

A COR DO DEMÔNIO: UMA ANÁLISE DAS PRÁTICAS DE RACISMO RELIGIOSO DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE SEUS (IURD)

THE COLOR OF THE DEVIL: AN ANALYSIS OF THE RELIGIOUS RACISM PRATICES OF THE IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS (IURD)

Cláudio Roberto Araújo de Arruda Júnior¹
Lucas Gomes de Medeiros²

RESUMO: Este trabalho analisa práticas de racismo religioso protagonizadas pela Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Compreendemos racismo religioso como práticas discursivas que subalternizam expressões religiosas em razão de seus marcadores raciais. Investigamos a demonização das religiões de matriz afro-ameríndia em três fontes principais: o jornal *Folha Universal*, a obra *Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios?* (Macedo, 2002) e o blog de Edir Macedo. Buscamos discutir como essas religiões são racializadas e marginalizadas por meio de discursos que operam em um dispositivo de racialidade, composto por mídias impressas, digitais e televisivas, articulado ao proselitismo religioso e à ineficácia das garantias legais de liberdade religiosa. O estudo propõe refletir sobre como tais mecanismos reforçam estigmas e desigualdades estruturais no campo religioso brasileiro.

PALAVRAS-CHAVE: Demônio; Racismo Religioso; Igreja Universal do Reino de Deus; Religiões afro-ameríndias; Dispositivo de Racialidade.

ABSTRACT: This paper analyzes practices of religious racism carried out by the Universal Church of the Kingdom of God (UCKG). We understand religious racism as discursive practices that subordinate religious expressions based on their racial markers. We investigate the demonization of Afro-Amerindian religions in three main sources: the *Folha Universal* newspaper, the book *Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios?* (Macedo, 2002), and Edir Macedo's blog. Our aim is to discuss how these religions are racialized and marginalized through discourses that operate within a raciality dispositif, composed of print, digital, and televised media, articulated with religious proselytism and the ineffectiveness of legal guarantees of religious freedom. The study seeks to reflect on how such mechanisms reinforce stigmas and structural inequalities within the Brazilian religious field.

¹ Mestrando em História (UFCG). Universidade Federal de Campina Grande. Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-5921-1252> Email: prof.claudioarruda@gmail.com

² Doutor em História Social da Cultura Regional (UFRPE). Universidade Federal Rural de Pernambuco. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0011-7869> Email: alucasgm@gmail.com

KEYWORDS: Demon; Religious Racism; Universal Church of the Kingdom of God (UCKG); Afro-Amerindian Religions; Raciality Dispositif.



10.23925/2176-4174.36.2025e72758

Recebido em: 29/07/25.

Aprovado em: 03/08/25.

Publicado em: 06/08/25.

Introdução

As inquietações que aqui nos trazem estão relacionadas a debates, investigações e participação em eventos promovidos pela academia ou pela sociedade civil, relacionadas aos modos como se dão as subalternizações de determinadas práticas religiosas em detrimento de outras. Desde pelo menos a década de 30 do século passado - contexto de formação de um ideal de identidade nacional e do famigerado mito da democracia racial - tem se difundido a ideia que o Brasil é um país apto à diversidade e onde as diferenças étnicas, raciais, de credo e outras convivem de forma harmônica. Porém, a historiografia recente tem se proposto a destituir esse mito e evidenciar as formas como o racismo se estrutura na sociedade a partir de diferentes práticas e discursos, nesse sentido, propomos como objetivo principal da presente pesquisa, a construção de uma articulação que investigue os discursos de racialização e as práticas de racismo protagonizadas pela Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) tomando como objeto de análise algumas de suas ferramentas discursivas.

No que concerne às práticas religiosas propriamente, não precisamos nos deslocar aos longínquos tempos nos quais o catolicismo era considerado religião oficial do Estado ou os códigos penais previam penas para práticas consideradas apropriações inadequadas da credulidade pública³. Basta que atentemos às

³ O código penal de 1890 considerava práticas de espiritismo como crime, punido com até seis meses de prisão ou multa de 100 a 500 mil réis, cultura que se manteve na República Nova e só foi ser reformulado com a constituição de 1988 que prescreve o Brasil como um país laico. Para mais, ver: OLIVEIRA, N.F. **A repressão policial às religiões de matriz afro-brasileira no Estado Novo (1937-1945)**, Niterói, 2015.

constantes notícias de apedrejamento a espaços tradicionais afro-ameríndios; às agressões físicas e verbais destinadas a praticantes dessas religiões ou mesmo aos índices diminutos de adeptos de religiões de origem africana e indígena em um país que não possui maioria branca⁴. Essas realidades convergem para o entendimento de que existe em curso um projeto de racismo religioso que visa construir - através da mídia, do currículo da educação básica, dos acessos aos mecanismos legais, etc. - a imagem do país como uma nação branca e cristã.

Muito se fala em um país com essas características de intolerância religiosa, o que invisibiliza as ações baseadas no racismo e outros meios de segregação. A ideia de intolerância religiosa está relacionada à negação de sistemas de crença de um modo geral. Isso pode acontecer, inclusive, quando um grupo minoritário repreende através de práticas e discursos, as religiões hegemônicas. Pensemos, por exemplo, em fundamentalistas religiosos evangélicos de uma periferia que quebram imagens da virgem Maria. Não pretendemos aqui relativizar violências, mas atentar para o fato de que o racismo religioso opera a partir de camadas mais profundas. Nele, as trincheiras não se limitam aos sistemas de crença, alcançam a origem étnica dos cultos; a condição racial e de classe dos/as praticantes; o espaço físico onde se encontram as comunidades de culto e os saberes ancestrais perpassados majoritariamente pela oralidade.

Ao compreendermos que o termo *intolerância religiosa* não contempla as especificidades de violências destinadas às Comunidades Tradicionais de Terreiro (CTTro), apostamos em concordância com o Babalorixá Sidnei Nogueira, na noção supracitada de racismo religioso (NOGUEIRA, 2020) que aqui se mostra mais cabível. Para além das práticas de violência diretas, é possível observar como o racismo religioso atua mediante a construção discursiva de imaginários sociais: o Jornal Folha Universal, o livro *Orixás Caboclos e Guias: deuses ou demônios?* ([1987]2002) e o blog do Edir Macedo, são prova disso.

Mediante o registro de um aumento de 700%, entre os anos de 2011 e 2016, das denúncias de intolerância religiosa registradas pelo Ministério dos Direitos

⁴ No censo demográfico de 2022, o IBGE observou que 45,3% da população brasileira declara-se preta ou parda, compondo o maior contingente populacional pelo recorte étnico. Fonte: IBGE. *Censo demográfico 2022: população preta ou parda é maioria no Brasil*. 2022. Disponível em: https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com_mediaibge/arquivos/13ee0337cfc1de37bf0cd4da3988e1f.pdf Acesso em: 23 jul 2025.

