



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**CURSO DE LICENCIATURA E BACHARELADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**INTOLERÂNCIA RELIGIOSA: UM ESTUDO SOBRE OS CASOS DE  
INTOLERÂNCIA OCORRIDOS NO TERREIRO DE CANDOMBLÉ ILÊ ASE IBI  
OLÚ FONNIM E COM SEUS INTEGRANTES NA VIDA SOCIAL**

**Rafaela Souza Fonseca**

**Tiago Jorge Sousa Lopes**

**Macapá**

**2017**

**Rafaela Souza Fonseca**

**Tiago Jorge Sousa Lopes**

**INTOLERÂNCIA RELIGIOSA: UM ESTUDO SOBRE OS CASOS DE  
INTOLERÂNCIA OCORRIDOS NO TERREIRO DE CANDOMBLÉ ILÊ ASE IBI  
OLÚ FONNIM E COM SEUS INTEGRANTES NA VIDA SOCIAL**

**Trabalho de conclusão de curso apresentado como  
requisito para conclusão do curso de Ciências  
Sociais da Universidade Federal do Amapá.**

**Orientador: Prof. Dr. Marcos Vinicius Freitas  
Reis.**

**Macapá**

**2017**

**Rafaela Souza Fonseca**

**Tiago Jorge Sousa Lopes**

**INTOLERÂNCIA RELIGIOSA: UM ESTUDO SOBRE OS CASOS DE  
INTOLERÂNCIA OCORRIDOS NO TERREIRO DE CANDOMBLÉ ILÊ ASE IBI  
OLÚ FONNIM E COM SEUS INTEGRANTES NA VIDA SOCIAL**

*Aprovado em:* \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_\_\_

***BANCA EXAMINADORA:***

---

***Prof. Ms. David Junior Souza***

---

***Prof. Ms. Luciano Magnus de Araújo***

---

***Prof. Dr. Marcos Vinicius Freitas Reis***

**Macapá**

**2017**

**RESUMO**

# **INTOLERÂNCIA RELIGIOSA: UM ESTUDO SOBRE OS CASOS DE INTOLERÂNCIA OCORRIDOS NO TERREIRO DE CANDOMBLÉ ILÊ ASE IBI OLÚ FONNIM E COM SEUS INTEGRANTES NA VIDA SOCIAL**

**Rafaela Souza Fonseca**

**Tiago Jorge Sousa Lopes**

**Orientador: Prof. Dr. Marcus Vinicius Freitas Reis**

O Brasil é um país laico, não há uma religião oficial e, apesar da liberdade religiosa garantida por lei, a intolerância religiosa ainda é bastante presente em nossa sociedade. Em terras gentis, os negros africanos que foram escravizados e obrigados a praticar a religião católica, até então a religião oficial do império português, tiveram suas culturas marginalizadas e encobertas. Essa intolerância perpassou até os dias atuais, e hoje, é propagada através de ideologias sectaristas e proselitistas de alguns líderes religiosos que fomentam na sociedade, através de seguidores fundamentalistas, a violência física e simbólica, principalmente contra as religiões de matriz africana. O objetivo deste artigo é fazer um estudo sobre os casos de intolerância ocorridos no terreiro de candomblé Ilê Ase Ibi Olú Fonnim, no bairro dos Congós, em Macapá-Amapá, o qual foi escolhido por sua importância e militância dos seus integrantes para o movimento afro-religioso no estado. Para tanto, faremos o uso de revisão bibliográfica, levantamento de dados na internet e pesquisa de campo qualitativa através de questionário aberto. Foram elaboradas dezoito questões que foram aplicadas a quatro integrantes do terreiro, dentre eles o babalorixá Marcos Ribeiro; foi levado em consideração o tempo em que estão no candomblé para entendermos o significado atribuído a religião. Discutimos a intolerância através das representações sociais, como fonte causadora do estigma que conseqüentemente interferem na identidade individual.

**Palavras-chave:** Intolerância religiosa. Afro-brasileira. Identidade individual. Sacerdote

*“Acreditar em algo é o que nos movimenta.  
Ninguém é tão importante a ponto de cercar-me  
a liberdade”.*

(Tiago J Lopes)

# INTOLERÂNCIA RELIGIOSA: UM ESTUDO SOBRE OS CASOS DE INTOLERÂNCIA OCORRIDOS NO TERREIRO DE CANDOMBLÉ ILÊ ASE IBI OLÚ FONNIM E COM SEUS INTEGRANTES NA VIDA SOCIAL

Rafaela Souza Fonseca<sup>1</sup>

Tiago Jorge Sousa Lopes<sup>2</sup>

## RESUMO

O Brasil é um país laico, não há uma religião oficial e, apesar da liberdade religiosa garantida por lei, a intolerância religiosa ainda é bastante presente em nossa sociedade. Em terras gentis, os negros africanos que foram escravizados e obrigados a praticar a religião católica, até então a religião oficial do império português, tiveram suas culturas marginalizadas e encobertas. Essa intolerância perpassou até os dias atuais, e hoje, é propagada através de ideologias sectaristas e proselitistas de alguns líderes religiosos que fomentam na sociedade, através de seguidores fundamentalistas, a violência física e simbólica, principalmente contra as religiões de matriz africana. O objetivo deste artigo é fazer um estudo sobre os casos de intolerância ocorridos no terreiro de candomblé Ilê Ase Ibi Olú Fonnim, no bairro dos Congós, em Macapá-Amapá, o qual foi escolhido por sua importância e militância dos seus integrantes para o movimento afro-religioso no estado. Para tanto, faremos o uso de revisão bibliográfica, levantamento de dados na internet e pesquisa de campo qualitativa através de questionário aberto. Foram elaboradas dezoito questões que foram aplicadas a quatro integrantes do terreiro, dentre eles o babalorixá Marcos Ribeiro; foi levado em consideração o tempo em que estão no candomblé para entendermos o significado atribuído a religião. Discutimos a intolerância através das representações sociais, como fonte causadora do estigma que consequentemente interferem na identidade individual.

**Palavras-chave:** Intolerância religiosa. Afro-brasileira. Identidade individual. Sacerdote.

## ABSTRACT

Brazil is a secular country, there is no official religion and, despite religious freedom guaranteed by law, religious racism is still quite present in our society. In gentle lands, African blacks who were enslaved and forced to practice the Catholic religion, hitherto religion as official of the Portuguese empire, thus their cultures were being marginalized and covert. This intolerance has spread to the present day, is propagated through sectarian and proselytizing ideologies of some religious leaders who foment in society, through fanatical followers, the physical and symbolic violence mainly against the religions of African matrix. The objective of this article is to understand, from the political-religious bias, how the stereotypes about the Afro-Brazilian religions were constructed in the colonial period and the maintenance of these concepts by the comb and neopentecostal media. To do so, we will use bibliographic review, data collection on the Internet and qualitative field research to discuss the relationship between intolerance and stigma and as pejorative social representations that may interfere with individual identity.

**KEYWORDS:** Religious intolerance. Afro-Brazilian. Identity individual. Priest.

---

<sup>1</sup> Acadêmica do Curso de Licenciatura e Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Amapá – UNIFAP. rafaela.fonseca03@gmail.com

<sup>2</sup> Acadêmico do Curso de Licenciatura e Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Amapá – UNIFAP. tiago.j.l@hotmail.com







## INTRODUÇÃO

Certa vez, no ano de 2006, em uma audiência de conciliação na Delegacia do Menor Infrator de Macapá -DEIAI, o autor da reclamação, que é umbandista, reclamava sobre o furto de objetos de sua casa e levava seu filho como testemunha.

No momento que ia iniciar as ponderações, o responsável pelos réus e vizinho tomou a palavra para si e disparou: “*seu delegado, como um homem que coloca uma casinha de macumba no muro de sua casa, acha que tem moral para vir aqui reclamar algo?*”. Logo, o jargão do genitor de alguns dos “trombadinhas” foi barrado pelo delegado e a audiência iniciou como deveria ter iniciado.

Tempos depois aquilo me intrigou, e fiquei a imaginar como meu pai se sentiu naquele momento, ao ver sua liberdade de crença ser desrespeitada daquela forma. Em decorrência disso esse tema foi abordado, por sempre ter tido diversas pessoas adeptas das religiões afro-brasileiras presentes no meu ciclo de vivências. Não sou iniciado, mas acredito que devido a fé no santo guerreiro, sempre estive próximo a terreiros e sempre participando de diversas atividades; por esse motivo, presenciei diversos casos de intolerância que me dão propriedade para discorrer sobre o tema.

