

Expressões religiosas de matriz africana em quilombo protestante no Amapá-AP

Religious expressions of African matrix in Protestant quilombo in Amapá-AP

*Elivaldo Serrão Custódio**

Resumo

O presente artigo objetiva discutir sobre as expressões religiosas de matriz africana no Quilombo Protestante do Mel da Pedreira, localizado no município de Macapá-AP, quilombo este, de origem africana, que surgiu em 1954, mas que a partir de 1968 optou pela religiosidade protestante. O presente trabalho é parte integrante de um estudo etnográfico de natureza qualitativa que adotou a pesquisa bibliográfica, a análise documental, a entrevista semiestruturada e ação colaborativa (pesquisa-ação) no âmbito de tese de doutorado em Teologia, defendida em 2017 pela Faculdades EST, em São Leopoldo-RS. Os resultados da pesquisa apontam que, embora essa comunidade apresente princípios protestantes em sua forma de vida, nos hábitos e nos costumes, há evidências de resistência de religiosidade africana em suas manifestações religiosas. Além disso, embora que os discursos presentes nas falas dos entrevistados e demais moradores contribuam para a sua autenticidade como quilombo, essa identidade vem sendo questionada no seio de outras comunidades quilombolas no Amapá que tem visto na Comunidade do Mel “uma identidade negra de alma branca”.

Palavras-chave: Expressões religiosas. Quilombo protestante. Mel da Pedreira. Amapá

Abstract

The present article aims to discuss the religious expressions of the African matrix in the Protestant Quilombo of Mel da Pedreira, located in the municipality of Macapá-AP. Quilombo this one of African origin that arose in 1954, but that from 1968 opted for Protestant religiosity. This work is an integral part of an ethnographic study of a qualitative nature that has adopted bibliographic research, documentary analysis, semi-structured interview and collaborative action (action research) within the scope of the Doctoral Thesis in Theology defended in 2017 by Faculdades EST, in São Leopoldo-RS. The results of the research indicate that although this community presents Protestant principles in their way of life, habits and customs, there is evidence of resistance of African religiosity in its religious manifestations. Moreover, although the speeches present in the interviewees 'and other residents' contributions contribute to their authenticity as a quilombo, this identity has been questioned in the heart of other quilombola communities in Amapá, which has seen in Mel community "a black identity of White soul".

Keywords: Religious expressions. Protestant hillbilly. Honey from the Quarry. Amapá

* Doutor em Teologia (EST). E-mail: elivaldo.pa@hotmail.com

Introdução

O crescente número nas pesquisas e estudos das chamadas Comunidades Remanescentes de Quilombos, nas últimas décadas, vem ganhando força nos estudos das ciências humanas, principalmente devido às reivindicações do Movimento Negro Brasileiro e das Políticas Públicas de Ações Afirmativas por partes de órgãos governamentais e não governamentais.

As comunidades remanescentes de quilombos no Brasil são o símbolo de resistência que através de suas lutas têm tentado preservar suas memórias e identidades. Além disso, é o testemunho vivo da população afrodescendente contra o processo de escravidão e opressão desde o início do processo escravista no Brasil. É indispensável reconhecer que as comunidades remanescentes de quilombo de hoje ainda são verdadeiros espaços de luta contra a opressão, pela identidade coletiva mantida através dos tempos, assim como eram também os antigos quilombos.

Acreditamos que a titulação das terras de remanescentes de quilombo não representa apenas o reconhecimento de que os quilombolas tiveram importante papel na formação da sociedade brasileira mas, sobretudo, que hoje a existência de remanescentes de comunidades de quilombo teve e ainda tem na atualidade, um papel importante nos destinos e identidade cultural brasileira.

Com o propósito de contribuir com a temática étnico-racial e valorização da cultura negra, este texto objetiva refletir sobre as expressões religiosas de matriz africana em um quilombo protestante no Amapá. Trata-se da Comunidade de Remanescente de Quilombo do Mel da Pedreira (CRQMP), localizada no município de Macapá. O presente trabalho é parte integrante de um estudo etnográfico de natureza qualitativa que adotou a pesquisa bibliográfica, a análise documental, a entrevista semiestruturada e ação colaborativa (pesquisa-ação) no âmbito da tese de doutorado em Teologia, defendida em 2017, pela Faculdades EST, em São Leopoldo-RS (Custódio, 2017).

Essa comunidade de origem africana surgiu em 1954, mas a partir de 1968 optou pela religiosidade protestante como identidade cultural e religiosa. A CRQMP é um quilombo que está sob a influência do protestantismo histórico, mais recentemente, pentecostal, que em tese, ambas as tradições tendem a suprimir e/ou demonizar as tradições africanas, afro-brasileiras e afro-ameríndias.

Embora a adesão ao protestantismo tenha ocorrido de forma “pacífica”, toda essa dinâmica social, cultural e religiosa, envolve processos de resistência, pois no momento em que decidiram abolir algumas práticas religiosas como foi o caso das festas e devoções aos santos católicos e a pajelança, alguns moradores da comunidade optaram por continuar com as práticas do uso da caixa de marabaixo, tambor, pandeiro, entre outros instrumentos de matriz africana e afro-brasileira, por entenderem que o abandono dessas tradições – mesmo que essas contrariem a nova doutrina religiosa adotada – não devem ser esquecidas ou excluídas do seio da comunidade por fazer parte de sua história e memória negra quilombola.

Diante desse contexto, o presente texto inicia sua reflexão trazendo uma discussão sobre as origens do Quilombo do Mel da Pedreira: fatos históricos e retrato de suas expressões religiosas. Em seguida, apresenta uma reflexão quanto à identidade negra brasileira em suas diversas fases e manifestações. Depois, discute sobre a identidade negra a partir de práticas culturais e religiosas onde se apresenta a identidade quilombola protestante da CRQMP e suas formas de resistência. E por último, as considerações finais.

