

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
BACHARELADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

Henrique Haider da Costa

**CONFLITOS ENTRE IDENTIDADES – VIOLÊNCIA E VIOLAÇÕES NOS TERREIROS EM NOVA  
IGUAÇU**

Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, com requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel (Trabalho de Conclusão de Curso). Orientador: Prof. Dr. Luiz Flávio Neubert.

Juiz de Fora  
2018

## DECLARAÇÃO DE AUTORIA PRÓPRIA E AUTORIZAÇÃO DE PUBLICAÇÃO

Eu, HENRIQUE HAIDER DA COSTA , acadêmico do Curso de Graduação Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, regularmente matriculado sob o número 201173073A, declaro que sou autor do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado CONFLITOS ENTRE IDENTIDADES - VIOLÊNCIA E VIOLAÇÕES NOS TERREIROS EM NOVA IGUAÇU, desenvolvido durante o período de 05/03/2018 a 12/07/2018 sob a orientação de PROF. DR. Luiz Flávio Neubert, ora entregue à UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA (UFJF) como requisito parcial a obtenção do grau de Bacharel, e que o mesmo foi por mim elaborado e integralmente redigido, não tendo sido copiado ou extraído, seja parcial ou integralmente, de forma ilícita de nenhuma fonte além daquelas públicas consultadas e corretamente referenciadas ao longo do trabalho ou daquelas cujos dados resultaram de investigações empíricas por mim realizadas para fins de produção deste trabalho.

Assim, firmo a presente declaração, demonstrando minha plena consciência dos seus efeitos civis, penais e administrativos, e assumindo total responsabilidade caso se configure o crime de plágio ou violação aos direitos autorais.

Desta forma, na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Juiz de Fora a publicar, durante tempo indeterminado, o texto integral da obra acima citada, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação do curso de Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas e ou da produção científica brasileira, a partir desta data.  
Por ser verdade, firmo a presente.

Juiz de Fora, 12 de julho, 2018

---

HENRIQUE HAIDER DA COSTA

# CONFLITOS ENTRE IDENTIDADES – VIOLÊNCIA E VIOLAÇÕES NOS TERREIROS EM NOVA IGUAÇU

Henrique Haider da Costa

## RESUMO

A maioria das perguntas frequentes em relação ao tema trata-se da complexidade/densidade do enfoque teórico: os grupos pesquisados e como tais categorias e comportamentos influenciam nas ações sociais de determinados indivíduos, no caso desse presente trabalho, de como esses grupos "produzem, legitimam e reproduzem" o fenômeno da intolerância religiosa e como se posicionam determinadas contradições. É importante tentar perceber como o fundamentalismo legitima tais práticas e como os atores sociais se posicionam perante o fato. Além disso, tenho como objetivo demonstrar através da análise de uma notícia, de como as práticas fundamentalistas influenciam em grupos distintos na sociedade brasileira e o reflexo dessas ações: procurar evidenciar tal influência focando em dois grupos extremos em representação como atores sociais no Brasil – adeptos das religiões de matriz africana e indivíduos incluídos na lógica do crime em comunidades pouco favorecidas, em nosso caso, os traficantes e sua intolerância para com tais adeptos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Candomblé, Fundamentalismo, Intolerância, Neopentecostal, Religião

## 1. INTRODUÇÃO

O contexto social brasileiro atual tem revelado predisposições de ações extremistas em todo cenário social. Esse estudo tem como base identificar os autores e as causas de um fenômeno de extrema gravidade: a intolerância religiosa diante de religiões de matriz africana. Desse modo, o objetivo de se propor tais questionamentos e interpretações nos levam a duas questões essenciais: a ação de determinado grupo (traficantes) que age de forma intolerante e como tal fato é legitimado ou executado por determinado reconhecimento identitário, em nosso caso um reconhecimento com determinada crença (neopentecostais). A intolerância religiosa tem presença marcante ao decorrer da história – seja no início da formação católica-cristã, no rompimento racionalista do protestantismo ou no surgimento do fundamentalismo islâmico. A maioria das práticas relacionadas à intolerância revela um extremismo de acordo com comportamentos, ou, religiões não aceitas pelas regras e dogmas da religião dita como legítima: perseguições, violência e proibição de práticas contrárias a essa lógica são os principais efeitos do fundamentalismo.

