entre os que não nada

existe o negro de alma branca (Silva, Panta; Souza, 2014, p. 48).

Desse modo, Oscar Nascimento, por meio das suas críticas, procurou levar aos espaços onde frequentava a consciência do racismo por quem o praticava, ao mesmo tempo em que procurou amparar, por meio da conscientização e do diálogo, as vítimas do racismo (Silva; Panta; Souza, 2014).

Notamos, na entrevista concedida por Nascimento, o relato de racismo na década de 1960 empreendido nos bastidores do Clube Esportivo Grêmio Literário Londrinense, um espaço de lazer e entretenimento da elite de Londrina. A representante negra do club AROL, mesmo sendo a mais votada pela equipe de jurados nos bastidores – e, portanto, vencendo a miss Londrina, modelo branca do Country Club – não pode ser homenageada por ser negra. Comportamentos como esses demonstram o caráter tradicional, conservador e racista presente na cidade de Londrina e a dificuldade da população negra de expressar seus atributos físicos e liberdade em seus espaços de sociabilidade. Concernente a esse tema, Silva, Panta e Souza afirmam:

A ideia segundo a qual o Brasil deveria ser branco para ser civilizado fazia parte do imaginário social. A beleza era um atributo, que conforme muitos, o povo negro não partilhava. É em razão disso que os clubes negros espalhados pelo país promoviam os concursos de beleza. Era uma tentativa de mostrar a existência da beleza negra, num contexto em que o padrão de beleza era o branco (Silva; Panta; Souza, 2014, p. 47).

Todavia, as populações negras em Londrina, mesmo encontrando dificuldades impostas pela segregação, discriminação e estigmas, desempenhava formas de resistência e força ao assumir sua negritude. Os desfiles e concursos de beleza eram espaço de desenvolvimento da sociabilidade e de afirmação da cultura afro-brasileira que, muitas vezes, não era valorizada em ambientes de racismo e desvalorização étnica e cultural. Esses bailes de coroação da rainha, muitas vezes, eram marcados pela presença de autoridades públicas que, simbolicamente, coroavam a candidata eleita. Essa coroação nos bailes da AROL caracterizavam episódios em que

se enaltecia e valorizava a beleza da mulher negra. As negras e os negros vestiam roupas que, geralmente, eram feitas para aquela ocasião, valorizavam seus cabelos crespos e isso consistiu em instrumento bem sucedido dentro da comunidade, especialmente entre os jovens, que passaram a afirmar a sua negritude por meio do reconhecimento de seu corpo. Os negros em Londrina, com o objetivo de afirmar e mostrar a existência da beleza negra, participaram de concursos em outros clubes da cidade, como o Clube Esportivo Grêmio Literário Londrinense (Diniz, 2014).

Contudo, a AROL, que atuava no combate à discriminação racial e na promoção da cultura afro-brasileira na cidade de Londrina, perdeu força a partir da década de 1960. A introdução do regime militar passou a cercear mobilizações sociais, sendo possível acrescentar a morte de Cypriano, seu principal líder, bem como problemas financeiros e a falta de apoio de órgãos públicos e privados. O clube sucumbiu definitivamente na década de 1980 ao perder sua propriedade para uma igreja evangélica (Oliveira, 2002).

De fato, as considerações apresentadas acima são amostras da significativa importância que as ações de Cypriano exerceram na história e no cotidiano da cidade de Londrina. Outro cidadão da comunidade negra com papel fundamental na história da cidade foi Justiniano Clímaco da Silva, conhecido no município como Dr. Preto. Ele nasceu no dia 8 de janeiro de 1908 no interior da Bahia, sendo um dos primeiros médicos a chegarem em Londrina em 1938, momento em que a população da cidade sofria constantemente com grandes epidemias, como malária e febre amarela. Formado pela Universidade Federal da Bahia, o filho de pais analfabetos e neto da escravidão atuou na saúde pública da cidade e, como médico de família, combatia nos sítios e fazendas doenças infectocontagiosas como lepra, tifo, tuberculose, febre amarela, malária, pneumonia, entre outras. Clímaco da Silva, que também era formado em Ciências, Letras e Matemática, em sociedade com o cirurgião Ângelo Decanio, abriu a casa de saúde Santa Cecília que, posteriormente, tornou-se o Hospital Santa Cruz. Como médico, atuou em clínicas e hospitais de Londrina por mais de cinquenta anos, atendendo nesse período mais de trinta mil pacientes, em especial da população pobre. Segundo Almeida: “a maior parte de graça, mas muitos o pagavam com leitoas vivas ou abatidas e já limpas, salame, queijo e outros mantimentos” (Almeida, 2004, p. 20).

Em 1947, Clímaco da Silva, devido ao respeito e à admiração que conquistou de muitos cidadãos entre a população londrinense, após anos de serviços prestados à saúde da comunidade, foi eleito deputado estadual como o quinto mais bem votado no Paraná e primeiro eleito de Londrina. Destaca-se que, durante o processo eleitoral, não realizou campanhas para que a comunidade negra tivesse direitos reconhecidos, pois dizia que o maior feito pelos cidadãos negros foi o seu exemplo de força de vontade e dignidade (Almeida, 2004).

No tocante às contribuições exercidas por Clímaco da Silva para a comunidade negra do município, Vilma Santos de Oliveira, integrante do movimento negro de Londrina e que testemunhou parte da trajetória do médico, relata em seu depoimento:

[Ele foi] um espelho para o povo negro, para a comunidade negra, que passou por aqui e marcou, deixou marcado [...] Londrina, que sempre fez vistas grossas para o nosso trabalho, para o trabalho do negro aqui nessa cidade. [...] O negro também plantou café, o negro também derrubou peroba aqui nessa cidade. [...] Eu acho que a presença dele [Dr. Clímaco] aqui enquanto pioneiro, enquanto médico e o fato dele ser negro ele já contribuiu pra população e tá contribuindo até hoje. [...] Então o fato dele ter passado por aqui já foi marcante e é uma contribuição. É uma pessoa que faz parte da nossa história aqui nessa cidade. [...] Se identificar e se espelhar... É uma referência pra nós. [...] A gente perdeu muito aqui neste país, perdemos grande parte da nossa história, mas não podemos, nós precisamos de referências e o Clímaco não deixou de ser. (Silva; Panta, 2014, p.51)

No depoimento de Oliveira, nota-se a contribuição e representatividade que Silva, por meio das suas ações profissionais e culturais, deixou para a história de Londrina. Assim como Cypriano e Silva, outro sujeito que retrata a cooperação da comunidade negra para a história da cidade é a trajetória de vida de Oliveira, muito conhecida em Londrina como Ya Mukumby, que construiu uma história marcada pela militância a favor de todos que se encontravam oprimidos socialmente, especialmente os pobres e negros (Silva; Panta, 2014).

Oliveira, que chegou em Londrina na década de 1950, nasceu em Jacarezinho e, sob os cuidados de pais paulistas e mineiros, tornou-se uma

mulher muito ativa e que, mesmo com pouco estudo e pertencendo a um grupo social desfavorecido economicamente, conseguiu desenvolver inúmeros projetos socioculturais em prol de sua comunidade étnica. Por meio dessas ações, conseguiu ampliar as oportunidades de inserção social da população negra em espaços nos quais sua presença era ínfima, como por exemplo, a Universidade Estadual de Londrina (UEL) (Lanza, 2010).

Entre os projetos que fizeram Vilma uma liderança na religião afro-brasileira e nos movimentos sociais que tinham como escopo lutar pelos direitos sociais da comunidade negra de Londrina, podemos citar o Projeto da Raça Negra Tradição e Identidade (PRÓ-RANTI), o Centro Nacional de Africanidade e Resistência (CENARAB)¹³, assim como também a Escola Internacional de Antropologia Teatral (ISTA) (Almeida, 2004).

Casos como esses sugerem que, desde a formação da cidade, cidadãos negros atuaram em seu desenvolvimento e se organizaram por meio de clubes e associações recreativas culturais beneficentes como reação ao preconceito e à discriminação racial existente no município. Tendo em vista esse cenário, a comunidade afrodescendente da cidade, a partir da década de 1980, com a abertura política, retomam as discussões sociais. Sobre isso, Almeida salienta:

O movimento negro na cidade de Londrina, já havia sido retomado, as primeiras reuniões de reflexão sobre o preconceito racial estavam muito mais vivas em nossa memória quando surge a oportunidade de participarmos de um evento organizado pelos companheiros da capital... Assim quando voltamos do encontro eu e o Luis, retomamos a discussão social e juntamente com outros companheiros e companheiras, criamos o grupo de União e Consciência Negra de Londrina. Em 20 de novembro de 1983, já realizamos na cidade a primeira semana, Zumbi dos Palmares, com atividades culturais e debates públicos sobre a discriminação racial no Brasil (Almeida, 2004, p. 113 -115).

¹³ O projeto PRÓ-RANTI, Resgate da Raça Negra, Tradições e Identidade, cujo significado na língua yorubá é “aqueles que todos devem lembrar”, foi criado na década de 1990 pela candomblecista Vilma Santos de Oliveira, em conjunto com Idalto José de Almeida. O projeto tem como objetivo realizar oficinas culturais e sociais itinerantes, tais como percussão, afoxé, dança afro, teatro, costura, fabricação de sabão, pães, pizza, culinária, cantos africanos e capoeira. Outro projeto criado na mesma década foi o Centro Nacional de Africanidade e Resistência (CENARAB), cuja proposta era agregar o movimento negro e suas ações a partir das casas de Candomblé, não deixando o movimento social cair na dissolução e desorganização. Oliveira também fez parte da sessão do ISTA (Escola Internacional de Antropologia Teatral) realizada em Londrina durante o FILO sob a coordenação do teatrólogo Eugênio Barba (Almeida, 2004).

Notamos, por meio do relato de Almeida, sua experiência na retomada do movimento negro de Londrina na década de 1980. Segundo Almeida, ele e seu amigo Luiz Antonio da Silva foram convidados pelos integrantes do movimento negro de Curitiba para representarem Londrina em um encontro estadual do movimento negro do Paraná. No evento, foram discutidos temas relacionados à discriminação racial no Paraná e no Brasil. Almeida menciona que, ao chegarem do encontro, juntamente com o Luiz e outros amigos, criaram o Grupo de União e Consciência Negra de Londrina, cujo objetivo era discutirem sobre a realidade do negro na cidade. Dessa forma, na medida em que foram analisando e recuperando a história do negro no Brasil, observaram a conivência da Igreja Católica para com a escravidão negra no país. Tendo em vista estas informações, o Movimento Negro de Londrina, que estava vinculado à Igreja Católica, tornou-se independente e mudou seu nome para Movimento de União e Consciência Negra de Londrina (Almeida, 2004)

O movimento negro que, segundo Almeida, teve sua história iniciada em 1936 com a chegada de Cypriano, impõe-se na década de 1980 no cenário da cidade de Londrina com inúmeras discussões sócio-políticas e culturais.

Outra personalidade negra importante para o desenvolvimento e constituição da cidade foi Oscar Nascimento. Nascido no dia 25 de dezembro de 1929 na cidade de Coroados, interior de São Paulo, chegou em Londrina na década de 1940, período em que a cidade, cercada por matas e casas de madeira, estava em seus anos iniciais. Filho de pais agricultores, formou-se em Direito e Economia nas décadas de 1950 e 1960 respectivamente, contexto histórico em que, devido às desigualdades sociais e raciais presente no país, cerceava a presença do negro nos espaços sociais e educacionais. Além de advogado e economista, teve o privilégio de lecionar Matemática no Ensino Fundamental, Médio e Superior por quarenta e dois anos. Após se aposentar como docente, começou a exercer a profissão de advogado, passando a defender, em muitos casos gratuitamente, a causa de diversos sujeitos de Londrina, sobretudo da população negra. Concernente a essa prática, Santos afirma:

Ele atuou em diversos casos em que as pessoas o procuravam

relatando situações que poderiam ser crimes resultantes da discriminação racial. A prática do racismo constitui crime no Brasil, contudo, há uma dificuldade muito grande na aplicação da lei n. 7716/1989, que define esse tipo de crime. Dificilmente uma pessoa é condenada por discriminação racial. A maioria das denúncias de crimes raciais não se converte em processos criminais e, dos raros processados, um número ínfimo é condenado. Por parte do Poder Judiciário, Ministério Público e dos delegados, a tendência é transformar atos racistas em injúria racial. Cerca de 92% dos casos de prática de racismo no Brasil acabaram sendo enquadrados como injúria (Santos, 2013, p. 80).

Em virtude desses obstáculos judiciais, Nascimento nunca conseguiu enquadrar uma situação de racismo, mas obteve vitórias nas diversas ações que conduziu contra injúria racial e danos morais. Dentre os diversos trabalhos realizados por Nascimento em prol da comunidade negra de Londrina, destacamos a fundação, em parceria com Cypriano, da AROL, cuja importância se deu na luta pela inserção do negro na sociedade londrinense e na resistência contra a discriminação racial; as ações jurídicas gratuitas empreendidas e, por fim, a luta pela instauração do Projeto 151/2009, de autoria do ex-vereador Tito Valle, que estabeleceu o 20 de novembro como feriado em Londrina do Dia da Consciência Negra. O projeto foi defendido por Nascimento em conjunto com outros cidadãos no plenário da Câmara Municipal da cidade de Londrina. Entre outros argumentos, Nascimento enfatizou que esse é um dia de reflexão e de resistência negra, que rememora a luta dos escravos pela liberdade e dignidade do negro (Silva; Panta; Souza, 2014).

No decorrer do capítulo, notamos que, embora os registros oficiais da cidade privilegiem como formadores e pioneiros grupos étnicos de ascendência europeia, há a presença do povo negro no desenvolvimento da cidade. Os casos citados demonstram que os cidadãos negros tiveram sua participação no desenvolvimento e construção da cidade, atuando em diversos espaços sociais, políticos e culturais, contribuindo para a manutenção e construção de sua identidade, ainda que ausentes da memória coletiva. Concernente a isso, Le Goff sugere:

A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das

atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia. Mas a memória coletiva é não somente uma conquista é também instrumento e um objeto de poder (Le Goff, 1990, p. 476).

