

Terreiros sob ataque? A governança criminal em nome de Deus e as disputas do domínio armado no Rio de Janeiro¹

Ana Paula Mendes de Miranda¹

¹Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, Brasil

Jacqueline de Oliveira Muniz²

²Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, Brasil

Rosiane Rodrigues de Almeida³

³Instituto de Estudos Comparados em Administração de Conflitos, Niterói, RJ, Brasil

Fausto Cafezeiro⁴

⁴Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Analisamos as violências cometidas por grupos armados contra religiosos de matriz africana na Região Metropolitana do Rio de Janeiro (RMRJ). A partir de um levantamento realizado na mídia, percebeu-se que, em menos de 15 anos, esses conflitos deixaram de ser um problema das relações de proximidade e passaram a envolver confrontos pela hegemonia armada sobre espaços populares, controlados por traficantes e/ou milicianos, que se apresentam como membros de igrejas pentecostais. Evidencia-se que a governança criminal operada pelos “traficantes” e “milicentes” misturam imperativos comerciais, teológicos e doutrinários com um projeto político de nação que impacta diretamente os modos de vida das populações, em especial os afroreligiosos.

Palavras-chave: domínio armado, governo autônomo criminoso, violência religiosa, perfil evangélico-pentecostal, afroreligiosos

In ‘Terreiros’ Under Attack? Criminal Governance in the Name of God and Armed Dominion Disputes over Control in Rio de Janeiro we analyze acts of violence inflicted by armed groups on members of Afro-Brazilian religions in the Metropolitan Area of Rio de Janeiro. Based on a media content survey, it was found that in less than 15 years these conflicts ceased to derive from proximity relations and evolved to confrontations over armed hegemony of popular spaces, controlled by drug traffickers and/or militia, who present themselves as members of Pentecostal churches. The criminal governance operated by “traficantes” and “milicentes” combines commercial, theological, and doctrinal imperatives with a political project of nation that directly impacts peoples’ ways of life, especially the followers of Afro-Brazilian religions.

Keywords: armed dominion, autonomous criminal government, religious violence, Evangelical-Pentecostal profile, Afro-religious people

Introdução

A criminalidade violenta (MISSE, 2010) dirigida aos terreiros de matriz africana² tem exigido um esforço analítico de reenquadramento do campo da segurança pública no que tange às suas intercessões entre poder, território e religião. O aparecimento do fenômeno dos ataques (SILVA, 2007) aos terreiros na mídia brasileira se deu em todo o país nos anos 2000. Naquele momento, as agressões que chegavam ao conhecimento público eram associadas às situações de conflito no âmbito privado (brigas de vizinhos, familiares etc.) e público (problemas no trabalho, no uso do espaço público, na forma de cobertura dos meios de comunicação) (ALMEIDA, 2019; MIRANDA, CÔRREA e ALMEIDA, 2019; MIRANDA, 2020).



A partir de 2006³, a mídia começou a identificar a perseguição ao povo de santo por “traficantes evangélicos”⁴, o que caracterizou outro tipo de conflitualidade, distinta das discriminações que, em certa medida, são percebidas pela sociedade como mero efeito da histórica perseguição aos terreiros de umbanda e de candomblé pelo Estado (VELASCO, 2018; MAGGIE, 1992).

A expansão de grupos armados que não se constituem apenas de “traficantes evangélicos” (VITAL DA CUNHA, 2008), mas também de “milicrentes” (MIRANDA, 2020), cujo exercício de governo tem incorporado a expulsão e/ou destruição de terreiros em territórios sob seus domínios como prática de demonstração de força e autoridade dentro e fora dos territórios sob domínio armado, passou a ser a tônica das notícias que destacam as agressões e uma dimensão das consequências, qual seja, o processo de subjugação por meio da tentativa de conversão forçada e da expressão pública de sua aceitação. As violações funcionam, então, como um tipo de propaganda, caracterizada por se concentrar na perseguição a religiosos de matrizes africanas. Estas voltam a ser satanizadas para que as performances de expulsão do terreiro e de humilhação de suas lideranças funcionem como uma vitória em cena, espetacularizada para fazer render enquadramentos audiovisuais, e que agrega prestígio e reitera o poder simbólico, bélico e material do agressor, propagando os efeitos do marketing do terror a cada exibição nas redes sociais. No entanto, devido à multidimensionalidade dos conflitos (MIRANDA, 2021), essa perseguição não pode ser apenas interpretada como uma problemática moral da disputa pelo mercado religioso (PIERUCCI, 2004; PRANDI, 2004; ANGELIN, 2011). Também não se pode reduzir os ataques aos terreiros (SILVA, 2007) a resultados do proselitismo/discurso de ódio que conforma uma “guerra santa” (SANTOS, 2012). Como pretendemos explorar neste artigo, o desenvolvimento de um sistema político-econômico⁵ (ALMEIDA, 2019) subjacente às perseguições aos terreiros está associado à ideia de domínio territorial e de uma governança específica que se espalhou a partir das favelas e periferias das grandes cidades.

O que se tem chamado de “intolerância religiosa” (MIRANDA, 2018) envolvendo as religiões afro precisa ser compreendido como uma categoria nativa que comunica, a um só tempo, um tipo de vivência, uma forma de denúncia e um modo de resistência. A produção dos seus múltiplos sentidos põe em circulação moralidades, subjetivações e cálculos em disputa. Sua natureza é política e seu emprego ambiciona produzir e carregar uma memória coletiva dos relatos noticiados e uma gestão pública dos seus registros notificados. Assim, a categoria “intolerância religiosa” tem circunscrito as experiências de vitimização por preconceito religioso⁶ e expressa, contemporaneamente, o crescimento de conflitos envolvendo grupos afro-brasileiros com os de religiosidade de perfil evangélico-pentecostal.

O agravamento desses conflitos ao longo dos anos aponta para os modos pelos quais o Estado brasileiro trata, de forma assimétrica, o reconhecimento de direitos aos grupos cristãos. Estes

costumam ser beneficiados com privilégios legais que não se aplicam, na prática, a grupos minoritários — no caso, os de matrizes afro. Uma delas está associada à entrada do serviço religioso pentecostal nos presídios⁷ (ANDERY, 2012; MARQUES e GONÇALVES, 2013). Observa-se, nas últimas décadas, a constituição de um quase-monopólio cristão-evangélico na orientação aos presos e seus familiares no interior dos complexos prisionais fluminenses e, ainda, uma restrição velada à assistência religiosa de matriz africana pela gestão prisional em nome da manutenção da “boa ordem” nas cadeias e da sua segurança interna. Essa proeminência intramuros nas prisões coincide com o aumento expressivo de templos evangélicos nas periferias e, por conseguinte, com um processo de enraizamento das formas de sociabilidade e visão de mundo pentecostais. Tem-se, com isso, a emergência simultânea de trabalhadores do tráfico, “crias da favela”, e de profissionais de segurança⁸, também “vindos de baixo”, socializados nas moralidades evangélicas por meio de seus familiares e afins. Suas relações de pertencimento e identificação, bem como suas articulações entre interesses e oportunidades, passam a ser mediadas por um modelo de cristianismo beligerante e utilitário, voltado para a aquisição de bens e o consumo (VITAL DA CUNHA, 2009, 2014).

O trabalho de Christina Vital da Cunha (*Idem*) é um marco que retrata a emergência desse fenômeno. Sua pesquisa na favela de Acari, no final dos anos 1990, tem como eixo central a mudança das sensibilidades religiosas no universo popular e, por sua vez, dos gestores e funcionários do tráfico de drogas e suas formas de apropriação das linguagens do sagrado nos territórios periféricos. Segundo a autora, foi durante a ocupação policial da favela de Acari, em 1995, que aconteceu a destruição dos símbolos religiosos católicos e da umbanda, promovida pela ação policial⁹. Também nessa ocasião, o símbolo da facção Terceiro Comando (um triângulo pintado em verde) passou a ocupar as retóricas visuais do lugar, servindo como demonstração de conquista do território e de demarcação das fronteiras do seu domínio armado, em disputa com os prédios públicos pintados de amarelo, a cor do partido do então governador (Marcello Alencar, PSDB).

Em 2006, o altar que exibia uma imagem de São Jorge no telhado da Associação de Moradores do Parque Acari foi substituído por um *outdoor* em que se lia “Jesus é o Senhor deste lugar”, financiado pelos traficantes locais. As pichações com mensagens bíblicas passaram a fazer parte da paisagem da comunidade, servindo como marketing governamental do crime, espalhado pelos muros e fachadas, das normas de conduta desejadas pelo comando criminoso.

Esses instrumentos publicitários se expandiram por toda a Região Metropolitana do Rio de Janeiro (RMRJ), como um indício do caráter político de seu conteúdo, até alcançar a “oficialização” em 2018, quando uma placa foi colocada em uma das entradas de Nova Iguaçu, na Baixada Fluminense, onde se lia: “Essa cidade pertence ao Senhor Jesus” (EXTRA, 06/08/2018). No mesmo ano, a campanha presidencial de Jair Bolsonaro utilizou o lema “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”¹⁰. Percebe-se manobras políticas da simbólica cristã de matiz popular-

evangélica tanto entre governos autônomos criminosos¹¹ como entre governos estatais e representações partidárias. A configuração dessa metanarrativa do exercício particularizado e localista de poder que transita entre o (i)legal e o (in)formal e cujo campo discursivo é atravessado pela linguagem pentecostal da salvação, da prosperidade e dos seus cálculos para autogestão de oportunidades, vantagens e ganhos agregam um lastro de oficialidade às formas estatal e não estatal de governo. Um e outras lançam mão de atributos personológicos dos seus governantes na construção de um léxico do poder. Há rendimentos político-econômicos em se ter um “espírito” (público, comunitário, de irmandade no crime etc.) de origem necessariamente “cristã” que conduza e legitime o comando de uma “vontade política”, por natureza pecadora e corrompível, vulnerável às artimanhas inerentes a um poder visto *a priori* negativo. A tudo isso somam-se as ideias de que os fins justificam os meios e que as diversas inscrições identitárias concretas se subordinam a um efeito quantificado de abstração genérica e unitária, ou seja, que as minorias devem se submeter à maioria, narrativas presentes na justificação das guerras particulares, das leis locais e das suas tecnologias excludentes de controle e regulação¹².

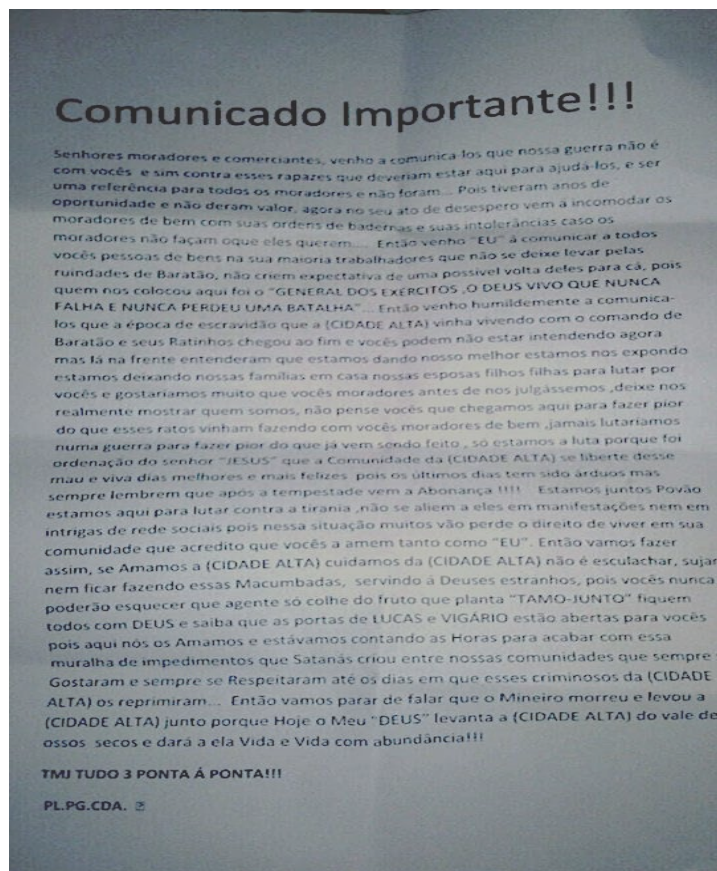
Observa-se uma forma autoritária de mando que se exerce com um poder profano (i)legal, que faz uso utilitário de um saber sagrado cristão, inspirado em uma interpretação belicista do Velho Testamento. A eficácia da coerção exercida pelos grupos criminosos nas territorialidades populares, cujas fronteiras são provisórias e em disputa latente (MIRANDA e MUNIZ, 2018), depende, sobretudo, da garantia de coesão dos seus integrantes, das expectativas de controle hegemônico da economia ilegal e da adesão submissa da população. Mas a coerção é sempre um recurso escasso, dispendioso na sua aquisição, finito e custoso no seu emprego e de impacto espaço-temporal limitado. Assim, para se sustentar lealdades internas e sujeições externas, sobretudo em territórios grandes, a ampliação dos seus efeitos requer dispositivos intimidatórios indiretos e persuasivos. Para se exercer governo (i)legal não basta a sujeição pelas armas. É preciso a crença que convence, normatiza e produz obediência e, ainda, a oferta de inclusão no mercado pelo acesso ao mercado ilegal e informal de bens e serviços. Mostra-se útil que o soberano armado da vez lance mão do sacerdote da ocasião e dos mercadores da economia da proteção. Em outras palavras, mostra-se oportuno jogar com os símbolos da legitimidade que promovem coesão, aceitação e lealdade a um tipo de governo criminoso e à sua forma de governança. A imposição extremista (VITAL DA CUNHA, LOPES e LUI, 2017) de perfil evangélico-pentecostal possibilita que as facas amoladas do domínio armado controlem a distância.

