



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

“TRAFICANTES EVANGÉLICOS” E INTOLERÂNCIA RELIGIOSA NAS FAVELAS HOJE: O CASO DE ACARI, RIO DE JANEIRO.

VITAL DA CUNHA, Christina

Professora Adjunta Antropologia UFF-PURO

chrisvital@uol.com.br

Introdução

O pentecostalismo e o neopentecostalismo vêm crescendo no Brasil de forma acentuada a partir das décadas de 1980/1990. A partir de então, passou a ocupar (e a disputar) o espaço público de modo mais expressivo através da política, de bens culturais, de emissoras de rádio, Tv e pela internet (Mariano, 1999; Fonseca, 2003; Conrado, 2001, entre outros). Na atualidade, as lideranças religiosas pentecostais e, sobretudo, as neopentecostais, e seus seguidores, estão no centro de debate sobre a intolerância religiosa no Brasil (Santos, Esteves Filho, 2009; Silva, 2007; Vital da Cunha, 2011; entre outros). Configuram uma espécie de “inimigo comum” (da Igreja Católica e das religiões de matriz africana) a ser combatido. Isto porque, segundo a Comissão de Combate à Intolerância Religiosa – CCIR/RJ, um dos atores de maior destaque em nível local e nacional, seriam os neopentecostais responsáveis pela atualização e pela prática da intolerância religiosa no país.

No Rio de Janeiro e no Brasil, os principais argumentos acionados pelos grupos que compõem o campo de militância e de estudos sobre a intolerância religiosa¹ são:

1) a intolerância religiosa derivaria de ou escamotearia uma intolerância étnica e racial². Sendo assim, a intolerância religiosa seria fruto de ações pela evitação (principalmente) dos negros (de suas expressões artísticas, culturais e, logo, religiosas);

¹ Entre estes grupos destacamos não só a CCIR, mas o Fórum de Diálogo Interreligioso; o Laboratório de Estudos sobre a Intolerância – LEI, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo; a Comissão Nacional de Diálogo Religioso; o Centro de Referência de Promoção e Defesa dos Direitos Humanos para a Diversidade Religiosa; a Associação Brasileira de Liberdade Religiosa e Cidadania – ABLIRC.

² A Agência France Presse em Londres divulgou, em 01 de julho de 2010, dados do Relatório – “Estado das minorias e povos indígenas no mundo 2010”, da ONG Minority Right Groups International no qual a intolerância religiosa no Brasil e em outros países poderia ser categorizada como o “novo racismo”.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

2) a prática desta intolerância seria um atentado aos direitos humanos. Assim, os atores no campo político buscam promover uma adesão pública ao tema a partir do amálgama da democracia e direitos humanos com o problema racial/étnico;

3) neste sentido, visam a associar como num formato de slogan a intolerância à ignorância onde uma seria igual a outra;

No atual quadro, estão unidos contra a intolerância religiosa as principais vítimas (atuais e do passado, a saber, os praticantes de religiões afrobrasileiras) e seus antigos algozes. A Igreja Católica, religião oficial de Estado até a outorga da primeira Constituição da República em 1891 e religião hegemônica até o presente, é um dos principais aliados do movimento pela defesa da liberdade religiosa no Rio de Janeiro e no Brasil. A mesma Igreja Católica que se calou diante dos vários episódios de intolerância praticados pelo Estado quando este era autor de invasões a terreiros e centros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro durante os anos 1930 até os anos 1970 (Maggie, 1992; 1977) hoje participa dos eventos, encontros e seminários em prol da garantia da liberdade religiosa.

O argumento que conecta necessariamente a intolerância religiosa praticada na atualidade à intolerância étnica/racial é contestado por teses como as de Flávio Pierucci (USP) e Ricardo Mariano (PUC-RS). Para Pierucci, tal argumento teria como pano de fundo a afirmação de uma religião que seria (ou deveria ser) negra, isto é, uma religião original, substancial, ideológica e idealmente de negros. O mesmo autor revela a fragilidade deste pensamento já que, além de ser autoritário, politicamente orientado e impreciso (pois não seria possível falar em um vínculo exclusivo e necessário entre uma religião e uma etnia no mundo contemporâneo no qual a religião é também uma questão de escolha), o cristianismo evangélico é predominantemente negro e que as religiões como candomblé e umbanda são cada vez mais freqüentadas e exercidas pelos brancos brasileiros.

Para Mariano, no entanto, o argumento que conecta intolerância religiosa à intolerância étnica no caso brasileiro, considerando os principais atores em campo, não



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

faz sentido já que a IURD e as demais igrejas neopentecostais derivadas de sua ideologia, estão centradas na questão espiritual, na “batalha espiritual” contra o Mal (representado, principalmente, pelas entidades e orixás da umbanda e candomblé) e não numa “batalha étnica/racial”.

Muito embora o debate acadêmico leve a uma relativização das posições dos evangélicos no que concerne à relação com as religiões de matriz africana, no campo político e da militância, observa-se o amálgama entre as categorias Intolerância Religiosa – Neopentecostais – Perseguição Racial – Violação de Direitos Humanos. Vale ressaltar, ainda, que, apesar de entre os pentecostais e neopentecostais haver membros das camadas sociais mais altas, aqueles são compostos majoritariamente por negros e por residentes em territórios nas margens sociais tais como favelas e periferias urbanas. Alguns estudos de georeferenciamento, inclusive, apresentam a localização preferencial de templos e fiéis evangélicos em favelas, em bairros suburbanos e na Baixada Fluminense em oposição à presença dos católicos, mais numerosa nas áreas centrais e na Zona Sul do Rio de Janeiro (Mafra, 2004; Jacob, 2004).