Por isso, é necessário salientarmos que, quando nos referimos à memória sobre a população negra, é significativo levarmos em conta as assimetrias políticas, econômicas e culturais que influenciam a dominação sobre o negro no mundo material e simbólico em relação aos brancos. Também é necessário atentar para as desigualdades e opressões a que esta população está submetida na sociedade, não deixando de perceber os silêncios a que são relegados a sua cultura, história e existência cotidiana. Desse modo, é importante considerarmos as ideias de Le Goff, que sinaliza para a disputa existente em torno da memória, sendo esta um objeto de poder.

Embora tenhamos citado na pesquisa quatro casos de indivíduos negros que ganharam destaque no cenário público da história de Londrina, há na cidade um grande número de sujeitos negros anônimos. Por serem anônimos, esses sujeitos deixaram poucas fontes e que, como tais, não foram preservadas ou monumentalizadas. Nesse sentido, Le Goff (1990) propõe que o documento não é uma prova objetiva do passado, mas um monumento, pois, para ele, todo documento é resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, da sociedade que o produziu, é uma seleção do que deve permanecer e do que deve ser esquecido. Desse modo, se o documento é um monumento, a escassez de documentos sobre a população negra em Londrina é uma evidência de exclusão e de que a documentação dessa população não foi monumentalizada. Esses indivíduos, que permanecem majoritariamente ausentes da memória local (o que possui implicações historiográficas), são, no entanto, importantes para a história da cidade. É possível que muitos sujeitos negros tenham desempenhado em seu cotidiano táticas de resistência e enfrentamento às discriminações e preconceitos que lhes foram impostas, mas sem que isso tenha se tornado público.

Portanto, para que possamos caminhar rumo a uma sociedade justa e que respeite a cultura negra, torna-se vital a elaboração de pesquisas sobre as populações afro-brasileiras de Londrina e região. Uma das heranças culturais afro-brasileiras e inserida em nossa cultura foi iniciada pela comunidade negra,

isto é, o Candomblé em Londrina, que será abordado no próximo tópico.

1.2 O CANDOMBLÉ NA CIDADE

Em Londrina, identificamos atualmente duas expressões religiosas afro-brasileiras, o Candomblé e a Umbanda.

Considerando os recortes do objeto de investigação, circunscreveremos a discussão apenas sobre a questão do Candomblé. A expressão está presente na cidade de Londrina desde a década de 1950, período em que se formaram os primeiros terreiros no município. É importante salientar que os primeiros adeptos do Candomblé em Londrina migraram da Umbanda, fenômeno que remete à influência dessa expressão religiosa na constituição do Candomblé no município. Isso pode ser observado por meio da seguinte afirmação:

Eu tinha uns 14 anos, mais ou menos. Eu fiquei doente, eu tive uma crise, e eu demorei muito pra acordar, e aí minha mãe começou a me levar no centro [...] Mas eu não tinha convulsão, comecei a ter nessa idade, começou na adolescência. A minha mãe começou a me levar no centro, aí que me iniciei [...] Curou, aí eu me iniciei. Ela me levava, frequentei, fazia o tratamento lá no centro, tudo, e daí eu comecei a frequentar a religião. Na verdade não era o Candomblé, era Umbanda, e depois, a partir daí, eu me identifiquei. Eu conheci também, mais tarde, um pouquinho do Candomblé, aí já tinha mais noção, eu me identifiquei mesmo (Lanza *et al.*, 2010, p. 24)

As palavras citadas acima pertencem à candomblecista Oliveira, cujo nome religioso foi Yá Mukumby. O trecho aponta que Oliveira, ainda na adolescência, foi levada pela mãe por motivos de saúde a sessões umbandistas, vindo a conhecer o Candomblé posteriormente – por intermédio de sua tia Maria Almeida de Andrade –, com o qual se identificou e criou raízes. Considerando a passagem acima, sobre os primeiros adeptos de Candomblé de Londrina terem migrado da Umbanda, citamos a fala do pai de santo M. (nome religioso), cujo terreiro se localiza na zona norte, fundado em Londrina no ano de 1969:

[...] eu confirmo o que você perguntou aí, sobre essas mães de

santo e pais de santo que passaram por Umbanda e depois viraram Candomblé, isso é verdade [...] inclusive eu também passei por Umbanda, depois que eu me iniciei no Candomblé (Matambelê, 2025, “s.p.”).

Notamos, por meio do depoimento do candomblecista e das pesquisas referenciadas, que foi comum nos anos iniciais do Candomblé em Londrina a passagem de filhos de santo do Candomblé pela Umbanda (Lanza, 2010; Adolfo, 1997).

No caso do Candomblé na Londrina dos anos 1950, embora tivesse se organizado em terreiros nesse período, os cultos aos orixás eram, provavelmente, realizados anos antes. Segundo Adolfo,

O Candomblé parece ter presença segura em Londrina, como atividade organizada, desde a década de 50, sendo provável, no entanto, que pessoas ligadas a esta atividade religiosa a praticavam, de maneira informal, já desde muitos anos antes (Adolfo, 1997, p. 10).

Segundo Adolfo, houve forte tendência para que as casas de santo formadas entre as primeiras gerações de pais de Santo de Londrina praticassem um Candomblé nos padrões de São Paulo, haja visto que a maior parte de seus zeladores¹⁴ eram oriundos desse Estado (Adolfo, 1997). O Candomblé que se instalou em São Paulo, a partir da década de 1960 como culto organizado, apresentava como características rituais, elementos tanto da nação nagô quanto da Angola. Ainda que existisse a prática de rituais de outras nações como a jêje, foi o Candomblé originário dos terreiros gueto de Salvador e das casas Angola que se destacaram quantitativamente (Prandi; Silva, 1989). O Candomblé de São Paulo vem principalmente do Nordeste, Rio de Janeiro e, em menor grau, de outros estados do país e se instala na cidade paulista, num momento em que a Umbanda estava constituída. Sobre isso, Prandi e Silva discorrem:

¹⁴ No Candomblé e na Umbanda, os zeladores, também conhecidos como pais ou mães de santo, desempenham papel central e multifacetado dentro dos terreiros. Suas responsabilidades abrangem diversas áreas, desde a liderança espiritual até a organização e o funcionamento da comunidade religiosa (Campos; Cruz, 2023).

Parece que há certa associação entre a migração nordestina dos anos 1950 -1960 e a organização de cultos de Candomblé em São Paulo. O que se pôde constatar é que houve basicamente duas formas de instalação do Candomblé em São Paulo: 1) adeptos da Umbanda, às vezes pais e mães-de-santo havia muitos anos, procuraram em momentos de crises religiosa socorrerem-se de pais-de-santo de Candomblé da Bahia e do Rio, sendo por eles iniciados tanto lá como aqui; 2) migrantes buscaram São Paulo à procura de melhores condições de vida, sendo iniciados em suas cidades de origem, uma vez instalados em São Paulo logo começaram a “trabalhar-no-santo”, formando casas e iniciando filhos. Dado o sucesso e apelo social dessa iniciação de umbandistas de São Paulo ao Candomblé, alguns pais e mães-de-santo do Rio e da Bahia chegaram a instalar em São Paulo casas filiais que aqui vieram a se consolidar, ou estabeleceram um volumoso fluxo de vindas e voltas (Prandi; Silva, 1989, p. 226).

Assim, foi o Candomblé proveniente de São Paulo, com características rituais da nação Angola e com influxos do Candomblé do nordeste e Rio de Janeiro, que se instalou em Londrina a partir das décadas de 1950. Desse modo, ele exerceu influências sobre a formação das gerações de casas de santo posteriores.

Dessa forma, analisamos que, após meia década do surgimento do Candomblé, encontrava-se em Londrina três gerações de casas de santo, sendo a primeira caracterizada pela existência de duas casas de santo, à qual pertenciam a casa de pai João e mãe Jacinta, onde cultuavam os orixás das religiões de matriz africana do Candomblé e da Umbanda. O terreiro de pai João localizava-se onde é hoje o Jardim Tóquio, enquanto a casa de mãe Jacinta situava-se na região leste de Londrina, atual Vila Fraternidade (Adolfo, 1997). No que tange à segunda geração, fazem parte mãe Ciconche, Pai Koifá, Yá Mukumby e Tata Meluango, sendo a mãe Ciconche oriunda de São Paulo. Ela inaugurou sua roça em 1997, passando a praticar o Candomblé nos moldes e influências de sua terra natal. É significativo destacar essa prática, pois, nos anos subsequentes, houve uma forte tendência que as casas de santo profesassem o Candomblé nos padrões de São Paulo. A mãe Ya Mukumby também se enquadrava nas mesmas características seguidas pela mãe Ciconche, tendo como Pai de Santo, Oyá Doessibelé, originário do interior de São Paulo, cuja feitura de santo fora realizada em Jacarezinho, cidade situada entre os estados de São Paulo e Paraná. Referente a Tata Meluango

e sua esposa mãe Lóia Katu, são pessoas importantes para a compreensão do Candomblé na cidade, pois fundaram a casa de Santo da Nação Angola da linhagem Viva Deus. A afirmação está embasada na seguinte citação:

O Viva-Deus de Londrina, foi fundado por Tata Meluango, feito no Santo ainda menino, na sua terra natal, depois de viver anos na Bahia, onde conheceu sua primeira esposa, Mameto Mulunda, filha de Santo de Tata Feliciano, do Viva Deus de Salvador, veio para São Paulo, onde junto com ela fundou o Viva Deus São Paulo, em 1971. Quando eles se separam, Tata Meluango veio para Londrina e aqui, com sua esposa Lóia Katu, fundou o Viva Deus de Londrina, em 1986. São filhas diretas dessa casa, as roças de Mãe Kaiá Sutí, Kaiá Unde, Mãe Ominítá e Pai Matambelê (Adolfo, 1997, p. 4).

Outro expoente dessa segunda geração, que chega para romper a hegemonia das casas de Angola de origem Viva Deus, foi Pai Koifá de Loguenidé, precursor das casas de nação Ketu de origem Bate Folha de Londrina. Sua casa tem laços diretos com a casa de mãe menininha Gantois (Adolfo, 1997). Concernente à terceira geração, ela é composta por nomes como: Lufanha, Balecy, Oiá-Baramim, Jazi ou Ayrá, Mãe Omin, Ominítá, Kaia Suti, Kaia Undê, todos eles zeladores bastante atuantes no cenário atual de Londrina (Adolfo, 1997).

No decorrer do capítulo, tivemos o objetivo de demonstrar a presença das religiões afro-brasileiras em Londrina, em especial o Candomblé, objeto de estudo de nossa pesquisa. Além disso, procuramos sugerir como as ações de grupos europeus britânicos levaram à formação de uma memória coletiva de Londrina e Norte do Paraná, que os situou em uma posição discursiva como os grandes e únicos colonizadores da região, em detrimento da opressão e apagamento da memória de outros grupos étnicos importantes para o processo de desenvolvimento da cidade de Londrina. Acreditamos que a produção de trabalhos voltados para a população afro-brasileira possa retirar esse grupo das camadas subterrâneas da memória oficial e projetá-los para um lugar de visibilidade que agregará no combate ao racismo religioso presente em nossa sociedade.

2. RACISMO RELIGIOSO EM RELAÇÃO AOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ, EM LONDRINA

O presente capítulo tem como objetivo analisar as formas e os espaços em que ocorrem as práticas de racismo religioso nas comunidades de terreiro em Londrina. Além disso, busca-se abordar a presença negra e do Candomblé nos bairros da periferia da cidade, tais como: Jardim Olímpico, Jardim Bandeirantes, Jardim São Jorge, Conjunto Vista Bela, Conjunto Maria Cecília, Jardim Santa Rita, Jardim Ideal, Conjunto União da Vitória, entre outros. Discutiremos os casos de racismo religioso, as ações de resistência adotadas pelas comunidades afro-brasileiras diante do racismo religioso e os estigmas que recaem sobre os membros do Candomblé, entre outros temas relevantes para a pesquisa. Para isso, circunscrevemos alguns terreiros de Candomblé, localizados em Londrina. As análises são conduzidas com base em entrevistas com alguns membros dos terreiros.