Essa modalidade de “governança criminal com Deus” tem produzido carreiras — políticas, religiosas e criminais — e narrativas nas quais os pregadores da fé têm o papel de produzir o cimento moral que tenta fundamentar uma aceitação coletiva da sujeição aos senhores da guerra e da subordinação ao monopólio dos mercadores da proteção na oferta ilegal de bens e serviços

públicos. Eles são os tradutores-intérpretes das regras do jogo que atravessam as engrenagens do Estado, do mercado e da religião, possibilitando a constituição de arranjos políticos expressos em uma cartografia econômica-criminal (MUNIZ e CECCHETTO, 2021). O enquadramento de tradutores-intérpretes dialoga com a proposta de Machado (2013) no sentido de mapear os jogos de poder entre Estado, Igreja, mídia e políticas públicas. Porém, diferentemente da autora, que privilegia o uso do religioso pelo Estado para a realização de políticas públicas de segurança, sugerimos que nessa equação o Estado e suas políticas são operados a partir da lógica religiosa cristã em articulação com grupos armados¹³.

Essa religiosidade cristã de perfil evangélico-pentecostal tem funcionado, portanto, como a base moral sobre a qual grupos armados (milícias e/ou tráfico) se encarregam de impor à força a construção de “domínios armados” (PROENÇA JR. e MUNIZ, 2007; MIRANDA e MUNIZ, 2018), visando consolidar um duplo monopólio territorial — o “curral” eleitoral e as terras do Senhor — que auxiliam a arrecadação de impostos ilegais enquanto ditam moralidades e comportamentos às populações, incluindo a proibição das manifestações de outras religiosidades.

Figura 1: Carta atribuída ao Terceiro Comando Puro (TCP), em 2017, com referência à restrição das matrizes africanas¹⁴



Fonte: Facebook, grupo “Candomblé em debate”, 8 de maio de 2017.

A carta aberta aos moradores da Cidade Alta não cumpre apenas o papel oficial de portaria governamental, manifesto libertário, convocatória pública e um chamamento moral específico para determinado território. Ao transbordar para fora dos limites da favela, sua estrutura discursiva e o estilo retórico combinam um formato de documento com princípios e valores da nova governança, um ar solene para comunicar seriedade das advertências e tons afetivos pessoalizados. Trazem como fio condutor uma odisséia bélica-bíblica que narra a conquista épica de um território sob desmando dos servidores de “deuses estranhos” e de uma população sob desterro por conta das “macumbadas”. O que temos observado no trabalho de campo na RMRJ sobre os modos de controle exercido pelos domínios armados e pelas polícias e suas implicações na vida cotidiana dos moradores nos territórios sob intervenção e/ou disputa, é que esse modelo de comunicação não é exclusivo de um grupo criminoso específico e tem sido atualizado a partir das redes sociais. Em 2017, mesmo ano de divulgação da referida carta, foram veiculados dois vídeos pelo aplicativo de mensagens instantâneas WhatsApp, em que aparecem criminosos, em localidades distintas (Nova Iguaçu e Ilha do Governador), obrigando afrorreligiosos a destruírem seus próprios terreiros e objetos sagrados, sob ameaças de morte (ALMEIDA, 2019).

As alegorias religiosas em desfile no comunicado oficiado aludem a uma vitória libertadora da alma, do corpo e do bolso pelas mãos violentas de uma autoridade criminosa, guerreira e iluminada pelo “Meu DEUS” Jesus, que justifica o seu domínio pela louvação aos desígnios cristãos como referências de governo e pela exortação da conduta também cristã como manifestação de obediência a um novo regime de convivência. Tem-se como desfecho um clima profético que traz a promessa de uma vida de abundância, condicionada à escassez de pluralidade religiosa.

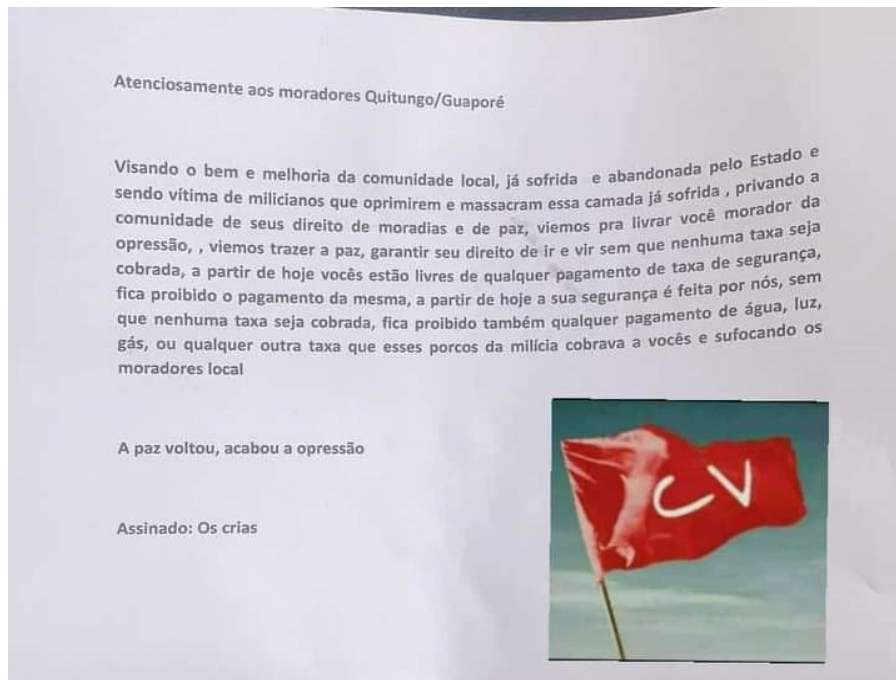
Além dos vídeos, dos panfletos distribuídos e dos cartazes colados nos postes, os expedientes de comunicação dos modos do proceder da “governança criminal com Deus”, da moral e da ética que informam o exercício de sua autoridade, são feitos em áudios disseminados também pelo WhatsApp. Em abril de 2021, uma série de áudios determinava a proibição das festas de São Jorge, bem como o uso de roupas brancas e o fechamento dos terreiros em diversas localidades em Belford Roxo¹⁵, na Baixada Fluminense. Esse tem sido um recurso generalizado de comunicação entre integrantes de grupos armados e destes com os moradores sob seu domínio armado. Vê-se, abaixo, uma ilustração dessa forma de interação econômica, direta e sem intermediação, de elevado alcance entre governante e governados. Ela consiste em um fragmento significativo das táticas de construção de legitimidade de um modo de governar, garantindo o provimento de proteção à população cujo fundamento é a distribuição de ameaça difusa:

Você acha que ficar por aí roubando bolsa de pão das velhinhas igual os caras ficam é uma parada maneira? A gente não faz como o Comando Vermelho por nada deste mundo. O menor não está aqui pra ser usado e morto pela gente, não. O menor tá aqui pra ser instruído, pra ser ensinada a nova doutrina e ir lá onde ele é

cria e fazer a diferença. (...) A partir de agora e para sempre, a Cidade Alta é Terceiro Comando Puro, bonde dos taca bala, exército do Deus Vivo! Lá de Israel! (Áudio atribuído a Álvaro Malaquias de Santa Rosa, o Peixão) (MAXX, 17/05/2020).

Uma política de redução dos crimes contra o patrimônio que não explore ou então suspenda as práticas de extorsão aos moradores, como a cobrança de taxas, se apresenta como um poderoso recurso de legitimação que produz e fortalece a credibilidade e a confiança. Serve como estratégia importante de diferenciação dos tipos de governança criminal e de demarcação identitária e de pertencimento. O comunicado que se segue é assinado pelo Comando Vermelho (CV) e dirigido às comunidades do Quitungo e do Guaporé, em Brás de Pina, bairro da Zona Norte do Rio de Janeiro. Começou a circular nas redes sociais após a expulsão de milicianos que cobravam taxa de segurança, ocorrida no final de setembro de 2021¹⁶. Nessa peça documental vê-se que a retomada armada do território tinha como missão política “libertar o morador da opressão” em uma comunidade “já sofrida e abandonada pelo Estado” e “vítima de milicianos” que cobravam taxas sobre os serviços essenciais e de segurança. Essa é uma narrativa político-libertária de um grupo criminoso que se reconhece como governo vindo de dentro — “os crias” — e que assume a responsabilidade pela segurança e pela garantia do que se entende como direitos dos moradores¹⁷.

Figura 2: Imagem de carta atribuída ao Comando Vermelho, em circulação no WhatsApp, em outubro de 2021



Fonte: Monken (2021).

Declarações como essa, atribuídas às lideranças de grupos criminosos, funcionam como documentos/monumentos (LE GOFF, 1996), instituidores de uma memória coletiva. Operam

também como instrumentos produtores de estatalidade (PITA e MIRANDA, 2015). Sua narrativa traz um estilo mais formal e burocratizado proposital para dar um ar de oficialidade, que se mescla com uma linguagem de uso comum, compreensível por qualquer um que tenha acesso à mensagem. Essa mistura intencional resulta em um tipo de discurso político que explicita as significações em disputa, evidenciando como as relações de poder entre os sujeitos estão norteadas por situações que podem parecer inusitadas para quem está fora daquele lugar, mas que são plenas de sentido para quem é de dentro e se revelam vinculadas a posições políticas, ideológicas e de classe, conflagradas em territórios sob domínio armado. Constituem-se como um modo de dizer em que as palavras são reproduzidas para demonstrar uma associação entre os domínios religioso e político-econômico e que ela pode estar a serviço de formas (i)legais e (in)formais de governo.

Dos ataques aos atentados: a política do ‘Deus acima de todos’

Em 2007, o traficante Fernandinho Guarabu (Terceiro Comando Puro [TCP])¹⁸, que frequentava a Assembleia de Deus Ministério Monte Sinai e controlava o comércio ilegal de drogas e de transporte “alternativo” na Ilha do Governador, determinou o fechamento de dez terreiros (de umbanda ou candomblé) no Morro do Dendê. Em 2013, a área passou a exibir pichações com dizeres bíblicos nos muros para demonstrar que estava “tudo dominado”, ou melhor, sob o comando dos convertidos, que, embora desejassem, não podiam ser chamados de “irmãos” porque seguiam devotos ao crime (LIMA, MOLINA e SILVA, 2019).

