

“HOJE À NOITE VAI TER RETETÉ, PÔ!”: EVIDÊNCIAS DE CONFLITOS COTIDIANOS EM RITUAIS PENTECOSTAIS

Clayton Guerreiro¹

Resumo: No presente artigo, analiso conflitos protagonizados por fiéis pentecostais, supondo que são evidenciados, encenados e atualizados nos rituais pentecostais conhecidos como “reteté”. Esses rituais ocorrem principalmente em pequenas igrejas da periferia das grandes cidades brasileiras, onde ocorrem vigílias pentecostais, como o “Vigilhão da Celebrai”, que acontece periodicamente em Duque de Caxias, Rio de Janeiro. Entre os aspectos evidenciados nos rituais do “reteté”, destaco as ações simbólicas de combate às religiões afro-brasileiras, as quais aparecem em pregações, músicas, orações e gestuais e podem ser classificadas como intolerância religiosa, bem como as relações ambíguas entre evangélicos pentecostais e traficantes de “drogas”. Concluo, demonstrando que, a despeito das ações de intolerância contra as religiões de matriz africana, há pequenas ações de cooperação promovidas entre evangélicos e religiões afro-brasileiras, tais como Umbanda e Candomblé.

Palavras-chave: Reteté; Pentecostalismo; Religiões; Afro-Brasileiras; Traficantes.

Abstract: In the present article, I analyze conflicts experienced by pentecostals believers from the periphery of Rio de Janeiro, assuming that such disputes are evidenced, staged and updated in the Pentecostal rituals known as “reteté”. These rituals occur mainly in small churches on the outskirts of large Brazilian cities, where pentecostal vigils take place, such as the Vigilão da Celebrai, which happens periodically in Duque de Caxias city. Among the aspects highlighted in the “reteté”

¹ Doutorando em Ciências Sociais pela UNICAMP. Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Licenciado em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), com pesquisa nas áreas de Antropologia e Religião. Atualmente é pesquisador do GEMA – Grupo de Estudos sobre Mediação e Alteridade – sediado no Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP) e – do Laboratório de Antropologia da Religião – LAR (Unicamp). Contato: clayton.guerreiro@yahoo.com.br.

rituals, I emphasize symbolic actions to combat Afro-Brazilian religions, which appear in preaching, music, prayers and gesture and can be classified as religious intolerance, and ambiguous relations between Pentecostal evangelicals and “drug” traffickers. I conclude, demonstrating that in spite of intolerance against African religions, there are small cooperative actions promoted between evangelicals and Afro-Brazilian religions, such as Umbanda and Candomblé.

Keywords: Reteté; Pentecostalism; Religiões; Afro-Brazilian; Traffickers.

*“Pastor, eu moro em um lugar que quem manda lá são os vaga...², são os meninos.
Pastor, eu moro em um lugar que quem manda lá é a macumbeira”.
Não tem problema! O milagre encontrou teu endereço!
(Pastor Valdemir Menezes)*

INTRODUÇÃO

No presente artigo, analiso conflitos protagonizados por atores sociais ligados ao pentecostalismo, considerando que são evidenciados, encenados e atualizados nos rituais pentecostais conhecidos como “reteté”. Trata-se de uma categoria nativa que designa certos rituais pentecostais, juntamente com seus participantes e pode ser permutada por expressões como “reteté de Jeová”, “repleple”, “reprepre”, “movimento”, “manto”, “sapato de fogo”, “sapatinho de fogo”, “canela de fogo” e “mistério”. Cabe lembrar que, assim como existem pentecostais que se assumem participantes “do reteté”, há os que utilizam o termo como categoria de acusação.

Originalmente, o pentecostalismo apareceu nos Estados Unidos como uma vertente do protestantismo que se caracterizava principalmente pela crença no batismo com o Espírito Santo e sua atuação contemporânea, capacitando os fiéis com diversos dons, como os de profecia, de cura e de

² Possivelmente, o pastor completaria a frase com a expressão “vagabundos”. O termo “meninos” é uma das formas utilizadas para designar narcotraficantes das comunidades fluminenses.

falar línguas estranhas (glossolalia), que inclui uma série de expressões supostamente ininteligíveis aos seres humanos, com exceção dos que possuem o “dom de interpretação de línguas”.

No censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2010, foram contabilizados mais de 42 milhões de evangélicos, o que corresponde a mais ou menos 22% dos 190 milhões que compunham a população total do Brasil (Alencar, 2012, p. 16). Entre os evangélicos, cerca de 60% eram pentecostais, sendo 12,3 milhões das Assembleias de Deus (ADs), a principal denominação pentecostal brasileira fundada na cidade de Belém do Pará, em 1911, pelos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingén (Alencar, 2012, p. 15-16). Durante muito tempo, as ADs se caracterizaram pela ênfase na ação do Espírito Santo e proibições impostas aos seus fiéis, como ir à praia e ao teatro, ingerir bebidas alcoólicas, fumar e usar adereços de beleza (Alencar, 2012). Com o crescimento pentecostal, porém, surgiram centenas de outras denominações e as práticas pentecostais se tornaram bastante difusas, adicionando-se pregações sobre prosperidade, exorcismos e um certo afrouxamento dos “usos e costumes” (Mariano, 2005).

De acordo com Ciro Sanches Zibordi, pastor das ADs, o termo “reteté” teria sua origem em uma brincadeira feita entre os próprios fiéis com as línguas estranhas (Zibordi, 2007, p. 43). Nos rituais do “reteté”, há práticas diversas como profecias, visões, revelações, curas e línguas estranhas, porém, esses cultos se diferenciam principalmente pelos diversos movimentos corporais executados através de danças, gritos, pulos, quedas, tremedeiras, sapateados, giros, marchas e movimentos circulares com os braços. Essas gesticulações são embaladas pela musicalidade expressa nas canções conhecidas como “corinhos de fogo” que, grosso modo, são cânticos curtos e repetitivos, que contam histórias bíblicas ou cotidianas por meio de uma gramática tipicamente pentecostal, em ritmos musicais brasileiros – forró, axé, samba e pagode, ao som de instrumentos diversos, incluindo pandeiros, surdos e atabaques (Albuquerque Junior, 2014; Guerreiro, 2016a).

Ao tratar o “reteté” como um ritual, há inúmeras perspectivas teóricas e definições em torno dessa noção. Cabe lembrar que os pentecostais não se

sentem confortáveis quando seus cultos são assim definidos, visto que, para eles, essa definição dá a ideia de um “culto mecânico”, o que não coincidiria com suas práticas (Robbins, 2009). Prevalece entre eles a noção de que os cultos são momentos especiais. Para autores como Joel Robbins (2009), os rituais pentecostais são tão importantes que sua compreensão seria a chave para entendermos o sucesso do pentecostalismo no processo de “construção de instituições em ambientes diversos”.

Tratando-se da periferia do Rio de Janeiro, é possível afirmar que os rituais do “reteté” evidenciam e encenam diversas práticas cotidianas, entre elas as ações de combate às religiões afro-brasileiras (expressão que designa uma série de religiões de matriz africana, tais como Umbanda e Candomblé) e a complexa, ambígua e pouco explorada relação entre as igrejas pentecostais e o tráfico de “drogas”.³

Como o objetivo desse artigo não é fazer uma discussão mais detalhada sobre rituais, delimito meu embasamento teórico, propondo que o ritual seja entendido, nesse trabalho, como um evento: 1) definido e/ou vivenciado como especial pelos próprios atores sociais (Peirano, 2006; Cavalcanti, 2010); 2) “constituído de sequências padronizadas e ordenadas de palavras e atos”⁴ com um grau relativo de formalidade, estereotipia e redundância (Tambiah, 1985; Peirano, 2006; Cavalcanti, 2010); 3) que sinaliza conflitos presentes em um determinado mundo social (Gluckman, 2011); 4) polissêmico, cujos vários significados dependem diretamente do contexto (Turner, 1974, p. 5) e que replica, repete, enfatiza, exagera ou acentua o que já é usual no cotidiano dos atores sociais (Peirano, 2006, p. 10).