A presença massiva de pentecostais e neopentecostais, vinculados, muitas vezes, a “igrejas independentes” (formadas recentemente, muitas vezes por habitantes das localidades nas quais se encontram e sem vinculação a convenções e associações das igrejas pentecostais e mesmo das neopentecostais mais expressivas) nestas localidades vem transformando espaços e relações, influenciando e formando laços e redes de proteção. Especificamente no contexto das favelas, observei a formação de novos modos de interação entre religiosos evangélicos e os criminosos ligados ao tráfico de drogas que nessas localidades residem e atuam (Vital da Cunha, 2009b). Mais ainda, as novas formas de experimentação da fé, os novos modos de ser evangélico (Almeida, 2006), possibilitaram a emergência de um tipo que convencionei chamar de “traficante evangélico” (Vital da Cunha, 2009a).

Nesta comunicação discutirei o processo de aproximação dos traficantes de drogas dos evangélicos e os impactos por esta aproximação provocados no campo religioso nas favelas cariocas articulando este cenário com o da propalada intolerância religiosa. Mais precisamente analisarei o papel relativo que a aproximação entre traficantes de drogas e



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

evangélicos nas favelas desempenham para o *status quo* dos centros e terreiros de umbanda e candomblé nestas localidades. Neste sentido, seria adequado falar, indiscriminadamente, em intolerância religiosa praticada pelos “traficantes evangélicos” na direção daqueles que outrora (décadas de 1970 a meados de 1990) foram seus mestres, conselheiros e protetores? Seriam os traficantes responsáveis diretos pelo esvaziamento dos terreiros e centros de candomblé e umbanda antes numerosos nas favelas cariocas como querem fazer parecer os grupos militantes contra a intolerância religiosa? Trata-se, por fim, de discutir a importância relativa da opção religiosa dos traficantes na vida social local. O material empírico que sustenta esta análise baseia-se na etnografia realizada periodicamente (1996-1998; 2000-2002; 2005-2009) na favela de Acari (RJ), buscando, sempre que possível, estabelecer relações com casos e situações presentes em outras localidades.

A intolerância religiosa na história e na atualidade

O que se convencionou mais recentemente chamar de intolerância religiosa foi constitutiva do processo de colonização do Brasil, deixando suas marcas no âmbito cultural e político-estatal até os dias atuais. Assim, observamos a presença constante da intolerância religiosa em nossa história, com mudanças que dizem respeito aos atores que a perpetraram/perpetram (colonizadores, agentes do estado com base legal e líderes religiosos) e aos argumentos que baseavam/baseiam suas ações. Deste modo, do ponto de vista estratégico/argumentativo, os colonizadores empreendiam ações violentas contra religiões diferentes do catolicismo (então religião oficial de estado no Brasil) baseados no caráter civilizador da doutrina e das práticas católicas em oposição às demais formas de espiritualidade e magia aqui encontradas entre os índios (e, posteriormente, entre os escravos vindos da África). Em meados do século XX os agentes do Estado perseguiram membros ligados à umbanda e ao candomblé informados pelos ideais da ordem pública (ideais que seriam violados, nesta chave interpretativa, pelo modo de vida e pelas práticas religiosas dos “marginais” que estariam ligados a estas tradições). Mais contemporaneamente, a extirpação do Mal fundamenta as ações violentas na direção das religiões de matriz africana e de seus fieis e espaços sagrados.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Embora o catolicismo não figure mais como religião oficial do Estado desde que este se estabeleceu como laico (Constituição Republicana de 1891), a centralidade do catolicismo não se desfez. Mas, o crescimento de outros grupos cristãos, os evangélicos pentecostais e neo-pentecostais, viria a mudar o campo religioso em termos das relações de força internas e externas a ele. Diferentemente das outras tradições religiosas presentes no Brasil, os evangélicos não se conformaram com um papel submisso em relação à Igreja Católica e nem são caracterizados como quietistas: são expansionistas, disputam o espaço público com os símbolos e representantes católicos que ali estavam com lugares “naturalmente” estabelecidos, ocupam cargos políticos em nível municipal, estadual e federal, promovem assistência social nas periferias, favelas e no interior do país, estão na mídia radiofônica, televisiva e virtual.

Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE -, em 1940 os católicos somavam 95,2% da população nacional, enquanto os evangélicos (chegados ao Brasil em 1910) representavam 2,6% dos brasileiros. Os censos seguintes mostravam o crescimento evangélico e a diminuição dos que se declaravam católicos. No entanto, é a partir da década de 1980 que o crescimento evangélico se torna mais expressivo, assim como a queda relativa no número dos que se declaravam católicos. Nos dados do Censo IBGE de 1990 podemos observar que 83,8% se declaravam católicos e 9% dos brasileiros se declaravam evangélicos. Dez anos depois, o Censo do IBGE apontava para a presença de 73,8% de católicos e 15,5% de evangélicos. Ainda no Censo do IBGE de 2000, observamos a ínfima parcela de declarantes kardecistas (1,4%) e do candomblé e umbanda (total de 0,3%). Embora os dados do Censo do IBGE 2010 ainda não tenham sido divulgados para o quesito Religião, pesquisas apontam que a tendência de crescimento evangélico e de decréscimo católico se mantém. Dados do Instituto de Pesquisa DataFolha de 2010 mostram que 25% dos brasileiros (sendo 19% pentecostais e neo-pentecostais) se declaram evangélicos e 61% católicos.

