

ESPAÇOS SAGRADOS E INTOLERÂNCIAS RELIGIOSAS NA REGIÃO NORTE¹

Sacred places and religion intolerances in North Region

Espacios sagrados e intolerancia religiosa en la Región Septentrional

Vasni de Almeida²

Resumo: Neste artigo oferecemos uma abordagem sobre a configuração dos espaços sagrados na Região Norte brasileira e as intolerâncias religiosas que dela decorrem. Partimos da premissa de que a formação dos espaços sagrados é composta de tensões que emanam de disputas e tentativas de apagamentos e expressam um denso campo onde prevalecem a cultura da violência, mormente quando se trata de religiões e religiosidades de legado africano e indígenas. Analisamos esse espaço na perspectiva de Mircea Eliade (1992), onde, para o homem religioso, o espaço não é homogêneo e contém roturas. Nos atemos ainda à ideia da ordem simbólica instaurada no campo religioso, de Pierre Bourdieu (2005), ordem essa contribui para a manutenção da ordem política ao qual está atrelada. Nos auxiliam também a concepção de comportamento religioso, de Weber (1982). Para esse autor, as religiões universais não precisam, necessariamente, assumir o poder político para atuar em determinado campo religioso, basta a elas fazerem o Estado assumir seus princípios morais. Para entender as intolerâncias religiosas verificadas em meios de comunicação da Região Norte apresentamos breves considerações sobre o racismo estrutural, violência e preconceito sistêmico, conceitos que acreditamos estarem na base das práticas das violências contra as religiões populares.

Palavras-chave: Intolerância Religiosa; Espaço Sagrado, Religiões Amazônicas.

Abstract: In this article we offer an approach about the configuration of sacred spaces in the Brazilian North Region and the religious intolerance that arises from it. We start from the premise that the structuring of sacred spaces is made up of tensions that emanate from disputes and attempts to erase and express a dense field where the culture of violence prevails, especially when it comes to religions and religiousness of African and indigenous heritage. We analyze this space from the perspective of Mircea Eliade (1992), where, for the religious man, space is not homogeneous and contains ruptures. We also adhere to the idea of the symbolic order established in the religious field, by Pierre Bourdieu (2005), which contributes

¹Pesquisa realizada com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Tocantins – FAPT.

² Mestre e Doutor em História pela Universidade Estadual Paulista. Docente do Curso de Licenciatura em História e do Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas, PPGHispam, da Universidade Federal do Tocantins, UFT. E-mail: vasnialmeida@mail.uft.edu.br; Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8489955625630790>; ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-0798-9010>.

to the maintenance of the political order that it is linked to. We also help conception of religious behavior, by Weber (1982). For this author, universal religions don't need, necessarily, to assume political power to act in a certain religious field, they just have to make the State assume their moral principles. To understand the religious intolerances observed in the North Region's media, we present brief considerations about racism structural, violence and systemic prejudice, concepts that we believe that are at the base of violent practices against popular religions.

Kew-words: Religious Intolerance; Sacred Place; Amazonian Religions

Resumen: En este artículo ofrecemos una aproximación a la configuración de los espacios sagrados en el Norte de Brasil y a la intolerancia religiosa que de ello se deriva. Partimos de la premisa de que la formación de espacios sagrados se compone de tensiones que emanan de disputas e intentos de borrado y expresan un campo denso donde prevalece la cultura de la violencia, especialmente cuando se trata de religiones y religiosidades de legado africano e indígena. Analizamos este espacio desde la perspectiva de Mircea Eliade (1992), según la cual, para los religiosos, el espacio no es homogéneo y contiene rupturas. También utilizamos la idea de Pierre Bourdieu (2005) sobre el orden simbólico establecido en el campo religioso, que contribuye a mantener el orden político al que está vinculado. También nos ayuda el concepto de comportamiento religioso de Weber (1982). Para este autor, las religiones universales no necesitan necesariamente asumir el poder político para actuar en un determinado campo religioso, sólo necesitan que el Estado asuma sus principios morales. Para comprender la intolerancia religiosa observada en los medios de comunicación de la Región Norte, presentamos breves consideraciones sobre el racismo estructural, la violencia y el prejuicio sistémico, conceptos que, en nuestra opinión, subyacen a las prácticas de violencia contra las religiones populares.

Palabras clave: Intolerancia religiosa; Espacio sagrado; Religiones amazónicas.

A Região Norte brasileira, composta em grande parte pelos biomas floresta e cerrado, é marcada por uma diversidade social, cultural e econômica muito grande. Nas margens de seus rios e ribeirões, em suas florestas e cerrados estão cidades, vilas, povoados onde habitam etnias indígenas, povos quilombolas, comunidades ribeirinhas, seringueiros, pescadores, pequenos agricultores. Esses povos são afetados e afetam populações urbanas que crescem nas médias e grandes cidades. Quem viaja para essa região percebe logo que uma cultura muito complexa se desenvolve ali. Seja nas capitais, nas médias cidades e em vilarejos do interior, saltam aos olhos os modos de vida indígenas, dos povos de matriz africana, dos sertanejos. O ir e vir das pessoas revela os diferentes tempos e comportamentos de sua diversificada população. Esses diferentes modos de vida são sentidos tanto no espaço público quanto no privado.

A vida religiosa da região não poderia deixar de ser impactada por essa diversidade nos modos de viver, mormente em locais em que convivem as diferentes populações, como

nas regiões periféricas das áreas urbana e nas vilas e povoados interioranos. Os templos dos católicos, dos protestantes tradicionais e dos pentecostais, as tendas e terreiros das religiões de matriz africana, os centros espíritas kardecistas formam a paisagem sagrada dessas áreas. As religiões institucionalizadas do cristianismo são vistas nos mesmos espaços das religiões das águas, das florestas, do fogo. Os sons que surgem desses espaços são formados por ladainhas, rezas de terços, sermões, brados em linguagens estranhas, louvores intermináveis, batuques a cadenciar danças e cantos africanos, pelo canto compassado de povos indígenas.

