



Recebido em: 25/05/2017

Aceito em: 29/06/2017

História da Intolerância e vestígios históricos para a reconstrução de uma memória coletiva das religiões de matrizes africanas.

History of Intolerance and historical vestiges for a reconstruction of a collective memory of the religions of African matrices.

Doutorando Babalawô Ivanir dos Santos¹

PPGHC-UFRJ

<http://lattes.cnpq.br/2914229161403132>

Resumo: O presente trabalho tem por objetivo fazer uma brevíssima análise sobre uso da memória coletiva e suas fontes, marginalizadas, para a 'reconstrução' ou 'reescrita' da história das culturas negras no Brasil, pequenos vestígios, como um ato de protesto social, que se tornam chaves importantes para os processos investigativos sobre a história resistências.

Palavras Chave: Memória coletiva- negras fontes marginalizadas- história da intolerância religiosa no Brasil- Religiões de matrizes africanas.

¹ Doutorando em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHC/UFRJ); Membro da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN), do Laboratório de História das Experiências Religiosas (LHER-UFRJ) e Laboratório de Estudos de História Atlântica das sociedades coloniais pós coloniais (LEHA-UFRJ); Coordenador da Coordenadoria de Religiões Tradicionais Africanas, Afro-brasileira, Racismo e Intolerância Religiosa (ERARIR/LHER/UFRJ); Pesquisador no Laboratório de História das Experiências Religiosas (LHER/UFRJ); Conselheiro Estratégico do Centro de Articulações de População Marginalizada (CEAP); Interlocutor da Comissão de Combate à Intolerância Religiosa (CCIR); Conselheiro Consultivo do Cais do Valongo; Vice-presidente da América Latina no Conselho Internacional das Sociedades de Antigas Religiões de Descendentes de Africanos (ARSADIC), Nigéria. Tem experiência nas seguintes áreas ; Educação Étnico-racial e questões africanas, Direitos Humanos e Cidadania; Relações Internacionais; Religiões tradicionais da África Ocidental e Afrobrasileiras.

Abstract: This paper aims to make a very brief analysis on the use of collective memory and their sources, marginalized, for the 'reconstruction' or 'rewrite' history of black cultures in Brazil, small traces, as an act of social protest, which become important keys to investigative processes on the history of resistances.

Keywords: Collective memory - black marginalized sources - history of religious intolerance in Brazil - Religions of African matrices.

Negras memórias coletivas como fontes marginalizadas

A possibilidade de escrita, reescrita e ensino de uma história dos grupos étnicos negros no Brasil alicerçada pelas interfaces das histórias das Áfricas não é algo recente nos é recente o fato de que o ensino passou a ser obrigatório em todas as instâncias educacionais no Brasil. Igualmente, percebemos que o número de pesquisas e estudos sobre Histórias das Áfricas começou a ganhar um peso para além dos espaços onde outrora estava circunscrita; movimentos sociais negros, ações afirmativas e de uma certa forma nos centros de pesquisas e ensino superior (ou de terceiro grau) no Brasil que bem antes da década de 60 já vinham se debruçando sobre o tema.

Assim, ainda não nos é possível falar/escrever sobre as religiões de matrizes africanas sem mencionar os processos de escravização e translado dos negros africanos para o Brasil, bem como os processos de resistências contra as violências perpetradas pelos Estado. Grande parte dos acervos arquivísticos sobre as religiões de matrizes africanas no Brasil, que nos permite criar bases investigativas sobre os grupos religiosos marginalizados, não estão sobre a posses dos seus tempos religiões.

Em grandes medidas ou foram destruídas ou estão sobre a guarda da segurança pública, uma contravenção é que em grande parte elas forma produzidas como fontes criminalística. E boa parte das históricas tradições africanas, as histórias das religiões negra não eram, até então, registradas sobre suportes físicos. Seus ritos e cerimônias religiosas (iniciações e passagens) e ensinamento eram (e de uma certa forma ainda são) passadas oralmente assim como de um mestre para os seus discípulos, acionando assim as produção de memórias coletiva para cada comunidade negra religiosa .

