

Ilustração do demônio Pruflas por Louis Le Breton, gravada por M. Jarrault (*Dictionnaire Infernal*, 1863). Arte de domínio público. Composição visual remixada.

DOI: 10.53981/destrocos.v6i1.56475
ARTIGOS

PAUTAS INTRODUTÓRIAS AO NARCOPENTECOSTALISMO E COLONIALIDADE: O APAGAMENTO DAS TRADIÇÕES AFRO-BRASILEIRAS *

Marília Silva Oliveira de Sousa
Instituto Brasileiro de Ensino, Desenvolvimento e Pesquisa (IDP), Brasília, DF, Brasil

Resumo
O artigo analisa o narcopentecostalismo como uma forma contemporânea de perpetuações dos padrões de dominação religiosa coloniais, investigando suas ações repressivas contra tradições religiosas de matriz africana no Brasil. O estudo adota uma abordagem qualitativa, utilizando revisão bibliográfica e análise documental de casos reportados na mídia e em estudos acadêmicos sobre violência religiosa. Os resultados indicam que a associação entre grupos criminosos e igrejas pentecostais configura um novo modelo de domínio social e territorial, marcado pela repressão das religiões afro-brasileiras e pela imposição de uma moralidade evangélica, reforçando estruturas de poder político e econômico. Esse fenômeno reflete a continuidade do colonialismo, agora mediado pela religião, no contexto das periferias urbanas.

Palavras-chave
Colonialismo, religiões afro-brasileiras, narcopentecostalismo, violência religiosa.

INTRODUCTORY TOPICS ON NARCOPENTECOSTALISM AND COLONIALITY: THE ERASURE OF AFRO-BRAZILIAN TRADITIONS

Abstract
The article analyzes narcopentecostalism as a contemporary form of perpetuating colonial patterns of religious domination, investigating its repressive actions against African-rooted religious traditions in Brazil. The study adopts a qualitative approach, utilizing a bibliographic review and document analysis of cases reported in the media and academic studies on religious violence. The findings indicate that the association between criminal groups and Pentecostal churches constitutes a new model of social and territorial control, characterized by the repression of Afro-Brazilian religions and the imposition of an evangelical morality, reinforcing structures of political and economic power. This phenomenon reflects the continuity of colonialism, now mediated through religion, within the context of urban peripheries.

Keywords
Colonialism, Afro-Brazilian religions, Narco-pentecostalism, Religious violence.

Submetido em: 12/12/2024
Aceito em: 14/01/2025
Publicado em: 08/05/2025

Como citar: SOUSA, Marília Silva Oliveira de. Pautas introdutórias ao narcopentecostalismo e colonialidade: o apagamento das tradições afro-brasileiras. *(des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 6, n. 1, p. e56475, jan./jul. 2025.

Este trabalho está licenciado sob uma licença *Creative Commons Attribution 4.0*.

* O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES), pelo Programa de Suporte à Pós-Graduação de Instituições de Ensino Particulares (PROSUP).

Introdução

Nos últimos anos, o Brasil protagoniza uma transformação nas periferias urbanas com a expansão do narcopentecostalismo, fenômeno que mistura práticas religiosas pentecostais e a violência do narcotráfico. Esse movimento tem sido marcado pela repressão às religiões de matriz africana, como o candomblé e a umbanda, promovida por grupos armados que, ao se identificarem como evangélicos, exercem uma perseguição religiosa violenta. Além da repressão física, esses grupos tentam converter a população local, impondo uma falsa moralidade cristã-evangélica, em um processo que reflete novas formas de controle social e religioso.[1] Assim, o presente estudo tem como foco central analisar como o narcopentecostalismo se configura como um mecanismo de repressão religiosa no Brasil, perpetuando padrões colonialistas no contexto contemporâneo em face das religiões afro-brasileiras.

Diante desse cenário, a pergunta-problema que norteia o presente artigo é: de que forma o narcopentecostalismo atua como um mecanismo de repressão às tradições africanas no Brasil, configurando uma perpetuação dos padrões colonialistas? A hipótese aqui levantada é que o narcopentecostalismo, ao se associar a práticas repressivas contra as religiões de matriz africana, constitui um processo contínuo de colonialismo em face da religião no Brasil. Esse processo é reforçado por interesses políticos e econômicos, especialmente nas periferias urbanas controladas por milícias e traficantes, que encontram no discurso pentecostal uma forma de legitimar sua violência.[2]

O objetivo geral da pesquisa é analisar o narcopentecostalismo como perpetuador dos padrões colonialistas nas religiões afro-brasileiras, explorando suas ações repressivas contra as tradições africanas no Brasil. Para isso, também contém como objetivos específicos: identificar as características do narcopentecostalismo e sua relação com a política e o tráfico de drogas no país; explorar como esse movimento reprime as religiões de matriz africana e destacar seus impactos sociais e culturais; e estabelecer paralelos entre o colonialismo e a atuação contemporânea do narcopentecostalismo.

Nesta pesquisa, adotaremos uma abordagem qualitativa, visando compreender o crescimento do narcopentecostalismo e sua relação com a repressão às tradições afro-brasileiras. A metodologia combina revisão bibliográfica e análise documental, baseando-se em textos acadêmicos que discutem o colonialismo associado às religiões, bem como a influência das igrejas pentecostais nas dinâmicas sociais das periferias urbanas.

Segundo Sampieri, Collado e Lucio,[3] a pesquisa qualitativa é especialmente valiosa para explorar questões complexas, subjetivas e contextuais, permitindo uma interpretação mais rica dos significados, experiências e contextos subjacentes a fenômenos sociais. Essa abordagem permitirá aprofundar a compreensão das interações entre o narcopentecostalismo e a repressão às tradições afro-brasileiras, evidenciando as nuances das práticas religiosas em ambientes de criminalidade e violência.

O artigo terá como referencial teórico o livro "*A Fé e o Fuzil: Crime e Religião no Brasil do Século XXI*", de Bruno Paes Manso, que examina a intersecção entre a

[1] Miranda *et al*., *Terreiros sob ataque,* pp. 619-650.
[2] Cunha, *Religião e Criminalidade,* pp. 61-93.
[3] Sampieri; Collado; Lucio, *Metodologia de pesquisa*, s/p.

criminalidade e a religiosidade pentecostal. Também serão considerados os contextos de violência e colonialidade apresentados por Rita Laura Segato em "*Las Estructuras Elementales de la Violencia*", onde discute-se como as estruturas sociais de violência são perpetuadas em diversas esferas, e Frantz Fanon, em "*Os Condenados da Terra*", que aborda a desumanização e a violência sistemática do colonialismo.

A revisão de literatura destaca o papel das igrejas pentecostais na construção de um novo modelo de dominação territorial nas favelas brasileiras. Paes Manso argumenta que o crescimento das facções criminosas em aliança com igrejas pentecostais criou uma "governança criminal religiosa", impondo não apenas controle territorial, mas também religioso sobre as populações periféricas.[4] Miranda et al. reforçam essa ideia ao discutir como essa governança se expressa pela violência direcionada contra os praticantes de religiões afro-brasileiras, frequentemente estigmatizados como "adoradores do demônio" por líderes pentecostais.[5]

A compreensão do fenômeno do narcopentecostalismo requer uma análise criteriosa do campo religioso brasileiro e das diferenças entre os diversos segmentos que o compõem. Muitas vezes, os termos "evangélico", "pentecostal" e "neopentecostal" são utilizados de maneira intercambiável, o que pode levar a imprecisões conceituais. No entanto, conforme apontado por Freston,[6] o pentecostalismo brasileiro pode ser dividido em três ondas: o pentecostalismo clássico, que se consolidou no início do século XX; o pentecostalismo de segunda onda, que trouxe ênfase na cura divina e na experiência do Espírito Santo, e o neopentecostalismo, que emergiu a partir da década de 1970, caracterizado pela teologia da prosperidade e pelo uso massivo dos meios de comunicação. A diferenciação entre essas vertentes é fundamental para compreender a inserção do pentecostalismo em territórios marcados pela violência e sua relação com o tráfico de drogas.

O uso do termo "pentecostal" no conceito de narcopentecostalismo, em vez da denominação genérica "evangélico", deve-se ao papel central que as igrejas pentecostais e neopentecostais desempenham na dinâmica do crime organizado e na repressão às religiões afro-brasileiras. O campo religioso brasileiro é caracterizado por uma intensa pluralidade e disputas simbólicas, sendo que a ascensão do pentecostalismo representa um deslocamento de hegemonia que, segundo Sanchis,[7] não significa necessariamente um processo homogêneo de secularização, mas uma ressignificação das práticas religiosas no contexto da modernidade periférica.