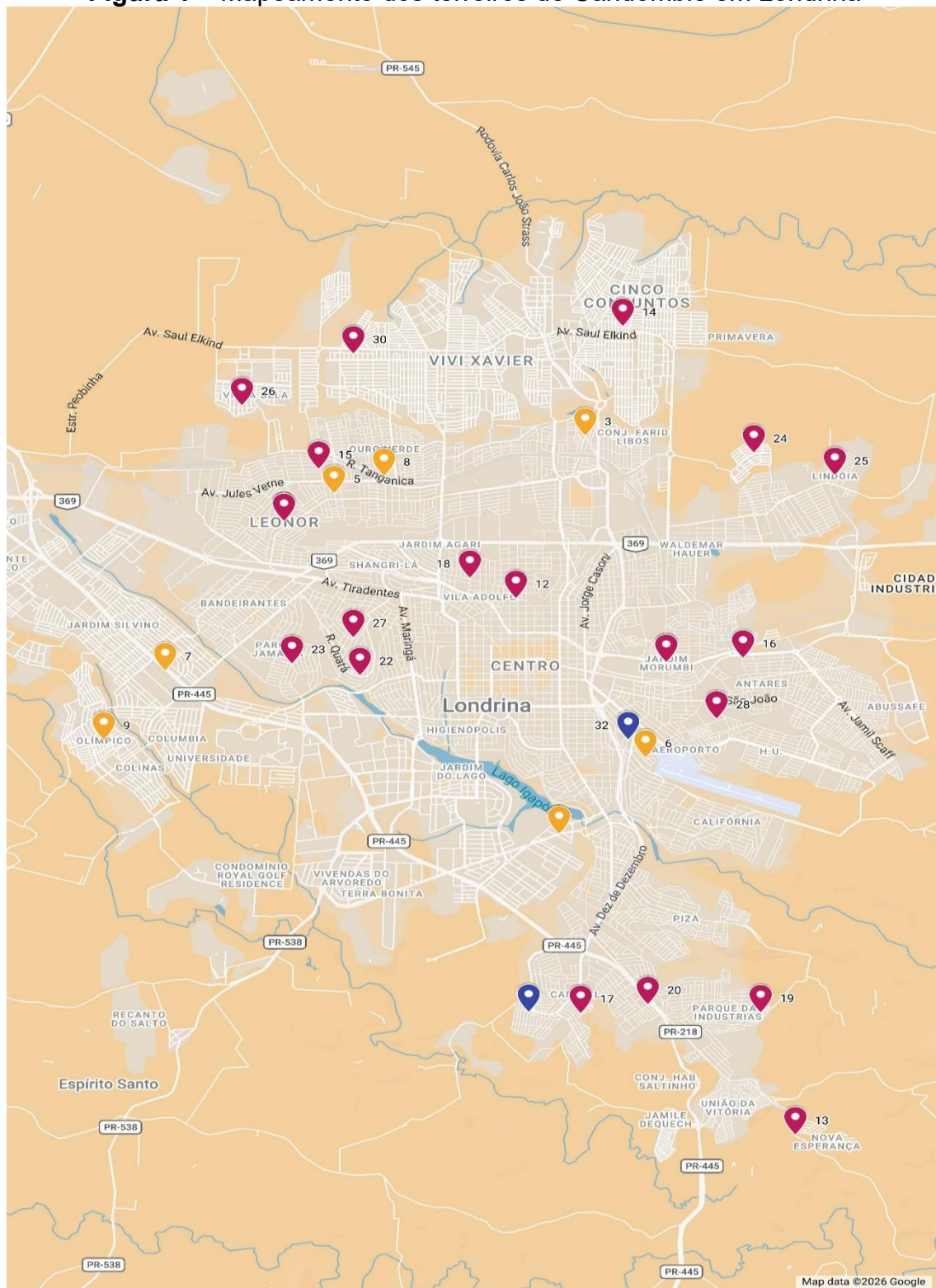
No decorrer do capítulo – tendo em vista a pesquisa de campo realizada e leitura de material bibliográfico sobre a história do Candomblé em Londrina –, veremos que a maior parte dos terreiros de Londrina se concentra em bairros periféricos da cidade (Adolfo, 1997), como é o caso do terreiro localizado no Jardim Olímpico. O dado é importante, pois pode estar relacionado ao preconceito racial e ao processo de segregação territorial da zona urbana. A cidade de Londrina, por seguir princípios civilizatórios europeus de uma cidade moderna, buscou remodelar as áreas centrais da cidade sob os moldes do urbanismo europeu. Isso acabou relegando as regiões periféricas da cidade às populações pobres e negras, que foram excluídos dos centros urbanos como local de residência.

Em Londrina, existem diversos bairros estigmatizados e demarcados pela marginalização social, tais como o Conjunto União da Vitória, o Conjunto Vista Bela, o Jardim Olímpico, o Jardim Santa Fé, o Jardim Nossa Senhora da Paz, entre outros. Como pode ser observado na figura 2, que apresenta a distribuição da população negra na zona urbana de Londrina, verifica-se que esses bairros estão concentrados nas áreas periféricas da cidade. A formação desses bairros é relativamente recente. Casos emblemáticos são a ocupação do Jardim Nossa Senhora da Paz (década de 1970), a expansão dos Cinco Conjuntos (entre 1970

e 1980) e o surgimento dos conjuntos União da Vitória e Jardim Olímpico (anos de 1980 e 1990) (Camponez, 2005). Mais recentemente, surgiu o Jardim Santa Fé, na década de 1990, e a criação dos Conjunto Vista Bela em 2011 (Almeida; Carvalho; André, 2020). Neles, os moradores enfrentam inúmeras dificuldades, inclusive referentes às representações sociais negativas transmitidas pela mídia local, geralmente relacionadas à violência e que costuma ser reproduzidas pelos demais moradores da cidade. São bairros desprovidos de boa infraestrutura urbana, com bens e serviços de saúde e segurança precários. Encontram-se distantes do centro de Londrina e o transporte coletivo oferecido à população costumam ser caros e ruins (Panta, 2013).

Para aprofundar a compreensão sobre as formas e o espaço do racismo religioso, notamos como referência os terreiros estudados em Londrina. Por meio de uma pesquisa de campo realizada nos últimos dois anos, foi possível realizar um levantamento da presença da religião no município, conforme percebido no mapa abaixo.

Figura 1 – Mapeamento dos terreiros de Candomblé em Londrina



Fonte: o autor

A pesquisa identificou trinta e dois terreiros de Candomblé estabelecidos em casas e chácaras de lideranças religiosas. Quanto às nações às quais os terreiros pertencem, os dados indicam a predominância da nação Ketu, com vinte e uma casas, seguida pela nação Angola com nove casas e Jeje com duas casas. No que tange ao gênero das lideranças, observa-se um equilíbrio, sendo dezesseis terreiros liderados por mulheres e dezesseis por homens, o que demonstra significativa presença feminina no comando dos terreiros em Londrina. Concernente à identificação visual dos terreiros, vinte e um terreiros não possuem placas informativas; apenas onze as exibem. Segundo o pai de santo (2025) do terreiro localizado na zona leste, a ausência de identificação explícita é uma estratégia de salvaguarda contra ataques violentos motivados pelo racismo religioso. Essa perspectiva converge com o que afirma Vanda Fortuna Serafim:

As descrições físicas dos locais mapeados indicam essa condição de camuflagem. Mais do que não se identificarem em suas fachadas, o espaço sagrado do terreiro, ou do altar particular, se fundem à arquitetura da casa. Tanto que, para uma visita, mesmo no interior da residência, ter conhecimento de que ali atua uma liderança de religiosidade brasileira, é uma opção do anfitrião. Tais camuflagens, embora dificilmente se mantenham para vizinhos mais próximos, funcionam como forma de evitar que esses espaços se tornem pontos de referência. Cautela de quem procura não chamar atenção de pessoas alheias às práticas religiosas. Ou pior, que façam do terreiro e de sua liderança um alvo de ódio e fanatismo religioso (Serafim, 2019, p. 32)

Entretanto, percebeu-se que, mesmo nos terreiros sem placas, existem códigos visuais discretos normalmente conhecidos pela comunidade do Candomblé. São sinais de pertencimento e resistência nas fachadas, como vasos de barro sobre os muros, mariô (folhas de palmeira de dendê desfiadas) em portas e janelas, hastes de bambu com bandeiras brancas instaladas em frente ao imóvel, entre outros aspectos.

A distribuição espacial dos terreiros, tal como indicado no mapa, também reflete desigualdades sociais e urbanas: vinte e nove terreiros estão localizados em áreas periféricas, enquanto apenas três situam-se em regiões próximas às áreas centrais. Estes últimos enfrentam pressões constantes da vizinhança para que desocupem a área. Um caso emblemático é o do terreiro na Vila Brasil. Após trinta e cinco anos de atuação sob a liderança de duas mães de santo negras e

homoafetivas, o imóvel alugado foi comprado por um vizinho de orientação cristã católica com o intuito de forçar a saída do grupo. Sobre esse episódio, a mãe de santo Y. I. relata:

Nunca tivemos problemas com o proprietário da casa, mas um vizinho ganancioso que dizia ser nosso amigo, muito devoto da igreja católica ficou incomodado, e resolveu nos tirar de lá, alegando que construiria um estacionamento, acredito que ele nos tirou por racismo religioso e LGBT fobia, ele nos tirou numa sexta-feira, na segunda mandou demolir a casa e na terça vendeu o terreno para outra pessoa dizendo que a rua ia voltar a ter paz, com pessoas de bem e ter silêncio. Para finalizar deixo aqui meu repúdio a atitude desse homem (Y. I., 2025, s.p.).

Nesse cenário, tendo em vista a implantação das casas, o preconceito produziu um processo de marginalização dos cultos aos orixás e seus terreiros. Os terreiros das religiões de matriz afro-brasileira são vistos pela sociedade como espaço marginal, que integram pessoas marginalizadas. Por isso, é possível perceber como eles, normalmente, são construídos e gerados longe dos centros urbanos, pois são considerados como algo incômodo à sociedade (Nascimento; Costa, 2019). Para uma melhor compreensão da presença do Candomblé nos espaços periféricos da cidade, devemos recorrer às contribuições de Milton Santos, que realiza considerações sobre a conceitualização do espaço e do território. Para o autor, a população origina o território ao utilizá-lo, enquanto o espaço é um campo de forças cuja formação é desigual, sendo esse o motivo para as transformações espaciais não ocorrerem de formas semelhantes em todos os lugares (Santos, 1978). Nesse sentido, Santos afirma:

O espaço por suas características e por seu funcionamento, pelo que ele oferece a alguns e recusa a outros, pela seleção de localização feita entre as atividades e entre os homens, é o resultado de uma práxis coletiva que reproduz as relações sociais [...] o espaço evolui pelo movimento da sociedade total (Santos, 1978, p.171)

Dessa maneira, ao ser caracterizado como um campo de forças, o espaço permite que diversos grupos sociais e políticos, dentre eles o Estado, por meio de suas relações de poder, possam intervir em sua construção e desconstrução, ao mesmo tempo em que seleciona quais áreas serão ocupadas pelos diversos

grupos sociais que estão inseridos nos espaços urbanos. Em relação aos terreiros de Candomblé, tendo em vista a sua inserção nos espaços urbanos, eles sofrem constantemente com a segregação e a desterritorialização. Como exemplo, citamos o terreiro de Candomblé Ilê Axé Iya Nasso Oká, popularmente conhecido como Casa Branca do Engenho Velho da Federação que, até meados do século XIX, localizava-se na área central de Salvador e, devido a uma política de opressão do governo imperial, foi obrigado a deslocar-se para as margens da cidade. Concernente a essas mudanças dos terreiros, Jussara Rêgo discute:

A análise / diagnóstico da situação das casas de culto do Candomblé de Salvador na sua condição de territórios é sustentada por estes se apresentarem como produtores do espaço urbano e que, como consequência dos processos de desterritorialização da sua espacialização e funcionamento, enquanto grupo religioso de vivência comunitária, pelos grupos de maior poder de pressão pela apropriação de valorização do solo urbano, desde o momento de sua implantação, no final do século XVIII, até a atualidade. Outra característica que enfatiza tal análise é que eles possuem uma forma de organização espaço-territorial característica de um grupo que tem uma identidade própria e se reproduz socialmente, e ainda, possuem domínios territoriais demarcados, com variações na espacialidade da cidade, visíveis em temporalidade determinadas por relações sociais (Rêgo, 2006, p.30)

Sobre os territórios do Candomblé de Londrina, Guimarães afirma:

Os territórios foram separados de forma a apagar a história das populações negras da história africana da cidade, tornando invisível a presença da cultura afro-brasileira, inclusive das suas religiões. Forjou-se a máscara de uma cidade de paisagem moderna colonizada por ingleses, segregando as periferias, ou na outra calçada da rua principal, a face dos grupos populares entre os quais, os negros são uma parcela significativa. A negação do direito a história da cidade anula os feitos dessa população, com sua mão de obra, tão pioneiros quanto os descendentes de holandeses, italianos, japoneses e outras descendências que não as brasileiras desprestigiadas (Guimarães, 2009, p. 69)

Em vista disso, entende-se que, em Londrina, assim como no Brasil de forma mais ampla, o processo de segregação dos terreiros de Candomblé das áreas centrais dos espaços urbanos para a periferia, está ligado à questão racial e à hegemonia dos valores culturais cristãos pentecostais e neopentecostais. Sendo assim, como o Candomblé não faz parte de uma cultura religiosa cristã, não pode ter espaço nos centros das cidades devido ao processo de urbanização histórico, social e econômico que segrega uma parte da população negra e a

desloca para as periferias para que se possa cultuar o sagrado nessa religião. São nesses espaços invisibilizados que os terreiros de Candomblé se encontram localizados de forma discreta e, muitas vezes, sem identificação nos espaços urbanos, diferente das religiões cristãs que, por serem dominantes, possuem grande visibilidade nas cidades, o que é expresso pela monumentalidade de seus templos e edificações. Sobre essas considerações, Teixeira ressalta:

Ao contrário das igrejas cristãs que ocupam destaque na paisagem religiosa no espaço urbano, as casas de culto africano na sua maioria possuem posições invisíveis aos olhos dos leigos [...] construídos nos fundos de barracões sendo integrantes da casa residencial que costuma ser propriedade das mães ou pai de santo (Teixeira, 2007, p. 50)

Por conseguinte, ao contrário das igrejas cristãs, que ocupam pontos de destaque nos espaços urbanos, os terreiros de Candomblé são marginalizados, o que é condizente com o lugar social dessa religião na sociedade. O terreiro se enquadra nessas considerações, pois localiza-se no Jardim Olímpico, zona oeste da cidade de Londrina, um bairro pobre e marginalizado, composto por uma infraestrutura social e urbana – escolas públicas, posto de saúde, iluminação pública, segurança pública, entre outros fatores – precária. O Jardim Olímpico surgiu no início da década de 1990, não sendo fruto de uma ocupação espontânea, mas, antes, de um processo de parcelamento rural. Ele foi estabelecido sobre o lote número noventa e sete da chamada Gleba Ribeirão Cafezal. Inicialmente, essas terras eram fazendas de café que, com a crise da cafeicultura a partir da década de 1960, e a expansão urbana de Londrina, tornaram-se visadas para loteamentos residenciais. Esse jardim foi planejado para ser uma área de moradia acessível, mas devido à sua localização no extremo oeste de Londrina, foi criado com certo grau de segregação socioespacial (Teixeira; Lohmam; Veiga, 2025).