Tais espaços sagrados, ainda que dada a força da cultura amazônica, são frequentados por diferentes populações, são espaços de disputas e tensões. Todo território sagrado é eivado de disputas. Em grande medida, os conflitos decorrentes das disputas pela formação do território sagrado no norte brasileiro envolvem igrejas do campo religioso cristão. E isso tem uma explicação bastante simples: as religiões cristãs ancoram suas práticas religiosas em crenças que acreditam poder redimir o mundo, ou seja, as suas. Isso se chama proselitismo e quer dizer que para um grupo religioso cristão não basta exercer a crença que abraçou, é preciso fazer com que outros o façam. Para tanto, exercitam as práticas de conversão, pois acreditam que a salvação que almejam só ocorrerá quando outros aderirem às suas crenças. A vida eterna desses crentes depende da propagação dos mandamentos cristãos. Os grupos religiosos cristão estão presente na Região Norte desde o século XVI, primeiro por obra das ordens religiosas católicas e depois pela presença de missionários e missionárias de igrejas protestantes tradicionais e pentecostais. Religiões de matriz africana e indígenas dificilmente sobrevivem do proselitismo tal qual o exercido pelas igrejas cristãs. Todavia, é preciso ter claro que em espaços marcados pela cultura popular, adeptos de diferentes religiões se locomovem de um espaço sagrado para outro, a depender de suas necessidades imediatas. Mas isso não impede que os doutrinadores das igrejas estejam atentos aos passos de seus fiéis quanto aos bens de salvação que devem assumir.

Em nosso entender, é justamente na propagação dos bens de salvação que residem os conflitos pela formação do espaço sagrado. Religiões sacralizadas, aquelas que assumem códigos de condutas como critério para se alcançar a salvação, tendem a ser intolerantes com as religiões que valorizam a relação corpo/natureza. É por essa janela que tentamos entender como a Região Norte brasileira, mesmo sendo uma região em que a natureza une as pessoas, nem por isso deixa de apresentar tantos casos de intolerância religiosa.

A partir dessas considerações iniciais, para a escrita deste artigo partiremos das seguintes perguntas: o que leva indivíduos e grupos a tomarem os cultos oriundos das religiões populares como práticas que incomodam seus cotidianos? O que impulsiona a demonização das práticas religiosas africanizadas? O que justifica o poder público ser moroso na intervenção para coibir os casos de intolerância religiosa nessa região?

Assim, nossa proposta, neste artigo, é oferecer mais uma abordagem sobre a configuração dos espaços sagrados na Região Norte brasileira. Para tanto, partimos da premissa de que a formação dos espaços sagrados é marcada por tensões que emanam de disputas e tentativas de apagamentos que expressam um denso campo onde prevalecem as intolerâncias religiosas, mormente quando se trata de religiões e religiosidades que emergem fora do cristianismo. Para o desenvolvimento de nossas considerações sobre os atos de intolerâncias envolvendo as religiões populares, quase sempre as de matriz africana, apresentamos, de início, a perspectiva que assumimos de espaço sagrado. No passo seguinte, indicamos alguns grupos religiosos que formam o denso e tenso campo religioso da Região Norte brasileira. Na sequência, demonstramos como as práticas de intolerâncias religiosas se materializam nos meios de comunicação dos estados do Acre, Amapá, Amazonas, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins. Por último, apresentamos um breve debate sobre o racismo estrutural, violência e preconceito sistêmico, conceitos que acreditamos estarem na base das práticas das intolerâncias religiosas que rastreamos nos veículos de comunicação.

A formação dos espaços sagrados: religiões institucionais e populares na Região Norte

Nossa compreensão das religiões e religiosidades da Região Norte brasileira, passa pela perspectiva do que vem a ser espaço sagrado habitado. Segundo Mircea Eliade (1992), para o homem religioso, o espaço, entendido como um cosmos, não é homogêneo, antes, esse espaço apresenta roturas, quebras. Para o autor, o espaço sagrado é forte, real, já o espaço profano é amorfo. Assim, se o espaço sagrado é real, o profano é o “resto”. De acordo com Eliade, quando o sagrado se manifesta por uma hierofania qualquer, não só há rotura na homogeneidade do espaço, como também revelação de uma realidade absoluta, pois a manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. O homem religioso sempre se esforçou por estabelecer-se no “Centro do Mundo”. Dessa forma, para viver no Mundo é preciso fundá-lo – e nenhum mundo pode nascer da homogeneidade e da relatividade do espaço profano. Para as sociedades tradicionais, fundar o mundo significa habitar e conhecer

o mundo habitado. O que equivale dizer que o que caracteriza as sociedades fundadas na religião é a oposição que elas subentendem entre o seu território habitado e o espaço desconhecido e indeterminado que o cerca: o primeiro é o “mundo”, mais precisamente, “o nosso mundo”, o Cosmos; o restante já não é um Cosmos, mas uma espécie de “outro mundo”. Sendo assim, a consagração de um território equivale à sua cosmização. Um território desconhecido, estrangeiro, desocupado (no sentido, muitas vezes, de desocupado pelos “nossos”) ainda faz parte da modalidade fluida e larvar do “Caos”. De acordo com Eliade, não se faz “nosso” um território senão “criando-o” de novo, quer dizer, consagrando. Esse comportamento religioso em relação a terras desconhecidas prolongou se, mesmo no Ocidente, até a aurora dos tempos modernos. Os “conquistadores” espanhóis e portugueses tomavam posse de outros mundos em nome de Jesus Cristo (1992, p. 17-22).

Outra concepção relevante para se compreender a complexidade de religiões e religiosidades da Região Norte é o conceito de campo religioso, nos termos desenvolvidos por Pierre Bourdieu (2005). Para o sociólogo francês, a formação do campo religioso segue a divisão do trabalho material e intelectual. No tocante a moral, para Bourdieu, são os sacerdotes que se encarregam da moralização religiosa, o que significa dizer que são os especialistas religiosos os responsáveis por formar o aparelho religioso de um povo e seu capital. Os especialistas, ou os sacerdotes, em suas fainas pela moralização religiosa, encarregam-se em estabelecer a oposição entre magia e religião, o que facilita e dissimula a distribuição do capital religioso. Esse capital religioso depende dos “efeitos de consagração” e legitimam a manipulação dos símbolos, tão necessários em religiosidades de caráter popular, como as encontradas entre as populações amazônicas. A formação de um campo religioso novo depende ainda de sistemas de representação religiosa que possam contribuir para a aceitação da ordem social. Para o autor, a “ordem simbólica” instaurada em um campo religioso conquistado contribui para a manutenção da ordem política ao qual está atrelada (2005, p. 34-69).