Humanos (In: DEUS, 2019, p. 16) o bispo Edir Macedo relança em 2019 seu livro *Orixás Caboclos e Guias: deuses ou demônios? ([1987]2002)*, que após ter sido proibido pela justiça brasileira em 2005 por seu caráter intolerante e racista, foi relançado e passou a ser distribuído gratuitamente todas as sextas feiras no templo religioso da IURD em Bauru-SP.⁵ O movimento é evidente; potencializar a discriminação às práticas religiosas demonizadas no livro. Partindo desta premissa, acreditamos que a IURD tem operado por diferentes elaborações discursivas uma dita guerra santa contra as religiões afro-ameríndias, portanto, nos interessa agora questionar como a IURD, a partir da sua formulação discursiva, contribui para a estigmatização da ancestralidade negra e protagoniza uma guerra santa contra as Comunidades Tradicionais de Terreiro?

A partir do material apresentado, analisaremos como se opera o racismo religioso que atinge as comunidades tradicionais de terreiro mediante as iniciativas postuladas pela IURD, identificando a presença de ferramentas e estratégias de um dispositivo de racialidade no discurso analisado. Na seção seguinte, articularemos alguns conceitos ou categorias de análise que assim como a ideia de racismo religioso permitem compreender como as práticas religiosas se constituem como verdadeiros campos de batalha onde valores morais, sistemas de crença, ideologias políticas e afins convergem para a subalternização de determinados sujeitos e práticas. Portanto, categorias de análise como colonialidade do poder (NOGUEIRA, 2020), dispositivo de racialidade (CARNEIRO, 2023) e estigma (GOFFMAN, 1975) nos serão caras na seção que segue.

Racismo religioso e outras categorias possíveis

A compreensão de fenômenos sociais como o racismo religioso só pode se tornar possível mediante a articulação de um conjunto de categorias de análise, o que não deve significar a evocação massiva de autores/as e teorias como forma de adensar as argumentações, em vez disso, devemos nos preocupar como o racismo que incide sobre as práticas religiosas se associa a outras realidades mais amplas e recaem diretamente sobre a realidade social. O racismo aqui é pensado como

⁵ Record Paulista. 7 ago. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rMdd9nNjx2w>
Acesso em: 22 jul. 2025.

mecanismo de poder que subalterniza determinadas categorias de sujeitos a partir de suas características físicas ou práticas culturais.

Nos países colonizados, mais precisamente, esse exercício não pode ser apartado de dinâmicas como a colonização e a colonialidade. Por colonização compreendemos a relação de dominação de determinados grupos e territórios sobre outros, ao fim desse processo, porém, as independências de variadas ordens não se estabelecem momentaneamente. A colonização, portanto, é um processo histórico que diz respeito à dependência das antigas colônias em relação às antigas metrópoles, enquanto a colonialidade significa a dependência - em termos econômicos, políticos, epistêmicos - dos territórios colonizados mesmo após o fim do colonialismo histórico. A relação entre colonizadores e colonizados associa-se a outras dicotomias perpassadas por relações de poder como: civilização e barbárie; moderno e arcaico; racional e irracional.

Com o colonialismo histórico as relações que a Europa passou a manter com povos localizados no continente asiático, africano e, por último, americano, passaram a produzir dinâmicas de racismo mais complexas e elaboradas. Para Sidnei Nogueira as relações entre racismo e colonialismo histórico não devem ser pensadas em termos estritos de causa e efeito, mas ele aponta que o domínio colonial se estrutura com base em uma forma de racismo que precede a modalidade moderna dessa dinâmica, pondo o racismo como ponto de estruturação da justificativa da colonização, portanto, as relações de poder permeadas nesse ambiente são pautadas a partir da racialização dos corpos colonizados (NOGUEIRA, 2020).

Esta questão é discutida também pelo martinicano Frantz Fanon ([1952]2008), que ao apontar o processo de colonização como base da violência original, comporta uma gama de construções imagéticas sobre as posições ocupadas pelos diferentes grupos racializados, alocando socialmente a posição de superioridade para a identidade branca europeia, bem como, barbariza e retira a posição de humanidade dos povos indígenas e africanos. Este ambiente do colonialismo cria o que Fanon chamou de inferioridade do colonizado que, uma vez derrotado e dominado, acaba por internalizar o ideal proposto pelo racismo.

Esta perspectiva de inserção mental do racismo, propõe uma dominação para além da violência física, desta maneira, podemos identificar que para que determinado

aglutinado de ideias, discursos e formulações coercitivas e disciplinadoras opere, constitui-se um projeto de dominação dos povos negros, que por sua vez, forma, as bases estéticas e o filosóficas da violência racial que dedicou-se em primeiro momento a estigmatizar a negritude, a partir de diversas frentes institucionais e discursivas que culminam na colonialidade do poder como uma das frentes do que Sueli Carneiro chama de dispositivo de racialidade,

A colonialidade do poder refere-se à dominação por meios não exclusivamente coercitivos. Não se domina apenas por meio da violência; muito pelo contrário, esta forma de dominação não se limita em reprimir fisicamente os dominados, mas também de conseguir naturalizar o imaginário europeu como o mundo social e com a própria subjetividade, ou seja, está-se diante de uma colonização epistêmica. (NOGUEIRA, 2020, p. 125)

O que chamamos de racismo moderno diz respeito à construção de hierarquizações sociais baseadas na ciência. A partir da elaboração da racionalidade europeia e a busca incessante pelo progresso da modernidade, a Europa elabora um projeto de constituição de seres e não seres, construindo uma narrativa que vai se desenvolver para justificar o processo do colonialismo histórico, a exploração de corpos, expropriação de territórios e dominação epistêmica, tendo o discurso científico como principal ferramenta.

A dinâmica do racismo associada ao colonialismo histórico, que inicia por volta do século XV, ainda não tem por base os discursos biológicos, porém, não é menos branda por isso. Se nesse contexto o entendimento da inferioridade de determinadas categorias de sujeito com relação a outras ainda não passava pela anatomia dos corpos, já se compreendiam distinções relacionadas às práticas culturais: práticas religiosas e tribais, por exemplo. Mais tarde outras distinções como religiões e práticas mágicas/animistas/fetichistas orientarão ciências como a Antropologia.