## 2. FUNDAMENTALISMO E INTOLERÂNCIA RELIGIOSA

Depois que os primeiros passos para o presente estudo já foram ilustrados, faz-se importante elucidar os conceitos possíveis para o fundamentalismo e como essa ação pragmática influencia nos atos de intolerância religiosa. Não tenho a intenção de me aprofundar nas bases epistemológicas ou hermenêuticas do conceito, procurarei tentar relacionar um conceito possível, sintético. Procuo fazer uma breve descrição acerca de uma manifestação social (prefiro não chamar de ideologia) ligada à religião e como isso resulta em práticas intolerantes e sectárias, seja fundamentando uma moral ideal ou uma prática moral particular a tais grupos.

É possível caracterizar o fundamentalismo como um movimento teológico que tem como referência a leitura *estática* das literaturas religiosas além da “não-contestação” desse livro guia. Serviria como uma espécie de sistema doutrinário, irredutível “intransigente”. Apesar de passar historicamente por uma transição racionalista e que se ocupava em desconstruir antigos mitos, paradigmas sociais ligados ao sobrenatural e tradicional religioso, incluindo a distinção das demais representações religiosas, tais ações fundamentalistas continuavam a seguir fortes mesmo em um período que negava tais interpretações mais radicais, como o período modernista e sua racionalização da fé. O papel dos modernistas foi essencial para tentar gerar um debate de certo modo “emancipador” para o campo

religioso e sua influência no campo social, contestar algo divino sem a ideia de profanação. De acordo com Paulo Augusto de Souza Nogueira, uma nova roupagem interpretativa expressa pela lógica modernista:

“Os modernistas teriam então transformado a Bíblia em um livro humano, pois negam-lhe todo caráter milagroso. A crítica bíblica estaria ameaçando assim todo o suporte do edifício dogmático” (Nogueira, 2002, p.42)

o iria contra o paradigma fundamentalista, contestar a leitura seria algo profano, levaria determinado tipo de regra transcendental à prova, para os fundamentalistas, o livro teria a função de base total para tal sistema doutrinário. Além do embate científico contra essa corrente (contestação das leis divinas para com o natural e o metafísico), nota-se a preocupação dos próprios fundamentalistas em se opor a tal lógica interpretativa para reafirmar o preceito de verdade único com a literatura sagrada (NOGUEIRA, 2002) afirma que o fato do modernismo e a crítica racionalista estarem presentes nas explicações e críticas de fenômenos naturais ou metafísicos resultou nessa visão profana da ciência

“Os modernistas submetiam a Bíblia à crítica histórica radical, tal como era de prática no século XIX. Os velhos dogmas que pretendiam ter fundamentação bíblica eram questionados a partir dos novos descobrimentos das ciências.” (Nogueira, 200, p.34)

Trazendo para o campo da religião no Brasil e apresentando alguns dados estatísticos, podemos notar a influência do fundamentalismo e sua ação intolerante. No país contabilizam-se vários casos de intolerância em todo seu território. Só no Rio de Janeiro, mostram que mais de 70% de 1.014 casos de ofensas, abusos e atos violentos registrados no Estado entre 2012 e 2015 são contra praticantes de religiões de matrizes africanas (Dados compilados pela Comissão de Combate à Intolerância Religiosa do Rio de Janeiro (CCIR). Mesmo que políticas protetivas e debates institucionais, diálogos entre líderes religiosos junto à sociedade civil, não demonstraram mudança significativa desse tipo de violência simbólica e material. Alguns exemplos básicos dessas tentativas de minimizar tais tipos de agressões partem do próprio Estado, seja de forma simbólica (feriado contra a intolerância) ou prática (lei 11635\07 contra a intolerância e tema da redação do Enem 2016). Nota-se que tais medidas não surtiram efeito desejado para combate a tal prática de comportamento intolerante. Na segunda parte desse estudo vou procurar identificar determinadas características de ação social prática e simbólica dos atores sociais envolvidos (oprimidos e opressores).