Sobre as mudanças estatísticas sinalizadas pelas pesquisas acima citadas, vale destacar o crescimento relativo do segmento pentecostal/neopentecostal. Este é o segmento que se encontra no centro do debate atual sobre intolerância religiosa, como já destaquei. Melhor ainda, são os representantes destas religiões e os fieis de suas igrejas aqueles que são citados em documentos e em manifestações como os principais



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

ofensores e violadores do respeito fundamental à liberdade de expressão, credo e culto religioso. A organização de maior destaque na articulação para o combate à intolerância religiosa no estado do Rio de Janeiro é a CEAP – Centro de Articulação de Populações Marginalizadas – e a CCIR – Comissão de Combate à Intolerância Religiosa³. Os militantes do movimento negro e lideranças de diferentes religiões que se reúnem nestas organizações produziram documentos⁴ que apontam os neopentecostais, notadamente a IURD – Igreja Universal do Reino de Deus, como o inimigo número um da liberdade religiosa no Rio de Janeiro e no Brasil.

Neste contexto, diferentes atores sociais, orientados ideologicamente pelo discurso neopentecostal, seriam responsáveis pela perseguição aos candomblecistas e umbandistas na atualidade. Dentre eles, segundo apresenta a CCIR, estariam os traficantes de drogas nas favelas cariocas. Militantes do movimento contra a intolerância religiosa falam dos ataques que terreiros e centros estariam sofrendo nas favelas, ataques estes desferidos por traficantes orientados e/ou influenciados por pastores locais.

Matérias em jornais de circulação nacional e populares (O Globo e o Extra, respectivamente) tratam de responsabilizar as “igrejas independentes” e os traficantes de drogas a ela vinculados direta e violentamente pela perda de poder relativa que sofreram tradições religiosas como a umbanda e o candomblé nas favelas. Os traficantes, ao se converterem nestas igrejas, estariam exercendo o seu domínio armado sobre o território para expulsarem pais e mães de santo e mesmo para proibirem a ostentação nas ruas da favela dos símbolos religiosos das suas tradições. Na matéria intitulada “Tráfico remove até a fé” lê-se:

Traficantes de diversas favelas estão proibindo manifestações de umbanda, candomblé e expulsando donos de terreiros. A intolerância religiosa está ligada à expansão de igrejas independentes - que nada têm a ver com as tradicionais igrejas evangélicas - nas comunidades. Seus líderes se intitulam pastores e exigem muito pouco da conversão: os bandidos podem continuar no crime e, mesmo assim, ostentar o título de "convertidos por Jesus". Em troca, expulsam a "concorrência" de seus territórios (Fonte: Jornal Extra de 16 de março de 2008).

³ Ambos os grupos têm origem no Rio de Janeiro, embora desenvolvam ações nacionais. Para saber mais ver, respectivamente, www.portalceap.org.br e www.eutenhofe.org.br

⁴ Dentre eles destaco o doc enviado a ONU e o Relatório anual da CCIR divulgados ambos no site www.eutenhofe.org.br



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

No entanto, entrevistados na série de reportagens do jornal Extra salientam que não há sempre uma ordem explícita dos traficantes convertidos às igrejas evangélicas para o fechamento de terreiros e centros espíritas. O que estaria esvaziando estes locais sagrados fazendo com que fossem transferidos para outros bairros da cidade ou para a Baixada Fluminense seria a grande violência nestas localidades que afastariam os freqüentadores que residiam fora da favela. Mais ainda, há lideranças religiosas da umbanda e do candomblé que fecharam seus terreiros e centros em virtude da violência armada no local, mas continuam ali residindo.

Maria de Oxum é uma exceção. Fechou o terreiro, que funcionava no mesmo terreno onde mora, mas não abandonou o morro. Uma outra mãe-de-santo, que deixou o São Carlos, admite, sem rodeios, que o tráfico dita a lei: Meu terreiro acabou por causa do "pessoal do pá, pá, pá" - disse, simulando uma arma com os dedos. - Eles até me respeitavam, mas aterrorizavam o pessoal. (Fonte: Jornal Extra de 16 de março de 2008).

Marcos Aurélio confirma que muitos traficantes da favela estão convertidos, mas nega qualquer pressão contra os umbandistas. (Fonte: Jornal Extra de 16 de março de 2008).

Traficantes de drogas em Acari: da “macumba” às igrejas evangélicas

O cenário acima denunciado pelas reportagens e pelos grupos que militam pela causa dos direitos humanos, pela liberdade religiosa e contra a discriminação racial passou a ser uma realidade – com variações que dizem respeito, sobretudo, nesta chave de análise, ao comportamento da liderança do tráfico local e ao histórico religioso da localidade, etc. – em algumas favelas cariocas a partir dos anos 2000. Antes disto, as religiões de matriz africana nas favelas eram anunciadas publicamente como uma extensão da criminalidade ali existente e era perseguida pelo Estado e discriminada pela sociedade. Pesquisas acadêmicas (Zaluar, 1985; Lins, 1988; Alvito, 2001, Maggie, 1977, 1992; Vital da Cunha, 2009a, entre outros) e matérias jornalísticas deram conta de registrar e analisar estas situações em diversas favelas, dentre elas, Acari. Era possível ler nos jornais matérias como:

“Ritual de morte no Andaraí.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Filho de advogado é o quanto executado por tráfico em frente à imagem de Zé Pilintra. Ao sair de casa, na manhã de sábado, Augusto Felipe Montarroyos, 25 anos, tinha um encontro marcado com o macabro: ele foi seqüestrado, executado com tiros de fuzis AK 47 e seu corpo ofertado a uma imagem de Zé Pilintra – exu na umbanda ou egum (alma) no candomblé, usado para o bem ou para o mal – por Marcelo Lucas da Silva, o Café, chefe do tráfico de drogas nos morros do Andaraí e Divinéia. Augusto foi a quinta pessoa executada este ano por Café em frente à imagem de Zé Pilintra, numa rua de acesso ao morro da Divinéia. As mortes – ligadas ao tráfico de drogas e associadas à magia negra – estão sendo investigadas pela polícia. (O Dia, 29 – 10 – 1996)” (2001: 212)

“Decapitado Exu Caveira

Entidade do candomblé perde a cabeça para traficante manter domínio no morro do Dezoito. Numa prova de poder absoluto sobre o movimento no morro do Dezoito, em Água Santa, o bandido Caveira violou um ‘santuário’ construído pelo rival, Peidão, e cortou a cabeça da imagem de Exu Caveira para mostrar que está se lixando até para o próprio capeta. Mas, sabe-se lá, se por devoção, ele poupou as imagens dos santos gêmeos Cosme e Damião. (A Notícia, 6-4-1997)” (2001: 213).

“Ladrões dão azar e culpam Zé Pilintra.

Era furada a mensagem de que havia 100 mil na casa do desembargador. Não acharam o dinheiro nem o desembargador”. (2001: 213).

“Manchete: ‘Traficantes acordam o Rio com barulho de tiros para festejar Dia de São Jorge’. Subtítulo: ‘PM e Polícia Civil recebem ligações com queixas de moradores de toda a cidade’. ‘Moradores de vários bairros vizinhos às favelas da cidade acordaram assustados com fogos e tiros de metralhadoras que começaram aos primeiros minutos de ontem. Não se tratava de nenhuma guerra pelo controle do tráfico. Era a comemoração do Dia de São Jorge, que começou pontualmente à meia-noite. De Sul a Norte da cidade, traficantes dos morros cariocas soltaram fogos e aproveitaram o barulho para dar rajadas de metralhadoras. Além dos tiros, o som dos atabaques dos terreiros de umbanda e candomblé no alto dos morros se misturavam aos dos tiros disparados. No Morro dos Macacos, em Vila Isabel, os traficantes comemoraram disparando tiros das 11h às 4h, não deixando os moradores do morro e dos prédios vizinhos dormirem. São Jorge na Igreja Católica e Ogum para os umbandistas é sempre reverenciado com muito fervor pelos traficantes. As delegacias de polícia e os batalhões da PM receberam telefonemas de moradores’”. (Fonte: Jornal O Globo de 24 de abril de 1997)

O caso da favela de Acari é emblemático, pois os chefes do tráfico local nas décadas de 1980/1990 eram conhecidos da mídia e do poder público pela ligação estreita com lideranças, práticas e símbolos religiosos da umbanda e candomblé. Eles expressavam sua religiosidade em tatuagens, no comparecimento a rituais, na construção de altares e através de pinturas nos muros da favela de Acari. Cy de Acari, importante traficante local preso em 1989, por exemplo, exibia duas tatuagens no antebraço fotografadas por jornalistas quando da sua prisão: uma de São Jorge e outra



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

de São Cosme e São Damião. Na “batida policial” que fizeram em sua casa, ocasião na qual prenderam sua companheira, também acharam símbolos religiosos.

“Voltando àquela casa em que quase peguei Cy de Acari – e à história que não terminei de contar – lá estavam pendurados na parede os símbolos prediletos do facínora: encaixilhada num quadro de aço escovado, a imagem de São Jorge, noutra moldura igual o escudo do Flamengo” (Larangeira, 2004: 56).

A associação mítica de “bandidos” (como eram chamados os traficantes de drogas na mídia e, no mais das vezes, pelos policiais) a entidades e orixás destas religiões também produzia folclores, anos depois lembrados pelos moradores de Acari. A alcunha dos traficantes misturava nome de registro e entidades mágicas. Como nos lembra Alvito (2001, p. 261):

“Um dos primeiros chefes do tráfico no Coroadó, no início da década de 1970, chamava-se Toninho Boiadeiro, assim apelidado por sua mania de andar a cavalo. Sua quadrilha era composta de homens ainda hoje lembrado pelos moradores: Zeca Lobisomem; Zé Aruanda; Toninho Índio – ‘muito bravos’, dizem eles. E dizem também que Toninho Boiadeiro nunca era preso porque tinha a capacidade de transformar-se em tronco ou em bode quando a polícia estrava na favela. os nomes Boiadeiro, Afuranda e Índio sem dúvida evocam figuras e divindades das religiões afro-brasileiras: Aruanda é o ‘lugar onde moram os orixás e as divindades superiores’ (Cacciatore, 1977:52); Boiadeiro é o nome de um caboclo muito presente na umbanda; e Índio também evoca caboclo”.

