



COMUNIDADES TRADICIONAIS DE TERREIRO TERRITÓRIOS EM CONFLITO EM CAMPOS DOS GOYTACAZES

Anderson Luiz Barreto da Silva ¹

RESUMO

A presente pesquisa, é derivada em grande parte da dissertação de mestrado do autor, que tem seu recorte temporal estabelecido entre 2017 e 2019. O objetivo deste artigo é apresentar alguns dos resultados das referidas pesquisas, bem como analisar casos de intolerância religiosa tendo o território como elemento central. Apontamos aqui dados quantitativos sobre as religiões afro-brasileiras e sobre os casos de intolerância religiosa no município de Campos dos Goytacazes, apontamos a legislação que fundamenta a proteção das comunidades tradicionais de terreiro e fazemos uma análise dos conflitos territoriais aos quais essas comunidades tradicionais estão submetidas. Discutimos também as relações entre alguns dos agentes promotores dos casos de intolerância e também buscamos similaridades entre os casos ocorridos em Campos dos Goytacazes com casos de outros municípios, na busca de uma compreensão mais ampla dos fenômenos apresentados.

Palavras-chave: Religiões afro-brasileiras, Território, Intolerância religiosa, Conflitos

ABSTRACT

This research is largely derived from the author's master's thesis, which has its time frame established between 2017 and 2019. The purpose of this article is to present some of the research results, as well as to analyze cases of religious intolerance having the territory as central element. Here we show quantitative data on Afro-Brazilian religions and on cases of religious intolerance in the municipality of Campos dos Goytacazes, we point out the legislation that supports the protection of traditional communities in terreiros and analyzed the territorial conflicts to which these traditional communities are subjected. We also discuss the relationships between some of the agents promoting cases of intolerance and we also look for similarities between the cases that occurred in Campos dos Goytacazes with cases from other municipalities, in the search for a broader understanding of the phenomena.

Keywords: Afro-Brazilian religions, Territory, Religious intolerance, Conflicts.

INTRODUÇÃO

As pesquisas que estruturam o presente trabalho se iniciaram ainda durante a graduação do autor, no ano de 2017, sobre territorialidades das religiões afro-brasileiras no município de Campos dos Goytacazes. Essas pesquisas se intensificaram e se

¹ Mestre em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense – UFF Campos dos Goytacazes, albsilva@id.uff.br.



desdobraram de forma a serem condensadas na dissertação de mestrado do mesmo, intitulada “Religiões afro-brasileiras em Campos dos Goytacazes: territórios, conflitos e resistência”, defendida e aprovada no ano de 2020.

Nestas pesquisas, observamos que haviam registros de casos de intolerância religiosa que se acumulavam desde o século XIX até o tempo presente, e que a violência gerada por essa intolerância contra religiões afro-brasileiras, manifestava-se de diferentes formas ao longo do tempo, materializando-se em: agressões verbais e insultos; perseguição por parte da polícia; matérias tendenciosas veiculadas em jornais locais; protestos e manifestações de repúdio por parte de alguns grupos religiosos cristãos; agressões físicas; até a invasão e violação dos terreiros, seguidos da expulsão de seus líderes e adeptos nas primeiras duas décadas do século XXI. São sobre esses últimos casos de intolerância, que se apresentam como os mais graves, e que se desdobraram em conflitos, que ao nosso entendimento, se dão como conflitos territoriais, que iremos tratar neste trabalho de forma mais aprofundada.

Nosso objetivo aqui é apresentar alguns dos resultados obtidos nas pesquisas supracitadas, ocorridas entre os anos de 2017 e 2019, e que nos levaram ao entendimento de que existe em alguns casos, conflitos territoriais envolvendo essas comunidades tradicionais de terreiro em vários pontos do município, e que pode existir uma correlação deste fenômeno, em alguma medida, com fenômenos similares ocorridos em outros municípios.

Investigar a distribuição espacial desses conflitos, as dinâmicas territoriais que os envolvem, suas eventuais correlações entre si e com casos ocorridos em outros municípios, além de tentar compreender, à luz de uma perspectiva territorial, as características destes conflitos, foram alguns dos caminhos trilhados no intuito de alcançar os objetivos aqui delimitados.

De início, achamos interessante realizar uma breve contextualização histórica sobre o referido município, que tem fortes ligações com a cultura canavieira, o que promoveu a chegada compulsória de dezenas de milhares de pessoas escravizadas de África entre os séculos XVII e XIX. Em seguida, abordamos o decreto 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, que implementou a “Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais”. A compreensão do proposto no referido decreto, associado às abordagens espaciais e territoriais desenvolvidas pela



Geografia, foram primordiais para que reconhecêssemos as características territoriais dos conflitos.

Apontamos números das religiões afro-brasileiras no município, bem como na parte final, desenvolvemos nossa abordagem territorial dos já mencionados conflitos.

A presente pesquisa justifica-se pelo papel atribuído aos geógrafos na incumbência de serem os agentes responsáveis por investigar e trazer à luz, os meios e as formas pelas quais as instituições religiosas preservam (ou disputam, ou perdem) seus territórios e suas territorialidades (ROSENDAHL, 2013, p. 173). Sendo a geografia cultural um campo da ciência geográfica que tem a religião como um dos temas estudados, compreendemo-nos também como responsáveis por realizar e/ou contribuir intelectualmente para o desenvolvimento dos estudos correlacionados a essa temática.

METODOLOGIA

Metodologicamente, de início, realizamos uma revisão bibliográfica onde buscamos alcançar um referencial teórico que abordasse apropriadamente na Geografia, as categorias de “território” e “territorialidade” e suas imbricações com as religiões afro-brasileiras. Em determinados momentos, a pesquisa mostrou-se necessariamente interdisciplinar em diversos aspectos, tangenciando outros campos do conhecimento científico, como às Ciências Sociais, Ciências da Religião, História, Filosofia e o Direito. Essa interdisciplinaridade nos deu subsídios para uma compreensão mais ampla da complexidade dos conflitos territoriais e dos eventuais mecanismos de resistência dos territórios sagrados das comunidades tradicionais de terreiro de Campos dos Goytacazes.