### **3. A AÇÃO DOS TRAFICANTES CONTRA O TERREIRO DE CANDOMBLÉ – VIOLAÇÃO DOS DIREITOS CIVIS EM NOVA IGUAÇU**

O meio de ilustrar e tentar explorar o fenômeno terá como ferramenta uma notícia vinculada em um veículo jornalístico de mídia digital, em nosso caso, uma reportagem do site da rádio CBN (globo). Depois de apresentar a notícia na íntegra, irei analisar o fato e me basear em duas esferas argumentativas: o fato em si (intolerância religiosa) e o meio de um grupo possuir um reconhecimento identitário, ligado ao fundamentalismo.

Não tenho a intenção de julgar a validade da notícia ou se o veículo informativo tem propriedade para julgar ou não o fato, mesmo porque, o próprio ramo jornalístico prega a imparcialidade. Agora irei apresentar um fragmento da notícia principal em que o jornalista André Coelho narra acontecimento:

“Mais um terreiro de candomblé foi atacado por bandidos em Nova Iguaçu, na Baixada Fluminense. Sete criminosos armados invadiram o barracão, no bairro Ambaí, durante uma sessão. Eles obrigaram a yalorixá, sacerdotisa no local, a destruir as próprias imagens sob a mira de uma arma. Toda a ação foi gravada e divulgada pelos criminosos nas redes sociais. Testemunhas disseram à CBN que os bandidos chegaram a urinar nos santos, dizendo que não permitiriam a prática de "bruxaria" naquela comunidade. Os "filhos de santo", como são chamados os fiéis, foram obrigados a deixar o local. Criminosos usaram os canos das armas para arrancar as "guias", um tipo de cordão, do pescoço deles. Nas imagens, é possível

ouvir os criminosos usando termos cristãos enquanto a mulher quebra as imagens sagradas. 'Quebra tudo, quebra tudo! Apaga as velas, porque o sangue de Jesus tem poder! Arrebenta as guias todas! Todo o mal tem que ser desfeito, em nome de Jesus! Quebra tudo porque a senhora é quem é o "demônio-chefe"! É a senhora quem patrocina essa cachorrada! Quebra tudo! Arrebenta as guias todas, derrama, quero que quebre as guias todas!' (André Coelho, 2017)

É possível notar na ação dos traficantes uma possível correlação com o fundamentalismo, não o velado, mas o pregado em determinados setores das religiões neopentecostais, daí a possibilidade de identificação desse grupo com a violação de tais "cultos demonizados". A forma como é tratada a religião ou culto que não se enquadra na lógica particular fundamentalista revela a total intolerância com tal prática religiosa, daí essa "demonização". Caracterizar o tipo de prática religiosa como "não-legítima" é incentivada por líderes fundamentalistas. No Brasil, um dos maiores líderes religiosos de cultos neopentecostais, o bispo Edir Macedo, demonstra em seu discurso essa distinção entre as práticas religiosas e a "demonização" perante as religiões de matriz afro:

No Brasil, em seitas como vudu, macumba, quimbanda, candomblé, ou umbanda, os demônios são adorados, agradados ou servidos como verdadeiros deuses (...) No candomblé, Oxum, Iemanjá, Ogum e outros demônios são verdadeiros deuses a quem o adepto oferece trabalho de sangue, quando alguma coisa não está indo bem ou quando deseja receber algo especial (Macedo, 1996, p. 7-8)

Apesar de total contradição em comparar orixás e outras entidades a demônios (visto que o papel ou representação dos mesmos não está correlacionada à maldade), pode-se dizer que a lógica fundamentalista junto a um discurso intolerante e preconceituoso incentiva ou dá propósitos para a intolerância perante as religiões afro. Em nenhum momento é possível perceber uma validação da fé em embate a outros cultos, não tem a necessidade de distinguir a crença correta para salvar os "pagãos" mas sim combatê-los de acordo com uma lógica em que eles estão relacionados com o profano, o demoníaco. Ao contrário de outras religiões o fundamentalismo neopentecostal, está mais preocupado em condenar determinadas práticas do que posicionar sua fé como mais legítima que as demais, ou melhor, no quesito julgamento, é mais incisiva na tentativa de legitimidade da dominação.

