



SALVADOR E SUAS CORES [2024]  
Circulações e Produções Culturais Negras  
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

## **ASPECTOS DA DIÁSPORA NEGRA E SUAS IMPLICAÇÕES NO SISTEMA RELIGIOSO AFRO-BRASILEIRO**

*ASPECTS DE LA DIASPORA NOIRE ET LEURS IMPLICATIONS SUR LE SYSTÈME  
RELIGIEUX AFRO-BRÉSILIEN*

*ASPECTS OF THE BLACK DIASPORA AND THEIR IMPLICATIONS ON THE AFRO-  
BRAZILIAN RELIGIOUS SYSTEM*

Carlos Ferreira da Silva Filho<sup>1</sup>

### **RESUMO**

O presente trabalho tem como objetivo discutir perspectivas de estudo com base no conceito de diáspora que se populariza pelo deslocamento das populações pelo mundo. Em vista disso, toma-se como base a compreensão do processo diaspórico que se instaura pela dispersão das massas populacionais africanas, bem como seus significados socioculturais e religiosos com ênfase para o cenário religioso afro-brasileiro. Para tanto, foi compilada uma bibliografia que se ocupou em abordar os movimentos que entretêm, que informam e interveem no contexto da vida social e religiosa de africanos e afro-descendentes. Problematisando a sua relação com a modernidade, considerando a diversidade das etnias juntamente com suas formas de religiosidade e levando em consideração os segmentos religiosos que instalaram-se na Bahia identificados como elementos da cultura africana no Brasil, emanando de maneira clara sua realidade histórica e sociológica. Por fim, entendemos que o contexto atual traz como desafio compreender que as práticas culturais e religiosas provenientes de diferentes territórios africanos em alguns momentos da história afrobrasileira se reinventaram, já em outros momentos elas mantiveram seu legado sociocultural ou até mesmo influenciaram nos desdobramentos decorrentes da convivência com outros ambientes religiosos.

**PALAVRAS CHAVE:** diáspora negra; modernidade; religiosidade afro-brasileira.

### **RESUMEN**

Le présent travail à discuter des perspectives d'études basées sur le concept de diaspora qui devient populaire en raison des mouvements de populations à travers le monde. Dans cette optique, la base est la compréhension du processus diasporique établi par la dispersion des masses de la population africaine, ainsi que ses significations socioculturelles et religieuses, en mettant l'accent sur le scénario religieux afro-brésilien. À cette fin, une bibliographie a été élaborée sur les mouvements qui divertissent, informent et interviennent dans le contexte de la vie sociale et religieuse des Africains et des Afro-descendants. Problématiser sa relation avec la modernité, en considérant la diversité des ethnies ainsi que leurs formes de religiosité et en tenant compte des segments religieux installés à Bahia identifiés comme éléments de la culture africaine au Brésil, émanant clairement de leur réalité historique et sociologique. Enfin, nous comprenons que le contexte actuel présente le défi de comprendre que les pratiques culturelles et

---

<sup>1</sup> Mestre em Educação pelo PPGEDUC - UFBA; Membro do Grupo de Pesquisa Etnicidades. [Carlosferreirafilho1206@gmail.com](mailto:Carlosferreirafilho1206@gmail.com)



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

religieuses originaires de différents territoires africains se sont réinventées à certains moments de l'histoire afro-brésilienne, tandis qu'à d'autres moments elles ont conservé leur héritage socioculturel ou même influencé l'évolution qui en a résulté. évolutions de la coexistence avec d'autres milieux religieux.

**PALABRAS CLAVE:** diáspora negra; modernité; religiosité afro-brasilienne.

**ABSTRACT**

The present work aims to discuss study perspectives based on the concept of diaspora that becomes popular due to the movement of populations around the world. In view of this, the basis is the understanding of the diasporic process that is established by the dispersion of the African population masses, as well as its sociocultural and religious meanings with an emphasis on the AfroBrazilian religious scenario. To this end, a bibliography was compiled that addressed the movements that entertain, inform and intervene in the context of the social and religious life of Africans and Afrodescendants. Problematising its relationship with modernity, considering the diversity of ethnicities together with their forms of religiosity and taking into account the religious segments that settled in Bahia identified as elements of African culture in Brazil, clearly emanating their historical and sociological reality. Finally, we understand that the current context presents the challenge of understanding that cultural and religious practices originating from different African territories have reinvented themselves in some moments of Afro-Brazilian history, while at other times they have maintained their sociocultural legacy or even influenced the resulting developments. of coexistence with other religious environments.

**KEYWORDS:** black diaspora; modernity; afro-brazilian religiosity.

## **INTRODUÇÃO**

Esta temática faz parte dos estudos da disciplina “*Diáspora Negra e Cidade: Arquiteturas Afro-diaspóricas Entre África e Américas*”, do Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia (PPG-AU/UFBA). O artigo também tem por objetivo fortalecer o delineamento de perspectivas de estudo com base no conceito de diáspora que se populariza associando-se ao deslocamento das populações pelo mundo na condição de escravizadas, também pelo resultado das guerras entre os territórios mundiais ou até mesmo por sofrerem perseguições políticas ou religiosas. Em vista disso, neste artigo toma-se como base a compreensão do processo diaspórico que se instaura pela dispersão das massas populacionais africanas, bem como seus significados socioculturais e religiosos com ênfase no cenário afro-brasileiro. Mas, ***de que forma as inter-relações da diáspora negra impactaram no processo de formação do sistema religioso afro-brasileiro?*** Para responder a esta pergunta, foi compilada uma bibliografia que se ocupou em abordar os movimentos que entretêm, que informam e interveem no contexto da vida social e religiosa de africanos e afro-descendentes.



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

Para tanto, na primeira sessão tomou-se como fonte estudos de Stuart Hall que se originaram com a sua chegada ao Brasil, na oportunidade foi proferida pelo sociólogo uma exposição na conferência de abertura do VIII Congresso da Associação Brasileira de Literatura Comparada, realizada no Estado da Bahia no mês de julho de 2000. Entre as discussões articuladas foram pronunciadas as referências ao legado cultural do colonialismo e algumas reflexões pautadas nas hierarquias sociais, bem como sua construção histórica e eventuais destinos.

O diálogo apresentado por Paul Gilroy na primeira sessão do texto, tem o sistema da escravidão racial e o seu lugar no desenvolvimento do comércio global fornecendo bases fortes para suas análises. Isso porque o comércio global bem como a resistência ao processo da escravidão tiveram significativas dimensões, e pela concepção do autor muitos historiadores e historiadoras nem sempre se sentiram à vontade para descrevê-las. Todavia, a longa e específica história do Brasil sobre os contínuos contatos com a África tem caminhos que produtivamente podem acrescentar as narrativas fundamentais da história do Atlântico negro.