Num segundo momento foram iniciadas as pesquisas de campo, quando começamos a participar de reuniões ordinárias quinzenais e atos organizados pelo Fórum Municipal de Religiões Afro-brasileiras (FRAB), organização da sociedade civil que trabalha em prol da proteção das comunidades tradicionais de terreiro e suas manifestações culturais. Inicialmente exercemos uma observação não participante, apenas como ouvinte. Após alguns meses, passamos à observação participante, onde colaboramos na construção de alguns eventos e efetuamos registros iconográficos e audiovisuais à pedido do FRAB. A aproximação com o FRAB possibilitou também a realização de entrevistas com seis dos dez ministros religiosos que tiveram seus



territórios sagrados invadidos e fechados por grupos armados que entre 2017 e 2019. A esses ministros religiosos, chamaremos de: Ministro Religioso 01, 02, ... 06, pois o sigilo quanto a seus nomes foi condição posta para a realização das entrevistas. De acordo com os entrevistados, esses grupos possuíam ligações com o tráfico de drogas, o que se revelou como uma característica dos conflitos territoriais mais violentos.

Também entrevistamos membros da diretoria do FRAB, que nos franquearam acessos à informações e documentos. Dados sobre os casos de intolerância religiosa que motivaram os conflitos contra religiões afro-brasileiras em Campos dos Goytacazes também foram coletados através da mídia, em veículos de comunicação diversos, por meio de matérias jornalísticas e entrevistas publicadas em telejornais, *sites* de notícias locais e nacionais, *sites* de publicações científicas, jornais físicos e virtuais, além das mídias oficiais da organização FRAB.

CAMPOS DOS GOYTACAZES E AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

O município de Campos dos Goytacazes, situado no norte fluminense, está circunscrito numa área que, no período colonial, pertencia à Capitania de São Thomé, de acordo com Paula *et al* (2012, p.23) e Carvalho (2012, p.194)

Carvalho (2012, p.194) aponta que os primeiros africanos e africanas escravizados teriam chegado à capitania de São Thomé em 1539, porém como não houve êxito nessa tentativa de ocupação, somente em 1633, de acordo com Penha *et al.* (2012) e Lamego (2016)² chegariam as primeiras cabeças de gado, e se estabeleceriam os primeiros currais, marcando assim o início do processo de colonização e ocupação da região, num primeiro momento mais diretamente ligado a pecuária, e a *posteriori*, à cultura canavieira e a produção de açúcar, fortemente marcada no século XVIII.

A expansão da cultura canavieira impulsionou exponencialmente a chegada de africanos e africanas escravizados na região dos Campos dos Goytacazes. Essa atividade econômica perdurou como relevante para economia local “até as últimas décadas do século XX, o que tornou a mercantilização dos derivados da cana de açúcar um fator fortemente ligado a história da cidade” (SILVA, 2020a).

Por essa via, se estabeleceram as primeiras populações negras em Campos dos Goytacazes, que trouxeram consigo suas culturas e suas religiosidades de diversos

² Reedição do original de 1913.



lugares de África. De acordo Lima *et al* (2015, p. 09), o número de africanos e africanas escravizados em Campos dos Goytacazes em 1816 chegou a representar 54,38% de sua população total, e apesar da predominante presença da igreja católica desde os tempos do Brasil colônia, ao lado do catolicismo, as religiosidades de matrizes africanas também tiveram presença relevante ao longo da história do município.

Hoje, de acordo com o IBGE (2010), Lima *et al* (2015) e Campos dos Goytacazes (2018), em Campos dos Goytacazes encontramos duas religiões afro-brasileiras instituídas e estruturadas, com terreiros instalados em vários bairros da cidade, constituindo cada qual sua própria comunidade tradicional de terreiro, que são a Umbanda e o Candomblé. De acordo com Lima *et al* (2015, p. 35), em Campos dos Goytacazes encontramos comunidades tradicionais de terreiro de Umbanda, de Candomblé e mistas, que praticam num mesmo terreiro tanto a Umbanda quanto o Candomblé.

Não há um consenso sobre a quantidade exata de comunidades tradicionais de terreiro em atividade no município. Segundo o IBGE (2010), dentre os 463.731 habitantes, apenas 1.196 teriam se autodeclarado afroreligiosos. Esse dado diverge do que aponta Lima *et al* (2015), que catalogou 75 comunidades tradicionais de terreiro no município, contabilizando cerca de 2400 fiéis, e estimou que poderiam existir cerca de 100 comunidades tradicionais. De acordo com o FRAB, ambas as fontes estariam subnotificadas, e isso poderia se dever tanto à grande extensão territorial³ do município, com sua ampla zona rural, o que poderia dificultar a localização de comunidades tradicionais mais dispersas, quanto ao que aponta Lima *et al*. (2015, p. 33), que é o receio de se assumir candomblecista ou umbandista publicamente ainda nos dias de hoje, devido às circunstâncias históricas de perseguições à essas práticas religiosas.

O DECRETO 6.040/2007

O que se entende aqui como “comunidades tradicionais de terreiro” está de acordo com o decreto 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, que implementou a “Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais”. Os

³ De acordo com o IBGE (2010), o município de Campos dos Goytacazes é o maior do estado do Rio de Janeiro em extensão territorial. São 4.032 km², distribuídos em 14 distritos e 106 bairros, incluindo uma vasta zona rural.



“povos tradicionais” ou “comunidades tradicionais” são grupos sociais que tem direitos específicos assegurados na legislação brasileira, que os define como:

[...] grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007).

