

Sequência didática apresentada como trabalho da disciplina de

Ensino de História: Teoria e Prática

Raphael Tessitore Schenfeld Costa

nUSP 5615151

Conteúdo

Religiões de Matriz Africana

Procedimentais

Compreensão textual e de documentos impressos

Expressão de dúvidas

Pesquisa bibliográfica

Expressão escrita

Debate entre diferentes respostas

Conexão entre diferentes elementos textuais, visuais e orais

Atitudinais

Atenção

Respeito ao revezamento da palavra

Iniciativa do questionamento

Atividade

A marginalização, o apagamento e a violência contra as religiões de matriz africana na História do Brasil.

Objetivo da atividade

Debater as origens e os elementos que compõem as religiões de matriz africana e as tentativas de apagamento dessas religiões ao longo da História do Brasil.

Idade

Ensino Médio, preferencialmente 3º ano.

Abordagem histórica

A sequência busca contextualizar as origens e elementos que compõem as religiões de matriz africana, as similaridades e diferenças entre as diferentes manifestações religiosas que compõem essa unidade e a forma como elas têm sido alvo de preconceito, exclusão, criminalização, apagamento e violência ao longo da nossa história.

Introdução

As religiões de matriz africana têm suas raízes na diáspora consequência do processo de escravização de diferentes povos africanos que trazem para o Brasil diferentes formas de expressão religiosa e que se mesclam a elementos locais, seja do cristianismo, seja das culturas indígenas para comporem expressões vivas e originais em diferentes locais do Brasil. As culturas das populações afro-brasileiras têm sido alvo de preconceitos e apagamentos ao longo do tempo e com as expressões religiosas também não tem sido diferente. Essa sequência irá apresentar diversos elementos e documentos que demonstram essas perseguições e apagamentos a fim de despertar nos alunos um olhar para essa questão que escape das tentativas sistemáticas de exclusão dessas práticas.

Descrição da atividade

AULA 1: LEITURA E DEBATE DO TEXTO “RELIGIOSIDADES”

- 1. Leitura individual do verbete “Religiosidades”, por Luis Nicolau Parés, da obra “Dicionário da Escravidão e Liberdade” (Anexo 1):** distribuir cópias do texto (8 páginas) para os alunos, que terão um tempo (20 minutos) para leitura em sala com orientação para destacar (à caneta) os trechos em que tiverem dúvidas, seja de entendimento do texto, seja de vocabulário.
- 2. Releitura coletiva do mesmo texto com discussão das dúvidas:** realizar uma leitura em voz alta do texto orientando os alunos que levantem as mãos sempre que a leitura passar pelos trechos que eles tenham destacado como dúvidas. Os alunos de mãos levantadas colocam suas dúvidas que podem ser debatidas na turma com supervisão do professor. As dúvidas servirão para encaminhar o debate em torno do texto e do conteúdo proposto. Caso os seguintes assuntos não surjam da discussão, podem ser

estimulados pelo professor: a multiplicidade de manifestações religiosas e de suas origens, o carácter sincrético dessas manifestações, o intercâmbio constante entre elas e a África, em contraste a uma visão monolítica delas.

3. **Tarefa:** as dúvidas que escapem do conteúdo do próprio texto podem servir para que uma pesquisa seja feita pelos alunos para entrega na aula seguinte.

AULA 2: CRIMINALIZAÇÃO JURÍDICA E APAGAMENTO CULTURAL

1. Leitura coletiva do Artigo 157 do Código Penal de 1890:

CAPITULO III

DOS CRIMES CONTRA A SAUDE PUBLICA

(...)

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor; inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica:

Penas - de prisão cellutar por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

§ 1º Si por influencia, ou em consequencia de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação, ou alteração temporaria ou permanente, das faculdades psychicas:

Penas - de prisão cellutar por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$000.

§ 2º Em igual pena, e mais na de privação do exercicio da profissão por tempo igual ao da condemnação, incorrerá o medico que directamente praticar qualquer dos actos acima referidos, ou assumir a responsabilidade delles.

Fonte:

<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-50308-6-publicacaooriginal-1-pe.html>

2. Debate sobre o Código Penal de 1890: contexto histórico de recém abolição da escravidão e proclamação da República. Contexto do artigo 157, que criminaliza a “feitiçaria” e a classifica entre artigos que discutem a questão da Saúde Pública, como o envenenamento e o exercício indevido da medicina.