Dessa forma, ao analisarmos a violência praticada por grupos armados que se identificam com o discurso religioso, a associação se dá não com o protestantismo histórico, mas com as igrejas pentecostais e neopentecostais, que adquiriram grande influência nas periferias urbanas.[8]

Estudos indicam que o pentecostalismo cresceu rapidamente em comunidades marginalizadas, tornando-se um vetor de poder em territórios antes dominados pela religiosidade popular ou pelas religiões de matriz africana.[9] Esse processo foi intensificado pelo avanço das milícias e facções criminosas, que utilizam a narrativa

[4] Paes Manso, *A Fé e o Fuzil*, s/p.
[5] Miranda *et al*., *Terreiros sob ataque?*, pp. 619-650.
[6] Freston, *Protestantes e política no Brasil*, s/p.
[7] Sanchis, *Carismáticos e pentecostais*, pp. 68-84.
[8] Oro, *Neopentecostalismo e sincretismo no Brasil*, pp. 90-109.
[9] Bittencourt Filho, *Pentecostalismo e sociedade*, s/p.

pentecostal para justificar a perseguição de religiões afro-brasileiras.[10] A denominação "narcopentecostalismo" reflete essa dinâmica, evidenciando a relação entre a expansão religiosa, a dominação territorial e o proselitismo violento.[11]

Dessa forma, a escolha do termo "pentecostal" ao invés de "evangélico" para descrever o fenômeno do narcopentecostalismo é uma decisão fundamentada na centralidade dessas igrejas no cenário de violência religiosa e dominação territorial. A associação entre crime e religião não ocorre de maneira difusa dentro do protestantismo, mas encontra um terreno fértil nas práticas e doutrinas pentecostais, especialmente entre os grupos neopentecostais, que fazem do discurso religioso um instrumento de poder e legitimação da repressão às religiões de matriz africana.[12] Esse processo reflete não apenas uma nova forma de domínio social, mas a perpetuação de padrões colonialistas que historicamente marginalizaram e criminalizaram as práticas religiosas afro-brasileiras.

O presente artigo, portanto, objetiva contribuir para a discussão sobre a relação entre a religião, o poder e a violência no Brasil, examinando a repressão às tradições afro-brasileiras, como parte de uma conduta que perpetua as estruturas colonialistas.

1. Colonialismo e religião

A religião cumpre um papel paradoxal na sociedade: ao mesmo tempo em que opera como um mecanismo de dominação, funcionando como uma ideologia que reforça as estruturas de poder, ela também pode se converter em um meio de resistência e mobilização política. Esse caráter contraditório pode ser compreendido a partir da perspectiva marxista, que não a reduz a uma simples ferramenta de opressão, mas a analisa como um reflexo das condições materiais da existência humana. Como Marx argumenta, "a miséria religiosa é, de um lado, a expressão da miséria real e, de outro, o protesto contra ela". Essa formulação aponta para a ambivalência da religião: ao mesmo tempo em que expressa a dor e a alienação das classes oprimidas, também pode ser apropriada como um instrumento de luta contra essa mesma opressão.[13]

Para Marx, a religião surge das próprias contradições da estrutura social e econômica; não é um fenômeno isolado ou autônomo, mas sim um produto histórico das relações materiais de produção. Para o autor, "a religião é a autoconsciência e o autossentimento do homem que ainda não se encontrou ou que já se perdeu". Ou seja, a religião emerge como resposta ao sofrimento humano mas, ao fazê-lo, acaba por naturalizar as condições que produzem esse sofrimento, oferecendo aos explorados uma explicação transcendente para suas dores e injustiças, deslocando a possibilidade de transformação para um plano metafísico.[14]

A crítica marxista da religião se insere em um contexto mais amplo de crítica à alienação humana. Segundo Marx, a religião surge da própria estrutura social e econômica, funcionando como uma inversão da realidade: ao projetar no além uma

[10] Freston, *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*, s/p.
[11] Ferreira; Baptista, *Narcopentecostalismo,* pp. 234-256.
[12] Bittencourt filho, *Pentecostalismo e sociedade*, s/p.
[13] Marx, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, s/p.
[14] Marx, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, s/p.

solução para as dores do presente, desvia a atenção das causas materiais da opressão.[15] Esse potencial crítico da religião se manifesta em diversos momentos históricos, como na Teologia da Libertação na América Latina, que reinterpretou os dogmas cristãos à luz da luta de classes e da emancipação dos povos marginalizados. Assim, a religião pode operar tanto como um mecanismo de legitimação do status quo quanto como um veículo para sua contestação.

Esse duplo caráter da religião se torna ainda mais evidente quando analisamos sua função ideológica. Para Marx, a ideologia é um conjunto de representações que invertem a realidade, tornando-a inteligível sob uma perspectiva que justifica a dominação. A religião, nesse sentido, é uma ideologia particularmente eficaz, pois transforma o sofrimento social em uma questão espiritual, deslocando a luta por transformação para o plano do além. Ao mesmo tempo, porém, essa dimensão simbólica da religião pode ser apropriada pelas classes subalternas para articular discursos emancipatórios.[16]

A análise marxista nos permite compreender que o papel contraditório da religião não é fruto de uma essência ambígua, mas sim da própria natureza dialética da sociedade. Como um produto das relações sociais, a religião reflete as tensões, os conflitos e as possibilidades de transformação do mundo material.[17] No Brasil, essa ambiguidade se manifesta na relação entre o neopentecostalismo e as religiões de matriz africana. Se, por um lado, o crescimento neopentecostal está associado a uma lógica de poder que reforça estruturas conservadoras e reacionárias, por outro, a resistência das religiões afro-brasileiras representa um enfrentamento simbólico e político contra essas forças de dominação.

No entanto, a instrumentalização da religião não se dá de forma unívoca. Como a ideologia, a religião não é apenas uma imposição das classes dominantes sobre as massas, mas também um espaço de disputa simbólica. Para Marx, a crítica à religião não deve ser meramente uma negação abstrata, mas uma crítica que revela suas raízes materiais. A alienação religiosa, nesse sentido, é inseparável da alienação econômica e política: ao prometer a redenção em outra vida, a religião mascara a necessidade de transformação no presente.[18]

Esse duplo papel da religião pode ser observado historicamente. A relação entre colonialismo e a imposição de religiões hegemônicas é um tema central para entender as dinâmicas de dominação cultural e política que ocorreram durante o processo de colonização. Embora a análise marxista da religião seja fundamental para compreender seu papel na estrutura social e econômica, o presente estudo a utiliza estritamente no que diz respeito à função contraditória da religião enquanto instrumento de dominação e resistência. No entanto, a análise do colonialismo e de suas repercussões sobre a religiosidade no Brasil será fundamentada em outras abordagens teóricas, especialmente nas contribuições de autores como Frantz Fanon, Aníbal Quijano e Rita Laura Segato.

Desde o século XVI, com o início das grandes navegações e a expansão dos impérios europeus, a religião, em especial o cristianismo, desempenhou um papel crucial na justificação das estruturas de dominação colonial. O cristianismo foi frequentemente utilizado como ferramenta ideológica para sustentar a exploração econômica e a

[15] Marx, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, s/p.
[16] Marx, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, s/p.
[17] Marx, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, s/p.
[18] Marx, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, s/p.

submissão política dos povos colonizados, retratando-os como "bárbaros" ou "pagãos" que precisavam ser salvos da sua condição de ignorância e falta de fé.[19]

Por colonialismo, compreende-se um sistema político, econômico e cultural pelo qual uma potência estrangeira exerce controle sobre um território, explorando seus recursos naturais, impondo sua cultura e exercendo poder sobre a população nativa.[20] Também pode ser conceituado como um sistema de opressão e exploração que desumaniza tanto os colonizados quanto os colonizadores, o qual influencia a construção de hierarquias raciais e culturais.[21]

O autor Frantz Fanon, em sua obra "Os Condenados da Terra", destaca que a imposição de valores e crenças religiosas pelos colonizadores fez parte de um processo sistemático de desumanização. Nesse sentido, o colonialismo não apenas era uma forma de dominação territorial, mas também subjugava psicologicamente os povos colonizados ao impor uma visão de mundo que os inferiorizava. A religião, nesse contexto, foi uma das ferramentas de controle, que já legitimava as ações sob a justificativa de uma missão civilizatória e espiritual.[22]

A conduta adotada pelos colonialistas, se lastreou em uma estrutura maniqueísta, que separava os colonizadores como portadores da verdade e da fé correta, enquanto os povos dominados eram retratados como sujeitos imorais, desprovidos de valores civilizados. Esse discurso justificava a violência do colonialismo, concretizando uma dominação cultural e religiosa. O uso da religião para justificar a colonização também reforçava a hierarquia racial, em que colonizador cristão se colocava como superior moralmente e, consequentemente, como autorizado a subjugar o colonizado.[23]

Esse processo de imposição religiosa teve consequências profundas, tanto na destruição dos sistemas de crenças locais quanto na internalização de uma identidade colonizada submissa, a violência colonial não se limitava ao domínio físico e territorial. A conversão forçada ou incentivada ao cristianismo foi uma forma de controle, transformando a religião em uma ferramenta de submissão política e cultural.

Esse cenário histórico revela como o colonialismo utilizou a religião como uma forma de controle ideológico, que perdurou muito além da era colonial formal, deixando marcas profundas nas sociedades pós-coloniais, o rompimento com essas estruturas, poderia ocorrer por meio de uma resistência radical, que rechaçou a violência simbólica e física do colonizador, abrindo espaço para a reconstrução de uma nova identidade e cultura independente das imposições hegemônicas.[24]

Com base nas ideias aduzidas por Fanon, é possível traçar uma análise crítica dos reflexos do colonialismo e o impacto na religião no Brasil atualmente, relacionando esses aspectos com a herança que persiste na contemporaneidade, desde a chegada dos portugueses, a imposição do catolicismo foi um meio de justificar a exploração territorial e a subjugação dos povos indígenas, a religião, como pontuado, foi parte integrante do processo de desumanização dos colonizados, não só validava a superioridade cultural e moral do colonizador, como também servia para apagar as culturas e tradições dos povos colonizados, no Brasil, a catequese dos indígenas e a repressão das religiões africanas

[19] Fanon, *Os condenados da terra*, s/p.
[20] Fanon, *Os condenados da terra*, s/p.
[21] Cesaire, *Discurso sobre o colonialismo*, s/p.
[22] Fanon, *Os condenados da terra*, s/p.
[23] Fanon, *Os condenados da terra*, s/p.
[24] Fanon, *Os condenados da terra*, s/p.

foram pilares desse sistema de opressão, com o cristianismo sendo usado para legitimar a ordem colonial.[25]

A relação histórica entre o colonialismo e a imposição de religiões hegemônicas reflete a maneira pela qual a religião foi instrumentalizada para justificar e consolidar estruturas de dominação. No contexto do colonialismo, a imposição do cristianismo, especialmente no Brasil, foi um elemento crucial no processo de controle e submissão das populações indígenas e africanas. Essa imposição, como aponta Segato,[26] está enraizada na ideia de que a violência moral e simbólica é essencial para a manutenção das hierarquias sociais.