São reconhecidos como povos tradicionais: as comunidades quilombolas; os ribeirinhos; os pescadores artesanais; os povos ciganos; os faxinalenses; os povos indígenas; as comunidades tradicionais de terreiro, entre outros. O decreto garante, entre outras ações, a preservação dos seus “territórios tradicionais”, que são definidos como “espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária” (BRASIL, 2007). O conceito de “comunidades tradicionais de terreiro”, “povos de terreiro”, ou “comunidades de matriz africana” se equivalem, e correspondem a:

[...] grupos que se organizam a partir dos valores civilizatórios e da cosmovisão trazidos para o país por africanos para cá trasladados durante o sistema escravista, o que possibilitou um contínuo civilizatório africano no Brasil, constituindo territórios próprios caracterizados pela vivência comunitária, pelo acolhimento e pela prestação de serviços à comunidade. (BRASIL, 2013, p. 12).

A expressão “terreiro” é comum tanto ao Candomblé quanto a Umbanda. Os terreiros constituem locais sagrados de culto, um espaço territorializado onde se organizam as manifestações religiosas, ou seja, os terreiros são os “territórios tradicionais” das religiões afro-brasileiras, que constituem-se como “comunidades tradicionais de terreiro”. Dessa forma, entende-se que os terreiros são territórios religiosos, e qualquer ataque a um terreiro de um povo tradicional, constitui um ato criminoso. A partir da compreensão dos terreiros como “territórios tradicionais” das comunidades tradicionais de terreiro, que pudemos desenvolver a hipótese de que os conflitos envolvendo ataques a terreiros poderiam ser compreendidos como conflitos territoriais, como veremos a seguir.



TERREIROS – TERRITÓRIOS RELIGIOSOS

Território é um conceito muito amplo e interdisciplinar, que pode ser analisado por diferentes perspectivas, de acordo com os recortes das pesquisas desenvolvidas, e possuir múltiplas dimensões e escalas (HAESBAERT, 2004).

Nossa abordagem conceitual do território parte dos princípios propostos por Souza (2014), que o classifica como “um espaço definido e delimitado a partir de relações de poder” onde as questões centrais para sua compreensão estariam em distinguir “quem domina ou influencia e como domina ou influencia esse espaço”, e “quem domina ou influencia quem nesse espaço e como?”.

Dessa forma, entendemos que todas as religiões tem o poder, em alguma medida, de imprimir uma ordem ao espaço, de classificá-lo e de estabelecer relações de poder sobre esse espaço, criando territórios religiosos e influenciando pessoas e ações submetidas aos seus códigos e símbolos. Dessa forma, territórios religiosos são:

[...] espaços qualitativamente fortes, compostos de fixos e fluxos e possuidores de funções e formas espaciais que constituem os meios por intermédio dos quais o território realiza efetivamente os papéis a ele atribuídos pelo agente social que o criou e controla. [...] O território é um importante instrumento de exercício da fé e da identidade religiosa. Apresenta além do caráter político, nítido caráter cultural, especialmente quando os agentes sociais são grupos étnicos religiosos (ROSENDAHL, 2013, p. 87).

Para a autora supracitada, a territorialidade religiosa significa o conjunto de práticas desenvolvidas por instituições ou grupos religiosos no intuito de controlar um dado território. E serão através dos simbolismos deste poder do sagrado que se refletirão os sentimentos mútuos de pertencimento, propriedade e identidade de fé (*Idem*, 2013, p. 176). É através das experiências religiosas vivenciadas de forma individual e/ou coletiva, que a territorialidade religiosa ganha forças. “E nesta poderosa estratégia geográfica de controle de pessoas e coisas, ampliando muitas vezes o controle sobre espaços, que a religião se estrutura enquanto instituição, criando territórios seus” (*Ibidem*, 1996, p. 59).

De acordo com Silva (2020a), assim como as igrejas católicas, as igrejas evangélicas, as sinagogas, as mesquitas e demais templos de outras religiões, os terreiros das religiões afro-brasileiras, além de possuírem equivalência legal dentro da



laicidade do Estado⁴, constituem territórios religiosos, onde é possível identificar as territorialidades e as relações de poder dentro de uma hierarquia interna bem definida, na qual o ministro religioso (Chefe ou Zelador de Terreiro na Umbanda, Babalawô ou Yalorixá no Candomblé) controla, delimita e organiza a distribuição espacial de pessoas e objetos, restringindo ou franqueando o acesso a determinadas áreas e rituais, conduzindo e estabelecendo ações, e exercendo seu poder simbólico.

INTOLERÂNCIA RELIGIOSA, RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS, E A PERSPECTIVA TERRITORIAL

A intolerância religiosa contra religiões afro-brasileiras é uma constante histórica em nossa sociedade estruturalmente racista⁵, contruída sobre séculos de escravização de negros e negras africanas, que foram desumanizados e humilhados, atendendo a uma lógica econômica de dominação cruel, legitimada por intelectuais europeus que propunham as teorias basilares do racismo científico⁶, endossada pela igreja católica e aplicada pelos colonizadores. As manifestações culturais dessa população negra, sobretudo suas religiosidades, foram demonizadas, inferiorizadas e perseguidas sob o pretexto de serem atrasadas, primitivas e anti-cristãs.

Nesse contexto, a única alternativa, que talvez nem possa ser chamada de estratégia, desses negros escravizados, para manutenção e resistência das religiosidades de matriz africana perante a opressão, foi o “sincretismo afro-católico”, que funcionava

⁴ Constituição da República Federativa do Brasil. Artigo 5º. (BRASIL, 1988).

⁵ De acordo com o que propõe Almeida (2019), o racismo na sociedade brasileira não é “uma patologia social, nem um desarranjo institucional”, e sim, o racismo é estrutural, uma decorrência de como se estabeleceu a própria “estrutura social” brasileira, uma sociedade onde o racismo não é exceção, e sim regra histórica. “O racismo, como processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática”. O racismo é a raiz da intolerância religiosa e a perseguição às religiões afro-brasileiras, devido às origens étnicas de seus fundadores e primeiros adeptos.