A expulsão dos terreiros é uma das ações de alta visibilidade social e elevado impacto normativo que funcionam como demonstração política de fé e da capacidade de exercer governo diante da comunidade. Uma das versões que corre é que os pastores atribuíam tudo o que acontecia de ruim na favela à presença dos terreiros. Outra seria que o próprio Fernandinho Guarabu teria se decepcionado com a atuação de líderes de terreiro, que teriam sido expulsos porque seus trabalhos espirituais não teriam surtido o efeito esperado. O que importa aqui não é descobrir qual seria a justificativa “verdadeira” para os ataques, mas ressaltar os efeitos desses boatos quando associados às práticas de desacreditar os terreiros e reforçar o poder da conversão dos “traficantes evangelizados” (SILVA, 2016).

Ressalte-se, aqui, que os boatos compõem um repertório de táticas discursivas fundamentais para a construção e gestão de reputações de pessoas e lugares e na instrumentalização de um campo de vigilância e correição. São acreditáveis porque, em uma linguagem simples, trazem alertas sobre os problemas e perigos morais que afetam diretamente os sujeitos implicados; reforçam as fronteiras morais de um grupo, produzindo uma unidade de sentido pela desqualificação de outros grupos e,

não menos importante, produzem o efeito de veracidade construída a partir da legitimidade da fonte e de sua cadeia de confiança, que potencializam o alcance dos dispositivos coercitivos. É parte das práticas de governança criminosa, ou não, alguma gestão dos saberes compartilhados e da informação checada, não verificada e falsa. Rumores e fofocas são parte das tecnologias de governo e do fazer da política e têm elevada rentabilidade na redistribuição de coerção e no reforço da coesão social¹⁹.

Acari e Morro do Dendê se tornaram territórios-referência dos conflitos porque foram marcados pela mídia em disputas consagradas pelo controle dos comércios ilícitos entre grupos criminosos. Essas áreas, chamadas de “territórios instáveis” por atores governamentais e do terceiro setor, também foram palcos de muitas operações policiais por serem consideradas locais “chave” para a organização de consórcios ilegais e a ampliação translocal de suas redes. Assim como os chamados complexos da Maré e do Alemão, esses espaços foram tratados como “comunidades marginais”, lugares-modelo da carência social e fonte dos problemas da criminalidade violenta (MACHADO DA SILVA, 2011), como “favelas Big Brother” sob vigilância da sociedade e da grande mídia e, ainda, como “favelas políticas”, porque chamavam atenção dos políticos e demandavam uma intervenção repressiva do Estado, mesmo que pontual e sem foco.

A partir de 2017, com a circulação pelas redes sociais de vídeos com cenas de destruição de terreiros, a disseminação de falas exortativas de integrantes do tráfico ordenando ou comandando fechamento, predações e expulsões, configura-se outro cenário de conflitualidade e expressão pública. Embora os religiosos ainda denominem “ataques” (SILVA, 2007) as agressões sofridas, o Ministério Público Federal (MPF) passou a chamá-las de “atentados”. Essa mudança narrativa do Estado em relação às violações aos terreiros aponta que o que antes ficava circunscrito à gerência de ameaças latentes e difusas ganhou concreção cumprindo uma função exemplarista e propagandista de uma suposta vigilância total e de sanções imediatas. Essas ações variam desde a expulsão do terreiro até o assassinato de seus integrantes (ALMEIDA, 2019).

A classificação normativa-moral “ataque”, ainda que evoque uma ofensa com alguma gravidade, podia indicar uma agressão pontual ou sistemática com motivações diversas e passíveis de serem praticadas por agentes também diversos. A categoria “ataque” já fazia parte da linguagem de perseguição aprendida pelo “povo de santo” ao manejar com os preconceitos e discriminações de certos atores estatais, sociais e religiosos. Porém, não insinuava um projeto explícito e estruturado de poder. Já a classificação normativa-jurídica de “atentado”, proposta pelo MPF, aponta para um ato violento e criminoso realizado por agentes específicos, motivados por questões políticas e/ou religiosas. Tem-se com essa mudança de enquadramento a indicação de orquestrações para atender a projetos políticos. Nos territórios de domínio armado, os atentados configuram-se como as táticas disponíveis com os recursos logísticos e simbólicos que se têm para a afirmação do projeto político-econômico de grupos criminosos que “limpam o terreno”, excluindo os terreiros, para a imposição hegemônica de um sistema

de valores de perfil evangélico-pentecostal que melhor atenda aos seus estilos de governança e às suas formas de negociação com o Estado. O que se constitui não é um “Estado paralelo” do crime em comunidades carentes de Deus, rei, lei e ordem, mas um governo autônomo criminoso e itinerante, estrategicamente intolerante e beligerante contra práticas religiosas de matrizes africanas, que explora pessoas, bens e serviços sob a tolerância negociada, conveniente com segmentos estatais.

Note-se que no Brasil afirma-se um Estado laico que institucionaliza uma religião civil cujo guarda-chuva é católico-cristão. A linguagem simbólica dos objetos que ornaram gabinetes governamentais, repartições públicas, tribunais, agências policiais e unidades prisionais comunicam os sentidos de autoridade e suas formas de exercício do poder, que se fazem acompanhar de retratos de gestores, decálogos ao lado de símbolos cristãos, como o crucifixo nas paredes e imagens de santos padroeiros. De forma análoga, os governos criminosos também exploram e se beneficiam da fé para garantir o seu domínio armado pela regulação utilitária das expressões religiosas, pela ambição de controle dos costumes e das condutas por meio da exploração pragmática do sagrado. Nas periferias, as manobras da fé também caminham ao lado das funções de governo, mesmo que ilegais e informais. Temos, aqui, uma vez mais, anunciada a gestão da religiosidade com um modo rentável de construção de oficialidades para a produção de sujeições e controles sobre território e população.

Fragmentos e pistas sobre violações aos terreiros e suas serventias

Os dados que embasam este trabalho são parte de um projeto mais amplo que pretende explorar como o Estado brasileiro tem tratado os casos de “intolerância religiosa/racismo religioso”, cujas vítimas são o conjunto de adeptos das religiões de matriz africana no Rio de Janeiro, em Sergipe e em Alagoas. O trabalho, realizado na esteira das pesquisas coordenadas por Ana Paula Mendes de Miranda (2020) desde 2008, é uma análise multimétodo (qualitativa e quantitativa) tomando por base diferentes fontes de dados (MIRANDA, MUNIZ e CÔRREA, 2019). Os casos de violências dirigidas a terreiros, aqui tomados como uma das fontes trabalhadas, foram selecionados a partir de um levantamento e sistematização de ocorrências midiáticas sobre criminalidade violenta (MISSE, 2008) envolvendo terreiros em todo o país, publicadas em meios de comunicação disponíveis on-line entre janeiro de 2008 e julho de 2019 (ALMEIDA, 2019). A exploração midiática das práticas de destruição e agressões físicas dirigidas ao povo de santo, muitas vezes oculta outras violências que atravessam esse processo. Porém, a cobertura midiática revela um campo narrativo sobre as práticas de intolerância religiosa que faz aparecer uma política de sentido em que estão em disputa o ato mesmo de nomear o fenômeno e suas categorias em uso, a produção seletiva da sua visibilidade pública, as formas de enunciação da problemática

étnico-racial-religiosa, a distribuição dos lugares estatais tutelares, vitimizados e militantes de fala e as atribuições de autoria e suas implicações.

Chamamos o material analisado de ocorrências midiáticas porque observamos uma diferença básica entre o que se pode considerar registro policial, notícia e reportagem sobre um fato. Trata-se de um tipo de produto midiático que pode ser ou não criado no ambiente comunicacional da internet, mas que se utiliza dele para se reproduzir. A principal consequência disso é que a sua reprodução em outras circunstâncias e características, sem que se utilize a técnica tradicional de construção de um fato jornalístico, está diretamente relacionada ao impacto nas identidades culturais e subjetividades (*Ibid.*). O conjunto de ocorrências midiáticas, quando aplicado aos recortes geográfico e temporal, reuniu como material bruto 149 casos, considerando-se os seguintes marcadores: “intolerância religiosa”, “racismo religioso”, “terreiro destruído”, “terreiro apedrejado”, “terreiro incendiado”, “terreiro invadido”, “pai de santo expulso”, “mãe de santo expulsa” e “traficante evangélico”.

Para a produção do mapa e das tabelas apresentadas neste artigo, consideramos apenas as ocorrências midiáticas que tratam dos “ataques” e “atentados” contra afroreligiosos narrados pela mídia. Como o objetivo é representar que tipo de casos chegaram ao conhecimento do público, desprezamos as ocorrências que tratam o tema da intolerância religiosa/racismo religioso de forma opinativa, classificadas como “Editorial”. Também desconsideramos a repercussividade dos casos²⁰ e, por isso, foram excluídas as ocorrências que representavam desdobramento sobre um mesmo evento, para efeitos de levantamento dos tipos de crimes relatados. Dessa forma, das 150 ocorrências midiáticas catalogadas, chegamos ao universo de 81 relativas às vitimizações sofridas pelas comunidades de terreiro, conforme demonstrado na Tabela 1.

Tabela 1: Tipologia dos crimes cometidos contra os terreiros no estado do Rio de Janeiro (de janeiro de 2011 a abril de 2021)

TIPOLOGIA DOS CRIMES	TOTAL
<i>Contra o patrimônio</i>	35
Contra o patrimônio público (imagens e monumentos públicos)	4
Contra o patrimônio privado (terreiro, residência)	31
<i>Contra a pessoa</i>	34
Ameaça, expulsão, agressão verbal	16
Contra a vida (homicídio)	6
Outros crimes contra a pessoa	12
<i>Ataques e atentados</i>	81
Total de ocorrências midiáticas	150

Fonte: Dados trabalhados pelos autores.

Para o escopo deste artigo, promovemos um recorte geográfico (estado do Rio de Janeiro) e histórico (de janeiro de 2011 a abril de 2021) das ocorrências midiáticas. Buscamos analisar também as denúncias registradas pelo Disque Denúncia (DD)²¹ no mesmo período. Desse universo, foram selecionados 51 casos catalogados na base de dados, a partir dos indexadores “intolerância religiosa”, “discriminação religiosa” ou “racismo”, porque estavam relacionados a violências dirigidas a terreiros, conforme mostra a Tabela 2:

Tabela 2: Denúncias de violências dirigidas a terreiros por Município (de janeiro de 2011 a abril de 2021)

	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	Total absoluto	Total (%)
Rio de Janeiro	5	2	4	1	4	2	3	3	3	1	–	28	54,90%
Belford Roxo	–	–	–	–	–	–	–	2	1	–	7	10	19,61%
Duque de Caxias	–	–	–	–	1	–	–	–	1	1	–	3	5,88%
Macaé	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1	1	1,96%
Maricá	–	–	1	–	–	–	–	–	–	–	–	1	1,96%
Mesquita	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1	–	1	1,96%
Niterói	–	–	–	–	–	–	–	1	–	–	–	1	1,96%
Nova Friburgo	–	–	–	–	–	–	–	1	–	–	–	1	1,96%
Nova Iguaçu	–	–	–	–	–	–	1	–	–	1	–	2	3,92%
São Gonçalo	–	–	1	–	–	–	–	1	–	–	–	2	3,92%
Teresópolis	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1	1	1,96%
Total	5	2	6	1	5	2	4	8	5	4	9	51	100,00%

Fonte: Disque Denúncia, dados trabalhados pela equipe de pesquisadores.

Os registros do DD evidenciam que o maior número de casos é oriundo da cidade do Rio de Janeiro. No entanto, destacam-se sete denúncias somente entre janeiro e abril de 2021, com origem no município de Belford Roxo, referentes à ameaça de morte a pais e mães de santo e à expulsão de terreiros por traficantes das localidades de Água Branca, Jardim Gláucia, São Leopoldo, Vila Pauline e Vilar Novo. Nas denúncias, segundo os registros do DD, não é comum que o denunciante indique alguma informação sobre qual grupo armado estaria realizando as ações e ameaças, mas em algumas foi possível identificar essa relação (Tabela 3).