3. Leitura e audição da música “Feitiço da Vila”, de Noel Rosa (1950):

Quem nasce lá na Vila

Nem sequer vacila

Ao abraçar o samba

Que faz dançar os galhos

Do arvoredo e faz a lua

Nascer mais cedo

Lá, em Vila Isabel

Quem é bacharel

Não tem medo de bamba

São Paulo dá café

Minas dá leite

E a Vila Isabel dá samba

A vila tem um feitiço sem farofa

Sem vela e sem vintém

Que nos faz bem

Tendo nome de princesa

Transformou o samba

Num feitiço decente


Que prende a gente

O sol da Vila é triste

*Samba não assiste
Porque a gente implora
Sol, pelo amor de Deus
não vem agora
que as morenas
vão logo embora*

*Eu sei por onde passo
Sei tudo o que faço
Paixão não me aniquila
Mas, tenho que dizer
Modéstia à parte
Meus senhores
Eu sou da Vila!*

 [Feitiço da Vila - Noel Rosa](#)

- 4. Debate sobre o conteúdo do refrão de “Feitiço da Vila”:** o samba, outra forma de expressão da cultura afro-brasileira, se apresenta como um “*feitiço sem farofa, sem vela e sem vintém, que nos faz bem*”. Uma forma socialmente mais aceita da cultura afro-brasileira em comparação às expressões religiosas, criminalizadas. Seria a canção racista? (vídeo de Caetano Veloso:  [A letra de Feitiço da Vila é racista?](#)). É possível conectar as mudanças do samba no sentido de uma “domesticação” dessa expressão cultural aos interesses do Estado que buscava utilizá-lo como um meio de representar a unidade cultural brasileira, em especial no período do Estado Novo.

Fonte: Sandroni, Carlos (2001). *Feitiço Decente: transformações do samba no Rio de Janeiro (1917-1933)*. Rio de Janeiro: Zahar.

AULA 3: PERSEGUIÇÃO E VIOLÊNCIA NOS DIAS ATUAIS

- 1. Leitura coletiva da matéria de jornal “Polícia prende 8 traficantes do ‘Bonde de Jesus’, que atacava terreiros no Rio” (Anexo 2)**
- 2. Apresentação de imagens de terreiros vandalizados e pichações contra religiões de matriz africana (Anexo 3)**
- 3. Debate de conexão entre as aulas:** provocar a conexão entre os temas discutidos nas três aulas, sobre como a proibição legal de manifestações religiosas está conectada ao passado escravista e sobre como essa proibição empurrou essas manifestações para a marginalidade e estimulou o preconceito contra elas até os dias atuais, o que pode ser visto na matéria sobre o vandalismo contra os terreiros.
- 4. FECHAMENTO:** Exibição de vídeo da música “Cordeiro de Nanã”, por Mateus Aleluia, membro do histórico grupo “Os Tingoãs” e Thalma de Freitas.

 **Mateus Aleluia e Thalma de Freitas - Cordeiro de Nanã | Compacto Petrobras**

ANEXOS

Anexo 1

Luis Nicolau Parés

RELIGIOSIDADES

OS SABERES, COSMOVISÕES E PRÁTICAS RITUAIS TRAZIDOS PELOS africanos ao Brasil foram muito diversos e experimentaram contínuas transformações até se organizarem nas religiões “afro-brasileiras” ou “de matriz africana” que hoje conhecemos. As variantes regionais do tambor de mina do Maranhão, o xangô de Pernambuco, o candomblé da Bahia, a macumba do Rio de Janeiro, ou o batuque do Rio Grande do Sul, para citar apenas algumas das denominações mais conhecidas, se configuraram historicamente através de processos de interação cultural africana bastante complexos, e de modo relacional, com o catolicismo ibérico, as culturas ameríndias e o espiritismo kardecista. Embora essas religiões se apresentem como “tradicionais” e enraizadas num passado africano remoto, elas são relativamente modernas, boa parte tendo adquirido sua forma padronizada atual só a partir da segunda metade do século XIX.