Sobre este aspecto, Maurice Halbwachs (1962), enfatiza a memória coletiva ressalta a força dos diferentes pontos de referência que dão suporte a nossa memória e que a inserem na memória da coletividade, ou te grupo, a que pertencemos. Estes eles desatacam-se os monumentos e o lugares de memória, o patrimônio arquitetônico, testemunhas mudas de paisagens em transformações. Pollak (1989:3) pontua, "na abordagem durkheimiana, a ênfase é dada à força quase institucional. Dessa memória coletiva, à duração, à continuidade e à estabilidade". De tal modo, longe de ver nessa memória coletiva uma imposição, uma forma específica de dominação ou violência simbólica, acentua as funções positivas desempenhadas pela memória comum, a saber, de reforçar a coesão social, não pela coerção, mas pela adesão afetiva ao grupo, donde o termo que utiliza, de "comunidade afetiva".

Entanto, mesmo carregada em seu sentido positivo, a memória coletiva não diz respeito, especificamente, a nacional – tida como oficial –, que é seletiva e está em constante negociação com os grupos sociais da nação. Disputadas, a memória se inseri nas construções oficiais da nação, seja através de documentos físicos expressos em papeis, monumentos arquitetônicos, ou pequenos resquícios do passado. Assim, o sítio arqueológico ‘Cais do Valongo’, desenterrado em 2011 e reconhecido em 2013 pela UNESCO como um importante lugar de memória das diásporas africanas, representaria o lugar comum e um dos pontos de partida para os debates em torno das construções e disputas da memória nacional. O Cais, que também recebeu o nome de Cais da Imperatriz como uma tentativa de apagamento da memória da história da escravidão no Brasil, recebeu mais ao menos 500 mil africanos escravizados até a primeira metade do século XIX no Rio de Janeiro, o que faz do local um testemunho da diáspora africana sem igual no mundo.

Tentar entender a gênese cultural religiosas dos africanos “escravizados” no Brasil, bem como os seus processos de resistências, principalmente ligados à memória, é mergulhar indiscriminadamente sobre o múltiplos sistemas culturais e religiosas africanos que aqui convivem. A possibilidade de reescrita da história do sacerdote nos mostra uma possibilidade de leitura sobre África desvelada de preconceitos históricos sobre as relações e interações entre o Brasil e o Continente africano.

As fontes, memórias, são produtos de um passado se pretende investigar. Produtos estes que nem sempre foi construído pelos grupos investigados. Um bom exemplo podemos tirar sobre os livros de registros coloniais da cidade de Oyó. Talvez para um pesquisador desatento, o volume documental escrito pelo primeiro comandante britânico da 13º infantaria, relatando aos seus superiores em Londres sobre a prisão de um homem haussa e um yoruba após uma ‘briga’, pode ser considerada um documento para descrever o modo peculiar de convivências entre os ‘nigerianos’.

Mas esse pesquisador perderá de vista pontos cruciais de uma análise, a primeira é identificar as diferenças das fontes produzidas pelos grupos étnicos africanos e as fontes produzidas pelos administradores coloniais europeus. Que precisam ser lidas e interpretadas sobre lentes de aumento totalmente diferentes. As leituras/fontes produzidas sobre as comunidades africanas, em grande medida, durante os períodos coloniais são carregadas de todo o ranço pejorativo, racista e preconceituoso advento de uma construção imagética não positiva sobre o continente, sobretudo com fortes influências do hegelianismo alemão.

Intolerância Religiosa no Brasil: Uma brevíssima análise sobre as memórias das resistências

A intolerância religiosa não é um fenômeno social que acontece exclusivamente no Brasil. Um breve panorama histórico, sobre as tramas de construção do Estados, nos mostra que a intolerância religiosa foi durante a Idade Média um dos motivos da Caças às Bruxas, na Era Moderna e Contemporânea um dos motivos de perseguições aos judeus, muçumanos, cristãos ortodoxos, grupos Ciganos e grupos religiosos afro-brasileiros etc.

Entretanto, decorre o fato que no Brasil há um íntimo namoro, regado pelas pétalas do preconceito, entre intolerância religiosa e racismo. Ao nos debruçarmos focalizando o contexto histórico americano, especificamente brasileiro, chamamos a atenção para o fato de que dentre estes grupos os mais perseguidos por motivo de intolerância religiosa, são os religiosos praticante e adeptas das religiões de Matrizes Africanas².