Tabela 3: Número de denúncias de “discriminação religiosa” com suposta autoria de traficantes, segundo denominação da facção e local (de janeiro de 2011 a abril de 2021)

Município	Terceiro Comando (TC)	Terceiro Comando Puro (TCP)	Total (TC e TCP)
Belford Roxo	–	6	6
Duque de Caxias	1	–	1
Nova Iguaçu	–	2	2
Rio de Janeiro	–	2	2
Total	1	10	11

Fonte: Disque Denúncia.

É interessante observar que no pequeno conjunto de denúncias que apontam alguma autoria, 11 em 51 relatos, tem-se somente a indicação de um único grupo armado e sua segmentação interna, o TCP/TC que aparece nas ocorrências midiáticas como o principal domínio armado responsável pelos ataques/atentados a terreiros e afroreligiosos, comandado por “traficantes evangélicos” e criador do “Bonde de Jesus”. É significativa a ausência de informação sobre as governanças milicianas e do CV e seus arranjos locais de dominação no que se refere a práticas de intolerância religiosa e procedimentos de regulação da prestação de serviços religiosos em seus territórios.

Por outro lado, no trabalho de campo os interlocutores relataram que no final de 2018, na favela do Abacatão, em São Gonçalo, o CV proibiu os terreiros de funcionarem depois que a sobrinha do gerente se consultou com uma pomba-gira que afirmou que a moça estaria grávida. No entanto, depois do chá de bebê, descobriu-se que a consulente tinha um mioma. Por conta disso, o dono do morro mandou fechar todos os terreiros. No início de 2019, a pedido da mãe de santo que está há mais de 40 anos no local, ele passou a permitir o funcionamento apenas às segundas-feiras, mantendo a proibição da instalação de novos terreiros na localidade. Porém, o terreiro mais antigo da favela pode continuar com suas práticas livremente, sem impedimentos.

Essas lacunas não podem ser propriamente explicadas pela qualidade de preenchimento das denúncias, uma vez que o mapeamento dos domínios armados e suas formas de atuação têm sido uma prioridade estratégica do DD desde sua criação em 1995, o que implicou o aprimoramento continuado do processamento e fluxo das denúncias. Uma vez que a falta de informações sobre a relação entre os grupos criminosos e ataques/atentados contra terreiros e lideranças religiosas é expressiva, há que se buscar alguns rumos de compreensão dessas lacunas e da ênfase no TCP, que são parte constitutiva da arena discursiva da intolerância religiosa.

O primeiro ponto a ser destacado diz respeito ao marketing do crime. A performance teatralizada dos ataques/atentados conduzidos por integrantes do TCP permite produzir públicos subservientes nas proximidades territoriais e formar plateias ameaçadas a distância por meio das

telas dos *smartphones*. Isso é parte do jogo publicitário do TCP, que criou seus próprios “casos de repercussão” sobre seu estilo de governo fazendo uso do perfil evangélico-pentecostal. Segundo Muniz e Borges (2017), as lideranças das facções criminosas não têm causas a defender, e sim cálculos a realizar na disputa política e econômica por mercados ilegais e pelo controle territorial armado. Fazem uso do terror contra certos grupos sociais que serve como mensagem aos concorrentes do momento e aos sócios de ocasião. Buscam, com isso, acomodações tácitas dentro ou fora das cadeias e, até mesmo na arrecadação de fundos para os políticos locais. Podem fazer uso da violência contra certos indivíduos e grupos sociais sem a perspectiva de obter vantagens diretas, tão somente para ampliar sua reputação e influência. Aterrorizam para mostrar que são mais fortes do que de fato são. Aterrorizam para afirmar sua existência e identidade na busca por adeptos. Ainda de acordo com Muniz e Borges, não é possível produzir terror sem plateia, no silêncio e na invisibilidade. Afinal, é preciso amplificar a incerteza e a imprevisibilidade que os efeitos das práticas de terror produzem em seus alvos diretos (grupos religiosos, por exemplo) e indiretos (moradores, bandos rivais, políticos etc.). Busca-se “tocar um terror” quem pretende comunicar os efeitos-demonstração dos custos das “quebras de acordos”, a cobrança das contrapartidas pela compra do funcionamento das “firmas” criminosas e a garantia de salvaguardas para os seus gestores (MUNIZ, PROENÇA JR. e BORGES, 2021). Faz-se uso do terror como tecnologia de governo quem, desprovido de base social e econômica de sustentação, não tem como enfrentar o Estado, disputando a soberania pela guerra civil ou promovendo instabilidade governamental pela guerrilha (*Ibid.*). “Tocar um terror” é antes um *marketing* do governo criminoso que necessita promover espetáculos, à moda crime ostentação, para alcançar imediata e ilimitada difusão.

O segundo ponto refere-se à cobertura midiática e sua produção seletiva de visibilidade e de conversão da intolerância religiosa de uma questão social em um problema público. A construção diferenciada da relevância das notícias expressas nos casos de ataques/ atentados a terreiros e afroreligiosos escolhidos para terem repercussão para fora serve como promotora da fama e da reputação para dentro do “mundo do crime” e nos territórios sob domínio armado. Os ataques/ atentados promovidos pelo TCP trazem um componente sensacionalista e um ingrediente central de interesse das disputas empresariais das grandes mídias a relação entre tráfico e religiosidade evangélica-pentecostal. Holofotes sobre os “traficantes evangélicos” servem aos embates político-econômicos entre os conglomerados midiáticos dos grupos comerciais e aqueles de propriedade de igrejas evangélicas pela disputa de monopólios, audiências, patrocínios e influências políticas.

O terceiro ponto a ser mencionado sobre a ausência de referência a outros grupos armados como autores de ataques/ atentados e o foco no TCP resulta dos efeitos midiáticos repercussivos sobre a construção da memória social desses eventos e a reputação dos seus autores. A cobertura midiática contribui ao mesmo tempo para a redefinição e o direcionamento do que se entende

como situação de maior gravidade e importância públicas e para realinhar expectativas sociais de atuação repressiva dos governos criminosos que normatizam comportamentos, inibindo condutas indesejadas. Muitas das lacunas podem significar silêncios negociados com moradores, potenciais denunciantes, que apontam para estratégias diferenciadas de produção de controle pelas governanças criminosas de Deus, que correspondem ao último ponto aqui mencionado.

No livro *Mapas de percepção de risco: Metodologia multimétodo para análise de territorialidades afetadas pelo domínio armado* (MIRANDA, MUNIZ e CORREA, 2019), resultado de uma pesquisa sobre a gestão empresarial e ilegal dos furtos de energia em São Gonçalo e Duque de Caxias, os autores retratam uma diferenciação nas formas como os domínios armados atuam na regulação do mercado ilegal do “gato” e no controle do acesso dos funcionários da concessionária de energia. Observaram que na “área de milícia” o próprio miliciano faz as abordagens aos técnicos da empresa. Já na “área do tráfico”, além da intimidação do traficante, há a abordagem feita pelo “morador” que usa de seu pertencimento a uma “área de risco” para ameaçar os técnicos da empresa de energia com represálias. Neste último caso, as ameaças são mais difusas. Algo análogo parece ocorrer com o controle dos terreiros e seu funcionamento. O campo de vigilância nos domínios armados não é somente vertical, feito por seus integrantes, mas também horizontal, composto pelos próprios moradores, que, em um contexto de suspeição ampliada, internalizam a desconfiança como forma de reciprocidade, colaborando para o controle exercido por seu governo criminoso com a produção de um tipo de autopolicamento.

Nos territórios populares, uma realidade particularizada e sob exposição, nem pública nem privada, são muitos os olhos e ouvidos ligados ao que se passa perto e ao redor. Em certa medida, todos fazem parte de uma rede de advertência preventiva e de uma comunidade de informação, boatos e fofocas que precisam atender com presteza os “perímetros”, cobradores das milícias, e os “chegados”, moradores intermediários dos traficantes. Pode-se com isso aventar que as ameaças e intimidações a afroreligiosos sejam em parte difusas e dispersas, feitas de forma individualizada pelos interlocutores dos grupos armados que acontecem de serem também moradores, vizinhos de porta, conhecidos, parentes etc. Isso possibilita compreender uma parte dos silêncios e das ocultações dos casos de intolerâncias que operam pela lógica coercitiva da política da boa vizinhança, isto é, do “quem avisa amigo é”.

A análise das denúncias permite identificar, além da atuação dos traficantes na imposição de violações e danos ao patrimônio (invasão de propriedade, vandalismo), outros atores que produzem a conflitualidade com os terreiros. Como vemos na Tabela 4, há um equilíbrio entre as denúncias envolvendo pessoas conhecidas²² (familiares, vizinhos etc.) e as denúncias referentes aos traficantes, e em menor número são as denúncias envolvendo a agressão oriunda de religiosos, que não se encaixam nas demais categorias.

Tabela 4: Cruzamento entre assuntos relatados na denúncia e suposta autoria do evento (de janeiro de 2011 a abril de 2021)

Relato/autoria	Companheiro ou namorado (ex)	Família	Vizinho	Docente	Superior Administrativo	Fiel católico	Fiel Evangélico	Traficante	Outros	Não identificado	Total	Total (%)
Discriminação religiosa	3	2	7	2	5	1	7	17	6	3	51	37,23%
Tráfico de drogas	-	-	1	-	-	-	1	17	-	-	19	13,87%
Ameaça	-	-	3	-	1	-	3	7	1	-	16	11,68%
Discriminação racial	-	-	2	1	3	-	-	-	4	-	10	7,30%
Discriminação sexual	-	-	-	1	2	-	2	-	3	-	7	5,11%
Violência contra a mulher	3	1	-	-	1	-	-	-	-	-	5	3,65%
Invasão de propriedade	-	-	-	-	-	-	-	2	-	1	3	2,19%
Posse ilícita de arma de fogo	-	-	-	-	-	-	-	3	-	-	3	2,19%
Vandalismo	-	-	-	-	-	-	-	3	-	-	3	2,19%
Barulho	-	-	-	-	-	-	2	-	-	-	2	1,46%
Descumprimento de direitos trabalhistas	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	2	1,46%
Localização de foragido da justiça	-	-	1	-	-	-	-	1	-	-	2	1,46%
Obstrução de vias públicas	-	-	-	-	-	-	-	2	-	-	2	1,46%
Abandono de criança ou adolescente	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	1	0,73%
Abuso de autoridade	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	1	0,73%
Assédio sexual	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	0,73%
Consumo de drogas	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	1	0,73%
Extração irregular de árvores	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	1	0,73%
Lesão corporal	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	1	0,73%
Mau atendimento órgãos públicos e privados	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	1	0,73%
Maus tratos contra animais	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	1	0,73%
Reclamação escolas públicas e privadas	-	-	-	1	-	-	-	-	1	-	1	0,73%
Reclamação produtos ou serviços defeituosos	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	1	0,73%
Sequestro simples e cárcere privado	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	1	0,73%
Vadiagem	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1	0,73%
Total	6	4	16	5	15	1	17	53	17	5	137	100%

Fonte: Disque Denúncia, dados trabalhados pela equipe de pesquisadores.

É conhecida a relação entre a construção da agenda pública de segurança, em especial da política de operações policiais pontuais, que transformou um emprego policial excepcional em

rotina, gerando escassez de policiamento ostensivo que produz controle de território e população (MUNIZ e CECCHETTO, 2021) a partir daquilo que a mídia destaca. Assim, o que saiu no telejornal local *RJTV* ou foi pautado por algum jornal e produziu grande repercussão costuma orientar a decisão política sobre os meios e os modos de emprego das ações policiais, sobretudo nos territórios populares. A construção das realidades da (in)segurança no Rio de Janeiro, suas verdades descritas e as prioridades políticas prescritas pelas autoridades jornalísticas, em acordo com as ambições eleitorais das autoridades governamentais, têm funcionado há décadas para circunscrever o que devem ser os problemas públicos e como podem ser suas intervenções.