Partindo desta premissa, acreditamos ainda que o processo de formulação epistemológica brasileira - não só, mas também - dentro da historiografia, foi marcada pela violência colonial em si, carregando na formulação de seus discursos, estratégias de perpetuação e reformulações das práticas da violência original e sua expansão, visto que é pela violência que são impostos saberes, valores éticos, morais, religiosos e culturais (NASCIMENTO, 2019). Um exemplo disso, no que diz respeito a experiência brasileira, é a constituição dos Institutos Históricos e Geográficos que tiveram como objetivo inicial “construir uma história da nação, recriar um passado,

solidificar mitos de fundação, ordenar fatos buscando homogeneidades em personagens e eventos até então dispersos” (SCHWARCZ, 1993, p. 129). Certamente, é importante que percebamos que já nesse recorte o protagonismo das classes dominantes, uma vez que ao buscar unificar a nação em um pensamento que se pretendia singular era “claramente marcado pelo perfil dos influentes grupos econômicos e sociais que participavam dos diversos institutos” que por sua vez delimitaram aos corpos colonizados, especificamente às pessoas negras, o lugar de impossibilidade (SCHWARCZ, 1993, p. 130).

Essa digressão nos ajuda a compreender que o racismo, é um dispositivo histórico composto pelo encontro de;

um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. [...] O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos. (FOUCAULT, 1971, p. 244 apud. CARNEIRO, 2023, p. 27)

Acreditamos que as práticas de violência afligidas às Comunidades Tradicionais de Terreiro partem de um conjunto de diversas estratégias de estruturação, organização e disciplinarização da sociedade brasileira como a conhecemos, aglutinados em um dispositivo de racialidade, esse conceito, cunhado por Sueli Carneiro compreende a forma como as relações raciais no Brasil articulam múltiplos elementos que configuram a racialidade como “um domínio que produz poderes, saberes e subjetividades pela negação e interdição de poderes, saberes e subjetividades” (CARNEIRO, 2023, p. 13). Nessa proposta, concordamos com Sueli Carneiro quando ela admite que essa noção de dispositivo dá conta de apreender as diferentes práticas com as quais o racismo e a discriminação racial se estruturam na sociedade brasileira, sendo uma delas o racismo religioso.

Ao apontarmos a existência de um racismo que está nas bases das estruturas sociais, podemos identificar que os comportamentos sociais dos indivíduos incluídos nesta sociedade, reproduzem a violência racista de forma direta, na relação interpessoal entre indivíduos, bem como, as instituições de manutenção e sustentabilidade da máquina do Estado, se mantém constantemente na perspectiva racista capitalista de funcionamento, permitindo que a partir de um pacto narcísico

(BENTO, 2023) a elaboração da estrutura social em si, mantenha-se no crivo da branquitude.

Partindo dessa noção, acreditamos na articulação de um dispositivo de racialidade que demarca componentes dicotômicos, nesse sentido, negros e brancos, sendo formulado inserido à estrutura social brasileira, ficando disponível para ser operacionalizado em diferentes circunstâncias e momentos, (CARNEIRO, 2023) se reproduzindo e se ressignificando a partir da demanda de auto preservação do grupo dominante, sendo uma dessas possibilidades, a elaboração de discursos institucionais e relações de poder que designam lugares sociais para diferentes sujeitos a partir de categorias como gênero, raça, classe e sexualidade. Essa afirmativa nos possibilita pensar os discursos como estratégias de manutenção da violência imperial colonial aos corpos negros.

Essa produção discursiva é ampliada ao dar conta de uma constituição do que é raça que não se designa apenas pela cor da pele mas opera “como característica étnico-cultural, em que a identidade será associada à origem geográfica, à religião, à língua ou outros costumes, ‘a uma certa forma de existir’” (ALMEIDA, 2019, p. 22) é nesse sentido que ao nos propormos articular essa noção de dispositivo à elaboração de discursos de ataque às Comunidades Tradicionais de Terreiro nos apropriaremos do conceito de racismo religioso, buscando dialogar sobre a égide de uma formação discursiva que elabora uma prática específica de racismo.

Ao tratarmos da forma como o racismo religioso se expressa, concordamos com o babalorixá e pensador Sidnei Nogueira ao afirmar que o preconceito, a discriminação, a intolerância, e no caso das tradições culturais e religiosas de origem africana, o racismo, se configuram enquanto formas sofisticadas de subalternização, através da estigmatização do que é ser negro no Brasil (NOGUEIRA, 2020). Dentro da égide de funcionamento desse tipo de violência, o processo de estigmatização é peça chave na constituição das formações discursivas que buscam operacionalizar o racismo religioso, tendo em vista que a estigmatização constitui uma das estratégias de manutenção do poder.

Erving Goffman (1975) afirma que o processo de estigmatizar pode ser desenvolvido a partir de três circunstâncias; abominações do corpo; culpas de caráter individual e - o que mais nos interessa para pensar esse conceito - estigmas tribais de

raça, nação e religião. O autor afirma ainda que os grupos sociais dominantes, constroem uma ideologia específica para explicar a inferioridade das pessoas subalternizadas, buscando constituir estratégias de controle a partir das relações de poder protagonizadas entre dominados e dominantes socialmente, removendo portanto a noção de humanidade daquele que é estigmatizado. Essas estratégias de estigmatização, materializadas nas formulações discursivas que iremos analisar no decorrer do artigo, dão especificidade ao dispositivo de racialidade, ao pensar uma relação de poder na qual os instituídos como desiguais se inserem como objetos de subjugação, configurando portanto a violência racial como seu elemento de sustentação.

É mister compreender o contexto histórico enquanto um fator significativo de mudanças no curso do estigma, possibilitando “alterações em suas descrições, nas categorias que o envolve e no processo de estigmatização, assim, pode-se dizer que na prática, a compreensão e a percepção de estigma são variáveis de acordo com a historicidade” (CARDOSO; SIQUEIRA, 2011, p. 96). Isso justifica o recorte específico realizado para a presente pesquisa sobre a produção discursiva da Igreja Universal do Reino de Deus uma vez que acreditamos ser possível denunciar as estratégias discursivas utilizadas na formulação dos discursos pedagogizantes da referida instituição, propondo a partir disso uma destituição conceitual dessas narrativas, abrindo possibilidades para se pensar as práticas religiosas afro-ameríndias a partir de narrativas outras que busquem rebobinar a violência imperial até o momento onde ela novamente se torne algo inimaginável (AZOULAY, 2024).

A igreja Universal do Reino de Deus: um conjunto de iniciativas

A partir das dicotomias apontadas na seção anterior, acreditamos que o discurso religioso hegemônico tem um papel fundamental na constituição desse dispositivo de racialidade. Portanto, ao considerarmos que as relações de poder que estruturam esse dispositivo atravessam o tecido social e político, é necessário compreender como a IURD se articula ao poder político.