³ Opto por usar o termo “drogas”, em referência à fala nativa. No entanto, a bibliografia especializada utiliza outros termos, tais como “psicoativos”. Sobre o tema, ver o texto de Maurício Fiore, disponível em: <<http://neip.info/novo/wp-content/uploads/2015/04/anpocs.pdf>>. Acesso em 15 maio 2018.

⁴ Tradução livre do texto original: “is constituted of patterned and ordered sequences of words and acts” (Tambiah, 1985, p. 128).

Ressalto que, ao eger a periferia urbana como contexto de análise, estou ciente de que esse conceito envolve diversas discussões e (in)definições.⁵ Gostaria de enfatizar, no entanto, que tais regiões são caracterizadas, entre outros aspectos, pela estigmatização e pela segregação social. De um lado, essas localidades caracterizam-se pela ausência de cidadania (Domingues, 1994). De outro, pela existência de tipos especiais de sociabilidade que, no caso em apreço, parecem favorecer o desenvolvimento de religiosidades pentecostais.

Em áreas nas quais o Estado se faz presente de forma precária, os moradores de periferias, muitos deles com baixa escolaridade e pouca qualificação profissional, veem nas pregações pentecostais alternativas de superação da pobreza, com a esperança de terem uma vida melhor. Assim, as falas simples dos pastores/as e pregadores/as, com uma boa dose de proselitismo e em diálogo com a realidade desses atores permitem que o pentecostalismo continue a obter sucesso entre essas populações, como apontam os estudos de Clara Mafra (2009), Ronaldo Almeida (2009) e José Honório Flores Filho (2017). Assim, mesmo que o pentecostalismo tenha conseguido alcançar certos atores das camadas médias da população, ainda é entre as camadas mais baixas, sobretudo nas periferias urbanas, que esse tipo de culto encontra sua maior representação.

Opções de igreja não faltam nas periferias. Inúmeros templos, principalmente de ADs, e denominações oriundas desta igreja, disputam espaços com bares, casas e... mais templos!⁶ Os templos próximos a residência são atrativos para os que optam ou não podem se deslocar de suas casas para os templos centrais. Nessas pequenas igrejas (muitas vezes improvisadas em varandas, garagens e lojas alugadas), os pentecostais encontram um espaço para expressarem sua fé. Além do mais, a proximidade das casas dos fiéis

⁵ Sobre o conceito de periferia, ver: Domingues (1994), Soto (2008) e Maia e Chao (2016).

⁶ O ritmo de crescimento de organizações religiosas no Brasil é impressionante. Segundo matéria do Jornal o Globo, são cerca de 25 organizações religiosas registradas por dia. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/desde-2010-uma-nova-organizacao-religiosa-surge-por-hora-21114799>>. Acesso em: 14 maio 2018.

com os locais de culto faz com que, muitas vezes, os irmãos de fé e pastores que dirigem as igrejas sejam também seus vizinhos e parentes, reforçando redes de sociabilidade e laços de solidariedade.

Essas igrejas geralmente se caracterizam por uma espécie de “anarquia litúrgica” (Alencar, 2012) que possibilita manifestações como as do “reteté”. Como bem observou Ismael Ferreira (2017), os cultos de meio de semana e, principalmente, as vigílias, que geralmente ocorrem nas madrugadas de sexta para sábado ou de sábado para domingo, tornam-se, assim, espaços privilegiados para as manifestações do Espírito Santo.

Durante minha pesquisa de mestrado, realizada entre 2013 e 2016, frequentei vigílias, observei dezenas de vídeos de cultos e percebi que havia uma característica comum a todos eles: o cotidiano e os conflitos dos atores que protagonizavam os rituais estavam sempre em evidência, incluindo as disputas e problemas que irei analisar adiante, quais sejam, os combates às religiões afro-brasileiras e as relações ambíguas entre pentecostais e traficantes de “drogas”.

No entanto, antes de analisar essas questões, farei uma breve descrição de uma vigília na qual ocorre o “reteté”, supondo que isso ajudará o leitor a entender as referências e as análises que se seguirão.

VIGILHÃO DA CELEBRAI: O “RETETÉ” NO ESPAÇO DO SAMBA

De 3 a 4 vezes por ano, em algumas cidades do Rio de Janeiro, cerca de 400 a 7 mil pentecostais de diversas denominações se deslocam nos sábados à noite para cantar, pregar, orar e dançar no “Vigilhão da Celebrai”. Esses eventos são promovidos pela gravadora Celebrai – uma empresa especializada em músicas pentecostais de propriedade de Joel da Celebrai, evangelista das ADs – e ocorrem em templos pastoreados por amigos do empresário,

geralmente em Nova Iguaçu e Duque de Caxias⁷ (municípios da Baixada Fluminense) ou na quadra do Grêmio Recreativo Escola de Samba Acadêmicos da Grande Rio, também na cidade caxiense.

Entre os fiéis que frequentam o vigilhão, há os que estão acostumados a esse tipo de manifestação em suas igrejas, enquanto outros parecem buscar um espaço no qual o “reteté” não somente ocorre com frequência, mas é incentivado. Diante dessas possibilidades, os fiéis não consideram nenhum sacrifício virar a madrugada de sábado para domingo (das 22h até às 7h) em uma quadra de escola de samba.

Em uma dessas noites, em abril de 2014, cheguei à Grande Rio para participar de um vigilhão. A quadra estava decorada (como sempre) com as cores da escola: vermelho, verde e branco. As paredes estavam pintadas com frases de efeito e incentivo aos foliões, propagandas de cerveja e outras alusões ao carnaval carioca.

Encontrei uma grande estrutura montada para o evento. Havia centenas de cadeiras espalhadas para acomodar os fiéis e barracas nos cantos da quadra para vender os produtos da gravadora. No palco, notei cerca de cem cadeiras reservadas para os cantores/as e pastores/as, instrumentos musicais e um equipamento de som de alta potência. Por uma madrugada, o Vigilhão da Celebrai transformaria o território do samba no espaço do “reteté”.

A direção da vigília ficou, como sempre, a cargo de Joel da Celebrai e da missionária Neide Rodrigues. Ao longo do evento, o dono da gravadora e a missionária dividiram o microfone com muitos cantores/as, além de pastores/as e missionários/as que com vozes roucas e guturais conclamavam os fiéis, por meio de músicas e pregações, a se manifestarem da maneira mais efusiva possível.

Em geral, o público da Celebrai responde calorosamente aos condutores das vigílias. Os mais contidos levantavam as mãos e gritavam “glória a Deus”, “aleluia” ou falavam em línguas estranhas. Os mais empolgados

⁷ O vigilhão também ocorre mais raramente em outras cidades, como São José do Vale do Rio Preto (RJ) e São Paulo (SP).

faziam movimentos corporais variados. Alguns fiéis balançavam o tronco do corpo de um lado para o outro. Certos crentes marchavam, enquanto outros faziam movimentos circulares com os braços, como se estivessem em uma luta simbólica contra as forças do mal, em um tipo de movimento que é pejorativamente apelidado pelos críticos do “reteté” como “unção do Karaté”.

Nos cultos do “reteté”, alguns crentes também movimentam seus braços de forma tão intensa, a ponto de outros evangélicos dizerem, jocosamente, que eles estariam possuídos pela “unção do helicóptero”. Outros fiéis abrem seus braços e correm de cabeça baixa. Em tom de anedota, seus críticos dizem tratar-se da “unção do aviãozinho”. Os giros em torno do eixo do próprio corpo também são um movimento característico do “reteté” e evidenciariam que o “vaso” – referência pentecostal ao fiel que se coloca à disposição para ser cheio de azeite, símbolo do Espírito Santo – está em contato com os “varões de fogo”, como são chamados os anjos no linguajar pentecostal. Cito também o cantor Zé Carlos, que na época era contratado da Celebrai. Por conta de sua performance, alternando “corinhos de fogo” com giros e rodopios, o cantor ficou conhecido nos bastidores da gravadora e da vigília como “piãozinho de Jesus”.