Num Brasil diverso e múltiplo, constituído e construído a partir do encontro entre as trocas, pacíficas ou de resistências, experiências entre as culturas ameríndia, negra e luso-católica – dado o encontro entre a religião cristã e as religiosidades africanas em solo brasileiro – a intolerância religiosa no Brasil, faz parte de um processo dicotômico da dominação social, política e religiosa entre a boa e a má religião, onde os adeptos das religiões africanas, com suas culturas e suas representações, configuram um mal a ser combatido pelos não-adeptos a estas religiosidades, travado desde o período colonial.

Santos (2012: 20) observa:

Como nos é conhecido, as culturas africanas foram transportadas para o Brasil pelos escravos negros que os colonizadores portugueses trouxeram desde sua chegada, como parte de seus bens e que mais tarde, importaram diretamente da África, particularmente da chamada Costa dos Escravos.

Trazendo consigo suas culturas, religiosidades, formas de ver e entender o mundo; uma experiência religiosa totalmente diferente daquela que aqui dominava: o catolicismo. Ao descrever a experiência religiosa negra em África antes da colonização, o historiador Obiechina (1978: 208) nos diz que:

Não existe qualquer dimensão importante da experiência humana que não esteja ligada ao sobrenatural, ao sentimento popular religioso e à piedade [...]. Tudo isso constitui parte integrante da estrutura ideológica da sociedade tradicional e é essencial para uma interpretação exata da experiência no contexto social tradicional.

² A expressão Religiões de Matrizes Africanas ou Religiões Afro-brasileiras referem-se aos grupos culturais e religiosos que passaram pelo processo de ressignificação interna e externa durante o período das diásporas africanas.

Esta experiência religiosa, em contato com o catolicismo português e religiões nativas americanas, ganhou novas ressignificações e reconstruções. Deste modo, para entender as configurações históricas da intolerância religiosa no Brasil, se faz necessário remontar a história da formação social religiosa do país.

Em princípios do século XVII os cultos africanos começaram a ser observados, suas vinculações e extrema admiração, passando a ser objeto de preocupação por parte das autoridades eclesiásticas da colônia. Segundo Mariano (2001:127-128) “o Estado regulou com mão de ferro o campo religioso (...); reprimiu as crenças e práticas religiosas de índios e escravos negros e impediu a entrada das religiões concorrentes, sobretudo a protestante, e seu livre exercício no país”.

A mesma situação continuou no Brasil Império, uma vez que o artigo 5º da Constituição Imperial, de 25 de março de 1824, outorgada por D. Pedro I, dizia: “*a religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do império*”. A Constituição de 1824, demonstrou avanço, mesmo que pouco, no que tange à liberdade religiosa dos cultos não católicos, ao inferir no documento que nenhum indivíduo poderia ser perseguido por motivos religiosos desde que o mesmo respeitasse a religião oficial do Estado e não ultrajasse a moral pública.

Entretendo, como salienta o historiador Ângelo Adriano Faria de Assis (2012), tal promulgação dizia respeito aos protestantes que começam a entrar legalmente no país através do Tratado de Comercio e Navegação³ assinado em 1810 entre a Coroa Portuguesa, cristã católica, e a Inglesa, cristã protestante. O que nos possibilita interpretar que mesmo com uma representação social dos cultos de matrizes africanas não havia uma equidade social que pudesse possibilitar ou promover de visibilidade dos grupos religiosos de matrizes africanas como religiões.

Para Ângelo (2012: 27)

A transferência da família real portuguesa, em 1808, foi um marco para a entrada de estrangeiros, e suas crenças, na nova sede do governo português. O Tratado de Comércio e Navegação assinado em 1810, que garantiu a abertura dos portos brasileiros para produtos ingleses, assegurava também, em um de seus artigos, a liberdade de consciência e culto, permitindo igrejas protestantes com aparência discreta e sem buscar a conversão dos católicos. No ano seguinte, já se instalava, no Rio de Janeiro, a primeira igreja protestante, de denominação anglicana. Atendia os súditos ingleses, que antes tinham que se reunir para os cultos em residências ou

³ Tratados ratificado em 1810 entre o reino de Portugal e o reino da Grã-Bretanha . Tal regulamentava as relações comerciais entre a Grã-Bretanha, Portugal e o Brasil, atingindo toda a teia comercial existente no sistema de privilégio português alterando questões sociais como a permissão de liberdade de culto aos colonos ingleses residentes no Brasil.

navios britânicos ancorados. Em 1824, a nova Constituição reafirmou o catolicismo como religião do Império, mas reconhecia outras crenças cristãs, desde que não houvesse catequese nem ataques à religião oficial.