A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) foi fundada em 9 de julho de 1977, pelos bispos Edir Macedo e Romildo Ribeiro Soares⁶. É uma igreja de denominação cristã evangélica neopentecostal, tendo se tornado desde a sua fundação, a igreja evangélica de maior influência no Brasil. Ao longo dos seus quase cinquenta anos de fundação, tem construído uma perspectiva de expressão religiosa baseada no protestantismo americano. De acordo com Mariano (2015) podemos compreender que a IURD possui uma concepção ideológica chamada de teologia da prosperidade, baseada no combate ao “mal”, através de uma guerra declarada contra “demônios”, eles acreditam - em decorrência a uma corrente calvinista - que o símbolo da aceitação divina é a prosperidade na terra (MARIANO, 1996), quando esta não se apresenta, significa que os sujeitos estão sob influência desse mal, o que possibilita que diversas pessoas sejam atraídas ao neopentecostalismo em busca de um suposto “desenvolvimento moderno econômico” (BERGER, 2008, apud. FIOROTTI, 2017, p. 6).

Cabe destacar que existe um volume significativo de autores/as que dialogam sobre como a IURD, no território brasileiro, se apropria de elementos de crenças outras e dá novos significados, aproximando-se de alguma forma a essas crenças que combate (ALMEIDA, 2003; SILVA, 2007; GIUMBELLI, 2007; CATUNDA, 2016; FIOROTTI, 2017). A constituição de uma relação de produção de saberes e de poderes, promovida pela IURD, através de uma teologia da batalha espiritual “fornece uma 'pedagogia'” (SILVA, 2007) que ao passo que impõe uma frente de batalha contra as religiões de matriz afro-ameríndias, busca de forma incisiva conquistar fiéis desses grupos religiosos, conseqüentemente, o sistema combatido torna-se parte do sistema que combate (ALMEIDA, 2003).

Ao analisarmos alguns editoriais da Folha Universal, bem como, as colunas de testemunho do periódico, constantemente percebemos a formulação discursiva da IURD vinculando as religiões afro-ameríndias com questões negativas como o abuso de substâncias e posteriormente, propõe a conversão a IURD como a única alternativa possível de libertação desse “mal” que por ela mesma é construído. Essa

⁶ Para mais, ver: CATUNDA, M. T. T. **Discurso, cognição e sociedade: o discurso religioso na Igreja Universal do Reino de Deus - IURD**, (tese de doutorado) PUC/SP, 2016, p. 88-116.

movimentação foi observada em pelo menos 10 relatos analisados da coluna Testemunhos do Jornal Folha Universal, a exemplos;

O aposentado Luiz Paulo de Souza, de Jundiaí, São Paulo, de 68 anos, **cresceu frequentando o terreiro de candomblé** que seu pai liderava. Casou-se, teve filhos, mas **a influência dos espíritos fez enormes estragos**. “Eu bebia muito e tive pensamentos de matar meus filhos e minha esposa” [...] Ao conhecer a Universal, ele começou a querer a mudança que via acontecer na vida das pessoas. Sua procura por Deus era franca, ele deixou de vez o candomblé. (grifos nosso) ⁷

tive vários relacionamentos conturbados e um deles me levou a **conhecer o candomblé. Conheci as drogas** e consumia maconha, LSD, MD (princípio ativo do ecstasy), cigarro e, às vezes, bebidas alcoólicas. [...] Sabia que a única solução era voltar para a Presença de Deus e me entregar de verdade a Ele. Voltei à Igreja no dia 4 de janeiro de 2018 (grifos nossos)⁸

De acordo com a pesquisa de Artenira da Silva e Jorge Serejo *Intolerância religiosa contra as religiões afro-brasileiras e os impactos jurídicos do caso “Edir Macedo”*, a Igreja Universal do Reino de Deus tem mostrado um crescimento exponencial de fiéis nas duas primeiras décadas do século XXI, desde sua fundação em 1977. Em paralelo, de acordo com o levantamento de dados apresentado por Lucas Obalera de Deus, em sua pesquisa *Por uma perspectiva afrorreligiosa: Estratégias de enfrentamento ao racismo religioso*, no ano de 2017, no estado do Rio de Janeiro, local de fundação da igreja, ao totalizar as denúncias de intolerância religiosa, 75% destas violências foram realizadas contra religiões de matriz africana (sendo 9% ao catolicismo, 6% ao protestantismo e 3% ao islamismo).

Esta reflexão da estúpida discrepância entre a violência racial praticada através do racismo religioso é certamente vinculada ao que apresentamos até então, sobre o pilar de uma colonialidade do poder, foram instauradas ferramentas oficiais que se aliaram ao projeto de demonização das expressões religiosas de matriz afro-ameríndia, fortalecendo e criando discursos e projetos políticos que mantivessem o ideal racista sobre a ancestralidade negra. “O proselitismo religioso e eleitoral misturou-se de modo que não se sabe mais o que é religião e o que é política. Com

⁷ FOLHA UNIVERSAL, **O verdadeiro sacrifício no altar**. 15 dez. 2019. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/o-verdadeiro-sacrificio-no-altar/> Acesso em: 20 jun. 2025.

⁸ FOLHA UNIVERSAL, **Ela parecia feliz, mas era só maquiagem**. 30 ago, 2020. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/ela-parecia-feliz-mas-era-so-maquiagem/> Acesso em: 15 jun. 2025

isso, foi ao lixo, do mesmo modo, a suposta laicidade prevista em nossa Carta Magna.” (NOGUEIRA, 2020, p. 25).

A busca pela concentração de poder e influência na política nacional é algo que acompanha a trajetória de Edir Macedo desde a formação da IURD. Contando à época com 33 deputados, a frente parlamentar evangélica já existia desde 1987 (NOGUEIRA, op. cit, p. 28). Ainda em 1986 o líder religioso lançou a candidatura do deputado federal Roberto Augusto Lopes, eleito pelo Partido Trabalhista do Rio de Janeiro. Já nas eleições de 1990, Macedo elege três deputados federais que defenderam os interesses da instituição (CATUNDA, 2016). Este crescimento exponencial de um neopentecostalismo estatal além de aumentar consideravelmente uma realidade de caminhos possíveis para as práticas e discursos de racismo religioso, possibilita a expansão também da violência racial para os intermédios midiáticos. O crescimento da Rede Record⁹, exemplifica e possibilita a construção de estratégias de comunicação, tornando concessões de rádio e TV em moeda de troca política.