Em relação ao comportamento do traficante; agir com intolerância no momento em que se identifica com essa "demonização", pregando fundamentalismo (que já está fora do ideal literal do mesmo, não matar, não roubar), demonstra a contradição de tal prática.

"O ataque às religiões afro-brasileiras, mais do que uma estratégia de proselitismo junto às populações de baixo nível socioeconômico, potencialmente consumidoras dos repertórios religiosos afro-brasileiros e neopentecostais, é consequência do papel que as mediações mágicas e a experiência do transe religioso ocupam na própria dinâmica do sistema neopentecostal em contato com o repertório afro-brasileiro. (SILVA, V. G. da, 2007)"

Outro fator importante a se mencionar, apesar de não ser o objetivo principal desse estudo é o caráter institucional dessa prática: a estrutura capitalista de tais grupos em questão: como os líderes fundamentalistas mantêm relação com os traficantes e como é executada tal dominação. Como representação, seria possível estabelecer uma relação entre esses dois atores?

#### **4. CONCLUSÃO**

É possível chegar a um ponto conclusivo de acordo com a proposta desse estudo: o conhecimento de determinados atores sociais e o molde de ideologia ou religião tornam-se ferramentas principais para dominação dos atores em questão, isso devido à um reconhecimento ideológico a determinada identidade, em nosso caso o traficante e a lógica fundamentalista de combate as religiões

profanas. Como tais atores que se utilizam do fundamentalismo, se comportam e, como utilizam da legitimidade da “demonização”, podem estar relacionados intersubjetivamente, com os mecanismos de uma lógica extremamente categórica. Categórica como classificação de determinada esfera social (classe, religião, credo, cor...), além de outros fatores não institucionais, como o processo de interação dos atores e os condicionamentos de classe. Para justificar essa afirmativa, é possível corroborar com a ideia do papel das ideologias de classe, algo que Bourdieu define bem nos conceitos de herança cultural e material:

“Qualquer herança material é, propriamente falando, e simultaneamente, uma herança cultural; além disso, os bens de família têm como função não só certificar fisicamente a antiguidade e a continuidade da linhagem e, por conseguinte, consagrar sua identidade social, indissociável da permanência no tempo, mas também contribuir praticamente para sua reprodução moral, ou seja, para a transmissão dos valores, virtudes e competências que servem de fundamento à filiação legítima das dinastias burguesas”(Bourdieu, 2013, p.75)

A dominação torna-se uma circunstância que produz uma distinção entre as relações entre os indivíduos, comando e representação. É possível identificar vários tipos de dominação estabelecidos nas relações de poder. A “dominação” pode ser identificada nas relações de algumas categorias que formam a estrutura social: classes sociais, status, racismo, sexualidade, gênero, entre outros. É possível pensar que a dominação é também uma forma de encontrar obediência ao produto da soma do poder e da legitimidade, encontrar obediência a uma regra imposta por esse poder. As características das ações do fundamentalismo perante as outras religiões e principalmente as de matriz africana podem ser reveladas não apenas pela demonização ou não legitimidade, aceitação, trata-se também de como um conjunto de regras particulares aos neopentecostais e as práticas fundamentalistas. Um exemplo disso é apontado por Vagner Gonçalves da Silva em seus estudos sobre a intolerância:

“Abandono (ou abrandamento) do ascetismo, valorização do pragmatismo, utilização de gestão empresarial na condução dos templos, ênfase na teologia da prosperidade, utilização da mídia para o trabalho de proselitismo em massa e de propaganda religiosa e centralidade da teologia da batalha espiritual contra as outras denominações religiosas, sobretudo as afro-brasileiras e o espiritismo (Silva, 2007, p. 193).”