O terreiro analisado possui elementos de identificação discretos em sua fachada, como os vasos de barro em cima dos muros, uma pequena placa de identificação do terreiro, uma haste de bambu com uma bandeira branca e, logo acima da porta principal na entrada do terreiro, a utilização do Mariô.

O símbolo na placa de identificação é um brasão que une a força dos três patronos da casa. Ele é composto pelo machado, símbolo da justiça de Nzazi, pelo facão que representa a bravura e as conquistas de Roxe e por elementos

naturais como a lua e as ondas, que saúdam Mikaia, a dona da casa. Em cima do muro, há três potes sagrados, o pote central com alças e adornado com laços de flores representa o feminino e a autoridade de Mikaia. Ao lado do pote central, há dois potes sem alças que representam as divindades masculinas. Juntos, simbolizam um solo sagrado protegido por esse triunvirato. A proteção da casa é complementada pelo Mariô sobre as portas e janelas, agindo como escudo contra energias negativas. Por fim, a bandeira branca no bambu saúda Kitembo, o senhor do tempo, indicando que o terreiro está em atividade, sob a paz da cor branca e a proteção das estações (M., 2024).

A população que compõe a maioria dos adeptos nos terreiros de Candomblé é negra (Silva, 2019), o que pode ser observado no terreiro localizado no Jardim Olímpico, onde, dos quarenta membros participantes da casa, 40% são brancos e 60% do total são negros, que residem nos territórios marginais da cidade, sendo segregados¹⁵. Apesar da quantidade expressiva de participantes brancos (40%), o Candomblé é uma religião cujo repertório é socialmente atribuído às populações afro-brasileiras. Portanto, mesmo que o racismo ocorra em relação ao conteúdo religioso, isso continua sendo racismo, pois a presença de brancos no movimento religioso não torna a questão menos racista. Os números obtidos na pesquisa de campo realizada no terreiro localizado no jardim Olímpico demonstram uma presença significativa de adeptos brancos participando dos rituais no terreiro. No que se refere à participação branca nos terreiros de Candomblé, os números coletados no terreiro citado são condizentes com o Censo de 2022. Segundo ele, apesar das religiões de matriz africana estarem historicamente ligadas às populações negras no Brasil, a maioria dos praticantes de Umbanda e Candomblé se declarou branca. Os brancos são superados apenas quando há a soma dos adeptos pardos e pretos. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), 42,7% dos adeptos dessas religiões são pessoas brancas, enquanto pardos somam 33,1% e pretos 17,1% (Toledo, 2025). Referente a Londrina, os dados do Censo Demográfico de 2010, coletados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), registraram no município a presença de 132.096

¹⁵ Dados obtidos por meio de entrevista oral com M. (2024), realizada pelo autor da dissertação, em dezembro de 2024.

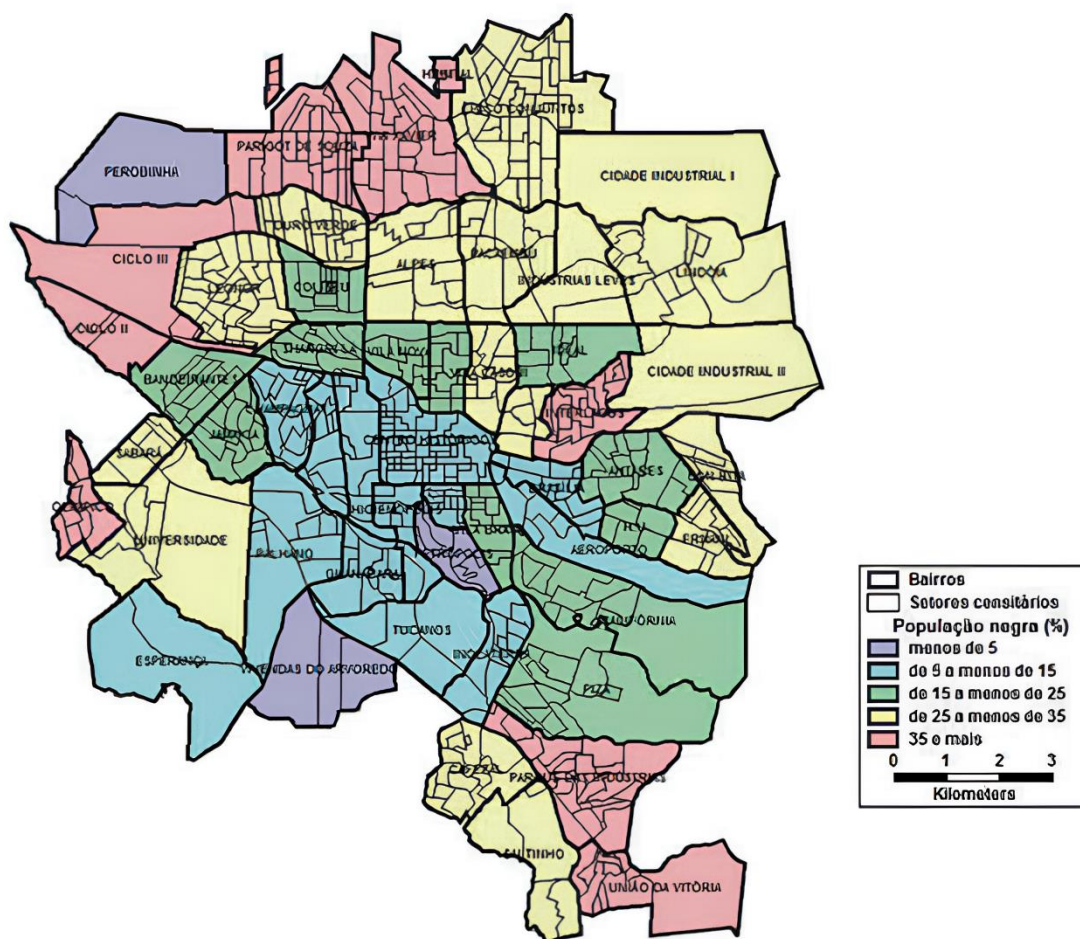
pessoas negras¹⁶, de um total de 506.701 habitantes, resultando em 26,07% da população total de Londrina, sendo 21.791 pretos, que representam 4,30% do contingente populacional da cidade, e 110.305 pardos que correspondem a 21,76% (IBGE, 2010).

No tocante aos dados obtidos por meio do Censo Demográfico de 2022, a cidade de Londrina aparece com uma população de 555.937 pessoas, o que representa um aumento de 9,77% em comparação com os resultados obtidos no Censo Demográfico de 2010. No que tange à raça autodeclarada no Censo de 2022, verificamos em Londrina uma população de 180.117 pessoas negras, sendo 31.870 pessoas pretas, que representam 6% da população total de Londrina e 148.247 cidadãos pardos que correspondem a 27% do contingente populacional da cidade.

Em comparação com o Censo de 2010, os dados coletados no Censo de 2022 referentes à presença de pessoas negras no município demonstram um aumento de 26,66% (IBGE, 2022). Em 2008, Maria Nilza da Silva mapeou a localização espacial da população negra em Londrina a partir dos dados do Censo Demográfico do IBGE de 2000. Nesse levantamento, a pesquisadora observou a presença da população, em maior quantidade, em territórios pobres e estigmatizados da cidade, o que representa menos de 2% dos territórios mais valorizados, estruturados e com maior valor econômico. Assim, em 2010, Silva elaborou um novo mapa, utilizando os dados do Censo Demográfico IBGE 2010 e com a identificação dos bairros de Londrina, onde foi possível notar que a população negra permaneceu concentrada nas periferias, sobretudo nas áreas extremas da cidade. Segundo Silva, a trajetória da população negra é compatível com aquela vivida pelos negros em outras regiões do Brasil, já que sua invisibilidade foi utilizada como estratégia de projeto civilizatório nacional que disseminou a ideia de branqueamento e de uma população mais próxima do modelo europeu (Silva, 2008).

¹⁶ Para o IBGE, os negros são compostos por pretos e pardos.

Figura 2 - Distribuição da população negra na cidade de Londrina (Região Urbana) 2010



Fonte: Panta; Silva (2014, p. 25)

Desse modo, é perceptível uma disparidade significativa: mesmo o segmento negro representando 33% da população em Londrina, notamos que o Candomblé desenvolve-se, em sua maioria, nos territórios à margem da sociedade. São nesses espaços que Londrina, enfrenta o desafio persistente da violência, especialmente dos homicídios. O fenômeno se manifesta de forma desigual nos bairros da cidade, impactando a segurança e a qualidade de vida de seus cidadãos. No que tange aos homicídios, Londrina reduziu em 51% o número de homicídios no primeiro semestre de 2024 se comparado ao mesmo período de 2023, sendo 39 homicídios praticados em 2023 e 19 homicídios registrados em 2024 (Sabbadini, 2024). Concernente à violência em Londrina, pesquisas divulgadas pela Secretaria de Segurança apontam a criminalidade e os bairros mais perigosos da cidade: a região central de Londrina apresentou os

maiores casos de criminalidade. Entre janeiro e setembro de 2021, foram registrados 815 furtos e 147 roubos. O segundo lugar das periferias mais violentas do município ficou com o Cinco Conjuntos, na zona norte, que apresentou 269 furtos e 71 roubos. A terceira posição também ficou na zona norte, no bairro Vivi Xavier, com 194 furtos e 32 roubos (Marçal, 2021). Apesar de flutuações anuais, os dados sobre homicídios e violência em Londrina frequentemente revelam uma concentração em bairros periféricos e áreas com maior vulnerabilidade socioeconômica, onde fatores como a ausência de segurança pública eficiente, a baixa escolaridade, a informalidade no mercado de trabalho e o tráfico de drogas contribuem para a violência. Em Londrina, bairros da zona sul – como o Jardim União da Vitória –, da zona norte – como o Vista Bela e o São Jorge – e bairros da zona leste e oeste são frequentemente citados em notícias e relatórios locais, como áreas que demandam atenção especial em relação à segurança pública, embora a localização exata e a concentração dos crimes possam mudar anualmente (Número, 2024).

Com base nessas considerações, inferimos que muitos ataques de racismo religioso sofridos pelos adeptos do Candomblé têm ocorrido nos espaços periféricos, o que se encontra em consonância com as entrevistas concedidas pelos membros do terreiro localizado no Jardim Olímpico.

Nas entrevistas realizadas com a mãe de Santo K. U. em novembro de 2023 e com o Kutala¹⁷-M. em dezembro de 2024, ambos, ao serem indagados se o terreiro já foi vítima de alguma ação de racismo religioso, relataram que sofreram ataques verbais de um pastor que realizava um culto na Igreja Pentecostal Deus é Amor¹⁸, que se localizava em frente ao terreiro. No que tange a esse episódio, M. discute:

Nós somos filhos da resistência de nossos antepassados, nosso dever é levar o legado para frente, o preconceito desde antigamente, sempre assolou nossos povos, as casas matrizes sofreram muito e hoje, muitas dessas casas se tornaram patrimônio histórico, mas infelizmente não conseguimos tirar o preconceito das pessoas porque a igreja envenena as pessoas contra o Candomblé, aqui no terreiro já aconteceu de pessoas

¹⁷ Dentro da hierarquia do terreiro, esse posto é o terceiro mais importante e faz referência ao herdeiro, possivelmente aquele que assumirá o posto de sacerdote do terreiro.

¹⁸ A Igreja Pentecostal Deus é Amor foi fundada em São Paulo no ano de 1962 por Davi Miranda. Entre as suas principais características, está o uso de pregações carismáticas nas igrejas e no rádio, ênfase na cura divina e na libertação, assim como a utilização do uso e costumes com regras rígidas na conduta e vestimenta (Mariano, 1999).

passarem e nos xingarem de macumbeiros, filhos do demônio, sangue de Jesus tem poder. Já teve uma igreja em frente do terreiro, hoje está desativada, nós estávamos no terreiro com alguns membros que tinham se iniciado há pouco tempo, aí um pastor convidado para pregar, começou a atacar por meio da pregação o Candomblé, dizendo que o pessoal passava fome e serviam ao Diabo, diante disso fui até a igreja e pedi para a organizadora da igreja, que parassem de falar mal do Candomblé, porque senão eu iria processar por falta de respeito, intolerância religiosa e preconceito, diante disso o pregador parou com a pregação e não tivemos mais problemas com eles (M., 2024, s.p.)

Ao nos atentarmos ao discurso do entrevistado, notamos que o preconceito se manifestou de forma verbal nos dois casos mencionados. No primeiro caso, ele foi perpetrado por pessoas que passavam em frente ao terreiro; no segundo, realizado por um líder religioso que proferia discurso intolerante na Igreja Pentecostal Deus é Amor, situado em frente ao terreiro. Observamos que, nos dois casos, os ataques verbais mobilizaram termos pejorativos como “macumbeiros”, “filhos do demônio”, “sangue de Jesus tem poder” e “servos do Diabo”. No tocante ao pastor, notamos que os adjetivos pejorativos em relação ao Candomblé expressam preconceito estrategicamente utilizado pelo líder religioso, pois ele possui capital religioso – que, segundo Bourdieu (2007), refere-se à autoridade, reconhecimento e legitimidade exercida por uma pessoa ou grupo. Portanto, esse ataque é revestido de legitimidade perante os fiéis. Ainda que não saibamos se os adeptos aderiram ou não ao discurso, esse argumento ganha força pela posição do pastor no campo religioso. Ataques de racismo religioso provenientes de membros de igrejas pentecostais e neopentecostais aos membros e espaços físicos afro-brasileiros costumam ocorrer em Londrina.

As igrejas pentecostais e neopentecostais brasileiras possuem uma expressiva base de fiéis negros. Segundo Oliveira (2004), com base no Censo 2000 (IBGE), o país contava com cerca de 11,9 milhões de evangélicos negros, dos quais 72,6% (8,6 milhões) pertenciam ao segmento pentecostal — número muito superior aos 253 mil adeptos negros das religiões de matriz africana no mesmo período. Embora a Igreja Católica detivesse o maior contingente absoluto de afrodescendentes (55 milhões), Oliveira ressalta que a participação evangélica é mais efetiva e assídua, consolidando-a como a “igreja mais negra do Brasil”.