Os estudos afro-brasileiros enfatizam uma distinção entre as religiosidades marcadas pelas tradições da África Ocidental, dos povos jejes e nagôs (falantes de línguas gbe e yorubá, respectivamente), e aquelas marcadas pelas tradições da África Central, dos povos kongo-angola (falantes de línguas bantu). As primeiras são valorizadas por sua suposta pureza ritual e fidelidade africana, e incluíam o tambor de mina, o xangô e o candomblé, no Nordeste do Brasil. Nelas, o uso litúrgico de línguas africanas, técnicas de adivinhação como o jogo de búzios, processos de iniciação e sacrifícios animais seriam fundamentais. As segundas, mais permeáveis e tendentes à mistura, estariam na base do candomblé de caboclo, a cabula (hoje extinta), a macumba, a quimbanda e, em última instância, a umbanda, a religião

nacional nascida no Sul do país. Nestas, a iniciação e o sacrifício animal são menos frequentes, a língua portuguesa é quase exclusiva, e as consultas aos caboclos, mestres e encantados substituiriam as adivinhações. Ainda que a distinção dessas religiões em termos de matrizes africanas seja problemática, cabe pensar num campo religioso tensionado por formas mais africanizadas e outras mais abasileiradas, que se definem mutuamente pelo contraste que apresentam. O conjunto dessas práticas, além de uma dimensão de celebração e de uma orientação para a cura, incluem o fenômeno da possessão ou da mediunidade, por meio da qual as entidades se manifestam no corpo dos adeptos. Tal denominador comum facilita o trânsito de pessoas e de elementos rituais entre as distintas religiosidades e torna inútil a tarefa de traçar fronteiras nítidas entre elas.

Da mesma maneira que no Brasil, no continente africano as crenças e as práticas religiosas raramente constituíram um sistema homogêneo e estável, bem como careciam de um panteão fixo. Ao contrário, sempre sofreram contínuos processos de revisão, incluindo elementos novos e excluindo outros. Apesar da sua diversidade cultural, os africanos compartilhavam algumas crenças ou “orientações cognitivas”. Uma delas é que o mundo visível dos viventes corresponde a outro invisível, morada de deuses, ancestrais, gênios e outras forças. Acredita-se que essas entidades são as responsáveis pela manutenção da vida neste mundo. Religião seria, assim, qualquer prática envolvendo a interação: uma reza, uma oferenda, a dança do deus incorporado, mas também a entronização de um chefe, o preparo de uma máscara, um rito funerário, um ritual de cura ou uma consulta oracular. A comunicação com o mundo invisível, porém, é responsabilidade de especialistas, detentores de saberes secretos que lhes permitem lidar com o perigo dos deuses, pois, além de solucionar problemas, eles podem infligir castigos. Por sua ênfase em sustentar a vida, parte importante das práticas religiosas africanas visa propiciar a fortuna (saúde, fertilidade, prosperidade) e proteger do infortúnio (doença, infertilidade, pobreza). Sem desconsiderarem a vida após a morte, essas religiosidades têm um forte teor pragmático e estão orientadas à resolução de problemas neste mundo.

As religiões autóctones africanas não possuem um dogma ou doutrina; ninguém prescreve aquilo em que uma pessoa deve acreditar; e a afiliação a elas se baseia, sobretudo, na participação ritual, mediada pela experiência corporal. O caráter não dogmático e a orientação para a ação, combinados com a flexibilidade para integrar elementos alheios e reinterpretá-los a partir de velhos padrões, resultaram num pluralismo religioso de extraordinário ecletismo. Tal combinação de fatores foi talvez a principal continuidade cultural que os africanos trouxeram do seu continente e que permitiu a “síntese criativa” ocorrida na diáspora. Nesse sentido, as religiões africanas e afro-americanas não são tradicionais; isso, se “tradicional” implicar ausência de mudança e movimento.

Desde sua chegada a terras brasileiras, no século XVI, os africanos e africanas teriam ativado, de forma individual ou coletiva, seus saberes e práticas rituais para enfrentar a adversidade da nova sociedade escravocrata. Por carisma ou aprendizado prévio, alguns deles conseguiram agregar adeptos, gerando movimentos religiosos de duração variável que podiam extinguir-se sem deixar rastro ou ser absorvidos por outros de chegada posterior. Embora fragmentada, a documentação dos séculos XVII e XVIII aponta para a ubiquidade dos chamados *calundus*. Com esse termo de origem bantu designavam-se práticas e ajuntamentos africanos, que podiam envolver danças coletivas e fenômenos de possessão, mas cuja principal função era a adivinhação (“dar ventura”) e a cura, incluindo nesta última o exorcismo (“tirar diabo”) e o preparo de remédios, “bolsas de mandinga” e “feitiços”, para diversos fins propiciatórios e defensivos, como amansar a fúria do senhor. Por sua dimensão terapêutica e oracular, os *calundus* coloniais eram geralmente conduzidos por especialistas que atuavam de forma individualizada, talvez assistidos por uns poucos ajudantes, interagindo com seus clientes, se deslocando para onde seus serviços eram requeridos, sem um calendário preestabelecido.