Em entrevistas por mim realizadas nos anos de 1997 e 2000, moradores de Acari falavam da forte presença que a umbanda e o candomblé tinham na vida social, econômica, política e religiosa na favela. Era a religião dos traficantes locais, como já mencionei brevemente. Segundo relatos, na década de 1980 e início de 1990, havia cinco espaços religiosos do candomblé e umbanda. Em 1997, ano no qual realizei a primeira contagem dos templos religiosos locais (Vital da Cunha, 2002), foram identificados dois terreiros. Destes, apenas um estava em plena atividade. Já no início dos anos 2000, este fora desativado. Os templos evangélicos eram 32 em 1997 e 45 em 2002. O crescimento do poder local dos evangélicos foi concomitante à perda de espaço político, social e religioso outrora exercido pelo candomblé e umbanda. O terreiro de um das mães de santo mais prestigiadas no local até então deixou de oferecer atividades abertas ao público. Em épocas de atividade, seu terreiro era freqüentado pelos moradores de Acari, por traficantes locais, assim como por muitos outros filhos-de-



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

santo que residiam em outras áreas da cidade. Ali os traficantes faziam obrigações, contribuía financeiramente com os trabalhos que a mãe de santo empreendia, assim como simbolicamente, já que ao buscarem proteção em sua casa, em sua liderança, a empoderavam política e socialmente. Com o declínio das grandes atividades no terreiro, a referida mãe de santo passou a jogar búzios para um ou outro cliente. Em entrevista realizada com esta mãe de santo no início dos anos 2000, foi possível registrar o ressentimento com a posição social e política a qual diziam ter-lhes relegado e a qual relegaram os filhos-de-santo que moravam na favela. Disse estar sendo discriminada, que seus “filhos” (filhos-de-santo moradores da favela e que freqüentavam sua casa) andavam pela rua escondendo suas guias. Ressentia-se muito com os traficantes que antes eram próximos dela, que dela tanto precisaram e tiveram ajuda e agora “viraram as costas”, em suas palavras. Indignava-a com a “hipocrisia”, palavras dela, de alguns evangélicos (inclusive pastores) que faziam questão de publicamente afirmarem essa identidade religiosa e de se oporem de forma veemente a ela e a sua religião, mas que, “por trás, fazem macumbas pelos becos da favela”.

Os traficantes de drogas locais não proibiram expressamente as atividades religiosas na casa desta mãe de santo, segundo relatos dela própria e de moradores de Acari. Contudo, o aumento da violência associada à favela de Acari na década de 1990 e início dos anos 2000 e àquela região da cidade, concomitante aos ataques simbólicos/religiosos/morais que vinha sofrendo de evangélicos e suas lideranças foi decisivo, segundo ela própria, para o esvaziamento de sua casa tanto em termos objetivos, quanto políticos/simbólicos. Na correlação de forças interna (no campo político e religioso) esta mãe de santo e a religião a qual se filia estavam frágeis: ela já não era reconhecida como liderança a integrar fóruns, comissões e assembléias locais.

Este é um caso bom para pensar como as alianças que se formam no território são desequilibradas pela presença, pelo apoio (ou não) dos traficantes de drogas locais. Se, como nos lembra Maggie (1992), o candomblé, a umbanda e as demais formas de expressão religiosa de matriz africana tinham um lugar subalterno, oculto na cidade, nas favelas, no caso de Acari, no contexto anterior das décadas de 1980/1990, seus símbolos religiosos eram tatuados nos corpos dos traficantes, estavam pintados nos muros da favela, seus dias de festa e culto ocupavam papel de destaque no calendário social da



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

localidade. Eles estavam muito presentes no espaço público em razão da aliança, da filiação, da expressão de fé dos traficantes de então na direção dessas religiões. Com o redirecionamento nessa manifestação de fé e de aliança para os evangélicos, foram estes que saíram fortalecidos no campo religioso, social e político. Não podemos dizer, com isso, que os evangélicos cresceram em Acari pelo exclusivo apoio simbólico, político e material dos traficantes da favela. Também não é correto afirmar que o redirecionamento na fé destes traficantes foi o único fator a contribuir para o esvaziamento do lugar político outrora ocupado pelos pais e mães de santo na favela de Acari (e em tantas outras nas quais foi possível observar um cenário similar como no Morro do Dendê, Ilha do Governador (RJ), Santa Marta, Botafogo (RJ), etc.). Um complexo quadro supralocal e não somente ligado ao campo religioso colaborou para este reposicionamento de forças. No entanto, internamente às favelas, os traficantes de drogas desempenham importante papel nesta correlação de forças pelo domínio armado que desempenham no território e pelo poder econômico de que dispõem.

Se na gestão de Jorge Luís (chefe do tráfico em Acari nos anos 1990) alguns cultos evangélicos já eram solicitados pelos traficantes em momentos nos quais eles e a favela estavam vulneráveis – em perigo de invasão da polícia, de grupos rivais, a cisão entre o grupo de traficantes locais, etc⁵, é a partir de Jeremias (chefe do tráfico local ao final da década de 1990 e início dos anos 2000) que esse empoderamento evangélico se acentuou. Foi a partir de sua gestão à frente do tráfico local que foram difundidas as pinturas de textos bíblicos e derrubados os últimos santuários de entidades, orixás e santos católicos. No local onde se via pinturas de santos, de entidades do candomblé e mesmo de referências étnicas e às drogas passou-se a encontrar trechos bíblicos e signos do tráfico local. Onde havia Bob Marley sentado sobre uma folha de maconha, por exemplo, vê-se hoje passagens bíblicas (Vital da Cunha, 2009 a).