1. O Quilombo do Mel da Pedreira: retrato de suas expressões religiosas

Segundo o Mapeamento e Publicação do Patrimônio Cultural realizado pela UNIFAP em 2013, vinte e oito comunidades quilombolas no Estado do Amapá já haviam sido certificadas e/ou tituladas pela Fundação Cultural Palmares (FCP), sendo que a CRQMP está entre as comunidades que já receberam titulação como quilombola (Superti; Silva, 2013).

O território ocupado atualmente pela CRQMP é de 168,9090 ha, porém, em virtude das áreas destinadas às atividades agrícolas e reservadas para a ocupação das futuras famílias compostas pelos descendentes dos atuais moradores locais, a área pretendida demarcada, inicialmente, era de 2.199,4570 ha. De acordo com o Diário Oficial da União (DOU) de 02/02/2007, Seção 1, fl. 98, a área correspondente ao território da CRQMP foi reconhecida e declarada em 2.629,0532 ha. Foram cadastradas na época, dezesseis famílias domiciliadas na comunidade. Além disso, havia mais oito famílias, pertencentes à comunidade, que residiam na área urbana por razões de trabalho e de estudo (Brasil, 2007).

A maioria das famílias nasceu na comunidade, exceto os primeiros ocupantes que vieram de outras comunidades afrodescendentes do estado do Amapá. Atualmente o número de moradores que vivem na CRQMP vem variando, devido a constante migração de algumas pessoas para a zona urbana em Macapá-AP em busca de dar continuidade em seus estudos e melhor qualidade de vida.

Em nossa pesquisa de campo *in loco* realizada durante o período de dezembro de 2015 a dezembro de 2016, detectamos um total de vinte e oito famílias morando na CRQMP, com aproximadamente cento e quarenta duas pessoas no total. Mas esse número tende a dobrar devido à ocupação das quarenta e duas casas que foram entregues pelo Governo Federal através do Programa Minha Casa, Minha Vida, em 23 de dezembro de 2016.

Embora haja uma relação harmoniosa de cuidado e respeito entre as pessoas de ambos os sexos, do ponto de vista institucional e religioso a CRQMP apresenta uma prática de organização patriarcal, já que os líderes políticos e religiosos da comunidade são todos do sexo masculino. Além disso, há um respeito e obediência muito grande com aqueles mais velhos e a liderança política da comunidade.¹

Uma característica presente no imaginário dos/as moradores/as diz respeito à preocupação com a preservação ambiental. Rafael Ferreira Brito nos lembra de que a natureza sempre esteve ligada ao campo religioso, não pela sua magia e mistério, mas devido à natureza ser caracterizada como algo sagrado, separado do profano, sendo objeto de uma crença definida (Brito, 1999). É por isso que a identidade quilombola da CRQMP está muito ligada à questão religiosa e a relação com a posse da terra.

A CRQMP existe desde 1954, sendo que no ano de 1968 passou a se declarar protestante, particularidade essa que marca a identidade desta comunidade, pois foi a única no estado do Amapá reconhecida e titulada como uma comunidade quilombola evangélica. Dentre os diversos quilombos existentes e/ou reconhecidos no estado do Amapá, nunca um quilombo sofreu tanta influência e/ou interferência em sua cultura como a CRQMP. Ressaltamos que uma das questões que tem servido como parâmetro para se reconhecer uma comunidade como quilombola por muito tempo foi a conservação das tradições africanas.

A preservação da memória é um tema que vem se destacando nos últimos anos, principalmente quando se trata da preocupação com a conservação e registros da memória oral. Somos conhecedores de que a memória de um povo está baseada não somente nas recordações do passado, mas sob as influências exercidas por várias instituições como, por exemplo, a família, a religião, a comunidade local, dentre outras organizações sociais.

Assim, o trabalho de reconstrução da memória se dará sempre a partir do coletivo, isto é, das noções comuns de um povo. Salvar a memória quilombola é preservar a memória histórico-cultural desse povo que por muitos anos esteve esquecida, mas viva na memória dos moradores mais antigos dos quilombos amapaenses. A CRQMP nasceu há pouco mais de sessenta anos. Seus fundadores foram o senhor Antônio Bráulio de Souza e sua mulher Auta Augusta Ramos de Souza (já falecidos), ambos descendentes de negros/as escravizados/as.

É pertinente ressaltar que esse resgate da memória local está fundamentado de acordo com os relatos orais e documentos primários de posse dos entrevistados: Participante I,² Participante H³ e Participante J⁴ – os três atuais quilombolas considerados pela comunidade como os principais narradores, detentores e guardiões da memória da CRQMP.

Cabe destacar que o Participante H, foi a primeira pessoa da CRQMP convertida ao presbiterianismo. De acordo com seus relatos, observamos que o Participante H, antes da conversão, era católico, e costumava frequentar as festas religiosas católicas que aconteciam nas comunidades de São Pedro dos Bois e de São Raimundo, mas depois que passou a morar na CRQMP começou a sentir desejo e curiosidade em conhecer a Bíblia Sagrada. Um dia depois de algumas visitas de uma senhora vinda da cidade de Altamira, município do Estado do Pará, em um culto em sua casa, autorizado por ele, o Participante H e seu irmão se converteram ao protestantismo. Uma semana depois, sua esposa também se converteu. E daí em diante, a partir de 1968, os moradores da CRQMP foram gradativamente se convertendo ao protestantismo.

O Participante I relata que Antônio Bráulio de Souza, antes de 1968, era católico, devoto de Santo Antônio, resoluto de ladainha, praticava a pajelança e de vez em quando, fazia consultas aos “espíritos” para atender pedidos de pessoas que o procuravam na comunidade. Por ocasião dessas consultas, sempre Antônio Bráulio de Souza acendia um charutão feito de casca de madeira de Tauari (planta

nativa da região) e tocava um instrumento em formato de chocalho, confeccionado por miçangas e cuia, matérias primas retiradas da mata amazônica.⁵ Nessa região da Pedreira, era o curandeiro mais procurado.