Em paralelo aos *calundus*, há evidência, já no século XVIII, de práticas de adoração ou devoção a deuses instalados em altares, mais ou menos fixos, que recebiam oferendas alimentícias e sacrifícios periódicos. Essa

forma de religiosidade comportava uma organização coletiva, em torno de um corpo sacerdotal hierarquizado, e a celebração de cerimônias que podiam durar dias a fio e atrair muitos seguidores. No ano de 1747, em Paracatu (Minas Gerais), foi denunciada uma dança chamada de acotundá, liderada por um grupo de couranas (provavelmente os hulas da região de Uidá, na África Ocidental) que, além do transe mediúnico de várias pessoas, implicava a presença de um “boneco [...] santo de sua terra”, a quem “obsequiavam” com diversas panelas de ervas cruas e cozidas em volta das quais dançavam. Em 1780, em Recife, o conde de Povolide também deplorava as “danças supersticiosas” organizadas em “casas e roças” pelos “pretos da Costa da Mina” ao redor das festas das irmandades católicas, “com altar de ídolos” e distintos tipos de oferenda.

Como sugerem os casos acima, a constituição dessas congregações, em casas e roças, era comum entre os minas, e se inspirava nos cultos aos voduns dos jejes e naqueles aos orixás dos nagôs, com uma longa tradição institucional na África Ocidental. Tais cultos se caracterizavam pelo recrutamento periódico de noviços através da iniciação que, por sua vez, determinava a hierarquia sacerdotal do grupo. Comportavam a reunião num mesmo local de múltiplos deuses, fixados em altares ou pejis, árvores e outros elementos naturais, celebrados de forma sequencial nas cerimônias públicas, com danças de roda, cantos de solo e resposta coral, e orquestra de ferro e tambores. Esse modelo organizacional de tipo conventual parece ter respondido às demandas associativas de distintos grupos étnicos e às suas especificidades rituais, favorecendo sua réplica em diversas escalas.

Congregações desse tipo podiam surgir como extensões de cultos domésticos, mantidos no âmbito da casa, muitas vezes dedicados a um único santo, africano ou católico, associado ao fundador da família. De fato, a proliferação das comunidades de terreiro exigia que os africanos formassem grupos de parentesco, promovendo a cooperação com sua descendência crioula, para garantir o número suficiente de participantes e a transmissão geracional. Desse modo, a família de sangue amiúde se emaranhava com a família de santo, e a casa ou unidade doméstica estava na base do terreiro. Por outro lado, as

lideranças dessas comunidades extradomésticas precisavam de recursos materiais que lhes garantissem o controle sobre as terras onde instalariam seus altares e celebrariam intrincadas e dispendiosas cerimônias. Assim, a organização dessas comunidades gerava uma economia que muito se beneficiou do apoio e da participação dos libertos mais prósperos.

Só no século XIX surgiram condições socioeconômicas que permitiram, nas cidades mas também em áreas rurais com alta densidade africana, a progressiva articulação de uma rede de congregações capaz de agregar uma comunidade religiosa mais ampla, além do âmbito restrito das casas. A dinâmica de cooperação propiciou o desenvolvimento de um relativo consenso acerca dos protocolos rituais, calendários (amiúde coincidindo com as festas católicas) e panteões. A partir desse código compartilhado, emergiram as singularidades litúrgicas de cada casa (línguas, cantos, ritmos, deuses, ritos), resultantes das origens étnicas ou das genealogias espirituais em que seus fundadores foram iniciados. Em tal contraste intra-africano foram se definindo várias modalidades rituais, designadas com os nomes das nações africanas utilizados, no período do tráfico atlântico, para classificar os escravizados. As casas se identificavam como pertencendo à nação jeje, nagô ou angola, ou ainda jeje-mahi, jeje-savalu, keto, ijexá, angola-muxicongo, cabinda, entre muitas outras. Nesse meio-tempo, surgiram nações ou modalidades rituais híbridas ou justapostas, designadas com termos como “nagô-vodum” ou “linha cruzada”, entre outros.