As diversas inscrições poderiam passar despercebidas. Melhor, seriam notadas, mas o conjunto de significações que inicialmente pensei estar a elas atribuídas me foi possível alcançar pelos variados mergulhos etnográficos por mim realizados em Acari ao longo das décadas de 1990 e 2000 e pela minha especial atenção ao campo religioso local e supralocal. As pessoas não comentavam sobre as pinturas, elas não eram uma

⁵ Ver Alvito, 2001.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

questão discutida, mas estavam ali o tempo todo “falando” coisas sobre a favela, sobre o tráfico, sobre os poderes locais. No começo da investigação sondei os moradores a respeito de quem podia e do que se poderia pintar nos muros da favela. Eles falavam sobre isso, a utilização dos muros, com um ar trivial que me causava espanto. Pensei, então: “Será que estava enganada em relação ao poder de comunicar e à dominação do espaço pelos traficantes”? Pensava também: “Será que os moradores estavam diante de mim minimizando o domínio espacial do tráfico nos muros por medo? Insisti, então, em investigar o caso através não só das observações de campo, mas a partir de entrevistas com moradores e com traficantes locais. Um dos traficantes entrevistados declarou que para pintar os muros da favela:

“É só o morador chegar aí e conversar [sobre] o que vai fazer, escolher um lugar e fazer.

Eu ouvi que o pessoal paga?

Paga, tem um pintor aí que o pessoal paga. Não sei o nome dele não. Ele trabalha fora pintando. Aí, quando está de férias, de vez em quando que ele tá de folga aí a gente pede para pintar. A quadra mesmo, as pinturas na quadra...

E quanto ele cobra para pintar um lance desse igual tem na quadra aqui de fora?

Quando ele faz, ele não faz assim por dinheiro não. Ele faz... quanto der ele faz. Se der cinquenta reais ele aceita. Ele diz que tá fazendo aquilo ali por prazer mesmo”.

Os traficantes depois de Jeremias passaram a expressar e difundir sua fé não só em muros na favela, mas também em orações propagadas através de seus “radinhos⁶” para mais de outros quinhentos sintonizados na mesma frequência seja em Acari, seja nas favelas vizinhas sob o regime da mesma facção criminosa. A oração abaixo teria sido escrita por um traficante que todos os dias às 05h30min a entoava em seu “radinho”. Observamos nesta oração, e também conhecendo as trajetórias de vida de alguns dos traficantes da localidade narradas pelos moradores, que eles elaboram sínteses pessoais, experimentações religiosas novas através das quais pedem a Deus proteção para a “sua comunidade” e para os seus “parceiros”. Além disso, sinalizam as

⁶ Rádio-transmissor muito utilizado nas favelas cariocas pelos integrantes do tráfico. Os “radinhos” são utilizados por traficantes de toda a hierarquia a fim de manterem contato facilmente. No entanto, existem aqueles que são responsáveis, ao portá-los, pela comunicação de entrada, saída e movimentação de pessoas estranhas à localidade, da chegada de policiais e etc.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

expectativas em relação às posturas dos demais traficantes. Assim, a oração é ao mesmo tempo um pedido de proteção e bênção e um reforço na orientação de conduta para os “manos” locais.

“Senhor: Fazei com que a vida torta que eu vivo sirva pra ajudar as pessoas a viver uma vida melhor e direita.

Senhor: Eu te peço, Senhor, que neste dia, nesta manhã, como em todos os dias, proteja os trabalhadores que saem agora para o trabalho. Proteja as crianças que saem pra escola.

Senhor: eu te peço proteção para os líderes comunitários desta comunidade.

Que o Senhor ilumine suas cabeças e toque seus corações e os livre da ganância e do egoísmo e olhem para o bem que busquem o melhor para nossos moradores sofridos e pesados pelos governantes poderosos

Senhor: eu lhe peço proteção não para mim, mas para meus amigos. Que os livre da morte, Senhor, que eles não sejam mortos covardemente e que não matem nenhum polícia ou inimigo que venham atacar nossa favela.

Em nome de Ti, Senhor, é só o que peço.

Agora vamos orar uma oração que todos conhecem e que serve para todas as religiões: Pai nosso que estais no céu...”

Ao início da mesma oração o traficante parece buscar resgatar alguma justificativa para sua estada no crime, assim, ele estava numa vida “torta”, para viabilizar para outros uma “vida melhor” e “direita” como diz na oração. Na agenda pertencente a um traficante local⁷, ocupante de uma função no alto escalão desta hierarquia criminosa, é possível observar o franco uso de uma “gramática pentecostal”:

“Só Deus faz a alma Feliz. Meu Deus, quando eu morrer eu quero ir para o Teu reino. Por isso vou me converter e sair do tráfico. Não sei o dia, mas ainda vou sair do tráfico. Não quero ser uma alma penada como outros que morreram”

“JESUS! Se você tem olho grande então porque não enxerga Jesus?”

“Senhor meu Deus e meu Pai, Te agradeço por mais um ano de vida porque vida de bandido não é fácil. Meu Deus, quero te pedir perdão por todos os meus pecados e também quero Te aceitar como o meu Salvador. Amém. Para Deus, Cristo Jesus”.

⁷ A agenda foi encontrada pela Polícia Civil em operação na favela. O conteúdo foi noticiado no jornal Extra, em 11 de junho 2008, sob o título “Traficante Atormentado”.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

A percepção (ou desejo) da transitoriedade da “vida no crime” expressa nessa mensagem, o agradecimento pela proteção alcançada, a promessa/sugestão de conversão a Cristo pós-vida criminosa, pós-acumulação de riqueza no tráfico são noções partilhadas por outros integrantes do tráfico local como no caso de Cacau (ver Vital da Cunha, 2009 a). Cacau, 41 anos de idade, desde os 16 anos atuando no tráfico numa das favelas do Complexo de Acari estava, na data da entrevista, com sua saída do tráfico marcada para alguns dias. Já atuou em muitas funções no tráfico. Na juventude portava armas, já foi preso, mas hoje, muitas vezes, nem é identificado como criminoso na favela. Um traficante entrevistado disse sobre ele:

“O que o Cacau falar tá falado. Até pelo jeito dele. É tranqüilão. Pô! Às vezes tem gente que fala numa boa com ele sem saber que é ele, Christina. Tipo assim, nunca vi o maluco... Nunca vi dando tiro. Pela resposta que ele tem! Ele nem anda armado. Não gosta. Não gosta não de andar armado. Muito tranqüilo, muito tranqüilo, muito tranqüilo mesmo. Às vezes chega gente nele e nem sabe quem ele é e pede um dinheiro e ele fala: ‘Vai lá’. Manda ir comprar o gás... muita gente não sabe que ele é bandido. Tranqüilão”.