Concepção significativa para entender como o catolicismo, o protestantismo e as religiões de matriz africana e indígena se relacionam no campo religioso da Região Norte é o de religião como instauração de condutas, na ótica de Max Weber (1982). Para Weber, a conduta religiosa é um dos elementos da ética econômica, sendo que algumas camadas sociais se destacam ao fazerem suas práticas influenciarem o comportamento religioso de toda sociedade. Tal ética econômica se revela na ideia de que os afortunados querem se convencer

de que suas riquezas são legitimadas pelos deuses. Para quem não se encaixava nessa legitimação, o cristianismo formou e difundiu a ideia de que o sofrimento seria a caminhada para alcançar poderes supra-humanos. Dessa forma, para os não afortunados, os mágicos, os profetas, os sacerdotes criaram regras e conselhos para afastar os sofrimentos individuais e fizeram a defesa do sofrimento como necessário à redenção comunitária. Para Weber, a teodiceia do sofrimento gerou a esperança da salvação e criou a justificativa de que os que juntam fortuna seriam consumidos no inferno, o que levou Nietzsche a entender a aceitação do cristianismo como a “vingança dos ressentidos”. Na perspectiva weberiana, os intelectuais do catolicismo dominaram o discurso religioso pelo “domínio da racionalidade das crenças religiosas”. Todavia, para Weber, nas religiões universais, a ideia de um intelectual funcionalista (membro do poder político) ditando os comportamentos religiosos perde espaço para os líderes virtuosos. Enfim, a nosso ver, a compreensão da atuação de católicos, protestantes e espíritas de várias matizes na Região Norte passa pela compreensão de que uma religião não precisa, necessariamente, assumir o poder político para atuar em determinado campo religioso, basta a ela fazer o Estado assumir seus princípios morais. Assim, a “ética de uma religião” passa a ser a ética religiosa que dita a conduta de toda a sociedade. Esse é o desdobramento da religião na vida prática, tão bem definida por Weber (1982, p. 327-338).

Assim, entender as relações entre as religiões amazônicas requer ter em mente, a nosso ver: que o espaço só é sagrado quando não mais houver a relativização do profano e que fora do sagrado reside o caos; que o campo religioso formado depende da moralização religiosa e da instauração de uma ordem social; que as camadas sociais que se destacam tendem a fazer com que toda a sociedade assuma seus comportamentos religiosos. Esses são princípios que perpassam pelas religiões institucionalizadas. Todavia, tratar das tensões que envolvem as diferentes religiões que se formam na Região Norte exige expor o significado de religiões populares, sob pena de não se perceber seus lugares no território cultural onde se locomovem os agentes das práticas de intolerâncias religiosas

Em artigo cujo objetivo foi perceber como a natureza interage com o humano forjando categorias, ritos e símbolos religiosos oriundos da relação natureza e sociedade, Guimarães Ramos (2019) parte do princípio de que a análise da simbologia religiosa permite a crítica ao imaginário antiecológico posto pela filosofia moderna de domínio da natureza. O autor, na pista de Viveiros de Castro (2002), utiliza-se da compreensão antropogênica, compreensão essa que rompe com a dicotomia da antropologia clássica, que durante muito tempo opôs

natureza e cultura, para afirmar que a paisagem amazônica é resultado da ação social, um espaço que sofre alterações de indivíduos e grupos, e que o natural não se sobrepõe ao humano, fazendo emergir uma cultura adaptada. Para Guimarães Ramos, o social e o natural, na perspectiva amazônica, não são antagônicos já que a natureza é uma construção social. Para o autor, é preciso pensar a religiosidade popular nortista como reflexo da natureza, onde o humano e o não humano fazem parte do mesmo universo. A antropologia, enquanto ciência moderna, não deu conta, durante muito tempo, dessa relação. Na Região Norte, as entidades espirituais não se dissociam da natureza, assim, as religiões atuam como revelações de significados. O autor chama a atenção para a ideia do perspectivismo amazônico para se compreender as cosmologias religiosas de seus povos, já que as cosmologias indígenas são relações de estados corporais e estados sociais. Entende-se cosmologias amazônicas aquelas que nascem de narrativas míticas: milagres, curas, salvamento, conversão. Há que se ater ao fato de que as religiosidades populares amazônicas não são duais: é humana, é natural, é sobrenatural. Assim, a compreensão dessa religiosidade pode alargar a compreensão de natureza e cultura nos estados que compõem o norte brasileiro. Estudar a presença de igrejas cristãs em meio às religiosidades populares na região requer compreender que grupos indígenas, afrodescendentes, ribeirinhos, entre outros, não desvinculam a natureza da cultura, a natureza da religião.

Posto isso, importa-nos aqui, de forma breve, indicar a formação do catolicismo do protestantismo na Região Norte. No que se refere a presença do cristianismo católico, Reis e Carvalho (2016), em artigo cujo objetivo foi mostrar o combate que o catolicismo oficial fez ao catolicismo popular e ao protestantismo, lembram que os missionários católicos, desde o século XVI, criaram núcleos que deram origens aos fortes, fortins e vilas na Região Norte. Para os autores, as práticas missionárias resguardavam as fronteiras e ampliavam os territórios portugueses. Alguns aspectos das religiosidades populares percorridas pelos autores nos ajudam a entender o campo religioso que foi sendo forjado a partir da chegada dos católicos à região. Para Reis e Carvalho, a religiosidade católica foi lentamente se aproximando da religiosidade indígena, onde os xamãs curam, possuem visões e incorporam os encantados. Na pajelança, os encantados se misturam aos santos católicos. Nos cultos dos xamãs, os pajés consideram-se católicos: curam doenças e espantam mal olhados. Na pajelança cabocla há a crença de que Deus deixou essas práticas para os humanos. Nesse encontro, os sacramentais no catolicismo popular, tais como fitas, velas, imagens, água benta são mais valorizadas do

que os sacramentos, já que esses são abstratos. Nas festas religiosas amazônicas os santos são populares porque estão diretamente ligados às curas, às práticas do bem. A relação entre santos e encantados é muito próxima. Todavia, o catolicismo oficial procurava a todo custo moralizar as práticas mediúnicas, indígenas, africanas. Assim, para os autores, no processo de romanização do catolicismo popular, instituiu-se o juramento de negação do espiritismo mediúnicos.

Quanto à inserção do protestantismo, Oliveira e Serra Pinto (2017) enfatizam que os missionários protestantes que chegaram à região no século XIX tinham como meta instituir a conversão religiosa e instaurar o processo civilizatório norte-americano, cujos princípios guiariam os interesses de integração comercial pelos rios. As autoras afirmam que os missionários que levaram o protestantismo para a região o faziam imbuídos da certeza que implantariam uma nova moral civilizatória. Nas trilhas de Mendonça (2008), corroboram que o protestantismo tentou se constituir no Brasil como um modo de vida, e aceitá-lo implicava mudança nos padrões comportamentais e culturais. As autoras destacam que o modo de vida, o modo de ser e o modo de crer dos grupos sociais que vivem na Amazônia possuem uma relação direta com a natureza. E isso criava um ambiente de estranheza dessas populações quanto à presença de protestantes, já que o protestantismo implantado na Amazônia era “desvestido de símbolos mágicos”, isso numa região onde a natureza é exuberante, habitada por indígenas, ribeirinhos, mestiços e quilombolas. Para as autoras os protestantes atuavam a partir da concepção de que a região era desprovida de pessoas, de recursos econômicos, de cultura e também carente da “fé cristã verdadeira”. Demorou anos para que o protestantismo brasileiro assumisse uma prática que não fosse estranha às populações amazônicas (2017, p. 106-115).