Nessas experiências pude perceber que nos dias atuais, mesmo com leis que garantem a liberdade religiosa e a laicidade do estado, depois de quase 130 anos da abolição da escravidão, são comuns casos de violência simbólica e física no Brasil decorrentes de representações preconceituosas com o negro e suas culturas.

É possível perceber que o preconceito religioso ainda está presente nas interações sociais, os casos com maiores frequências são com as religiões de matriz africana, daí a importância de problematizar o tema.

Destarte, trataremos aqui dos casos de intolerância ocorridos no terreiro de candomblé Ilê Ase Ibi Olú Fonnim, no bairro dos Congós, em Macapá, escolhido por ser um dos mais antigos da cidade, pela importância e contribuição dos seus integrantes para o movimento afro-religioso no Amapá.

A metodologia da pesquisa será qualitativa. Foram entrevistados quatro membros para o levantamento de dados empíricos através de questionário aberto, revisão bibliográfica e fontes da internet. Foram levantadas dezoito questões relacionadas, a trajetória pessoal, religiosa e sobre os casos de intolerância ocorridos no terreiro e em outros espaços.

Entre os entrevistados estavam o Babalorixá<sup>3</sup> Marcos Ribeiro, o Ogã<sup>4</sup> Rodner, o Ialô<sup>5</sup> Rafael e a abiã<sup>6</sup> Amanda Andrade. Além disso, outros aspectos foram levados em consideração, como por exemplo o tempo de corrente candomblecista e a idade dos mesmos para verificar o significado atribuído a religião.

Discutiremos no item 1, o conceito atribuído por Hall (2006) à identidade, assim como a pluralização delas. Posteriormente, trataremos da formação do estigma, sob a perspectiva de Goffman (1975), o qual surge a partir da atribuição de um estereótipo pejorativo à imagem de alguém, causando as relações estigmatizantes que interferem na identidade individual.

Ainda nesse item, faremos uma breve análise do campo religioso brasileiro, discutiremos sobre a ótica de Bourdieu (2007), a disputa por espaço das religiões dentro do campo plurirreligioso, e como decorrência deste, o declínio da religião tradicional e o aumento do número de fiéis protestantes segundo dados do IBGE; o conceito de Berger (1985) sobre os efeitos da secularização; e a legitimação da violência contra as religiões afro-brasileiras por religiões hegemônicas segundo Oro (1997).

No item 2, coube fazer um apanhado histórico das ações político-religiosas de construção dos estereótipos que estigmatizam as religiões afro-brasileiras. Utilizaremos, dentre outros autores, Prandi (2000), que trata sobre a chegada dos negros africanos no Brasil; Silva (2000) (2007) que trata sobre a demonização dos símbolos religiosos e a manutenção deles para propagação proselitista das religiões pentecostais e neopentecostais através das mídias; mais adiante discorreremos sobre o sincretismo religioso a partir da visão de Ferreti (1997). Posteriormente, nos utilizaremos de Pereira (2008) para entrar no campo religioso amapaense.

Após a análise da pluralidade religiosa brasileira e o contexto histórico sobre a demonização dos símbolos africanos, para chegar especificamente ao nosso objeto de estudo; discutiremos no item 3, a manutenção dos conceitos deturpados construídos no passado segundo a perspectiva de Oro (2006); sobre as ações de combate à intolerância no

---

<sup>3</sup> Chefe masculino do terreiro; sacerdote denominado popularmente como “pai-de-santo. Orienta a vida espiritual da comunidade religiosa. No gênero feminino chama-se Ialorixá.

<sup>4</sup> São aqueles que “**protegem a casa de culto**” e prestam serviços relevantes à comunidade religiosa, na umbanda, no candomblé e em outras religiões de matriz africana. É o sacerdote escolhido pelo orixá para estar lúcido durante todos os trabalhos.

<sup>5</sup> Filhos-de-santo já iniciados na feitura de santo, que ainda não completaram o período de 7 anos da iniciação.

<sup>6</sup> É toda pessoa que entra para a religião do candomblé e não é iniciada.

Amapá; interpretação dos dados obtidos em campo e, seguindo a linha de pensamento de Mariano (2011) e outros autores, concluiremos o trabalho com a discussão sobre laicidade e secularização como alternativas para garantir a liberdade religiosa.

### **1. Questão da identidade**

A identidade é algo que localiza o sujeito na estrutura. Baseando-se em Hall (*op. cit.*), entende-se que ela é a representação de um conjunto de significações que hibridizaram a partir das relações socioculturais em diversos períodos ideológicos, temporais e geográficos, dos quais uma pessoa tenha algum tipo de relação a qual se identifique.

Para o autor, a identidade una e estável descentralizou-se a partir do humanismo e renascimento, e deu mais autonomia e liberdade às pessoas para assumirem múltiplas identidades, ainda que temporárias, de acordo com o contexto cultural do período histórico em que se está inserido. “O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas”(HALL, *op. cit.*, p.2).

O rompimento com a tradição eurocêntrica possibilitou a formação de uma sociedade multicultural em que diversos segmentos sociais reivindicam seus espaços. Dessa forma, surgem as relações de poder, em que religiões das minorias são tratadas como subalternas por religiões hegemônicas, gerando representações intolerantes na disputa pelo mercado religioso. Na modernidade, as religiões de matriz africana questionam a tradição cristã, tomada como verdade absoluta, para se estabelecerem dentro do espaço religioso do qual foram marginalizadas.

Os símbolos religiosos africanos foram deturpados do seu sentido original. Historicamente, essa resignificação iniciou no Brasil quando Portugal, até então país predominantemente católico, impôs sua tradição religiosa aos ameríndios e escravos africanos, posteriormente trazidos. As práticas etnocêntricas dos colonizadores marginalizaram as religiões que não possuíam traços cristãos.

Para Goffman (*op. cit.*), a padronização que a sociedade impõe, estabelecendo critérios sobre valores morais, éticos e religiosos, ocorre para a manutenção do controle social. A partir dessa imposição surgem os sujeitos desviantes, aqueles que não se enquadram aos parâmetros considerados “normais” pela sociedade. A não aceitação do diferente resulta nos casos de intolerância, pois:

Enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa

categoria em que pudesse ser incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável. Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída (GOFFMAN, *op. cit.*, p.6).

O autor conceitua o estigma como uma marca que caracteriza inferioridade. Surge a partir de um estereotipo atribuído à imagem de alguém nas interações sociais.

Para Goffman (*op. cit.*), o estigma surgiu na Grécia antiga como forma de identificar escravos e criminosos através de sinais corporais. Quem os detinha, deveria ser evitado, principalmente em lugares públicos. Essa medida era usada para prevenir que a ordem estabelecida fosse subvertida pelos “anormais”.

Nesse sentido, o estigma surge a partir do resultado das interações pejorativas, derivando no que o autor conceitua como relações estigmatizantes, que podem causar desvios na formação da identidade, podendo fazer com que uma pessoa estigmatizada seja compelida a modificar ou acobertar a sua identidade para adotar o padrão que a sociedade estabelece.

Mesmo dentro de um contexto plurirreligioso, as religiões afro-brasileiras são estigmatizadas pelas religiões hegemônicas, principalmente por não terem traços cristãos. Essa intolerância ocorre dentre outros fatores, pela disputa por espaço entre as religiões dentro do campo religioso. Para Bourdieu (*op.cit.*), uma religião predominantemente estabelecida discrimina a existência de qualquer outra que, com crenças e ritos distintos, conteste sua hegemonia.

Para o autor, através do mito, a religião constrói um sistema de práticas religiosas que exclui ideologias antagônicas para legitimar a manutenção do seu monopólio. A religião norteia conceitos sobre estrutura, formas de pensar e agir, impondo suas concepções de mundo a partir de sua posição na sociedade. Impõem regras e conceitos que melhor se adequam a sua classe social.

A partir deste contexto, entende-se que mesmo diante de uma sociedade diversificada e plurirreligiosa, as religiões mantêm-se intransigentes uma com as outras pela necessidade de disputar espaço e fiéis, tendo elas, características semelhantes ou distintas, assim:

Indivíduos ou instituições, podem lançar mão do capital religioso na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e as práticas dos leigos, inculcando-lhes um *habitus* religioso, princípio gerador de todos os pensamentos, percepções e ações, segundo as normas de uma representação religiosa (BOURDIEU, 2007,p. 57).

Bourdieu (*op.cit.*) entende que os símbolos religiosos foram racionalizados após o êxodo rural, através de conceitos morais e éticos urbanos obrigatórios para aproximação dos deuses e assim poderem receber recompensas pelo bem, ou punições pelo mal praticado.