⁶ Teoria que propunha uma natural superioridade intelectual e moral dos brancos europeus sobre as demais etnias e sociedades conhecidas até então, baseadas em princípios biológicos (ALMEIDA, 2019). Ideologia, ou seja, “uma lógica de intervenção social”, surgida na Europa, e que tentava estabelecer uma natural hierarquia racial entre os povos, onde os brancos europeus estariam no estágio mais avançado da evolução humana, possuindo uma superioridade intelectual, social e moral, e as demais etnias e sociedades estariam em diferentes estágios evolutivos mais atrasados. Os negros africanos seriam o degrau mais baixo dessa hierarquia social, considerados como “primitivos” representantes de uma “pré-história viva”. Foi somente após da Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 1948, que o combate as essas teorias racistas ganharam destaque. A Unesco publicou diversos estudos de cientistas de todo o mundo, desqualificando as doutrinas racistas e comprovando a unicidade da espécie humana, derrubando o conceito de “raça” como subdivisão da espécie (SILVEIRA, 1999).



ora dissimulando sua religiosidade original, ora amalgamando crenças, para a mínima preservação de seu pertencimento religioso (ORO, 2008); (SANTOS, 2019).

Ateremos-nos aqui ao recorte temporal de nossa pesquisa, compreendido entre 2017 e 2019. Neste período, de acordo com Silva (2020a), ocorreram majoritariamente três tipos de conflito, agrupados da seguinte forma pelo autor:

a) no primeiro tipo, o mais violento deles, houveram onze casos de invasão fechamento de terreiros por ação de grupos de traficantes de drogas. Desses onze casos, um culminou com o homicídio do ministro religioso conhecido como “Bruno de Iemanjá”, dentro do seu terreiro, que ficava na sua própria residência⁷, enquanto o mesmo realizava uma cerimônia. Este caso foi noticiado pela imprensa⁸ e foi relatado em entrevista para as pesquisas que compuseram este trabalho da seguinte forma:

Ministra Religiosa 04: “Tá doido. Tem como não. Todo mundo tem medo. Tem dois anos que mataram o Bruno (de Iemanjá), né. Eles não queriam, mas o Bruno continuou. Gente. Eu amo a minha religião, mas se mandar parar, eu paro (SILVA, 2020a. p. 94).

b) no segundo tipo, onze comunidades tradicionais de terreiro sofreram algum tipo de restrição quanto às suas atividades e horários de funcionamento, também por grupos de traficantes de drogas;

c) no terceiro tipo, treze comunidades tradicionais de terreiro sofreram algum tipo de ameaça verbal, mas sem fechamento nem restrição de funcionamento.

São sobre os dois primeiros tipos de conflito que desenvolveremos as reflexões do presente artigo, e sobre o primeiro tipo, se desdobrará mais aprofundadamente a perspectiva territorial.

Em Vital da Cunha (2008), a autora aborda o surgimento de uma certa relação entre traficantes de drogas e igrejas evangélicas na cidade do Rio de Janeiro, mais especificamente nas favelas⁹ do Acari e Santa Marta. Num esforço para compreensão do fenômeno, a autora propõe que

[...] a comunicação entre os *ethos* pentecostal e o *ethos* de guerra/violência presente nas favelas é assumido [...] como um fator preponderante para a compreensão do grande número de igrejas evangélicas nessas localidades. Ou, em outras palavras, a perspectiva

⁷ É uma característica comum dos terreiros de Campos dos Goytacazes, que eles também sejam a casa do ministro religioso e eventualmente, de outros membros da comunidade tradicional.

⁸ Notícia publicada no jornal *on line* Extra, em 10 de setembro de 2019: “Já em março de 2018, Bruno de Yemanjá foi morto no momento em que fazia uma oferenda em casa. Na ocasião, nada foi levado. Os casos foram registrados na 146ª DP (Guarus)” (AMORIM, 2019).

⁹ Entendemos “favela” aqui de acordo com o proposto em (SILVA, 2009).



teológica e doutrinária dos evangélicos pentecostais, perspectiva esta que compreende o “mundo” (categoria que expressa a oposição entre o “Bem” e o “Mal”, entre o “Céu” e a “Terra”, entre o “mundo” da morte do espírito e a “vida plena na Igreja com o Senhor”) como o lugar da guerra; que fala do inimigo; do chamamento ao “exército do Senhor”; que ritualmente lança mão de arroubos emocionais e de um linguajar bélico, se comunica muito com o próprio *ethos* dos moradores, de forma geral, entre eles os “bandidos” (VITAL DA CUNHA, 2008 p. 4).

Vital da Cunha (2008) afirma que entre as décadas de 1990 e 2000, período de realização de suas pesquisas, o estado reprimia novamente de forma ostensiva as religiões afro-brasileiras nas favelas e bairros pobres da cidade do Rio de Janeiro, dessa vez camuflando a repressão sob o discurso da “guerra contra as drogas”. Isso se devia, de acordo com Nascimento (2017) a uma pretensa ligação, presente “no imaginário social e policial”, entre a criminalidade e as religiões afro-brasileiras, em especial ao Candomblé. Neste mesmo contexto histórico, paralelamente, as igrejas pentecostais e neopentecostais se multiplicavam velozmente naqueles mesmos espaços. Para a Vital da Cunha (2008), esses foram alguns dos fatores determinantes para que as igrejas evangélicas pentecostais passassem a ocupar lugar de destaque nos espaços sociais e físicos das favelas.

A liderança dos evangélicos no campo religioso local e seu papel de mediador entre a população e a associação de moradores e o tráfico é crescente. Às lideranças evangélicas (pastores, bispos, diáconos, presbíteros e, em alguns casos e situações, até membros não integrados à hierarquia eclesial) recorrem a políticos, a eles vão aos mais necessitados em busca de apoio espiritual e material, a eles passaram a ir os “bandidos” em busca de proteção. A proteção espiritual passou a ser procurada pelos “bandidos” não mais com as mães de santo locais, enfraquecidas social e politicamente, mas com evangélicos que se posicionam como guardiões da moral e propagadores da “Verdade” (VITAL DA CUNHA, 2008. p.32).