Assim como existe essa característica definida dos neopentecostais em relação aos demais, existe a predisposição das religiões de matriz afro perante a opressão sofrida. É interessante imaginar porque não existe uma postura de combate a essa opressão ou até uma postura semelhante à de quem oprime. Dessa forma, como tentar entender essa postura das religiões afro? Ari Pedro Oro aponta a passividade dos adeptos perante o fato. O autor acredita que o reconhecimento identitário tem relação com essa passividade, não é um ataque direto ao indivíduo e sim a religião. Não gerar enfrentamento é apontado por Oro como o meio de não dar “munição ao inimigo”.

Quando imaginamos dominação e como essa circunstância é operante, tanto no oprimido, quanto no opressor, faz-se necessário imaginar como a legitimidade desse poder é exercido e introduzido como prática, mesmo, que imperceptível para tais atores sociais. A primeira característica que é possível apontar, é a de que o adepto do neopentecostalismo reconhece as representações das religiões afro, como profanas, demoníacas. Como já dito anteriormente, tal visão está relacionada com a justificativa de que tais religiões fazem apologia ao profano, ao mágico, impuro. Dentre as representações das religiões afro, a que mais sofre ataques, por exemplo é a figura de Exu. Mesmo não se enquadrando na lógica maniqueísta judaico-cristã, Exu na maioria das vezes é associado ao demônio das religiões judaico-cristãs, seja por sua característica sombria e oculta, seja por puro preconceito. Para entender como essa associação é feita é preciso entender primeiro como Exu é caracterizado pelas religiões afro. Volney Berkenbrok em *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé* define o papel e ação do orixá da seguinte forma:

Exu é tido como ministro dos Orixás, o que em princípio o faria um Orixá de segunda categoria, pois a Exu, Olurum não confiou nenhuma tarefa específica de controlar alguma força da natureza ou uma atividade humana específica. A ele foi confiada a tarefa de ser o ministro, ou melhor, o mensageiro dos Orixás. Esta é a função específica de Exu no sistema religioso do Candomblé: Ele é o mediador dos Orixás entre si, dos Orixás com os seres humanos, dos seres humanos com os Orixás, o mediador entre o Orum e o Aiye e mesmo o mediador entre os próprios seres humanos. Exu é a força de comunicação (Berkenbrok, 1998, p. 230).

Nota-se a profundidade e complexidade de uma figura simbólica que exerce papel fundamental dentro o panteão das religiões afro. Exu não expressa qualquer relação com maldade, mesmo por que, o mal na maioria das vezes é uma condição humana. Essa negação ao maniqueísmo judaico-cristão especificamente na umbanda, revela a ressignificação dos neopentecostais perante Exu. De acordo com a linha de João do Carmo é possível estabelecer as principais diferenças entre o dualismo cristão e o candomblé:

“A principal diferença entre o Candomblé e o cristianismo é que, enquanto os cristãos têm uma única divindade como modelo, o Candomblé tem pelo menos doze orixás, doze divindades que são representações psicológicas. No cristianismo as características do indivíduo foram separadas entre “boas” e “más”, enquanto o Candomblé proclama que o que há são meras “características”, e que, dependendo do orixá que preside a vida do indivíduo, ele terá tais e quais qualidades e defeitos. Ninguém é menosprezado por assumir qualquer atitude e comportamento. A religião, longe de ser pensada como um “freio social” é muito mais um estímulo, um agente provocador de transformações. Se há algum limite para o indivíduo ele está fora. Dentro do indivíduo mora uma divindade, que quer homenagens regulares.” (Carmo, 2006, p. 22-23)