Que religiosidades eram essas que o catolicismo oficial e o protestantismo de origem norte-americana buscavam moralizar a partir de princípios religiosos universais do cristianismo? Pacheco (2013), em artigo sobre religiosidade indígena e natureza na Amazônia, indica as características centrais dessas religiosidades. Ao se ater ao que chama de Amazônia Marajoara afirmou que as religiosidades amazônicas se refazem a partir de contatos interculturais e readaptações do catolicismo sacramental. No entanto, os antropólogos de formação tradicional, que narravam, via de regra, as relações entre natureza e cultura dessas populações, estavam imbuídos da cosmovisão eurocêntrica e intelectual do colonizador. Para o autor, a ciência ultramarina desqualificou os saberes locais, o que não impediu, entretanto, o

intercâmbio entre as culturas. Para Pacheco, a partir da compreensão intercultural, na análise da crença afro-indígena, passou a ser possível afirmar que o processo de contaminação cultural ocorreu entre os habitantes dos dois lados do Atlântico. Tantos os colonizadores como os colonizados foram flechados por vocábulos, performances, símbolos e valores transmitidos por suas alteridades. Em “relações assimétricas e desiguais”, agentes de grupos sociais “nativos, diaspóricos ou colonizadores”, independentemente de seus desejos, influenciaram e foram influenciados, discriminaram, desejaram e manipularam códigos culturais alheios. Para o autor, a religiosidade afroindígena se refaz ao mesmo tempo que incorpora os elementos do cristianismo. Os violados pelas invasões “são transformados em peixes, estrelas, mariscos, pelos encantados das águas” (2013, p. 2-25).

As religiosidades que figuram no norte do país são afetadas ainda pela religiosidade de natureza espírita e europeia: o espiritismo kardecista. Picanço, Reis e Bastone (2018) oferecem contribuições importantes para o entendimento da complexidade religiosa regional. Em artigo cuja proposta foi analisar a presença de espíritas kardecistas no Amapá, indicam as características com as quais pretenderam se expandir na região. Os autores esclarecem que os ensinamentos kardecistas que chegam ao Brasil, a partir de 1860, estavam centrados na cultura francesa; nas ideias de que os espíritos reencarnam e na relação entre evolução do espírito e a modernidade. No Brasil, tais princípios receberam adesão de intelectuais, principalmente da área médica, que logo propagandearam serem detentores da fé racionalizada, aquela ancorada na filosofia, na ciência e na religião não ritualizada. Segundo os autores, se o espiritismo europeu possuía uma base científica/filosófica, o espiritismo brasileiro, pela força do cristianismo católico arraigado na sociedade, passou a ter uma base científica, filosófica e também religiosa. No Amapá, organizaram 10 centros espíritas, além dos centros e núcleos de práticas espirituais, locais em que se desenvolvem atividades de atendimento fraterno, ou seja, o primeiro contato com o novo participante e o atendimento espiritual, relacionado a formação nas doutrinas espíritas. Como em outras regiões do país, as relações dos espíritas com as camadas mais pobres da sociedade ocorrem por meio de atividades assistenciais, ponto forte das práticas espíritas. Ao analisarem as práticas da Federação Espírita do Amapá, os autores lembram que os kardecistas insistem em dizer que não buscam a conversão da pessoa ao espiritismo, mas receber a pessoa para instruí-la nos conhecimentos fins do kardecismo. As pessoas não são batizadas espíritas, elas assim se intitulam por livre escolha.

Como vimos até aqui, os espaços sagrados da Região Norte foram e são constituídos por campos religiosos diversos, sendo que as religiões institucionalizadas, aquelas pertencentes ao cristianismo, tendem a desenvolver suas práticas, não raras vezes, amparadas pelo ordenamento do Estado. E fazem isso avançando sobre as religiosidades populares e suas crenças formadas na relação entre o ser humano e a natureza. É nesse avanço, forjado no ideário social da necessidade de conversão para remir o atraso, que reside as práticas de intolerâncias que agora passamos a mostrar.

Intolerância religiosa na Região Norte brasileira

A partir de agora nos ocuparemos em demonstrar alguns casos de intolerância religiosa publicados em jornais online, nos seguintes estados que compõem a Região Norte: Acre, Amapá, Amazonas, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins. Nos casos pesquisados, as denúncias e investigações envolveram, via de regra, as religiões de matriz africana.

No estado do Acre, em 22 de maio de 2022, Jornal G1 Globo, publicou uma nota de repúdio da Tenda de Umbanda Luz da Vida, emitida contra o pastor Rodrigo Dias, de São Paulo, SP. Esse pastor, em postagem em rede social, mostrou-se inconformado com as imagens de um culto ecumênico em que um padre e uma mãe de santo apareciam de mãos dadas em uma celebração religiosa em Rio Branco, capital do estado. O repúdio tinha como alvo o tom difamatório do pastor ao bradar: “Onde iremos parar!” (G1 Globo, Acre, 22/05/2022). O mesmo veículo de comunicação noticiou, em julho de 2023, a decisão do Terreiro de Umbanda Casa de Exu Dona Maria Menina em suspender as atividades religiosas no Bairro Boa União, também da capital, depois de gritaria de “pessoas evangélicas antes na hora da realização do culto afro”. A desordem em frente ao espaço religioso gerou um boletim de ocorrência contra o ato de intolerância (G1Globo, Acre, 24/07/2023).

Em 30 de julho de 2023, outro jornal trouxe em suas páginas matéria em que registrou o protesto do Instituto Ecumênico Fé e Político, do Acre, “contra as ameaças de integrantes de uma facção criminosa de metralhar um Centro de Umbanda localizado no bairro Boa União, em Rio Branco”. Segundo a nota de protesto, “o ataque teria como suposto mandante um evangélico, vizinho do terreiro”, que dizia estar inconformado com “barulho feito pelos frequentadores”. Assim, “pediu ajuda ao grupo criminoso, cujos integrantes foram ao local fazer ameaças contra a entidade” (Folha do Acre, 30/07/2023).

Em Xapuri, no mesmo estado, o Jornal AC 24 Horas, em 03 de agosto de 2022, entrevistou Awraomin Pantera, que registrou boletim de “ocorrência por intolerância religiosa e injúria racial”, contra palavras emitidas, da tribuna, pelo vereador Alcemir Teodózio. O jornal ouviu também o vereador, que se defendeu afirmando que o pedido feito para a retirada da religiosa ocorreu devido ao Regimento Interno da Câmara proibir manifestação da plateia, “como aconteceu, razão pela qual pediu a sua retirada” (AC 24 Horas, 30/08/2022).