Ainda no que tange a discussão da primeira sessão do texto, a historiadora Linda M. Heywood abre novas perspectivas referente a história da África pela dimensão demográfica e pelas origens culturais que muitos centros africanos já compartilhavam antes mesmo de chegarem nas Américas. A autora também fornece argumentos que permitem compreender como a diáspora comercial dos povos africanos se desenvolveu, pois, uma boa parte das massas escravas que cruzaram o Atlântico vieram da África Central, e foram distribuídos pelos territórios das Américas. Uma dinâmica diaspórica que de certa forma contrasta com as populações africanas oriundas da Costa Ocidental.

No prosseguimento do texto, com o intuito de corroborar o debate concernente a relação entre a diáspora e a modernidade, tem-se a referência do pronunciamento da antropóloga Juanna Elbein na reelaboração das tradições africanas no Brasil e os



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

importantes desdobramentos nacionais. Tudo para integrar as estruturas religiosas que se configuram em polos irradiadores de identidade e que dialogam com a sociedade nacional (formas da tradição afro-brasileira).

Também na segunda sessão do texto contou-se com princípios revelados por Linda Heywood no que diz respeito a teologia no território centro-africano. Onde reflexos propagados pelas populações escravizadas e transportadas pelos canais do Congo possivelmente já tinham familiaridade com o cristianismo português. Na continuidade da discussão relacionada com as práticas religiosas do cristianismo no território brasileiro, tomou-se como fonte produções de Pierre Verger, expressando a resistência das religiões africanas mediante as forças de alienação que frequentemente as pessoas escravizadas se defrontavam pela imposição da Igreja Católica.

Para a construção da terceira e última sessão do artigo, contou-se com a teoria de estudiosos de religiões de matriz africana, a exemplo de Júlio Braga, Santana Sobrinho e Marco Aurélio Luz. Esses autores em suas reflexões sobre cultura negra, identidade e noções de ancestralidade, pesquisaram o cenário sagrado do Culto Egungum, um elemento religioso proveniente da diáspora negra que auxilia a ressignificar as culturas africanas consagradas no processo de povoamento do Brasil. No debate discorrido referente a este ponto, as práticas religiosas do candomblé de Babá Egum evidenciam a noção de parentesco que permite a construção da genealogia ancestral, isto é, o agrupamento entre as pessoas vivas e os mortos ilustres.

Com efeito, pensadores do contexto religioso mencionam que o candomblé na sua expressão de África revisitada dispõe de mecanismos eficientes que auxiliam a preservar a memória garantindo de alguma forma uma ligação ancestral com elementos socioculturais africanos. Todavia, resume-se que os ancestrais divinizados no cenário sagrado promovido pelo Culto de Babá Egum, em especial os afro-brasileiros, são facilmente identificados e exercem uma ação eficaz na elaboração da ancestralidade afro-brasileira. Ressalta-se que no fechamento da terceira sessão do artigo, foi exibida



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

uma breve reflexão contextualizando a política racista imposta pela sociedade brasileira frente aos rituais de origem africana. Isso porque, assim como ocorrido com outros segmentos religiosos, os terreiros de candomblé de Babá Egum sofreram também uma perseguição policial na primeira metade do século XX. Um fato que revela a desaprovação das comunidades-terreiro que tiveram seus espaços invadidos e seus emblemas e insígnias publicamente ridicularizados.

### **PANORAMA DA DIÁSPORA E SUA RELAÇÃO COM A MODERNIDADE**

Esta sessão inicia-se com a teoria de Stuart Hall presumindo que a identidade cultural fixada no nascimento dos seres humanos se solidifica enquanto fator concebido pelo parentesco e pela linhagem dos genes, consistem em características que auxiliam na construção da personalidade das pessoas. Quanto a pobreza da população, o subdesenvolvimento, a falta de oportunidades e os legados sociais oriundos da era Imperial em todas as partes do mundo podem representar fatores de migração espalhando as populações pelos territórios mundiais. Stuart Hall (2003) defende que a diáspora é modelada na história moderna do povo judeu (de onde o termo se derivou), cujo Holocausto é um fenômeno bem conhecido e representa um episódio histórico-mundial que de acordo com o sociólogo compara-se com a barbárie da escravidão moderna. Assim, Hall (2003) define que: “[...] O conceito fechado de diáspora se apoia sobre uma concepção binária de diferença. Está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um ‘Outro’ e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora” (p. 33). A diáspora constitui um dos caminhos de transformação da disseminação das culturas pelo mundo, considerando alguns desdobramentos como preconceito, injustiça, discriminação e violência em relação ao “outro”. Nesse caso, as culturas emergentes que se sentem ameaçadas pelas forças do processo de globalização e da hibridização, podem ficar tentadas a se fechar em torno de suas inscrições nacionalistas e a partir daí construir muralhas defensivas.



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

Para funcionar de acordo com o conceito de diáspora exposto por Stuart Hall, expõe-se o argumento de Paul Gilroy (2001) no qual ele sinaliza também que o termo “diáspora” entra para o vocabulário dos estudos sobre a população negra e a prática da política panafricanista a partir do pensamento judaico. O termo foi empregado na Bíblia, porém, começa a adquirir algo como o seu emprego contemporâneo mais livre durante o final do século XIX, justamente no período que emerge formas de pensamentos nacionalistas da população negra como: temas de fuga, sofrimentos, tradição, temporalidade e uma organização social da memória com significado especial na história de respostas judaicas ao fenômeno da modernidade. Isso porque a partir da origem do termo diáspora, temáticas que abordam a migração das populações pelo mundo fluem para as obras de várias gerações de historiadores socioculturais, religiosos, críticos literários e filósofos judeus que se debruçaram na relação entre a modernidade e o desenvolvimento do pensamento racista europeu. Diz Gilroy (2001): “[...] Nesses contextos, os mesmos temas são associados as ideias de dispersão, exílio e escravidão” (p. 383). Segundo a crítica de Gilroy, esses contextos auxiliam a estruturar o problema da mudança intercultural que tem envolvido os pensadores judeus na Europa do século XVIII em diante. Ou seja, é preciso observar a longevidade das conversas entre os pensadores negros e os pensadores judeus, destacando seu impacto nos intelectuais do mundo Atlântico negro.

Em continuidade com os argumentos de Gilroy (2001), a discussão contemporânea sobre o conceito de diáspora surge como uma resposta aos ganhos advindos do movimento Black Power<sup>2</sup>. Ele explica que a princípio essa discussão circulou como parte de uma argumentação que propunha a reconfiguração da relação entre a África e as populações parcialmente descendentes de africanos do hemisfério ocidental. Todavia, as teorias baseadas na noção de diáspora têm por vezes reagido de forma impaciente em relação ao poder coercitivo e autoritário da unanimidade racial, esse essencialismo tem procurado atalhos em direção a unidade social dominante e repousado sobre

---

<sup>2</sup> Movimento político cultural negro que surgiu nos Estados Unidos nos anos 1960 durante as mobilizações pela igualdade de direitos civis, tendo como objetivo valorizar a cultura, a resistência negra, combater o racismo e a desigualdade social.