Um reflexo claro desse processo no Brasil contemporâneo é a continuidade de uma hierarquia religiosa, onde as religiões de matriz africana, como o Candomblé e a Umbanda, continuam a ser alvo de discriminação e violência. Fanon argumenta que o colonialismo não se limita à exploração econômica ou à ocupação territorial, mas também à imposição de uma visão de mundo que desvaloriza e marginaliza o "outro".[27] No contexto brasileiro, essa marginalização ainda se manifesta na forma de intolerância religiosa e na tentativa de deslegitimar práticas culturais e espirituais não cristãs.

Além disso, o sincretismo religioso que emergiu no Brasil – uma mistura de elementos do cristianismo com práticas africanas e indígenas – pode ser visto, à luz de Fanon, como um reflexo da resistência dos colonizados frente à violência cultural do colonizador. Embora o sincretismo tenha permitido a preservação de certas tradições, ele também resultou da necessidade de adaptação às imposições religiosas coloniais. Fanon sugere que o colonizado, forçado a adotar a cultura do colonizador, muitas vezes internaliza essa opressão, tornando o processo de descolonização não apenas político, mas também psicológico e espiritual.[28]

O neopentecostalismo, diferentemente do sincretismo religioso tradicional observado no Brasil, representa uma expressão que se apropria de elementos culturais diversos, mas sem a lógica integradora que caracteriza o sincretismo entre o catolicismo popular e as religiões afro-indígenas. Historicamente, enquanto o sincretismo observado no campo religioso brasileiro operou como um mecanismo de resistência e negociação simbólica, permitindo a manutenção de práticas espirituais originárias sob novas roupagens,[29] o neopentecostalismo tende a ressignificar e instrumentalizar símbolos e práticas religiosas não cristãs em uma dinâmica de disputa hegemônica.

Como argumenta Bourdieu,[30] os agentes religiosos atuam dentro de um campo estruturado por relações de poder. O neopentecostalismo se destaca por adotar uma postura expansionista, em muitos casos antagonizando diretamente religiões de matriz africana, ao contrário do que ocorre na lógica tradicional do sincretismo brasileiro, que estabelece pontes entre diferentes tradições. Assim, o neopentecostalismo não se configura como um sincretismo no sentido clássico, mas como uma incorporação seletiva de elementos religiosos que reforçam seu discurso de batalha espiritual e conversão,

[25] Fanon, *Os condenados da terra*, s/p.
[26] Segato, *Las Estructuras Elementales de la Violencia,* s/p.
[27] Fanon, *Os condenados da terra*, s/p.
[28] Fanon, *Os condenados da terra*, s/p.
[29] Lira Neto, *A Matriz Religiosa Brasileira*, s/p.
[30] Bourdieu, *A economia das trocas simbólicas*, s/p.

muitas vezes reafirmando narrativas coloniais de demonização das práticas religiosas afro-brasileiras.[31]

O neopentecostalismo não pode ser considerado uma expressão sincrética nos mesmos moldes do sincretismo entre o catolicismo popular e as religiões afro-indígenas no Brasil. O sincretismo religioso brasileiro, conforme apontado por Bittencourt Filho[32] e Lira Neto,[33] emergiu como um processo de negociação simbólica e resistência cultural, permitindo a coexistência e fusão de diferentes tradições espirituais em um mesmo universo religioso. Esse fenômeno resultou em uma matriz religiosa brasileira caracterizada pela fluidez, adaptação e incorporação de elementos diversos.

Já o neopentecostalismo, apesar de absorver referências culturais locais e adaptar sua linguagem às realidades sociais em que se insere, não opera sob a lógica integradora do sincretismo tradicional. Em vez de estabelecer pontes entre tradições distintas, sua estratégia discursiva e teológica frequentemente se fundamenta na oposição e no conflito, sobretudo em relação às religiões de matriz africana.[34] Como argumenta Bourdieu, os agentes religiosos atuam dentro de um campo estruturado por relações de poder, e o neopentecostalismo se destaca por seu caráter expansionista, buscando a conversão e a monopolização do espaço religioso.[35]

Dessa forma, ao contrário do sincretismo católico-popular, que tende à conciliação e à sobreposição de práticas, o neopentecostalismo opera seletivamente, ressignificando e instrumentalizando elementos culturais dentro de uma lógica de disputa hegemônica. Em muitos casos, essa apropriação ocorre dentro da chamada "batalha espiritual", que demoniza religiões afro-brasileiras e reforça narrativas coloniais de exclusão e violência simbólica.[36] Portanto, o neopentecostalismo não constitui uma forma de sincretismo no sentido tradicional, mas sim um modelo de reinterpretação seletiva, frequentemente orientado por uma lógica de antagonismo religioso e dominação cultural.

Portanto, a marginalização das religiões de matriz africana é uma continuidade da violência simbólica que foi inicialmente imposta no período colonial, o que se aplica à maneira como as práticas culturais e religiosas são moldadas pelas estruturas de poder criadas durante o colonialismo. A persistência dessas dinâmicas de poder é visível na marginalização das religiões afro-brasileiras.[37]

No campo dos estudos sociológicos, é bem debatida a ausência de referências intelectuais negras, perpetuando o silenciamento histórico e reforça demonstrações contínuas da supremacia branca, a feminista e antropóloga Lélia Gonzales desafia os parâmetros culturais e eurocêntricos da sociedade brasileira ao resgatar a africanidade como uma forma de resistência ao colonialismo e aos ideais de supremacia branca, por meio do pensamento crítico das literaturas que tradicionalmente endossam e promovem a noção de superioridade branca.[38]

A colonialidade do poder, conceito desenvolvido por Aníbal Quijano, permite compreender como as hierarquias estabelecidas pelo colonialismo permanecem ativas

[31] Ribeiro, *O neopentecostalismo e a questão do sincretismo religioso no Brasil*, pp. 96-108.
[32] Bittencourt Filho, *Pentecostalismo e sociedade*, s/p.
[33] Lira Neto, *A Matriz Religiosa Brasileira*, s/p.
[34] Ribeiro, *O neopentecostalismo e a questão do sincretismo religioso no Brasil*, pp. 96-108.
[35] Bourdieu, *A economia das trocas simbólicas*, s/p.
[36] Ribeiro, *O neopentecostalismo e a questão do sincretismo religioso no Brasil*, pp. 96-108.

[37] Segato, *Las Estructuras Elementales de la Violencia, s/p.*
[38] Gonzales, *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira*, s/p.

nas sociedades contemporâneas, reproduzindo desigualdades raciais, culturais e religiosas. No contexto brasileiro, essa colonialidade se manifesta na marginalização das religiões de matriz africana, que continuam a ser alvo de preconceito e intolerância, mesmo após a abolição formal da escravidão. Como aponta Almeida,[39] a colonialidade não se restringe ao domínio político e econômico, mas permeia os sistemas de conhecimento, valores e crenças, tornando-se um obstáculo à efetivação de políticas públicas que busquem a valorização da cultura afro-brasileira.

A imposição do cristianismo como religião dominante durante o período colonial teve como um de seus principais efeitos a deslegitimação das práticas espirituais africanas e indígenas. Esse processo foi sustentado por um discurso religioso que associava as divindades e rituais africanos à feitiçaria e ao demoníaco, justificando a repressão sistemática dessas manifestações. Mesmo após a independência do Brasil e a suposta laicização do Estado, a permanência dessas estruturas coloniais ainda dificulta o reconhecimento das religiões afro-brasileiras como parte legítima do patrimônio cultural nacional.[40]

A relação entre colonialismo e religião no Brasil evidencia a forma como o cristianismo foi instrumentalizado para sustentar as hierarquias raciais impostas pelo regime colonial. Desde a catequização forçada dos indígenas pelos jesuítas até a repressão das religiões afro-brasileiras no século XX, a lógica colonial se manteve ativa na tentativa de erradicar qualquer expressão espiritual que desafiasse a hegemonia cristã. O impacto desse processo pode ser observado na marginalização dos terreiros de Candomblé e Umbanda, que ainda enfrentam perseguição e ataques, muitas vezes promovidos por grupos religiosos neopentecostais que resgatam a retórica colonial da demonização das religiões afro-brasileiras.[41]

Além disso, a resistência das religiões de matriz africana demonstra como os povos historicamente subjugados desenvolveram estratégias para manter vivas suas tradições, mesmo sob intensa repressão. O sincretismo religioso, por exemplo, surgiu como um mecanismo de adaptação e preservação cultural, permitindo que elementos da religiosidade africana fossem incorporados a práticas cristãs para evitar perseguições. Contudo, como pontua Almeida,[42] o sincretismo também pode ser visto como uma imposição colonial, na medida em que forçou a modificação das crenças originárias para garantir sua sobrevivência dentro de um sistema que rejeitava sua autenticidade.