No estado do Acre, a intolerância religiosa não atinge somente as religiões de matriz africana. De acordo com o Jornal Intercept Brasil, em matéria publicada em 24 de julho de 2023, um “missionário norte-americano de 30 anos invadiu uma terra indígena no Acre para iniciar um processo de doutrinação evangélica forçada com os integrantes da etnia Madija”. Tratava-se de Anthony Paul Goddard. Segundo o jornal, mesmo “sem autorização das lideranças locais ou mesmo da Funai, Goddard construiu, em março, uma casa que ocupa 96 metros quadrados e passou a morar dentro da terra indígena Alto Rio Purus”. Esse missionário faz parte do “grupo filantrópico Missão Novas Tribos do Brasil, a NMTB, uma subsidiária da antiga New Tribes Mission – fundada em 1942, em Sanford, na Flórida”. Para os articulistas do jornal, tal grupo “não esconde sua intolerância religiosa, ao afirmar que há “um só Deus” e que é responsabilidade da igreja glorificar Cristo pregando o evangelho ao mundo e fazendo discípulos em todas as nações”. Essa organização ainda mantém atividades religiosas entre etnias indígenas brasileiras (Intercept Brasil, 24/07/2023).

No estado do Amapá, o Jornal G1 Globo, em 01 de julho de 2019, trouxe matéria em que adeptos de religiões de matriz africana expressavam preocupação com a intolerância religiosa em Macapá ante ‘ameaças de vizinhos aos terreiros e o preconceito aos praticantes das religiões como candomblé e batuque’. Em frente ao Terreiro de Savino de Jesus, no Bairro Pedrinhas, enquanto as pessoas comemoravam o “Dia de São João seguindo as tradições do candomblé, o grupo religioso foi surpreendido com gritos e preces vindos de um campo de futebol que fica em frente ao local” (G1 Globo, Amapá, 01/07/2019).

No estado do Amazonas, o mesmo veículo de comunicação informou que em 2021, a cidade de “Manaus registrou 31 crimes de intolerância religiosa”. Para o jornal, que colheu dados “da Secretaria de Segurança Pública do Amazonas”, houve ainda diversos registros de práticas “de discriminação por meio das redes sociais, além de um caso de crime de tortura em razão de discriminação racial ou religiosa” (G1 Globo, Amazonas, 31/01/2022).

Entre os casos registrados no Amazonas, a intolerância religiosa se voltou, ainda, contra religiões muçulmanas. Foi o que publicizou o Jornal UOL, Folha de São Paulo, em 17 de maio de 2021. Diz a nota que uma mulher, ao chegar em posto de saúde para se vacinar contra a Covid-19, portando o lenço tradicional das mulheres muçulmanas, e uma máscara com as cores da bandeira palestina, “afirmou ter ouvido uma das enfermeiras dizer que temia que ela soltasse uma bomba” (UOL, 17/05/2021).

Outro jornal, o Amazônia Real, em 01 de julho de 2022, noticiou que Mãe Betânia de Oxalá, na capital amazonense, saiu de casa para ir ao comércio local, ao voltar, seu “muro estava pichado com frases dizendo que Deus ia voltar e que a gente era do demônio” (Amazônia Real, 01/07/2022). Ainda nesse estado, a intolerância religiosa e o racismo atingiram Ogan Herbert Jones Cardoso Lopes (Blog Matão Informa, s/d). Segundo o blog, após o falecimento de sua companheira, Ogan “se viu impedido por familiares da mulher, de ter acesso ao hospital nos momentos derradeiros”. Além disso, “foi proibido de participar do velório e sepultamento”. A justificativa para esse ato, da parte de familiares, era a de que o falecimento da companheira da Ogan “teria sido causado por feitiçaria, uma vez que a falecida acompanhava o marido nas visitas aos terreiros de Candomblé e Umbanda” (Blog Matão Informa, s/d).

No estado do Pará, o Jornal G1 Globo, em 30 de março de 2022, divulgou que a Polícia Civil de Ananindeua, região metropolitana de Belém um “homem ameaçou com um facão” praticantes do Candomblé. Além da ameaça violenta, houve xingamentos contra os religiosos, alegando que o “grupo estava sujando as ruas” (G1, Globo, Pará, 30/03/2022). Ainda na cidade de Belém, no bairro de Marituba, o Jornal O Liberal destacou que o “assassinato de um homem na saída de um terreiro religioso de matriz africana [...] ainda não teve as motivações do crime esclarecidas pela Polícia Civil do Pará (PC)” (O Liberal, 13/11/2022). Ainda no Pará, a Rádio Agência Brasil, em 13 de outubro de 2017, alertava que os exemplos de intolerância religiosa no estado não eram difíceis de achar, sendo que um “deles é o caso de Mãe Patrícia de Iemanjá. Há meses ela sofre perseguição por parte de um vizinho, por pertencer a uma tradição de matriz africana no distrito de Outeiro” (Rádio Agência Brasil, 13/10/2017).

No estado de Rondônia, repetiram-se os mesmos casos de intolerância. Um deles foi publicado no Jornal G1 Globo, em 11 de julho de 2023. A mãe de uma menina procurou os órgãos competentes para denunciar um caso de intolerância em uma escola municipal de

Porto Velho. De acordo com a mãe, a menina lhe perguntou o que significava “macumbeira”. Ao ser questionada sobre o motivo da pergunta, a criança respondeu que a “tia tava me chamando de macumbeirinha dentro do banheiro, eu não aguento mais” (G1 Globo, Rondônia, 11/07/2023). Também na capital Porto Velho, no Bairro Socialista, segundo o Portal de Rondônia, em matéria publicada no dia 16 de agosto de 2021, um boletim de ocorrência foi aberto em razão de roubo de bebidas e vasilhames em um Terreiro de Umbanda. No boletim consta que “panos embebidos em óleo indicam que os meliantes tinham a intenção de atear fogo no local depois de realizado o roubo” (Portal de Rondônia, de 16/08/2021), o que denota um ato de violência religiosa.

Em Roraima, no bairro São Bento, da capital Boa Vista, integrantes da Casa de Auxílio Espiritual Filhos de Oxum denunciaram à polícia que, na hora em que dançavam e cantavam em seu culto “foram vítimas de ataques de intolerância religiosa por parte de um vizinho, após uma bomba ser jogada no telhado da casa onde acontecia uma reunião”. No boletim de ocorrência ficou registrado que “o suspeito de causar o ataque é dono de um comércio localizado ao lado da residência e, já se exaltou outras vezes, reclamando da prática religiosa” (G1, Globo, Roraima, 10/07/2022). A mesma matéria foi veiculada no Jornal Amazônia Real, acrescentando que na hora em que ocorreu o ato, os participantes estavam iniciando um “toque de Louvação ao Caboclo Zé Malandro”. Segundo esse o jornal, em consequência do ataque, a sacerdotisa Ekedí Nena apresentou “uma perfuração profunda na região peitoral”, sendo socorrida pelos próprios participantes, já que a ambulância chamada para esse fim não apareceu. O jornal ainda destacou que sem possuir um Conselho de Igualdade Racial, os terreiros de Roraima “se tornam vulneráveis e quase não têm a quem recorrer” (Amazônia Real, 16/07/2022).