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

concepções totalitárias no que diz respeito a comunidade política. A história de organizações ultra-nacionalistas a exemplo da Frente Negra Brasileira, torna-se importante para analisar a diáspora sobre as culturas políticas negras no século XX, e para o trabalho mais amplo de enriquecimento do antirracismo político.

Indo além, Paul Gilroy empreende que a abordagem realizada nas relações diaspóricas surgem depois que a lógica cultural do tangenciamento foi estabelecida por escritores entre os quais historiadores e antropólogos do sincretismo brasileiro agiram com extrema pertinência. A diáspora africana pelo hemisfério ocidental dá lugar a história de futuras dispersões, tanto económicas quanto políticas ocorridas pela Europa e América do Norte. Estas jornadas secundárias também estão associadas a violência e representam um novo nível da disjunção diaspórica. As simulações atuais, pós-modernas de pan-africanismo atuam em cima do ideal de igualdade e semelhança, mas de acordo com Gilroy (2001) não aspiram à solidariedade. Na medida em que as lutas anticoloniais na África pararam de representar o papel central que tinham durante a Guerra Fria, a população negra de todos os lugares é motivada cada vez mais a aceitar e internalizar versões de negritude de origem norte-americanas, que circulam através de seus agentes corporativos. Em vista disso, Gilroy empreende que a África atual é substituída por significantes icônicos de um passado africano genérico e ideal que pode ainda ter efeitos políticos reais em situações das quais as sensibilidades históricas foram retiradas e não chegam a tornarem-se política e eticamente construtivas.

É importante ressaltar que os primeiros estudos abordando a diáspora enquanto temática, foram escritos por afro-americanos ou publicados em periódicos fundados pelos próprios. A historiadora Linda Heywood (2008) relata também que a Universidade de Harvard desde o ano de 1920 ministrava cursos sobre a presença das populações negras nas civilizações antigas e na civilização moderna, institucionalizando o campo da diáspora africana. Por conseguinte, uma geração posterior de pensadores de nacionalidades diferenciadas de estudiosos americanos trabalhou em campos dispares da história sociocultural. Todavia, pela compreensão de Linda Heywood os novos



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

pensadores tiveram um papel mais direto em fornecer conceitos que passaram a dominar os escritos da história da diáspora africana, consecutivamente os trabalhos dessa nova geração de acadêmicos começaram a surgir no decorrer do ano de 1930 até o início dos anos de 1950. Linda Heywood (2008) relaciona:

Entre os mais importantes destacam-se: Rodrigues (1905 [1945]), Ramos (1934 [1940]), Querino (1932 [1988]), Herskovits (1941), Carneiro (1948 [1986]) e Bastide (1960[1978]), que concentraram seus estudos primeiramente na cultura afro-brasileira. Outros incluindo Ortiz (1906 [1973]), Price-Mars (1938), Beckwith (1929), Herskovits (1933, 1941), Lanchetenere (1938, 1940), Beltrán (1946), Turner ((1949 [1973]) e Maya Deren (1953 [1970]), exploraram as culturas de comunidades descendentes de africanos nas regiões das Américas de falas espanhola, inglesa e francesa (p. 14).

Na análise realizada pela historiadora, muitos desses autores relacionados por ela tinham pouco conhecimento sobre a história do tráfico de africanos ou da história africana. Por isso, as publicações acadêmicas que revolucionaram o campo de estudos da diáspora africana a partir da década de 1960, chamaram atenção no que diz respeito a forte contribuição demográfica de territórios que estavam situados na África Central referente ao comércio escravo. Inspirados nos estudos empreendidos por Philip Curtin (pioneiro no estudo do comércio escravo no Atlântico), outros trabalhos destacaram a organização econômica do tráfico escravo como, padrões de investimento e lucro, assim como a mortalidade e o impacto econômico no comércio da África, Europa e Américas.

Em seus relatos, referindo-se a nova geração de pensadores da diáspora africana, Heywood (2008) estabelece que os melhores estudos fornecem tabelas e gráficos que calculam o número de populações escravizadas que chegaram para as Américas. Incluindo algumas tabelas demográficas que descrevem as degradações e mortes associadas a travessia do atlântico e aos sistemas de plantações. Enquanto outras propostas de estudos cobriram vários aspectos de organização e administração de fazendas, focalizando mais a história social do que a história cultural.

Convém, sublinhar aqui, que alguns parâmetros abordando a diáspora são fornecidos pelo refluxo Brasil-África no contexto do pós-abolição. Faz-se oportuno então, citar o



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

retorno de brasileiros a região da África que se reinstalaram no Benim, em Togo, na Nigéria, e ficaram conhecidos como agudás nas línguas locais. O termo agudá é utilizado nestes territórios para designar populações africanas que possuem sobrenome de origem portuguesa, ou seja, são descendentes de antigos povos escravizados do Brasil que retornaram à África. Para tal, Milton Guran (2006) explica que no processo de reinserção dessa população retornada à sociedade africana, emergiu uma nova classe social que dominou a economia da região ocupada. Pois, foram esses brasileiros que implantaram a cultura ocidental na região, dominando inclusive uma técnica da arquitetura na diáspora africana. Abaixo na figura 1 é possível se ter uma noção desse conhecimento:



FIFURA 1 Mesquita de Porto Novo (capital do Benim) construída em 1930. Fonte: <https://www.google>.

A Mesquita do Porto Novo ilustrada na figura 1, trata-se de um templo islâmico construído com características de catedral barroca. Em outras considerações, é uma construção com a referência arquitetônica das igrejas construídas na Bahia, um modelo de edificação sacra conhecida pelos agudás no período de retorno à África. Vale salientar que a técnica utilizada pelos agudás nos territórios africanos ficou conhecida como arquitetura de estilo brasileiro, vindo a se consolidar como um importante símbolo identitário do grupo que retornou a África. Na prática, urbanizar também é uma estratégia



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

que auxilia administrar espaços adquiridos, visto que constatações de Muniz Sodré (2002) elucidam que desde a época da disputa pela exploração do território brasileiro encaminhada pelas primeiras grandes potências navais europeias (Portugal, Espanha, Holanda), os colonizadores tinham perfeita noção da importância da arquitetura e do urbanismo para consolidação e expansão das suas conquistas territoriais. Assim expõe Sodré (2002): “[...] Tanto assim que a Coroa Portuguesa, na segunda metade do século XVII (...) procurou ampliar o seu domínio político sobre as populações também por meio de dispositivos de urbanização” (p. 33). Infere-se desta política que arquitetura e urbanismo eram elementos de destaque num projeto de ocupação que identificava espaços conquistados. Diante disso, percebe-se que existe um ponto de convergência entre esta compreensão e as estratégias utilizadas pelos agudás em regiões de seu convívio na África, quando historicamente utilizaram a arquitetura e as formas de ordenamento que fruíam das construções coloniais de territórios brasileiros.