Dessa forma, a marginalização das religiões afro-brasileiras no Brasil não é um fenômeno isolado, mas um reflexo da continuidade das estruturas coloniais de poder. Para que haja uma ruptura com essa lógica, é necessário um esforço institucional e educacional que reconheça e valorize a diversidade religiosa do país, promovendo políticas públicas efetivas contra a intolerância e garantindo o respeito aos direitos dos praticantes dessas tradições espirituais.

Portanto, os reflexos do colonialismo na religião no Brasil são visíveis na exclusão sistemática de religiões não cristãs, na violência cultural e física contra essas práticas, que ainda orienta parte significativa das decisões políticas e culturais do país, esse cenário é uma continuação das dinâmicas coloniais descritas por Fanon, em que a imposição da religião dominante faz parte de um sistema mais amplo de desumanização

[39] Almeida, *A colonialidade imperando no imaginário escolar*, s/p.
[40] Almeida, *A colonialidade imperando no imaginário escolar*, s/p.
[41] Almeida, *A colonialidade imperando no imaginário escolar*, s/p.
[42] Almeida, *A colonialidade imperando no imaginário escolar*, s/p.

e controle. A demonização das religiões afro-brasileiras, o controle dos corpos e da sexualidade, a moralização da pobreza e do trabalho, a interferência religiosa na política e a imposição de narrativas históricas cristãs são aspectos centrais dessa moralidade que ainda orienta parte significativa das decisões políticas e culturais no Brasil.[43]

Com base nesse contexto, a herança do colonialismo no Brasil não se limita ao passado; ela continua a influenciar as relações sociais e políticas contemporâneas, o cristianismo, imposto como a religião dominante durante o período colonial, ainda mantém seu poder sobre as estruturas de poder no país, marginalizando outras formas de espiritualidade e perpetuando as desigualdades que foram inicialmente estabelecidas pela violência simbólica do colonialismo.

2. A entrada do pentecostalismo e repressão às religiões de matriz africana

A matriz religiosa brasileira caracteriza-se por um forte sincretismo, resultado de uma complexa negociação entre identidades individuais e coletivas, articuladas historicamente por meio de processos de adaptação e resistência cultural. Essa matriz, que se consolidou a partir da interação entre o catolicismo ibérico, as religiões indígenas e as religiões de matriz africana trazidas pelos povos escravizados, formou um campo religioso dinâmico e plural, no qual coexistem elementos místicos, rituais de possessão e uma espiritualidade permeável ao hibridismo.[44]

Essa característica possibilitou a incorporação e ressignificação de novas expressões religiosas ao longo do tempo, entre elas o pentecostalismo, cuja inserção no Brasil reflete tanto a influência externa do cristianismo norte-americano quanto a adaptação a um contexto religioso marcado pela diversidade e pela forte presença de crenças afro-indígenas.[45]

Nesse contexto, o avanço do pentecostalismo e sua relação com a repressão às religiões afro-brasileiras evidenciam a permanência de estruturas de poder forjadas no colonialismo, que buscaram a hegemonia religiosa por meio da deslegitimação de práticas espirituais dissidentes. O pentecostalismo, especialmente em suas vertentes neopentecostais, passou a adotar um discurso de combate às religiões de matriz africana, reproduzindo um imaginário demonizador que as associa a forças malignas e impõe barreiras à sua livre manifestação.[46] Essa estratégia, além de reforçar um *ethos* cristão fundamentalista, opera como um mecanismo de exclusão e controle simbólico, desqualificando tradições religiosas enraizadas na formação cultural brasileira e marginalizando seus praticantes.

Para compreender o processo de transferência da intolerância religiosa e perseguição aos cultos afro-brasileiros, é fundamental estudar o surgimento e o desenvolvimento das religiões pentecostais e neopentecostais no Brasil. A primeira igreja pentecostal no país foi a Congregação Cristã do Brasil, fundada em 1910, com forte influência do culto protestante dos Estados Unidos. Em 1911, surgiu a Igreja Evangélica

[43] Fanon, *Os condenados da terra*, s/p.
[44] Lira Neto, *A Matriz Religiosa Brasileira*, s/p.
[45] Bittencourt filho, *Pentecostalismo e sociedade*, s/p.
[46] Ribeiro, *O neopentecostalismo e a questão do sincretismo religioso no Brasil*, pp. 96-108.

Assembleia de Deus, trazida por missionários suecos e com foco no evangelismo e na pregação do evangelho no Brasil. No início do século XX, a intolerância religiosa ainda era uma prática estatal, com destaque para as fundações dessas denominações.[47]

Durante os anos 1950, o movimento pentecostal brasileiro se expandiu significativamente com a chegada de missionários, como o norte-americano Harold Williams, responsável pela instalação da Igreja do Evangelho Quadrangular. Esta igreja deu grande ênfase à prática da "cura" como forma de atrair fiéis, sendo um dos principais elementos na expansão de sua influência. Com isso, novas denominações surgiram, como O Brasil Para Cristo e Deus é Amor, cada uma com suas características próprias, mas todas com forte ênfase no evangelismo e na cura como marcos centrais de suas práticas.[48]

Nos anos 1980, a popularização do movimento pentecostal e neopentecostal no Brasil coincidiu com o crescimento das igrejas evangélicas e com a transição da intolerância religiosa de um foco estatal para um nível mais social, sendo as igrejas responsáveis por difundir essa intolerância. As novas práticas dessas igrejas enfatizavam a cura, o exorcismo e a expulsão de supostos demônios, frequentemente associados aos cultos afro-brasileiros, criando um vínculo direto entre a demonização das religiões afro-brasileiras e a perpetuação de sua perseguição. Isso levou ao aumento da violência contra os praticantes dessas religiões, refletido em dados alarmantes de intolerância religiosa, como um aumento de 600% nas denúncias em 2012.[49]

A expansão pentecostal nas periferias urbanas, muitas vezes associada ao discurso da prosperidade e da disciplina moral, foi acompanhada por um processo de repressão ativa contra as religiões afro-brasileiras. Esse movimento se intensificou com a ascensão do neopentecostalismo, que incorporou estratégias mais agressivas de ocupação territorial e imposição de sua teologia, em um contexto de crescente influência política e econômica.[50] Como resultado, templos de umbanda e candomblé passaram a ser alvos frequentes de depredações e interdições, enquanto lideranças religiosas afro-brasileiras sofreram perseguições e ameaças, especialmente em regiões controladas por grupos armados que se identificam com o discurso pentecostal.[51]

O pentecostalismo, com suas raízes nos Estados Unidos, começou a se expandir no Brasil no início do século XX, mas foi ao longo dos anos 1970 e 1980 que essa corrente religiosa ganhou força significativa, especialmente nas periferias urbanas. Conforme observado por Paes Manso,

> Os padres progressistas, contudo, perderam prestígio e espaço, assim como os partidos de esquerda e as causas sociais. Os pentecostais ascenderam à elite econômica e à política nacional. O crime se organizou. O mercado passou a ser visto como a única forma de prosperar, e a vontade pessoal como mais eficaz do que os serviços públicos oferecidos pelo Estado. A esperança deu lugar ao cinismo.[52]

O crescimento do narcopentecostalismo foi impulsionado pela adaptação do pentecostalismo ao contexto brasileiro, que incorporou elementos do sincretismo

[47] Almeida Júnior, *Um panorama do fenômeno religioso brasileiro*, pp. 146-177.
[48] Almeida Júnior, *Um panorama do fenômeno religioso brasileiro*, pp. 146-177.
[49] Almeida Júnior, *Um panorama do fenômeno religioso brasileiro*, pp. 146-177.
[50] Lira Neto, *A Matriz Religiosa Brasileira*, s/p.
[51] Paes Manso, *A Fé e o Fuzil*, s/p.
[52] Paes Manso, *A Fé e o Fuzil*, p. 193.

religioso e adaptou práticas como curas, exorcismos e revelações, alinhando-se às crenças das periferias urbanas. A musicalidade e a estética das igrejas também foram modificadas, utilizando ritmos populares e uma linguagem acessível. O trabalho de Cunha, realizado na favela de Acari nos anos 1990, é essencial para entender as transformações das sensibilidades religiosas e a apropriação das linguagens sagradas nos espaços periféricos, com destaque para a atuação dos gestores e operários do tráfico de drogas.[53]

Apesar dessa adaptação, a ascensão das igrejas pentecostais nas periferias urbanas foi acompanhada de uma intensificação da repressão às religiões de matriz africana, as igrejas pentecostais, ao crescerem em influência, passaram a estigmatizar e demonizar essas práticas religiosas. Segundo Paes Manso, "a demonização das religiões de matrizes africanas, pregada pelos neopentecostais e aceita por outras denominações evangélicas, era apenas um dos efeitos dessa intolerância".[54] Os líderes evangélicos associavam frequentemente os cultos afro-brasileiros ao "mal" e à criminalidade, reforçando um imaginário que já existia desde o período colonial, quando as práticas religiosas africanas eram vistas como ameaças à ordem estabelecida.