No estado do Tocantins a intolerância religiosa também se manifesta. De acordo com dados recolhidos do Núcleo de Coleta e Análise Estatística, Nucae, o jornal Gazeta do Cerrado informa que de janeiro a novembro de 2022 “foram registrados, em todo o estado, 21 boletins de ocorrência para crimes de prática de discriminação ou preconceito de religião”. Conforme aponta o Nucae, os relatos “de praticantes de candomblé e umbanda confirmam que estes ainda são os mais atacados por conta de sua religião” (Gazeta do Cerrado, 20/11/2022).

Pessoas que residem nas mesmas comunidades, nos mesmos bairros, nas mesmas vilas, que dividem as mesmas filas em postos de saúde, que usam os mesmos meios de

transporte, que pagam os mesmos impostos, são agredidas e são agressores quando se trata de conviver com rezas, rituais, cantos e danças das religiões do outro, enfim, quanto se trata de manifestações religiosas de um outro espaço sagrado. Faz-se necessário buscar, com constância, a compreensão dos motivos que levam aos casos de intolerâncias.

Racismo estrutural e epistêmico: uma tentativa de compreensão das intolerâncias religiosas na Região Norte

A partir das considerações que teceremos aqui, vamos perceber que as violências contra as religiões populares, principalmente as de matriz africana, não são apenas ações isoladas, mas estão ligadas a uma cultura religiosa que emerge da interface entre religiões cristãs e a ordem política assumida pelo Estado brasileiro. Em artigo no qual destaca “a assunção do renovado processo de demonização das entidades de culto relacionadas às religiões de ancestralidade africana” Marinho (2022) parte da premissa de que a sociedade brasileira “[...] não se furta em agir violentamente contra quem ou o que é apontado como fonte do mal, principalmente se este algo ou alguém já é, de antemão, estigmatizado, como os legados religiosos africanos”. A autora lembra que nas últimas três décadas, no Brasil, foi intensificado os episódios violentos motivados por intolerância religiosa. Ainda que muito dessa intolerância tenha origem no proselitismo neopentecostal, a autora lembra que o pentecostalismo não a concebeu, já que os instrumentos de conflito contra as religiosidades africanas “estão presentes na cultura nacional desde a dominação de Estado feita pelo catolicismo que transmitiu uma apreciável e fundamental herança de atuação no processo de formação de estereótipos negativistas” contra os negros. No processo de “expansão territorial da colonização europeia e pilhagem dos recursos humanos”, desde o século XVI “a pecha de feitiçaria diabólica, não evoluída – eiva da qual se serve as evangélicas mais beligerantes – ainda pesa sobre as práticas rituais das religiões afro-brasileiras”. Para a autora, toda uma narrativa de superioridade social cristã foi sedimentada, primeiro pelo catolicismo, depois pelas demais igrejas evangélicas. O que diferencia a estigmatização de igrejas cristãs tradicionais e a dos neopentecostais em relação às religiões africanas e indígenas é que agentes de igrejas evangélicas pentecostais para o confronto, não somente movido pela busca de conversão, mas também como “uma forma de atrair seguidores ansiosos pela experiência de religiões com forte apelo mágico e de arrebatamento místico com o benefício da legitimidade social cristã” (2022, p. 490-493).

Posto os motivos que sustentam as intolerâncias envolvendo religiões de matriz africana, a autora avança na busca de entender os conflitos religiosos a partir de sua

compreensão de racismo epistêmico, o que, em muito, ajuda-nos a entender as denúncias que colhemos nos meios de comunicação da Região Norte. Para a autora, racismo epistêmico “exprime o exercício contínuo de invisibilização e ocultação das contribuições culturais e sociais de povos que foram racializados e é parte do racismo estrutural brasileiro” (2002, p. 495). O racismo estrutural, resultado da colonização e da eleição de agentes políticos ligados ao meio cristão, principalmente os evangélicos, que não parecem inclinados a promover “uma configuração pluralista e democrática de diálogo e coexistência tanto quanto traduz a concorrência religiosa para ter lugar privilegiado na arena civil”. Antes, as ações políticas da maioria desses agentes estavam “voltadas à aprovação de agendas muitas vezes avessas aos fundamentos da diversidade humana e das próprias liberdade e pluralidade religiosas” (2022, p. 496). O exercício de poder político de grupos identificados com as igrejas neopentecostais, para Marinho, resultou em atuações “cujos pilares incluem a batalha espiritual contra a ação das forças demoníacas sobre o Brasil (abundantemente identificadas com as entidades afro-brasileiras)” (2022, p. 497). Essas ações religiosas assumidas na rotina política se fundamentam na “presumida superioridade moral fixada nos legados do patriarcado judaico-cristão, simbolizado pelo modelo de normalidade e bastião onde se assenta a virtude social: a família nuclear burguesa” (2022, p. 497). Na análise acurada da autora, a intolerância religiosa se faz na interligação da “violação de direitos humanos e racismo no Brasil” (2022, p. 498). Na hegemonia das religiões cristãs, usurpa-se “outras revelações do sagrado, o seu direito à livre manifestação” dos cultos africanos (2022, p. 499). A sociedade brasileira, dessa forma, “violenta, autoritária, racista, recalcada”, elege suas vítimas preferenciais e essa eleição “não é aleatória e atende à difamação epistêmica das concepções de mundo e da religiosidade dos povos colonizados/escravizados e de sua racialização” (2022, p. 503). Enfim, para Marinho:

Os ataques por motivos religiosos convertem-se em agressões, destruição e morte porque a sociedade brasileira é violenta, autoritária, hierárquica e racista. Não obstante, poderia se arguir que o mero desprezo às manifestações religiosas de outrem, a simples dissensão no que se concebe por verdade transcendental não deveria ocasionar, por si só, atos como o de apedrejar pessoas em logradouros públicos apenas por portar vestuário atinente à sua devoção religiosa, ou ações como invadir e derrubar templos e objetos sacros, expulsar sacerdotes e devotos de suas localidades, ou agredir e até matar o Outro que não partilha de igual visão do sagrado (2022, p. 505).