Minha narrativa coincide com o que observou Silvia Pereira (2014b). A autora, que pesquisa cultos do “reteté” na periferia de Vitória-ES, afirma que esses rituais são uma “profusão coletiva” de manifestações do Espírito Santo. Em sua observação, foi possível notar pessoas se debatendo, pulando, caindo no chão, dançando em passos ritmados, além de crentes falando em línguas estranhas e proferindo frases a esmo ou dirigindo-as a outros participantes do culto (Pereira, 2014b).

As inúmeras danças que observei durante toda a madrugada no vigilhão me permitem inferir que se trata de um verdadeiro baile espiritual, no qual os fiéis movimentam intensamente seus corpos, na companhia do Espírito Santo e dos anjos. Os que não se manifestam dessa forma podem se sentir um pouco constrangidos pois, além das frases de incentivo, os/as pregadores/as e cantores/as criticam os que vão a vigília, mas se mantêm calados

ou imóveis. De acordo com os pentecostais, esses seriam crentes “frios” ou “mortos” que precisariam ser queimados pelo fogo do Espírito Santo.

Feita essa descrição, passo a analisar minha suposição inicial, qual seja, a de que o “reteté” coloca em evidência conflitos sociais protagonizados por atores pentecostais, na medida em que encenam e atualizam os combates às religiões afro-brasileiras e as complexas e ambíguas relações entre o pentecostalismo e o tráfico de “drogas” na periferia do Rio de Janeiro.

O “RETETÉ” CONTRA O AFRO-BRASILEIRO

Os episódios de conflitos envolvendo fiéis pentecostais e as religiões afro-brasileiras têm sido um tema bastante explorado na bibliografia das Ciências Sociais. Entre os muitos textos publicados sobre o tema, podemos destacar os trabalhos de Ari Oro (1997), Ricardo Mariano (2005), Vágner Silva (2007) e Ronaldo Almeida (2009). Alguns desses autores destacam que os rituais das igrejas pentecostais são permeados por atos e discursos que atacam diretamente as religiões afro-brasileiras e seus símbolos.

Ora, os cultos e vigílias do “reteté” geralmente não promovem sessões de exorcismo, através da imposição das mãos de pastores e de entrevistas com as entidades afro-brasileiras que possuem os exorcizados, tal como se observa na Igreja Universal do Reino de Deus, por exemplo. Em uma das vigílias das quais participei, fui informado por um fiel que os movimentos corporais executados pelos crentes do “reteté” teriam dois propósitos principais: louvar a Deus e combater os “espíritos malignos” que, via de regra, são associados pelos pentecostais às entidades e aos símbolos das religiões afro-brasileiras. Ademais, é possível identificar alusões diretas a essas religiões nas pregações, orações e letras de corinhos, como o que segue:

Não veio da lua, não veio do mar
 Ele não veio
 Ele não veio do Saravá
 Ele não veio

Ele não veio dos Orixás
 Ele não veio
 Ele não veio pra te matar

Como um ritual que evidencia problemas sociais cotidianos, ouvi diversas referências aos conflitos vivenciados pelos fiéis pentecostais, os quais incluem acusações de “inveja”, “olho gordo”, “fofoca”, “traição” e “feitiço”. Nas falas e músicas, pude identificar que os invejosos são sempre pessoas bastante próximas aos crentes, como familiares, amigos e vizinhos que, movidos por um sentimento de inveja contra eles, fariam feitiços e trabalhos para atingi-los de forma negativa.

Olha, cuidado, fofoqueiro que quer me matar
 Com a sua própria língua tu vai se engasgar
 Meu Deus desceu o manto da revelação
 E a tua capa hoje vai cair no chão

Senta na mesa e come contigo
 Bate no teu ombro e diz que é teu amigo
 Mas quando você vira as costas ele quer te vender
 Hoje essa cobra vai se converter
 Ou
 Meu irmão preste atenção,
 Não tenha medo de ninguém,
 Já fizeram tantas coisas para me matar também
 Mas porque eu sou protegida, revestida de poder,
 Podem até fazer macumba, mas quem fez é quem vai morrer
 Macumba não mata crente,
 Macumba não mata crente,
 Se o crente é crente quente
 Macumba não mata crente!

Tanto os que supostamente encomendam quanto os que fazem os trabalhos para causar males aos frequentadores do “reteté” são chamados de

“feiticeiros/as” e “macumbeiros/as”, sendo que as personagens virtuais, alvos dos ataques simbólicos dos crentes, têm geralmente a seguinte característica: são mulheres praticantes de religiões afro-brasileiras⁸. Entre as frases e versos proferidos nas vigílias, ouvi que a “feiticeira perdeu” e advertências de que os crentes deveriam parar de dizer que a “macumbeira vai morrer”, mas sim dizer que “a macumbeira vai se converter” à religião evangélica.

Aqui, é válido aludir ao trabalho de Patrícia Birman (2009), que também realizou uma análise sobre pentecostais e o tema da feitiçaria, tomando como objeto empírico dois casos em comunidades do Rio de Janeiro. Segundo a autora, os pentecostais são os maiores responsáveis pelas acusações de feitiçaria na atualidade e suas falas sobre o tema têm suplantado todas as outras.

É possível afirmar, portanto, que o “reteté” canta, conta e encena o cotidiano dos crentes por meio de uma “gramática da feitiçaria”, parafraseando a expressão “idioma da bruxaria”, cunhada por Evans-Pritchard (2005), ao analisar os Azande. Com isso, não quero dizer que todos se servem de uma lógica da feitiçaria, como faziam os Azande, porém, não são incomuns que os condutores dos cultos associem os males vivenciados pelos fiéis (como desemprego, problemas de saúde e violência) à inveja e, conseqüentemente, aos feitiços lançados por seus inimigos.

Deixa Deus te tomar neste mistério,
 Foi revelado macumba no cemitério
 É no dum, dum, dum
 É no xá, tá, tá
 É na marcha desse anjo que o varão vai te tomar

⁸ Remeto o leitor ao artigo de Luiz Henrique Passador: “As mulheres são más: pessoa, gênero e doença no sul de Moçambique”, em que o autor discute acusações de feitiçaria feitas a mulheres moçambicanas (Passador, 2010). Obviamente, devemos guardar as devidas proporções de contexto (Brasil e Moçambique) e as diferentes concepções de feitiçaria nos dois países.

Fato é que tais discursos têm sido bastante atraentes para os moradores de regiões periféricas, pois, como já assinalei, o pentecostalismo continua a mostrar-se vigoroso nessas áreas. Cabe ressaltar que os cultos do “reteté” não são frequentados apenas por crentes, mas também por pessoas que, diante de algum problema cotidiano, recorrem ao auxílio do Senhor dos Exércitos⁹ que, acompanhado de anjos com espadas nas mãos, combate os espíritos que atormentariam as vidas das pessoas que buscam auxílio nesses cultos. Nesse sentido, um exemplo que considero interessante é o resumo de um texto de Vitor Almeida (2016), autor do livro *Suburbano da Depressão*¹⁰:

Dona Lúcia era uma moradora do subúrbio. Após ter acordado com a visão de “uma velha com cara de caveira pedindo sua casa de volta”, ela resolveu consultar Mãe Leia. Através dos búzios, a Yalorixá¹¹ foi informada pelo Exu¹² que havia um “feitiço brabo” enterrado na casa. Em meio a consulta, Dona Lúcia recorreu à imagem de Nossa Senhora de Fátima e acendeu uma vela. Mãe Leia, por sua vez, realizou o “combate espiritual” com a ajuda de Denis, o cambono¹³, além de um buquê de peregun (folhas verdes usadas para descarrego) e wagi, um pó azul usado para afastar os maus espíritos.