A perseguição às religiões de matriz africana, que começou no período colonial, continua até hoje. Desde o Brasil Colônia, práticas religiosas como o Candomblé e a Umbanda foram criminalizadas e reprimidas. A repressão aos cultos afro-brasileiros foi parte de um esforço para apagar as identidades culturais negras e indígenas, fortalecendo o controle social através da imposição do cristianismo, na contemporaneidade, essa perseguição é reforçada por discursos religiosos que associam as religiões de matriz africana ao crime e à marginalidade.

Conforme observado por Paes Manso, essa estigmatização não é apenas simbólica, mas também física, com ataques frequentes a terreiros e lideranças religiosas afro-brasileiras,

> Anos depois, em 1988, Macedo sistematizaria e colocaria no papel seus ataques às religiões de matrizes africanas no livro Orixás, caboclos e guias: Deuses ou demônios? , que se tornaria um fenômeno e venderia 4 milhões de exemplares. A resposta à pergunta do título está escancarada em todas as páginas do livro, que atualiza a guerra santa do livro de McAlister e torna a caça aos demônios uma tarefa cotidiana e central. Uma luta, sobretudo pessoal, do crente contra seus próprios desejos.[55]

As facções criminosas e as igrejas pentecostais, por sua vez, estabeleceram uma relação complexa nas favelas, muitas vezes, os líderes religiosos e os chefes do tráfico negociavam formas de convivência pacífica, com os traficantes impondo normas que restringiam a prática de religiões de matriz africana, em comunidades controladas por facções, como o Terceiro Comando Puro (TCP), líderes evangélicos e traficantes conviviam de maneira harmônica, enquanto as religiões afro-brasileiras eram progressivamente marginalizadas. A relação é complexa porque envolve tanto cooperação quanto imposição, com igrejas e facções compartilhando interesses na manutenção do controle territorial e social. As formas de convivência incluem o apoio

[53] Cunha, *Religião e Criminalidade,* pp. 61-93.
[54] Paes Manso, *A Fé e o Fuzil*, p. 83.
[55] Paes Manso, *A Fé e o Fuzil,* p. 144.

mútuo, como a permissão para cultos evangélicos em troca da legitimação moral do tráfico, e a imposição de normas de conduta baseadas em preceitos religiosos.[56]

Como relata Cunha,

> o enfrentamento dos "marginais" do momento, os traficantes de drogas, passava pela desfiguração e destruição de diferentes símbolos religiosos da umbanda, do candomblé e do catolicismo popular por eles idealizados e/ou financiados. Essas destruições promovidas por policiais pareciam comunicar que o domínio armado exercido nos limites daquela favela passara dos traficantes de drogas aos policiais, ao Estado e, conforme sugeriam os novos símbolos impostos pelos policiais, a Jesus.[57]

Além disso, a violência contra terreiros e seus praticantes configura-se como um mecanismo de controle social, no qual igrejas pentecostais, especialmente nas periferias urbanas, desempenham um papel central na imposição de uma ordem moral que exclui as tradições afro-brasileiras. Como apontam Cunha[58] e Miranda et al.,[59] essa dinâmica se manifesta tanto na conivência entre líderes religiosos e facções criminosas quanto na destruição sistemática de espaços sagrados, justificando a repressão com base em discursos que associam as religiões de matriz africana ao "mal".

Esse fenômeno reflete a continuidade das práticas coloniais de repressão cultural, analisadas por Fanon, mas adaptadas ao contexto contemporâneo pela ascensão do pentecostalismo e sua influência sobre os territórios populares. Nesse cenário, a exclusão das religiões de matriz africana não é o único vetor, mas é acompanhada por outras formas de marginalização social, como a criminalização das culturas populares, a precarização das condições de vida nas favelas e o fortalecimento de uma narrativa religiosa que justifica o autoritarismo e o controle.

3. Narcopentecostalismo: Interseção entre religião, política e crime

A entrada do pentecostalismo no Brasil teve um impacto profundo nas relações entre crime e religião, particularmente nas periferias urbanas, o pentecostalismo, que chegou ao Brasil no início do século XX, foi adaptado ao contexto local, passando por um processo de "abrasileiramento". Segundo Vital da Cunha, "o pentecostalismo, ao invés de impor uma nova ordem cultural orientada pelos valores ascéticos que guiaram as denominações surgidas no início do evangelismo no país, foi se adaptando, negociando perspectivas e práticas".[60] Essa adaptação permitiu que o movimento religioso se integrasse nas favelas e periferias, onde encontrou terreno fértil entre as populações marginalizadas.

Ao longo desse processo, o conceito de narcopentecostalismo emergiu, referindo-se à aliança entre facções criminosas e igrejas pentecostais em territórios controlados pelo crime, de acordo com Paes Manso, essa relação foi construída sobre uma base de

[56] Cunha, *Religião e Criminalidade,* pp. 61-93.
[57] Cunha, *Religião e Criminalidade,* p. 71.
[58] Cunha, *Religião e Criminalidade,* pp. 61-93.
[59] Miranda *et al*., *Terreiros sob ataque?*, pp. 619-650.
[60] Cunha, *Religião e Criminalidade,* p. 63.

"apesar do abismo que separa as visões do crime e da religião, também existiam afinidades relevantes entre as duas esferas, como a defesa da prosperidade e o espírito guerreiro, típico dos que emergiram da miséria".[61] Isso facilitou a convivência de traficantes e líderes religiosos, principalmente em áreas onde a governança criminal era mais ostensiva.

A governança criminal com apoio religioso também teve um papel fundamental na manutenção da ordem nas periferias, as igrejas pentecostais ofereceram um espaço de legitimidade para os chefes do tráfico, enquanto o crime organizado fornecia recursos para o crescimento das igrejas. como relatado por Paes Manso, em diversos casos, "a presença de traficantes religiosos era normal. Esses mundos, apesar de se estranharem, acabavam naturalmente interagindo".[62] Esse fenômeno gerou um impacto cultural e social significativo, com o crime e a religião misturando-se em práticas que vão além da espiritualidade, envolvendo também controle social e político.

A entrada do pentecostalismo no Brasil, com sua adaptação ao contexto local, contribuiu para um processo de "abrasileiramento" da religião, que, ao se integrar nas comunidades periféricas, encontrou terreno fértil entre populações vulneráveis. Esse contexto deu origem ao conceito de narcopentecostalismo, que se caracteriza pela colaboração entre facções criminosas e igrejas pentecostais.

Esse fenômeno não se limita a uma simples aliança funcional, mas se configura em uma rede de controle que envolve tanto a governança territorial do tráfico quanto a legitimação social e espiritual oferecida pelas igrejas. Nesse cenário, a religião não apenas exerce um papel de controle espiritual, mas também de biopolítica, no sentido de gerir a vida de uma população marginalizada, que, muitas vezes, pode ser vista como uma "vida nua" agambeniana, ou seja, uma vida desprovida de direitos e de reconhecimento pleno.[63]

A relação entre o narcopentecostalismo e a biopolítica é profundamente evidenciada na forma como a vida dessas populações é politizada e subordinada a um modelo de governança que se sobrepõe ao Estado. Nesse sentido, a população das periferias, frequentemente em situação de extrema vulnerabilidade, é reduzida a um objeto de controle social, político e econômico, por meio da imposição de um sistema que opera com o uso da religião como ferramenta de dominação. Assim, o narcopentecostalismo revela-se não apenas como uma aliança entre facções e igrejas, mas também como um projeto político-religioso que submete a população a uma lógica de exclusão e precarização da existência.[64]

Essa dinâmica se estende à violência simbólica, que se manifesta nas perseguições às religiões afro-brasileiras, principalmente nos espaços onde o controle do tráfico se sobrepõe à autoridade estatal. Nesse sentido, o conceito de narcopentecostalismo, quando examinado à luz da teoria de Giorgio Agamben, revela uma interseção entre a política, a religião e o controle social que se alinha com a ideia de "vida nua" apresentada em *Homo Sacer*. Nos territórios dominados por facções criminosas, a população marginalizada, muitas vezes composta por indivíduos em condições de

[61] Paes Manso, *A Fé e o Fuzil*, p. 274.
[62] Paes Manso, *A Fé e o Fuzil*, p. 68.
[63] Agamben, *Homo Sacer*, s/p.
[64] Agamben, *Homo Sacer*, s/p.

vulnerabilidade extrema, pode ser entendida como uma espécie de "vida nua", que não possui proteção jurídica ou reconhecimento social pleno.[65]

O narcopentecostalismo, ao colocar em cena uma religião fundamentalista associada a um poder soberano exercido pelos traficantes, expõe essa população ao controle por um sistema de governança que se sobrepõe ao Estado. A religião, nesse contexto, atua não só como uma ferramenta de dominação espiritual, mas também como uma forma de biopolítica, onde a vida de um sujeito é reduzida a um objeto de controle político, social e econômico, em uma estrutura que remete à exclusão e à precarização da existência, características centrais da figura do *Homo Sacer*.[66]

A biopolítica, nesse sentido, não se limita à esfera da saúde ou do corpo, mas também se estende ao controle das práticas culturais e espirituais, que são constantemente deslegitimadas por uma força que articula o poder estatal com o poder do crime organizado. Assim, o narcopentecostalismo não se restringe à simples colaboração entre facções criminosas e igrejas pentecostais, mas se configura como uma forma de governança em que a vida da população nas periferias é politizada, mas de uma forma excludente e violenta. A convivência entre os traficantes e líderes religiosos pentecostais nas periferias, ao contrário da promessa de salvação e liberdade que as igrejas pregam, se torna um mecanismo de controle social que perpetua a marginalização e a subordinação das populações em questão. O controle biopolítico sobre essas vidas, portanto, passa a ser parte integrante de uma estrutura de governança que utiliza a religião como uma das suas ferramentas mais poderosas.[67]