Para análise dos processos sincréticos ou híbridos sobressaídos pelo intercâmbio das culturas (ou contextos culturais), convém considerar que estudos de Pierre Verger (1980) apontam a presença de religiões africanas na cultura brasileira como uma consequência imprevista da diáspora de povos africanos pelo Atlântico. Povos que foram transportados para diferentes países das Américas, Antilhas e provenientes de várias regiões da África escalonadas de maneira descontínua. Porém, foge evidentemente aos limites do presente artigo, traçar um panorama geral deste complexo sistema de relações. Aqui nos interessa estabelecer que além da relação corporal das populações africanas aprisionadas e destinadas para o trabalho forçado na mineração, sistemas de plantações e em outras formas de labor, suas crenças e religiões tradicionais compõem um importante legado sociocultural para o Brasil. E para robustecer a análise pertinente as (inter)relações da religiosidade africana e afro-brasileira, aborda-se a seguir a prática do cristianismo no contexto diaspórico.



SALVADOR E SUAS CORES [2024]  
Circulações e Produções Culturais Negras  
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

## O CRISTIANISMO NA VIDA RELIGIOSA AFRICANA E AFRO-DIÁSPORICA

A princípio é sempre importante frisar que foram transferidos da África para o Brasil povos inteiros de diversas etnias e com diversas formas religiosas, cuja apreciação já foi realizada anteriormente. Em vista disso, a antropóloga Juana Elbein (1997) descreve que esses povos se disseminaram em organizadas instituições reelaborando tradições como: Nagô, Jêje, Congo, Angola e os importantes desdobramentos nacionais, “[...] como a tradição ‘Caboclo’, Ubanda e Quibanda” (p. 9). Essas estruturas religiosas configuram-se em polos irradiadores de identidade que dialeticamente integram a sociedade nacional, e se constituem em diversas formas de expressão da tradição afro-brasileira.

Ao analisar o sistema religioso existente na África Central dos séculos XVI e XVII, Linda Heywood (2008) revela que se tratava de um composto cerimonial estável, consecutivamente uma mudança religiosa se estabeleceu com a introdução do cristianismo.

Para compreender os princípios e estabilidades latentes dos sistemas de vida religiosa africana, a dinâmica foi identificar as características importantes da religião da África Central no período do comércio escravo. Partindo deste ponto, Linda Heywood (2008) reconstruiu as ideias religiosas fundamentalmente com ênfase nos documentos escritos durante o período dos séculos XVI e XVII, para explicar de maneira mais ampla a variação regional e a mudança através do tempo. Dessa maneira Heywood (2008) explica: “[...] Para uma apreciação histórica, deve-se recorrer à abundante, porém problemática, escrita dos visitantes europeus dos séculos XVI e XVII e a poucos textos centro-africanos” (p. 84). Segundo a historiadora, não se deve desconsiderar que muitos dos missionários europeus eram hostis as ideias e as práticas religiosas referente a África, e isso propiciou que a religião africana fosse deturpada. No entanto, esses primeiros observadores tiveram o privilégio de testemunhar as religiões em primeira mão durante o período do comércio escravo.



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
Circulações e Produções Culturais Negras  
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

Linda Heywood (2008) expõe que o impacto do cristianismo na África Central, frequentemente é negligenciado nos estudos que se referem aos centro-africanos na diáspora. Porém, o reino do Congo que foi convertido em 1491 era onde estava o cerne do cristianismo centro-africano, dispondo de uma certa particularidade para lidar com a junção entre suas tradições religiosas e práticas do cristianismo. O reino do Congo formulou um padrão religioso que foi exportado para outros territórios centro-africanos, inclusive para Angola de domínio português. Vale salientar que na África Central a difusão do cristianismo também ocorreu a partir dos próprios africanos. Heywood (2008) descreve esse processo:

Seu ensino intenso era geralmente restrito a um relativamente pequeno punhado de famílias da elite que mandavam seus filhos para as escolas. No entanto esses alunos, muitos dos quais iriam, no futuro, tornar-se governantes políticos, viajavam então para o interior, encarregando-se de ensinar nos vilarejos, de maneira mais intensa que os sacerdotes jamais fariam, e lideravam os fieis durante alguns exercícios espirituais, geralmente consistindo de uma reunião em um sábado para se rezar o rosário em quicongo (p.94).

A historiadora Linda Heywood exhibe que o cristianismo penetrou profundamente nas regiões da África Central, embora somente no Congo e nos territórios sob a administração portuguesa ele tivesse fortemente enraizado como parte da identidade local. Os estudos que estavam concentrados na questão da cultura portuguesa em Angola e Benguela, salientam as dimensões político-militares das relações luso-africanas no período anterior ao século XIX. Esses estudos utilizam o termo feudalismo luso-africano para caracterizar os arranjos da vassalagem que selavam a relação entre os soberanos africanos e os portugueses na região. Heywood (2008) destaca: “[...] A interpretação das duas sociedades era também aparente na esfera cultural” (p. 103). Essas culturas incluíam os rituais religiosos, o uso do quimbundo e umbundo como línguas francas das suas regiões bem como culinária, dança, música e outras práticas culturais do território.



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

A superioridade demográfica da população africana e a tendência das culturas banto se transformarem por conta dos europeus, emergiu nos espaços colonizados enquanto cultura afro-lusitana com elementos africanos dominantes. O grupo que constituiu o centro dessa comunidade crioula consistia de alguns dos residentes portugueses de longa data nascidos na metrópole (naturalizados), seus filhos brancos nascidos em Angola e crianças mestiças (filhas da terra). Heywood comenta sobre a quantidade de pessoas afro-portuguesas dessa comunidade crioula aumentando rapidamente em função da escassez de mulheres europeias, e esse fato impediu a emergência de uma comunidade branca portuguesa sustentável.