⁹ No Antigo Testamento, encontramos o nome de Deus grafado como “Yaweh Sabaoth” (Senhor dos Exércitos) e “Yaweh Nissi” (O senhor é a minha bandeira). Embora existam interpretações teológicas diversas para os dois termos, a cosmologia pentecostal os interpreta na perspectiva de um Deus guerreiro, pronto a assumir as batalhas cotidianas enfrentadas por seus fiéis.

¹⁰ Estou certo de que o resumo não faz jus ao estilo de escrita do autor. Porém, utilizei-me dessa estratégia devido ao tamanho do texto original, mantendo-se as palavras-chave e categorias nativas.

¹¹ Sacerdotisa e chefe de um terreiro de Candomblé.

¹² Entidade presente em religiões afro-brasileiras, responsável pela comunicação e por abrir e fechar caminhos. Sobre esse tema, ver os trabalhos de Reginaldo Prandi (2001) e Vágner Silva (2012).

¹³ Médium responsável por auxiliar as entidades, em um terreiro de Umbanda.

O combate se deu ao som de uma canção em Yorubá, porém, acidentalmente, a dona da casa acabou jogando o pó em quem chegava à porta: a irmã Ester e o diácono¹⁴ Adonias. Seguiu-se uma luta entre Mãe Leia e a irmã Ester. A Yalorixá usava os galhos de peregun como arma, enquanto a fiel evangélica revidava com a bíblia. Quando cessou a luta física, iniciou-se um bate-boca. Para Mãe Leia, a velha que Dona Lúcia viu era Rosa Caveira¹⁵, já os crentes achavam que era o demônio. Na discussão, Mãe Leia disse que tinha atendido muitos fiéis vindos da Igreja Pentecostal e que lá tinha até “caboclo virando” e “dizendo que é o Espírito Santo e profetizando”, enquanto os pentecostais afirmavam que já tinham desfeito trabalhos de Zé Pelintra¹⁶ e Exu Caveira na igreja, depois de Mãe Leia ter cobrado caro pela consulta. Em meio às discussões, Mãe Leia tornou a cantar as cantigas africanas, enquanto os pentecostais começaram a tocar um pandeiro e a entoar um corinho de fogo: “Eu sou canela de fogo, reteté de Jeová”.

Em meio a mistura de sons, golpes de peregun na parede e salmos lidos, Mãe Leia entrou em transe. A estante da sala começou a tremer e todos se espremeram. O silêncio invadiu o ambiente e a dona da casa descobriu que atrás da estante estava seu gato Tobias, encontrado com um camundongo na boca. Passado o susto, todos foram convidados por Dona Lúcia a sentaram-se à mesa para um café.

O texto acima apresenta uma narrativa que talvez possa ser vista como exagerada para os que não conhecem o subúrbio carioca¹⁷, ou desrespeitosa, para os que frequentam as religiões citadas. Contudo, o tom cômico da história não exclui o mérito do autor de montar uma narrativa com

¹⁴ Responsável por vários serviços nas igrejas evangélicas, como zelar pelo patrimônio da igreja, servir a santa ceia, recolher dízimos e ofertas e auxiliar os pastores.

¹⁵ Pombagira Rosa Caveira é uma entidade afro-brasileira que atua para a evolução dos seres humanos.

¹⁶ Entidade cultuada em religiões como Catimbó e Umbanda. Tem como principal característica o espírito boêmio, sendo associado a um arquétipo de malandragem.

¹⁷ Segundo Soto, “No Rio de Janeiro, a palavra subúrbio designa pejorativamente a periferia” (2008, p. 110).

personagens e elementos que fazem parte do cotidiano religioso da periferia do Rio de Janeiro e que apontam para conflitos cada vez mais evidentes entre os adeptos do pentecostalismo e os fiéis das religiões afro-brasileiras, além de sinalizar que muitas pessoas dessas localidades buscam apoio espiritual concomitantemente em diversas religiões, principalmente no catolicismo, nas religiões de matriz africana e em igrejas pentecostais.

Não obstante os rituais do “reteté” evidenciem o combate às religiões afro-brasileiras, demonizando-as e considerando-as como ilegítimas, há que se ressaltar que os próprios evangélicos (muitos deles pentecostais) também criticam os rituais do “reteté” e questionam sua legitimidade por causa da suposta semelhança de seus rituais com os cultos das religiões afro-brasileiras (Guerreiro, 2016a e 2016b). Segundo os opositores do “reteté”, esses cultos e vigílias não seriam evangélicos e “verdadeiros”, mas espaços nos quais se praticaria uma “macumba pentecostal”. Mais uma vez, portanto, as religiões afro-brasileiras são tomadas como referências negativas.

Como vimos, as disputas em torno das religiões afro-brasileiras, evidenciadas e atualizadas nos rituais do “reteté”, parecem, em um primeiro momento, se restringir ao campo da linguagem falada, cantada e escrita. Contudo, há recentes episódios nos quais a violência simbólica, no sentido bourdieusiano, dá lugar a atitudes de violência física contra esses cultos, as quais são associadas às crenças pentecostais e, muitas vezes, identificadas como ações de traficantes.

TRÁFICO E PENTECOSTALISMO

Como assinali na introdução desse artigo, a relação dos pentecostais com o tráfico é marcada por ambiguidades. Gostaria de lembrar que, desde as décadas de 1980 e 1990, com a expansão do tráfico de “drogas” na periferia do Rio de Janeiro, as igrejas evangélicas (principalmente pentecostais) promoviam cultos com testemunhos de ex-traficantes, que contavam sua trajetória

no crime e relatavam sua conversão ao cristianismo. Esses atores partiam do princípio de que todas as pessoas podem ser “transformadas pelo evangelho”.

Embora esses eventos pareçam ser menos frequentes e atrativos atualmente, nas vigílias do “reteté” das quais participei, ouvi muitos relatos de pregadores que contaram seu passado de pertença ao tráfico, antes da conversão ao pentecostalismo. Um desses ex-traficantes é o pastor Anderson Costa. Em um dos vigilhões de Celebrai na quadra da Grande Rio, ele relatou que teria se livrado da morte em muitos tiroteios no Rio de Janeiro, por estar protegido por Deus, através da oração de sua irmã.

Outro ex-traficante, que também já pregou no Vigilhão da Celebrai, é o pastor Júnior Trovão. Em uma pregação de abril de 2018, no evento Gideões Missionários da Última Hora, em Camboriú-SC, o pregador pentecostal citou textos bíblicos que aludiam à guerras, armas e exércitos.

Para ressaltar sua confiança na proteção proporcionada pelo Espírito Santo, Júnior Trovão relatou seu passado no tráfico e contou um episódio no qual, já como pastor, foi pregar em um culto na favela¹⁸ Para-Pedro, zona norte do Rio de Janeiro. Após o culto na comunidade carioca, Trovão contou que foi abordado por um rapaz que, portando um fuzil, o ameaçou de morte por ele não ter abaixado o vidro do carro na saída da favela. De acordo com o pastor, a ameaça não o intimidou, pois ele estaria cheio do Espírito Santo, “até a tampa”. Ousado, o pregador pentecostal devolveu a ameaça, ordenando ao rapaz que abaixasse a arma, se não seria ele quem iria morrer. Em resposta, o traficante engatilhou o fuzil, questionando-o: “quem

¹⁸ Trata-se de uma categoria de difícil definição. No entanto, na coletânea organizada por Jailson Silva (2009, p. 96-97), lemos a definição de favela como: 1) “[...] um território onde a incompletude de políticas e de ações do Estado se fazem historicamente recorrentes”; 2) “[...] onde os investimentos do mercado formal são precários, principalmente o imobiliário, o financeiro e o de serviços”; 3) “[...] um território de edificações predominantemente caracterizadas pela autoconstrução, sem obediência aos padrões urbanos normativos do Estado”; 4) “[...] um território de expressiva presença de negros (pardos e pretos) e descendentes de indígenas, de acordo com região brasileira, configurando identidades plurais no plano da existência material e simbólica”. Ver também Alvito e Zaluar (1998).