Na mesma perspectiva de Marinho vão Reis e Lopes (2017), ao estudarem práticas de intolerâncias religiosas em terreiro de candomblé no Amapá. Esses autores destacam que as religiões afro-brasileiras “são estigmatizadas principalmente pelas religiões protestantes, que reproduzem, através de fiéis fundamentalistas”, uma cultura da violência, tendo em vista a ampliação de “espaço na concorrência da prestação de serviços simbólicos” (2017, p. 145). Mais do que isso, para os autores, o conservadorismo das igrejas pentecostais e neopentecostais, ao não relativizarem suas verdades religiosas, “dão continuidade a diversos casos de violência não apenas simbólica, mas também criminosa, contra adeptos de outras religiões (2017, p. 146)”. Reis e Lopes assim definem a intolerância religiosa geradora da violência:

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 ferem a liberdade humana de ser e crer. É causado a partir de representações estereotipadas em todos os aspectos” (2017, p. 154).

Para os autores, a “inércia por parte do poder público em proporcionar, através da educação”, condições para uma cultura de respeito, encontra respaldo no “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” (2017, p. 164).

O que se depreende, então, das considerações de Marinho (2022) e de Reis e Lopes (2017) é que os casos de agressões verbais, difamações e violências corporais, denunciadas em meios de comunicação nortistas, em grande medida, são decorrentes da força da cultura conservadora do cristianismo implantado na região, cristianismo respaldado por agentes políticos que pensam a ordem social a partir de suas perspectivas morais religiosas. Uma ordem social excludente e deslegitimadora dos legados religiosos africanos e indígenas.

Considerações finais

Fundar um mundo religioso significa habitá-lo e sacralizá-lo (Eliade, 1992), dado que um território onde o sagrado não se manifesta no “outro” mundo ali constituído. Reconhecer o território sacralizado significa, ainda, moralizá-lo a partir de certo capital religioso (Bourdieu, 2005). Esse capital religioso, a partir dos efeitos de consagração, legitima a nova ordem a ser implantada. Tal legitimação pode ocorrer em um duplo movimento: por um lado, legitima-se a riqueza dos afortunados, por outro, o sofrimento dos que da riqueza estão excluídos (Weber,

1982). Essa riqueza se manifesta em locais em que todo atraso é combatido. A moralização cristã seria a garantia de superação de comportamentos que impedem a racionalização dos elementos sagrados.

A moralização do cristianismo tornou-se mais visível na Região Norte por meio da disputa pela formação de um novo campo religioso. As práticas religiosas populares – indígenas e afro-brasileiras, que não separam cultura e natureza (Guimarães Ramos, 2019), defrontaram-se com as vertentes religiosas cristãs. Os protestantismos e catolicismos tentaram romper com a força da natureza nas práticas religiosas de grupos indígenas, de afrodescendentes, de ribeirinhos, todavia, nem sempre isso ocorreu. Para isso, tiveram que readaptar seus modos religiosos. Nesse sentido, os sacramentais do catolicismo se sobressaíram aos sacramentos (REIS; CARVALHO, 2016). Quanto aos protestantes, as dificuldades em assimilar os cultos da natureza amazônicos, fizeram de suas práticas religiosas elementos estranhos em meio às populações amazônicas, o que veio a ser dirimido somente com a chegada dos evangélicos pentecostais à essa região, já no século XX (Oliveira; Silva Pinto, 2013). Na visão de Pacheco (2013), a ciência moderna e a moralidade religiosa universal do cristianismo tentaram desqualificar as religiosidades tidas como amazônicas, porém, tais religiosidades sobreviveram nas práticas de intercâmbio cultural, ora negando, ora reapropriando elementos do cristianismo.

Na formação do campo religioso da Região Norte, as disputas pelo mercado religioso se desdobram em práticas de intolerâncias religiosas, veladas ou não, tais como injúria racial; violências advindas de grupos criminosos; doutrinação por grupos evangélicos; xingamentos contra crianças; crimes de tortura; demonização de cultos; acusações de feitiçaria; assassinatos e violência corporal, como indicamos nas notícias dos meios de comunicação. Apesar de tudo, as religiosidades dos corpos, dos gestos, das águas, das matas e cerrados, das partilhas, sobrevivem na cultura religiosa criada nas danças, nos rituais indígenas, nos festejos sertanejos, nos terreiros das religiões de legados africanos. Nas práticas religiosas e de sociabilidades desses espaços sagrados o ódio é mal a ser superado todos os dias.

Referências

BLOG MATÃO INFORMA, s/d. Disponível em: <https://www.mataoinforma.com.br/racismo-e-intolerancia-religiosa-culminam-em-morte-no-amazonas/>. Acesso em 16/11/2023.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: **Economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

JORNAL AC 24 HORAS, 03/08/2023. Disponível em:

<https://ac24horas.com/2022/08/03/mae-de-santo-acusa-vereador-de-xapuri-de-intolerancia-religiosa/>. Acesso em 16/11/2023.

JORNAL AMAZÔNIA REAL, 01/07/2022. Disponível em:

<https://amazoniareal.com.br/racismo-religioso/>. Acesso em 16/11/2023.

JORNAL AMAZÔNIA REAL, 16/07/2022. Disponível em:

<https://amazoniareal.com.br/roraima-registra-casos-de-racismo-religioso/> Acesso em 17/11/2023.

JORNAL FOLHA DO ACRE. 30/07/2023. Disponível em:

<https://ecosdanoticia.net/2023/07/facciao-criminosa-ameaca-metralhar-centro-de-umbanda-em-rio-branco/>. Acesso em: 16/11/2023.

JORNAL G1 GLOBO, PARÁ, 30/03/2022. Disponível em:

<https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2022/03/30/policia-investiga-caso-de-intolerancia-religiosa-apos-ameaca-com-facao-contras-praticantes-de-candomble-na-grande-belem.ghtml>. Acesso em 16/11/2023.

JORNAL G1 GLOBO, RORAIMA, 10/07/2022. Disponível em:

<https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2022/07/10/candomblecistas-denunciam-intolerancia-religiosa-apos-mulher-ser-atingida-por-estilhacos-de-bomba-em-boa-vista.ghtml>. Acesso em 17/11/2023.

JORNAL G1 GLOBO, RONDÔNIA, 11/07/2023. Disponível em:

<https://g1.globo.com/ro/rondonia/noticia/2023/07/11/mae-denuncia-funcionarias-de-escola-por-intolerancia-religiosa-em-ro-chamou-minha-filha-de-macumbeirinha.ghtml>. Acesso em 17/11/2023.

JORNAL G1 GLOBO, ACRE, 22/05/2022. Disponível em:

<https://g1.globo.com/ac/acre/noticia/2022/05/22/tenda-de-umbanda-do-acre-denuncia-pastor-por-intolerancia-religiosa-e-preconceito-e-mp-investiga-caso.ghtml>. Acesso em: 16/11/2022.