Os oficiais enviados de Portugal no decorrer do século XVIII condenavam as práticas culturais que permeavam na região e tentavam instruir uma nova política impondo padrões culturais europeus com esperanças em demonstrar que se tratavam de hábitos mais civilizados. Dentre os planos para aumentar a população europeia, um procedimento era interromper o impacto cultural da população escravizada no território colonizado. Todavia, as tentativas para banir as práticas culturais africanas entravam em choque com a cultura crioula que já se encontrava bem estabelecida e por isso seus praticantes resistiam a qualquer tentativa oficial de mudança cultural. Tanto em Angola quanto em Benguela o envolvimento de africanos e de seus descendentes em várias atividades associadas à Igreja Católica ajudou a africanizá-la. A atitude imposta pelos senhores e pelas senhoras da classe dominante permitiram que pessoas escravizadas não convertidas ao catolicismo tomassem seus lugares para receberem indulgências nos dias santos. E de acordo com Linda Heywood essa ação concedeu um aspecto africano ao catolicismo português em Angola. No entanto, na investigação realizada pela historiadora, interpretar os elementos culturais africanos e europeus não se limitavam às comunidades das áreas centrais de interface cultural, como Luanda e Benguela. Esses elementos culturais também eram evidenciados nas regiões subordinadas aos portugueses e em algumas áreas vizinhas independentes. Heywood (2008) assim complementa: “[...] E por volta de 1820, a maior parte das regiões, que seria eventualmente incluída em Angola dos dias de hoje, tinha sido exposta à cultura que



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

emanava de Luanda e Benguela” (2008, p. 116). Além da Guerra Preta<sup>3</sup>, os soberanos vassallos e as comunidades africanas em geral ajudaram a africanizar ainda mais a cultura afro-lusitana e facilitaram sua disseminação para regiões fora das áreas de contato. Mas, por toda extensão do século XVIII, os oficiais portugueses condenaram as práticas culturais mistas (portuguesas/africanas) que emergiam e passaram a criar leis que visavam eliminá-las. Contudo, de acordo com Heywood, durante o século XVIII a população africana que fazia parte da cultura afro-lusitana em desenvolvimento, vendida como escrava, transportou consigo alguns elementos dessa cultura afro-lusitana para as fazendas, minas e centros urbanos das Américas.



Figura 2 negro Benguela, Angola, Congo e Monjolo. Fonte: Jonhann Moritz Rugendas (1998, p. 104).

Na figura 2 ilustrada acima, são exibidos alguns traços característicos de pessoas negras conforme a região de origem. Contudo, na obra da historiadora Linda Heywood intitulada: “*A diáspora Negra no Brasil*”, ela explora os elementos da cultura centro-africana que conseguiram prosseguir com a diáspora e as tradições africanas. É importante ressaltar

<sup>3</sup> Linda Heywood (2008) define que: “A guerra preta era constituída de milhares de soldados de infantaria (grosso modo), jagas (unidade de mercenários militares temidos por sua prática de canibalismo), empacapeiros (caçadores africanos cujo conhecimento da geografia local tornava-os úteis para os portugueses em suas guerras pelo interior), mosqueteiros e quilombolas (capitães africanos assalariados que assistiam os portugueses na expansão de seu controle no interior ou executavam obrigações civis, tais como fornecer serviço postal ou de segurança nos vários presídios). (p. 116-117).



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

que o livro de Heywood é o primeiro a examinar como as forças sociais que orientaram o comércio escravo na África Central, e as tradições culturais da região foram bem sucedidas no decorrer da sua reprodução e transformação nas Américas. De toda maneira pelos argumentos de Heywood, é possível compreender que a cultura crioula que aflorou entre as sociedades escravizadas nas Américas possuía raízes socioculturais muito profundas na África Central. Consecutivamente pela análise da autora, essa contribuição centro-africana foi especialmente dominante durante os séculos XVIII e XIX, quando povos oriundos dessas regiões representavam significativamente a maioria das pessoas escravizadas que foram transportadas para as Américas. Reportando-se a contribuição da cultura afro-lusitana de Angola para o Brasil, Heywood (2008) descreve o caso de uma mulher escrava brasileira conhecida por Luiza Pinto:

Escrava de Manuel Lopes de Barros , Luiza viveu durante a infância (até os 13 anos) no ambiente afro-lusitano de Luanda antes de ser vendida para senhores de escravos em Sabará, no Brasil. Ela trouxe para o país o conhecimento que havia adquirido em Luanda de curar as pessoas com a combinação de rituais católicos com raízes africanas. Seu repertório incluía também adivinhação e contato com o 'outro mundo'. Foi presa pela Inquisição no Brasil em 1739, acusada de feitiçaria e alvo de inquérito, em 1743, por suas atividades de curandeiria durante os trinta anos que viveu no Brasil (p.123).

Nos levantamentos realizados pela historiadora fica evidenciado que no transcorrer do aprisionamento e escravização de populações centro-africanas, essas populações tinham em comum alguma exposição à cultura afro-lusitana. E conforme esses elementos culturais também chegaram ao interior de Angola e de Benguela, as populações escravizadas além da cultura de seus respectivos grupos étnicos, trouxeram para o Brasil elementos da cultura afro-lusitana.

Para contemplar o que foi dito no parágrafo anterior, nos parece útil citar que a historiadora Linda Heywood (2008) buscou referências de documentos oficiais portugueses da antiga capitania de Goiás no final do período colonial, para expor a força de trabalho durante todo o século XVIII. Essa força de trabalho no período citado, era composta por uma pequena quantidade de populações escravizadas, em contraste às



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

populações transportadas para as Minas Gerais ou para as plantações de cana de açúcar no Nordeste. Logo, as origens étnicas da população africana no território da capitania de Goiás refletia o comércio de escravizados do século XVIII distribuídos nos principais portos do Brasil. Heywood (2008) ainda suspeita que muito dessas populações escravizadas passaram algum tempo em outras capitanias como, Minas Gerais ou Bahia, antes mesmo que seus proprietários as levassem para as minas de Goiás. Abaixo um mapa do comércio escravo no Atlântico Sul.

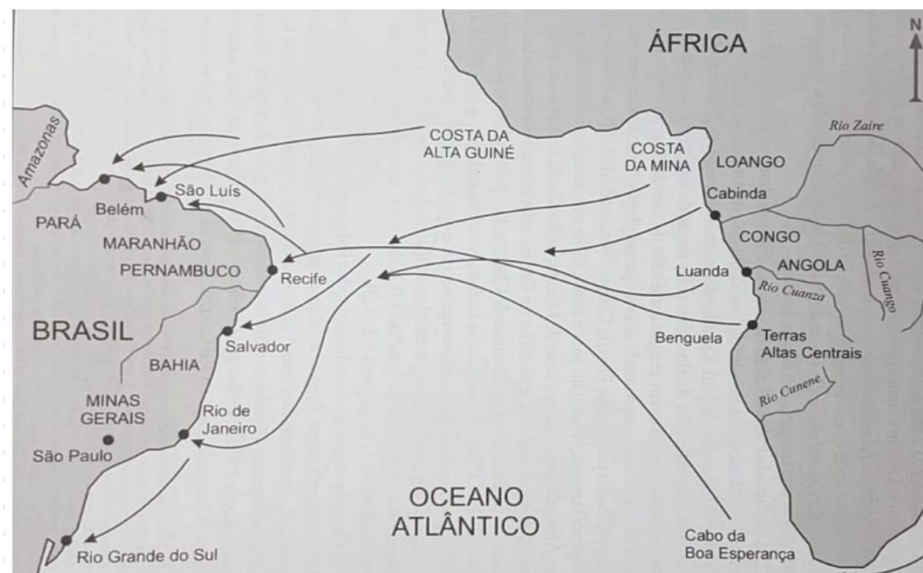


Figura 3: mapa da diáspora africana para o Brasil (século XVIII). Fonte: Linda Heywood (2008, p. 37).