é você pra falar comigo dessa forma?” . Imediatamente, Trovão respondeu: “Sou pastor e tô cheio da presença de Deus”. Em seu relato, a resposta foi suficiente para que o rapaz abaixasse o fuzil e lhe respondesse, em tom respeitoso: “Ô, me perdoa. Eu não sabia... passa aí, homem de Deus!”.

Curiosamente, no mesmo evento em que Trovão contou a história do “livramento” e relatou seu passado no tráfico, estava presente o até então deputado federal Jair Bolsonaro, eleito presidente da República em 28 de outubro de 2018. De perfil conservador¹⁹, Bolsonaro é claramente favorável ao endurecimento da chamada “guerra às drogas”, sendo conhecido por defender a tese de que “bandido bom é bandido morto”, por elogiar o período da ditadura civil-militar (1964-1985) e por declarações como: “a Polícia Militar tinha que matar é mais”, “violência se combate com violência”, “o que nós queremos é: diminuir o número de mortes de inocentes e, se for o caso, aumentar o número de mortes de bandidos”²⁰, além de dizer que presidiários são vagabundos e que eles “têm que se fuder!”.²¹ Entretanto, no dia de sua fala no evento pentecostal, o tom do discurso do deputado era outro. Com voz calma, ele defendeu o discurso “Deus, pátria e família” e se submeteu às orações evangélicas. Naquele culto, com milhares de pessoas, ele possivelmente se encontrava ao lado de alguns “ex-bandidos” convertidos ao pentecostalismo.²²

Retomando meu argumento, lembro que, em minhas incursões ao campo, conheci Pedro, um jovem de 19 anos que me disse ser ex-traficante

¹⁹ Sobre a relação entre evangélicos e políticos conservadores, ver o trabalho de Ronaldo Almeida (2017).

²⁰ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=CrclQ1Z89PA>>. Acesso em: 16 maio 2018.

²¹ Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2014/02/11/minha-proposta-e-defender-direitos-da-maioria-e-nao-da-minoria-diz-bolsonaro.htm>>. Acesso em 16 maio 2018.

²² Antes das eleições presidenciais de 2018, quando muitas igrejas evangélicas se aliaram ao discurso armamentista do candidato Jair Bolsonaro, as pregações convidavam os traficantes ao arrependimento e à conversão. Diante dos novos arranjos, será preciso observar como será o discurso evangélico de agora em diante.

e ex-presidiário. Em sua fala, o rapaz me contou que teria feito um “voto” (ou promessa) a Deus, quando ainda estava na cadeia. Na ocasião, o jovem prometeu que, se fosse solto, voltaria a frequentar igrejas e se tornaria um pregador pentecostal.

Também não foram poucas as vezes que ouvi pregações, orações e corinhos que incentivavam as mulheres que tinham seus filhos e esposos envolvidos com “drogas” a se manterem esperançosas, acreditando em sua possível conversão ao pentecostalismo. A música entoada pela pastora pentecostal Flordelis ilustra meu argumento:

Eu sou canela de fogo
Reteté de Jeová
Estou nadando no azeite
Não consigo parar

Jesus entrou aqui, não veio para brincar
Veio para decidir, histórias vão mudar
Deus vai entrar na tua vida
Vai restaurar o teu lar [...]

Sabe aquela enfermidade?
Hoje o meu Deus vai curar
Vai libertar o teu filho das drogas e da prisão
Sabe aquele teu marido?
Vai marchar com o varão

Sabe aquela tua filha que vive na perdição?
Ela vai virar a líder do grupo de oração
Sabe aquela feiticeira que tentou contra você?
Deus vai entrar na peleja, ela vai é se converter

Utilizando expressões características da “gramática pentecostal” (Vital, 2008), Flordelis canta a realidade dos crentes. A personagem da música é uma mulher que enfrentava conflitos com uma feiticeira, responsabilizada

por seus problemas de saúde e pelos problemas familiares: um esposo e uma filha que não frequentavam a igreja e um filho envolvido com “drogas”, ex-presidiário ou na iminência de ser preso.

Nesse sentido, evidenciam-se mais uma vez os problemas cotidianos e a expectativa de superação dessas dificuldades que, na perspectiva desses atores, se dá através da conversão do esposo, dos filhos e da feiticeira (uma vizinha, talvez) ao culto do “reteté”. Tais casos não são incomuns, pois há muitas mulheres que se convertem e passam a frequentar sozinhas os cultos das igrejas pentecostais. Outrossim, há muitos traficantes que foram criados nessas igrejas e se “desviaram” na adolescência. O rapper gospel DJ Alpiste canta essa realidade em alguns de seus versos:

Em cada canto da cidade tem uma favela,
Em cada canto da favela tem um traficante,
E algum traficante sempre tem uma mãe que é crente
Que ora pelo filho desesperadamente
Cansada de chorar, de lutar, de sofrer
Ela acredita que um dia ele vá se arrepender
E lembrar de tudo aquilo que ela ensinou
Voltar às origens ou ao que sobrou
De uma vida pobre, eu sei, não se espera muito
Mas o amor e o carinho da mãe está sempre junto

Como mostra a epígrafe desse trabalho, muitos crentes, moradores das periferias e das favelas, enfrentam cotidianamente as dificuldades de se viver em uma comunidade dominada por traficantes e encaram episódios diários de violência. Pregações como as de Anderson Costa e Júnior Trovão buscam mostrar aos fiéis que seria possível romper com a vida do crime e superar a violência cotidiana. Na perspectiva desses atores, o caminho para isso seria a conversão e o contato recorrente com o Espírito Santo, reforçando a ideia de que seu poder suplantaria todos os demais, inclusive o poder das entidades das religiões afro-brasileiras e o poder bélico dos traficantes de “drogas”.

Cabe lembrar, porém, que diversas pesquisas têm mostrado que a relação entre evangélicos e tráfico de “drogas” tem se caracterizado, atualmente, por ambiguidades e novos arranjos. Os trabalhos de Vagner Marques (2015) e Lucas Medrado (2016), em São Paulo, e de Cesar Teixeira (2008), Wania Mesquita (2009) e Christina Vital da Cunha (2008, 2015), no Rio de Janeiro, trazem relatos etnográficos que nos dão a dimensão das proximidades entre traficantes e igrejas evangélicas, sobretudo as pentecostais.

Em relação aos trabalhos na capital paulista, Marques (2015) nos conta, por exemplo, a história de um rapaz que se identificava como “irmão”, tanto por pertencer ao PCC²³ quanto por se apresentar como fiel de uma igreja pentecostal. Medrado (2016), por sua vez, concentrou-se em pesquisar as relações entre “bandidos e ex-bandidos” que frequentaram a Igreja Assembleia de Deus Fortificada em Cristo, em Cidade Ademar, bairro periférico da zona sul de São Paulo.

No Rio de Janeiro, o trabalho de Teixeira (2008), em uma comunidade de Magé, município da Baixada Fluminense, mostra que os pentecostais não vivem uma relação conflituosa com os narcotraficantes, mas são respeitados e desfrutam de uma autoridade moral em um contexto que se caracteriza pela violência, o que lembra bastante o caso supracitado de Júnior Trovão. Tal situação, segundo o autor, torna o pentecostalismo “uma alternativa para uma vivência relativamente segura no cotidiano violento das periferias urbanas” (Teixeira, 2008, p. 204). Sua perspectiva é parecida com a de Mesquita que, ao pesquisar a periferia de Campos dos Goytacazes, a principal cidade do norte do estado do Rio de Janeiro, concluiu que o pentecostalismo consegue intervir no cotidiano das favelas “acionando recursos simbólicos, valores, categorias e rituais religiosos” que contribuiriam para “evitar o exercício da violência contra os demais moradores” (Mesquita, 2009, p. 101).