As religiões são estruturadas em uma linha vertical, lideradas por sacerdotes treinados para instruir fiéis a alcançarem a salvação divina, garantir seus interesses e legitimar o monopólio de culto.

Os adeptos do cristianismo “em prol de uma outra religião, que, reduzido os antigos deuses à condição de demônios, deram origem no curso do tempo à oposição entre a religião e a magia” (2007, p. 43, 44), atribuíram a elas conceitos deturpados com o intuito de legitimar o combate a elas.

Foi assim que a religiosidade dos povos africanos e ameríndios, foram encobertas pelos olhares etnocêntricos dos colonizadores, que na tentativa de manter a hegemonia católica, deturpam os reais significados das religiões africanas e disseminaram para as gerações futuras significados preconceituosos. “[...] Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas” por uma elite hegemônica (HALL, *op. cit.*, p.13, 14).

Assim, delineou-se o campo religioso brasileiro até a constituição de 1891 que garantiu desligamento jurídico entre o estado republicano e a Igreja Católica, pondo fim a quase 400 anos de imunidade concedida pela coroa ao Vaticano.

O declínio da tradição católica proporcionou o fortalecimento do pluralismo religioso, embora tenha havido a tentativa do catolicismo em se estabelecer novamente como religião oficial no governo de Getúlio Vargas. Segundo Silva (2000), a tentativa foi sem sucesso diante da forte oposição de outros movimentos religiosos em expansão no Brasil, mas ainda assim conseguiram fixar o crucifixo nas repartições públicas.

Após essa breve explanação histórica do declínio da religião papista romana, cabe aqui ressaltar os dados do Censo 2010 - IBGE e o contexto plurirreligioso atual da sociedade. Para Pierucci (2012), o fim do monopólio católico possibilitou o crescimento da liberdade religiosa, destacando aqui o aumento do número das pessoas sem religião de 7,3% em 2000 para 8% em 2010 e dos adeptos das religiões evangélicas protestantes que subiram de 15,4% no censo anterior para 22,2% no censo atual. Enquanto que as religiões afro-brasileiras tiveram um decréscimo de -9,20% em relação aos dois últimos censos o percentual no censo de 2010 foi 0,31% enquanto no de 2000 foi de 0,34%.

No censo de 1980 não haviam as opções candomblé e umbanda. Essas outras denominações eram representadas apenas como religiões afro-brasileiras, no qual o percentual era de 0,57%, correspondente a 678.71 habitantes.

No censo de 1991 houve a separação. A umbanda tinha 0,37% enquanto o candomblé 0,07%. Comparado ao censo de 2010 a umbanda teve perda no número de adeptos. Possui 0,21%. O candomblé teve aumento significativo, cresceu para 0,10%; aumento de 30,80% dentro das religiões de matriz africana.

É questionável o quantitativo levantado das religiões afro, pois a auto declaração ainda é ocultada, em face dos estereótipos criados no período da colonização. Devido a isso, acredita-se que esses números podem ser maiores. Os adeptos das religiões de matriz africana acobertam a “sua identidade registrando uma declaração de crença distinta, seja na rubrica católica ou espírita” ocasionando o estigma (CARMO; TEIXEIRA, 2015, p.13).

O aumento da liberdade religiosa possibilitou uma pluralidade de segmentos religiosos no Brasil. Para Pierucci (2012), nunca as religiões brasileiras foram tão livres para se manifestarem e professarem sua fé. Essa liberdade resultou na disputa entre si para alcançarem meios de expandirem suas ideologias de salvação.

Atualmente, impera “um regime bastante desregulado de livre concorrência entre as mais diferentes formas de expressão religiosa, [...]: igrejas, seitas, denominações, cultos, ordens, federações, comunidades, congregações, centros, casas, redes [...]” (*idem*, 2012, p.51).

Dando continuidade à linha de raciocínio, Berg (1985) explica que a diversidade religiosa é legitimada em decorrência do processo de secularização da sociedade nas diversas camadas sociais, haja vista que não se trata de uma legitimação imposta, mas voluntária por se tratar de questões individuais, como seres privados.

De acordo com o autor, na sociedade moderna a religiosidade perdeu o significado comum que une a todos para atuar em campos específicos da vida social dentro de um contexto urbano-industrial de ganhos pessoais, onde as instituições religiosas converteram sua tradição em mercadoria para atender os anseios individuais com o intuito de abranger o maior número de adeptos.

O contexto plural decorrente do processo de secularização ocasionou um cenário de competição, não pelo monopólio, mas por fiéis:

A crise de credibilidade na religião é uma das formas mais evidentes dos efeitos da secularização [...] subjetivamente, o homem comum não costuma ser muito seguro acerca dos fenômenos religiosos. Objetivamente, ele é assediado por uma vasta gama de tentativas de definição da realidade, religiosas ou não, que competem por obter sua adesão ou, pelo menos, sua

atenção, embora nenhuma delas possa obrigá-lo a tanto (BERGER, *op. cit.*, p. 139).

Nesse contexto de pluralidade, as religiões adotam uma postura artificial de tolerância entre elas, gerando disputa, violência física e simbólica, principalmente com religiões com propriedades diferentes.

Nesse contexto as religiões afro-brasileiras são estigmatizadas principalmente pelas religiões protestantes, que reproduzem, através de fiéis fundamentalistas, estereótipos construídos no colonialismo luso-católico para legitimar a violência e principalmente ampliar seu espaço na concorrência da prestação de serviços simbólicos. Para Oro (1997, p. 7) “a satanização conduzida pelo neopentecostalismo visa manter a ortodoxia de uma fé ameaçada por religiões rivais, especialmente afro-brasileiras [...], do fato dessas expressões religiosas também oferecerem experiência emocional e mágica”.

O conservadorismo das religiões pentecostais e neopentecostais em não aceitar outras denominações religiosas como verdade relativa, dão continuidade a diversos casos de violência não apenas simbólica, mas também criminosas, com adeptos de outras religiões.

Os diversos casos de intolerância com os adeptos das religiões afro-brasileiras mostram o imaginário deturpado e o preconceito que as pessoas têm e reproduzem sobre elas, como o caso ocorrido no terreiro do Babalorixá Marcos Ribeiro, no bairro Congós, em Macapá.

O sacerdote foi processado duas vezes, em 1994 e 2001, pela mesma vizinha, que foi a júri por tratamento cruel a animais, nas duas situações. Em audiência, o sacerdote alegou tratar-se de rituais religiosos e foi absolvido nas duas ocasiões.

Além da violência simbólica, agressões físicas também são comuns. No ano de 2015, jovem Kaylane de 11 anos recebeu uma pedrada na cabeça no Rio de Janeiro quando andava na rua com as vestimentas do candomblé<sup>7</sup>: “*continuo na religião, nunca vou deixá-la. É a minha fé. Mas não saio mais de branco*”, relata a vítima.

No mesmo ano, dois terreiros foram incendiados no Estado de Goiás<sup>8</sup>. Esses e muitos outros casos ocorrem pelo Brasil, mas pouco foram noticiados. Segundo Oro (*op. cit.*), casos como esses são divulgados apenas nos espaços de valorização da cultura afro. Não tiveram tanta repercussão devido a legitimação da intolerância por religiões hegemônicas; diferentemente do chute desferido pelo pastor da Igreja Universal Sergio Von Helder na

<sup>7</sup>[http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/cidades/2015/09/12/interna\\_cidadesdf,498369/doi-terreiros-de-religioes-afros-sao-incendiados-no-entorno-no-df.shtml](http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/cidades/2015/09/12/interna_cidadesdf,498369/doi-terreiros-de-religioes-afros-sao-incendiados-no-entorno-no-df.shtml)

<sup>8</sup>[http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/cidades/2015/09/12/interna\\_cidadesdf,498369/doi-terreiros-de-religioes-afros-sao-incendiados-no-entorno-no-df.shtml](http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/cidades/2015/09/12/interna_cidadesdf,498369/doi-terreiros-de-religioes-afros-sao-incendiados-no-entorno-no-df.shtml)

imagem de Nossa Senhora da Aparecida, no dia 12 de outubro de 1994<sup>9</sup>, caso de comoção nacional, reproduzido massivamente pela mídia devido a predominância católica.

Diversos motivos fazem com que as religiões afro-brasileiras e espíritas sejam os principais alvos da intolerância religiosa, seja pela oposição ideológica, pelo racismo com os negros e suas culturas 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).

Exemplos como esses mostram como as religiões de matriz africana são estigmatizadas mesmo diante da diversidade pós-moderna. Seus adeptos ainda são obrigados a ocultar sua religião em alguns espaços, por conta do medo de serem rechaçados ou sofrerem retaliações.