Essa força econômica, política e midiática, essa capacidade de difundir a mensagem, se mostra eficaz para expandir o número de fiéis, além de ser um sistema que se retroalimenta. Ser evangélico vem se tornando um valor eleitoral cada vez mais forte. É quase impensável uma repartição pública sem uma bíblia e um crucifixo, [...] a dizer que o Estado não é laico e que você precisa se submeter a uma fé hegemônica (NOGUEIRA, op. cit, p. 28)

Este processo pedagógico promovido pelas articulações políticas, discursos, literaturas, programas e palestras iurdianos, compõem um dispositivo de racialidade disponível a ser operacionalizado pela IURD na garantia de hegemonia sobre as demais religiões, de modo que a partir da estigmatização e da demonização dos cultos das Comunidades Tradicionais de Terreiro a lógica iurdiana promove uma pretensão evidente, como dito pelas palavras de Edir Macedo ([1987]2002) “os cristãos não devem ficar na defensiva, mas sim na ofensiva contra o Diabo”.

Partindo desta perspectiva é possível perceber que o poder religioso faz parte de um sistema de poder alternativo, compondo uma das dimensões do campo político. Assim, a partir do processo de proselitismo político protagonizado pelos

⁹ Em 1989 o bispo Macedo adquire a Rede Record de Televisão. (CATUNDA, 2016)

neopentecostais, o discurso religioso promove a legitimidade do racismo religioso através do poder político, tecendo entre cristianismo e Estado um processo de troca de interesses, a religião torna-se um componente do Estado e por conseguinte, operacionaliza seus dispositivos de controle. Na experiência brasileira as relações entre religião cristã e Estado dialogam desde o processo de invasão e colonização do nosso território, passando por diferentes fases e ressignificações pertinentes para a manutenção de um controle e de uma disciplinarização dos corpos colonizados.

A partir disso, podemos enxergar como o poder da religião, posicionado como poder simbólico, interage com diversas outras formas de expressão do poder. Como aponta Bourdieu (1998, p.15), o poder simbólico é subordinado, caracterizando-se por uma expressão diferenciada do poder, porém, legitimado e sustentado pelas demais instituições de poder. Desta forma, para Pierre Bourdieu essa expressão de poder existe “porque aquele que lhe está sujeito crê que ele existe” (op. cit, p. 188). Ainda, a religião, através de seus representantes, utiliza diversos símbolos objetivados e capitalizados para que seja imposta ordem aos subjugados pela ótica da religião, conferindo à estes representantes religiosos um tipo de poder inquestionável dentro da fé que exercida pelos fiéis. Desta maneira, podemos perceber que o processo do poder dentro da expressão neopentecostal valida seus meios, fins e sujeitos adversários a partir da verdade universal proposta e validada dentro da própria instituição.

Tanto pelo fato de que os sistemas simbólicos derivam sua estrutura, o que é tão evidente no caso da religião, da aplicação sistemática de um único e mesmo princípio de divisão e, assim, só podem organizar o mundo natural e social recortando nele classes antagônicas, como pelo fato de que engendram o sentido e o consenso em torno do sentido por meio da lógica da inclusão e da exclusão, estão propensos por sua própria estrutura a servirem simultaneamente a funções de inclusão e exclusão, de associação e dissociação, de integração e distinção” (BOURDIEU, 1998, p.30)

Percebemos até então que de fato, o poder político e a IURD estão vinculados e entrelaçados, um servindo ao outro como forma de sustentabilidade por ambas as partes, assim, é possível questionar que a laicidade prevista na constituição não necessariamente se pratica no cotidiano. Se estes poderes servem-se entre si, é possível dizer que componentes do dispositivo de racialidade estão presentes nas duas expressões de poder, sendo ambas ferramentas de sustentabilidade do racismo

estrutural na sociedade brasileira. Nesse sentido, podemos inferir que tanto o poder político como o religioso se apropriam de diferentes estratégias de dominação racial. Acreditamos portanto que para destituir esses conceitos que já operam de forma estrutural nas mentalidades da sociedade brasileira é necessária a crítica à essas ferramentas, portanto, voltemos a atenção agora para uma análise de algumas estratégias discursivas operacionalizadas pela IURD na demonização das tradições religiosas de matriz afro-ameríndias.

Orixás, caboclos e guias e Folha Universal, ferramentas de subalternização.

Dentre as diversas faces, nomes e características que já foram atribuídas ao diabo no decorrer da história, o neopentecostalismo leva ao extremo a compreensão e a imagem do diabo na sociedade contemporânea brasileira, a pedagogia neopentecostal, por intermédio do pastor canadense Walter Robert McAlister, fundador da Igreja Pentecostal Nova Vida (1960) - igreja da qual saíram os fundadores da IURD -, atribui esta nova roupagem do diabo às entidades que compõem as religiões afro-ameríndias. Em 1968, McAlister publica o livro *Mãe-de-santo*, no qual ele discorre sobre o processo de iniciação de uma sacerdotisa baiana no Candomblé. Nessa esteira, Edir Macedo, ex-umbandista, utiliza de sua trajetória na religião para escrever o livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios* ([1987]2002), lançado em primeira versão na década de 90. Neste livro, o pastor neopentecostal defende que todo o mal do mundo advém do diabo, sendo este, traduzido nas mazelas sociais, políticas, físicas e espirituais que decaem sobre a sociedade brasileira. Sobre a égide dessa justificativa o pastor fomenta um processo de combate às “feições diabólicas”, nomeadas por ele como; exus, pombagiras, caboclos, pretos velhos, Orixás e os demais guias espirituais, utilizando termos como “macumba, feitiçaria, magia negra e demonismo”.

Através deste processo de localização do diabo como agente degradador da vida humana, pelos neopentecostais, o papel de inimigo é travestido nas religiões de matriz negra e indígena. Postula-se então uma guerra contra o diabo, operacionalizada pela igreja neopentecostal através de discursos de demonização e exorcização daqueles que são identificados como demônios. Para que possamos identificar alguns pontos de como o racismo religioso está presente na literatura

iurdiana tornaremos a analisar o excerto abaixo, retirado do livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios*. ([1987]2002).