²³ O Primeiro Comando da Capital é uma facção que surgiu em São Paulo, mas atua em diversas cidades do Brasil e foca sua atuação sobretudo em atividades como o tráfico de “drogas”. Ver o trabalho de Karina Biondi (2010).

Vital da Cunha (2008, 2015) faz um detalhado relato etnográfico, a partir de suas pesquisas na favela de Acari (Rio de Janeiro), onde identificou a presença de “traficantes evangélicos” (Vital da Cunha, 2015). Em seu trabalho, a autora nos relata a história de alguns traficantes que mantinham contato direto com os evangélicos, seja pela via dos familiares que frequentavam igrejas evangélicas ou pelo contato com missionários/as que trabalhavam nas favelas e nas prisões.

A autora observou que esses contatos se intensificaram a partir de um forte crescimento pentecostal na favela de Acari, entre o fim dos anos 1990 e início dos anos 2000. Em 1997, Vital da Cunha contabilizou 32 templos evangélicos, 1 terreiro de Candomblé, 5 igrejas e comunidades católicas e 1 centro kardecista. Já em 2001, a antropóloga identificou 45 templos evangélicos, sendo que 37 eram pentecostais (21 das ADs), 7 eram protestantes históricos e 1 era de uma denominação histórica renovada. Havia também 1 terreiro de Candomblé, 5 igrejas ou comunidades católicas e 1 centro kardecista (Vital da Cunha, 2008, p. 31).

O crescimento pentecostal também alterou o visual do espaço público na favela de Acari. Para ilustrar essa situação, Vital da Cunha cita situações envolvendo a devoção a São Jorge, um santo católico muito popular na periferia do Rio de Janeiro e que, nas religiões afro-brasileiras, é conhecido como Ogum. De acordo com a autora, São Jorge/Ogum também é associado à “guerra do crime” (seja a favor ou contra)”. Por esse motivo, “bandidos”, traficantes, bicheiros e policiais eram, e ainda são, costumeiramente vistos portando anéis e medalhas do ‘santo guerreiro’” (Vital da Cunha, 2008, p. 30). Entretanto, muitos traficantes passaram a buscar uma espécie de “fechamento de corpo” nas igrejas pentecostais, que substituíram a função de proteção espiritual, antes realizada pelas religiões afro-brasileiras (Vital da Cunha, 2008, p. 42).

Com o crescimento pentecostal em Acari, as imagens católicas e afro-brasileiras foram substituídas por *outdoors* e muros pintados com salmos e mensagens evangélicas. Na associação de moradores, onde se via uma imagem de São Jorge, há apenas um altar vazio, ao lado de um *outdoor*,

patrocinado pelos traficantes, no qual se lê “Jesus é o Senhor deste lugar”. Além disso, a autora relata que diariamente, às 5h30min da manhã, uma oração era divulgada nos cerca de 500 rádios transmissores usados pelos traficantes da favela e das comunidades vizinhas que pertenciam a mesma facção (Vital da Cunha, 2008, p. 38-39).

Um aspecto importante da pesquisa de Vital da Cunha diz respeito à utilização de uma “gramática pentecostal” e de uma “gramática da guerra” que é compartilhada pelos traficantes, pelos moradores e pelos salmos (Vital da Cunha, 2008, p. 34, 37), o que coincide com o que Ricardo Mariano (2005) denominou como um “léxico” de “beligerância extrema”. Segundo Vital da Cunha, tal situação poderia dar sentido a suposição de que a “comunicação entre os *ethos* pentecostal e o (suposto) *ethos* de guerra presente nas favelas” explicaria a expansão das igrejas pentecostais nessas comunidades (Vital da Cunha, 2008, p. 26).

Essa situação também pode ser ilustrada pelo vídeo “Traficante gospel”²⁴, publicado no *Youtube* pelo canal Porta dos Fundos. No vídeo, de cunho humorístico e sarcástico, um rapaz chamado Ezequiel, trajando uma camisa social branca abotoada até o pescoço, segura um fuzil nas mãos e conta sua conversão para Dalilah, uma moradora da comunidade. Além disso, ele relata que assumiu o comando do tráfico local, após assassinar Zezinho, o antigo chefe da favela:

Ezequiel: O Senhor pesou a mão no Zezinho. Desci o cajado no fariseu. Agora o sapato de fogo tá aqui, ó: o irmão Ezequiel. [...] Agora a boca²⁵ do rato queimado é o meu ministério e eu só tenho que agradecer a Deus por essa graça que vai me trazer muita prosperidade.

²⁴ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=eVueYFHA82M>>. Acesso em: 15 maio 18.

²⁵ Pontos de venda de “drogas” no Rio de Janeiro.

Dalillah: A comunidade não era CV?²⁶

Ezequiel: Misericredo²⁷, irmã. Agora é TC.

Dalilah: Terceiro Comando?

Ezequiel: Traficantes de Cristo, na graça alcançada e na paz de Deus.

Ao ser perguntado se, após a conversão, teria parado de vender “drogas”, Ezequiel responde que não e ainda informa sobre o baile que aconteceria à noite:

Ezequiel: Tem papelote unguido, cajado bom, pedra do eterno e tocha do fogo sagrado. E hoje à noite vai ter reteté, pô!

Dalilah: Ué, não tem mais baile [funk], não?

Ezequiel: O quê? Vai ter baile bom, pô! Repleplé hoje a noite inteira. Cada varão com a sua varoa. Cada Isaque vai encontrar a sua Rebeca.

Chama-nos a atenção o léxico utilizado pelo personagem Ezequiel, com expressões características dos pentecostais, tais como “o Senhor pesou a mão”, “cajado”, “varão”, “varoa”, e “paz de Deus”. Ademais, o personagem ainda trocou os bailes funk por bailes do “reteté”.²⁸ Tais categorias, pertencentes ao contexto dos cultos pentecostais, indicam cosmovisões e práticas evangélicas que, resignificadas, passam cada vez mais a integrar o cotidiano das periferias fluminenses.

Sendo o “reteté” um ritual que evidencia conflitos sociais enfrentados pelos fiéis, gostaria de lembrar novamente que a “gramática” empregada nesses rituais também coincide, em certos momentos, com os combates

²⁶ CV (Comando Vermelho) e TC (Terceiro Comando) são facções que disputaram, por muitos anos, o tráfico de drogas no Rio de Janeiro. Diante de novos arranjos e alianças, há outras facções, como TCP (Terceiro Comando Puro) e ADA (Amigo dos Amigos).

²⁷ Neologismo que une as palavras “misericórdia” e “credo”, indicando um sentimento de espanto diante de alguma notícia ruim.

²⁸ Sílvia Pereira (2014a e 2014b) cita casos de jovens que frequentam bailes funk e cultos do “reteté”.

diários protagonizados pelos traficantes em favelas da periferia do Rio de Janeiro. Nesse sentido, a violência e os conteúdos beligerantes parecem se cruzar de tal forma que os atores parecem associar as “guerras” nas quais estão envolvidos: a do tráfico contra a polícia e as facções rivais ou a dos pentecostais contra os símbolos afro-brasileiros.

Atualmente, os ataques contra religiões afro-brasileiras têm sido interpretados pelos cientistas sociais – como na coletânea organizada por Vágner Silva (2007) – e pela imprensa como intolerância religiosa. O termo tem sido usado para designar ações de discriminação, difamação, depredação e invasão aos templos religiosos no estado do Rio de Janeiro.

Segundo dados da Secretaria Estadual de Direitos Humanos do Rio de Janeiro²⁹, em 2017 foram registrados 800 atendimentos relacionados a intolerância religiosa naquele estado, sendo que os maiores alvos da intolerância religiosa são as religiões de matriz africana (71,5%), seguidos dos católicos (9%), dos evangélicos (6%) e dos islâmicos (3%).