## 2. O contexto histórico

No item anterior, discutimos como as religiões de matriz africana continuam sendo estigmatizadas dentro da pluralidade religiosa da sociedade. Foi discorrido sobre a organização das religiões e como, dentro de uma nova roupagem, disputam por espaço e fiéis dentro da laicidade do estado; desta forma estigmatizam outras religiões para se manterem como hegemônicas e obter o monopólio sobre os bens de salvação.

Do ponto de vista sociológico, as religiões são conservadoras, tornando-se resistentes ao declínio da tradição monoteísta.

No final do século XV as perspectivas europeias eram (e ainda são) “‘figuras’ abstratas do processo de constituição da subjetividade moderna, do ‘ego’, de 1492 a 1636, primeiro momento da constituição histórica da modernidade” (DUSSEL, *op. cit.*, p. 15).

Portugal e Espanha, então nações renascentistas, iniciaram o processo de colonização da América a partir de uma visão eurocêntrica. A emancipação dos europeus se deu através da exploração do outro e destruição das culturas dos povos colonizados.

Para Giddens (1990, p. 6), na “medida em que áreas diferentes do globo são postas em interconexão umas com as outras, ondas de transformação social atingem virtualmente toda a superfície da terra”. Entende-se então, que as transfigurações decorrentes das relações sociais foram negadas pelo olhar eurocêntrico dos colonizadores, que na tentativa de europeizar o Brasil cobriram as culturas ameríndias e africanas.

Para suprir as necessidades de exploração das terras gentis, entre os séculos XVI e XIX, mais de cinco milhões de africanos foram trazidos como escravos para o Brasil. Não

---

<sup>9</sup><http://ultimosegundo.ig.com.br/politica/2014-08-20/a-volta-de-von-helde-o-bispo-que-chutou-a-santa.html>



contabilizando entre esses os mortos ao atravessar o oceano, pela violência e os que vieram após o tráfico se tornar ilegal em 1851.

Segundo Prandi (2000), durante mais de três séculos os africanos foram trazidos das mais diferentes partes do seu continente, embarcaram para a América não só um povo, mas um conjunto de etnias que foram classificados, de forma superficial, em dois grupos linguísticos: sudaneses e bantos.

Os sudaneses descendem dos povos, hoje, situados na região que inicia na Etiópia até o Chade, e do sul do Egito até Uganda e o norte da Tanzânia foram agrupados e denominados como nagôs ou iorubas, língua e cultura praticada nessa região. Entre eles estão povos oyó, ijexa, ketu, ijebu, egbá, ifé, oxogbô, entre outros.

Os bantos, povos da parte meridional do continente africano, compreendem povos que falam entre 700 e duas mil línguas e dialetos. A região atual a qual esses povos foram arbitrariamente retirados compreende a parte sul do continente africano, que hoje compreende os países situados na área do Atlântico Sul ao oceano Índico até o cabo da Boa Esperança, como Angola, Zâmbia, Congo, Botsuana, Tanzânia, África do Sul, Moçambique, Zimbábue e outros. “O termo ‘banto’ foi criado em 1862 pelo filólogo alemão Willelm Bleek e significa ‘o povo’, não existindo propriamente uma unidade banto na África” (PRANDI, *op. cit.*, p.54).

Prandi (*op. cit.*) mostra também que vários aspectos da cultura negra não eram aceitos na sociedade, porém serviram de base para a “cultura branca”, como foi o caso do Lundu (palavra que tem sua origem em calundu, dança ritual africana) que serviu de base para o chorinho branco e comidas como vatapá, acarajé e caruru, oferecidas nos rituais africanos, integraram-se na família brasileira.

Pouquíssimas culturas dos negros sobreviveram mediante o preconceito e a intolerância, a religiosidade africana resistiu a inquisição católica:

Na forma de candomblé no Brasil, santeria em Cuba e vodus no Haiti, cada grupo religioso compreendendo variantes rituais autodesignadas pelos nomes de antigas etnias africanas. Assim, na Bahia, temos os candomblés nagôs ou iorubás [...], os bantos (angola, congo e cabinda), os ewe-fons (jejes ou jejes-mahis). Em Pernambuco, os xangôs de nação nagô-egbá e os de nação angola. No Maranhão, o tambor-de-mina das nações mina-jeje e mina-nagô. No Rio Grande do Sul o batuque oió-ijexá, também chamado de batuque de nação (PRANDI, *op. cit.*, p.58).

Nas literaturas consultadas ressalta-se o contexto político-religioso de repressão a religiosidade africana e ameríndia desde a chegada dos portugueses. No Brasil, instituíram o

catolicismo como religião oficial, e iniciaram o processo de encobrimento através da catequização.

Para Silva (*op. cit.*), a religião católica mantinha controle direto sobre a população, qualquer insubordinação política ou religiosa era uma afronta ao rei e conseqüentemente às leis divinas. Numa espécie de mutualismo, entre clero e nobreza, o catolicismo se perduraria como religião oficial da coroa, e a igreja católica convertia compulsoriamente não cristãos e os integrava a vida colonial para submissão das ordens da realeza.

A igreja católica condenava os rituais de outras religiões, considerava-os práticas de bruxaria e feitiçaria, porém não negava a existência de fenômenos sobrenaturais de cura, mas desde que fossem as entidades permitidas por ela, pois:

O catolicismo, nessa época, é uma religião profundamente mística ou mágica. Embora a igreja as proibisse as superstições pagãs e os atos considerados mágicos e punisse seus praticantes, ela não fazia discurso de não existência desses fenômenos. Ela não os combatia porque acreditava que somente eram legítimos os milagres e a intervenção do sobrenatural na vida das pessoas quando fosse a igreja que os patrocinasse (SILVA, *op. cit.*, p. 21).

Dentre as similaridades entre os ritos das religiões, apresentam-se a figura do sacerdote aquele que possui acesso ao mundo espiritual divino, o qual se trata de entidades que praticam curas, milagres e proteção de seus devotos. “O que se verificou no universo religioso do Brasil colonial é que as religiões que o compunham romperam seus limites e se traduziram mutuamente, dando origem a novas formas, mistas, afro-brasileiras” (SILVA, *op. cit.*, p.42).

Existem várias denominações semelhantes para conceituar o fenômeno do sincretismo. Para Ferreti (1995, p.91), são três as mais usadas: junção, fusão e mistura. É uma adaptação harmoniosa e natural entre diferentes culturas através da interação dos povos, “ocorre na religião, filosofia, na ciência, na arte e pode ser de tipos muitos diversificados. Na religiões afro-brasileiras podemos identificar vários tipos, [...] o sincretismo é um fenômeno que existe em todas as religiões”. É resultante do contato humano, portanto, não se pode identificar a pureza das culturas pois elas já são o resultado de fusões passadas.

As religiões cultuadas no domínio português eram similares em diversos aspectos, isso resultou na reinterpretação e adequação ao calendário católico como forma de resistência e preservação da identidade religiosa afro-ameríndia.

O acobertamento foi a forma estratégica dos negros também reverenciarem suas divindades nas festas católicas, numa forma de disfarce, hibridizaram e possibilitaram o surgimento de novas formas de culto, “diz ser um recurso que os escravos usavam para despistar atenções, receosos de perseguições e castigos” (FERRETI, *op. cit.*, p. 79).

Diante da similaridade entre as religiões cristãs e matriz africana sobre Deus, seus intermediários e ritos como o batismo e a sacralização de objetos, os contextos sociais e político-religiosos influenciaram diretamente para que o sincretismo se intensificasse, pois, “o desenvolvimento das religiões afro-brasileiras foi marcado pela necessidade de se criarem estratégias de sobrevivência e diálogo diante das condições adversas” (SILVA, 2007, p.18).

Diante da diversidade e da adversidade encontrada por negros e índios no período colonial surgiram as religiões afro-brasileiras, das quais a seguir destacamos três.

A umbanda surgiu no início do século XX. Representa o caráter mestiço e sincrético presente na formação do Brasil. Para Pierucci (2012, p.59) isso faz dela a primeira e única “religião brasileira por excelência, misturada, mas genuína”.

Para Silva (*op. cit.*), a umbanda resultou da mistura de elementos do espiritismo kardecista com elementos das religiões afro-brasileiras, devido a não aceitação dos espíritos das populações tradicionais, ditos caboclos, nos centros espíritas, pois eram caracterizados pelos conservadores dessa religião como inferiores.