Na Bahia, a fundação dos terreiros mais antigos de candomblé, e ainda ativos, como a Casa Branca, o Gantois ou o Alaketu, de nação keto, remonta à primeira metade do século XIX. Havia também candomblés muçulmis de influência islâmica e cultos aos egunguns ou ancestrais. Em São Luís, africanas minas teriam aberto a Casa das Minas jeje e a Casa de Nagô em meados do século. Na década de 1860, libertos da Bahia migravam para o Rio de Janeiro, propiciando a circulação de notícias, como as do julgamento do feiticeiro Juca Rosa, em 1872. Os minas da Bahia importaram o candomblé nagô nos cortiços da zona portuária carioca, na Pequena África, ao lado das macumbas e cabulas

dos embandas. Sacerdotes dos orixás como Bamboxê e Tio Joaquim transitavam entre Salvador, Recife, Rio de Janeiro e Lagos. O Sítio de Pai Adão, casa matriz do xangô pernambucano, teria sido fundado com sua ajuda por volta de 1875. De Lagos traziam as últimas novidades, acalentando o orgulho yorubá-nagô dos terreiros por eles frequentados. Senhoras de Uidá viajavam para o Brasil a fim de serem tratadas por babalorixás locais, e os libertos mais abastados enviavam seus filhos à África para “estudar religião”. Ou seja, a formação das religiões afro-brasileiras no Brasil imperial foi alimentada por uma intensa circulação interprovincial e atlântica de pessoas e ideias que se prolongou bem além do fim do tráfico em 1850. Nesse circuito atlântico, o discurso da identidade yorubá, associado aos cultos aos orixás, foi utilizado para conferir prestígio e autoridade a certas casas.

Na mesma época, nos sertões interioranos prosperaram os diálogos afro-indígenas, nos torés, na pajelança, na jurema e no catimbó dos sertões nordestinos. No Maranhão, em 1878, os negros fugitivos do Quilombo do Limoeiro trabalhavam com a pena e o maracá do pajé tupi para identificar os feiticeiros da comunidade. A coparticipação nesses rituais favorecia a circulação de vários elementos e a justaposição da dança de roda à mesa espírita. Fundado em São Luís, em 1889, o terreiro da Turquia incluía em seu panteão caboclos, como Rei da Turquia, ou gentis, como Dom Luís Rei da França, além de índios, princesas, botos, boiadeiros. As linhas e correntes de caboclos, mestres e encantados se multiplicavam ao lado dos mais distantes deuses africanos, orixás, voduns, inquices. Com prováveis antecedentes no período do Império e no pós-abolição, surgem variantes rituais como o jaré da Chapada Diamantina, o terecô de Codó, o peji de Jacobina, o babaçuê do Pará, este importado do Maranhão. A religiosidade africana também estava presente nos afoxés, maracatus, bumbas meu boi, caxambus ou jongos de demanda, em volta da fogueira, ao som do tambor, com dança por pares e pontos puxados que faziam sumir as pessoas ou madurar uma bananeira da noite para o dia.

Desde o período colonial, as religiosidades de matriz africana ocuparam uma posição de subalternidade em face da hegemonia do catolicismo. Para a ortodoxia da Igreja, as práticas rituais

afrodescendentes eram superstição, feitiçaria, idolatria, magia, nunca religião. A perseguição e a discriminação obrigaram os africanos a desenvolver táticas de ocultação que vinham reforçar o secretismo próprio das religiões iniciáticas. O sincretismo, ou correspondência entre santos católicos e santos africanos, podia ser uma estratégia de ocultação, ou talvez uma forma de se apropriar, por imitação, do universo espiritual do senhor para, assim, melhor controlá-lo. Não cabe, contudo, desconsiderar a possibilidade de conversão sincera ou de a ocultação responder a uma dinâmica de justaposição acumulativa de recursos espirituais.

A demonização por parte da Igreja foi seguida da criminalização pelos códigos penais, da patologização pelos médicos e da denúncia pelos jornalistas. No entanto, a política da repressão se alternou historicamente com uma certa tolerância seletiva. Na maioria das regiões, acabou por emergir um combinado entre práticas aceitáveis e legitimadas como religião e outras proscritas como perigosas e sincréticas, amiúde associadas à feitiçaria. Assim, o tambor de mina em relação à pajelança; o xangô em relação à jurema ou ao “baixo espiritismo”; o candomblé keto em relação ao candomblé angola ou de caboclo; o batuque nagô em relação à linha cruzada. A competição interna ao campo religioso viria a ser reforçada pelos discursos externos dos intelectuais.