Um dos casos mais noticiados pela imprensa carioca ocorreu em 2015, na Vila da Penha, zona norte da capital fluminense. Quando voltava de um culto do Candomblé, paramentada com vestes brancas, típicas de sua religião, a menina Kayllane, de 11 anos de idade, na época, foi atacada com uma pedrada na cabeça. De acordo com os relatos de sua vó, a mãe-de-santo Káthia Marinho, os agressores teriam levantado a bíblia e gritado com as pessoas que acompanhavam a menina, chamando-as de “Diabo” e dizendo que elas iriam para o inferno.

Com efeito, jamais presenciei algum pentecostal incentivar agressões físicas contra pessoas. Entretanto, é fato que nos cultos e vigílias do “reteté” os cantores e pregadores incentivam os fiéis a combaterem simbolicamente as entidades afro-brasileiras por meio de “marchas” e “guerras”, buscando anular os trabalhos que supostamente seriam feitos contra eles. O corinho abaixo mostra que a “gramática da guerra” parece estar bem evidente nos rituais:

²⁹ Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/rj-registra-800-atendimentos-de-intolerancia-religiosa-em-2017.ghtml>>. Acesso em: 14 maio 2018.

Cada pisada que tu dá o Diabo cai
Cada pisada que tu dá a macumba cai
Cada pisada que tu dá a feitiçaria cai
Cada pisada a Pombagira cai
Oh pisa forte, pisa forte pra matar

Em outro corinho de fogo, os crentes cantam:

Ele entrou na catacumba pro teu nome arrancar
Ele foi lá no cemitério pro teu nome tirar
Ele abriu a boca do sapo tirou o teu nome de lá
Levante a tua mão ele vai guerrear

A crença subjacente é a de que os movimentos corporais dos crentes simulariam os movimentos dos anjos em guerra contra as entidades afro-brasileiras. Nos momentos em que as músicas são executadas, os crentes pisam no chão com força. Simbolicamente, eles dizem estar matando o Diabo, a macumba, a feitiçaria e a Pombagira, entidade que responsabilizam pela separação de casamentos e destruição de famílias. Enquanto executam os movimentos corporais, os fiéis acreditam estar em guerra, enquanto o Jeová guerreiro tira os seus nomes da catacumba, do cemitério e da boca do sapo, dando-lhes vitórias sobre os problemas cotidianos.

Cabe enfatizar que os ex-integrantes das religiões de matriz africana, quando se convertem às igrejas evangélicas, são orientados a se desfazerem de suas roupas, símbolos e imagens, que são quebrados ou queimados. Essa destruição também é estimulada por corinhos de fogo:

Tem mulher de Deus neste lugar
Mas aonde ela chega o Diabo sai
Aonde ela chega a macumba cai,
Aonde ela chega o alguidar vai quebrar
Tem mulher de Deus aqui neste lugar

Em outro corinho, lemos:

O teu casamento não vai acabar
Pisa na farofa, chuta este alguidar
Pois não tem Orixá nem Iemanjá
A minha família é de Jeová

Nesse ponto, lembro que, recentemente, foram noticiados vários casos de locais de cultos das religiões afro-brasileiras invadidos e destruídos na cidade do Rio de Janeiro e na Baixada Fluminense, sendo que os praticantes dessas religiões acusaram evangélicos pentecostais de fazerem esses atos, enquanto algumas investigações apontaram para ações do tráfico. Alguns desses traficantes filmaram e divulgaram suas ações como uma espécie de aviso. Cito dois vídeos divulgados na internet sobre o caso, nos quais é possível identificar o acionamento da “gramática pentecostal” e da “gramática da guerra”, por parte do traficante que ordena as destruições.³⁰

Em um deles, aparece uma senhora sendo obrigada a destruir símbolos de religiões afro-brasileiras. Ao fundo, ouve-se uma voz:

Olha aqui, meus amigos. O capeta chefe tá aqui, ó. Taca fogo em tudo. Quebra tudo. Apaga a vela pelo sangue de Jesus tem poder. Arrebenta as guias todas. Todo o mal tem que ser desfeito, em nome de Jesus. Quebra tudo, que a senhora que é o demônio chefe, que é a senhora que patrocina essa cachorrada.

Em outro vídeo, vê-se ao fundo um rapaz dentro de uma construção, já destruída, enquanto ele tenta quebrar um objeto de culto, pressionado por um traficante que o ameaça de morte:

³⁰ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Ot3sfP7dRsU>>. Acesso em: 14 maio 2018.

Pode levar todo o mal [...] E é só um diálogo³¹ que eu tô tendo com vocês. Da próxima vez, eu mato! [...] Que bandeira branca é essa? Bandeira é do TCP [Terceiro Comando Puro], porra! Ou de Jesus Cristo. Primeiramente é Jesus, porra! [...] Vocês não sabem desde o começo que o mano não quer macumba aqui? [...] Avisa pra eles que eu sou de Jesus. Você paga bem eles, porque dessa vez não deu certo não. Sabe por causa de quê? Eu sou pra honra e glória de Jesus” [...] Todo mal vai jogando por terra agora em nome de Jesus. Quero mais essa putaria aqui não, porra! Pensa que eu não tô na favela e essa putaria vai continuar? Já avisei: se eu pegar de novo ou tentar construir esse caralho de novo eu vou matar. Tá avisado!

Tal situação desperta, geralmente, dois tipos de sentimento entre os evangélicos. Uma grande parte deles, inclusive pastores, procuram negar veementemente que os tais traficantes sejam evangélicos. Outros, no entanto, buscam atuar em parceria com adeptos de outras religiões em prol da superação da intolerância religiosa, entre eles cito o pastor luterano Mozart Noronha, o pastor batista Henrique Vieira e o bispo pentecostal Hermes Fernandes.

Como exemplo dessa cooperação, aludo ao incêndio sofrido pelo centro de Candomblé Cazo Kwe Ceja Gbe, em Duque de Caxias. O caso, ocorrido em 2014, foi registrado como crime de intolerância religiosa, até porque o centro já tinha sido atacado outras vezes, inclusive com uma tentativa de homicídio contra a dirigente da casa, a mãe-de-santo Conceição d’Lissá. Diante do episódio do incêndio, a pastora luterana Lusmarina Campos Garcia³² – à época presidente do Conselho de Igrejas Cristãs do Estado do Rio de Janeiro (CONIC-Rio) – realizou uma campanha para a reconstrução do centro, arrecadando 11 mil reais.

A cerimônia de reinauguração contou com a participação do Babalawo Ivanir dos Santos, um importante ator na luta contra a intolerância religiosa,

³¹ Nesse momento, se observa nas mãos do traficante um taco de baseball, em que se lê a inscrição “diálogo”.

³² Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-43879422>>. Acesso em 26 maio 2018.

da pastora Lusmarina e de outros evangélicos. A participação de luteranos em eventos como esse não é nenhuma novidade no Rio de Janeiro, porém dois fatos chamaram a atenção, nesse caso: a campanha de arrecadação de fundos por evangélicos para a reconstrução do centro e a presença de um pentecostal, o cantor e pastor Kleber Lucas, líder da Igreja Batista Soul. Na cerimônia de reinauguração, o pastor cantou a música “Maria, Maria”, de autoria de Milton Nascimento, ao som de um teclado e de atabaques, enquanto religiosos evangélicos e afro-brasileiros cantavam de mãos dadas. Após a música, a dirigente do centro puxou uma canção africana, enquanto os demais acompanhavam o canto.³³

Nas redes sociais, as opiniões eram diversas. Para alguns evangélicos, Kleber Lucas teria dado um exemplo de combate à intolerância. Para outros, ele estaria cultuando aos demônios. Certos integrantes de religiões afro-brasileiras louvaram o fato, ressaltando-o como um fio de esperança no combate à intolerância religiosa. Outros, porém, acusavam os pentecostais de serem os maiores responsáveis pelos diversos ataques sofridos por sua religião, considerando o evento como uma exceção, sem efeito prático nenhum.