Por esse motivo, um grupo de kardecistas, dentre eles Zélio Fernandino Moraes, fundaram a umbanda, religião a qual nenhuma entidade seria desprezada por raça ou origem social. A nova religião se tornou uma intermediária entre os deuses africanos, sincretizou elementos de religiões como tambor de mina, catimbó, macumba, cabula, pajelança/cura. Desta forma, o kardecismo “serviu como mediador para a construção da umbanda, que sob sua influência, se desenvolveu como religião organizada” (SILVA, *op. cit.*, p.110).

O tambor de mina tem predominância em alguns Estados do Norte, principalmente Pará, embora esteja presente em estados de outras regiões, como Maranhão, São Paulo e Rio de Janeiro. Segundo Ferreti (1997), no tambor de mina, ou simplesmente “mina”, são cultuadas entidades africanas como os voduns que posteriormente tiveram a influência da encantaria amazônica; o termo vodum também pode ser utilizado para identificar entidades gentis (os nobres) como reis, rainhas e dons.

Segundo a autora, a casa das minas mais antigas foi fundada no Maranhão, por uma rainha, vendida como escrava após o falecimento do reido antigo Daomé, ou por uma pessoa por ela iniciada. “Embora hegemônico no Maranhão, o Tambor de Mina-Jeje, Nagô, Cambinda, foi sincretizado no passado com manifestação religiosa de origem indígena

denominada Cura/Pajelança e com a tradição religiosa afro-brasileira” (FERRETI, *op. cit.*, p.3).

Para Prandi (*op. cit.*) o candomblé é um termo brasileiro que surgiu diante da necessidade de os negros reconstituírem suas crenças religiosas na escravidão para cultuar suas divindades. Significa um conjunto de ritos e crenças dos povos do continente africano, a qual correspondem em sua maioria a bantos e sudaneses, que resistiram e sincretizaram.

O candomblé baseia-se no culto dos orixás, entidades em alto grau de evolução e desprendimento da matéria. Cada um é dotado de energia vital e pura denominada de axé, a força dos orixás presentes nos elementos da natureza. Cada adepto dessa religião é regido por um orixá com o auxílio de outros coadjuvantes.

Para Prandi(2001, p. 24): “Os orixás<sup>10</sup> alegram-se e sofrem, vencem e perdem, conquistam e são conquistados, amam e odeiam. Os humanos são apenas cópias esmaecidas dos orixás dos quais descendem”. Isso acontece porque mitologicamente essas entidades não possuem a dualidade tendenciosa para o bem ou mal, elas possuem a mesma personalidade complexa e diversificada dos seres humanos.

Somente o jogo dos búzios pode descobrir a qual orixá pertence a cabeça do médium. Após descoberto, a vidência se confirma com as ações do filho de santo, pois eles possuem as mesmas características mitológicas atribuídas ao seu orixá quando estiveram na terra. Os orixás descem a terra para incorporarem nos médiuns, dançarem e festejarem entre os humanos ao som dos tambores, que evocam a sua vinda.

“Cada foguete que sobe [...] cada estrela que repentinamente cintila acima das plantas e germinação indica a quem passa que uma divindade ‘montou seu cavalo’, fazendo reviravoltar em torno do post central”, nesse momento ocorre a personificação perfeita entre orixá e médium. Assim originou-se o candomblé (BASTIDE, 2001, p.30).

Vale ressaltar, para recorte desse trabalho, a presença dessas religiões no estado do Amapá a partir da formação do território do amapá, quando aconteceu um significativo aumento no fluxo migratório de caráter intra e inter-regionais.

Segundo Pereira (2008), a imigração no Amapá se intensificou a partir do seu desmembramento do Estado do Pará em 1943, sendo influenciada também nos ciclos da borracha, drogas do sertão e posteriormente pela formação do Estado do Amapá.

---

<sup>10</sup>Nome genérico atribuído há algumas divindades africanas intermediários entre o Deus supremo "Ólorun" ou Olodumaré e os humanos. Os Orixás são associados elementos da natureza, cada orixá representa uma força da natureza. Cada orixá tem ainda o seu sistema simbólico particular, composto de cores, comidas, cantigas, rezas, ambientes, espaços físicos e até horários.

Para a autora, a quantidade de imigrantes que o Amapá recebeu nesses fluxos imigratórios foi menor que a quantidade que vieram fora deles, principalmente dos Estados do Pará, Maranhão e Ceará.

Pais de santo emigraram de suas terras em busca de uma mudança de vida, trazendo na bagagem os conhecimentos adquiridos nos terreiros de outros estados para sincretizarem com os já existentes nas terras tucujus. Aqui:

As religiões afro-brasileiras praticadas constituem, ou estão a caminho de tornarem-se, o resultado do processo de hibridização causado, entre outros fatores, pela migração, mais exatamente a imigração (de pessoas, de ideias, de crenças) que atingiu o Amapá desde seu desmembramento em 1943, e acentuou-se consideravelmente nas últimas décadas do século XX (PEREIRA, *op. cit.*, p.31, 32).

Foi assim que dona Dulce Moreira e seu marido emigraram do Estado do Pará, na década de 40, pela influência da formação do Território Federal do Amapá, no final dos anos 40 e início dos anos 50.

No ano de 1962, depois de iniciada no tambor de mina em São Luiz do Maranhão, fundou o terreiro de Santa Bárbara. Organizou-se politicamente em 1972, quando ela e outras pessoas fundaram a FEUCAB – Federação Espírita e Umbandista dos Cultos Afro-brasileiros do Amapá, que tinha como presidente a própria Mãe Dulce.

Posteriormente, para tratar de assuntos candomblecistas, foi fundada também em Macapá a FECAB – Federação dos Cultos Afro-brasileiros do Amapá, que tinha como presidente Pai Salvino de Jesus, que milita no candomblé, nação de Angola no Amapá, desde a década de 80 (PEREIRA, *op. cit.*).

Também influenciado nesses fluxos imigratórios, chegou na capital amapaense, no início da década de 90, o ten. Ribeiro, recém-formado em odontologia pela Universidade Federal do Pará, e vindo do Estado do Amazonas, onde trabalhava na área da saúde, dava baixa no serviço militar e decidira ficar em Macapá.

Nascido em Belém do Pará, o jovem Marcos Ribeiro ingressou na pajelança devido a tradição herdada dos seus avós, seu Manuel Silva e Expedito Santos, o segundo muito requisitado em Icoaraci, suspendeu a mediunidade do neto que aflorou aos 12 anos de idade, pois não podia dar prosseguimento no desenvolvimento da mediunidade por motivos de saúde.

Segundo o sacerdote, depois da morte de seus avós, seus pais viraram evangélicos e tentaram convencê-lo, porém não se adaptou. Na entrevista ele nos disse: “*nunca me*

*identifiquei, apesar de ter frequentado muito, cantado em coral, enfim, eu nunca consegui me convencer. Eu gosto mesmo é de tambor, gosto de alegria, da encantaria, gosto de Orixá”.*

No ano de 1987, ainda em Belém, conheceu a senhora Raimunda Miranda Campos, a Mãe Dica, que havia sido iniciada por seu avô Manuel, na pajelança, por ela foi preparado, e pode conhecer um pouco dos ensinamentos deixados por seu progenitor, um pajé de pena e maracá.

Tempos depois, morando em Macapá, com independência financeira e exercendo a profissão de dentista, reencontrou uma velha amiga, dona Maria da Consolação, mãe Oia Jokolossi, da qual solicitou uma vidência. Na cessão, os búzios mostraram que os orixás da tradição de Ketu, Odé<sup>11</sup> e Oxum<sup>12</sup>, pediam feitura e revelaram algo mais, que ele tinha a missão de fundar uma comunidade religiosa no estado e comandá-la, e que ele se tornaria referência sobre candomblé no Amapá para iniciar muitos filhos de santo.

Segundo o Sacerdote, dois anos depois, com a experiência que ele tinha na pajelança pode perceber que algumas coisas que os búzios previram tinham acontecido. Viu que era verdade e começou a levar a sério.

Com a volta da mãe Jokolossi à Macapá, ela o iniciou na sua casa e assim, mesmo sem conhecer muito bem, começou a sua trajetória no candomblé: *“o terreiro não existia, era a casa grande lá na frente, [...] foi com o dinheiro da indenização da minha baixa no quartel que eu investi, vieram umas pessoas de Belém, aí ela sentou a casa, preparou tudo, e me recolheu”* relata Pai Marcos Ribeiro.

Então, em 5/12/1992 seu orixá deu o nome, Pai Marcos Ribeiro, feito na pajelança, fundou a primeira casa de candomblé na tradição de Ketu no Amapá, com a nomenclatura Ilê Ase Ibi Olú Fonnim situada na nona avenida do bairro dos Congós, em Macapá.