A convergência entre a violência física e simbólica no contexto do narcopentecostalismo, onde a imposição de uma moral religiosa e a repressão de práticas espirituais alternativas se tornam instrumentos de controle territorial, reflete a interação entre o biopoder e a biopolítica. Nesse cenário, a "zona de indiscernibilidade" de Agamben se manifesta não apenas pela dissolução das fronteiras entre o poder soberano e a religião, mas também pela transformação das vítimas dessa violência em objetos de disputa política e social.[68]

O estudo "*Terreiros sob ataque? A governança criminal em nome de Deus e as disputas do domínio armado no Rio de Janeiro* ", corrobora com essa análise ao abordar como os grupos armados nas periferias cariocas, formados por traficantes e milicianos que se identificam como membros de igrejas pentecostais, intensificam os ataques contra religiões de matriz africana, segundo os autores, em menos de 15 anos, esses conflitos deixaram de ser questões de proximidade para se tornarem disputas pela hegemonia armada sobre territórios populares, os terreiros de umbanda e candomblé tornaram-se alvos frequentes de destruição, perseguição e expulsão, muitas vezes justificadas por uma retórica religiosa que associa essas práticas ao "mal".[69]

O levantamento realizado pela mídia indicou que, entre 2011 e 2021, 81 ocorrências de ataques e atentados foram registradas, sendo a maioria relacionada a agressões contra o patrimônio e a expulsão de líderes religiosos afro-brasileiros, esses dados revelam como o fenômeno da "governança criminal com Deus" mistura imperativos teológicos com projetos políticos de controle territorial, impactando diretamente as

[65] Agamben, *Homo Sacer*, s/p.
[66] Agamben, *Homo Sacer*, s/p.
[67] Agamben, *Homo Sacer*, s/p.
[68] Agamben, *Homo Sacer,* s/p.
[69] Miranda *et al*., *Terreiros sob ataque?*, pp. 619-650.

práticas religiosas afro-brasileiras. Os grupos armados se apropriam do discurso pentecostal, mas também há negociação entre facções e líderes religiosos para estabelecer uma convivência pacífica, como apontado por Cunha.[70]

A violência contra as religiões de matriz africana, além de ser uma expressão de intolerância religiosa, está diretamente relacionada à tentativa de consolidação de uma hegemonia espiritual e política em áreas dominadas por grupos criminosos, esses grupos, conhecidos como "traficrentes" e "milicrentes", não apenas destroem terreiros, mas também impõem uma lógica de conversão forçada e expulsão como parte de uma estratégia para controlar o território e as populações locais, segundo o levantamento apresentado no estudo, entre os casos de violência registrados, 35 estavam relacionados à destruição de patrimônio privado, incluindo terreiros e residências de líderes religiosos, e 16 envolviam ameaças e agressões físicas diretas contra os praticantes dessas religiões.[71]

Os autores do estudo destacam que a atuação dos grupos criminosos que se associam ao pentecostalismo vai além da simples violência física, há uma dimensão simbólica e política na forma como esses grupos utilizam a religião para justificar a repressão às tradições afro-brasileiras. Por exemplo, em várias comunidades da Região Metropolitana do Rio de Janeiro, foram registrados casos em que traficantes substituíram altares de São Jorge, uma figura importante nas religiões de matriz africana e no catolicismo popular, por outdoors e pichações que proclamavam que "Jesus é o Senhor deste lugar". Essas ações fazem parte de uma disputa pelo controle simbólico do espaço público, onde os grupos armados se apropriam da linguagem religiosa para legitimar sua presença e reforçar a exclusão das tradições afro-brasileiras.[72]

Além disso, o estudo revela uma conexão entre a expansão dos grupos pentecostais e a ascensão dos grupos criminosos nas periferias. Os líderes desses grupos, ao se identificarem como "evangélicos", promovem a demonização das religiões de matriz africana, criando um ambiente de hostilidade e violência contra os praticantes dessas tradições. Esse pentecostalismo, fundamentalista, busca impor uma moralidade cristã rigorosa que associa práticas como o candomblé e a umbanda ao "mal".

Essa dinâmica corrobora com a análise de que o narcopentecostalismo é mais do que uma simples aliança entre o crime organizado e o pentecostalismo; trata-se de um projeto político que visa impor essa moralidade cristã fundamentalista enquanto fortalece o domínio territorial e social desses grupos. Esse cenário é agravado pela ausência de proteção estatal e a permissividade em relação a essas práticas de violência, o estudo destaca que a repressão às religiões afro-brasileiras em áreas sob controle de grupos criminosos reflete uma longa história de exclusão dessas tradições religiosas das políticas públicas de proteção e garantia de direitos, as autoridades, muitas vezes, não conseguem ou não estão dispostas a intervir eficazmente nesses casos, contribuindo para a perpetuação da violência.[73]

Portanto, a combinação entre crime e religião nas periferias brasileiras mostra que o narcopentecostalismo não se trata apenas de uma aliança funcional, mas de um fenômeno social complexo que molda a vida em comunidades marginalizadas, a governança criminal com apoio religioso tem implicações profundas, tanto na forma como

[70] Cunha, *Religião e Criminalidade,* pp. 61-93.
[71] Miranda *et al*., *Terreiros sob ataque?*, pp. 619-650.
[72] Miranda *et al*., *Terreiros sob ataque?*, pp. 619-650.
[73] Miranda *et al*., *Terreiros sob ataque?*, pp. 619-650.

a sociedade enxerga a religiosidade pentecostal quanto na legitimação da autoridade dos traficantes dentro desses territórios, como resultado, o impacto cultural e social desse fenômeno reflete uma nova forma de controle e organização nas periferias urbanas brasileiras.

4. Reconfiguração religiosa e marginalização institucional

O Brasil vivencia uma reconfiguração de seu perfil religioso, com uma notável ascensão das religiões neopentecostais nas últimas décadas. Este fenômeno não ocorre isoladamente, mas está intimamente ligado a aspectos socioeconômicos e demográficos, como raça, renda e instrução. Este capítulo explora como os dados do Censo Demográfico 2010[74] corroboram a hipótese de que o aumento das religiões neopentecostais está associado a transformações nas dinâmicas sociais e culturais brasileiras, particularmente em grupos historicamente marginalizados. Esses grupos, muitas vezes excluídos das oportunidades tradicionais, encontram nas igrejas neopentecostais uma forma de ressignificar suas condições de vida, ganhando visibilidade e um novo espaço de inserção social.[75]

Os dados do Censo 2010 indicam que os evangélicos representam 22,2% da população brasileira, sendo 60% pertencentes a igrejas pentecostais. Essa configuração evidencia um crescimento expressivo do pentecostalismo, especialmente entre a população negra e parda, tornando-se a "religião mais negra do Brasil".[76] A queda da adesão ao catolicismo, que passou de 73,6% em 2000 para 64,6% em 2010, corrobora a hipótese de que o avanço das igrejas neopentecostais reflete mudanças estruturais na sociedade brasileira, como o aumento da urbanização e a busca por pertencimento em comunidades religiosas que oferecem suporte material e emocional.[77]

A adesão massiva de negros e pardos ao pentecostalismo reflete tanto fatores históricos quanto sociais. Durante séculos, a Igreja Católica no Brasil manteve uma postura de exclusão em relação à população negra, permitindo apenas sua participação marginal em irmandades e confrarias. Em contrapartida, as igrejas pentecostais, especialmente as de origem popular e comunitária, abriram espaço para a atuação de negros como pastores, líderes de culto e evangelizadores.[78] Esse protagonismo religioso contrasta com a estrutura hierárquica do catolicismo, onde a presença de negros em posições de liderança sempre foi limitada. Dessa forma, o pentecostalismo não apenas atrai fiéis negros, mas também possibilita a ascensão social e simbólica dentro da própria estrutura eclesiástica.

Outro fator determinante para a forte presença de negros nas igrejas pentecostais é a relação entre fé e superação das adversidades. Para grande parte da população negra, historicamente marginalizada no acesso à educação, ao mercado de trabalho e a direitos básicos, a religiosidade funciona como uma ferramenta de resiliência e empoderamento Ademais, o pentecostalismo se expande nas periferias por meio de um modelo litúrgico dinâmico e acessível, que dialoga com elementos da cultura afro-brasileira. O ritmo

[74] IBGE, *Censo Demográfico*.
[75] Cunha, *Religião e Criminalidade,* pp. 61–93.
[76] Oliveira, *A religião mais negra do Brasil*.
[77] Oliveira, *A religião mais negra do Brasil*.
[78] Oliveira, *A religião mais negra do Brasil*.

vibrante dos cultos, o uso da música como ferramenta central de adoração e a valorização da experiência espiritual direta ressoam com práticas já existentes nas religiões afro-brasileiras.[79]

Portanto, o crescimento do pentecostalismo entre a população negra deve ser entendido como um fenômeno complexo, que mistura resistência, adaptação e exclusão. Se, por um lado, as igrejas pentecostais oferecem pertencimento e possibilidades de ascensão social para negros, por outro, operam um processo de rejeição de sua herança cultural africana, consolidando um modelo de religiosidade cristã que perpetua o apagamento das tradições afro-brasileiras. Esse cenário revela as contradições presentes na relação entre religião, identidade racial e estrutura social no Brasil, evidenciando que o pentecostalismo se tornou um dos principais espaços de sociabilidade e construção identitária da população negra no país.