Em uma matéria da Tab Uol, de 26 de maio de 2020 encontramos relatos que fazem associações entre organizações criminosas do tráfico de drogas do Rio de Janeiro e baixada fluminense, com algumas igrejas pentecostais e neopentecostais e suas ações de intolerância e violência contra religiões afro-brasileiras. Na mesma matéria, há observação da reprodução similar deste fenômeno em Campos dos Goytacazes.

Uma hipótese sobre a ligação entre esses casos e lugares é a de que, até onde se sabe, e não sabemos muito, os grupos que controlam os territórios do tráfico de drogas no município de Campos dos Goytacazes, agem sob o comando das organizações criminosas da capital, como se fossem uma espécie de filiais dessas organizações. Não



são raras as pichações por vários muros da cidade onde se leem siglas como T.C.P. e A.D.A¹⁰..

Certas correntes do neopentecostalismo costumam associar as religiões de matriz africana ao diabo. Como Cruzados pós-contemporâneos, traficantes coagiram, exilaram e agrediram sacerdotes e praticantes de umbanda, candomblé e outras religiões. [...] Depois de 2013 e nos anos seguintes, a perseguição religiosa se repetiu em comunidades ocupadas pelo TCP em Campos dos Goytacazes e na Baixada Fluminense. Jovens traficantes de baixa patente eram enviados aos centros, ordenando a proibição de guias, roupas brancas, toque de atabaques e exposição de imagens do lado de fora dos terreiros. Quem ousou contestar foi expulso da comunidade e teve o local depredado (MAXX, 2020).

Quatro dos seis ministros religiosos expulsos de seus terreiros em Campos dos Goytacazes entrevistados por nós, fizeram algum tipo de narrativa que pode denotar em algum grau, alguma relação entre o tráfico de drogas e algumas lideranças de igrejas evangélicas, a seguir.

Ministro Religioso 03:

Eles sabiam que eu tocava lá. Sempre souberam. Eu até estranhei, por que de repente, eles chegaram com pau dizendo que acabou, que não tem mais, que “nosso chefe” mandou parar. [...] Eles sempre chegam armados. Com pau, quebrando... mandaram parar. Não pode ter (cerimônia no terreiro) mais não. O chefe não quer mais, e tal. [...] No dia do ataque, foi o que eles disseram: “meu deus é maior que o seu diabo... do que o diabo que mora aqui dentro [...]”. Agora não tem um tal de “traficante evangelizado”? Eu não sei se é verdade, sabe, mas há murmúrios por aí, dizendo que umas das igrejas estão evangelizando os traficantes (MINISTRO RELIGIOSO 04 *apud* SILVA, 2020a, p. 95; 103).

Ministro Religioso 02:

Às 21:30h, o “tambor tava batendo”, e assim a gente não ouviu chamar no portão. Então, eles, eram quatro, arrombaram o portão. Com chutes arrebentaram o portão a fora, dizendo que isso (a cerimônia) era coisa do demônio, e que era para parar, e eles com a com arma na mão. Pegaram meu atabaque e furou ele todo. Eu e meus filhos ficamos muito apavorados. [...] aí me deram no máximo vinte e quatro horas para tirar as minhas coisas de lá. [...] O inferno começou por que um deles foi lá (no ponto de venda de drogas) falar que teve uma revelação na igreja, um pastor safado, porque pra mim isso é safadeza, dizendo que eu estava fazendo macumba pra família do

¹⁰ De acordo com Vital da Cunha (2015), o Terceiro Comando Puro (T.C.P.) é uma organização criminosa ligada ao tráfico de drogas surgida no Rio de Janeiro na década de 1990. A organização Amigos Dos Amigos (A.D.A) é uma dissidência do T.C.P.. Essas organizações podem atuar hora como aliados, hora como rivais, dependendo dos interesses envolvidos. Ambas são atuantes também em Campos dos Goytacazes.



lado. Isso nunca existiu (MINISTRO RELIGIOSO 02 *apud* SILVA, 2020a, p. 97; 103).

A Ministra Religiosa 05 alegou não ter certeza sobre influências diretas de igrejas evangélicas na invasão de seu terreiro, porém, ao falar sobre a invasão, ela relatou que: “Os traficantes quebraram imagens, rasgaram panos, gritaram que o deus deles era maior, e que a nossa religião é coisa do diabo, que ali era lugar de, desculpe a expressão, de viado, de sapatão” (MINISTRO RELIGIOSO 05 *apud* SILVA, 2020a, p. 97; 103).

O Ministro Religioso 06 relatou o ataque sofrido por ele como uma possível represália contra pretensos rituais religiosos que os traficantes acreditariam ter sido realizados contra eles, como nos conta:

[...] eu ouvi dizer da boca de um dos meninos (do tráfico) que eles estavam sendo muito vítimas de “macumbaria”, de feitiçaria do povo lá das casinhas. E que isso foi revelado por um pastor. Creio eu que isso mais motivou. [...] É, porque eles começaram a ser presos (MINISTRO RELIGIOSO 06 *apud* SILVA, 2020a, p. 97; 103, 104).

Aqui chegamos ao ponto chave deste artigo, onde há a convergência do debate territorial com o debate da intolerância religiosa. Souza (2014), propõe que as territorialidades do tráfico de drogas na cidade do Rio de Janeiro formam redes, ou “territórios-rede”, que são “territórios descontínuos”, ou seja, territórios representados pela união de vários territórios contínuos distribuídos pelo espaço geográfico da cidade, que são os bairros e favelas territorializados pelas organizações criminosas, formando “nós”. Esses “nós” são ligados por “arcos”, que:

Correspondem aos fluxos que interligam, “costuram” os nós – fluxos de bens, pessoas ou informações - , sendo que os arcos podem ainda indicar elementos infra-estruturais presentes no substrato espacial – p. ex., estradas – que viabilizam fisicamente o deslocamento dos fluxos (SOUZA, 2014, p. 93).