O Participante H ratifica as afirmações citadas anteriormente quanto às práticas religiosas que eram realizadas antes da conversão ao protestantismo, pois segundo ele, “[...] rezavam missas e ladainhas, tinha um velho que rezava ladainhas, o meu sogro rezava ladainhas, meu irmão rezava ladainhas, o mais velho também [...]”. Sobre as festas de santos católicos celebradas na comunidade, afirma que eram “as festas do São Raimundo, a festa do São Sebastiao, a festa de São Pedro”.

Conta-nos ainda o Participante I que sempre ouvia as estórias que seu pai contava sobre encantamentos.⁶ Quando criança, até chegou a presenciar de perto algumas situações sobrenaturais que ocorreram na comunidade. Entretanto, há aproximadamente quarenta e nove anos, ou seja, a partir de 1968 foram convertidos ao protestantismo presbiteriano por intermédio de missionários da Igreja Presbiteriana Peniel de Macapá (IPM) que é ligada à Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB).

2. Identidade negra brasileira: muitas formas e diferentes fases

Manuel Castells, diz que a identidade está relacionada a um processo de construção contínua de significados com base a um conjunto de atributos culturais. Além disso, essa construção social normalmente está relacionada ou marcada por relações de poder e alicerçada em significados e experiências individuais e/ou coletivas. O autor fala que a construção de identidade deriva de três formas e origens: Identidade legitimadora, Identidade de resistência e Identidade de projeto (Castells, 1999, p. 23). Assim, conforme as palavras do autor:

[...] *Identidade legitimadora*: introduzida pelas instituições da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais. *Identidade de resistência*: criado por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação. *Identidade de projeto*: quando os atores, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade [...] (Castells, 1999, p. 24). (Grifos do autor)

Para a antropóloga Silvia Caiuby Novaes, ao analisar a questão da identidade, afirma que esta só pode ser usada do ponto de vista do discurso, ou seja, a identidade se refere ao modo de sermos no ambiente no qual vivemos e nos relacionamos com as outras pessoas, onde envolve a questão cultural, sócio-política e histórica em cada sociedade. E ainda, a identidade resulta também da questão da diferença (Novaes, 1993). Nas palavras da autora,

É importante perceber que o conceito de identidade deve ser investigado e analisado não porque os antropólogos decretaram sua importância (diferentemente do conceito de classe social, por exemplo), mas porque ele é um conceito vital para os grupos sociais contemporâneos que o reivindicam. (Novaes, 1993, p. 24)

Quanto à questão da identidade negra, Kabengele Munanga, declara que devemos desenvolver ações e políticas públicas para resgatar a identidade do negro e da negra no Brasil (Munanga, 2002). Assim, é preciso superar o universalismo eurocêntrico, onde a cultura branca e/ou ocidental ganha status de universal (Fanon, 2008). Entretanto, Kabengele Munanga esclarece que,

A busca da identidade, no nosso caso o Brasil, apesar da importância, não é uma coisa fácil; é problemática. Essa identidade passa pela cor da pele, pela cultura, ou pela produção cultural do negro; passa pela contribuição histórica do negro na sociedade brasileira; na construção da economia do país com seu sangue; passa pela recuperação de sua história africana, de sua visão do mundo, de sua religião [...] trata-se de um processo de consciência, (Munanga, 1996, p. 225)

Em geral, percebemos que a questão da identidade negra é um tema que ganha destaque no processo de discussão, tanto no seio dos Movimentos Negros,⁷ como em meio a alguns cientistas sociais, que tentam além de desmascarar a democracia racial, resgatar a cultura negra. A identidade negra, assim como em outros processos identitários, se constrói gradativamente, num movimento que envolve inúmeras variáveis, causas e efeitos. E é entendida, segundo Nilma Lino Gomes, como uma “construção social, histórica, cultural e plural” (Gomes, 2005, p. 43). E esta construção da identidade negra não está relacionada somente à dimensão subjetiva e simbólica, mas, sobretudo no seu sentido político, pois este grupo, no processo histórico, sempre foi excluído de participações na sociedade (Munanga, 1994).

Nas palavras de Diana Viturino Santos, construir uma identidade negra,

Consiste em assumir plenamente, com orgulho, a condição de negro, em dizer, cabeça erguida: sou negro. Nesse processo de formação identitária o papel da escola, como responsável pela educação formal é fundamental, porém como foi destacado ao longo do texto, as instituições de ensino, conscientemente ou não, reforçam uma ideia negativa sobre o negro, o que faz com que crianças e adolescentes desprezem e envergonhem-se de sua origem. (Santos, 2009, p. 06)

Entretanto, diante da modernidade tardia ou da pós-modernidade e da globalização, como nos sugere Stuart Hall,

[...] está ocorrendo uma 'crise de identidade', que faz parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social. (Hall, 2004, p. 7)

Sobre a natureza múltipla da identidade, Stuart Hall comenta:

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um 'eu' coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. (Hall, 2003, p. 13)

Em se tratando da questão da identidade racial, João Baptista Borges Pereira, entende que o processo de construção da identidade está integrado com a socialização, assim, a pessoa tem a identidade formada de acordo com os critérios estabelecidos pelos modelos ditados pela sociedade (Borges Pereira, 1987).

Nesta perspectiva, Erick Erikson disserta que a identidade sofre uma série de transformações no decorrer da sua construção dependendo do sujeito e da sua vivência. Sendo que a identidade se sujeita individualmente a dados biológicos e sociais, assim ela é formada através da percepção pessoal de si mesmo e a percepção que os outros têm em relação a nós (Erikson, 1976).