O caso das violências dirigidas aos terreiros representa um desafio a esse *modus operandi* de indução da gestão da segurança pública, pois, como veremos, essa relação não acontece. Os casos entram na pauta por pressão dos próprios religiosos, que ativam suas redes de mídia e conseguem emplacar o assunto. Interessa-nos considerar que a imprensa tem como método veicular os casos que têm registros de ocorrência (RO) nas delegacias ou que sejam notificados aos órgãos do sistema de justiça. Assim, ressaltamos que as ocorrências veiculadas pela mídia estão muito aquém do quadro geral dos casos de discriminação por pertença religiosa, uma vez que a praxe nesses casos é que as vítimas administrem os conflitos informalmente (ALMEIDA, 2017), o que se reflete na expressiva subnotificação desses crimes (MIRANDA, MOTA e PINTO, 2010). Mesmo quando os casos chegam ao Poder Judiciário, a forma de tratamento dado aos casos faz com que a dimensão religiosa do conflito, bem como a dimensão étnico-racial, desapareça dos processos, resultando em outra forma de invisibilidade (MIRANDA, CÔRREA e PINTO, 2017).

A processualidade dos dados: entre o mapeamento da (des)territorialização dos terreiros e a produção de territorialidades fugazes

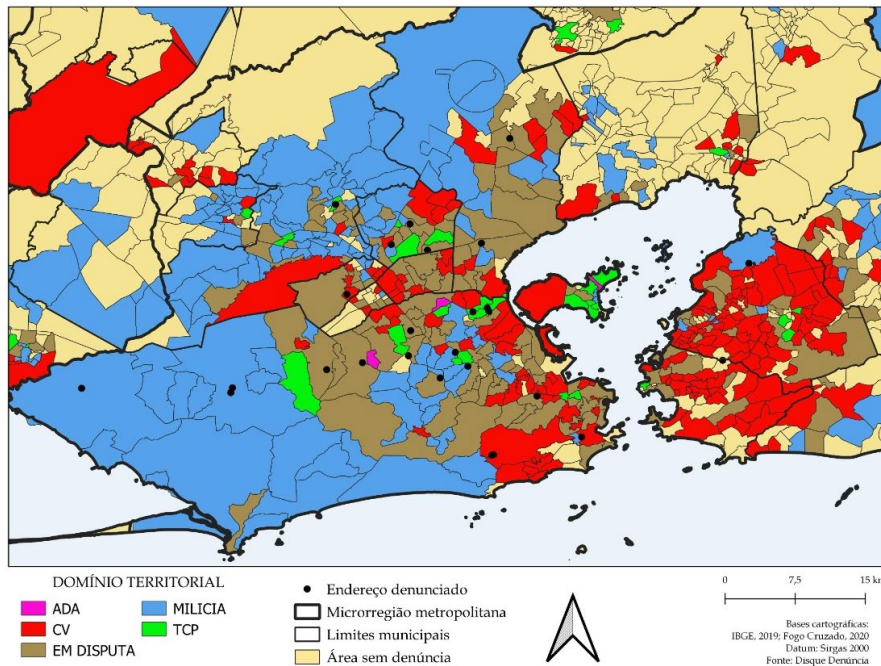
O esforço de buscar outras fontes sobre os casos, além das narrativas das vítimas e dos militantes, que já exploramos em outras publicações (ALMEIDA, 2021; ALMEIDA e BOAZ, 2021; CECCHETTO, MUNIZ e MONTEIRO, 2018; MIRANDA, 2015; MIRANDA, 2019; MIRANDA, CÔRREA e ALMEIDA, 2019), vem da constatação de que era preciso compreender como as instituições lidam com o processamento das informações sobre esses eventos. Salienta-se que a abordagem adotada não se orienta por uma metodologia de pesquisa colecionista, uma vez que não se considera que os dados sejam fatores externos ao fenômeno que intentam descrever. Ao contrário, pretende-se explicitar como esse fenômeno se constitui em relação

direta com os modos pelos quais as diferentes formas de registrá-lo expressam uma processualidade. Assim, encontramos pistas e fragmentos que permitem delinear contextos conforme os sujeitos exprimem suas forças e conforme os ritmos pelos quais essas disputas se expressam localmente, a despeito das narrativas generalizantes sobre os conflitos.

O cruzamento das 81 ocorrências midiáticas com os 51 formulários de denúncias registradas pelo DD se deu a partir da construção de um banco de dados referenciado com variáveis categóricas. Com a sistematização das informações, foi possível quantificar e analisar os casos no tempo e no espaço, identificando outros tipos de práticas associadas à “discriminação religiosa”. Em seguida, foi executado o georreferenciamento dos endereços das denúncias para a criação de um mapa de pontos. Como nem sempre o endereço é identificado no ato da denúncia, a quantidade de pontos (32) é inferior ao total de formulários (51). Esses pontos foram sobrepostos a uma base cartográfica produzida pelo site *Fogo Cruzado* (2020), a partir da classificação dos bairros da RMRJ, por presença de domínio armado, considerando os dados de 2019, também do DD.

A prisão, pela Polícia Civil, de oito traficantes integrantes do grupo chamado Bonde de Jesus, acusados de realizar ataques a terreiros de umbanda e candomblé na Baixada Fluminense, resultou em uma cobertura midiática que enfatizava que o mandante dessas ações seria Álvaro Malaquias Santa Rosa, conhecido como Peixão e líder do TCP. Assim, passou-se a dizer na mídia que essa facção seria a principal protagonista dos conflitos envolvendo os terreiros no Rio de Janeiro. Acontece que as informações encontradas demonstram que esse cenário é bem mais complexo, pois não há uma relação exclusiva de perseguição aos terreiros apenas por um grupo criminoso, como se pode observar no Mapa 1. Há ocorrências em territórios em disputa, em localidades atribuídas ao CV, ao TCP e às milícias. Há, ainda, variação no estilo de comando entre os territórios sob controle de um mesmo grupo armado que traz marcas localistas, mesmo no caso do CV, cuja estrutura de governo é centralizada. Não foram encontrados registros nas áreas da facção Amigos dos Amigos (ADA), o que não deve ser interpretado como ausência de conflitos, mas apenas de registro. Também se deve salientar que a maioria das denúncias ocorre em áreas de atuação dos domínios armados, mas a autoria dos crimes pode estar relacionada a outras questões, como mostra a Tabela 4.

Mapa 1: Cruzamento dos registros de denúncias de terreiros invadidos com o mapeamento dos domínios armados (RJ)



Fonte: Disque Denúncia, dados trabalhados pela equipe de pesquisadores.

Outra variável importante tem a ver com os modos de constituição de territorialidade por parte dos evangélicos, que se assemelha à dos traficantes por conta de certa relação espaço-tempo, que Rocha (2019), inspirado em Machado (1997), chama de “territorialidade fugaz”²³, e que contrasta muito com o modo de geolocalização dos terreiros. O modelo dinâmico e disperso de nucleação das igrejas pentecostais (*Ibid.*), que agiliza a criação e o fechamento de novos templos para o atendimento das populações locais, é inverso do que se observa nos terreiros.

Os templos e casas de oração podem ser instalados em pontos comerciais alugados com os recursos dos dízimos e, por vezes, só há um *banner* com a programação semanal e um letreiro com o nome da igreja na fachada para informar que se trata de um espaço religioso. As chamadas “casas de santo” servem de moradia para seus líderes e adeptos; é nelas também que se realizam atendimentos para pessoas residentes em outras localidades. O dito popular de que “macumba boa é macumba longe” revela que o público dos terreiros se dá, comumente, fora das localidades em que estão sediados. E, talvez o mais importante: para que um terreiro funcione, exige-se o preparo do local a partir da configuração de geossímbolos²⁴ (BONNEMAISON, 1981; CORRÊA, 2004) que vão desde o “quebrankizila” colocado no portão de entrada até os que são enterrados nos diversos espaços (ari-axé, no salão onde são realizados os ritos públicos) e a plantação de *atinsás*, árvores e/ou ervas sagradas.

Ao contrário da nucleação das igrejas evangélicas-pentecostais, caracterizada pela individualização do sagrado, uma vez que bastam seguidores ou curiosos para que um novo local de

culto seja criado para leitura e interpretação bíblica, nos terreiros a sacralidade está no território que necessita ser preparado para que o sagrado aconteça. Constitui-se uma territorialidade sacralizada por “assentamentos” de orixás, por exemplo, cujos lugares escolhidos são fixos, assim como são sedentários os seus *habitats*. Essa característica faz com que a mobilidade dos terreiros seja infinitamente menor em extensão do que a das igrejas. Outra diferença relevante é que a dinâmica ritual dos terreiros pressupõe a circulação de pessoas em fluxos e quantidades bem distintas que a das igrejas, já que é comum que os atendimentos sejam predominantemente individualizados e aconteçam sem a delimitação fixa de horários, como nas igrejas. Nos dias de festividade, é comum que os terreiros recebam um afluxo significativo de “pessoas de fora”, desconhecidas do governo local, fazendo com que o pessoal do “movimento” se incomode quando entendem que essa circulação pode atrapalhar os negócios. Pode-se dizer que as pessoas de fora têm um vínculo como “convidados”, “clientes” ou “filhos de santo” do sagrado-território-nação, mas podem ser vistas como “estrangeiras” no território sob domínio armado. Há relatos de acordos informais entre os religiosos dos terreiros e os “donos” do lugar para que as festas se encerrem até determinado horário, bem como para que os convidados façam uso de motoristas de Uber moradores do lugar, para evitar a entrada de carros vindos de fora. Essas regras “negociadas” sempre representam limitações aos modos de vida dos terreiros, e nunca restrições ao funcionamento das atividades criminais. Esse dado é importante porque revela outra ordem de assimetria a que estão submetidos os religiosos de matriz afro. Em certa ocasião, pudemos presenciar uma autoridade pública perguntando a uma religiosa por que ela não tentava “desenrolar” com o “movimento” a abertura do seu terreiro, ao que ela respondeu que era bem difícil conversar com alguém com um fuzil na mão...

Silva (2007), ao analisar ataques dirigidos aos terreiros, já havia proposto que a localização preferencial das igrejas pentecostais nas periferias e favelas ia além da disputa por fiéis no mercado religioso, tendo um caráter de ocupação dos serviços (não) prestados pelo Estado, o que passou a lhes garantir o domínio desses territórios. Essa ideia vai ao encontro do que propõe Machado (1997) e nos permite acionar o conceito de territorialidade fugaz (ROCHA, 2019) — por sua volatilidade e dinamismo — das igrejas como ponto de convergência com o conceito de domínio armado.

Considerações finais

Em menos de 15 anos, os conflitos entre religiosos de matriz africana e evangélicos deixaram de ser um problema das relações de proximidade e passaram a envolver confrontos predatórios pela hegemonia armada de espaços populares por traficantes e/ou milicianos, que se apresentam como membros de igrejas pentecostais e criadores de “exércitos” religiosos para a construção de

uma nação de seguidores de Jesus (ALESSI, 23/03/2021). Esse contexto não pode mais ser interpretado apenas na chave da conversão de “bandidos” ao cristianismo como uma saída da vida do crime (TEIXEIRA, 2009). Para o reenquadramento das discussões em torno da segurança pública, no sentido de analisar o fenômeno da criminalidade violenta dirigida a terreiros, há que se considerar a “história particular do conhecimento e do poder” (ASAD, 2016, p. 278) em relação ao desenvolvimento desse fenômeno, percebendo em que medida os modos de exercício (i)legal e (i)legítimo de poder em suas formas particulares de apropriação conformam símbolos e experiências religiosas nas favelas e periferias.

As disputas pela gestão armada dos territórios para viabilizar monopólios econômicos e político-eleitorais fazem uso (simbólico e material) das expressões de religiosidade de perfil evangélico-pentecostal como um elemento estratégico na produção de um projeto de poder e de afirmação de um tipo de autoridade. A governança criminal operada pelos “traficantes” e “milicantes” (MIRANDA, 2020) em favelas do Rio de Janeiro e da Baixada Fluminense misturam imperativos teológicos e doutrinários com um projeto político de nação, que impacta diretamente os modos de vida das populações, em especial as tradicionais de matrizes africanas. Não se trata apenas de um modo de governo que alia crime e religião, orientado por uma lógica miliciana e alicerçado pela “batalha espiritual” (MARIZ, 1999; SILVA, 2007). O fenômeno tem favorecido a consolidação de uma agenda de costumes (VITAL DA CUNHA e LOPES, 2013) e o aumento dos atentados contra minorias de gênero, religiosas e raciais no país. Do mesmo modo, tem impactado a construção de carreiras político-eleitorais de caráter extremista (VITAL DA CUNHA, LOPES e LUI, 2013), marcadas por propostas expansionistas fundadas em narrativas mítico-políticas que podem corresponder tanto à negação como à glorificação de certo projeto de nação.