Dados do Censo 2022 ratificam essa tendência: dos 47,4 milhões de evangélicos no Brasil, 70% identificam-se como negros (pretos e pardos). Em contrapartida, as religiões de matriz africana somam 1,8 milhão de adeptos, sendo 50,2% negros. Tais indicadores revelam que a maioria da população negra atua ativamente no contexto evangélico, desafiando a percepção histórica de sua concentração nas matrizes africanas. Essa configuração sugere, ainda, um paradoxo social: muitos episódios de racismo religioso perpetrados por evangélicos partem de indivíduos negros contra seus próprios pares nas comunidades de terreiro

Há na cidade de Londrina uma grande diversidade de igrejas pentecostais (Igreja Pentecostal Deus é Amor, Igreja Assembleia de Deus, Igreja Congregação Cristã no Brasil, entre outras) e neopentecostal (Igreja Universal do Reino de Deus, Renascer em Cristo, Nova Vida, Igreja Mundial, entre outras).

O movimento Pentecostal está presente no Brasil¹⁹ desde 1910 com a vinda do italiano Luigi Franciscon que, ao chegar em São Paulo, fundou a primeira igreja pentecostal no Brasil, a Congregação Cristã no Brasil (Bissiat; Martins, 2022). No tocante a Londrina, o pentecostalismo está presente na cidade desde a década de 1940 com a construção da Igreja Assembleia de Deus. Em relação aos neopentecostais, estão presentes na cidade desde a década de 1970, com o surgimento da Igreja Universal do Reino de Deus, Renascer em Cristo e Igreja Nova Vida (Lanza; Moraes, 2017). Esses movimentos marcam presença significativa nas áreas periféricas e centrais da cidade de Londrina. Os pentecostais apresentam como principal característica o batismo pelo Espírito Santo, expresso por meio do falar em línguas. Com o objetivo de atraírem membros para suas igrejas, procuram realizar serviços sociais na comunidade, cultos com discursos proselitistas, emotivos e que oferecem aos seus ouvintes respostas e esperanças para problemas considerados insolúveis no cotidiano (Lanza; Moraes, 2017).

Com respeito aos neopentecostais, eles procuram avançar sua influência entre a população ao apresentarem discursos que incentivam ações sociais,

¹⁹ Na dissertação, decidimos abrir alguns parágrafos para historicizar sobre os grupos pentecostais e neopentecostais. Consideramos esses segmentos significativos para a pesquisa, pois partem de alguns deles ataques às religiões afro-brasileiras, na medida em que seu próprio repertório é baseado na demonização de entidades do Candomblé.

envolvendo a teologia da prosperidade, a exacerbação da guerra espiritual contra o diabo e a liberalização dos estereotipados usos e costumes de santidade (Lanza; Morais, 2017). Em Londrina, nota-se por parte de grupos pentecostais e neopentecostais um discurso demonizador que associa símbolos e rituais das religiões afro-brasileiras com a imagem do diabo, representado quase sempre como algo maléfico. Essas associações são a base das ideias pejorativas sobre as religiões afro-brasileiras, podendo refletir posteriormente por meio de ações de racismo religioso.

No tocante ao racismo religioso sofrido pelos adeptos do Candomblé, outro espaço em que o povo de santo sofre ataques é o ambiente de trabalho. Nesse sentido, citaremos a experiência da candomblecista M. M.:

Já fui demitida ao ir ao trabalho após minha iniciação, estava careca e de Kelê²⁰. Fora isso, sempre há comentários para procurar Jesus e ir para a igreja para se salvar, até hoje no ambiente profissional me mantenho a mais discreta possível, para não me prejudicar pois as pessoas são muito ignorantes, até mesmo colegas do dia a dia, se espantam quando veem algo relacionado e muitas vezes se afastam. (M. M., 2024, s.p.)

Observamos, por meio da fala da candomblecista, que ela foi demitida por estar utilizando símbolos característicos de sua religião no ambiente de trabalho, ação que causou impacto negativo na candomblecista, obrigando-a ocultar sua religião em empregos posteriores para evitar discriminações por parte das pessoas. A necessidade de esconder a religião no ambiente profissional sugere o medo e a insegurança que muitos adeptos do candomblé sentem. O fato dos candomblecistas esconderem sua religião impede que expressem sua identidade religiosa e cultural, o que gera sofrimento, invisibilidade e marginalização. Notamos, por meio da entrevista, que o racismo religioso não é um problema isolado, mas uma questão estrutural presente em nossa sociedade e que se manifesta em diversos espaços e de diferentes formas, como em ambientes de trabalho, espaços escolares, entre outros espaços de convívio (Duccini; Rabelo, 2013). Concernente ao fato dos candomblecistas terem que

²⁰ O kelê é um colar sagrado utilizado pelos iniciados no Candomblé durante o período de resguardo após a feitura de santo, simbolizando a ligação entre o iniciado (yawô) e seu Orixá. O kelê é usado durante os primeiros meses de iniciação, lembrando ao iniciado que ele está comprometido com o sagrado e deve seguir as proibições do preceito. É um colar feito com miçangas, pedras, terracota, entre outros materiais, utilizados para representar o sagrado (Souza, 2019).

ocultar sua identidade cultural e religiosa no ambiente profissional para não serem alvo de represálias, podemos abordar a seguinte passagem da entrevista com M.:

Querendo ou não a gente tem esse receio de declarar publicamente no trabalho que faz parte do Candomblé, a gente é CLT, precisa do trabalho, no meu serviço o meu patrão é cristão, então se acontecer qualquer coisa de errado, como sumir uma chave, eles vão falar que é por causa do macumbeiro que está lá dentro, porque a igreja ensina que tudo de ruim é culpa nossa, então assim eu costumo não dizer, a gente não deve ter esse medo, mas somos pai de família e a gente sabe que tem muita intolerância (M., 2024, s.p.).

Na entrevista do candomblecista, alguns aspectos precisam ser considerados, pois o adepto, assim como M. M., menciona que, por receio de perder o trabalho, geralmente não ostenta a sua identidade religiosa. Esses dois casos nos fazem pensar como o racismo é estrutural e, portanto, permeia todas as esferas da sociedade brasileira, e o ambiente de trabalho não é exceção. Para os adeptos do Candomblé, uma religião de matriz africana – e que apresenta a maior parte de seus membros composta por negros –, esse fato se manifesta por meio do preconceito racial e do racismo religioso. O racismo estrutural se manifesta por intermédio de práticas e políticas que perpetuam a desigualdade racial no contexto corporativo. Isso se traduz em ambientes predominantemente brancos, cujos membros ocupam posições de liderança, a desvalorização de saberes e expressões culturais negras e a dificuldade de ascensão para profissionais negros (Almeida, 2019).

No discurso de M., observamos que ocultar a sua crença ocorre em função de que há na sociedade brasileira uma crença criada e propagada pelas religiões de vertente cristã, segundo as quais tudo que é ruim, mau e diabólico é atribuído às religiões de matriz africana e seus adeptos. Nesse sentido, Fonseca salienta: “[...] a participação como membro de um terreiro, apesar de não ser mais uma contravenção, ainda é experimentado como símbolo de estigma, algo que deve ser ocultado” (Fonseca, 2001, p.104)

A citação acima nos faz refletir sobre um fenômeno complexo e atual: a persistência do estigma internalizado em torno da participação em terreiros, mesmo em um contexto onde a prática religiosa não é mais criminalizada, leva muitos praticantes a ocultarem sua fé, por medo de discriminações no ambiente de trabalho, na escola ou em outros espaços sociais. Essa necessidade de

ocultação gera um ciclo de invisibilidade que dificulta a luta contra a discriminação e a promoção do respeito à diversidade religiosa.

Goffman salienta que o estigma é uma marca que caracteriza inferioridade e surge a partir de um estereótipo atribuído à imagem de alguém ou grupo nas interações sociais. O estigma teve sua origem na Grécia antiga como forma de identificar escravos e criminosos por meio de sinais corporais. Os detentores das marcas deveriam ser evitados, sobretudo em lugares públicos, medida usada para prevenir que a ordem estabelecida fosse subvertida por esses considerados inferiores (Goffman, 1975). Em vista disso, o estigma surge a partir do resultado das interações pejorativas, implicando no que o autor conceitua como relações estigmatizantes, que podem causar desvios na formação da identidade, conseguindo fazer com que uma pessoa estigmatizada seja compelida a modificar ou ocultar a sua identidade para adotar o padrão que a sociedade estabelece.

Assim, mesmo atuando em um contexto plurirreligioso, as religiões afro-brasileiras são estigmatizadas por determinados grupos pentecostais e neopentecostais. Esse racismo religioso, percebido por intermédio das entrevistas, está presente em Londrina nos diversos espaços e sob diferentes formas, oferecendo indícios da disputa no campo religioso por capitais simbólicos em busca de espaços e fiéis, mesmo fora dos ambientes de devoção.

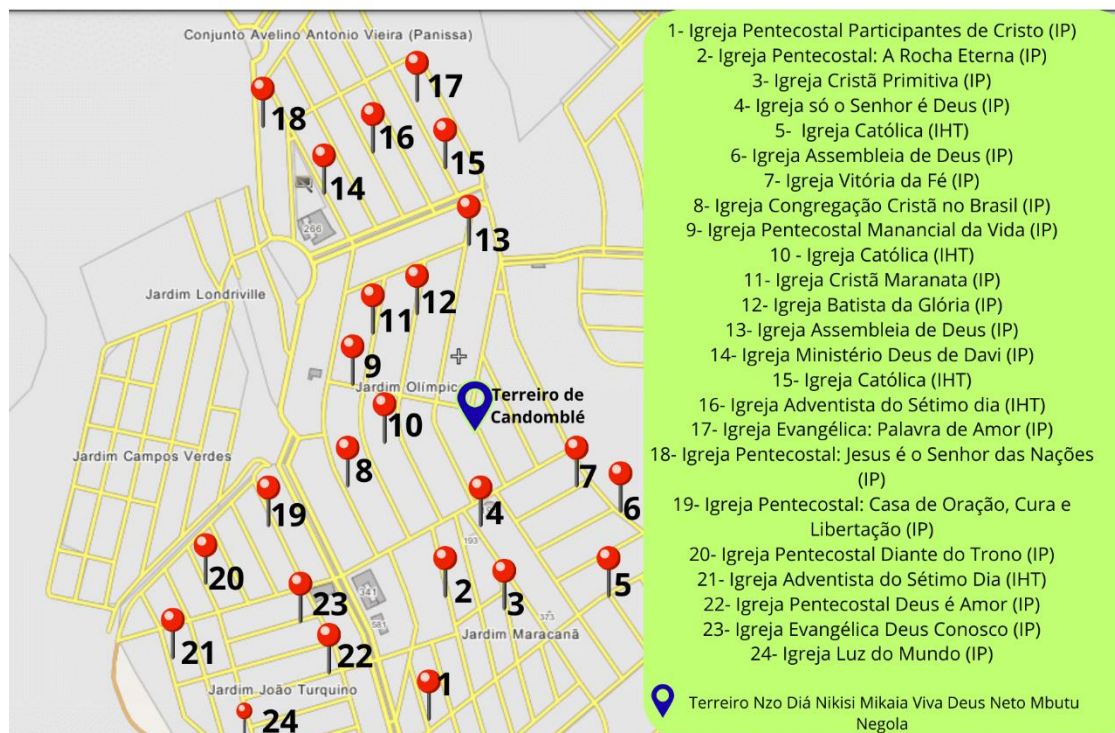
Ao utilizarmos o conceito de violência simbólica proposto por Bourdieu, notamos que ele constitui um mecanismo de dominação de caráter sutil que se efetiva, muitas vezes, por meio da internalização inconsciente por parte dos indivíduos. No âmbito do Candomblé, tal fenômeno se manifesta pelo racismo religioso e pela estigmatização das práticas religiosas afro-brasileiras. Essa ação de estigmatização é nítida no relato do filho de santo M. (2024), que descreve agressões verbais e termos pejorativos – como “macumbeiros” “e servos do diabo” – proferidos por um pastor e transeuntes. Tais ataques operam como uma ferramenta de racismo religioso e violência simbólica que visam deslegitimar o Candomblé. Ao converter divindades como Exu em figuras demoníacas, os agressores destituem a religião de seu caráter sagrado, reconfigurando-a não como uma expressão de fé legítima, mas como um inimigo religioso a ser combatido.

Contudo, apesar de sua ênfase nas estruturas dominantes, Bourdieu

destaca a capacidade de ação e transformação dos agentes sociais. Os terreiros, nesse sentido, tornam-se espaços essenciais de agência, onde os praticantes do Candomblé reafirmam sua identidade e resistem à marginalização imposta. Conforme relatado na entrevista de M. (2024), os episódios de violência verbal ocorreram no momento quando os filhos de santo estavam reunidos no terreiro localizado no Jardim Olímpico, local este de resistência, manifestação de identidade e enfrentamento ao racismo religioso. Em seu relato, M. (2024) enfatiza que os filhos de santo são “filhos da resistência”. Apesar do preconceito sistêmico herdado do passado muitas casas de Candomblé resistiram às formas de violência:

Dessa forma, ao nos respaldarmos nos conceitos de Bourdieu para fundamentar teoricamente as entrevistas concedida por M. (2024), M. M. (2024) e K. U. (2023), compreendemos que há em Londrina no campo religioso uma luta simbólica entre denominações religiosas evangélicas, católicas e religiões afro-brasileiras, cujos interesses específicos seriam a conquista de espaços e fiéis. Em busca de capital simbólico, as religiões cristãs têm expandido sua presença territorial com diversas igrejas pentecostais, neopentecostais e católicas na periferia. Essa questão ficou evidente na pesquisa de campo no entorno do terreiro de Candomblé localizado no Jardim Olímpico. Um levantamento realizado em quatro bairros próximos (jardins Maracanã, Olímpico, Panissa e João Turquino) demonstrou a existência de vinte e quatro igrejas cristãs nessa área, sendo dezoito igrejas pentecostais e seis igrejas históricas tradicionais (sendo três igrejas católicas, duas igrejas Adventista do Sétimo Dia e uma Igreja Batista). Desse modo, as igrejas pentecostais, neopentecostais e católicas ao se expandirem e conquistarem seus capitais simbólicos, agem de maneira intolerante em relação às religiões afro-brasileiras.