Este mapa exposto na figura 3, foi divulgado pelo livro de Linda Heywood e mostra algumas rotas do tráfico dos centro-africanos para o Brasil. A historiadora explica que a maioria das populações escravizadas originárias dos centro africanos entre os anos 1660 e 1690 aportaram em Pernambuco, secundariamente na Bahia. Outras populações enviadas das regiões sul do rio Cuanza incluíam uma proporção cada vez maior de escravizados que teriam se juntado às populações antigas de nativos americanos entre os escravizados no Sudeste do Brasil, principalmente ao entorno da Baía de Guanabara.

Voltando aos elementos do catolicismo, tudo leva a crer que o processo de reversibilidade religiosa relacionada as práticas católicas presente na vida dos povos africanos, e relatados pelos estudiosos da diáspora, encontrem-se correlacionadas com



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

as diferentes regiões da África onde o tráfico das populações escravizadas aconteceu. Uma vez que, para Pierre Verger (1980) é difícil precisar o momento exato que historicamente aconteceu o sincretismo entre os deuses africanos e os santos católicos. De acordo com os estudos levantados pelo antropólogo, no decorrer do século XVIII as características das divindades africanas ainda eram desconhecidas pelos senhores e pelo clero português, enquanto a população escravizada também não podia conhecer os detalhes da vida religiosa europeia.

Os Santos Católicos ao se aproximarem dos deuses africanos tornavam-se mais compreensíveis e familiares para as pessoas africanas recém-convertidas. Na concepção de Verger (1980): “[...] É difícil saber se essa tentativa contribui efetivamente para converter a população africana, ou se ela os encorajou na utilização dos Santos para dissimular as suas verdadeiras crenças” (p. 278). Essa mesma indagação foi realizada por Nina Rodrigues na década de 1890, consecutivamente de acordo com as análises efetuadas por africanistas, nessa época o sincretismo entre os Orixás e os Santos Católicos ainda estava em formação. Porém, considerando o crescimento do número dos descendentes da população africana com trânsito nas duas religiões (católica e tradições africanas), Verger (1980) explica que:

A instituição de confrarias religiosas, sob a égide da Igreja Católica, separava as etnias africanas. Os pretos de Angola formavam a ‘Venerável Ordem Terceira do Rosário de Nossa Senhora das Portas do Carmo’, fundada na Igreja de Nossa Senhora do Rosário do Pelourinho. Os Daomeanos (gegês) reuniam-se em volta da devoção de Nosso Senhor Bom Jesus das Necessidades e Redenção dos Homens Pretos’, na Capela do Corpo Santo, na Cidade Baixa. Os Nagôs, cuja a maioria pertencia à nação Ketu, formavam duas irmandades: uma das mulheres, a de ‘Nossa Senhora da Boa Morte’, outra reservada aos homens, a de Nosso Senhor dos Marítimos (p.279).

Essa separação das irmandades religiosas por etnias anunciada acima, completava o que já havia esboçado a instituição dos batuques do século XIX, ocorrências que proporcionavam as pessoas escravizadas ou libertas nos seus reagrupamentos pela Cidade de Salvador a praticar religiosidade fora dos espaços das Igrejas Católicas. Ou seja, agrupavam-se também para cultuar os deuses africanos. Para sustentar esse



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
Circulações e Produções Culturais Negras  
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

argumento, Pierre Verger elucida a iniciativa de mulheres originárias da nação Ketu (antigas escravas libertas), pertencentes a Irmandade da Boa Morte da Igreja da Barroquinha, ao conceberem o Terreiro de Candomblé intitulado: “ *Iya Omi Axé Airá Intilé*”, no local onde é hoje a rua Visconde de Itaparica, próxima a Igreja da Barroquinha em Salvador. Este mesmo terreiro mencionado na linha acima após se deslocar pela cidade, se instalou no Engenho Velho e é também chamado de Casa Branca.

No empreendimento para estabelecer de que forma a convivência entre povos africanos e europeus influenciou diretamente na vida religiosa africana, convém lembrar que no início do século XIX, a única religião autorizada a funcionar era a católica. Já as reuniões de protestantes eram toleradas apenas para estrangeiros, enquanto o Islamismo que provocou uma série de revoltas escravas entre os anos de 1808 e 1835, era formalmente uma religiosidade proibida e perseguida com extremo rigor. Vejamos agora na próxima sessão, uma descrição de como o grupo de africanos implantaram o Culto Egungum e construíram uma identidade enquanto um elemento diaspórico no Atlântico.

## **O CULTO EGUNEGUM:**

### **UM SEGMENTO RELIGIOSO PROVENIENTE DA DIÁSPORA AFRICANA**

Nesta sessão tem-se o objetivo de analisar a construção de uma identidade yorubá que se procedeu a partir do Culto aos Ancestrais Egungum. Um segmento religioso que instalou-se na Bahia, identificado como mais um elemento da cultura africana que emana de maneira clara sua realidade histórica e sociológica. Segundo Júlio Braga (1992), para compreender a atual dinâmica da cultura afro-brasileira faz-se necessário prescindir de uma avaliação constante da importância dos padrões culturais africanos presentes na sociedade brasileira, uma vez que se trata de elementos que exercem uma influência significativa na identidade sociocultural proveniente da diáspora. Nestes temos, ressaltar-se também as exposições de Santana Sobrinho (2021), quando ele estabelece o candomblé de Babá Egum como um culto intimamente voltado para a comunidade de



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

peças já falecidas, perpetuando suas memórias e seus ensinamentos nas práticas rituais. Um segmento religioso originário de povos africanos trazidos de Ketu (região do Benim) e da região de Oyó (Nigéria).

Parafraseando o sociólogo Marco Aurélio Luz (1997), o conceito de Babá Egum por um lado refere-se a instituição e desenvolvimento das regras e valores étnicos que constituem a harmonia sócio-comunal expressos pela ideia de pai (Babá). Por outro lado refere-se a originalidade e continuidade dessa instituição que mantém os vínculos de aliança, estruturação da identidade expressa pela ideia de espírito ancestral (Egum). Explica Luz: “[...] No contexto sócio-cultural nagô, o Babá Egum é o guardião e garantidor da comunidade ininterrupta da tradição” (p.139). Ou seja, é o espírito ancestral convocado para orientar seus filhos e filhas de acordo aos princípios da tradição que se ancora nas referências de linguagem e valores originais constituintes da comunidade comunitária. Dessa maneira, a África torna-se a reposta no Brasil pelo fluxo civilizatório da tradição mantida e desenvolvida pelos ancestrais e seus descendentes.