Nesse sentido, conforme os dados do Censo de 2022, divulgados recentemente, o Brasil possui mais templos religiosos do que escolas e hospitais juntos.[80] O levantamento identificou 580 mil locais de culto para diferentes religiões, em comparação com 264,4 mil instituições de ensino e 247,5 mil unidades de saúde. Entre os estados com maior número de templos religiosos por domicílio, destacam-se o Amazonas, com um templo para cada 68 residências, seguido pelo Acre, com uma proporção de 69, e pelo Amapá, com 79 domicílios por templo.[81]

Os dados do Censo de 2022, que destacam a predominância de templos religiosos sobre escolas e hospitais no Brasil, dialogam diretamente com o contexto abordado no artigo sobre repressão às religiões de matriz africana e o impacto do narcopentecostalismo. Essa disparidade numérica evidencia a centralidade da religião no cotidiano das comunidades, especialmente nas periferias urbanas e regiões historicamente marginalizadas, onde as igrejas pentecostais desempenham um papel significativo. A centralidade da religião nas periferias não é apenas imposição, mas também adaptação às necessidades sociais locais. As igrejas pentecostais desempenham papel significativo ao oferecer apoio social, ao mesmo tempo em que reforçam normas que marginalizam outras tradições religiosas.[82]

Conforme Vieira, Lozório e Ribeiro Júnior, o campo religioso no Brasil é historicamente marcado por desigualdades raciais e pelo legado da colonialidade.[83] Durante a Primeira República, práticas culturais e religiosas de matriz africana foram sistematicamente criminalizadas e reprimidas, como exemplificado pela inclusão da capoeira e de práticas espirituais africanas no Código Penal de 1890. Segundo o autor, essa legislação foi um instrumento utilizado para suprimir a presença e expressão cultural de grupos negros, reforçando as linhas abissais do pensamento colonial, como descrito por Boaventura de Sousa Santos.[84]

As igrejas neopentecostais atendem às demandas sociais de populações em situação de vulnerabilidade ao se posicionarem como espaços de acolhimento, oferecendo não apenas apoio espiritual, mas também serviços que suprirem

[79] Oliveira, *A religião mais negra do Brasil*.
[80] IBGE, *Censo Demográfico*.
[81] IBGE, *Censo Demográfico*.
[82] Cunha, *Religião e Criminalidade,* pp. 61–93.
[83] Vieira; Lozório; Ribeiro Júnior, *Criminalização e violência institucional em face das práticas culturais e religiosas africanas e afro-brasileiras no Espírito Santo*, s/p.
[84] Santos, *Para além do pensamento abissal*.

necessidades materiais e emocionais. Essas igrejas atuam em contextos urbanos periféricos ao fornecerem redes de apoio social, como ajuda financeira, assistência em momentos de crise, apoio psicológico por meio de aconselhamento religioso e, muitas vezes, orientação profissional. Dessa forma, elas se tornam um ponto de apoio fundamental para pessoas que enfrentam a marginalização econômica e social, oferecendo um sentido de pertencimento e propósito. Como argumentam Bueno e Bertoldi,[85] elas criam uma rede de solidariedade que, além de religiosa, é também social, ajudando a preencher lacunas deixadas pela ausência do Estado em áreas de alta vulnerabilidade.

Por outro lado, o avanço dessas denominações religiosas ocorre em paralelo à persistência da marginalização e do preconceito em relação às religiões afro-brasileiras. Vieira, Lozório e Ribeiro Júnior mostram que a instrumentalização do Direito durante o período republicano foi central para a repressão das religiões de matriz africana, associando-as a práticas de curandeirismo e feitiçaria.[86] A seletividade na aplicação da lei também evidencia o racismo estrutural, com episódios de repressão policial e apreensão de objetos religiosos sagrados.

Ainda que a descriminalização dessas práticas tenha ocorrido com o Código Penal de 1940, a marginalização das religiões afro-brasileiras permanece evidente. Segundo Langlois,[87] objetos sagrados apreendidos durante operações policiais contra terreiros só foram devolvidos em 2020, após mais de 75 anos sob custódia estatal. Essa continuidade de práticas discriminatórias revela como o racismo estrutural se perpetua no Brasil, especialmente em um cenário de reconfiguração religiosa que coloca em xeque as tradições afro-brasileiras frente à hegemonia do cristianismo.

Além disso, o impacto da expansão neopentecostal sobre as políticas públicas e a sociedade merece atenção. Como aponta Oliveira,[88] as igrejas evangélicas têm se consolidado como importantes atores políticos, muitas vezes alinhados com discursos que reforçam a intolerância religiosa, particularmente contra praticantes de umbanda e candomblé. O uso da religião como ferramenta política reflete não apenas o crescimento numérico das igrejas evangélicas, mas também sua influência na formulação de políticas que afetam diretamente as práticas culturais e religiosas afro-brasileiras.

Como observa Kimberlé Crenshaw,[89] a interseccionalidade pode oferecer uma abordagem crítica a essas marginalizações, permitindo uma coalizão de grupos afetados – como pessoas negras, gays e feministas – para desafiar as instituições culturais, como as igrejas, que perpetuam a opressão e o heterossexismo. Essa perspectiva reforça a necessidade de entender como as dinâmicas de raça, gênero e orientação sexual se entrelaçam, ampliando a crítica às estruturas de poder que buscam homogeneizar e reprimir as identidades e práticas divergentes.

A dicotomia entre o crescimento das religiões neopentecostais como um fenômeno de inclusão para populações vulneráveis e a marginalização das religiões afro-

[85] Bueno; Bertoldi, *Considerações sobre a laicidade brasileira a partir da criminalização das expressões religiosas das tradições de matriz africana*, s/p.
[86] Vieira; Lozório; Ribeiro Júnior, *Criminalização e violência institucional em face das práticas culturais e religiosas africanas e afro-brasileiras no Espírito Santo*, s/p.
[87] Langlois, *Peças sagradas de religiões afro-brasileiras deixam guarda da polícia após 75 anos*, s/p.
[88] Oliveira, *Religiões afro-brasileiras e o racismo*, s/p.
[89] Crenshaw, *Mapeando as margens*.

brasileiras revela a complexidade da reconfiguração religiosa no Brasil. Essa contradição exige um olhar crítico sobre como o movimento neopentecostal, ao se expandir como uma forma de acolhimento, acaba por contribuir para a imposição de uma moralidade religiosa homogênea que desvaloriza as tradições afro-brasileiras. Essa dinâmica, como observado por Vieira, Lozório e Ribeiro Júnior, sublinha a necessidade de confrontar as práticas coloniais de poder e saber para garantir a pluralidade cultural e os direitos humanos, desafiando as desigualdades históricas presentes no campo religioso brasileiro.[90]

Nos primeiros seis meses de 2022, o Brasil registrou uma média de três queixas diárias de intolerância religiosa. Segundo dados do Disque 100, serviço do Ministério dos Direitos e da Cidadania, foram recebidas 383 denúncias nesse período, com o Rio de Janeiro liderando os registros, seguido por São Paulo e Minas Gerais. A maior parte das denúncias foi feita por praticantes de religiões de matriz africana, com 65,8% das vítimas sendo mulheres.[91]

A perseguição e os crimes contra as religiões afro-brasileiras continuam sendo um desafio grave no Brasil, apesar da Constituição Federal assegurar a liberdade religiosa. Nos últimos dez anos, a violência contra essas tradições aumentou significativamente, com a mídia frequentemente relatando invasões a terreiros, destruição de patrimônios culturais e profanação de objetos sagrados, ações muitas vezes acompanhadas por ameaças e humilhações. De acordo com informações obtidas com lideranças de terreiros, mais de 90% relatam episódios frequentes de racismo religioso entre seus membros, embora mais da metade das lideranças, apesar de afirmarem que reagiriam, não tenham tomado ações concretas. A falta de delegacias especializadas e o funcionamento limitado do serviço Disque 100 são apontados como fatores que dificultam a denúncia e o enfrentamento desses crimes.[92]

A análise do Censo Demográfico de 2010, juntamente com os estudos e dados apresentados, revela uma ascensão expressiva das religiões neopentecostais no Brasil, contrastando com a contínua diminuição da hegemonia católica. Esse fenômeno reflete transformações sociais e culturais que impactam particularmente grupos historicamente marginalizados, como aqueles em contextos de desigualdade racial, renda e escolaridade. Paralelamente, o estudo de Vieira, Lozório e Ribeiro Júnior, destaca que, ao longo da história, as práticas religiosas e culturais afro-brasileiras têm sido alvo de repressões institucionais.[93]

5. Considerações finais

A análise do narcopentecostalismo evidencia que esse fenômeno ultrapassa a esfera religiosa, assumindo dimensões políticas, econômicas e sociais. A repressão às tradições afro-brasileiras, conforme demonstrado ao longo do estudo, está diretamente

[90] Vieira; Lozório; Ribeiro Júnior, *Criminalização e violência institucional em face das práticas culturais e religiosas africanas e afro-brasileiras no Espírito Santo*, s/p.
[91] Brasil, *Dados MDHC*, s/p.
[92] Renafro, *Relatório Respeite o Meu Terreiro*, s/p.
[93] Vieira; Lozório; Ribeiro Júnior, *Criminalização e violência institucional em face das práticas culturais e religiosas africanas e afro-brasileiras no Espírito Santo*.

relacionada à consolidação do poder por parte de grupos criminosos que instrumentalizam a religião como mecanismo de controle social.