A essas proposições sobre os territórios e territorialidades do tráfico de drogas no Rio de Janeiro, acrescentamos que esses “territórios descontínuos” não se restringem apenas à capital, e sim se espalham por vários pontos do estado do RJ, e talvez, até por outros estados da federação. De acordo com Souza (2014), a complexidade desses “territórios-rede” ao articularem internamente diversos territórios contínuos, com suas particularidades características, apontam para a necessidade de se superar conceitualmente a ideia de que apenas uma forma de poder agiria sobre a conformação de um determinado território. Para o autor supracitado, o que temos na verdade, são



territórios sobrepostos, de distintas territorialidades, atuando sobre o mesmo recorte espacial.

Não apenas o que existe, quase sempre, é uma superposição de diversos territórios, com formas variadas e limites não coincidentes, como, ainda por cima podem existir contradições entre as diversas territorialidades, por conta dos atritos e contradições existentes entre os respectivos poderes [...] (SOUZA, 2014).

Pautados pelas proposições teóricas apresentadas, associadas às entrevistas realizadas em campo e às matérias jornalísticas publicadas sobre os casos de invasões, fechamentos e restrições de funcionamento impostos por grupos armados ligados ao tráfico de drogas, à terreiros e ministros religiosos do Candomblé e da Umbanda em Campos dos Goytacazes, entendemos que nesses casos, as dinâmicas da violência podem ser entendidos como conflitos territoriais motivados por intolerância religiosa.

O que ocorre é uma sobreposição de territórios em diferentes escalas, com distintas territorialidades, que nem sempre foram conflitantes, mas que agora o são. Temos os territórios religiosos dos terreiros, em escala local, incrustados em bairros e favelas do município, e temos os territórios descontínuos das organizações ligadas ao tráfico de drogas. Os bairros e favelas onde estavam os terreiros fechados, vítimas desses conflitos, eram territorializados pelo tráfico de drogas, ou seja, pertencentes à esses complexos territórios descontínuos, inscritos em uma escala muito mais abrangente.

O que nos parece é que a partir das relações estabelecidas, não sabemos até que ponto, entre algumas lideranças de igrejas evangélicas, em especial as neopentecostais ou neopentecostalizadas¹¹, com traficantes de drogas, primeiro no Rio de Janeiro, depois em outros municípios por onde se estendem as ramificações dos territórios descontínuos do tráfico, e a influência desses agentes evangelizadores em áreas controladas por esses

¹¹ De acordo com Vital da Cunha (2015), a vertente neopentecostal foi um “divisor de águas” dentro do pentecostalismo, incorporando novas crenças e ritos, e flexibilizando costumes e comportamentos. Segundo a autora, as igrejas neopentecostais se opõem às religiões afro-brasileiras, “estimulam a expressividade emocional nos cultos, utilizam meios de comunicação de massa, enfatizam rituais de cura e exorcismo e buscam participar ativamente da vida política”. Possuem uma “cosmologia acentuadamente dualista”, que crê numa “batalha espiritual contra o mal – que assume variadas formas sociais e religiosas”. Nessa cosmologia, as religiões afro-brasileiras são apresentadas como “obra do demônio”, parte desse pretenso “mal” a ser combatido, numa “empedernida guerra cósmica entre Deus e Diabo pelo domínio da humanidade”. Porém, a autora aponta que “parte da sociologia da religião observa hoje um movimento de “neopentecostalização” de doutrinas, teologias e rituais no Brasil”, onde igrejas “identificadas do ponto de vista histórico-doutrinário” como pertencentes à fases anteriores ao neopentecostalismo, e até algumas denominações históricas, estariam sofrendo forte influência das igrejas neopentecostais, absorvendo práticas e características da vertente neopentecostal “como forma de atrair mais fiéis, enfim, de competir no diversificado campo religioso nacional”, fato esse que torna mais complexa a análise e classificação desses grupos religiosos (VITAL DA CUNHA, 2015. p. 252, 253).



grupos, podem ter sido a raiz desses casos de intolerância religiosa, hoje comuns em vários municípios do estado do Rio de Janeiro.

Compreendemos dessa forma porque, as comunidades tradicionais de terreiro afetadas, não representavam ameaças à territorialidade do tráfico de drogas, pelo contrário, coabitavam os mesmos espaços, sem conflitos dessa natureza. Os grupos ligados ao tráfico que territorializam os recortes da cidade, também não parecem ter interesse no território físico, substrato material dos terreiros, pois não é a posse desses territórios religiosos que é reivindicada por eles.

Quando um grupo social, uma facção criminosa reivindica a apropriação de um determinado território, neste caso, o território sagrado representado pelo terreiro, cujos significados simbólicos sagrados só são compreensíveis a partir dos códigos culturais das religiões afro-brasileiras, este grupo reivindica na verdade “o acesso, o controle e o uso, tanto das realidades visíveis quanto dos poderes invisíveis” presentes ali (HAESBAERT, *apud* SILVA, 2020b).

O que os grupos ligados ao tráfico combatem na verdade, são as territorialidades religiosas das comunidades tradicionais, suas religiosidades afro-brasileiras, seus significados simbólicos. Os grupos de traficantes assimilam, em alguma medida, à narrativa da “batalha espiritual do bem contra o mal”, uma das bases da cosmologia neopentecostal segundo Vital da Cunha (2015), onde as religiões afro-brasileiras são parte desse mal a ser combatido. Os conflitos territoriais motivados por intolerância religiosa, como vimos em alguns relatos dos entrevistados, seriam então fustigados pela influência que algumas lideranças religiosas parecem exercer sobre grupos ligados ao tráfico, assim como na cidade do Rio de Janeiro e baixada fluminense.