Figura 3 - Mapa das localizações de denominações cristãs no entorno do Terreiro de Candomblé localizado no Jardim Olímpico



Fonte: o autor

Segundo Bourdieu, uma religião estabelecida discrimina a existência de qualquer outra que, com crenças e ritos distintos, conteste sua hegemonia, pois a religião constrói um sistema de práticas religiosas que exclui pensamentos antagônicos para legitimar a manutenção de seu monopólio (Bourdieu, 2007). Nesse contexto histórico, os evangélicos, ao se tornarem os principais protagonistas, nas últimas décadas, do campo religioso no Brasil, passaram a perseguir e atacar, como principal alvo, as religiões de matriz africana com a finalidade de obterem mais fiéis para os templos evangélicos. A esse respeito, Mariano afirma:

[...] em termos práticos visa converter os adeptos das religiões rivais, e por isso, dizimar a concorrência espírita nos estratos populares com o fechamento de centros espíritas, tendas de umbanda, terreiros de candomblé existentes, sobretudo, nas redondezas dos templos evangélicos. Sua beligerância radica, portanto, igualmente em interesses proselitistas, expansionistas e institucionais. Visa conquistar a maior fatia do mercado religioso e, ao mesmo tempo, impor o poder religioso do seu

grupo sobre concorrentes, que como se sabe, detêm pouco poder de reação (Mariano, 2007, p.137-138)

A disputa por fiéis pertencentes a um mesmo segmento social tem feito com que algumas denominações evangélicas unam forças com grupos de traficantes para destruírem os terreiros das comunidades. Alguns grupos neopentecostais, unidos com traficantes, como é o caso do Rio de Janeiro, estão obrigando os próprios líderes religiosos a se retirarem da comunidade (Mariano, 2007). Embora não tenhamos encontrado evidências materiais que demonstram a existência dessa forma específica de racismo religioso em Londrina, há registros bibliográficos, jornalísticos e depoimentos de membros do Candomblé, que demonstram a existência de outras manifestações de racismo religioso na cidade. As discussões sobre o racismo religioso de grupos evangélicos em relação às religiões afro-brasileiras encontram respaldo na entrevista de M. (2024), que evidencia a manifestação dessa prática em espaços públicos:

Na época que não havia Uber²¹ era comum os membros irem para o terreiro de ônibus e quando chegavam no terminal central, devido estarem com a roupa do Candomblé, muitas pessoas xingavam os membros, isso já aconteceu com minha irmã carnal aqui do terreiro, xingaram ela de macumbeira e ela não ficou calada e revidou, ficou por isso mesmo, mas outros lugares já tiveram até morte, como aconteceu com Ya Mukumby. Tem uma filha aqui do terreiro que fez a iniciação e depois de ir à escola com os trajes do Candomblé, os colegas de escola começaram a fazer bullying, e xingar de macumbeira, aí a mãe da filha de santo conversou com a diretora e pediu para deixá-la em casa, mas ela não deveria ter feito isso tinha que ter batido de frente, resistir, o sistema não pode ser assim. Eu mesmo não sofri preconceito nenhuma vez, vou para o supermercado com os trajes do Candomblé, as pessoas olham e balançam a cabeça, mas eu mantenho uma postura firme e com a cabeça erguida, vejo que o pessoal fica tudo me olhando, aí eu cumprimento eles e fica por isso mesmo, mas se é uma menina, uma pessoa mais vulnerável o pessoal fica de *tititi* (M., 2024, s.p.)

Por meio da entrevista, notamos que nos três atos de racismo religioso mencionados, as práticas ocorrem em espaços públicos, sendo o terminal de ônibus da cidade de Londrina, uma escola pública e um supermercado. Nos dois primeiros casos, as manifestações de racismo religioso ocorrem de forma verbal, expressas por meio de xingamentos e bullying; em relação ao terceiro caso, o racismo religioso ocorre de forma mais discreta, com gestos negativos do

²¹ Anterior ao ano de 2016, período em que começou a operar o aplicativo Uber na cidade de Londrina (Cordeiro, 2016).

balançar a cabeça. Os três atos são importantes em diversos sentidos. Em primeiro lugar, demonstram que a prática do racismo religioso ocorre para além do lugar do terreiro, envolvendo os adeptos em outros espaços; em segundo, porque envolvem os espaços públicos e, em terceiro, na medida em que demonstram que há em nossa sociedade um racismo estrutural bastante capilarizado e que prejudica os adeptos sistematicamente. Percebe-se também que, nos três casos de racismo religioso, os adeptos estavam vestidos com os trajes característicos do Candomblé, que são um símbolo de fé, identidade e resistência cultural, podendo causar impactos negativos nas pessoas, forjando marginalização e racismo religioso contra os praticantes do Candomblé (Santos, 2021). Essa matriz afro-brasileira possui um conjunto de símbolos, práticas e vestimentas que são importantes para a expressão da fé. Sobre isso, Santos afirma:

No Candomblé, temos uma imensa diversidade de vestimentas, trajes e indumentárias que além de serem elementos que diferem das demais religiões, passam a ser códigos de identidade, de identificação cultural dos participantes e fieis [...] O ato de vestir-se no Candomblé é importante para os adeptos e para o fortalecimento da religião em uma sociedade contemporânea que ainda está pautada na hegemonia cristã e patriarcal, que fortalece o preconceito, o racismo e o proselitismo contra as religiões africanas. Os adeptos ao vestirem-se, homenageiam suas divindades, comemoram e celebram as dádivas alcançadas no decorrer de uma vida dedicada ao sagrado (Santos, 2021, p. 2 e 23)

As cores e os tipos de trajes variam conforme o orixá que se reverencia, mas, em geral, são caracterizados por riqueza de detalhes, simbolismo e um forte caráter litúrgico. Entretanto, o uso dessas vestimentas tem sido alvo de interpretações distorcidas e intolerantes. Muitas vezes, as pessoas associam essas roupas a aspectos negativos – como superstição, diabo e marginalidade –, criando um estigma em torno dos adeptos das religiões de matriz afro-brasileira. O preconceito ao Candomblé e aos trajes usados pelos seus adeptos não é um fenômeno isolado, mas parte de um quadro mais amplo de racismo religioso e discriminação social. Isso ocorre com frequência em relação às religiões de matriz africana e seus signos, que são constantemente estigmatizados e perseguidos desde o período colonial até os dias atuais. A esse respeito, Sodré destaca que há entre os colonizadores e seus descendentes uma

propensão “a afirmação narcisista da afirmação de si mesmo no pensamento do outro [...] e que a teologia cristã gera progressivamente um Deus etnicizado (greco-judaico), manejado como uma matriz de uma identidade universalista.” (Sodré, 2017, p. 23 e 31)

Nesse sentido, se a matriz de identidade universalista é construída sobre uma base etnicizada, há o risco de que aqueles que não se encaixam nessa matriz original, pertencendo a outras religiões, serem marginalizadas ou consideradas inferiores dentro do sistema de crenças cristã. Essas considerações explicam em parte o reiterado preconceito relacionado ao sistema simbólico que recai sobretudo nos adeptos do Candomblé que, por exercerem preceitos religiosos diferentes às crenças cristãs, acabam sendo vítimas de racismo religioso. Entretanto, com base no relato de M. (2024), inferimos que o racismo religioso pode se manifestar de diferentes formas, desde olhares inquisitivos, agressões verbais e físicas, criando um ambiente hostil para aqueles que buscam expressar sua identidade religiosa. Além disso, a presença de estereótipos negativos relacionados ao Candomblé e seus símbolos é um reflexo do racismo estrutural presente na sociedade brasileira, cujas práticas de discriminação e racismo religioso ao povo de santo pode afetar a auto estima de seus adeptos.

No entanto, com base na entrevista, nota-se que as vestimentas desempenham papel importante na resistência religiosa. Os candomblecistas, ao responderem às ofensas de racismo religioso e mesmo ao calar-se em determinados momentos, como o caso do pai de santo que anda de cabeça erguida no dia a dia, são resistências importantes e inscritas no cotidiano. Por meio delas, os praticantes não apenas afirmam sua identidade, mas também desafiam as normas estabelecidas pela sociedade (Franco, 2021). Essa resistência se reflete em ações de afirmação, como a criação de Organizações não Governamentais (ONG), movimentos ecumênicos, desfiles públicos, a aproximação da academia com os terreiros, a utilização das redes sociais dentre outras ações, que visam diminuir o racismo religioso, entre diferentes culturas e crenças (Franco, 2021).

Outro aspecto que aparece na entrevista concedida por M. (2024) diz respeito à presença do racismo religioso nos espaços escolares, onde jovens praticantes das religiões de matrizes africanas sofrem bullying nas escolas

públicas, em consequência de afirmarem a sua opção religiosa. Segundo Miranda e Pereira (2017), a religião no Brasil e em outras partes do mundo tem se mostrado como uma das facetas culturais mais vulneráveis aos impactos destrutivos da discriminação e do racismo religioso no cotidiano. No caso da população afro-descendente, esse fenômeno tem ganhado visibilidade nos espaços escolares que, apesar de apresentarem currículos educacionais laicos e plurais no tocante ao ensino religioso como a *Base Nacional Comum Curricular* (BNCC), na prática as propostas não têm sido cumpridas, haja vista que muitos jovens adeptos das religiões de matriz africana vêm sofrendo bullying e discriminação nas escolas públicas (Gomes, 2019).

Os currículos nacionais do Brasil apresentam legislações como a lei 10.639 de 2003 que, além de incluir a história africana nos conteúdos curriculares das escolas básicas, também se refere aos direitos da população afro-descendente e seus credos, costumes e tradição, sendo que a lei 11.645 de 2008 estende esses direitos aos indígenas brasileiros. Essas legislações, muitas vezes negligenciadas pelos sistemas de ensino, ignoram o que Silva (2007) comenta sobre as relações entre currículo e cultura. O autor enfatiza ser impossível um modelo de ensino que defenda a homogeneidade, visto que as escolas são espaços onde as diferenças se tornam visíveis, revelando a pluralidade de ideias, valores e atitudes que nos mostram a diversidade em todas as suas nuances.

Dessa forma, o que a escola não pode deixar de lado é o fato de que, por questões legais e humanas, as pessoas não podem ser discriminadas por suas escolhas diferentes. O encontro religioso entre o eu e o outro é condição para a luta contra o racismo religioso; por outro lado, quando a escola permite que jovens afro-descendentes sejam discriminados em seus espaços, todas as religiões acabam perdendo (Souza, 2009). Contudo, caso as legislações brasileiras fossem cumpridas, é provável que houvesse menos radicalismo nas demonstrações de discriminações. Os jovens do Candomblé que são afrodescendentes e assumem sua religião na escola em muitas situações, sofrem preconceito triplo, sendo discriminados pela cor, pela aparência dos seus cabelos e pela religião de matriz africana.

Outra forma de racismo religioso está na violência física. Em seu discurso, M. (2024) cita como exemplo de ato intolerante em Londrina o assassinato da

candomblecista e líder do movimento negro de Londrina, Ya Mukumby, e relata também um ataque incendiário a uma casa de Candomblé. Ambos os casos foram noticiados nas mídias locais da cidade.

Em relação ao assassinato da candomblecista Vilma Santos de Oliveira, de sessenta e três anos, sua mãe Allial de Oliveira dos Santos, de oitenta e seis anos e de sua neta, Olivia Santos de Oliveira de dez anos, as três foram mortas a facadas em agosto de 2013 dentro da casa em que moravam pelo vizinho Diego Ramos Querino, de trinta anos. As investigações do triplo homicídio apontam que o assassino cometeu os crimes por motivo torpe, impelido por fanatismo religioso cristão e racismo religioso (Ya Mukumbi, 2013). Segundo M. (2024), sua esposa que trabalhava há anos em um consultório odontológico foi mandada embora dias depois de ter suas imagens publicada nas mídias digitais e audiovisuais da cidade. Nelas, sua esposa aparecia incorporada participando em um ritual fúnebre realizado no Cemitério Jardim da Saudade de Londrina, em homenagem a Ya Mukumby.

No tocante à casa de candomblé que foi atacada por um incendiário na Vila Guarujá, região central de Londrina, o jornal digital *Bonde News* relata que o incendiário arremessou contra o telhado uma lata com tiner, um solvente para tintas e vernizes muito utilizado em oficinas de funilaria e pintura de automóveis. A lata estava com um tecido que serviria como pavio, em que foi ateado fogo. Segundo o jornal, a mãe de santo relatou que não foi a primeira vez que foi alvo de ataques, pois, em 2015, sofreu um ato racista e como forma de protesto se manifestou com os adeptos do terreiro em uma praça pública do município (Knup, 2022).