Marilu Márcia Campelo ao tratar de identidade negra e identidade afro-brasileira afirma que estas são um elemento ainda em construção, pois:

Identidade aqui é entendida como uma imagem (representação de si) construída ao longo de experiências de troca com família, a escola, o grupo de trabalho ou a coletividade a que um indivíduo pertence. Também se refere a um processo de autoclassificação que envolve manipulação de categorias que incluem e excluem os indivíduos (identidade ideológica), como sentimento de pertença a um grupo. Nesse sistema é possível perceber as fronteiras nítidas estabelecidas, por exemplo, entre credos religiosos, aparência física

(cor da pele, vestimenta, tatuagem, postura corporal, etc.), atitude ideológica (partido, religião e comunidade) que por sua vez ajudam a promover ou não a inserção (individual/coletiva) nas diferentes camadas de uma sociedade. (Campelo, 2006, p. 143)

Segundo Silvia Karla Batista Macena Martins dos Santos, é possível compreender o conceito de identidade como uma série de aspectos individuais. A identidade também pode ser entendida como um fenômeno plural, construída a partir da mutabilidade das relações sociais. Nessa lógica, entendemos que a identidade advém da dialética entre o indivíduo e a sociedade. No entanto, discutir o conceito de identidade exige perpassar por reflexões que lidam com a diferença.

No que diz respeito à identidade negra, nossa autora observa que, mesmo com a significativa distribuição demográfica de afrodescendentes no território brasileiro, a construção de uma identidade positiva é um grande desafio (Santos, 2012). É pertinente também destacar que a construção da identidade negra também é questionada por Frantz Fanon, bem como a construção da identidade branca. Segundo o autor, é o colonialismo que cria/inventa o homem negro e a mulher negra, pois tira-lhes a possibilidade de se reconhecerem simplesmente como seres humanos (Fanon, 2008).

Alene Chagas da Silva em sua pesquisa no Estado do Amapá sobre a população negra reforça a ideia de que “como toda identidade, a identidade negra é uma construção pessoal e social e é elaborada individual e socialmente de forma diversa” (Silva, 2015, p. 33), ou seja, a construção da identidade está relacionada ao outro. No dizer de Kabengele Munanga “[...] identidade recobre uma realidade muito mais complexa do que se pensa, englobando fatores históricos, psicológicos, linguísticos, culturais e político-ideológicos” (Munanga, 1988, p. 143-146), isto é, “a construção da identidade, trata-se de um processo em curso. A identidade, devido ao seu caráter simbólico, é sempre múltipla e sujeita a diversas reconstruções [...]” (Haesbaert, 2007, p. 46).

Assim, diante destas considerações, entendemos, portanto que a questão da identidade não está mais relacionada à questão ontológica, mas, sobretudo, a questão do tornar-se, e ainda, a identidade é uma construção contínua constituída por várias interações entre os sujeitos.

3. Identidade negra a partir de práticas culturais e religiosas: a identidade quilombola protestante na CRQMP

Tomando como referência algumas literaturas já produzidas em relação à população negra no estado do Amapá como as de Foster (2004, 2015), Videira (2009), Maciel (2001), Silva (2004), Silva (2014), entre outras, percebemos nesses estudos que há indícios na cartografia da cultura quilombola, mais precisamente em relação aos seus rituais, de uma cultura cuja identidade é marcada pela herança de matrizes africanas, de tradição católica e indígena.

Neste presente tópico, buscamos, portanto, entender a construção das identidades religiosas, partindo da compreensão sobre as experiências, os comportamentos religiosos e culturais no contexto das comunidades quilombolas brasileiras, em especial da CRQMP. E ao falar de experiências, lembramos o pensamento de Walter Benjamin, que ao tratar desse conceito, diz que experiência nunca é algo individual, mas algo que acontece no convívio pessoal e no convívio com o coletivo (Benjamin, 1996).

Lembramos também nesse momento os estudos de Clifford Geertz quando diz que, para que possamos entender o ponto de vista de um grupo social, seu modo de vida e cotidiano, é preciso deixar de lado as nossas concepções pessoais, concepções de mundo e buscarmos ver nas experiências desses grupos, as suas próprias compreensões. O autor enfatiza que para o pesquisador compreender melhor os elementos essenciais da vida social de um grupo, deve não se deixar envolver por nenhum tipo de empatia espiritual interna com seus informantes, ou seja, o importante é descobrir “que diabos eles acham que estão fazendo” (Geertz, 1997, p. 88-89).

É pertinente destacar que a CRQMP, é uma comunidade totalmente protestante, segundo observações *in loco*, relatos e afirmações dos entrevistados. De acordo com eles, existem apenas algumas pessoas que não estão diretamente envolvidos com a igreja, os denominados “afastados” ou “desviados”, mas que comungam e se declaram pertencer à religião protestante.⁸

Para Manuel Castells, “[...] as comunidades locais, construídas por meio da ação coletiva e preservadas pela memória coletiva, constituem fontes específicas de identidades [...]” (Castells, 1999, p. 84). Assim, acreditamos que a afirmação da identidade em comunidades locais, perpassa ainda pelo valor de suas expressões culturais. Expressões estas que em muitos casos desapareceram, por força da

violência física, violência simbólica e/ou outros mecanismos de dominação como é o caso das condições impostas pela globalização e pelos sistemas capitalistas.

Sobre a violência simbólica, Pierre Bourdieu afirma que “[...] violência simbólica é essa coerção que se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante [...]” (Bourdieu, 2003, p. 160). A afirmação da identidade hoje em dia, tem se dado através de movimentos diversos que tentam fazer esse resgate e/ou fortalecimento do que já existe e que se encontra em risco de extinção.

Para Stuart Hall, a identidade é afirmada dentro de um processo de produção simbólica e discursiva e uma de suas características é sua capacidade de excluir, de transformar em abjeto o que lhe é exterior (Hall, 2007, p. 110). Ao perguntarmos aos participantes da pesquisa sobre a questão da identidade quilombola, sobre o que significava para eles ser quilombola, alguns responderam que:

Primeiramente quilombola é a nossa raiz, somos descendentes de africanos [...]. Somos vistos hoje de uma forma melhor [...] hoje nós temos esse reconhecimento legal perante a lei que nos garante a segurança das nossas terras [...]. Então hoje por sermos quilombola é uma questão de orgulho (PARTICIPANTE B – REPRESENTANTE DA IGREJA ASSEMBLEIA DE DEUS).