Posto isto, achamos pertinente nos apropriarmos dos conceitos propostos por Haesbaert (2004), onde ele discorre sobre os conceitos de territorialização – desterritorialização – reterritorialização, que apresentamos em Silva (2020b) da seguinte forma:

O primeiro [conceito de territorialização] seria a aplicabilidade da territorialidade ao se apropriar do espaço, tanto físico quanto simbólico, que se transforma em território; o segundo [desterritorialização] advém de processo voluntário ou forçado, de perda do território, tanto de forma móvel, quando um grupo se desloca de um espaço original (voluntariamente ou não), quanto de forma imóvel, quando determinado grupo não é deslocado de seu território físico, porém não possui mais o controle das práticas que o caracterizam como seu, ou seja, sua territorialidade; e, o terceiro [reterritorialização], significa uma nova apropriação, uma retomada do



território [...], seja pela reocupação do espaço original, ou pela transferência da territorialidade do espaço original para um outro espaço. Para este autor, não seria possível ser desterritorializado sem que haja uma reterritorialização, que pode se dar de diferentes formas e em diferentes velocidades SILVA (2020b).

De acordo com Silva (2020b), para os ministros religiosos, líderes das comunidades tradicionais de terreiro, e demais pessoas que coabitam o espaço da casa/terreiro, serem expulsos de seus territórios, sofrerem restrições às suas manifestações religiosas, são formas de serem desterritorializados, não só no sentido físico, mas também no sentido abstrato, imaterial e simbólico, pois mesmo quando não são retirados dos seus territórios físicos, são desterritorializados *in situ* quando têm suas práticas tolhidas por agentes externos. Entendemos a desterritorialização como um processo de exclusão, da seguinte forma:

Toda exclusão social é também, em algum nível, exclusão socioespacial, e por extensão, exclusão territorial [...]. Desterritorialização aqui é vista [...] como exclusão, privação e/ou precarização do território enquanto ‘recurso’ ou ‘apropriação’ (material e simbólica) indispensável a nossa participação efetiva como membros de uma sociedade.” (HAESBAERT, 2004. p. 312).

De acordo com Haesbaert (2004), quando se dá um conflito territorial, no nosso caso, quando um terreiro, é fechado por ação de um grupo externo à comunidade tradicional, e as pessoas são expulsas do seu local de origem, ocorre um processo de “desterritorialização com mobilidade humana”, pois pessoas são forçadas a migrar para outros locais. Consideramos que, isso aconteceu no primeiro momento com os Ministros Religiosos 02, 03, 04, 05, que foram sumariamente expulsos. Os Ministros Religiosos 06 e 01, a princípio não foram expulsos, porém foram proibidos de exercer sua fé sob ameaças de morte, o que os levou a abandonarem suas casas/terreiros (SILVA, 2020b).

Quando não há expulsão, porém há restrição ou proibição de funcionamento do terreiro, como território sagrado, mesmo que a comunidade que ali habita permaneça no mesmo lugar, ocorre uma “desterritorialização na imobilidade”, nos termos de Haesbaert (2004), pois mesmo havendo a preservação do território físico, a territorialidade religiosa foi destituída desta comunidade e não pode mais ser exercida naquele espaço. Foi o que ocorreu com os onze terreiros que estavam sob restrições de funcionamento, mas sem seus moradores serem expulsos (SILVA, 2020b).



Haesbaert (2004) propõe que toda desterritorialização gera uma reterritorialização, ou seja, as territorialidades não seriam perdidas, mas rearranjadas espacialmente de outras formas. Porém, até março de 2020, quando encerramos as coletas de dados desta pesquisa, nenhuma dessas comunidades tradicionais desterritorializadas haviam se reterritorializado em novos espaços. Mesmo que as pessoas que residissem nas casas/terreiros fechadas conseguissem moradia em outros lugares, as comunidades tradicionais de terreiro fechadas ainda não haviam conseguido se reestabelecer em outros locais.

Com os casos de invasões a terreiros ganhando notoriedade na imprensa, associada a uma constante cobrança do FRAB junto aos órgãos do poder público, em 20 de novembro de 2019, foi publicado no Diário Oficial do Município, a criação de um grupo de trabalho voltado ao atendimento e realocação das pessoas expulsas de suas casas/terreiros, onde uma das medidas era uma política pública que viabilizasse o aluguel temporário de novas moradias (CAMPOS DOS GOYTACAZES, 2019).

Dos onze casos de terreiros invadidos e fechados pelo tráfico de drogas em Campos dos Goytacazes entre 2017 e 2019 (dez expulsões e um homicídio), oito ocorreram em Guarus, uma área da cidade, que já foi um distrito, mas hoje compõe a porção norte do distrito sede, e que de acordo com Lima *et al* (2015 p. 36) “se caracteriza como uma área mais empobrecida próxima à cidade, em que os negros tem uma presença marcante, a ponto de moradores de Custodópolis pleitearem a sua caracterização como quilombo urbano”.

No anuário Perfil, publicação oficial da prefeitura municipal de Campos dos Goytacazes lançada em 2018, encontramos a citação da existência de “um bolsão de pobreza” instalado na área correspondente a Guarus, onde “dos 25 bairros analisados [...], 14 bairros (56%) possuíam mais de 40% das famílias em situação de pobreza ou pobreza extrema”. De acordo com a publicação supracitada, em Guarus, uma das características populacionais é a predominância das habitantes negros e pardos (CAMPOS DOS GOYTACAZES 2018, p 72, 73).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Muitos são os pontos que merecem estudos mais aprofundados para a construção de um conhecimento pleno dos fenômenos aqui apresentados, dentre os quais destaco a



necessidade de uma atualização dos números quantitativos sobre as religiões afro-brasileiras e as comunidades tradicionais de terreiro do município.

Um aprofundamento nos debates sobre as religiosidades das igrejas evangélicas também poderia subsidiar uma melhor compreensão das relações estabelecidas entre determinadas igrejas e o tráfico de drogas.

Uma outra observação pertinente é a constatação de uma relação diretamente proporcional da pobreza e da ausência do estado, com os casos mais graves de intolerância religiosa, como vimos no caso da região de Guarus. Questões étnicas como a grande presença de negros e pardos nas áreas mais pobres também são um ponto importante a ser debatido.