Desde 1997/1998 Cacau frequenta os cultos da Igreja Universal do Reino de Deus numa das favelas do Complexo de Acari. Sua trajetória na IURD teve início na prisão. Sem suas palavras: “Foi logo que eu saí da cadeia mesmo. A Bárbara [sua companheira] me levou. Ela me levou... a primeira vez que eu fui foi na Universal. Aí dali eu gostei. Eu conheci lá dentro da prisão e depois comecei a ir com ela mesmo”. Sobre sua companheira diz: “Ela é cristã mesmo. Só não é batizada porque a gente ainda não casamos”.

A motivação para frequentar ainda hoje teria relação, segundo Cacau, com a atenção de pastores e obreiros e as inúmeras campanhas e correntes de libertação que fazem da IURD uma igreja forte na “batalha” (Mariano, 1999; Almeida, 2006; entre outros). Sobre a atenção por ele recebida na igreja diz:

“Por que você gostou de lá? Acho que é o tratamento do pastor, dos obreiros que tem... o modo delas conversar, não sei se é todas elas que têm... (...) Ah, é mais o conforto que eles dão. Uma palavra sempre agradando você. Você tá mal, com algum problema, eles vão te rezar. Tem um tempo ali eles, se você tiver com problema eles param para conversar. Acabou a reunião e você pode ir lá conversar com eles. Isso aí que é o bom deles”.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

“Essa aqui é uma pulserinha de campanha? É, de campanha da Universal. ‘E se alguém me servir o Pai te honrará. Jesus’ [(estava escrito na pulseira)]. É uma campanha. Tem o anel também. ‘Aliança com Deus’.

Cada uma é uma campanha diferente? É. Tem o cordão também. O cordão [em formato de mão] já está até velho já. ‘Cercas por trás e por diante e sorri...’ Salmo 13:95. Já tem muito tempo ela no pescoço. Não tiro nem para tomar banho. A verdade é essa.

Qual o propósito de cada campanha? Essa do cordão tem muito tempo já e eu não me lembro não. Essa aqui o pastor me deu para quando eu for me apresentar para me batizar pra minha esposa poder ser um membro da igreja, da Universal também e com esse negócio de que não somos casados tô atrasando ela. Para eu seguir dentro da igreja também....

Pra eu conseguir me libertar de tudo, de vício... ah, vício eu também não tenho. Não tenho vício de bebida, nem de droga, nada.

E o propósito da aliança, você lembra? Da aliança também não lembro não porque tem mais de um ano que ela já tá no meu dedo, já.

Cacau é dizimista da IURD, por mês contribui com R\$ 1.600,00 ou R\$ 2.400,00, dependendo do pagamento obtido por semana no tráfico de drogas local. Sempre contribui e já o faz há alguns anos. Sobre a religião dos traficantes ou as suas formas de expressão de fé observa mudanças desde a década de 1980 até agora e, como outros moradores e traficantes, associa essas mudanças à liderança exercida por Jeremias.

“Aqui na comunidade tem muitos que tá envolvido que vai à igreja todo final de semana. Não vai todo dia, mas vai todo final de semana. Duas vezes na semana. Mas vai. Já tá se libertando. Devagarzinho tá se libertando de tudo.

Há um tempo atrás o pessoal ia mais na dona Gina...

É. Ia na macumba. Terreiro. Hoje, pode ver aí na favela aqui se tiver cinco negócios de macumba aqui é muito. E não funciona. Desde o Jeremias ele trouxe esse negócio de igreja para cá e o próprio aniversário de gente que tá envolvida aí é culto. Faz culto. Ah, vou te falar, tem muita gente que vive essa vida aí, mas não é porque quer não. É por necessidade mesmo. O pessoal pensa que é por safadeza, mas não é não. É por necessidade mesmo. Muito lugar que as pessoas vão aí pensa: ‘A favela tal é isso, a favela tal é aquilo’, mas chega aqui e vê que não é nada disso. Tem gente que chega e não quer mais ir embora. Já vi muito disso aqui.

A partir da conversão de Jeremias, e com a concomitante aproximação entre traficantes locais e evangélicos, foram observadas mudanças na dinâmica da



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

criminalidade local (Vital da Cunha, 2009 a), assim como na mediação religiosa, política e social preferencialmente exercida por lideranças e fiéis vinculados a igrejas evangélicas locais.