A pesquisa sobre o narcopentecostalismo revela a interconexão entre religião, poder e violência no Brasil contemporâneo, destacando a continuidade de práticas coloniais e a marginalização de tradições africanas, as dinâmicas de dominação observadas na relação entre o narcopentecostalismo e a repressão das religiões afro-brasileiras não são fenômenos isolados, mas refletem um legado histórico de colonialismo que ainda permeia a sociedade brasileira.

O colonialismo, conforme discutido por Frantz Fanon, utilizou a imposição do cristianismo como uma ferramenta de controle, resultando na desumanização e na marginalização dos povos colonizados, essa dinâmica se reproduz nas periferias urbanas, onde o narcopentecostalismo, aliado a milícias e facções, promove uma nova forma de governança que se caracteriza pela violência e pela repressão às tradições religiosas africanas.

A pesquisa destaca que, além da violência física, existe uma violência moral que se infiltra nas relações sociais, perpetuando estigmas e preconceitos contra as religiões de matriz africana, a luta das comunidades afro-religiosas contra essa repressão é uma forma de resistência cultural que busca resgatar e afirmar suas identidades e tradições.

É essencial reconhecer que as práticas repressivas do narcopentecostalismo não são apenas uma questão de intolerância religiosa, mas parte de um contexto mais amplo de controle social que visa legitimar a violência em nome de uma moralidade cristã. Esse controle se dá pela instrumentalização da religião para normatizar condutas, pela parceria entre igrejas e facções criminosas para consolidar poder e pela reconfiguração contínua das estruturas religiosas e políticas, que reforçam a criminalização das religiões afro-brasileiras e a hegemonia cristã no espaço público.

Assim, a análise das relações entre religião, poder e colonialidade no Brasil contemporâneo é fundamental para compreender como essas dinâmicas operam e se transformam, adaptando-se às conjunturas sociais e políticas para perpetuar mecanismos de exclusão e dominação.

Este artigo apresenta uma pauta introdutória sobre as interações entre o narcopentecostalismo e as tradições religiosas africanas, destacando a necessidade de aprofundar a compreensão desse fenômeno e suas implicações históricas e sociais. A análise evidencia como a instrumentalização da religião reforça estruturas de poder e exclusão, configurando uma nova forma de dominação que se insere na continuidade do colonialismo. Dessa forma, compreender essas dinâmicas é essencial para a construção de um olhar crítico sobre os processos de repressão e apagamento cultural que ainda persistem no Brasil.

Conclui-se que o narcopentecostalismo representa uma forma de perpetuação das ideias colonistas de religião contemporâneo no Brasil, reforçando estruturas de poder opressoras nas periferias urbanas, a repressão às religiões afro-brasileiras é uma manifestação visível desse processo, que exige respostas não apenas do Estado, mas também da sociedade civil e das comunidades religiosas afetadas.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer*: o poder soberano e a vida nua I. Tradução de Henrique Burigo. 1. reimpr. Belo Horizonte: UFMG: Humanitas, 2007.

ALMEIDA JÚNIOR, Jair de. Um panorama do fenômeno religioso brasileiro: neopentecostalismo ou pentecomessianismo. *Ciências da Religião – História e Sociedade*, v. 6, n. 2, pp. 146-177, 2008.

ALMEIDA, Ricardo Wilame Santana de. A colonialidade imperando no imaginário escolar: as religiões de matriz africana. *Revista Contemporânea*, v. 4, n. 7, p. e5182, 2024. Disponível em: https://ojs.revistacontemporanea.com/ojs/index.php/home/article/view/5182. Acesso em: 4 fev. 2025.

BITTENCOURT FILHO, J. A. *Pentecostalismo e sociedade*. São Bernardo do Campo: Editora Metodista, 2003.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

BRASIL. Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania. No Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa, MDHC reforça canal de denúncias e compromisso com promoção da liberdade religiosa. *Governo Federal*, 21 jan. 2024. Disponível em: https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2024/janeiro/no-dia-nacional-de-combate-a-intolerancia-religiosa-mdhc-reforca-canal-de-denuncias-e-compromisso-com-promocao-da-liberdade-religiosa. Acesso em: 13 fev. 2025.

BUENO, W.; BERTOLDI, M. Considerações sobre a laicidade brasileira a partir da criminalização das expressões religiosas das tradições de matriz africana. *Relegens Thréskeia*, Curitiba, v. 6, n. 1, pp. 1–23, 2017. Disponível em: https://revistas.ufpr.br/relegens/article/view/56985. Acesso em: 13 fev. 2025.

CESAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Sá da Costa, 1978.

CRENSHAW, Kimberlé. *Mapeando as margens*: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra mulheres não-brancas. Trad. Carol Correia. Disponível em: https://www.geledes.org.br/mapeando-as-margens-interseccionalidade-politicas-de-identidade-e-violencia-contra-mulheres-nao-brancas-de-kimberle-crenshaw%E2%80%8A-%E2%80%8Aparte-1-4/. Acesso em: 10 fev. 2025.

CUNHA, Christina Vital da. Religião e criminalidade: traficantes e evangélicos entre os anos 1980 e 2000 nas favelas cariocas. *Religião & Sociedade*, v. 34, n. 1, pp. 61-93, jun. 2014.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.

FERREIRA, L. S.; BAPTISTA, A. Narcopentecostalismo: tráfico, religião e poder nas periferias brasileiras. *Cadernos de Pesquisa*, v. 51, n. 1, pp. 234-256, 2021.

FRESTON, Paul. *Evangelicals and politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil*: da Constituinte ao impeachment. Campinas: UNICAMP, 1993.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In*: GONZALEZ, Lélia. *Tornar-se negro*: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. São Paulo: Selo Negro Edições, 2007.

IBGE. *Censo Demográfico 2010*. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.

IBGE. *Censo Demográfico 2022*. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.

LIRA NETO, L. J. A matriz religiosa brasileira. *In*: COLÓQUIO DO GRUPO DE PESQUISA RELIGIÕES, IDENTIDADES E DIÁLOGOS, 5., 2022, Recife. *Anais* [...]. Recife: Universidade Católica de Pernambuco, 2022.

MARX, Karl. Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. *Marxists*, 20 mar. 2014. Disponível em: https://www.marxists.org/portugues/marx/1844/02/10.htm. Acesso em: 10 fev. 2025.

MIRANDA, Ana Paula Mendes de et al. Terreiros sob ataque? A governança criminal em nome de Deus e as disputas do domínio armado no Rio de Janeiro. *Dilemas – Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, Rio de Janeiro, v. 15, n. esp. 4, pp. 619-650, 2022. Disponível em: https://doi.org/10.4322/dilemas.v15nesp4.46976. Acesso em: 6 out. 2024.

OLIVEIRA, A. M. *Religiões afro-brasileiras e o racismo*: contribuição para a categorização do racismo religioso. 2017. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

OLIVEIRA, Marco Davi de. *A religião mais negra do Brasil*. São Paulo: Mundo Cristão, 2004.

ORO, Ari Pedro. Neopentecostalismo e sincretismo no Brasil: notas para uma comparação com a África e os Estados Unidos. *Religião e Sociedade*, v. 16, n. 1, pp. 90-109, 1992.

PAES MANSO, Bruno. *A fé e o fuzil*: crime e religião no Brasil do século XXI. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

RENAFRO; ILÊ OMOLU OXUM. *Relatório Respeite o Meu Terreiro*: pesquisa sobre o racismo religioso contra os povos tradicionais de religiões de matriz africana. Jul. 2022.

RIBEIRO, C. O neopentecostalismo e a questão do sincretismo religioso no Brasil. *Revista de Estudos da Religião*, v. 10, pp. 96-108, 2018.

SAMPIERI, Roberto H.; COLLADO, Carlos F.; LUCIO, María D. P. B. *Metodologia de pesquisa*. Porto Alegre: Grupo A, 2013. E-book. ISBN 9788565848367. Disponível em: https://integrada.minhabiblioteca.com.br/#/books/9788565848367/. Acesso em: 16 jun. 2024.

SANCHIS, Pierre. Carismáticos e pentecostais: afinidades e diferenças. *Religião e Sociedade*, v. 19, n. 2, pp. 68-84, 1998.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In*: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SEGATO, Rita Laura. *Las estructuras elementales de la violencia*: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos. Universidad Nacional de Quilmes, 2003. Disponível em: https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/04/Segato-Rita.-Las-Estructuras-elementales-de-la-violencia-comprimido.pdf. Acesso em: 13 fev. 2025.

VIEIRA, Marcello Amorim; LOZÓRIO, Maria Aparecida Stelzer; RIBEIRO JÚNIOR, Humberto. Criminalização e violência institucional em face das práticas culturais e religiosas africanas e afro-brasileiras no Espírito Santo. *Revista de Direito e Garantias Fundamentais*, Vitória, v. 23, n. 1, pp. 75-100, jan./jun. 2022.

VITAL DA CUNHA, Christina. Religião e política no Brasil: uma análise da participação dos evangélicos nas eleições e no Congresso Nacional. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 29, n. 84, pp. 87-106, 2014.

SOBRE A AUTORA

Marília Silva Oliveira de Sousa
Mestranda em Direito Constitucional pelo IDP e mestra em Políticas Públicas para Infância e Juventude pela UNB. Graduada em Direito pelo Centro Universitário Unieuro. Bolsista Capes pelo PROSUP. *E-mail*: mari.silvadesousa@gmail.com.