As tradições culturais provenientes de povos originários da África, escravizados e radicados no Brasil colonial formam polos irradiadores de identidades que dialeticamente integram a sociedade nacional. Conforme Júlio Braga (1992) e Juana Elbein (1997), o culto aos ancestrais Babá Egum possui uma das características mais marcantes do processo civilizatório negro-africano, assim como a capoeira e outras manifestações de matriz africana. Pois, simboliza movimentos que permitem aferir conteúdos estruturadores latentes como cantigas, ritmos, vestimentas, fundamentos litúrgicos assim como as formas de comunicação. Consistem em normas e denominadores comuns por onde a questão da ancestralidade mítica e histórica pode revelar a marca de aspectos socioculturais de uma comunalidade. Salienta-se que o cenário diaspórico a ser abordado neste artigo, diz respeito a Ilha de Itaparica enquanto um dos polos que recebeu povos africanos escravizados.



SALVADOR E SUAS CORES [2024]  
Circulações e Produções Culturais Negras  
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

No livro, *A Ilha de Itaparica: tradição e história*, Ubaldo Osório Pimentel (1979) anuncia as contribuições de povos africanos nas plantações de cana de Vera Cruz, nas ferrarias, nas armações de pesca inclusive na religiosidade, assim ele revela: “[..]Foram os negros, trazidos a costa d’África, nos meados do século XVII, pelo capitão de navios Pedro Athayde, que introduziram na ilha, o candomblé [...]” (p. 319). Para Ubaldo Osório, o mais importante terreiro na antiga Vila de Itaparica referia-se ao Culto aos Eguns, instalado pelos irmãos Marcos e José Teodoro numa localidade de nome Tuntum<sup>4</sup>.

Nos textos escritos por Agnes Mariano e publicados no livro intitulado: *Obarayí: Babalorixá Balbino Daniel de Paula*, publicado no ano de 2009, mencionou-se que os primeiros terreiros de eguns começaram mais ou menos entre 1800 e 1850. Mesmo tendo sido citado um terreiro que funcionou no Corta-Braço, onde hoje é a área da Pero Vaz, a maior parte desses terreiros ficavam situados na Ilha de Itaparica, em lugares como Vera Cruz e Encarnação. Todavia, conforme relatado no livro citado nas linhas acima, os fundadores desses terreiros tiveram seu aprendizado na África ou com africanos no Brasil. Eram eles: tio Serafim, tio Opê, tio João e Marcos (conhecido como Marcos o velho, dono de um terreiro no Mocambo), e o seu filho conhecido por Marcos Teodoro Pimentel (tio Marcos), que continuou a tradição herdada pelo pai no Terreiro do Tuntum, próximo ao Vilarejo da Ponta de Areia. Antes de encerrar este parágrafo, chama-se a atenção que esses nomes mencionados consistem no parentesco mais próximo da vertente religiosa egungum trazida da África para o Brasil.

No tocante a afinidade com os africanos que introduziram o segmento religioso egungum no Brasil, Ubaldo Osório Pimentel (1979) menciona em destaque nomes de sacerdotes (*ogés abás*) que prosseguiram com participações marcantes na disseminação do legado sócio-religioso no território da Ilha de Itaparica. Ubaldo Pimentel aponta os nomes de Eduardo Daniel de Paula (fundador do Terreiro Ilê Agboulá), em seguida ele também faz

---

<sup>4</sup> Fabio Macedo Velame (2020) explica que o espaço do “Tuntum” representa um antigo reduto de africanos onde hoje está o bairro do Barro Branco. Veja-se VELAME, “O culto egungum no brasil diáspora, ancestralidade e resistência negra nas cidades brasileiras”. In: Revista da ABPN, v. 12, n. 34, Set - Nov. 2020, p. 105.



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
**Circulações e Produções Culturais Negras**  
**nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem**

referências ao sacerdote Olegário Daniel de Paula (fundador do Terreiro de Candomblé do Barro Branco). Logo abaixo na figura 4 é possível ver as suas imagens.



Figura 4: Da esquerda para a direita, Eduardo Daniel de Paula e Olegário Daniel de Paula. Fonte: Agnes Mariano; Dadá Jaques; Aline Queiroz (2009, p. 75, 77).

Esses dois sacerdotes ilustrados na figura 4, desempenharam papéis significativos para perpetuar a ancestralidade Egungum nos Vilarejos de Ponta de Areia e Barro Branco. Segundo as análises de Júlio Braga (1992), familiares dos sacerdotes percursores do Culto Egungum em Itaparica, estão vinculados por um complexo sistema de parentesco, seja por consanguinidade, afinidade, adoção ou compadrio. Existem ainda os associados por laços de parentesco religioso que se intrecruzam com os de parentesco prevalecente, garantindo-lhes quase o mesmo de nível de aceitação no grupo familiar formado pelos afro-brasileiros. Retomando a discussão sobre os aspectos diaspóricos que contextualiza o Culto de Babá Egum, na descrição de Braga (1992), o sacerdote Marcos Teodoro Pimentel, filho de Marcos o Velho, juntos os dois, após serem alforriados em meados do século XIX ainda no decorrer da escravidão, viajaram para a costa africana. Lá, eles permaneceram por um longo período e ao retornarem para o Brasil trouxeram com eles o assentamento do Ancestral OluKotun, conjuntamente com um conhecimento mais profundo sobre o culto.

Santana Sobrinho (2021) defende o que fenômeno das pessoas que retornavam à África era muito comum no decorrer do século XIX, visto que nesse período a população formada por africanos, libertos e seus descendentes realizavam a comercialização de especiarias baianas, nigerianas e faziam intercâmbios locais. José Santa Sobrinho que



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
Circulações e Produções Culturais Negras  
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

além de pesquisador foi também um sacerdote do Culto de Babá Egum, revela que conheceu pessoas que realizaram a peregrinação transatlântica, e cita o exemplo de Martiniano Eliseu do Bonfim um famoso babalaô que viajou para a costa africana juntamente com seu pai Eliseu Bonfim (ojé ladê). Assim revela Santana Sobrinho (2021): “[...] Sr. Martiniano foi professor de inglês e yorubá na Nigéria. Morou por muito tempo no Pelourinho, na ladeira do Passo, onde tinha uma quitanda de produtos africanos” (p.59). Sendo assim, considerando este acontecimento, torna-se importante para a população afro-brasileira de tradição a construção de uma consciência crítica sobre a ancestralidade africana no seu cotidiano. Entretanto, apesar da contribuição étnico-social para a formação da sociedade brasileira, não se pode invisibilizar a importunação sofrida pela política racista imposta na década de 1940, que perseguiu Eduardo Daniel de Paula, Marcos Teodoro Pimentel, Arcênio Ferreira Santos e outros sacerdotes afro-brasileiros do Culto Egungum na Ilha de Itaparica. Cabe assinalar que uma reportagem exibida no jornal A Tarde de 21 de junho de 1940, anunciou que policiais viajaram de Salvador para Itaparica e cercaram o território onde ficava o Sr. Eduardo e o Terreiro de Candomblé Ilê Agboulá, adentrando a força nas suas dependências.