Dedico esta obra a todos os pais-de-santo e mães-de-santo do Brasil, porque eles, mais que qualquer pessoa, merecem e precisam de um **esclarecimento**. São sacerdotes de cultos como umbanda, quimbanda e candomblé, os quais estão, na maioria dos casos, bem-intencionados. Poderão **usar seus dons de liderança ou de sacerdócio corretamente, se forem instruídos**. Muitos deles hoje, são obreiros ou pastores das nossas igrejas, mas não o seriam, se Deus não levantasse alguém para que lhes dissesse **a verdade**. (MACEDO, 2002, p.5, grifo nosso)

Neste excerto, a partir dos grifos realizados, podemos perceber primeiramente quem está sendo demonizado e estigmatizado, bem como, quais os interesses e os processos de acusações que se localizam nas entrelinhas, lugar de operação do discurso. Esta perspectiva de que sacerdotes de candomblé precisam de “esclarecimento” e “instrução” parte de um princípio neopentecostal da expressão religiosa, de modo a evidenciar as religiões negras como seitas demoníacas e malignas, vinculando a raiz ancestral negra como sendo amadora e sem formação, bem como, ilustra a necessidade neopentecostal de “clarear” as práticas religiosas negras, a partir de uma demonização de suas características. Não é difícil ao leitor direcionar-se à esta obra e perceber todos os sentidos e formulações de estigmatização dos povos racializados, bem como, as tentativas de higienização e embranquecimento da cultura negra. Como confirma Nogueira (2020, p.24), o livro foi lançado no período que dá início a um crescimento exponencial de violência racial contra as comunidades de terreiro, processo este, que desencadeia a atual situação de violência contra as CTTro no Brasil.

O combate neopentecostal, sobretudo iurdiano, ao Diabo acarreta perseguições e ataques aos adeptos das religiões afro-brasileiras, nas formas de: invasões e depredações de terreiros, insultos e até agressões físicas ao povo de santo (Silva, 2007). As denominações do pentecostalismo clássico e de cura divina se restringiam antes ao âmbito discursivo, sem alcançar tal patamar de violência. Ao longo da trajetória da lurd, buscou-se efetivamente a eliminação de grupos de culto afro-brasileiro e a conversão de seus adeptos (Almeida, 2009, p.74; Silva, 2007). (SOUZA, André. ABUMANSSUR, Edin. LEITE JÚNIOR, Jorge. 2019p. 395)

Sobre estas perspectivas de violência ideológica protagonizada pela Igreja Universal, ainda dentro da sua literatura, Macedo propõe:

Um demônio é uma personalidade; um espírito desejando se expressar, pois anda errante procurando corpos que possa possuir para, por meio deles, **cumprir sua missão maligna**. Os orixás, os caboclos e os guias, na realidade, **nunca fazem bem** em favor do seu “cavalo”. Exigem obediência irrestrita e ameaçam de punição aquele que não estiver “andando na linha”. Vivem castigando seus seguidores e não têm bênção alguma para dar. (MACEDO, op. cit, p. 9, grifo nosso)

As mesmas questões propostas no excerto anterior sobre como é necessário que se leve o esclarecimento para adeptos das religiões de matriz africana acontece na citação acima, o racismo presente nas entrelinhas nomeia os guias espirituais das religiões afro-ameríndias como seres malignos que “nunca fazem bem” retirando e ignorando completamente a ideia de autonomia das religiões afro-ameríndias, bem como, negando as possibilidades de desenvolvimento espiritual promovidas por essas religiões, alimenta o discurso de que as raízes negras na sociedade brasileira não trazem contribuição para a sociedade. O proselitismo religioso e seu vínculo com diversas frentes de mídia, bem como, sua influência na câmara, fomenta em diversas áreas a responsabilidade do mal aos cultos de matriz africana, um dos casos mais famosos aconteceu em 1999 - período em que, os ataques e violências à CTTro aumentaram exponencialmente. O jornal Folha Universal publicou a seguinte manchete:

Figura 1: Manchete da Folha Universal, Brasil



Fonte: Folha Universal, Outubro, 1999, Ed especial. Acesso em: 20 jun. 2025

A manchete traz a imagem da Yalorixá Gildásia dos Santos, falecida em 2000, um ano após a publicação da manchete. É interessante percebermos que a mesma igreja que fez as acusações sobre o suposto aproveitamento financeiro que estaria sendo realizado por parte de sacerdotes, estava envolvida no desvio de verbas públicas que ficou conhecido como mensalão, sendo um dos principais acusados Carlos Rodrigues que entre 1982 e 2004 coordenou ações políticas dos parlamentares ligados à IURD, bem como, era o responsável pelo engajamento político da Igreja Universal nas eleições parlamentares, somado a isso, em 2006 o escândalo parlamentar nomeado de “máfia das sanguessugas” que mobilizava um esquema de superfaturamento na compra de ambulâncias em troca de emendas parlamentares envolveu 14 dos 16 deputados da IURD (87% da bancada) (SOUZA, ABUMANSUR, LEITE JÚNIOR, 2019. p. 405).

Ao compreender as estratégias de inserção do discurso iurdiano na expansão neopentecostal, é possível inferir que essas estratégias discursivas não se limitam à experiência brasileira, a IURD que também atua em diversos países da África também opera discursos demonizantes sobre as tradições africanas. Silas André Fiorotti (2018) problematiza em sua tese de doutorado algumas estratégias discursivas da IURD na experiência de Moçambique, uma delas, trata de uma notícia que repercutiu bastante no país e garantiu uma capa na edição da Folha Universal (n. 691).

Figura 2: Manchete da Folha Universal, Moçambique



Fonte: Jornal Folha Universal, Moçambique, n. 691 (18/1/2015) p. 1. Acesso em: 20 jun. 2025.

No título, identificamos uma tentativa de vincular a “tradição” a algo negativo. Ao vincular a uma bebida tradicional à um episódio de tragédia, vinculam-se práticas narrativas de estigmatização. Como vimos também na seção anterior nos editoriais e nas colunas de testemunho a vinculação da tradição de matriz africana é repetidamente vinculada à algo negativo e degradante da vida humana; “a influência dos espíritos fez enormes estragos”, “um deles me levou a conhecer o candomblé. Conheci as drogas e consumia maconha, LSD, MD”. Nesse sentido, é possível identificar que de fato trata-se de uma estratégia da formulação discursiva da IURD, ao percebermos que essas narrativas não se limitam a experiência brasileira, mas incidem sobre diferentes recortes geográficos, formulando a imagem de um mal que decididamente é travestido da cor negra e da herança africana.

A forma como a IURD postula de forma diferente as religiões de transe, a depender de sua matriz étnica confirma o recorte de racismo religioso, ao passo que na análise anterior, verificamos como uma tradição de etnia negra é posta vinculada a algo negativo e atrasado, na narrativa do livro que estamos analisando o espiritismo kardecista é postulado por Edir Macedo como um “espiritismo mais sofisticado”.