Observamos, por meio dos casos de racismo religioso citados nas entrevistas e mídias digitais, que a prática pode ser expressa de diferentes formas, podendo se manifestar por intermédio de violências físicas que culminam em morte; em outros eventos ocorre mediante ações violentas contra os próprios terreiros, e conforme observamos nas entrevistas de M. (2024) e da candomblecista M. M. (2024), o racismo religioso pode manifestar-se por intermédio da perda de emprego e do isolamento social. Os casos citados expõem as formas e os espaços nos quais as religiões de matriz africana são estigmatizadas. Dentre as razões que fazem com que as religiões afro-brasileiras sejam os principais alvos do racismo religioso, está a oposição de

ideias religiosas, o racismo aos negros e sua religião e também por serem “os maiores concorrentes no mercado de soluções simbólicas e prestação de serviços religiosos para os problemas materiais e espirituais dos estratos pobres da população” (Mariano, 1995, p.108)

As representações negativas sobre as religiões afro-brasileiras perpetradas por grupos pentecostais e neopentecostais foram criadas sobretudo pela associação à imagem do diabo, representado como um ser prejudicial e maléfico. Segundo Bourdieu (2007), essa desqualificação discursiva faz parte da disputa entre os campos religiosos, sendo uma manifestação de violência simbólica. Essas representações sobre as religiões afro-brasileiras fazem com que os leigos construam ideias pejorativas sobre elas. Segundo Caleiro e Mota, “o demônio sempre cumpriu uma função social no decorrer da história, e que a Igreja sempre soube utilizar [...] em especial, nos momentos onde [sic.] sua hegemonia é ameaçada” (Caleiro; Mota, 2006, p.4)

Desde a Idade Média, diversos grupos religiosos utilizaram o diabo como justificativa para perseguições, morte de milhares de pessoas e destruição de culturas que não se adequavam aos padrões cristãos. Conforme Silva (2007), o neopentecostalismo baseia-se na teoria da prosperidade e tem por missão eliminar o diabo do mundo, sendo com esse objetivo que combatem as outras religiões. Para o autor, os neopentecostais têm a facilidade de demonizarem quaisquer símbolos que divergem dos seus, tendo como principal alvo as religiões afro-brasileiras que, por serem antagônicas em suas características, foram associadas ao diabo. Entretanto, os grupos neopentecostais, com a finalidade de obterem resultados em suas perseguições, utilizam massivamente programas midiáticos proselitistas com o intuito de obterem fieis. O aumento significativo das religiões protestantes está relacionado ao uso de diversas fontes de mídias, utilizadas para propagarem os estigmas e estereótipos das religiões de matriz africana. Como fundamento, são utilizadas obras como o livro *Mãe-de-Santo*, lançado em 1968 pelo pastor canadense Walter Robert Mcalister, fundador da Igreja Pentecostal Nova Vida, no Rio de Janeiro (Oro, 1997). A obra serviu de base para outros livros de líderes religiosos protestantes, como *Espiritismo, a Magia do Engano*, do missionário da Igreja Universal da Graça de Deus (IURD), Romildo Ribeiro Soares, e o livro *Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios?* do líder da IURD, Edir Macedo. Segundo Macedo “a

umbanda, quimbanda, candomblé e o espiritismo de um modo geral, são os principais canais de atuação dos demônios” (Macedo, 1996, p.113).

Esses livros promovem um discurso de ódio contra as religiões afro-brasileiras. As denominações evangélicas têm demonizado os símbolos e entidades das religiões de matriz africana e, para isso, utilizam os espaços nas mídias, como programas de TV, rádio, jornais, livros e entrevistas para propagarem seus discursos sectários, cuja estratégia é converter os adeptos das religiões afro-brasileiras (Silva, 2007). Por intermédio dessas formas de ataques às religiões afro-brasileiras, diferentes denominações evangélicas disputam por fieis e pelo monopólio dos bens de salvação, transformando o espaço religioso brasileiro em um campo de batalha onde os “humanos não passam de fantoches nas mãos de seres sobrenaturais, tendo, portanto, seu papel, enquanto indivíduos históricos totalmente suprimidos por este embate maniqueísta” (Caleiro; Mota, 2006, p. 5).

No decorrer do capítulo, após realizamos considerações sobre a presença da população negra e do Candomblé nas regiões periféricas de Londrina, abordamos o racismo religioso sofrido pelas comunidades de Candomblé em Londrina, destacando a importância da resistência dos membros da religião na luta contra o racismo religioso. Os relatos de racismo religioso envolvem formas verbais e físicas e em diversos espaços, como locais públicos e privados. Isso nos leva a refletir que o racismo religioso, as discriminações e os estigmas propagados contra as religiões afro-brasileiras, são baseados no preconceito contra o negro e por sua religião, o Candomblé, estar presente ainda em nossa sociedade.

CONCLUSÃO

A presente pesquisa analisou as formas e os espaços em que ocorreram as práticas de racismo religioso nas comunidades de Candomblé de Londrina. Para isso, realizamos entrevistas com alguns membros das comunidades localizadas nas periferias de Londrina. Primeiramente, analisamos a criação, o desenvolvimento e a consolidação de Londrina; a participação da comunidade negra no desenvolvimento da história da cidade; o silenciamento do negro da memória social londrinense, assim como o surgimento e o desenvolvimento do Candomblé no município.

Os dados coletados por meio das entrevistas e da pesquisa de campo com candomblecistas pertencentes as comunidades de terreiros em Londrina, permitiram analisar as formas e os espaços em que ocorreram as práticas de racismo religioso nos terreiros. A pesquisa permitiu chegarmos a alguns resultados ou discussões mais circunstanciadas.

Dentre eles, podemos citar o fato que a maior parte dos terreiros de Londrina se concentra em bairros periféricos da cidade, como é o caso do terreiro localizado no Jardim Olímpico. O dado é importante, pois está relacionado ao racismo religioso e ao processo de segregação territorial da zona urbana, que, ao seguir princípios civilizatórios europeus de uma cidade moderna, buscou remodelar as áreas centrais de Londrina sob os moldes do urbanismo europeu, relegando as regiões periféricas da cidade às populações negras e pobres, que foram excluídas dos centros urbanos como local de residência.

Com base nas análises das entrevistas, inferimos que muitos ataques de racismo religioso sofrido pelos membros do Candomblé ocorreram em espaços periféricos, locais muitas vezes desprovidos de boa infraestrutura urbana. As análises das entrevistas realizadas com os filhos de santo M. (2024), M. M. (2024) e K. U. (2023) indicaram que a prática do racismo religioso pode ocorrer em espaços públicos e privados, como o local de trabalho, escolas, supermercados, o terreiro, a periferia, entre outros. Esses ataques podem ser perpetrados de diferentes formas, podendo se manifestar verbal ou fisicamente e até mesmo por meio de olhares inquisitivos.

A análise das fontes demonstrou que muitas dessas práticas de racismo religioso foram perpetradas por grupos pentecostais e neopentecostais que, em

busca por capital religioso – como espaços e fiéis –, agiram de maneira intolerante em relação aos membros do Candomblé. Por conseguinte, as análises das entrevistas indicam que os grupos pentecostais e neopentecostais, em busca de se legitimarem como na disputa pelo campo religioso, buscando conquistar espaços e fiéis, têm realizado ataques aos terreiros, símbolos e adeptos do Candomblé. É importante ressaltar que, embora esta pesquisa destaque experiências de racismo religioso perpetradas por denominações cristãs contra as religiões de matriz africana — recorte resultante da análise das entrevistas e da bibliografia levantada —, compreende-se que o racismo no Brasil é estrutural. Nesse sentido, o racismo religioso contra os povos de terreiro pode ser manifestado por adeptos de diversas matrizes, incluindo o islamismo, o budismo, o espiritismo e o judaísmo, entre outras.

Entretanto, é importante salientar que as práticas de racismo religioso perpetradas contra os povos de santo ocorrem devido à origem étnica e religiosa das populações negras, estando ligadas à cor da pele e ao passado histórico dessas populações, associadas às religiões de matriz africana. Mesmo havendo uma quantidade expressiva de adeptos brancos nos terreiros de Candomblé (no caso do terreiro localizado no Jardim Olímpico, como visto, 40% dos filhos de santo são brancos), isso não isenta os participantes brancos do racismo religioso e nem torna a questão menos racista. Embora originalmente seja direcionado aos corpos e à ancestralidade negra, o racismo religioso manifesta-se como uma aversão aos elementos culturais e espirituais das religiões de matriz africana. Nesse cenário, a discriminação atinge o praticante branco não pela sua cor de pele, mas pela sua associação com o Candomblé e com as demais religiões de matriz africana. Logo, ao adotarem o Candomblé, esses sujeitos tornam-se alvos de uma violência simbólica que busca punir qualquer manifestação que rompa com a hegemonia religiosa, expondo que o racismo religioso opera de forma a estigmatizar tudo o que remete à herança africana, independente de quem a professe.

Todavia, mesmo diante de práticas de racismo religioso aos filhos de santo, símbolos e terreiros, os candomblecistas seguem resistindo, resistência essa que se reflete na afirmação de sua identidade por meio do uso de suas vestimentas, ao responderem ofensas de racismo religioso e mesmo ao calar-se em determinados momentos. Além disso, de forma mais ampla, a participação

em desfiles públicos, em movimentos ecumênicos, a criação de organizações não governamentais (ONG), a aproximação da academia com os terreiros, a utilização das redes sociais, entre outras ações, visam diminuir o racismo religioso entre diferentes crenças.

Sendo assim, esperamos que a produção da presente pesquisa possa aprofundar e dar maior visibilidade acerca do racismo religioso sofrido pelos candomblecistas e demais adeptos das religiões de matriz africana. Acreditamos que, por viverem num país laico e que possui leis – como a Constituição do Brasil de 1988 – que garante legalmente a liberdade de culto e crença às religiões de matriz africana, cada indivíduo possa ser livre para expressar sua religião e religiosidade sem sofrer qualquer prática de violência. Além das leis, podemos destacar as investigações por parte dos pesquisadores das diferentes áreas do conhecimento – Sociologia, Antropologia, História, etc. – com a realização de investigações e denúncias de práticas de violência contra grupos religiosos minoritários. Pesquisas essas sobre as religiões e religiosidades podem alcançar distintos espaços de disseminação – instituições de ensino, canais de mídia, entre outros – e contribuir para a consolidação de uma maior qualidade social e liberdade humana.

Cada religião é única apresenta saberes, ritos e símbolos diferentes além de significados múltiplos para experiências individuais e coletivas, moldando e sendo moldada pela cultura regional e nacional. Dessa maneira, cada pessoa se relaciona com o sagrado, de acordo com sua cultura, identidade e sociabilidade. Nesse sentido, consideramos fundamental que os sujeitos, que professam ou não uma crença, respeitem os templos, ritos e símbolos diferentes de sua cosmovisão, haja vista que o racismo religioso fere o direito de cada pessoa e grupo de expressarem seus pensamentos e modo de vida, indo contra os direitos mais elementares – os direitos humanos.

REFERÊNCIAS

1. Fontes primárias

MAE DE SANTO K. U. **Entrevista concedida a Paulo Henrique da Rocha.** Londrina, 10 nov. 2023.

FILHO DE SANTO M. **Entrevista concedida a Paulo Henrique da Rocha.** Londrina, 15 dez. 2024.

FILHA DE SANTO M. **Entrevista concedida a Paulo Henrique da Rocha.** Londrina, 20 out. 2025.

PAI DE SANTO M. **Entrevista concedida a Paulo Henrique da Rocha.** Londrina, 15 nov. 2025.

MAE DE SANTO Y. I. **Entrevista concedida a Paulo Henrique da Rocha.** Londrina, 10 dez. 2025.

PAI DE SANTO S. **Entrevista concedida a Paulo Henrique da Rocha.** Londrina, 20 dez. 2025.

2. Bibliografia

ADOLFO, S. P. Mitos e a literatura do Candomblé em Londrina. In: TRINDADE, A. L. da; OLIVEIRA, R. de (Orgs.). **Mobilização no ensino fundamental: o negro na escola.** São Paulo: Fundação Cultural Palmares, 2001. p. 115-126.

ADOLFO, S. P. O mito cosmogônico e o Candomblé e Londrina. **Anais do Vº Congresso Afro-brasileiro em Salvador**, 1997.

ADUM, S. M. S. L. **Imagens do progresso: civilização e Barbárie em Londrina 1930/1960.** Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual Paulista, Assis. 1991.

ALBUQUERQUE, F. A. de. **Parecer técnico do Ministério da Cultura com fins de tombamento do Ilê Axé Opô Afonjá.** Salvador: IPHAN, 1999.

ALBUQUERQUE, W. R. de; FRAGA, F. W. **Uma história do negro no Brasil.** Salvador: Centro de Estudos Afro-orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALMEIDA, A. M. C. de. **A morada do vale: sociabilidade e representações; um estudo sobre as famílias pioneiras do Heimtal.** Londrina: ed. UEL, 1997.

ALMEIDA, A. M. C. de. **Memória e identidade da população afro-brasileira em Londrina**, 2009.

ALMEIDA, E. A.; ANDRE, L. C.; CARVALHO, M. O. B. de. As favelas e os movimentos sociais urbanos: um estudo de caso no bairro santa fé – horta (Londrina/PR). **Geographia oppotuno tempore**, Londrina, v. 6, n. 3, p.98 – 121, set./dez. 2020.

ALMEIDA, I. J. de. **Presença negra em Londrina**: história da caminhada de um povo. S.l.: Promic: 2004.

ALMEIDA, S. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen Livros, 2019.

ARIAS NETO, J. M. **O eldorado**: representações da política em Londrina, 1930/1975. Londrina: Eduel, 2008.

BAPTISTA, J. C. **Candomblé em Londrina**: interfaces entre território, racismo e o sagrado. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Centro de Letras e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2015.

BARROS, P. E. de. **As artes de fazer e a religiosidade de Ya Mukumby**: as intersecções do religioso e do ativismo político de uma yalorixá em Londrina (2002-2008). Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2025.

BISSIATI, E. L. S; MARTINS, C. C. N. **O protagonismo político das igrejas pentecostais e neopentecostais no Brasil**: a bancada evangélica no congresso federal. Juiz de Fora: UFJF, 2022.

BONI, P. C. **Fincando Estacas!** A história de Londrina (década de 30) em texto e imagens. Londrina: Edição do autor, 2004.

BOTÃO, R. U. dos S. **Para além da Nagocracia**: A (Re) africanização do Candomblé nação Angola – Congo em São Paulo. Marília, SP, Universidade Estadual Paulista, 2007.

BOURDIEU, P. **Os usos sociais da ciência**: por uma sociologia clínica do campo científico. Trad. Denise Barbara Catani. São Paulo: ed. UNESP, 2004.