Pelo fato de já ter experiência com outras religiões de matriz africana, no ano seguinte recebeu o seudeká e a partir de então pode começar a iniciar outros médiuns. A comunidade candomblecista da capital amapaense *“é constituída por cerca de vinte terreiros [...], se identificam como pertencentes as nações de Angola, Ketu e Jeje, com grande predominância com os terreiros de Ketu”* (PEREIRA, *op. cit.*, p.56).

---

<sup>11</sup>É aquele que aprende a dominar os perigos da mata e vai em busca da caça para alimentar a tribo. Odé é o orixá caçador, senhor da floresta e de todos os seres que nela habitam.

<sup>12</sup> Orixá feminino das águas doces, dos rios e cachoeiras; da riqueza, do amor, da fertilidade e da beleza.

### 3. A intolerância religiosa

A intolerância é não reconhecer a diversidade em que é formada uma sociedade, é não respeitar, no outro, o atributo que o diferencia dos demais. O preconceito é estimulado por motivos de superioridade que fere a liberdade humana de ser e crer. É causado a partir de representações estereotipadas em todos os aspectos.

A intolerância religiosa é uma forma de opressão que surge por não aceitar outras crenças como verdade relativa. Segundo Roger Bastide, a religião é fruto da cultura humana. Diante disso, tenta-se explicar neste artigo a intolerância religiosa a partir das representações sociais construídas no período colonial Brasileiro.

Para Mead (1999), a cultura se constrói por valores criados e constituídos anteriormente. Conceitos, valores e formas de agir são consolidados no tempo presente fazendo com que as gerações futuras se adaptem aos conceitos estabelecidos na geração anterior de acordo com as informações que recebem no ambiente em que estão inseridas.

O imaginário negativo das religiões afro-brasileiras foi criado, principalmente, pela associação a imagem do diabo, que é representado quase sempre como algo vil, prejudicial ou maléfico. Esses estereótipos sobre as religiões afro-brasileiras fazem com que leigos se representem de forma pejorativa sobre elas.

“O demônio sempre cumpriu uma função social no decorrer da história, e que a Igreja sempre soube utilizar [...] em especial, nos momentos onde sua hegemonia é ameaçada” (CALEIRO; MOTA, 2006, p.4).

Desde a idade média, diversas seitas o usaram como motivo para perseguição, morte de milhares de pessoas e destruição de culturas que não se enquadravam aos padrões cristãos. Para Silva (2007), o neopentecostalismo baseia-se na teoria da prosperidade, e para êxito tem por missão eliminar o demônio do mundo. Para isso, fazem do combate às religiões opostas à sua ideologia o combustível para o seu funcionamento.

Para o autor, os neopentecostais têm a facilidade de demonizar quaisquer símbolos que divergem dos seus, tendo como principal alvo as religiões afro-brasileiras, que por serem religiões antagônicas nas suas características foram associadas ao diabo.

Para obterem resultado, utilizam massivamente programas midiáticos proselitistas para combate e captação de fiéis para o aumento do contingente. Para Oro (*op. cit.*), o diabo sempre esteve no imaginário humano em diversos contextos culturais, como fonte causadora de tudo negativo que possa atingir as pessoas. Esses conceitos foram atribuídos principalmente ao panteão afro-brasileiro. Devido a isso:

Essas religiões foram perseguidas pela igreja católica ao longo de quatro séculos; pelo Estado republicano, sobretudo na primeira metade do século XX, quando este se valeu de órgãos de repressão policial e de serviços de controle social e higiene mental; finalmente, pelas elites sociais, em um misto de desprezo e fascínio pelo exotismo que sempre esteve associado às manifestações culturais dos africanos e seus descendentes no Brasil (SILVA, *op. cit.*, p. 18).

Segundo Oro (*op.cit.*), o aumento significativo das religiões protestantes está relacionado também ao uso exponencial de diversas fontes de mídias, utilizadas para propagar ideias preconcebidas das simbologias afro-brasileira e espíritas. Se baseiam em 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 e considerado por muitos o propulsor do neopentecostalismo no Brasil.

Esta obra serviu de base para outros livros de líderes religiosos protestantes como: *Espiritismo, a magia do engano*, do missionário, e também fundador da IURD, Romildo Ribeiro (R.R Soares) e *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* do líder da Igreja Universal do Reino de Deus, Edir Macedo. Este, diz que “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 claramente promovem discurso de ódio contra as religiões afro-brasileiras, a IURD e outras denominações protestantes tem demonizado sumariamente os símbolos e entidades das regiões afro-brasileiras, dando continuidade as interpretações católicas da idade média, principalmente através de programas de tv, rádio, jornais, livros e etc., com discursos sectaristas, através de vários testemunhos de salvação, em supostos casos de “morte de inimigos, disseminação de doenças, separação de casais ou amarração amorosa, desavença na família, entre outras coisas”. A estratégia é converter os adeptos das religiões afro-brasileira. ao protestantismo como a história contada no livro de McAlister (Silva, *op. cit.*, p. 11).

Nesse meio, a IURD tem maior visibilidade “por ser detentora da terceira maior rede de televisão do país, a Rede Record, mas também pela sua diversidade administrativo-econômica, pela sua presença na política, pelos seus métodos arrojados de evangelização, pelo uso explícito do dinheiro” (ORO, *op. cit.*, p. 2).

Através desse sensacionalismo, diferentes denominações disputam por fiéis e pelo monopólio dos bens de salvação, transformando o espaço religioso brasileiro em um campo de guerra 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, *op. cit.*, p. 5).

É interessante ressaltar que a discriminação propagada sobre as religiões afro-brasileiras nas mídias, tem aceitação devido o preconceito com o negro e suas culturas ainda estarem presentes na sociedade. Isso denota a falta de noção e o caráter preconceituoso de uma grande parcela da população brasileira.

A intolerância e a desconstrução do estereótipo devem ser combatidas através da informação e conscientização para o respeito pela religiosidade do próximo, com esse objetivo diversos seguimentos dos movimentos sociais no estado como LIRA, FECAB, CONAB, NEAB-Unifap, SEAFRO e ativistas independentes, se uniram no combate à intolerância religiosa com a organização de atividades educacionais para esclarecimento sobre a cultura afro-brasileira.

Diversas ações, como seminários, programas, caminhadas, encontros, palestras, cursos livres e oficinas vem sendo realizadas nos últimos anos para conscientizar a população acerca do respeito com a diversidade cultural-religiosa do Amapá.

**Tabela de ações de combate a intolerância no Amapá**

Ato	Data	Finalidade	Organização
Marcha contra o Racismo e a Intolerância Religiosa no Amapá	25/05/2011	Exigir do poder público que sejam garantidos os direitos invioláveis de igualdade.	Federação de Cultos Afro-brasileiros do Amapá (FECAB).
Encontro inter-religioso	02/10/2013	Conscientizar sobre o respeito e a igualdade	Líderes religiosos do Amapá.
Protesto contra a intolerância	08/07/2015	Pedir paz e respeito	Vários militantes da cultura afro no Amapá.
Dia nacional de combate à intolerância	21/01/2016	Pedir respeito e a implantação de delegacia especializada.	Secretaria de Política Extraordinária para os Afrodescendentes (Seafro) e militância afro-religiosa.
Debate sobre intolerância no Dia Estadual do Culto Afro.	06/05/2016	Conscientização sobre a intolerância e implantação de delegacia especializada.	Representantes de religiões de matriz africana no Amapá.
Roda de conversa	09/03/2016	Discutir intolerância religiosa no Amapá	Núcleo de estudos afro-

			brasileiro-NEAB-Unifap e Centro de Estudos Políticos, Religião e Sociedade (CERPRES)
Encontro da diversidade religiosa	30/09/2016	Respeito entre as religiões	Academia Amapaense Maçônica de Letras (AAML)
Homenagem a Iemanjá	02/02/2017	Homenagear e difundir a religiosidade afro.	Federação Cultural Afro-Religiosa de Umbanda e Mina Nagô (Fecarumina)

**Fontes da internet**

Nesse contexto, destaca-se o babalorixá Marcos Ribeiro, pela militância de mais de vinte e cinco anos no Amapá em defesa da religiosidade afro; pelos casos de intolerância ocorridos no seu terreiro; pela importância que o mesmo representa para o contexto afro-religioso no estado. Por esses fatores seu terreiro de candomblé Ilê Ase Ibi Olú Fonnim foi opcionalmente escolhido para pesquisa deste trabalho.

Para a obtenção de dados, além do sacerdote, foram entrevistadas outras três pessoas da casa, entre elas a Abiã Amanda, o Iô Rafael e o <sup>13</sup>Axógum Rodner. Eles nos relataram suas experiências com os casos de intolerância que ocorreram no terreiro e em outros espaços da sua vida social e profissional. Dos casos ocorridos na casa foram relatados três. Segundo o babaô, os mais emblemáticos, dos quais dois foram anteriormente citados.