A ordem do delegado conhecido por Altino Teixeira era de encontrar Sr. Antônio Daniel de Paula e Arcênio Ferreira Santos, porém diante da fuga de Antônio e Arcênio, o Sr. Eduardo mesmo aos 96 anos e apresentando problemas de saúde foi preso juntamente com sua esposa Margarida da Conceição. Na oportunidade, levaram também os objetos sagrados, transportando tudo para Salvador. Há de se considerar que práticas religiosas afrobrasileiras no século XIX eram vistas pelo poder e pela elite como supersticiosas, de caráter clandestino, e por isso seus membros eram perseguidos.

As constatações expostas no parágrafo acima evidenciam a política brasileira racista presente no contexto da sociedade brasileira, que se referiam aos cultos afro-brasileiros como práticas de feitiçaria e proibiam com rigor o seu funcionamento. Por conseguinte, antes de finalizar este artigo, nos cabe dedicar algumas linhas para uma breve reflexão sobre práticas racistas no Brasil. Para isso, buscamos o pensamento do sociólogo



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
Circulações e Produções Culturais Negras  
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (2009). Isso porque ele propõe um debate sobre o racismo a partir da diferenciação estabelecida pela análise de como a classe social, etnicidade, nacionalidade e gênero se tornaram elementos de discriminação.

No Brasil, o sistema de hierarquização social consiste em gradações de prestígio formadas por classe social (ocupação e renda), origem familiar, cor e pela educação formal. São características que se fundam sobre as dicotomias prolongadas por três séculos sustentando a ordem escravocrata (elite/povo e brancos/negros). Por isso, Guimarães (2009) atenta para a doutrina liberal que atravessava o século XIX, segundo a qual os pobres eram pobres porque eram inferiores, encontrava no Brasil sua aparência de legitimidade no aniquilamento cultural dos costumes africanos e na condição de pobreza e de exclusão política, social e cultural da grande massa das pessoas pretas. A condição de pobreza das pessoas pretas e mestiças, bem como a histórica condição escrava, era tomada como marca de inferioridade.

Conforme o ponto de vista de Guimarães (2009), qualquer análise do racismo brasileiro deve considerar pelo menos três grandes processos históricos. O primeiro está relacionado a formação da nação brasileira e o seu atual desdobramento, em seguida diz respeito ao intercruzamento discursivo e ideológico da ideia de raça com outros conceitos de hierarquia como classe, status e gênero. Já o terceiro processo histórico, consiste nas transformações da ordem socioeconômica e seus efeitos regionais. Nessa análise, presume-se que a nação brasileira foi imaginada como uma conformidade cultural em termos de religião, raça, etnicidade e língua. Por isso o racismo brasileiro pressupõe uma avaliação negativa de toda diferença, implicando um ideal (explícito ou não) de homogeneidade.

## **CONCLUSÃO**

Chegamos ao final do nosso artigo com a certeza que as teorias vigentes no texto de fato certificam que as inter-relações da diáspora negra influenciou diretamente no



**SALVADOR E SUAS CORES [2024]**  
Circulações e Produções Culturais Negras  
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

movimento que proporcionou o surgimento do sistema religioso afro-brasileiro. A princípio é preciso mencionar que isso se deve ao deslocamento das populações africanas para as Américas e especificamente para o Novo Mundo (nesse caso o Brasil). Ou seja, não tem como contestar a participação dos povos africanos no processo de povoamento e formação da sociedade brasileira. Ressaltando que as populações de diferentes regiões da África que aportaram no Brasil conseguiram manter de alguma forma sua essência cultural e religiosa, mesmo diante de um projeto social e político que tentava exterminá-las. Faz-se necessário considerar que as identidades são reveladas no composto cultural do povo, e os desdobramentos da colonização certificaram que o sistema religioso *Afro-brasileiro* se formou na proporção que o avanço da resistência imposta pela cultura negra conquistava cada vez mais espaços numa sociedade embrutecida pela intolerância e pelos preconceitos.

Portanto, é sabido que os movimentos sociais reescreveram a história da resistência escrava em busca de novos espaços e potencializando as lutas pela liberdade de expressão dos descendentes da população de africanos nascidos no Brasil. No tocante as práticas religiosas provenientes de diferentes territórios africanos, certifica-se que em alguns momentos da história afro-brasileira essas práticas se reinventaram, já em outros momentos elas conseguiram manter seu legado sociocultural e religioso ou até mesmo influenciaram nos desdobramentos decorrentes da convivência com outros ambientes religiosos, assim como aconteceu com o cristianismo. Por fim, é importante ressaltar que pessoas escravizadas provenientes da África Central partiram para as Américas já familiarizadas com algumas tradições culturais europeias.

E para finalizar este diálogo, afirma-se que o combate ao racismo precisa significar antes de tudo a percepção e o respeito das diferenças que formam a sociedade brasileira, pois na sua composição existem elementos de diferentes etnias, religiões, arte e outras características. Isso significa um processo de reconstrução a partir do respeito da herança de todos os povos contemplados pela sociedade brasileira, bem como a



SALVADOR E SUAS CORES [2024]  
Circulações e Produções Culturais Negras  
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

religiosidade do candomblé, a prática da capoeira, dos afoxés assim como de outras manifestações de raízes africanas.

## REFERÊNCIAS

BRAGA, Júlio. Ancestralidade afro-brasileira: o culto de babá egum. Salvador: CEAO/Ianamá, 1992.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. São Paulo: Editora 34, 2001.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2009.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Editora: UFMG, 2003.

HEYWOOD, Linda M. **Diáspora negra no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2008.  
<https://www.scielo.br/j/hcsm/a/vtXQvFkGbHFSHQhs5BQv3rs/>

LUZ, Marco Aurélio. Ancestralidade e identidade. In: **Nossos ancestrais e o terreiro**. SANTOS, Juana Elbein dos (org.). Salvador: EGBA, 1997, p. 137 - 141.

MARIANO, Agnes; JAQUES, Dadá; QUEIROZ, Aline. **Obaràyí**: Babalorixá Balbino Daniel de Paula. Salvador: Barabô, 2009.

PIMENTEL, Ubaldo Osório. **A ilha de Itaparica**: história e tradição. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1979.

SANTANA SOBRINHO, José. **Terreiros egúngún**: um culto ancestral afro-brasileiro. 2ª edição. Salvador: EDUFBA, 2021.

SANTOS, Juana Elbein dos. Ancestralidade e memória. In: Juana Elbein dos Santos (org.). **Nossos ancestrais e o terreiro**. Salvador: EGBA, 1997.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

VERGER, Pierre. Tráfico de escravos. In: Carybé; AMADO, Jorge; VERGER, Pierre; REGO, Waldeloir. **Iconografia dos deuses africanos no candomblé da Bahia**. São Paulo: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1980.