Numa sociedade escravocrata em que a população africana não tinha espaço político, a religião acabou se convertendo no “poder dos fracos”. Os terreiros, como as irmandades católicas, promoviam formas de associativismo negro com capacidade de mobilização. Não por acaso, na Bahia da primeira metade do século XIX, os candomblés estiveram na origem de várias revoltas escravas. Além dessa possível dinâmica de confrontação, o terreiro recriava e perpetuava cosmovisões, saberes e hábitos que desafiavam pressupostos da sociedade dominante. Ele oferecia uma experiência de sociabilidade diferenciada, conjugando o espírito comunitário e solidário (não isento de conflitos) com o respeito à autoridade dos mais velhos e à ideologia da ancestralidade. Mas o terreiro não era só um “refúgio” contra a escravidão ou um espaço alternativo de reparação e de identidade negra pan-africana. Para o seu

sucesso reprodutivo, precisava de certa abertura social, de negociação e alianças, muitas vezes travadas através do serviço religioso. Hoje ele mudou muito, porém persiste no campo religioso afro-brasileiro a tensão conflituosa entre os discursos da resistência cultural, a valorização seletiva do Estado e a intolerância que vêm de um novo fundamentalismo cristão.

Fonte: Schwarcz, L. M., & Gomes, F. d. S. (2018). Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 Textos Críticos. São Paulo: Companhia Das Letras.

FOLHA DE S.PAULO



RIO DE JANEIRO ([HTTPS://WWW1.FOLHA.UOL.COM.BR/COTIDIANO/RIODEJANEIRO](https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/rio-de-janeiro/))

Polícia prende 8 traficantes do 'Bonde de Jesus', que atacava terreiros no Rio

Evangélicos, bandidos mantiveram sacerdotisa octogenária sob mira de armas

14 ago. 2019 às 16h29

 EDIÇÃO IMPRESSA (<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/fac-simile/2019/08/15/>)

Anna Virginia Balloussier (<https://www1.folha.uol.com.br/autores/anna-virginia-balloussiershtml>)

RIO DE JANEIRO O estado do Rio de Janeiro tem sua cota de "bondes" criminosos, como os do Trem Bala e do Fuzil.

Era por Bonde de Jesus que atendiam traficantes evangélicos que atuavam na comunidade Parque Paulista, em Duque de Caxias (Baixada Fluminense). A ficha corrida deles envolve também ataques a terreiros de candomblé da região, segundo a Polícia Civil.

Agentes da 62ª Delegacia de Polícia realizaram na manhã desta quarta-feira (14) uma operação para desarticular a quadrilha. As autoridades identificaram 21 traficantes que teriam relação com o terrorismo religioso. (<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/01/registros-de-intolerancia-triplicaram-em-sp-na-ultima-campanha-eleitoral.shtml>) Seis foram presos e um morto na quarta. Outros dois foram detidos na terça (13).

Segundo Túlio Pelosi, delegado titular da 62ª, Álvaro Malaquias Santa Rosa, chefe do tráfico e membro do TCP (Terceiro Comando Puro), é também pastor. Teriam vindo dele as ordens para depredar espaços de culto candomblecistas.

Sua assinatura vale muito.

ENTENDA

alma. O espaço, há mais de 30 anos na área, teve objetos ritos como sagrados pelos frequentadores espatifados no chão.

Só em sua circunscrição foram neste ano ao menos dois atentados motivados por intolerância religiosa, (<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2015/06/1648607-a-cada-3-dias-governo-recebe-uma-denuncia-de-intolerancia-religiosa.shtml>) diz Pelosi. Conhecido como Peixão, o traficante Santa Rosa estaria escondido em outra comunidade no Rio, a Parada de Lucas/Vigário Geral.

"Abrimos outra investigação para analisarmos a atuação de um pastor como o 'porta-voz' do Peixão nestes crimes", afirma o delegado à **Folha**.

Ainda segundo Pelosi, os traficantes frequentam a Assembleia de Deus Ministério de Portas Abertas do Sarapuú, igreja em Duque de Caxias que em redes sociais anuncia cultos como "Conhecendo o Deus da Provisão". A reportagem tentou entrar em contato com a congregação religiosa e também com advogados dos suspeitos, mas não conseguiu.