O terceiro caso aconteceu em um anoite que ocorria uma festa de caboclo, quando uma guarnição da polícia militar fez uma abordagem desrespeitosa aos membros da casa que atenderam a porta. Eles foram recebidos aos gritos pelo tenente que comandava a guarnição. O policial informou que eles atendiam uma ocorrência sobre um carro que obstruía a frente de uma garagem; o dono do veículo foi encontrado e o carro retirado.

Segundo o sacerdote, ele foi influenciado por um vizinho que também é militar e proprietário da casa. Depois que o carro foi retirado, outros moradores disseram que ninguém saiu da moradia que reclamava a obstrução.

Ao que parece, se tratava de mais um caso de intolerância religiosa. Os policiais reproduziram as perseguições ocorridas no período do Estado Novo em que “agentes públicos e privados, cada qual à sua maneira, discriminaram abertamente os cultos espíritas e afro-brasileiros. A polícia e o judiciário reprimiram severamente os ritos, cultos e práticas afro-

<sup>13</sup> Responsável pelo sacrifício dos animais votivos nas cerimônias do candomblé.

brasileiros até os anos 1940”(MARIANO, 2011, p.9). Mesmo o estado sendo laico, percebe-se que o imaginário simbólico negativo a respeito das religiões de matriz africana do período colonial perpassou até os dias atuais.

Os casos de intolerância ocorrem também fora do espaço do terreiro, para isso, basta estarem caracterizados com roupas, fio de contas ou de alguma outra forma serem identificados. O babalorixá relata que no ano de 2006, quando fazia uma especialização para o curso de teologia, o qual havia se formado em 1997, estava matriculado em uma turma em que havia 25 pastores, 6 católicos e ele candomblecista. Ele contou que se sentiu perseguido por sua religião durante o curso.

O sacerdote ressalta a importância da autoestima. Sobre não esconder a sua religião, afirma que sempre andou com as vestimentas de sacerdote. No entanto, hoje se vê obrigado a evitar andar a caráter no local de trabalho nos últimos anos, pois estava prejudicando o seu lado profissional. Chegou a perder clientes por causa da sua opção religiosa. *“Muitos clientes do consultório falavam: ‘ele é macumbeiro’, ‘ele é que é o pai marcos macumbeiro’ e comecei a perder clientes por causa disso, hoje em dia, pode até parecer uma atitude covarde da minha parte, mas eu evito”*, relata pai Marcos Ribeiro.

Como podemos observar, os relatos de intolerância são apresentados de diversas formas e em vários locais, seja profissional ou social. Casos típicos de preconceito, como o relatado pelo Iáô Rafael: *“uma vez no ônibus, uma senhora não quis se aproximar, se esquivou [...], parece que abriu o mar quando eu passei [...], acho que ela era evangélica, ela não quis tocar em mim, ela se afastou bem mesmo”*.

Os relatos vão desde expressões faciais de estranhamento a piadas em tom de chacota, desrespeito ou reproduzindo algum estereótipo, alguns tão irrelevantes que eles já nem dão importância: *“Tem amigos que dizem: faz um trabalho para mim, eu quero mulher e coisas do tipo. Eu sempre digo, a nossa religião não é para isso, não traz marido e nem mulher, é para a nossa elevação espiritual”*, relata Rodner, axógun.

A abia Amanda expôs que: *“quando eu entrei numa loja para comprar algo, eu tinha acabado de caçar uns banhos no terreiro, ela viu minhas contas e disse que eu estava fedendo a macumba”*. Os entrevistados frequentemente andam caracterizados na rua, por sua vontade ou porque a religião exige. Mesmo não estando caracterizados, adeptos das religiões afro-brasileiras, quando identificados, são alvos de violência física e simbólica como a que ocorre na delegacia, relatado na introdução deste artigo.

Veja ou outra são alvejados por jargões presentes no cotidiano popular, embora tenham sido usados no sentido pejorativo, sabe-se que macumba é um instrumento de percussão. É

necessário informar que a religiosidade afro-brasileira vai além do candomblé, mina ou umbanda. Existe especificidades como nagô, ketu, jeje, fon, angola, entre outras.

Todos os entrevistados já passaram por alguma situação, ou momento em que tiveram que omitir a sua religião por motivos alheios a sua vontade. A intolerância é o ponto de ignição das relações estigmatizantes que deterioram a identidade individual. Uma pessoa estigmatizada “esconde informações sobre sua identidade social verdadeira, recebendo e aceitando um tratamento baseado em falsas suposições a seu respeito. A manipulação da informação oculta que desacredita o eu, ou seja, o encobrimento” (GOFFMAN, *op. cit.*, p.39).

Nesses casos, adeptos das religiões afro-brasileiras são obrigados a ocultar sua opção religiosa, devido a coerção social de um grupo religioso hegemônico, são levados a assumir identidades que não são suas. Diante das entrevistas, pode se interpretar que o preconceito religioso ainda é presente em nossa sociedade, a exemplo, Marcos Ribeiro é respeitado pela posição que ocupa como cirurgião dentista, mas não como babalorixá. Vivemos em uma sociedade anômica em que se dá importância mais para o status presente nas diversas identidades pós-modernas do que a identidade una, de ser humano.

Quando perguntados sobre a importância da identidade religiosa, todos afirmam que o importante é não se diminuir. Não se deve aceitar a intolerância, deve-se exigir respeito e se houver insistência para eles o correto é judicializar.

O sacerdote relata que no ano de 2016 foi convidado a participar de um programa de rádio (FM) que tinha como tema a diversidade religiosa. Na mesa, participavam mais três sacerdotes, um padre e dois pastores. O babalorixá questionou um dos pastores sobre estar falando de diversidade religiosa apenas naquele momento, pois na sua igreja, ao pregar, cita Jesus Cristo como “única” verdade de salvação. Segundo ele, o pastor não respondeu claramente, deixando subentendido o que parece ser óbvio. Que não está disposto a relativizar a sua verdade em prol do respeito com a diversidade religiosa.

Por isso, é de extrema importância que hajam discussões nas escolas e na sociedade em geral para conscientizar as pessoas sobre o contexto plurirreligioso em que estamos inseridos, para que o respeito não seja apenas algo imposto por lei, mas sim uma qualidade inerente a pessoa. Sobre isso, vale ressaltar:

Não há dúvida que a revolução simbólica supõe sempre uma revolução política, mas a revolução política não basta por si mesma para reproduzir a revolução simbólica que é necessária para dar-lhe uma linguagem adequada, condição de uma plena realização. Também é certo que conversão dos espíritos como revolução em pensamento é uma revolução apenas junto aos espíritos de antemão convertidos dos profetas religiosos, os quais, [...], não

podem dar os meios de pensar o impensável em que consiste a crise sem, ao mesmo tempo, impor o impensado em que consiste a significação política da crise, tornando-se destarte culpados, sem o saber, do roubo de pensamento que lhe é impingido (BOURDIEU, *op. cit.*, p. 77, 78).

Uma mudança jurídica não é o suficiente para revolucionar o pensamento sobre algo, a revolução do pensamento não é permitida aos convertidos, pois seus líderes religiosos não lhe dão condições de respeitar outras vertentes religiosas.

Portanto uma provável mudança no campo religioso só se dará através da revolução simbólica, para tanto é importante ressaltar o processo de laicidade do Estado e secularização da sociedade, nas duas ocasiões os atores sociais não farão de base o pressuposto religioso para suas ações políticas. O respeito com a diversidade se dará através do processo secularizatório e será garantido legalmente pelo estado laico.

Esses fenômenos começam a ganhar força no Brasil no final do século XIX, com a Constituição de 1891, quando houve a separação do Estado e igreja, dando abertura para “a livre concorrência entre um número crescente de empresas religiosas igualmente livres”, pondo fim do monopólio e regalias católicas que perduraram por mais de 400 anos. (PIERUCCI, 2012, p.53).

A secularização trouxe uma nova concepção para o mundo a partir de um olhar científico, tecnológico e artístico cultural, deixando o ser humano mais autônomo e a religião restrita ao espaço privado, na consciência individual de cada um. Para Mariano (*op. cit.*) há uma semelhança no que tange ao sentido dos termos secularização e laicidade, no qual um exige a participação do outro para que a liberdade religiosa seja garantida, pois “o conceito de secularização, quando referido especificamente ao processo de secularização do Estado, do ensino, da política, da esfera jurídica, por exemplo, nada perde em precisão em relação ao de laicidade” (*Idem*, p.9).