Os fiéis teriam o papel de seguir com a obra divina de combate ao mal: principalmente na representação de Exu, mesmo que simbolicamente ele não representasse o mal. Daí a ideia de violar e violentar os adeptos das religiões afro, essa é a justificativa perante os fiéis neopentecostais. Quando nos posicionamos em relação à ação dos neopentecostais perante Exu, notamos a necessidade de se utilizar meios não convencionais dentre as doutrinas cristãs, ou seja, ritos de características próximas às práticas utilizadas no candomblé e umbanda (cura, despacho, oferendas) utilizados para obtenção de graça ou de favores aos orixás. De um lado (umbanda) temos a ideia do mundo como algo manipulável, o mundo do “galho quebrado” e do malandro (DaMatta 1973), onde o indivíduo negocia um caminho pela vida na base de manipulações pessoais de recursos sociais. De outro lado (pentecostalismo) achamos um mundo percebido como essencialmente “racional”, no sentido weberiano (Fry e Howe 1975:82).

De todo modo, o candomblé e a umbanda não são religiões exclusivamente de negros ou mais desfavorecidas, apesar de suas origens africanas ou de serem introduzidas em espaços urbanos pós-escravidão. As predisposições morais e a noção do “certo e errado” adquirida e fundamentada em indivíduos distintos nos levam a uma reflexão de quais as outras motivações produzem esse fenômeno: o indivíduo reconhece particularmente essa noção maniqueísta sem influência institucional? Ele é exclusivamente levado a exercer tal intolerância apenas pelo poder que é dado ao pastor? Perguntas que podem ter relação com a necessidade subjetiva dos indivíduos ou a imposição de determinada corrente ideológica representa a possibilidade de tentar compreender o fenômeno, o fato principal para tal tentativa é abandonar o pressuposto que a ação de tal reconhecimento parte exclusivamente de um desses dois caminhos. A forma como tais relações sociais são estabelecidas no campo simbólico e material tornam uma magnitude desafiadora e complexa, isso revela a necessidade de um estudo mais aprofundado e uma busca maior por dados e vivências junto aos sujeitos em questão, é tentar imaginar, como essa estrutura complexa e mutável se ressignifica (seja com o sincretismo ou com o posicionamento de legítimo ou não-legítimo) e qual seria o reflexo que ilustraria a prática religiosa nessa farofa de religiões em um país notoriamente múltiplo seja por suas heranças africanas e indígenas ou pela influência colonial eurocêntrica.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOURDIEU, Pierre. A Distinção: crítica social do julgamento. Ed. Porto Alegre, RS: Zouk, 2013

CARMO, João Clodomiro do. O que é Candomblé. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2006.

Distâncias e Proximidades entre Neopentecostalismo e Religiões Afro-Brasileiras: A Constituição Social do Sentido - Revista dos Alunos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião – UFJF

Dimensões, vol. 31, 2013, p. 205-227. ISSN: 2179-8869 Religiões afro-brasileiras: estudo de caso do candomblé em Cajazeiras - PB

Disponível em: <http://cbn.globoradio.globo.com/editorias/policia/2017/09/13/CRIMINOSOS-OBRIGAM-MAE-DE-SANTO-A-DESTRUIR-PROPRIO-TERREIRO-EM-NOVA-IGUACU.htm>

Disponível em: [http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/01/160120\\_intolerancia\\_religioes\\_africanas\\_jp\\_rm](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/01/160120_intolerancia_religioes_africanas_jp_rm)

GRAY, J.M, “The Inspiration of the Bible – Definition, Extend and Proof”, in: The Fundamentals, p.153

MACEDO, Edir. *Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios?* Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal, 1996.

NOGUEIRA, Paulo A. S.. *Leitura Bíblica Fundamentalista no Brasil. Pressupostos e Desenvolvimentos.. Caminhando* (São Bernardo do Campo), São Bernardo do Campo, v. 7, n. 10, p. 31-49, n. 2002.

ORO, Ari Pedro. Neopentecostais e Afro-brasileiros: Quem vencerá esta guerra? Porto Alegre: NER, ano 1, n.1, p.10-36. Novembro de 1997.

SILVA, V. G. da - *Mana* vol.13 no.1 Rio de Janeiro Apr. 2007