"Em todas as comunidades dominadas por essa facção, os traficantes impedem, quebram, ameaçam e expulsam frequentadores e donos de terreiros de religiões afrodescendentes", diz o delegado. "Se autoproclamam 'Bonde de Jesus'."

Boa parte dos evangélicos acredita que seguidores de crenças afrobrasileiras cultuam "falsos deuses" e acham que entidades da umbanda ou do candomblé, por exemplo, são manifestações demoníacas.

Essa visão é alimentada por vários líderes, entre eles o bispo Edir Macedo, da Igreja Universal do Reino de Deus, que nos anos 1990 lançou "Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios?". O best-seller foi reeditado neste ano.

Após o ataque de julho, o babalaô Ivanir dos Santos, da Comissão de Combate à Intolerância Religiosa, reclamou da "inércia das autoridades" e

Sua assinatura vale muito.

ENTENDA

Nesta quarta, Witzel parabenizou a Polícia Civil "pela extensa investigação que identificou e está prendendo traficantes apontados como os autores de crimes de intolerância religiosa".

sua assinatura vale muito

Mais de 180 reportagens e análises publicadas a cada dia. Um time com mais de 120 colunistas. Um jornalismo profissional que fiscaliza o poder público, veicula notícias proveitosas e inspiradoras, faz contraponto à intolerância das redes sociais e traça uma linha clara entre verdade e mentira. Quanto custa ajudar a produzir esse conteúdo?

ASSINE A FOLHA ([HTTPS://ASSINATURAS.FOLHA.COM.BR/410521](https://assinaturas.folha.com.br/410521))

ENDEREÇO DA PÁGINA

<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/08/policia-prende-8-trafficantes-do-bonde-de-jesus-que-atacava-terreiros-no-rio.shtml>

Fonte:

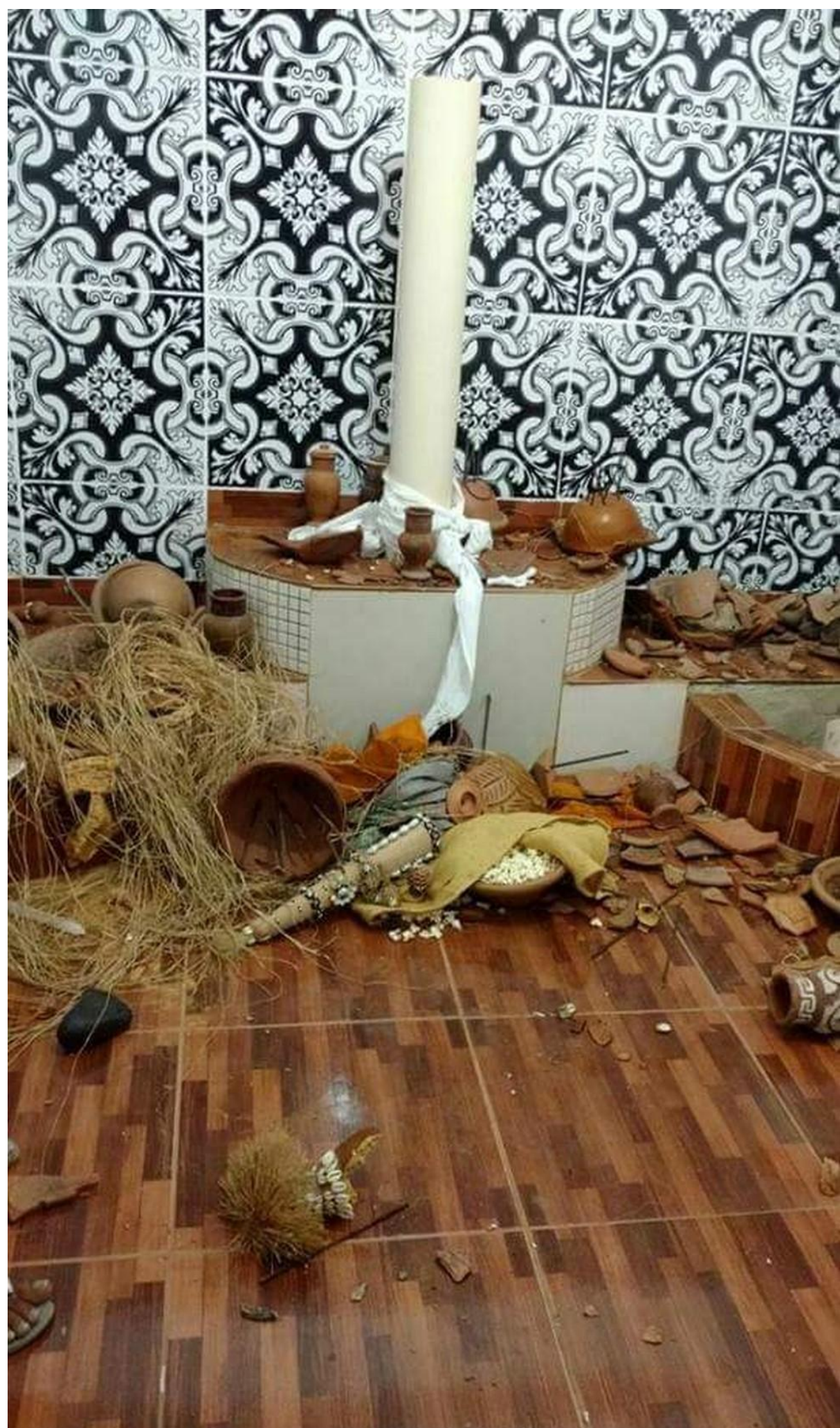
<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/08/policia-prende-8-trafficantes-do-bonde-de-jesus-que-atacava-terreiros-no-rio.shtml>