Palavras finais

O que essa mudança na forma de experimentação religiosa ou fé dos traficantes ocasionou foi um reequilíbrio de forças no interior da favela. Os evangélicos que já dispunham de uma auto-imagem e de um lugar no imaginário social dos moradores de favelas e bairros populares como moralmente superiores (Birman e Leite, 2002), passaram a contar com o apoio dos traficantes de drogas que pagam altas quantias em dízimos e ofertas para o trabalho social das igrejas, que financiam shows gospel, que contribuem para a disseminação do Evangelho nos muros e *outdoors* da favela. Há evangélicos residentes na favela de Acari que são reticentes quanto à aproximação dos traficantes dos evangélicos (frequência a cultos, conversões, pedidos de oração, etc). Colocam em suspenso essa relação apresentando, por um lado, a diferença entre eles, os “verdadeiros” cristãos e os “traficantes evangélicos”, por outro lado, sustentando que essa aproximação pode ser perigosa para os evangélicos (“verdadeiros” cristãos). Não em termos objetivos, mas simbólicos. O que chamam de “mau testemunho” que esses evangélicos que transitam entre o crime e o evangelho (e mesmo os que “acolhem” de forma irrestrita os traficantes) dão pode atingir simbolicamente de forma negativa os “verdadeiros” evangélicos, dificultando, frisam, o próprio trabalho de evangelização que empreendem com os mais diferentes grupo sociais. Novas investigações ao longo do tempo dirão se a ameaça simbólica aos evangélicos se concretizará ou, o que parece ainda mais instigante, que novos rearranjos serão estabelecidos.

Nesta breve comunicação o que gostaria de salientar é a importância no campo religioso local e supralocal que a aproximação entre traficantes e evangélicos nas favelas tiveram. Trata-se de um reequilíbrio de forças que colaborou diretamente (no caso das favelas nas quais os traficantes expulsaram e/ou proibiram a manifestação religiosa de umbandistas e candomblecistas) ou indiretamente (no caso de Acari) para o esvaziamento simbólico e objetivo das religiões afrobrasileiras. Dito de outro modo, sustento que a aproximação dos traficantes de drogas dos evangélicos (que na mídia é



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

negativamente destacada) implicou em um reposicionamento dos atores sociais locais, provocando a evitação de alguns (líderes e fiéis de religiões afrobrasileiras) e o prestígio de outros (evangélicos).

Seria inocente afirmar que somente a conversão de traficantes de drogas seria responsável pelo cenário religioso observado nas favelas hoje. Um quadro complexo e mais geral se articula com fatores internos na promoção do cenário atual tanto no campo político quanto religioso encontrados nestas localidades. A intolerância religiosa que se realiza para fora das favelas é ali também encontrada, contando, algumas vezes, com a violência armada para se realizar. No entanto, o que gostaria de destacar é que, mesmo que esta violência direta não se realize, o fato de atores tão importantes na dinâmica local (para o estabelecimento de padrões, gostos, valores, expressões), como no caso dos traficantes de drogas em favelas, se filiarem e apoiarem simbólica, financeira e politicamente uma tradição religiosa, no caso a evangélica, desequilibra o campo religioso em si em favor dos atores por eles apoiados. Vale ainda dizer que os traficantes de drogas são acolhidos e evangelizados não somente por líderes e fiéis das chamadas “igrejas independentes”. Nos bancos de igrejas históricas renovadas, de igrejas de modelo episcopal e de outras ligadas a antigos e reconhecidos ministérios é possível observar traficantes e seus familiares em cultos e campanhas regulares destas igrejas.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Ronaldo. “A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade” In Faustino Teixeira e Renata Menezes (orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2006.

ALVITO, Marcos. *As cores de Acari: uma favela carioca*. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

BIRMAN, Patrícia; LEITE, Márcia Pereira. “O que aconteceu com o antigo maior país católico do mundo?” In Leslie Bethell (org.) *Brasil: fardo do passado, promessa do futuro. Dez ensaios sobre política e sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CONRADO, Flávio César. “Política e mídia: a Igreja Universal do Reino de Deus nas eleições”. In *Religião e Sociedade*. Vol. 21. N.2, ano 2001.

FONSECA, Alexandre Brasil. “Fé na tela: características e ênfases de duas estratégias evangélicas na televisão”. In *Religião e Sociedade*. Vol. 23. N.2, ano 2003.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

JACOB, César Romero (ET. Alli) “Território, cidade e religião no Brasil”. In *Religião e Sociedade*. Vol. 24. N.2, ano 2004.

LINS, Paulo. *Cidade de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MAGGIE, Yvonne. *Medo e feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Arquivo Nacional, Órgão do Ministério da Justiça, 1992.

_____. *Guerra de Orixá*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

MAFRA, Clara. “Censo de religião: um instrumento descartável ou reciclável?” In *Religião e Sociedade*. Vol. 24. N.2, ano 2004.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

SANTOS, Ivanir dos e ESTEVES FILHO, Astrogildo (orgs.). *Intolerância Religiosa x Democracia*. 1. Ed. Rio de Janeiro: CEAP, 2009.

SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). *Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007, 328pp.

VITAL DA CUNHA, Christina. *Evangélicos em ação nas favelas cariocas: um estudo sócio-antropológico sobre redes de proteção, tráfico de drogas e religião no complexo de Acari*. Tese de Doutorado. PPCIS/UERJ. Rio de Janeiro, 2009a.

_____ “Da macumba às campanhas de cura e libertação: a fé dos traficantes de drogas em favelas no Rio de Janeiro” In Tomo. *Revista do Núcleo de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais/Universidade Federal de Sergipe*. N. 1 (1998). São Cristóvão-SE, NPPCS/UFS, n.14 jan/jun., 2009b.

_____ *Ocupação evangélica: efeitos sociais do crescimento pentecostal na favela de Acari*. Dissertação de Mestrado. IFCS/UFRJ: Rio de Janeiro. Mimeo. 2002.

ZALUAR, Alba. *A máquina e a revolta. As organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo: Brasiliense, 1985.