É muito importante porque nosso surgimento né aonde Deus fez a gente nascer. A gente valoriza muito isso porque a origem nossa vem daí do quilombo né [...] A gente fica muito feliz porque muita gente é quilombola e fica negando a raça, a cor, mas nós ficamos felizes né a gente dá valor nas nossas origens (PARTICIPANTE C – REPRESENTANTE DO MINISTÉRIO DO DEUS VIVO E VERDADEIRO).

Primeiro, a alta afirmação das minhas origens da onde eu vim, o que eu sou, da minha consciência, essa minha alta afirmação. Tem haver totalmente com isso, com a minha origem, da onde eu vim quais são nossos costumes, ser quilombola pra mim é isso (PARTICIPANTE D – REPRESENTANTE DA AMORQUIMP).

Essas afirmações ora mencionadas demonstram que para os participantes da pesquisa, a questão do que é ser quilombola é uma questão de orgulho, uma questão que está muito ligada ao reconhecimento e titulação da terra, das origens e da autoafirmação da identidade negra.

Quanto às práticas religiosas cristãs dos quilombolas da CRQMP, observamos que são diversas, mas a base está em apenas um livro: a Bíblia Sagrada. Na pesquisa de campo *in loco*, verificamos que há muito incentivo e estímulo por parte da liderança religiosa à leitura dos textos sagrados. Desse

modo, essa prática, ganha um lugar privilegiado nas discussões dentro da comunidade. Daí a importância da educação religiosa dos membros da comunidade no espaço das igrejas locais.⁹

Percebemos que a identidade quilombola protestante é constituída numa relação de confronto com o catolicismo apostólico romano, bem como em oposição às práticas religiosas de matriz afro-ameríndia. Os estudos de John Burdick têm demonstrado que o pentecostalismo rejeita toda e quaisquer práticas e crenças de matriz africana (Burdick, 2002).

Dados divulgados pela Comissão de Combate à Intolerância Religiosa do Rio de Janeiro (CCIR) mostram que no estado do Rio de Janeiro, no período entre 2012 e 2015, de todos os casos registrados (cerca de 1.014), mais de 70% desses casos, são de ofensas, abusos e atos violentos contra praticantes de religiões afro.¹⁰ Muitos especialistas atribuem a esse número elevado de racismo, preconceito e discriminação contra as religiões de origem africana que remontam ao processo escravista que a população vinda da África sofreu com sua vinda para o Brasil, onde resistiram e lutaram para manter sua memória, cultura e religiosidade em solo brasileiro.

Outra situação que confirma os estudos de John Burdick, citado anteriormente, diz respeito à ação exercida pelos diversos movimentos pentecostais e neopentecostais que nos últimos anos teriam se valido de mitos e preconceitos para “diabolizar” as práticas religiosas da população negra. Neste sentido, discutir a questão da identidade relacionada à questão cultural e religiosa na CRQMP é muito complexo, pois os membros, a nosso ver, negam e/ou negligenciam alguns traços da religiosidade afro. Fazendo assim, estão se negando enquanto sujeitos históricos.

Essa situação é semelhante aos problemas ocorridos nos séculos passados e ainda nos dias de hoje, como por exemplo, o que acontece em alguns países africanos. De início, a influência católica que fez com que muitos negassem a cultura tradicional em nome da Bíblia. Hoje a influência evangélica não é diferente, pois vem sendo tão dominante quanto à do catolicismo.

Apesar de aparentemente o protestantismo apresentar uma boa relação com a identidade negra brasileira, no processo de conversão, o que temos visto na prática é um processo de autonegação racial e alienação da população negra. Essa questão só vem ratificar nossas suspeitas de que a identidade religiosa também

pode se manifestar e/ou se reconfigurar quando existem pluralidade e possibilidade de experiência religiosa.

Irene Dias de Oliveira fala que “a religião é também uma referência de identidade, pois governa a ordem do indivíduo e mantém um conjunto de práticas e deveres que dão significado e “nomia” à existência das pessoas” (Oliveira, 2015, p. 45). A autora também ao citar Cristina Pompa (Pompa, 2002), fala que as identidades culturais e religiosas não são tão rígidas e imutáveis, pois “estão em constante processo de negociação” (Oliveira, 2015, p. 48). Sobre a questão da dominação do colonialismo, Boaventura de Souza Santos e Maria Paula Meneses expressam que:

O colonialismo, para além de todas as dominações por que é conhecido, foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizados, relegando muitos outros saberes para um espaço de subalternidade. (Santos; Meneses, 2010, p. 07)

Para Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses, de todas as dominações conhecidas, a dominação colonialista, sustentou uma epistemologia que se desenvolveu com o silenciamento e a exclusão de povos e culturas tradicionais, povos estes que, ao longo do processo histórico brasileiro, foram alvos não somente do colonialismo, mas também do capitalismo. Assim, para os autores, o colonialismo, foi, portanto “[...] uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder” (Santos; Meneses, 2010, p. 19), ou seja, esse epistemicídio¹¹ sufocou e desvalorizou as diferentes e diversas formas de saber local.

Com base nos estudos de Gedeon Alencar, verificamos que tanto o hibridismo cultural, a miscigenação, quanto o sincretismo religioso criou no espaço brasileiro uma ambiguidade dessa complexa “identidade protestante/evangélica brasileira”. Assim, conforme o autor:

Não é branco, anglo-saxônico, racionalista, encorpado de categorias conceituais filosóficas e teológicas, moderno, estrangeiro, nem sistematizado em compêndios. Mas, também não é absolutamente oral, festivo, moralista, sensorial, experimentalista e libertário. É ambíguo, pluralista, intermediário, carnavalesco, sincrético. Enfim nem branco, nem preto. *Protestantismo tupiniquim mulato*. Nada mais Brasil. (Alencar, 2005, p. 149)

Tomando como base os questionamentos ora levantados, nos perguntamos: quais seriam as consequências desse processo na identidade, na autoestima, na valorização da ancestralidade desses sujeitos? Como eles se percebem? Será que percebem essa contradição? Será que percebem que ao aderirem a valores que os negam, eles estariam também se negando? Assim, perguntamos aos participantes da pesquisa se existia na concepção deles, alguma diferença em ser quilombola protestante de quilombola de matriz africana? Vejamos algumas respostas:

Ah! Existe muita diferença, com certeza, primeiro nós temos certeza da nossa salvação [...] as festas deles são pra imagens, ídolos, pros padroeiros e nós é para o Senhor [...] a festa deles é a emoção da carne e a nossa é espiritual (PARTICIPANTE A – REPRESENTANTE DA IGREJA PRESBITERIANA).