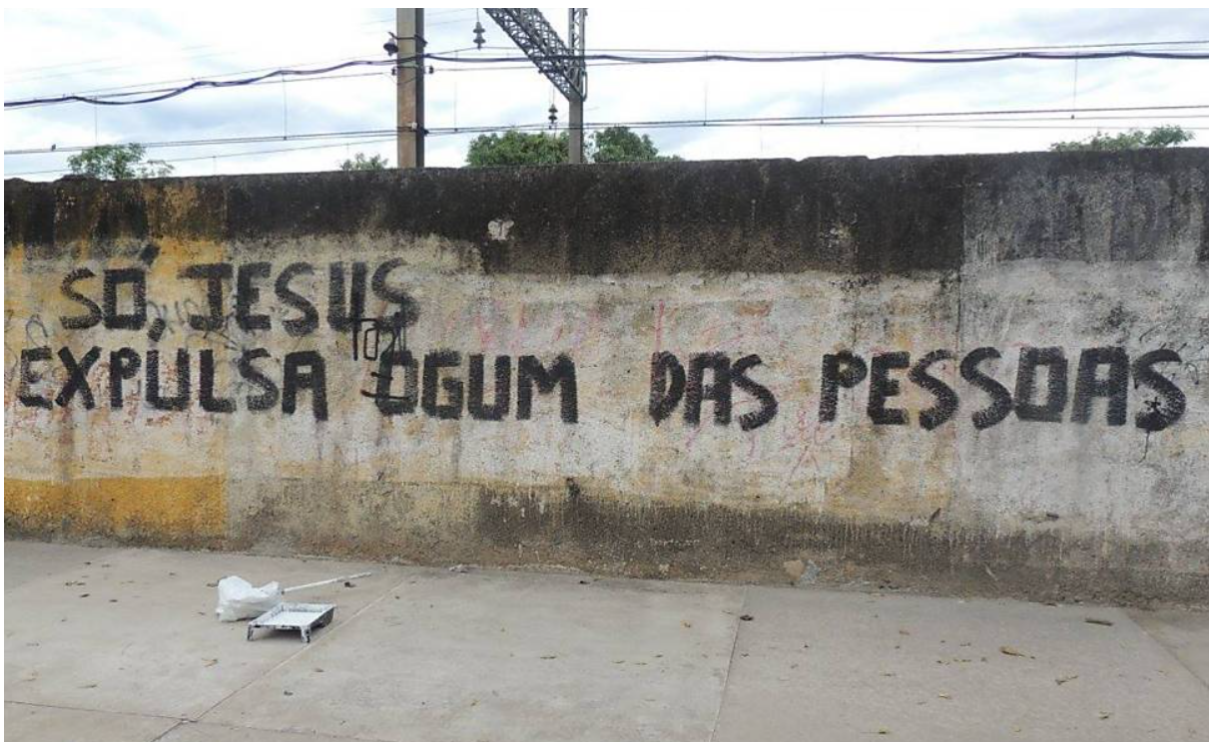
Anexo 3











Fonte: Reprodução/Redes Sociais