Deste modo, a liberdade religiosa no Brasil, ensaiada na Constituição de 1824 pretendia atender aos meros interesses comerciais entre o Estado brasileiro e continente europeu, mais especificamente à Inglaterra. O que nas suas entrelinhas representava atender aos interesses capitalistas que se acentuava cada vez mais, mudando os rumos e os cenários comerciais de exportação e importação do país, regados a suaves doces de concessões raciais religiosos não era a mesma concedida aos adeptos das religiosidades afro-brasileiras e suas expressões culturais.

A liberdade, ora dada aos protestantes europeus em outrora, foi motivo de grandes disputas e rivalidades entre cristãos católicos e cristãos protestantes. Rivalidade essa que já vinha se acirrando desde as primeiras tentativas de controle nas regiões de engenho nordestino, durante o século XVII, por parte dos protestantes calvinistas holandeses⁴, e que foi muito bem negociada pelo de Nassau durante a sua administração no Brasil Holandês.

Entretendo, a tolerância concedida pelo Conde dizia respeito aos pagãos, aqui interpretados como judeus e muçulmanos, que se instalaram em solo brasileiro durante o pedido das grandes perseguições por parte do Santo Ofício. As concessões, tolerâncias ou liberdade religiosa, até então, não era dada ou permitida para o livre culto das religiões afro-brasileiras.

Esses processões de negações de direitos para os adeptos e praticantes desrespeito, significativamente, a todo o processo de construções não positiva sobre as culturas e sociedades africanas que foram demonizadas e estigmatizadas antes mesmos das introdução e dominação dos colonizadores europeus em solo africano.

A construção desse imaginário apoiavam-se nas explicações religiosas e científicas que coisificou e inferiorizou o indivíduo negro/africano e suas culturas, o que justificou, em grande medida, a escravidão, a deploração e depravação das sociedades negras, sem que haja o desenvolvimento de forças produtivas na África, mas sim desestruturando as comunidades camponesas pelo esvaziamento populacional, ainda sujeito a migrações e deslocamentos como forma de fugir ao tráfico de escravos (Ki-Zerbo, 1982, p.281).

⁴ Por 24 anos, entre 1630 e 1654, a capitania de Pernambuco foi dominada pelos protestantes calvinistas holandeses. A capitania estava outrora sobre o domínio dos portugueses católicos.

No Brasil, assim como, possivelmente, em vários outros países em que apostaram na escravidão negra como uma forma de obter lucros como escravos, as negras culturas e experiências religiosas foram ressignificadas, em suas múltiplas instâncias, como possibilidades de existências no gozo das resistências invisíveis cotidianas. Essas resistências dia a dia, tornam-se, assim como as culturas negras, heranças das histórias das comunidades religiosas afro-brasileiras, uma das armas de luta pela sobrevivência.

Aos olhos de muitos as formas cotidianas de resistência das religiões afro-brasileiras não produzem manchetes de jornais. Entretanto um leve e suave passei pelos jornais locais da cidade do Rio de Janeiro, nos permite reinterpretar as ações de resistências cotidianas dos adeptos das religiões afro-brasileiras.

Em 13 de junho de 1989, noticiava o Jornal O Globo que, Babalorixás, Ialorixás e representantes de várias comunidades religiosas de matrizes africanas, vestido de branco e guias no pescoço, de mãos dadas se reuniram em frente à Câmara Municipal da cidade do Rio de Janeiro, para protestarem contra e impedir a aprovação de projeto lei do então vereador Wilson Leite Passos (PDS) junto com a vereadora Bambina Bucci (PMDB), que previa a cassação do alvará de entidades responsáveis por sacrifício de animais.



Imagen 10: Jornal O GLOBO/RJ. Acervo Arquivístico do Centro de Articulação de População Marginalizada (CEAP).

Segundo o Jornal, o projeto que deveria ter entrado no dia anterior na ordem do dia não foi votado porque o tempo regimental da sessão esgotou.

apresentado outrora na ordem do dia, entretanto não foi votado porque o tempo regimental da sessão tinha se esgotado. Por isso o projeto fora apresentado pelos vereadores, ora citados, com substitutivo definindo os casos em que o sacrifício é proibido.