Sim, não tem como negar que somos diferentes né [...] essas raízes são voltadas a macumba ao candomblé tudo isso faz parte dessa cultura quilombola [...] então há uma diferença muito grande né entre nós que se convertemos ao cristianismo [...] (PARTICIPANTE B – REPRESENTANTE DA IGREJA ASSEMBLEIA DE DEUS).

Tem né! A diferença principalmente nos cultos, porque nós cultuamos apenas a Deus [...] e os outros são diversos rituais, são diversos métodos que são aplicados que nem sempre são para o nosso Deus, tem outras divindades envolvidas [...] (PARTICIPANTE D – REPRESENTANTE DA AMORQUIMP).

Tem uma diferença. É que as matrizes africanas têm um foco [...] é bonito o círculo de marabaixo, mas estão adorando idolatria nessas comunidades e a gente usa o ritmo marabaixo com a letra cristã evangélica [...] (PARTICIPANTE I – MORADOR ANTIGO DO QUILOMBO).

Essas afirmações respondem a algumas de nossas inquietações percebidas nas visitas *in loco* na comunidade, pois as evidências demonstram que, nesta comunidade quilombola, há um hibridismo cultural-religioso. O discurso dos participantes enfatiza que existe uma grande diferença em ser quilombola de matriz afro e quilombola protestante, pois adoram a um único Deus, suas festas não estão mais relacionadas a orixás ou a santos católicos, e mesmo usando o ritmo de marabaixo em suas celebrações, as letras de suas canções estão baseadas na Bíblia Sagrada.

Outra evidência forte nas falas dos participantes da pesquisa é quanto à supervalorização da religiosidade protestante, e ao mesmo tempo, uma negação e/ou demonização da ancestralidade religiosa de matriz afro-ameríndia, o que implica dizermos que do ponto de vista da valorização da memória, da cultura e

da religiosidade, há uma desvalorização da ancestralidade negra, ou seja, uma situação muito comum entre comunidades que passaram pelo processo de evangelização.

Assim, diante desse contexto, perguntamos também aos participantes se do ponto de vista dos direitos étnico-raciais, a presença das denominações protestantes tem ajudado a CRQMP no fortalecimento da sua identidade negra quilombola. Vejamos algumas respostas:

Sim, com certeza, no princípio [...] teve uma rejeição um pouco, mas depois assim houve essa unificação e hoje essa identidade tá sendo divulgada [...] (PARTICIPANTE A – REPRESENTANTE DA IGREJA PRESBITERIANA).

Sim, hoje querendo ou não nós somos reconhecidos não só a nível nacional [...] então a nossa identificação através do evangelho por sermos quilombola se tornou algo assim dispositivo (PARTICIPANTE B – REPRESENTANTE DA IGREJA ASSEMBLEIA DE DEUS).

Sim com certeza nós não negamos de forma nenhuma nossa raça [...] A gente mudou, resolveu não mais cultivar os espíritos pra realmente dar importância à Palavra de Deus (PARTICIPANTE C – REPRESENTANTE DO MINISTÉRIO DO DEUS VIVO E VERDADEIRO).

[...] No começo a igreja ela interferiu um pouco na questão, impediu a nossa evolução com a nossa raça, identidade, mas ao longo dos cinco anos pra cá a igreja entendeu que os métodos de usar tambor, de cultivar a Deus no momento do afro mesmo, ele era primordial pra manter a nossa identidade [...] (PARTICIPANTE D – REPRESENTANTE DA AMORQUIMP).

Essas afirmações expõem a ideia de que, na concepção dos quilombolas, a comunidade não perdeu sua identidade negra ao aderir o uso do tambor e a caixa de marabaixo em suas manifestações e celebrações religiosas. Ao contrário, enfatizam que com essa “adaptação”, estão evidenciando e valorizando sua raiz africana. Destacam que embora no início, houvesse certa rejeição ou resistência por parte da liderança religiosa, mas ao longo dos anos conseguiram convencer a liderança e a própria comunidade de que o uso desses instrumentos só iria reforçar sua identidade negra.

Homi Bhabha questiona esse debate de tradição e diz que somos todos constituídos nos interstícios dessas relações entre várias culturas (Bhabha, 2008). Assim, não podemos deixar-nos cair no risco de valorização de um processo que na sua essência é uma violência. Fazemos nossas, as palavras de Irene Dias de Oliveira quando afirma que “não se pode universalizar uma particularidade à custa

do aniquilamento, da submissão, da invisibilidade e da negação do outro e de suas especificidades” (Oliveira, 2015, p. 68).

Como analisar e entender essas questões? Houve ou não houve uma perda da identidade negra, de suas origens e tradições locais? Por um momento o discurso e prática demonstram que sim, por outro momento, os quilombolas enfatizam que essa “adaptação” ou podemos dizer, essa ressignificação do uso do tambor e das caixas de marabaixo é uma forma de resistência da memória e cultura negra local. Entretanto, ao mesmo tempo em que afirmam essa posição, o discurso demonstra uma desvalorização ou demonização de tudo aquilo que é ligado ou tem referência com a religiosidade de matriz afro. E neste caso, esses instrumentos (o tambor e das caixas de marabaixo) são elementos símbolos de religiosidade e tradições afro no Estado do Amapá.

Portanto, com base nesses relatos, ora afirmando que o protestantismo fortalece sua identidade negra quilombola, ora negando e/ou desvalorizando sua ancestralidade religiosa de matriz afro-ameríndia, percebemos que na verdade, ainda há muita confusão, insegurança ou imaturidade conceitual por parte de alguns quilombolas da CRQMP, quanto a construção e afirmação dessa nova identidade quilombola local.