JORNAL G1 GLOBO, ACRE, 24/07/2023. Disponível em:

<https://g1.globo.com/ac/acre/noticia/2023/07/24/terreiro-de-umbanda-suspende-atividades-apos-registrar-casos-de-intolerancia-religiosa-no-ac.ghtml>. Acesso em: 16/11/2023.

JORNAL G1 GLOBO, AMAPÁ, 01/07/2019. Disponível em:

<https://g1.globo.com/ap/amapa/noticia/2019/07/01/religioses-de-matrizes-africanas-no-ap-criticam-atos-de-intolerancia-religiosa-preconceito-e-racismo.ghtml>. Acesso em 16/11/2023.

JORNAL G1 GLOBO, AMAZONAS, 31/01/2022. Disponível em:

<https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2022/01/31/manaus-registrou-31-crimes-de-intolerancia-religiosa-em-2021-diz-secretaria-de-seguranca-publica.ghtml>. Acesso em 16/11/2023

JORNAL GAZETA DO CERRADO, 20/11/2022. Disponível em:

<https://gazetadocerrado.com.br/exclusivo-gazeta-casos-de-intolerancia-religiosa-no-tocantins-aumentam-23/>. Acesso em 18/11/2023.

JORNAL INTERCEPT BRASIL, 24/07/2023. Disponível em:
<https://www.intercept.com.br/2023/07/24/missionario-norte-americano-e-expulso-apos-invadir-area-no-acre-para-converter-indigenas-de-recente-contato/>. Acesso em 18/11/2023.

JORNAL O LIBERAL.com. 13/11/2022. Disponível em:
<https://www.oliberal.com/policia/intolerancia-religiosa-para-teve-quase-700-ataques-registrados-em-2022-1.610591>. Acesso em 17/11/2023.

JORNAL UOL FOLHA DE SÃO PAULO, 17/05/2021. Disponível em
<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2021/05/17/muculmana-denuncia-intolerancia-religiosa-em-posto-de-vacinacao-no-am.htm>. Acesso em 16/11/2023.

MARINHO, Paula Márcia de Castro. Intolerância religiosa, racismo epistêmico e as marcas da opressão cultural, intelectual e social. **Revista Sociedade e Estado**, vol. 37, n. 2, maio /agosto 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/7nwNP6t5HpR4YhyWL64hbFp/>. Acesso em 20/11/2023.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2008.

OLIVEIRA, Liliane Costa de; SERRA PINTO, Marilina Conceição Oliveira Bessa. Os primeiros passos do protestantismo na Amazônia. **Estudos de Religião**, v. 31, n. 2 • 101-125, maio-ago. 2017. Disponível em: <file:///D:/Users/Vasni/Downloads/Dialnet-OsPrimeirosPassosDoProtestantismoNaAmazonia-6342673.pdf>. Acesso em 12/012/2023.

PACHECO, Agenor Sarraf. Religiosidade afroindígena e natureza na Amazônia. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 11, n. 30, p. 476-508, abr./jun. 2013. Disponível em:
[file:///D:/Users/Vasni/Downloads/RELIGIOSIDADE%20AFROIND%20C3%8DGENA%20E%20NATUREZA%20NA%20AMAZ%20C3%94NIA%20\(4\).pdf](file:///D:/Users/Vasni/Downloads/RELIGIOSIDADE%20AFROIND%20C3%8DGENA%20E%20NATUREZA%20NA%20AMAZ%20C3%94NIA%20(4).pdf). Acesso em 13/12/2023.

PICANÇO, Leticia Talita Brazão; REIS Marcos Vinicius de Freitas; BASTONE, Paula de Carvalho. Análise da atuação da doutrina espírita kardecista na sociedade amapaense a partir da criação da Federação Espírita do Amapá (FEAP). In: **Religião e religiosidade na Amazônia e na contemporaneidade** Paula de Carvalho Bastone & Marcos Vinicius de Freitas Reis (Org.s) – Macapá, UNIFAP, 2018, p. 105-130. Disponível em:
<https://www2.unifap.br/editora/files/2019/04/Religiao-e-Religiosidade-na-Amazonia-e-na-Contemporaneidade.pdf>. Acesso em 14/12/2023.

PORTAL DE RONDÔNIA, 16/08/2021. Disponível em:
<https://portalderondonia.com.br/noticia/2021/08/16/intolerancia-religiosa-terreiro-de-umbanda-e-atacado-em-porto-velho/>, Acesso em 17/11/2023.

RÁDIO AGÊNCIA NACIONAL. 13/10/2017. Disponível em:
<https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/acervo/direitos-humanos/audio/2017-10/intolerancia-religiosa-causou-morte-de-10-sacerdotes-no-para-desde/>. Acesso em 17/11/2023.

RAMOS, José Maria Guimarães. A religião na Amazônia e a questão epistemológica sobre natureza e cultura: uma reflexão sobre a religiosidade popular. **Revista Dossiê Amazônia**, 2019. Disponível em:
https://www.researchgate.net/publication/335901420_A_RELIGIAO_NA_AMAZONIA_E_A_QUESTAO_EPISTEMOLOGICA_SOBRE_NATUREZA_E_CULTURA_UMA_REFLEXAO_SOBRE_A_RELIGIOSIDADE_POPULAR/link/5d82f8d992851ceb79142346/downlo

ad?_tp=eyJjb250ZXh0Ijp7ImZpcnN0UGFnZSI6InB1YmxpY2F0aW9uIiwicGFnZSI6InB1YmxpY2F0aW9uIn19. Acesso em 15/12/2023.

REIS, Marcos Vinícios de Freitas; LOPES, Tiago Jorge de Sousa. Intolerância religiosa: um estudo sobre os casos de intolerância ocorridos no Terreiro de Candomblé Ilê Asé Ibi Olú Fonnim e com seus integrantes na vida social. **Revista Eletrônica Correlatio** v. 16, n. 1 - Junho de 2017. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/COR/article/view/7805>. Acesso em 24/11/2023.

REIS, Marcos Vinícios de Freitas; CARVALHO, Joel Pacheco de. A Igreja Católica na Amazônia: diversidade religiosa e intolerância. **Revista Observatório da Religião**, vol. 3, n. 1, 2016. Disponível em: <https://periodicos.uepa.br/index.php/Religiao/article/view/1139>. Acesso em 16/12/2023.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. **Mana**. Rio de Janeiro. vol. 8. n. 1, abr. 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132002000100005. Acesso em: 23/09/2023.

WEBER, Max. Psicologia social das Religiões. Em: **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: Editora Livros Técnicos e Científicos, 1982.

Recebido em: 03 de abril de 2024
Aceito em: 1 de julho de 2024