O jornal traz, decodificado em escrita, a importante voz da Presidente do Conselho Interamericano de Cultos Afro-indígenas do Brasil, a Yálorixa Dulcêa Alves da Silva, conhecida cm Mæzinha Celinha, que postula que mesmo com a reedição do projeto, o mesmo se transformado em lei provavelmente iria provocar o fechamento de 280 mil terreiros filiados às federações espíritas do Estado.

Para a sacerdotisa, por trás do projeto estariam as 'igrejas eletrônicas', que vinham ganhando cada vez mais adeptos e espaço sobre as várias esperas sociais do pais. Com firmeza a Yálorixá em palavras dizia ao jornal que toda que "Isso é perseguição religiosa. O Vereador está querendo acabar com uma tradição de 400 anos. Isso é discriminação". Entretanto, o vereador Wilson Leite Passos justifica as suas propostas dizendo ao jornal que não estava agindo em nome de quer que seja e não queria proibir ninguém de práticas sua religiosidade. O que pretendia era, com o projeto evitar o sacrifício de animais, a exemplo do que é feito nos países civilizados.

Diante das afirmações da sacerdotisa e das justificativas do vereador podemos perceber que em o crescimento das 'igrejas eletrônicas' pentecostais no Brasil vem acompanhado de intensos casos de descriminações e coibições sociais assim como a aliança de alguns setores políticos às e interpretações e ações dessas igrejas, além de um menosprezo e interiorização ao comparar as práticas religiosa afro-brasileiras ou afro-indígenas, classificadas como incivilizadas, com as pratica religiosas de outro país, classificado como civilizadas.

Um jogo assimétrico classificado a partir de uma referencias cristã em posição às práticas religiosas afro-brasilieras, ou referendando as práticas religiosas em África que foram classificadas como inferiores e atrasadas, praticas religiosa dos escravos (DU. BOIS, 1989). O projeto lei, proposto pelo político PDS, foi proposto à exatos seis meses após a veiculação das matérias na revista Plenitude, publicadas em dezembro de 1988, da Igreja Universal do Reino de Deus.

As resistências religiosas afro-brasileiras, divididas em micro -atos de resistências, encaradas e interpretadas como desordem, raramente eram veiculadas pelos meios de comunicação de massa de forma positiva ou válida. Ao não aderirem pela religião tolerável, cristã, esses indivíduos passavam ser consideradas pessoa não gratas para o estado brasileiro. Mesmo com a

promulgação da 'moderna' Constituição de 1988, pós ditadura, que tentava propor uma abertura para o mundo plural.

Constituição, em seu artigo: 5º VI, nos diz que é " *ser inviolável a liberdade de consciência e de crença, assegurando o livre exercício dos cultos religiosos e garantindo, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias*". Assim quaisquer atos dolosos, ao patrimônio litúrgico, material e imóvel é uma acometida contra os direitos dos cidadãos brasileiros. Todavia, mesmo sob as asas paternalistas Lei, que abarca também os patrimônios religiosos, tantas as perseguições religiosas como a destruições de templos de matrizes africanas se intensificaram em grande escala.

O combate contra a má religião, aqui caracterizadas pelas religiões afro-brasileiras, passou a ser encarado como uma guerra santa, e destruir quaisquer vestígios dessas culturas e religiosidades passou a fazer parte, principalmente, do imaginário cristão pentecostal e neopentecostal, que vem crescendo e assumindo um papel emblemático no cenário social, econômico e principalmente político no Brasil.

Segundo os dados do IBGE de 2010, os evangélicos representam 22,2% da população brasileira, ou seja, 42,3 milhões de pessoas, um aumento de 6,8% em uma década, diante do recuo do catolicismo, que passou, no mesmo período, de 73,6% para 64,6% da população. Grande parte desses evangélicos estão concentrados dentro das maiores Igrejas evangélicas do Brasil que são, pela ordem, Assembleia de Deus, Igreja Batista e Congregação Cristã. Porém, as agressões verbais acontecem, principalmente, por parte das igrejas eletrônica que desde os princípios da década de 1990 já vinham ocupando os veículos de comunicação de massa, expresso na época pelo rádio e televisão.