Consideramos que a presente pesquisa pode ser entendida como decolonial por levar ao protagonismo do debate, agentes historicamente subalternizados e contra hegemônicos. Os dados levantados nessa pesquisa auxiliaram o FRAB na conquista de políticas públicas junto ao poder público municipal, o que reforça o caráter decolonial da mesma.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

AMORIM, Diego. Líderes religiosos de Campos relatam ataques e ameaças de traficantes a terreiros. **Extra**. 10 set. 2019. Disponível em: https://extra.globo.com/casos-de-policia/lideres-religiosos-de-campos-relatam-ataques-ameacas-de-trafficantes-terreiros-23938758.html?fbclid=IwAR18hpxQnB_zGkczhGzwzkhX6lJMnqMa6sK99HYJfKTweS5XyonM8om9AoI . Acesso em: 10 set. 2019.

BRASIL. Presidência da República. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm . Acesso em: 25 jun. 2018.

BRASIL, **Decreto nº 60.040**, de 07 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Poder Executivo, Brasília. 2007. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm . Acesso em : 09 nov. 2019.

BRASIL, **Plano nacional de desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana**. Brasília, 2013. Disponível em:



http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/plano_nacional_desen_sustentavel_povos_comunidades_trad_matriz_africana.pdf . Acesso em: 19 mar. 2019.

CAMPOS DOS GOYTACAZES. **Perfil 2018**. Poder Executivo. Campos dos Goytacazes. 2018. Disponível em:
<https://www.campos.rj.gov.br/newdocs/1542233062PERFILCAMPOS2018.pdf> . Acesso em: 22 jan. 2019.

CAMPOS DOS GOYTACAZES. **Diário Oficial**. 20 nov. 2019. Disponível em:
<https://www.campos.rj.gov.br/app/assets/diario-oficial/link/3885> . Acessado em: 20 nov. 2019.

CARVALHO, Augusto. **Apontamentos para a história da Capitania de São Thomé**. 2ª ed. Campos dos Goytacazes: Fundação Cultural Jornalista Oswaldo Lima, 2012.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**. Rio de Janeiro: Editora Bertand Brasil. 2004.

IBGE. **Censo 2010**. Características gerais da população religião e pessoas com deficiência. 2010. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rj/campos-dos-goytacazes>. Acesso em: 03 jan. 2019.

LIMA, Lana L..et. al.. **As religiões afro-brasileiras em Campos dos Goytacazes: preservar, dar visibilidade e combater a discriminação**. Campos dos Goytacazes. 2015. Disponível em:
https://www.academia.edu/40318052/As_Religi%C3%B5es_Afro_brasileiras_em_Campos_dos_Goytacazes_preservar_dar_visibilidade_e_combater_a_discrimina%C3%A7%C3%A3o . Acessado em : 25 ago. 2017.

LAMEGO, Alberto. **A terra Goytacá: á luz de documentos inéditos**. 2ª ed. Campos dos Goytacazes: Fundação Cultural Jornalista Oswaldo Lima, 2016.

ORO, Ari P.; BEM, Daniel F.. A discriminação contra as religiões afro-brasileiras: ontem e hoje. In: **Ciências e Letras**. n.44. Porto Alegre: jul – dez 2008. Disponível em: <https://docplayer.com.br/39757369-A-discriminacao-contras-religioes-afro-brasileiras-ontem-e-hoje.html> . Acesso em: 20 set. 2021.

PAULA, Lúcia H; et al. **Tráfico de escravos no Brasil**. Campos dos Goytacazes: Editora Fundação Cultural Jornalista Oswaldo Lima. 2012.

ROSENDAHL, Zeny. Território e territorialidade: uma proposta geográfica para o estudo da religião. In: CORRÊA, Roberto L.; ROSENDAHL, Zeny. (orgs). **Geografia cultural: uma antologia**. Rio de Janeiro: EdUERJ. 2013.

SANTOS, Ivanir dos. **Marchar não é caminhar: interfaces políticas e sociais das religiões de matriz africana no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Pallas Editora. 2019

SILVA, Jailson de S. (org.). O que é favela, afinal? **Observatório de Favelas do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: 2009. Disponível em: <http://observatoriodofavelas.org.br/wp-content/uploads/2013/09/o-que-%C3%A9-favela-afinal.pdf> . Acesso em 05 abr. 2020.



SILVA, Anderson L. B.; **Religiões afro-brasileiras em Campos dos Goytacazes: territórios, conflitos e resistência.** Dissertação. Campos dos Goytacazes: 2020a.

Disponível em:

<https://app.uff.br/riuff/bitstream/handle/1/21501/Anderson%20Luiz%20Barreto%20da%20Silva.pdf;jsessionid=BD2F1B150D72A6FB4953094D06C442C2?sequence=1> .

Acesso em: 25 jul. 2021.

SILVA, Anderson L. B.. Comunidades tradicionais de terreiro em Campos dos Goytacazes: territórios em conflito. *In: Boletim Paulista De Geografia*. São Paulo, jul – dez 2020b. n. 104. Disponível em: <https://publicacoes.agb.org.br/index.php/boletim-paulista/article/view/2036> . Acesso em: 25 jan. 2021 .

SILVEIRA, Renato. Os selvagens e a massa: papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental. *In: Afro- Ásia*. n.23. Salvador: UFBA. 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20980/13582> . Acesso em: 08 set. 2021.

SOUZA, Marcelo L.. O Território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. *In: CASTRO, Iná E.; CORRÊA, Roberto L.. Geografia: conceitos e temas*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil. 2014.

VITAL DA CUNHA, Christina. Traficantes evangélicos: novas formas de experimentação do sagrado em favelas cariocas. *In: Plural: revista do Programa de Pós-graduação em Sociologia da USP*. São Paulo: v. 15. 2008. Disponível em: <http://www.journals.usp.br/plural/article/view/75226> . Acesso em: 25 mar. 2019.

VITAL DA CUNHA, Christina. **Oração de traficante: uma etnografia**. Rio de Janeiro: Garamont Universitária, 2015.