No Brasil, em seitas como vodu, macumba, quimbanda, candomblé ou umbanda, os demônios são adorados, agradados ou servidos como verdadeiros deuses. No **espiritismo mais sofisticado**, eles se manifestam mentindo, afirmando ser espíritos de pessoas que já morreram (médicos, poetas, escritores, pintores, sábios, etc). Se fazem também passar por espíritos de pessoas da própria família dos que se encontram nas reuniões, quando são invocados para “prestar caridade” ou receber uma “doutrina”. (MACEDO, 2002 p.7-8, grifo nosso)

Ao passo que identificamos uma diferenciação de tratativas dentro do discurso iurdiano no que concerne religiões espíritas de matrizes brancas e negras, o excerto seguinte, também retirado da obra de Edir Macedo carrega um dos conteúdos mais racistas de toda a obra, culpabilizando os negros e negras escravizados e sua ancestralidade pela chegada dos “demônios” no Brasil, ao passo que o kardecismo é postulado como sofisticado, a matriz religiosa negra é tida como “seita animista”:

Quando os primeiros escravos chegaram ao Brasil, trouxeram com eles as seitas animistas e fetichistas que permeavam seus países de origem na África. Aqui, encontraram muita afinidade da parte dos índios que tinham também uma forma de religião semelhante, onde os espíritos dos mortos eram consultados e onde se faziam “trabalhos” para agradar aos desencarnados ou deuses em seus rituais, ora folclóricos, ora macabros. Para evitar atritos com a Igreja Católica, os escravos que praticavam a macumba, inspirados pelas

próprias entidades demoníacas, passaram a relacionar os nomes dos seus deuses ou, para ficar mais claro, demônios, com os santos da Igreja Católica. Assim, podiam escapar à grande perseguição que a própria Igreja Católica moveu contra eles, após a libertação dos escravos, por praticarem tais cultos. Daí, os nomes dos demônios estarem associados a santos, que na realidade nada têm a ver com eles. Na umbanda, por exemplo, São Jorge representa Ogum; a Virgem Maria representa Iemanjá; a Santíssima Trindade representa **demônios como Zambi, Oxalá e Orixalá**. Basicamente, eles são os exus (espíritos atrasados) ou orixás, que afirmam serem adiantados. (MACEDO, op. cit, p. 31, grifo nosso)

Também, ao tratar sobre o processo de feitura de santo de uma adepta de Candomblé, Macedo aponta: “Na verdade, quando aquela senhora “fazia a cabeça”, estava se submetendo à escravidão de satanás; dando lugar para que os exus, caboclos, pretos-velhos e toda a sorte de demônios pudessem se apossar do seu corpo para usá-lo como bem entendessem.” (MACEDO, 2002. p. 75). Aqui, se quer é considerada que possam existir quaisquer aquisições positivas para aqueles/as que passam pela iniciação no Candomblé, sendo completamente estigmatizada como uma permissão para que “espíritos atrasados” utilizem seu corpo e bel prazer.

Enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável [...]. Assim deixamos de considerá-la criatura comum e total, reduzindo-a a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande[...] (GOFFMAN, 1975, p.12).

A partir da delimitação de um outro, estranho, a IURD opera discursos e práticas de subalternização e estigmatização do que constitui a identidade dos adeptos de religiões afro-ameríndias. O discurso neopentecostal possibilita e fomenta, como temos visto no decorrer da discussão, o processo de racialização e estigmatização das religiões de matriz afro-ameríndia, constituindo com isso uma frente de batalha direta que deve ser protagonizada pelos fiéis da igreja, o discurso racista portanto conquista sua expansão na atuação dos sujeitos. A análise que segue foi formulada a partir de uma postagem do Blog do Bispo Edir Macedo, publicada em 12 de Janeiro de 2010 na qual uma ex candomblecista, convertida ao neopentecostalismo, traz seu testemunho de salvação, nele, podemos identificar a

construção da dicotomia postulada entre o inimigo a ser combatido e a salvação promovida pela IURD.

Ao iniciar a narrativa do próximo excerto analisado, Rosana Wolters, redatora da publicação, aponta que determinada mulher, pouco depois dos 18 anos de idade, conseguiu estruturar seu “centro” espiritual, este por sua vez, era dedicado aos “espíritos imundos, cujos nomes não vale a pena mencionar” e ainda, narra que dentro desse centro ela mantinha contato “ouvira e conversava cara-a-cara com o que se intitulava chefe do inferno”. Em continuidade, levanta-se uma possibilidade de que essa mulher, do seu lugar de sacerdotisa busca operacionalizar suas práticas religiosas para atacar a IURD e o próprio Edir Macedo supondo que ela “resolveu fazer um trabalho definitivo para matar o bispo”, a IURD nesse sentido, opera por uma constante construção de um demônio a ser combatido que curiosamente é repetidamente nomeado e vinculado às características e entidades das religiões afro-ameríndias, constituindo nesse sentido um imagético específico do mal. E novamente, como analisado nos recortes anteriores, a IURD é postulada como a única alternativa possível.

Naquele dia, o processo de libertação de Roseli começou. Através de sua obediência à Palavra de Deus e aos conselhos dos pastores, ela perseverou em conhecer aquele Deus que protegeu o bispo de seu trabalho espiritual. Sua libertação não demorou muito e, em pouco tempo, D. Roseli estava também batizada nas águas e no Espírito Santo. Da Igreja Universal jamais saírei. Mesmo que o Bispo Macedo sáísse, o que é impossível, de lá eu jamais saírei porque conheço a verdade. Sei que estou viva devido ao esforço, dedicação e à obediência dele e de seus pastores à Palavra de Deus.¹⁰

A análise dos trechos retirados da obra de Edir Macedo, bem como das publicações da Folha Universal no Brasil e em Moçambique, evidencia como o discurso neopentecostal – em especial aquele produzido e difundido pela Igreja Universal do Reino de Deus – estrutura uma pedagogia do ódio que racializa o mal ao associá-lo às tradições religiosas negras e indígenas. A produção literária e midiática da IURD não atua apenas como instrumento de doutrinação interna, mas opera como dispositivo ideológico que organiza percepções coletivas sobre o “demoníaco”,

¹⁰ Blog do Edir Macedo. Ex-mãe de santo pede perdão. 12. jan. 2010. Disponível em: <https://www.universal.org/bispo-macedo/post/ex-mae-de-santo-pede-perdao/> Acesso em: 10 de jun. 2025.

criminalizando os saberes de matriz afro-ameríndia e legitimando práticas de exclusão e violência. Nesse sentido, os textos analisados não são meramente expressões de crença, mas fontes materiais de um projeto discursivo que alimenta o racismo religioso como política de silenciamento, apagamento e conversão forçada. Reafirmar o caráter político dessas fontes é essencial para desmascarar a sua suposta neutralidade religiosa e para compreender os mecanismos pelos quais se naturaliza a intolerância em uma sociedade profundamente marcada por hierarquias raciais e religiosas.