Segundo Refkalefsky (2012:33),

No Brasil, a grande presença da Igreja Universal nos meios de comunicação – em especial após a compra da Rede Record de televisão, em 1989 – provoca em muitos a impressão de que ela seja a maior organização evangélica do país, ou de que sua estratégia de crescimento seja a mais bem-sucedida.(...) A expansão das Igrejas brasileiras no exterior segue as mesmas estratégias ligadas ao seu crescimento dentro do país. O caminho mais visível é aquele que envolve alto investimento midiático e a construção de megatemplos. O uso intensivo da mídia – especialmente o rádio e a TV – e a importância dada às instalações físicas demandam grande volume de capital, bem como uma estrutura de comando rigidamente centralizada.

As inserções das igrejas pentecostais e neopentecostais sobre as concorrências sobre os meios de comunicação, seja rádio ou televisão, e vem

proporcionando um alargamento nas múltiplas formas de perpetuações da intolerância religiosa e, encurtando cada vez mais as fronteiras religiosas. Uma vez que se apropriam e reelaboram os elementos e símbolos das religiões afro-brasileiras nutridas, em seu cultos, pelo imaginário não positivo sobre as culturas africanas vem dando cada vez mais proporcionando um combate espiritual entre a boa e má religião.

Oro (2006:320), caracteriza as igrejas eletrônicas através de dois processos, são eles,

“religiofágia”, em que ela se apropria e reelabora elementos de crenças de outras igrejas e religiões, mormente das afrobrasileiras (candomblé, umbanda, quimbanda, macumba); e sua “exacerbação” desses elementos de crenças e das práticas ritualísticas tomadas dessas organizações religiosas. Juntas, ambas vão revelar a “face macumbeira” da Iurd, que aparece sobretudo em determinados rituais, como nas Sessões Espirituais de Descarreço, em que se observa que, quanto mais ela constrói um discurso e procede a uma ritualística de oposição às religiões afro-brasileiras, paradoxalmente mais delas se aproxima e se assemelha.

De tal modo, alimentada pelo crescente combate religioso, esses tipos de apropriação, indevida, vem ocasionando um crescente número de casos de intolerância religiosa no Brasil. O desconhecimento das culturas afro-brasileiras e africanas alicerçado pela fomentação do ódio religioso, racismo e xenofobia. Entretanto a promulgação da Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003, vem proporcionando um alargamento nas fronteiras educacionais ao introduzir, em todas as instâncias de ensino, a obrigatoriedade do ensino das História e Culturas afro-brasileiras e africanas.

Diz a Lei;

Art. 1º A Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar acrescida dos seguintes arts. 26-A, 79-A e 79-B:

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras.

Mesmo sendo obrigatória, com a possibilidade de multa se constatada o não cumprimento da Lei, a inclusão dessas competências ainda não são uma possibilidade de conhecimento para muitos alunos e alunas nos centros

educacionais públicas e privadas no Brasil. É de extrema importância a incorporação da Lei 10.639 nos centro de ensino, entretanto salientamos que essa medida é uma forma paliativa de camuflar as desigualdades raciais e desmerecimentos das culturas negras africanas no país.

A falta de diálogo e equidade, mesmo dentro das instâncias de ensino, também tangenciam as franjas da intolerância. Assim, também, como a omissão do Estado. A intolerância faz/é parte de um mal muito maior, o da intolerância etnoracial, que está atrelada diretamente às diferenças indenitárias individuais e coletivas, referidas a si e ideias – pré-concebidas – de etnia, “raça”, “cor”, gênero, crenças, aparência, origem etc. (ROCHA, 2011).

Portanto, podemos perceber que o racismo e a intolerância são experimentados de maneiras diferente pelo seus aptos e praticante a partir da cor de suas peles. Uma pessoa branca , adepta ou praticante das religiões afro-brasileiras, experimenta diante de um ato, em que é a vítima, de agressão devido a sua opção religiosa, a intolerância, o preconceito e o desprezo, já uma pessoa negra adepta ou praticante das religiões afro-brasileiras.

Experimenta diante de um ato, em que é a vítima, de agressão devido a sua opção religiosa, o racismo a intolerância, o preconceito e o desprezo, pois o racismo religioso – experimentadas no ambientes escolar, de trabalho e de vizinhanças – está diretamente ligado à cor da pele e identidade religiosa das pessoas. De tal maneira que, durante boa parte das histórias religiosas brasileiras as religiões de matrizes africanas eram denominadas Religiões dos Negro, por estar associado à cor, negra, e ao continente africano.