REFLEXÕES FINAIS

No presente artigo, procurei demonstrar que os rituais do “reteté”, em seus múltiplos significados e dimensões, evidenciam, encenam e atualizam certos problemas e conflitos comuns à periferia do Rio de Janeiro. Minha argumentação está em consonância com a ideia de que os rituais são “fenômenos que podem ser recortados na sequência dos atos sociais” e ajudam a “revelar processos também existentes no dia-a-dia” (Peirano, 2002, p. 29).

Entre esses conflitos, citei a beligerância pentecostal contra as entidades das religiões afro-brasileiras, que nos cultos e vigílias do “reteté” são sempre referenciadas de forma negativa e responsabilizadas pelos males que acometem

³³ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=FfmalxSbbsk>>. Acesso em 28 maio 2018.

os crentes. Por isso, os fiéis do “reteté” procuram combatê-las simbolicamente, através das músicas e movimentos corporais executados nos rituais.

Também sugeri que os cultos do “reteté” evidenciam as complexas e ambíguas relações entre pentecostalismo e traficantes da periferia do Rio de Janeiro. Nesse caso, citei testemunhos de conversão de ex-traficantes de “drogas” às igrejas pentecostais e as expectativas de seus familiares de que eles abandonem a vida do crime e se convertam à religião evangélica.

Considerarei também que, atualmente, há casos de traficantes que resolvem se declarar evangélicos, mantendo uma dupla pertença (ao tráfico e ao pentecostalismo), inclusive com o compartilhamento de uma “gramática pentecostal” e uma “gramática da guerra” com os pentecostais. Nos casos dos ataques físicos às religiões afro-brasileiras, com invasões e destruições de lugares sagrados, essas gramáticas são postas em operação.

Finalmente, aponte que, apesar dos muitos casos de intolerância religiosa, há ações de atores ligados ao protestantismo histórico e ao pentecostalismo em colaboração com religiosos afro-brasileiros, com vistas a combater os casos de intolerância religiosa.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JUNIOR, Valdevino. *“Dá glória e receba!”: expressão mítico-ritual nos “corinhos de fogo” no culto [neo]pentecostal*. 2014. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014.

ALENCAR, Gedeon. *Assembleias Brasileiras de Deus: teorização, história e tipologia – 1911-2011*. 2012. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

ALMEIDA, Ronaldo. *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*. São Paulo: Terceiro Nome, 2009.

_____. A onda quebrada – evangélicos e conservadorismo. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 50, 2017.

ALMEIDA, Vitor. *Suburbano da depressão: causos, contos e crônicas*. Rio de Janeiro: Autografia, 2016.

ALVITO, Marcos; ZALUAR, Alba. (Org.). *Um século de favela*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

BIONDI, Karina. *Junto e misturado: uma etnografia do PCC*. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.

BIRMAN, Patrícia. Feitiçarias, territórios e resistências marginais. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 321-348, 2009.

CAVALCANTI, Maria Laura. Sobre rituais e performances: Visualidade, cognição e imagens do tempo em duas festas populares. *Revista Antropológicas*, Recife, v. 21, n. 1, p. 99-127, 2010.

DOMINGUES, Álvaro. (Sub)úrbios e (sub)urbanos – o mal estar da periferia ou a mistificação dos conceitos? *Revista da Faculdade de Letras – Geografia I Série*, Porto, v. X/XI, p. 5-18, 1994.

EVANS-PRITCHARD, Edward. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

FERREIRA, Ismael. *Ser crente: experiência e linguagem religiosa da vida pentecostal*. 2017. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de fora, 2017.

FLORES FILHO, José. *Brotopentecostalismo: a religiosidade negra da periferia brasileira - um estudo da periferia urbana da região metropolitana de João Pessoa*. 2017. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2017.

GLUCKMAN, Max. *Rituais de rebelião no sudeste da África*. Série Tradução, v. 1. Brasília, DF: DAN-UnB, 2011.

GUERREIRO, Clayton. *A gira do “reteté”*: uma análise das disputas sobre o “pentecostalismo legítimo”. 2016a. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2016a.

_____. Do “circo” à “macumba” pentecostal: Sobre categorias acusatórias e justificações. In: ARAÚJO, Melvina; DA CUNHA, Christina. (Org.). *Religião e Conflito*. Curitiba: Prismas, 2016b. p. 95-116.

MAFRA, Clara. Distância Territorial, desgaste cultural e conversão pentecostal. In: ALMEIDA, Ronaldo; MAFRA, Clara. (Org.). *Religiões e cidades: Rio de Janeiro e São Paulo*. São Paulo: Terceiro Nome, 2009. p. 69-89.

MAIA, João; CHAO, Adelaide. Subúrbio carioca: conceitos, transformações e fluxos comunicacionais da cidade. *Conexão – Comunicação e Cultura, Caxias do Sul*, v. 15, n. 29, p. 147-165, jan./jun. 2016.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2005.

MARQUES, Vagner. *Fé e crime: Evangélicos e PCC nas periferias de São Paulo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

MEDRADO, Lucas. *Cristianismo e criminalidade: a adesão de bandidos ao Universo Cristão Pentecostal*. São Paulo: Fonte editorial, 2016.

MESQUITA, Wania. Os pentecostais e a vida em favela no Rio de Janeiro: a batalha espiritual na ordem violenta na periferia de Campos dos Goytacazes. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 23, n. 37, p. 89-103, jul./dez. 2009.

ORO, Ari. Neopentecostais e afro-brasileiros: quem vencerá esta Guerra? *Debates do NER*, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 10-37, 1997.

PASSADOR, Luiz. “As mulheres são más”: pessoa, gênero e doença no sul de Moçambique. *Cadernos Pagu*, n. 35, p. 177-210, jul./dez. 2010.

PEIRANO, Mariza. Rituais como estratégia analítica e abordagem etnográfica. In: _____. *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

_____. Temas ou Teorias? O estatuto das noções de ritual e de performance. *Campus*, Curitiba, v. 7, n. 2, p. 9-16, 2006.

PEREIRA, Silvia. *Fé em Deus, DJ: funk e pentecostalismo entre jovens das camadas populares*. 2014a. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014a.

_____. “É puro fogo!”: emoção, hierarquia e Individualismo no pentecostalismo reteté. In: SEMANA DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO, 8., 2014b, Vitória. *Anais...* Vitória: UFES, 2014b.

PRANDI, Reginaldo. Exu, de mensageiro a diabo. Sincretismo católico e demonização do orixá Exu. *Revista USP*, São Paulo, n. 50, p. 46-63, jun./ago. 2001.

ROBBINS, Joel. Pentecostal networks and the spirit of globalization: on the social productivity of ritual forms. *Social Analysis*, Connecticut, v. 53, n. 1, p. 55-66, 2009.

SILVA, Jailson (Org.). *O que é a favela, afinal?* Rio de Janeiro: Observatório de Favelas do Rio de Janeiro, 2009.

SILVA, Vágner. Exu do Brasil: tropos de uma identidade afro-brasileira nos trópicos. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 55, n. 2, 2012.

_____. *Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007.

SOTO, William. Subúrbio, periferia e vida cotidiana. *Estudos Sociedade e Agricultura*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, p. 109-131, 2008.

TAMBIAH, Stanley. *Culture, Thought, and Social Action: an anthropological perspective*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

TEIXEIRA, Cesar Pinheiro. O pentecostalismo em contextos de violência: uma etnografia das relações entre pentecostais e traficantes em Magé. *Ciências Sociais y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 10, n. 10, p. 181-205, out. 2008.

TURNER, Victor. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

VITAL DA CUNHA, Christina. *Oração de Traficante: uma etnografia*. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

_____. “Traficantes evangélicos”: novas formas de experimentação do sagrado em favelas cariocas. *Plural*, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v. 15, p. 23-46, 2008.

ZIBORDI, Ciro. *Mais erros que os pregadores devem evitar*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

Recebido em: 03/08/2018

Aprovado em: 15/10/2018