Considerações finais

A análise da presente pesquisa estava centrada na influência do protestantismo na cultura dessa comunidade de remanescentes de quilombo e processos de ressignificação da identidade negra local, pois a questão religiosa que separa comunidades de religiões de matriz afro de comunidades de religião protestante vem reacendendo nos últimos anos, as discussões sobre religião, cultura e identidade, pois somos conhecedores de que os quilombos são símbolos de resistência da história e da cultura negra.

Através da presente pesquisa foi possível verificar a relevância da pluralidade cultural e religiosa em sua amplitude, trazendo a compreensão de que as crenças, valores culturais, memória, história e costumes de cada grupo são decisivos para a autoafirmação de suas identidades. Os discursos presentes nas falas dos entrevistados e demais moradores do quilombo contribuem para a ressignificação da identidade local, embora a autenticidade dessa ressignificação

e autodeclaração como identidade protestante venha sendo motivo de questionamentos e discussão no seio de outras comunidades quilombolas no Amapá que tem visto na CRQMP “uma identidade negra de alma branca”.

Apesar do autoreconhecimento como comunidade quilombola protestante, não podemos afirmar que a CRQMP perdeu sua identidade negra, pois as evidências simbólicas observadas de matriz nessa comunidade são bem evidentes. Os conhecimentos, os valores ancestrais, a linguagem dos quilombolas da CRQMP nos leva a crer que as práticas culturais e religiosas atuais, nada mais são que uma releitura, ressignificação e/ou recriação que foram sendo feitas ao longo desse processo de conversão, inclusive práticas como estratégias de evangelização, sobrevivência e manutenção da cultura negra na região.

Com relação à religiosidade protestante existente na CRQMP, verificamos que nos últimos seis anos, a comunidade vem passando por um tipo de trânsito religioso, ou melhor, vem abrindo espaço para novas denominações religiosas – seja de forma passiva e/ou por reivindicação. No entanto, essas denominações religiosas vêm utilizando alguns instrumentos de matriz afro em suas celebrações religiosas. Essa situação demonstra que ali há um processo de resistência quanto à cultura e a memória de suas primeiras tradições religiosas que eram de origem afro-ameríndia, ou seja, nesses cultos e/ou celebrações religiosas acontece uma miscigenação de crenças e o sincretismo religioso afro-protestante exerce uma forte influência simbólica.

Referências Bibliográficas

ALENCAR, Gedeon. *Protestantismo tupiniquim: hipóteses sobre a (não) contribuição evangélica à cultura brasileira*. São Paulo: Arte editorial, 2005.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

BRASIL. Ministério do desenvolvimento Agrário. *Portaria de 30 de janeiro de 2007*. Instituto nacional de colonização e Reforma agrária. Diário Oficial da União (DOU) de 02/02/2007, Seção 1, fl. 98. Reconhece e declara como território da Comunidade Remanescente de Quilombo do Mel da Pedreira, a área de 2.629,0532 ha, situada no Município de Macapá, Estado do Amapá, cujo perímetro de 20.470,49m, acha-se descrito no memorial descritivo que acompanha a presente portaria. Disponível em: <<http://www.jusbrasil.com.br/diarios/443896/pg-98-secao-1-diario-oficial-da-uniao-dou-de-02-02-2007>>. Acesso em: 10 fev. 2014.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1996.

- BORGES PEREIRA, João Baptista. A criança negra: identidade étnica e socialização. In: *Cadernos de Pesquisa*, nº 63. São Paulo, 1987. p. 41-50.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Trad. Maria Helena Kühner. Bertrand Brasil, 2003.
- BURDICK, John. Pentecostalismo e identidade negra no Brasil: mistura impossível? In: MAGGIE, Yvonne; REZENDE, Cláudia Barcellos (orgs.). *Raça como Retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. p. 185-212.
- BRITO, Rafael Ferreira. Geografia da religião: isso existe mesmo? *Revista Espaço e Geografia*, Brasília, v. 2, n. 1, p. 157-163, jan./jul., 1999.
- CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade*. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- COMISSÃO DE COMBATE À INTOLERÂNCIA RELIGIOSA DO RIO DE JANEIRO (CCIR). Disponível em: <<http://ccir.org.br/>>. Acesso em 05 jul. 2016.
- CAMPELO, Marilu Márcia. Cultura, religiosidade afro-brasileira e educação formal no Pará - os valores culturais afro-brasileiros chegam às salas de aula? In: _____. BRAGA, Maria Lúcia de Santana; SOUZA, Edileuza Penha de; PINTO, Ana Flávia Magalhães (Org). *Dimensões da inclusão no ensino médio: mercado de trabalho, religiosidade e educação quilombola*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2006. Disponível em: <http://etnicoracial.mec.gov.br/images/pdf/publicacoes/dimensoes_inclusao_quilombola.pdf>. Acesso em: 12 jan. 2016.
- CUSTÓDIO, Elivaldo Serrão. *Políticas públicas e direito ambiental cultural: as religiões de matrizes africanas no currículo escolar no Amapá*, 2014, 198f. Dissertação (Mestrado em Direito Ambiental e Políticas Públicas) - Universidade Federal do Amapá, Macapá, 2014.
- _____. *Comunidade Quilombola do Mel da Pedreira no Amapá: protestantismo como eixo de identidade religiosa*, 2017, 324f. Tese (doutorado) – Faculdades EST. Programa de Pós-graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo: EST/PPG, 2017.
- ERIKSON, Erick. *Identidade, juventude e crise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FOSTER, Eugénia Luz da Silva. *Racismo e Movimentos Instituintes na Escola*. Niterói: 2004. 398f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Fluminense, Rio de Janeiro, 2004.
- _____. *Garimpendo pistas para desmontar racismos e potencializar Movimentos Instituintes na Escola*. Curitiba-PR: Appris, 2015.
- GEERTZ, Clifford. “Do ponto de vista do nativo”: a natureza do conhecimento antropológico. In: *O saber local: novos ensaios em Antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 88-89.
- GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: *Educação antirracista, caminhos abertos pela lei federal 10.639/03*. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. (Educação Para Todos).

- HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- _____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.
- _____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Brasília: UNESCO, 2003.
- HAESBAERT, Rogério. *O Mito da Desterritorialização*. Do “Fim dos territórios” à Multiterritorialidade. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil., 2007.
- MACIEL, Alexsara de Souza. *Conversa de amarra preto: a trajetória histórica da União dos Negros do Amapá: 1986-2000*. Campinas: 2001. Dissertação (Mestrado). Universidade Estadual de Campinas/Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, São Paulo, 2001.
- MUNANGA, Kabengele. A identidade negra no contexto da globalização. In: *Ethos Brasil*, Ano I, nº 1. São Paulo: UNESP, 2002.
- _____. As facetas de um racismo silencioso. In: SHWARCZ, Lilia Moritz; QUEIROZ, Renato da Silva (Org.). *Raça e diversidade*. São Paulo: EDUSP, 1996.
- _____. Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos antirracistas no Brasil. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.) *A cidadania em construção: uma reflexão transdisciplinar*. São Paulo: Cortez, 1994. p.177-187.
- _____. Construção da identidade negra: diversidade de contextos e problemas ideológicos. In: CONSORTE, Josildeth G.; COSTA, Márcia R. (Orgs.). *Religião, política, identidade*. São Paulo: Educ-séries Cadernos PUC, 1988. p. 143-146.
- NOVAES, Sílvia Caiuby. *Jogo de espelhos*. São Paulo: EDUSP, 1993.
- OLIVEIRA, Irene Dias de. *Religião e as teias do multiculturalismo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.
- POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. São Paulo: Edusc, 2002.
- SANTOS, Diana Vitorino. Educação Antirracista: caminho para a formação identitária de estudantes negros. In: SEMINÁRIO DE ESTUDOS CULTURAIS, IDENTIDADES E RELAÇÕES INTERÉTNICAS, 2009. *Anais*. São Cristóvão: Universidade Federal do Sergipe, 2009. Disponível em: <<http://www.ufgd.edu.br/reitoria/neab/downloads/educacao-anti-racista-caminho-para-a-formacao-identitaria-de-estudantes-negros-diana-viturino-santos>>. Acesso em: 14 jun. 2012.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo; Editora Cortez. 2010.
- SANTOS, Sílvia Karla Batista Macena Martins dos. O que é ser negro no Brasil? Uma reflexão sobre o processo de construção da identidade do povo brasileiro. *Cadernos Imbodoneiro*. João Pessoa, v. 2, n. 1, 2012.
- SILVA, Sebastião M. *Curiaú: a resistência de um povo*. Macapá: Secretaria de Estado de Meio Ambiente, 2004.
- SILVA, Alci Jakson Soares da. *A Cultura Negra no Amapá: História, Tradição e Políticas Públicas*. Lê & Arte Editora, 2014.

SILVA, Alene Chagas da. *Educação para as relações étnico-raciais a partir do patrimônio cultural imaterial: um estudo na comunidade de Mazagão Velho – AP*, 2015, 248f. Dissertação (Mestrado em Direito Ambiental e Políticas Públicas) – Universidade Federal do Amapá, Macapá, 2015.

SUPERTEI, Eliane; SILVA, Gutemberg de Vilhena *et al.* Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). Mapeamento e Publicação do Patrimônio Cultural das 28 Comunidades Quilombolas no Estado do Amapá, certificadas e/ou tituladas pela Fundação Cultural Palmares. Macapá: [s.n.], 2013. Disponível em: <http://lides.unifap.br/comunidades/mel_da_pedreira.html>. Acesso em: 10 fev. 2014.

VIDEIRA, Piedade Lino. *Batuques, folias e ladainhas: a cultura do quilombo do Cria-ú em Macapá e sua educação*. Fortaleza: Edições UFC, 2013; VIDEIRA, Piedade Lino. *Marabaixo, dança afrodescendente: significando a identidade étnica do negro amapaense*. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

¹ Diário de campo – 29 de setembro de 2016.

² Entrevista concedida no dia 29 de setembro de 2016 às 10h30minh da manhã na CRQMP.

³ Entrevista concedida no dia 06 de outubro de 2016 às 11h da manhã na CRQMP.

⁴ Entrevista concedida no dia 28 de outubro de 2016. Atualmente a entrevista está morando na comunidade de Campina Grande, Km 21, no estado do Amapá.

⁵ As entidades oriundas da pajelança são muito comuns na Região Amazônica, onde as entidades espirituais incorporam, falam e interagem com as pessoas.

⁶ As encantarias são conjuntos marcados pela presença dos encantados, isto é, espíritos que chegam a encarnar e que vivem nas matas. Essas crenças religiosas da Amazônia, normalmente são praticadas nas próprias residências das pessoas. E as pessoas que praticam a encantaria, mesmo conhecidos como pajés costumam enfatizar a sua identificação com alguma denominação religiosa.

⁷ Movimentos negros são entendidos aqui como formas de organização criadas pelos afro-brasileiros para combater o racismo e pleitear melhores condições de vida tanto no período escravista como após a abolição. Inserem nesse conjunto as diversas formas de agência negra identificada ao longo da história: desde a formação de quilombos e irmandades negras a partir do século XVI, passando pela imprensa negra criada em vários estados do país no século XIX até os movimentos negros contemporâneos (CUSTÓDIO, 2014, p. 18).

⁸ Conf. Diário de Campo (2015/2016) e entrevistas realizadas nos meses de setembro a outubro de 2016.

⁹ Diário de Campo – 19 de dezembro de 2015.

¹⁰ COMISSÃO DE COMBATE À INTOLERÂNCIA RELIGIOSA DO RIO DE JANEIRO (CCIR). Disponível em: <<http://ccir.org.br/>>. Acesso em: 05 jul. 2016.

¹¹ Epistemicídio é a soberania epistêmica como denominava Boaventura de Souza Santos.

Recebido em 22/08/2018, revisado em 25/10/2019, aceito para publicação em 12/11/2019.