A invisibilidade social das religiões afro-brasileiras desmerece todos os protagonismos de sacerdotes, sacerdotisas e praticantes dessas religiões. Realidade essa, que passou a tomar outros contornos após os casos de intolerância, registrados pelo jornal Extra através da matéria ' O tráfico remove até fé' em 2008, no Morro do Dendê⁵, o que demonstrou uma nítida e perigosa união em o tráfico de entorpecentes e alguns seguimentos cristãos.

Em resposta a esse, e a outras centenas de casos de intolerância, no dia 21 de setembro do mesmo ano, milhares pessoas, adeptos religiosos, leigos e simpatizantes, saíram às ruas; e sobre a orla de Copacabana, na cidade do Rio de Janeiro; caminharam juntas em prol da Liberdade Religiosa no Brasil e pelo fim da

⁵ Em 16 de março de 2008, o Jornal Extra1, através das matérias da sua série jornalística “O tráfico remove até a fé” denunciou as arbitrariedades cometidas contra religiosos de matriz africana (que não podem sequer utilizar turbantes e colares rituais) expulsos pelo traficante Fernandinho Guarabu no Morro do Dendê, na época chefe do tráfico, localizado na Ilha do Governador - no interior da Baía de Guanabara - no Estado do Rio de Janeiro.

intolerância religiosa. Nascia, assim, um dos eventos tradicionais (HOBSBAWM & RANGER, 1984) mais significativos para História: o reconhecimento histórico das religiões de matrizes africanas no Brasil, “A Caminhadas pela Liberdade Religiosa” e contra a “intolerância religiosa”, rompendo com um passado de interpretações simplistas, marginalizadas e um profundo desconhecimento sobre a força e a união desses grupos.

Em grande maioria, estas pessoas eram adeptas das religiões de matrizes africanas, principalmente umbanda e ao candomblé, que historicamente foram marginalizados, perseguidos, presos e torturados em prol de uma verdade única sobre os princípios religiosos e políticos – os quais estavam em curso para construção da nação do país.

O evento promovido pelos religiosos não foi – e não é – um fato destituído de um contexto histórico antecedente: as conexões sócio históricas de seus surgimentos vislumbra um leve e suave passeio histórico sobre contextualização da formação da sociedade brasileira; desde o encontro, em solo brasileiro, das culturas, religiões e religiosidades africanas – trazidas com os negros escravizados – com a religião cristã católica no período monárquico e posteriormente os períodos imperial e republicano; ora exercida pela união visível e invisível entre a cristã católica, ora exercida pela união visível e invisível das Igrejas cristãs evangélicas pentecostais e neopentecostais.

Referencias

ASSIS, Angelo Adriano Faria de. O fim de um monopólio. In: **Revista de História da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, ano 8, nº 87, dez.2012 p.24-26

Fanon, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**; tradução de Renato da Silveira - Salvador : EDUFBA, 2008.

KI-ZERBO, Joseph. **História da África Negra**. Lisboa: Europa América, 1982, vol. I.

BRASIL. Ministério da Educação. Lei nº 10.639, de 9 de Janeiro de 2003. 2003. Disponível em:<<http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=236171>>.

OBIECHINA, E. 1978. **Culture, Tradition and Society In the West African Novel**. Cambridge, CUP.

OPOKU, Kofi Asare. A religião na África durante a época colonial. In: **História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935 /** editado por Albert Adu Boahen. – 2.ed. rev. – Brasília : UNESCO, 2010.

ORO, Ari Pedro. O neopentecostalismo macumbeiro. In: **REVISTA USP**, São Paulo, n.68, p. 319-332, dezembro/fevereiro 2005-2006

_____ BEM Daniel F. de. A discriminação contra as religiões afro-brasileiras: ontem e hoje. In: **Ciênc. Let**, Porto Alegre, n. 44, p. 301-318, jul./dez. 2008.

SANTOS,C.A.I.et al. (Org) **Intolerância religiosa no Brasil: Relatório e Balanços**. Rio de Janeiro: Kliné, 2016

SCOTT, James. Formas Cotidianas de Resistencia Camponesa. In: **Raízes**, (tradução de Marilda A. de Meneze e Lemuel Guerra) Vol. 21, Nº 01, jan.-jun./2002.