Como já foi dito no início deste artigo, a “governança criminal com Deus” permite produzir carreiras — políticas, religiosas e criminais — e narrativas. Essas carreiras se utilizam de algumas igrejas como uma importante lavanderia do dinheiro extorquido da população pelo tráfico/milícia em seus acordos com grupos de policiais. Enquanto os políticos patrocinados por essa operação passam a atuar como sócios do Estado (MIRANDA, 2016), suas igrejas desfrutam da autorização para pastorear e controlar, com exclusividade, esse “rebanho” eleitoral. Ficam de fora as religiões de matrizes africanas, especialmente os candomblés, cuja estrutura de crença, bem como os rituais e a gestão cotidiana, não operam pela lógica do poder pastoral de ofertar a salvação, a lei e a verdade (FOUCAULT, 2008).

O que está em jogo é, de fato, um projeto estético-político que articula valores religiosos com outros atributos de poder, principalmente a teatralização bélica de uma masculinidade viril, e ao mesmo tempo vulnerável, diante dos supostos ataques vindos das dinâmicas atuais de reconhecimento da diversidade de gênero e sexual (MUNIZ e CECCHETTO, 2021). Observa-se

uma dramatização ordinária e predatória do aforismo de Clausewitz (1996) de que, em sua excepcionalidade, “a guerra é a continuação da política por outros meios”. Essa sentença pode ser lida de forma invertida, como sugere Foucault (2005). A rotinização das disputas territoriais armadas entre tráficos, milícias e polícias, no Rio de Janeiro, evidencia que, sobretudo, “a política é a continuação da guerra por outros meios” para que se possa produzir armistícios, rearranjos governamentais e legitimações dos domínios armados impostos e, por conseguinte, dos monopólios de mercados conquistados (MUNIZ e CECCHETTO, 2021). Tem-se que a ritualização de uma guerra encenada como santa se converte em um fazer estratégico da política econômica e itinerante do crime. Nesses termos, o proselitismo se torna um modo tático de sustentar uma guerra comercial por monopólios de mercados ilícitos.

Política e religião como formas imbricadas, juntas e misturadas do poder-saber-agir e seus expedientes de distribuição de coerção não são propriamente uma novidade. O que se pode considerar como uma manifestação contemporânea é a (re)configuração das fronteiras entre o sagrado e o profano na produção de crenças e processos de subordinação concebidos e vividos (DURKHEIM, 1996[1912]; LÉVI-STRAUSS, 1976) e que produzem arranjos de governo situados aquém e além do Estado, em sua institucionalidade e racionalidade, respectivamente. Os *slogans* com apelo a Jesus, Cristo ou Deus, acionados por distintas configurações legais e ilegais de autoridade, servem como tradutores ideológicos que prescrevem um tipo de governo e descrevem a sua ordem impositiva. Junto com as pichações bíblicas, os símbolos faccionais, por vezes com denotação também religiosa, os panfletos e *cards* digitais, as máximas de louvação cristã, fazem parte da visualidade — indispensável ao exercício de um tipo de poder informal, instável e móvel. Especialmente para as governanças ilegais diretas, sem a intermediação de uma estrutura burocrática, que necessitam tanto regular seu mercado e controlar a população de perto como sustentar uma vigilância diuturna das fronteiras porosas e em movimento, somente factível se exercida a distância. É preciso comandar para comunicar e comunicar para seguir comandando. É preciso coagir com recursos visuais simples — um *banner*, uma faixa, um letreiro análogo àqueles colocados por políticos locais para inaugurações e agradecimentos — e de elevado impacto que aludam para a onipotência e a onipresença da manifestação de um poder que tudo pode e que está em todos os lugares. Há que fazer chegar aos seus destinatários, heterogêneos e dispersos geograficamente, que naquele território não há possibilidade para reflexividade, que ali a comunicação é automática, sem margens para elucubrações sobre os limites do desejável e do indesejável. O poder terreno foi conquistado com a intermediação do sagrado. Assim na Terra, sob domínio armado, como no Céu, sob loteamento político acordado, observou-se a vivificação de (neo)cruzadas político-religiosas contra as religiões de matrizes africanas apoiadas em uma moral econômico-racial que permite negociar crenças, vidas, votos, bens e serviços públicos nos territórios populares.

Notas

¹ O material de pesquisa foi construído coletivamente e contou com a colaboração de Vinícius Cruz Pinto (PPGA/UFF), Andréia Soares Pinto (PPGA/UFF), Dandara Augusto dos Santos (PPGA/UFF), Maria Dolores de Lima e Silva (PPGJS/UFF), Mariana Maiara Soares Silva (PPGA/UFF), Maurício Dantas de Almeida (DSP/UFF) e Zeca Borges (Disque Denúncia), com quem temos dialogado na análise da relação entre a expansão da violência dirigida ao povo de santo e as disputas territoriais entre tráfico e milícias na Região Metropolitana do Rio de Janeiro (RMRJ).

² O uso da expressão “de matriz africana” visa enfatizar as centenas de povos africanos que originaram as tradições, práticas, memórias e religiosidades afro-brasileiras, para além da ideia hegemônica de representá-las a partir das categorias Bantu, Jeje e Yorubá/Nagô (ALMEIDA, 2019).

³ Em 2006, a *Folha de S. Paulo* publicou a primeira reportagem afirmando que os traficantes estavam fechando terreiros em favelas da cidade do Rio de Janeiro (MONKEN, 04/02/2006).

⁴ A rejeição que a expressão enfrenta nos meios religiosos e a crítica de Ronaldo Almeida (2017) sobre a necessidade de um recorte empírico que privilegie a diversidade da religiosidade contemporânea brasileira nos fez optar pelo uso da expressão “pessoas de perfil evangélico-pentecostal” quando nos referirmos a uma identificação coletiva (ALMEIDA, 2019; MIRANDA, 2020). Os termos “traficante evangélico”, “traficante”, “milicrente” e “traficrente” serão utilizados aqui como categorias nativas. Essas categorias de uso naturalizado e corrente aparecem, principalmente, nas redes sociais e são acionadas tanto como uma maneira depreciativa e acusatória, quanto como um modo de pertencimento e reconhecimento. Na ordem discursiva, essas manobras simbólicas se apresentam como descritores sintéticos e funcionais que condensam as relações entre agentes estatais, criminosos e atores religiosos e, com isso, indicam formas ilegais de controle territorial, de gestão de população e de regulação de mercados ilícitos nos espaços populares.

⁵ Referente ao alcance do poder midiático, político e empresarial das “*holdings* da fé” (ALMEIDA, 2019).

⁶ Em outro artigo, Miranda (2020) analisa como a emergência da categoria “racismo religioso” tenta descrever a violência dirigida apenas às religiões afro como uma especificidade da discriminação étnico-racial, apontada a partir dos movimentos sociais. Como essa é uma questão controversa no campo, optamos por utilizar o termo “intolerância religiosa” apenas porque ele está mais disseminado entre os religiosos.

⁷ O direito à assistência religiosa nas políticas penais foi durante muito tempo oferecido apenas por agentes da Igreja Católica. Somente nos anos 1990 esse serviço passou a ser regulamentado pelos órgãos estatais responsáveis pela política penitenciária do Rio de Janeiro, contando com uma aprovação implícita baseada na crença de que “preso convertido é preso mais calmo” (QUIROGA, 2012). A partir dos anos 2000 a maioria dos serviços passou a ser oferecida por grupos evangélicos e pentecostais. A classificação dos presos por facções é uma prática anterior que se iniciou na década de 1980.

⁸ Albernaz (2010) analisa como os policiais militares evangélicos — membros ativos de congregações instaladas nos batalhões da Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro (PMERJ) —, ao transporem a retórica maniqueísta da “batalha espiritual” para o ambiente policial militar, constroem padrões éticos evangélicos de atuação policial. Desse modo, os conflitos cotidianos são encaminhados como expressões visíveis da influência nefasta do demônio, responsável por crimes e comportamentos socialmente reprováveis. No final da década de 1990, a expressão “PMs de Cristo” surgiu dentro da PMERJ para se referir a um grupo crescente de convertidos. Note-se que ir para a “guerra contra o tráfico” sob a proteção de Jesus significava uma licença sagrada que fortalecia um sentido missionário de autoridade e uma legitimação do confronto armado como *modus operandi*. Servia, ainda, para uma vivificação da masculinidade provocativa e beligerante do guerreiro evangelizador, obstinado e voluntarista imbuído de uma missão civilizatória, bem distinta da atribuição de um soldado combatente, profissional e obediente à missão saída dos fins da política.

⁹ Em 28 de novembro de 2020 a operação de “ocupação” do Conjunto de Favelas do Alemão foi simbolizada com o hasteamento da bandeira da Polícia Civil, seguida do hasteamento da bandeira do Brasil. Um dos três policiais da Coordenadoria de Recursos Especiais (Core) que realizaram a “missão” era o sargento PM e então diretor da escola de samba Portela, Marcos Vieira Souza, conhecido como Falcon, que estava adido à Polícia Civil. Em 2011, Falcon foi preso por suspeita de ligação com milícias e máfia de jogos, tendo sido inocentado pela justiça no mesmo ano. Em 2016, ele foi assassinado próximo ao comitê de sua campanha eleitoral de candidato a vereador do Rio de Janeiro. Há notícias que vinculam o crime à milícia Escritório do Crime, mas o caso segue sem desfecho, assim como outras mortes de “contraventores” no Rio.

¹⁰ O lema seria uma apropriação de um brado da Brigada de Infantaria Paraquedista do Exército — “Brasil acima de tudo” —, criado por um grupo que se autointitulava Centelha Nativista no final da década de 1970 (PONTES-RIBEIRO, 2021).

¹¹ Os grupos criminosos que atuam no Rio de Janeiro, intitulados “comandos”, “facções” e “milícias”, configuram-se como domínios armados que exercem, sob coação armada, o controle de território e da população e, com isso, regulam e/ou administram os mercados ilícitos com uma medida de convivência, conveniência e conivência do chamado “poder público”. As relações com segmentos da estrutura estatal — poderes Executivo, Legislativo e Judiciário — são fundamentais para exercerem sua dominação e garantirem alguma regularidade no exercício instável e provisório do seu

poder, em disputa com rivais político-comerciais. Os domínios armados correspondem a uma forma de governo que normatiza a vida local, oferta serviços extralegais de justiça e policiamento e regula mercados ilegais e informais. Trata-se de um governo autônomo na sua governança criminosa que não se constitui como um Estado independente, mesmo que “paralelo”, porque mantém com estas relações de interdependência.

¹² Referimo-nos aqui, como exemplo, às mensagens que circulam frequentemente em redes sociais anunciando as proibições impostas pelo tráfico ou pelas milícias sobre comportamentos públicos (que incluem restrição aos cultos afro), a realização de crimes na região ou mesmo a cobrança de taxas aos moradores. Assinadas pelos diferentes grupos, em frontal oposição aos demais, essas mensagens têm a função de dizer a lei do lugar e sua aplicação por meio de suas práticas de justiça substantiva e de policiamento.

¹³ A benzedura de fuzis e armas tem se constituído uma prática comum nas igrejas de perfil evangélico-pentecostal (BRASIL 247, 15/02/2022).

¹⁴ Transcrição da carta:

“Comunicado Importante!!!