BOURDIEU, P. **A distinção**: crítica social do julgamento. Trad. Danila Kevin; Guilherme, J. F. T. Porto Alegre: Zouk, 2007.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomáz. 10. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRASIL. Ministério da Cultura. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Pareceres do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural**: tombamento de bens culturais. Brasília: IPHAN, 1999. v. 2. Disponível em: https://portal.iphan.gov.br/pt-br/acesso-a-informacao/participacao-social/conselhos-e-orgaos-colegiados/banco-de-pareceres/tombamento/pareceres_conselho_consultivo_patrimonio_cultural_vol2.pdf. Acesso em: 16 fev. 2025.

CALEIRO, R. C. L.; MOTA, F. A. Demonizar para converter: o discurso carismático frente às religiões afro-brasileiras. **Revista Educare Iseib**, Montes Claros, v. 2, s.p., 2006.

CAMPONEZ, A. A. **A politização do urbano**: a experiência dos moradores do Jardim União da Vitória na conquista dos direitos de cidadania e da cidade. Londrina: UEL, 2005.

CAMPOS, Z. D. P.; CRUZ, V. I. C. F. da. Tem folias de reis nos terreiros de Umbanda do Rio de Janeiro? **Interações, cultura e comunidade**, Belo Horizonte, v. 18, n. 34, p. 115-135, out./dez. 2023.

CORDEIRO, L. Uber começa a operar em Londrina como mais uma opção de transporte. **Globo.com**, Londrina, 18 ago. 2016. Disponível em: <https://g1.globo.com.uber-comeca-a-operar-em-londrina-como-mais-uma-opcao-de-transporte>. Acesso em: 15 jul 2025.

DINIZ, L. M. **O clube negro de Londrina**: uma experiência contraditória. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2014.

DIWAN, P. **Raça pura**: uma história da eugenia no Brasil e no mundo. São Paulo: Contexto, 2007.

DUCCINI, L.; RABELO, M. C. M. As religiões afro-brasileiras no censo de 2010. TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Orgs). **Religiões em movimento**: O Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013. p.219-234.

FERREIRA, W. S. da. S. **A presença afro religiosa em Londrina**: uma análise a partir de produções acadêmicas da universidade. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2025.

FERNANDES, N. V. E. A raiz do pensamento colonial na intolerância religiosa contra religiões de matriz africana. **Revista Calundu**, v. 1, n. 1, p. 117-136, jan./jul. 2017.

FONSCECA, E. Faces da identidade afro-brasileira: um estudo do estigma e preconceito religioso. **Cadernos de estudos sociais**. Recife, v. 17, n.1, p. 87-108, jan./jun. 2001.

FRANCO, G. P. As religiões de matriz africana no Brasil: luta, resistência e sobrevivência. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 18, n. 1, p.30-46, jan./jun. 2021.

GOFFMAN, E. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Trad. Marcia Bandeira Mello Leite Nunes. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

GOMES, J. de. S. A. Intolerância religiosa em relação às religiões afro-brasileiras: uma realidade no cenário escolar brasileiro. **Revista eletrônica de teologia e ciências das religiões**, v. 7, n. 1, p. 22-33, mar. 2019.

GUIMARÃES, A. S. A. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: Ed. 34, 1999.

GUIMARÃES, C. A. **Candomblé: construção de um território**. 2009. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) –Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2009.

GUTIÉRREZ, H. **Donos de terras e escravos no Paraná**: padrões e hierarquias nas primeiras décadas do século XIX. São Paulo: s.e., 2006.

HOBSBAWM, E. Introdução In: HOBSBAWM, E.; RANGER, T. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

IBGE. Instituto Brasileiro De Geografia e Estatística. **Censo Brasileiro de 2022**. Rio de Janeiro: IBGE, 2023. Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/>. Acesso em: 15 jul.2025.

_____. _____. **Censo demográfico 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2011. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/>. Acesso em: 16 fev. 2026.

JUNIOR, J. G.; SILVA, L. G. da.; COSTA, P. A. B. **Paraná Negro**. Curitiba: PROEC, 2008.

KNUP, C. **Intolerância religiosa**: mãe de Santo registra B. O. contra vizinho suspeito de atacar centro de umbanda em Londrina. **Bonde**, Londrina, 28 out. 2022. Disponível em: <https://www.bonde.com.br/intolerancia-religiosa>. Acesso em: 15 jul. 2025

LANZA, F. et. al. **Yá Mukumby**: a vida de Vilma Santos de Oliveira. Londrina: UEL, 2010.

LANZA, F.; MORAIS, E. E. Os "evangélicos sem fronteiras": história e religiosidade evangélica em Londrina (PR). **Revista Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, v. 53, n. 2, p. 262-271, maio/ago. 2017.

LE GOFF, J. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão. Campinas: Unicamp, 1990.

LEME, E. J. H. **O teatro da memória**: o Museu Histórico de Londrina – 1959-2000. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Estadual Paulista, Assis. 2013.

LESSER, J. **A negociação da identidade**: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil. São Paulo: Editora da UNESP, 2001.

MACEDO, E. **Orixás, caboclos e guias**: deuses ou demônios. Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal, 1996.

MARÇAL, A. C. Londrina registra uma média de 22 furtos e 4 roubos por dia: "a sensação realmente é medo". **Ric.com.br**, Curitiba, 21 out. 2021. Disponível em: <https://ric.com.br/londrina-registra-uma-media-de-22-furtos-e-4-roubos-por-dia>. Acesso em: 15 jul. 2025.

MARIANO, R. **Neopentecostais**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1999.

MARIANO, R. **Neopentecostalismo**: os pentecostais estão mudando. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo. 1995.

MARIANO, R. Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro brasileiros. In: SILVA, V. G. (Org.). **Intolerância religiosa**: impactos do neopentecostalismo no capoeira religioso afro brasileiro. São Paulo: Ed. USP, 2007. p. 119-147.

MARTINS, J. de S. **Subúrbia**: vida cotidiana e história no subúrbio da Cidade de São Paulo: São Caetano, do fim do Império ao fim da República Velha. São Paulo: Hucitec, 1992.

MARTINS, J. de S. **A sociabilidade do homem simples**: cotidiano e história na modernidade anômala. São Paulo: Hucitec, 2000.

MEIHY, J. C. S. B.; RIBEIRO, S. L. S. **Guia prático de História Oral**: para empresas, universidades, comunidades, famílias. São Paulo: Contexto, 2011.

MIRANDA, S. R.; PEREIRA, J. S. Laicização e intolerância religiosa: desafios para a história ensinada. **Revista educação e realidade**, Porto Alegre, v. 42, n. 1, p.99-120, jan./mar. 2017.

MUNANGA, K. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

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

NASCIMENTO, T. F.; COSTA, B. P. O terreiro de religiões de matriz africana como espaço marginal e possível à vivência de pessoas travestis. **Caderno prudentino de geografia**, v. 3, n. 41, p. 24-36, 2019.

NASCIMENTO, W. F. do. O fenômeno do racismo religioso: desafios para os povos tradicionais de matriz africana. **Revista eixo**, v. 6, n. 2, 2017, p. 51-56.

NOGUEIRA, S. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Pólen, 2020.

NÚMERO de homicídios cai 32% em Londrina no primeiro trimestre de 2024. **CBN**, Londrina, 9 abr.2024.Disponível em: <https://cbnlondrina.com.br/numero-de-homicidios-cai-32%-em-londrina-no-primeiro-trimestre-de-2024>. Acesso em:15 jul.2025.

OLIVEIRA, A. M. B. **Religiões afro-brasileiras e o racismo**: contribuição para a categorização do racismo religioso. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania) – Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

OLIVEIRA, J. D. B. de. **O mito da democracia racial**: um olhar sobre os movimentos negros em Londrina, 1940 /1990. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2002.

OLIVEIRA, M. D. de. **A religião mais negra do Brasil**. São Paulo: Mundo Cristão, 2004.

ORLANDI, E. P. **A formas do silêncio, no movimento dos sentidos**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1995.

ORO, A. P. Neopentecostais e afrobrasileiros: quem vencerá esta guerra?. **Debates do NER**, Ponto Alegre, n. 1, p.10-36, 1997.

PANTA, M. A. dos. S. **População negra em Londrina**: processos migratórios, deslocamentos espaciais intra-urbanos, territorialidades periféricas e segregação urbana. Londrina: UEL, 2013.

PANTA, M. A. dos; SILVA, M. N. da. **O doutor preto Justiniano Clímaco da Silva**: a presença negra pioneira em Londrina. 2.ed. Londrina: UEL, 2014.

POLLAK, M. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, 1989.

PRANDI, R.; SILVA, V. G. da. Axé São Paulo: notas preliminares de pesquisa sobre as origens e mudanças do Candomblé na região metropolitana de São Paulo. In: MOURA, C. E. M. de (Org.). **Meu sinal está no seu corpo**. São Paulo: EDICON/EDUSP, 1989.

RAMOS, M. E. T. A experiência de formação do profissional da história pelo PIBID na Universidade Estadual de Londrina. In: RAMOS, M. E. T. (Org.). **Pesquisa e ensino na construção de uma literacia histórica**: atividades do PIBID História da Uel. Londrina: UEL, 2014. p. 7-229.

REGÔ, J. Territórios do Candomblé: a desterritorialização dos terreiros na região metropolitana de Salvador, Bahia. **Geotextos**, v. 2, n. 2, 2006.

ROCHA. P. H. da. **A recepção de O Mulato pela crítica literária de fins do séc. XIX em São Luis do Maranhão e Rio de Janeiro**. 2016. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2016.

ROCHA. P. H. da. **A capoeira em Londrina**: identidade, patrimônio e salvaguarda (2007-2017). Monografia (Especialização em Patrimônio e História) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2018.

RUFINO, L.; MIRANDA, M. S. de. **Racismo religioso**: política, terrorismo e trauma colonial. Outras leituras sobre o problema. *Problemata*, v. 10, n. 2, p. 229-242, 2019.

SABBADINI, J. Londrina reduz em 51% o número de homicídios no primeiro semestre de 2024. **Bonde**, Londrina, 5 jul.2024. Disponível em: <https://www.bonde.com.br/londrina-reduz-em-51%-o-numero-de-homicidios-no-primeiro-semester-de-2024>. Acesso em: 15 jul. 2025.

SANTOS, I. A. A. dos. **Direitos humanos e práticas de racismo**. Brasília: Câmara dos Deputados; Edições Câmara, 2013.

SANTOS, J. R. L. **O guarda-roupa de Candomblé**: ancestralidade, devoção e tradição afro-brasileira. São Paulo: UNESP, 2021.

SANTOS, M. **Por uma geografia nova**: da crítica da geografia a uma geografia crítica. São Paulo: HUCITEC, 1978.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870/1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

SERAFIM, V.F.; GONZAGA, G. M. A presença das religiões afro-brasileiras em Maringá – Pr (século XXI). **Tempo e argumento**, Florianópolis, v. 11, n. 28, p. 320-364, set./dez. 2019.

SILVA, C. N.; LANZA, F. A intolerância religiosa à brasileira: estudo de caso na cidade de Londrina / Pr. **Sociologia**: revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, v. 37, p. 97-118, 2019.

SILVA, M. N. O negro em Londrina: da presença pioneira negada à fragilidade das ações afirmativas na UEL. **Revista eletrônica Espaço acadêmico**, Londrina, v. 82, p. 82, mar. 2008. Disponível em: <https://www.espacoacademico.com.br/082/82silva.htm/>. Acesso em: 20 mar. 2025.

SILVA, M. N; Panta, M.; SOUZA, A. E. de. **Negro em movimento**: a trajetória do Doutor Oscar do Nascimento. Londrina: UEL, 2014.

SILVA, V. G. da. **Intolerância religiosa**: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro brasileiro. São Paulo: EDUSP, 2007.

SODRÉ, M. **Pensar Nagô**. Petrópolis: Vozes, 2017.

SOUZA, E. A. de. **A lei 10.639/03 na formação de professores e o pertencimento étnico racial em escolas públicas de Porto Alegre**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2009.

SOUZA, L. L. **Os colares sagrados da memória**: tradição, axé e identidade no Candomblé de Matriz Africana Iorubá. Vitória da Conquista: UESB, 2019.

TEIXEIRA, B. T.; LOHMANN, M.; VEIGA, L. A. Ordenamento territorial em Londrina-PR e a produção do Jardim Olímpico. **Geoconexões**, s.l., n. 21, p. e1732115, 2025.

TEIXEIRA, J. P. **Paisagem religiosa no espaço urbano**: espacialização das religiões cristãs e afro brasileiras nos bairros Vila Mutirão e Jardim liberdade em Goiânia. Monografia (Graduação em Geografia) – Universidade Federal de Goiânia, Goiânia. 2007.

TOLEDO, M. Religiões de matriz africana têm maioria branca revela Censo. **Metrópoles**, Brasília, 6 jun. 2025. Disponível em: <https://www.metropoles.com.br/religioes-de-matriz-africana-tem-maioria-branca-revela-censo>. Acesso em: 15 jul. 2025

TOMAZI, N. D. **Certeza de lucro e direito de propriedade**: o mito da Companhia de Terras Norte do Paraná. Assis: Unesp, 1989.

TOMAZI, N. D. Entrevista concedida a Gilmar Arruda e Wander de Lara de Proença. **Projeto de pesquisa “A historiografia no Paraná”**. Londrina: UEL, 2012. Gravação em áudio.

TOMAZI, N. D. **Norte do Paraná**: história e fantasmagorias. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba. 1997.

YÁ MUKUMBY e outras três pessoas são assassinadas a facadas na zona oeste. **Gazeta do Povo**, Londrina, 4 ago. 2013. Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/ya-mukumby-e-outras-tres-pessoas-sao-assassinadas-a-facadas-na-zona-oeste/c4jja23t9ugfb07k90gyh22q6/>. Acesso em: 15 jul. 2025.