Concordamos, embora caiba abrir um parêntese: na secularização a religiosidade está restrita à consciência individual de cada um, sendo que não há imposição para se chegar a mesma, é alcançada através da conscientização individual; já a laicidade, surge a partir de um processo coercitivo legal, através de uma regulação institucional, parte do processo para se chegar secularização.

O processo de laicidade e secularização do Estado são requisitos mínimos necessários a manutenção da liberdade religiosa. Somente através da educação o estado se tornará secularizado, “protegido pela neutralidade contra as confissões religiosas, impedindo-as de

que se valham da máquina estatal como se fosse seu altar e impinjam condições políticas [...] a comprometer o Estado Democrático” (MONTEIRO, 2012, p.41).

A quem susta a democracia religiosa praticando qualquer forma de preconceito, intolerância, ferindo os direitos invioláveis de crença e de igualdade, resguardados pela Constituição Federal de 1988-CF/88, aplica-se respectivamente o Código Penal no art. 140 e a lei nº 7.716/89 que pune com reclusão de um a três anos e multa quem cometer injúria ou praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião. E com pena de reclusão de dois a cinco anos e multa para quem: *“Fabricar, comercializar, distribuir ou veicular símbolos, emblemas, ornamentos, distintivos ou propaganda que utilizem a cruz suástica ou gamada, para fins de divulgação do nazismo”*.

Cabe ressaltar ainda que todos os direitos conquistados pelo afro-brasileiros foram conquistados através de lutas e resistência; desde o período colonial o movimento negro vem se organizando cada vez mais para extirpar o preconceito com as culturas africanas. Os direitos conquistados não vieram de graça, foram adquiridos a custo de muito sangue derramado.

Inicialmente, organizaram-se através dos quilombos, capoeira, irmandades e outros, como forma de resistência e defesa dos seus direitos. Assim, vem tomando forma “o papel político/ideológico da organização negra em nosso país, cujo aperfeiçoamento ganhará sua consolidação no século XXI com a intervenção mais qualificada destes atores sociais” em prol dos seus direitos que foram roubados desde o sequestro do continente africano (PIRES, 2009, p.12).

### **Considerações finais**

No decorrer desse trabalho, discutimos os estereótipos construídos sobre as religiões afro-brasileiras, sua relação com o estigma, sua intenção política e a influência do passado no tempo presente como continuadoras do preconceito com o negro e suas culturas.

Discutiu-se também os reflexos dos estereótipos e propagação exponencial desse imaginário negativo através das mídias pentecostais e neopentecostais que fazem do combate religioso base para captação de novos “soldados de cristo”.

Nos dias atuais, ainda se vê adeptos das religiões de matriz africana omitirem sua liberdade religiosa, por causa das representações intolerantes da hegemonia cristã. Na pós-modernidade, a identidade humana foi fragmentada em várias ramificações que juntas compõem o ser individual, uma mesma pessoa pode ser ao mesmo tempo religiosa, negra, acadêmica, militante, ciclista, etc., porém dentre tantas divisões percebe-se que a categoria mais

importante, a de ser humano, é esquecida diante da pseudo-superioridade de uma identidade como tantas outras.

A questão humana é esquecida diante dos interesses de uma elite que sempre manipulou as informações passadas para a sociedade como forma de controle e manutenção da ordem que lhes convém. “Qualquer mudança na maneira em que deve se apresentar sempre e em toda a parte terá, por esses mesmos motivos, resultados fatais – foi isto, possivelmente, que originou, entre os gregos, a ideia de estigma” (GOFFMAN, 1975, p.44).

Em virtude disso, concluímos que apesar da laicidade do estado, a intolerância ainda se faz presente no campo religioso brasileiro. Como antigamente, adeptos das religiões afro-brasileiras ainda são compelidos a ocultar sua religião por receio de perseguições e retaliações do hegemonismo cristão. Que em um cenário diferente, continua discriminando religiões de minoria, resultando no estigma religioso que acoberta e modifica a identidade individual.

Em linhas paralelas, desde a constituição Joana de 1824, ocorre um lento processo de desvinculação religiosa da máquina estatal. Essa simbiose atuou diretamente para o crescimento e manutenção do cristianismo, que até hoje persegue adeptos das religiões de matriz africana no Brasil mundo.

É importante salientar que o estado é laico, porém, o preâmbulo da CF/88 é em nome de Deus, logo a neutralidade da constituição em matéria religiosa é duvidosa. Não há investimento em políticas públicas sobre a diversidade, assim há falta de informações sobre o universo afro-brasileiro, que ainda é rotulado como macumba ou apenas religiões de matriz africana.

A inércia por parte do poder público em proporcionar através da educação, condições para garantir o respeito, é justificada pelo conservadorismo de religiosos cristãos presentes nas assembleias e câmaras legislativas do país, reforçando a ideia de que a religião nunca se desatrelou, de fato, do Estado.

Por esse motivo é importante ressaltar a importância da organização, luta e resistência negra nas diversas siglas e ativistas independentes para a obtenção e garantia dos direitos democráticos que nos são roubados há mais 400 anos.

## REFERÊNCIAS

BASTIDE, Roger. **Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova.** Hucitec-USP, 2001.

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião;** org. Luiz Roberto Benedetti; trad. José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulinas, 1985.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas.** 6. Ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

CALEIRO, Regina Célia Lima; MOTA, Frederico Alves. Demonizar para converter: o discurso carismático frente às religiões afro-brasileiras. **Revista Educare Iseib-** Montes Claros – Mg. v. 2, 2006.

CARMO, Marcos Vinicius de Freitas Reis do; TEIXEIRA, Arielson. O campo religioso amapaense: **Uma análise a partir do Censo do IBGE de 2000 e 2010.** 2015.

DUSSEL, Enrique. **1492 O encobrimento do outro:** a origem do mito da modernidade; tradução Jaime A. Clasen - Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

FERRETI, Sergio Figueiredo. **Repensando o sincretismo.** São Paulo: Fapema, 1995.

FERRETTI, Mundicarmo. **Tambor de mina e umbanda: O culto aos caboclos no Maranhão.** Publicado no Jornal do CEUCAB-RS: O Triângulo Sagrado, Ano III, n. 39, 1997.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade.** Tradução: Raul Fiker. 5 reimpressão. UNESP, 1991.

GOFFMAN, E. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada.** Trad. Mathias Lambert. Rio de Janeiro, 1975.



IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística –. Dados disponíveis no site:<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=160030>.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**, DP&A Editora, 11ª edição, tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 2006.

MACEDO, Edir. 1996 [1988]. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?**. Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal, 2004.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando**. Dissertação de Mestrado, FFLCH/USP, 1995.

\_\_\_\_\_. Laicidade à brasileira. **Católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública**. *Civitas*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258, maio-ago, 2011.

MEAD, Margaret. **Sexo e temperamento: em três sociedades primitivas**. São Paulo: Perspectiva, 1999.

MONTEIRO, Patrícia Fontes Cavalieri; **O estado laico e a liberdade religiosa: Interesse público versus direito privado em uma democracia plural religiosa**. Juiz de fora 2012.

ORO, Ari Pedro. **Neopentecostais e Afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra?** Debates do NER, Porto Alegre, ano 1, n. 1, p. 10-36. 1997.

\_\_\_\_\_. **Neopentecostalismo macumbeiro**. REVISTA USP, São Paulo, n.68, p. 319-332, dezembro/fevereiro, 2005-2006.

PEIRUCCI, Antônio Flavio. **O crescimento da liberdade religiosa e declínio da religião tradicional: a propósito de censo 2010**. 2012.

PEREIRA, Decleoma Lobato. **O candomblé no amapá: história, memória, imigração e hibridismo cultural**; dissertação de mestrado – Universidade federal do Pará-UFPa, Belém, 2008.

PIRES, Álvaro Roberto. **O fenômeno da intolerância religiosa** – produtor de novas identidades sociais no interior da religião afro-brasileira. Revista África e Africanidades - Ano I - n. 4 – fev. 2009.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. **De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião**. REVISTA USP, São Paulo, n.46, p. 52-65, junho/agosto 2000.

\_\_\_\_\_. **As religiões afro-brasileiras em ascensão e declínio**. In: TEIXEIRA, Faustino;

MENEZES, Renata (Orgs.). **Religiões em movimento: o censo de 2010**. Petrópolis: Vozes, 2013.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira**. 3. ed. Selo Negro edições, 2000.

\_\_\_\_\_. **Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo**. 2007.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Religiões em movimento: o censo de 2010**. Petrópolis: Vozes, 2013.