Senhores moradores e comerciantes, venho a comunica-los que nossa guerra não é com vocês e sim contra esses rapazes que deveriam estar aqui para ajudá-los, e ser uma referência para todos os moradores e não foram... Pois tiveram anos de oportunidade e não deram valor, agora no seu ato de desespero vem a incomodar os moradores de bem com suas ordens de badernas e suas intolerâncias caso os moradores não façam o que eles querem... Então venho “EU” à comunicar a todos vocês pessoas de bens na sua maioria trabalhadores que não se deixe levar pelas ruindades do Baratão, não criem expectativa de uma possível volta deles para cá, pois quem nos colocou aqui foi o “GENERAL DOS EXÉRCITOS, O DEUS VIVO QUE NUNCA F ALHA E NUNCA PERDEU UMA BATALHA”... Então venho humildemente a comunica-los que a época de escravidão que a (CIDADE ALTA) vinha vivendo com o comando de Baratão e seus Ratinhos chegou ao fim e vocês podem não estar entendendo agora mas lá na frente entenderam que estamos dando nosso melhor estamos nos expondo estamos deixando nossas famílias em casa nossas esposas filhas para lutar por vocês e gostaríamos muito que vocês moradores antes de nos julgássemos, deixe nos realmente mostrar quem somos, não pense vocês que chegamos aqui para fazer pior do que esses ratos vinham fazendo com vocês moradores de bem ,jamais lutaríamos numa guerra para fazer pior do que já vem sendo feito , só estamos a luta porque foi ordenação do senhor “JESUS” que a Comunidade da (CIDADE ALTA) se liberte desse mau e viva dias melhores e mais felizes pois os últimos dias tem sido árduos mas sempre lembrem que após a tempestade vem a Abonança !!!! Estamos juntos Povão estamos aqui para lutar contra a tirania, não se alieem a eles em manifestações nem em intrigas de redes sociais pois nessa situação muito vão perde o direito de viver em sua comunidade que acredito que vocês a amem tanto como “EU”. Então vamos fazer assim, se Amamos a (CIDADE ALTA) cuidamos da (CIDADE ALTA) não é escutar, sujar nem ficar fazendo essas Macumbadas, servindo à Deuses estranhos, pois vocês nunca poderão esquecer que agente só colhe do fruto que planta “TAMO-JUNTO” fiquem todos com DEUS e saiba que as portas de LUCAS e VIGÁRIO estão abertas para vocês pois aqui nós os Amamos e estávamos contando as Horas para acabar com essa muralha de impedimentos que Satanás criou entre nossas comunidades que sempre se Gostaram e sempre se Respeitaram até os dias em que esses criminosos da (CIDADE ALTA) os reprimiram... Então vamos parar de falar que o Mineiro morreu e levou a (CIDADE ALTA) junto porque Hoje o Meu “DEUS” levanta a (CIDADE ALTA) do vale de ossos secos e dará a ela Vida e Vida com abundância!!!

TMJ TUDO 3 PONTA Á PONTA!!!

PL.PG.CDA.”

¹⁵ A etnografia em andamento de Maria Dolores de Lima e Silva tem se debruçado sobre esse material específico, considerando os usos das redes sociais. A determinação do fechamento dos terreiros aconteceu nas localidades de Areia Branca, Barro Vermelho, Santa Maria, Monte Horeb, entre outras.

¹⁶ Sobre a invasão do CV e a expulsão dos milicianos, ver a matéria publicada no portal *Eu, Rio!* (25/09/2021).

¹⁷ Thayssa Rios identificou em seu trabalho de campo em andamento nas favelas da Engenhoca, sob controle do CV, em Niterói, que os informes, *cards*, propagandas etc. são realizados pelos chamados “mídias”, jovens moradores “mais estudados” que dominam as tecnologias sociais e são pagos por tarefas pontuais. Eles não fazem parte da estrutura da boca de fumo e não se reconhecem como do “mundo do crime”.

¹⁸ Sobre o traficante, ver *Extra* (27/06/2019).

¹⁹ Sobre rumores, boatos e fofocas ver Elias (2000), Gluckman (1963) e Radcliffe-Brown (1973).

²⁰ A repercussividade é um dado importante para analisar outra dimensão do fenômeno, qual seja, identificar que casos se tornaram mais visíveis na sociedade, o que será objeto de análise em outro artigo.

²¹ O Disque Denúncia, sob a direção de Zeca Borges, tem a principal e mais longa base de dados sobre os eventos e as dinâmicas da insegurança pública, as demandas da população e as formas de atuação das polícias e dos grupos armados nos territórios do estado. Trata-se de uma base de dados que conjuga informações qualitativas e quantitativas sobre desordens, incivildades, violências e crimes identificados voluntariamente pela população, de forma anônima, por meio de denúncias e seus acompanhamentos. Desde sua criação em 1995, foram registradas mais de 2,5 milhões de denúncias cadastradas. Ver (on-line): <https://www.disquedenuncia.org.br/>

²² Para uma análise sobre essa conflitualidade, ver Miranda (2010).

²³ Zeny Rosendahl (2005) analisa como o fenômeno religioso se expressa no território a partir da relação entre o sagrado e o profano, cuja delimitação se constitui por localizações e fluxos, deixando perceber como os agentes sociais explicitam as dimensões econômica e política imbricadas nesse processo. Assim, o território representado como religioso não é apenas marcado por características rituais e simbólicas; ele é o local de práticas contemporâneas por meio das quais se afirmam e vivem as identidades. É nesse sentido que a ideia de “territorialidades fugazes” se apresenta como uma característica associada aos evangélicos, por conta da sua estratégia de ocupação do espaço e de constituição de uma rede territorial de ação. Isso se diferencia do modo de ocupação dos católicos, bem como das religiões de matriz africana, que têm uma territorialidade mais restrita e definida em relação ao espaço sagrado. A fugacidade territorial evangélica significa uma adaptabilidade ao espaço, mas também uma plasticidade das práticas religiosas que se coadunam com a mobilidade e transitoriedade da vida cotidiana contemporânea e, sobretudo, com a mobilidade das fronteiras espaciais de suas práticas religiosas.

²⁴ Geossímbolo “pode ser um lugar, um itinerário, uma extensão, que por razões religiosas, políticas ou culturais, aos olhos de certas pessoas e grupos étnicos, assume uma dimensão simbólica que os fortalece em sua identidade” (BONNEMAISON, 1981, p. 292). No trabalho de Corrêa (2004), a autora se apropria dessa ideia, entendendo os elementos físicos do território-terreiro em sua associação não só com as deidades, mas com as componentes de um espaço africano imaginário.

Referências

- ALBERNAZ, Elizabete Ribeiro. “Na fronteira entre o bem e o mal: ética profissional e moral religiosa entre policiais militares evangélicos cariocas”. **Caderno CRH**, vol. 23, pp. 525-539, 2010.
- ALMEIDA, Ronaldo de. “A onda quebrada: evangélicos e conservadorismo”. **Cadernos Pagu**, n. 50, pp. 5-30, 2017.
- ALMEIDA, Rosiane Rodrigues. **A luta por um modo de vida: As narrativas e estratégias dos membros do Fórum Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional dos Povos Tradicionais de Matriz Africana (FONSANPOTMA)**. Tese (Doutorado em Antropologia Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019).
- ALMEIDA, Rosiane Rodrigues. “Racismo consentido: Análise dos casos de apreensão de instrumentos sonoros de matriz africana em Sergipe”. *In: MIRANDA, Ana Paula Mendes de; OLIVEIRA, Ilzver Matos de (orgs). Pesquisa empírica aplicada ao Direito: Perspectivas teóricas e metodológicas sobre o reconhecimento de direitos*. Rio de Janeiro: Telha, 2021, pp. 60-90.
- ALMEIDA, Rosiane Rodrigues; BOAZ, Danielle. “Tell Me Who You Pray For, and Justice Will Guarantee Your Rights or Not”. **Journal of Africana Religions**, vol. 9, pp. 275-283, 2021.
- ANDERY, Maria Carolina Rissoni *et al.* **Emancipação e submissão por meio da religião?** Histórias de vida no presídio da Polícia Militar “Romão Gomes”. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.
- ANGELIN, Paulo Eduardo. “As religiões afro-brasileiras no mercado religioso e os ataques das igrejas neopentecostais”. **Revista Tempo e Argumento**, vol. 3, n. 2, pp. 182-191, 2011.
- ASAD, Talal. O conceito de tradução cultural na antropologia social britânica. *In: CLIFFORD, James; MARCUS, George (orgs). A escrita da cultura: Poética e política da etnografia*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens/EdUERJ, 2017, pp. 207- 236.
- BONNEMAISON, Joël. “Viagem em torno do território”. *In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs). Geografia cultural: Um século*. Volume 3. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1981.
- CECCHETTO, Fátima Regina; MUNIZ, Jacqueline de Oliveira; MONTEIRO, Rodrigo de Araujo. “‘Basta tá do lado’: A construção social do envolvido com o crime”. **Caderno CRH**, vol. 31, n. 82, pp. 99-116, 2018.
- CLAUSEWITZ, Carl von. **Da guerra**. São Paulo. Martins Fontes, 1996.
- CORRÊA, Aureanice de M. **A irmandade da Boa Morte como manifestação cultural afro-brasileira: De cultura alternativa a inserção global**. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa: O sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- FOGO CRUZADO; GENI-UFF; NEV-USP; DISQUE DENÚNCIA. **Mapa dos grupos armados do Rio de Janeiro**. Fogo Cruzado; Grupo de Estudos dos Novos Ilegalismos (Geni) da Universidade

- Federal Fluminense (UFF); Núcleo de Estudos da Violência (NEV) da Universidade de São Paulo (USP); Disque Denúncia, 2020. Disponível em: <https://api.fogocruzado.org.br/>
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: Curso no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GLUCKMAN, Max. “Gossip and Scandal”. **Current anthropology**, n. 4, pp. 307-16, 1963.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1996
- LÉVI-STRAUSS, Claude. “O que a etnologia deve a Durkheim”. *In*: LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. Rio de Janeiro: Tempo Universitário, 1976, pp. 52-56.
- LIMA, Lana Lage da Gama; MOLINA, Bernardo Berbert; SILVA, Leonardo Vieira. “Administração institucional de conflitos envolvendo discriminação étnica, racial e religiosa em Campos dos Goytacazes”. *In*: MIRANDA, Ana Paula M. de; MOTA, Fabio Reis; PIRES, Lenin (orgs). **As crenças na igualdade**. Rio de Janeiro: Autografia, 2019, pp. 93-113.
- MACHADO, Carly. “‘É muita mistura’: projetos religiosos, políticos, sociais, midiáticos, de saúde e segurança pública nas periferias do Rio de Janeiro”. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, vol. 33, pp. 13-36, 2013.
- MACHADO DA SILVA, Luiz Antônio. “A política na favela”. **Dilemas, Rev. Estud. Conflito Controle Soc.**, Rio de Janeiro, vol. 4, n. 4, pp. 699-716, 2011.
- MACHADO, Mônica Sampaio. “A territorialidade pentecostal: uma contribuição à dimensão territorial da religião”. **Revista espaço e cultura**, n. 4, pp. 37-51, 1997
- MAGGIE, Yvonne. **O medo do feitiço**: Relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional; Ministério da Justiça, 1992.
- MARIZ, Cecília “A teologia da batalha espiritual: uma revisão da literatura”. **BIB**, n. 47, pp. 33- 48, 1999.
- MARQUES, Juliana; GONÇALVES, José Artur. “A estigmatização das religiões afro-brasileiras: dentro e fora dos presídios”. **Etic: Encontro de Iniciação Científica**, vol. 9, n. 9, pp. 1-8, 2013.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de. “Entre o privado e o público: considerações sobre a (in) criminação da ‘intolerância religiosa’ no Rio de Janeiro”. **Anuário Antropológico**, vol. 35, n. 2, pp. 125-152, 2010.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de. “Motivo presumido: sentimento’: identidade religiosa e estigmatização escolar no Rio de Janeiro. **Dilemas, Rev. Estud. Conflito Controle Soc.**, Rio de Janeiro, Especial 1, pp. 139-164, 2015.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de. **Burocracia e fiscalidade**: Uma análise das práticas de fiscalização e cobrança de impostos. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de. “Manifestações da intolerância religiosa no Rio de Janeiro: visibilidade, conflitos e demandas por reconhecimento de direitos na esfera pública”. *In*: RESENDE, José M. *et al.* (orgs). **(Con)Vivemos numa sociedade justa e decente?** Críticas, envolvimento e transformações. Porto: Fronteira do Caos, 2018, pp. 221-246.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de. “Se está nos autos, está no mundo: A intolerância religiosa e os

- limites de aceitação de identidades públicas”. *In: MIRANDA, Ana Paula Mendes de; MOTA, Fabio Reis; PIRES, Lenin (orgs). **As crenças na igualdade**. Rio de Janeiro: Autografia, 2019, pp. 29-67.*
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de. “‘Terreiro Politics’ against Religious Racism and ‘Christofascist’ Politics”. *Vibrant*, n. 17, pp. 1-20, 2020.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de; CÔRREA, Roberta de Mello; ALMEIDA, Rosiane Rodrigues. “O ‘renascimento’ da intolerância religiosa e as formas de administração institucional de conflitos no Brasil”. *In: PERLINGEIRO, Ricardo (org). **Liberdade religiosa e direitos humanos**. Niterói: Nupej; TRF2, 2019, pp. 111-146.*
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de; CÔRREA, Roberta de M; PINTO, Vinicius C. “Conciliação no papel: o tratamento dado aos casos de intolerância religiosa em juizados especiais criminais no Rio de Janeiro”. *Confluências: Revista Interdisciplinar de Sociologia e Direito*, n. 18, pp. 21-43, 2017.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de; MOTA, Fabio Reis; PINTO, Paulo Gabriel Hilu (coords). **Relatório sobre a Comissão de Combate à Intolerância Religiosa**: alancço de dois anos de atividade. Rio de Janeiro: UFF, 2010.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de; MUNIZ, Jacqueline de O.; CÔRREA, Roberta de Mello (orgs). **Mapas de percepção de riscos**: Análise multimétodo de territorialidades afetadas pelo domínio armado. Rio de Janeiro: Autografia, 2019.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de; MUNIZ, Jacqueline de O. “Dominio armado: el poder territorial de las facciones, los comandos y las milicias en Río de Janeiro”. *Revista Voces en el Fenix*, n. 68, p. 44-49, 2018.
- MISSE, Michel. “Sobre a acumulação social da violência no Rio de Janeiro”. *Civitas*, vol. 8, n. 3, pp. 371-385, 2008.
- MUNIZ, Jacqueline; CECCHETTO, Fátima. “Ingovernabilidade policial: Pandemia das operações policiais e o pandemônio de sua rotinização”. *In: BRANDÃO, Cristiane; DORNELLES, João Ricardo; DULTRA, Rogério; FILHO, Wilson Ramos (orgs). **Pandemônio e Pandemias**: Novas Direitas e Genocídio no Brasil. São Paulo: Tirant lo Blach, 2021, pp. 250-272.*
- PIERUCCI, Antônio Flávio. “Secularização e declínio do catolicismo”. *In: SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs). **Sociologia da religião e mudança social**: Católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil. São Paulo: Paulus, 2004, pp. 13-21.*
- PITA, María Victoria; MIRANDA, Ana Paula M. “Alcance y limitaciones de las consultorías en materia de seguridad pública y derechos humanos: ¿es posible resistir a las generalizaciones y a los productos estandarizados? Relato de una experiencia”. *Civitas*, vol. 15, n. 1, pp. 128-154, 2015.
- PONTES-RIBEIRO, Dulce Helena. “Estudo semiótico do slogan da campanha Bolsonaroista: Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”. *Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação*, São Paulo, vol. 7, n. 6, pp. 843-872, 2021.
- PRANDI, Reginaldo. “O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso”. *Estudos Avançados*, vol. 18, n. 52, pp. 223-236, 2004.
- PROENÇA JR., Domicio; MUNIZ, Jacqueline. “Muita politicagem, pouca política os problemas da polícia são”. *Estudos Avançados*, vol. 21, n. 61, pp. 159-172, 2007.

- QUIROGA, Ana Maria. “Religiões e prisões no Rio de Janeiro: presença e significados”. **Comunicações do Iser**, n. 61, pp. 13-21, 2012.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. **Estrutura e função na sociedade primitiva**. Petrópolis, Vozes, 1973.
- RESENDE, Erica Simone. “A direita cristã e a política externa norte-americana: a construção discursiva da aliança entre Estados Unidos e Israel com base na ideologia evangélico-protestante”. **Carta Internacional**, vol. 5, n. 1, pp. 3-20, 2010.
- ROCHA, André Santos da. “Espaço urbano e religião: sobre a espacialidade Evangélica e a dinâmica pentecostal na Baixada Fluminense”. **Anais do XVI Simpósio Nacional de Geografia Urbana – XVI SIMPURB**, vol. 1, 2019.
- ROSENDAHL, Zeny. “Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião”. **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina**, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- SANTOS, Milene Cristina. **O proselitismo religioso entre a liberdade de expressão e o discurso de ódio: A “guerra santa” do neopentecostalismo contra as religiões afro-brasileiras**. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2012.
- SILVA, Carolina Rocha. “‘A culpa é do Diabo’: as múltiplas formas de conflito e negociação entre (neo) pentecostais, traficantes evangelizados e adeptos das religiões afro-brasileiras em três favelas cariocas”. **Anais do 40º Encontro Anual da Anpocs**, Caxambu, 2016.
- SILVA, Vagner Gonçalves da (org). **Intolerância Religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo-religioso brasileiro**. São Paulo: Edusp, 2007.
- TEIXEIRA, Cesar Pinheiro. **A construção social do ex-bandido: Um estudo sobre sujeição criminal e pentecostalismo**. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.
- VELASCO, Valquíria Cristina R. **Geografias da repressão: Experiências, processos e religiosidades no Rio de Janeiro (1890–1929)**. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.
- VITAL DA CUNHA, Christina. “‘Traficantes evangélicos’: novas formas de experimentação do sagrado em favelas cariocas”. **Plural: Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP**, São Paulo, vol. 15, pp. 23-46, 2008.
- 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 (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.
- VITAL DA CUNHA, Christina. “Religião e criminalidade: traficantes e evangélicos entre os anos 1980 e 2000 nas favelas cariocas”. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, vol. 34, n. 1, pp. 61-93, 2014.
- VITAL DA CUNHA, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite. **Religião e política: Uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil**. Rio de Janeiro: Heinrich Böll Stiftung; Iser, 2013.

VITAL DA CUNHA, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite; LUI, Janayna. **Religião e política: Medos sociais, extremismo religioso e as eleições 2014**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll; Iser, 2017.

Fontes da imprensa

ALESSI, Gil. “A ascensão do ‘narcopentecostalismo’ no Rio de Janeiro: Parte da cúpula da facção Terceiro Comando Puro se converteu a igrejas evangélicas neopentecostais. Peixão, chefe do crime no conjunto de favelas chamado Complexo de Israel, se refere aos seus soldados como Exército do Deus Vivo”. **El País**, Brasil, 23 mar. 2021. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-03-27/a-ascensao-do-narcopentecostalismo-no-rio-de-janeiro.html>

BRASIL 247. “Pastor recebe arsenal de armas em igreja e faz ritual de unção dos objetos: ‘me proteja do homem mau, Jesus’ (vídeo): Episódio da unção das armas viralizou nas redes”. **Brasil 247**, Geral, 15 mar. 2022. Disponível em: <https://www.brasil247.com/geral/pastor-recebe-arsenal-de-armas-em-igreja-e-faz-ritual-de-uncao-dos-objetos-me-proteja-do-homem-mau-jesus-video>

EU, RIO!. “Traficantes e milicianos disputam espaço nas comunidades do Quitungo e Guaporé: Traficantes do CV teriam invadido e expulsado milicianos que estariam cobrando taxa de segurança”. **Portal Eu, Rio!**, Notícia, 25 set. 2021. Disponível em: <https://eurio.com.br/noticia/25447/traficantes-e-milicianos-disputam-espaco-nas-comunidades-do-quitungo-e-guapore.html>

EXTRA. “Quem era Fernandinho Guarabu, o traficante que comandou por 15 anos a venda de drogas em uma favela no Rio”. **Extra**, Casos de Polícia, 27 jun. 2019. Disponível em: <https://extra.globo.com/casos-de-policia/quem-era-fernandinho-guarabu-traficante-que-comandou-por-15-anos-venda-de-drogas-em-uma-favela-no-rio-23767558.html>

EXTRA. “Placa na Baixada diz que cidade ‘pertence ao Senhor Jesus’ e vira alvo de críticas”. **Extra**, Notícias, Rio, 6 jun. 2018. Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/rio/placa-na-baixada-diz-que-cidade-pertence-ao-senhor-jesus-vira-alvo-de-criticas-22951395.html>

MAXX, Matias. “Nação de Jesus: Fuzis ungidos e grafite gospel em muros da comunidade: para facção do Rio, a lei do tráfico é a lei de Deus”. **TAB UOL**, 27 maio 2020. Disponível em <https://tab.uol.com.br/edicao/nacao-de-jesus/#page1>

MONKEN, Mario Hugo. “Tráfico é acusado de vetar umbanda no Rio”. **Folha de S. Paulo**, Cotidiano, 4 fev. 2006. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u117968.shtml?origin=folha>


MONKEN, Mario Hugo. “Em comunicado, CV diz que acabou cobrança de taxas de segurança no Quitungo e Guaporé”. **Informe Agora**, Casos de Polícia, 18 set. 2021. Disponível em <https://informeagora.com/casos-de-policia/em-comunicado-cv-diz-que-acabou-cobranca-de-taxas-de-seguranca-no-quitungo-e-guapore/>

MUNIZ, Jacqueline; PROENÇA JR., Domício; BORGES, Zeca. “O nome disso é terrorismo, sim”. **Portal Resistentes**, 10 jun. 2021. Disponível em: <https://resistentes.org/o-nome-disso-e-terrorismo-sim>

MUNIZ, Jacqueline; BORGES, Zeca. “O marketing do crime: Aceitar a lógica do terror é aceitar o temor como conselheiro, entregando-se ao oportunismo de quem se apresenta como o mais forte do momento”. *O Globo*, Opinião, 12 fev. 2017. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/opiniao/o-marketing-do-crime-20910759>

ANA PAULA MENDES DE MIRANDA

(anapaulamiranda@id.uff.br) é professora do Departamento de Antropologia da Universidade Federal Fluminense (UFF, Niterói, Brasil). É coordenadora dos Programas Profissionais da área de Antropologia/Arqueologia da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), bolsista de produtividade do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e Cientista do Nosso Estado da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj). Tem doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade de São Paulo (USP, Brasil) e bacharelado e licenciatura em ciências sociais pela UFF.

 <https://orcid.org/0000-0003-1007-6714>


JACQUELINE DE OLIVEIRA MUNIZ

(jacquelinemuniz@id.uff.br) é professora do Departamento de Segurança Pública e do Programa de Pós-Graduação Justiça e Segurança (PPGJS) da UFF. É doutora em Ciência Política pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ), mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) do Museu Nacional (MN) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ, Brasil) e bacharel em Ciências Sociais pela UFF.

 <https://orcid.org/0000-0002-1481-414X>


ROSIANE RODRIGUES DE ALMEIDA

(rosiane.r72@gmail.com) é bolsista de pós-doutorado (Faperj/UFF). É doutora e mestra pelo PPGA/UFF e pesquisadora do Instituto de Estudos Comparados em Administração de Conflitos (INCT-InEAC).

 <https://orcid.org/0000-0002-6751-1871>

FAUSTO CAFEZEIRO (fausto.cafezeiro@gmail.com) é doutorando do Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional (PPGPUR) da

UFRJ. É mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGGEO) da Faculdade de Formação de Professores (FFP) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ, Brasil) e licenciado em Geografia pela UFF.

 <https://orcid.org/0000-0002-6428-0262>

Colaboradores

APMM, JOM e RRA trabalharam na concepção, análise e na redação final. FC trabalhou na concepção e confecção dos mapas, análise e redação final.

Recebido em: 11/10/2021
Aprovado em: 22/03/2022