Considerações finais

Como horizonte para o desenvolvimento da presente pesquisa, optamos por partir de uma leitura do fazer historiográfico a partir do conceito de *história potencial*. A pensadora de origem palestina Ariela Aisha Azoulay no livro *História Potencial* (2024) delimita a História como uma disciplina imperial que por muito tempo agiu sem questionar a violência que constitui a forma como a própria História se estruturou enquanto disciplina, tendo delimitado seu locus epistêmico na produção de discursos em mãos colonizadoras, que não questionaram a violência que formou retalhos sociais em partes legíveis, que posteriormente foram apropriados pelos praticantes da violência para compor narrativas históricas, acreditamos portanto na prática de uma história potencial que tem como compromisso levar em consideração as potencialidades que as formas institucionais, da violência imperial, articularam para estigmatizar e subjetivar os corpos colonizados. (Azoulay, 2024).

Diante da análise das fontes apresentadas, torna-se inadiável reconhecer que os discursos produzidos pela Igreja Universal do Reino de Deus não operam no vazio: eles moldam mentalidades, orientam condutas e legitimam práticas de violência simbólica e física contra as religiões afro-ameríndias. Ao construir uma imagem do mal racializada, a IURD transforma entidades sagradas em inimigos espirituais e seus praticantes em ameaças sociais, consolidando uma pedagogia racista da intolerância. Essa pedagogia, sustentada por livros, jornais, testemunhos e aparatos midiáticos, não apenas informa a fé de seus adeptos, mas também os convoca a uma guerra santa contra os terreiros, seus corpos e suas ancestralidades.

Essa arquitetura discursiva, inscreve-se em uma longa tradição de colonialidade que visa apagar a legitimidade epistêmica e existencial dos terreiros.

Entendemos que essas mesmas fontes, quando submetidas à crítica histórica, revelam suas fissuras, seus silêncios e, sobretudo, o projeto de poder que operam. É nessa chave que a História deixa de ser compor apenas postulações oficiais e passa a ser ferramenta para imaginar e disputar outros futuros possíveis. Diante disso, acreditamos que com a discussão do presente artigo, conseguimos somar a uma frente antirracista, que se compromete com a justiça social a partir da narrativa histórica, rompendo com discursos hegemônicos que associam o negro, o indígena e seus saberes ancestrais à figura do demônio. Desobedecer a esses dispositivos é um gesto de resistência e também um ato de cuidado com as comunidades que, apesar das perseguições, seguem mantendo viva a memória, o axé e a dignidade de seus povos. Romper com a lógica que naturaliza a opressão religiosa é, portanto, uma forma de proteger não apenas os terreiros, mas a própria possibilidade de um Brasil plural, antirracista e verdadeiramente democrático.

Referências Bibliográficas

AZOULAY, Ariella. **História potencial**. Tradução: Célia Euvaldo. São Paulo, SP: Ubu Editora, 2024.

ALMEIDA, R. **A guerra das possessões**. In: Oro, A. P.; Corten, A.; Dozon, J. P. (orgs.), Igreja Universal do Reino de Deus... São Paulo: Paulinas, pp. 415-423

ALMEIDA, Silvio; RIBEIRO, Djamila. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen, 2019.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **O pacto da branquitude**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2022.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1998.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. 1a edição ed. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2023.

CATUNDA, M. T. T. **Discurso, cognição e sociedade: o discurso religioso na Igreja Universal do Reino de Deus - IURD.** (Tese de Doutorado) PUC-SP, 2016. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/14381> Acesso em: 24 jul. 2025.

DEUS, Lucas Obalera de. **Por uma perspectiva afrorreligiosa: estratégias de enfrentamento ao racismo religioso.** Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll, 2019.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Salvador: EDUFBA, 2008.

FIOROTTI, Silas André. **A Igreja Universal e o espírito da palhota:** análise dos discursos 'religiosos' e 'políticos' da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) no sul de Moçambique. 2018. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-17092018-145126/>. Acesso em: 24 jul. 2025.

GIUMBELLI, Emerson. Um projeto de cristianismo hegemônico. (Org). SILVA, Vagner Gonçalves. In: **Intolerância Religiosa:** impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 2007, p. 149-170.

GOFFMAN, E. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada.** Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes (Trad.), Rio de Janeiro: LTC, 2013.

MCALISTER, Walter Robert. **Mãe-de-santo: a história real da iniciação de uma sacerdotisa do candomblé.** Rio de Janeiro: Vida, 1968.

MARIANO, Ricardo. Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). **Intolerância religiosa:** impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. 1. ed. São Paulo: Edusp, 2015.

MARIANO, Ricardo. Os neopentecostais e a teologia da prosperidade. In: **Novos Estudos**, Cebrap, São Paulo, v. 44, mar. 1996, pp. 24-44. Disponível em: <https://laboratorio1historiadaarte.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/09/neopentecostais-e-teologia-da-prosperidade-mariano.pdf>
Acesso em: 07 jun. 2025

NASCIMENTO, Olivia. **A representação da identidade religiosa afro-brasileira no discurso de demonização neopentecostal contemporâneo**. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) Salvador, 2019. UFBA. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/30795> Acesso em 09 jun. 2025.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Pólen Livros, 2020.

ROCHA, Carolina. **Racismo religioso: novas lentes às violações relacionadas à crescente tensão entre liberdade religiosa e liberdade de expressão e crença**. Rio de Janeiro, RJ: Criola, 2023.

ROCHA, Carolina. **Panorama geral do contexto de Racismo Religioso no Brasil**. Rio de Janeiro, RJ: Criola, 2023.

SCHWARCZ, Lília Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1993.

SIQUEIRA, Ranyella. CARDOSO, Hélio. **O conceito de estigma como processo social: uma aproximação teórica a partir da literatura norte-americana**. In: NOBRE, G. *et al.* Chromomycosis: report of a case and management by cryosurgery, topical chemotherapy, and conventional surgery. **The Journal of Dermatologic Surgery and Oncology**, v. 6, n. 7, p. 576–578, jul. 1980. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/toc/15244725a/18/2> Acesso em: 10 jun. 2025.

SOUZA, André. ABUMANSSUR, Edin. LEITE JÚNIOR, Jorge. **Percursos do diabo e seus papéis nas igrejas neopentecostais** Horiz. antropol., Porto Alegre, ano 25,

n. 53, p. 385-410, jan./abr. 2019. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/ha/a/YLNyX5qx99bdT8GnNPZ34Fy/> Acesso em: 12 jun. 2025.

OLIVEIRA, Nathalia F. **A repressão policial às religiões de matriz afro-brasileira no Estado Novo (1937-1945)**. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015. Disponível em: <https://www.historia.uff.br/stricto/td/1903.pdf> Acesso em 23 jul. 2025.

Fontes

Blog do Edir Macedo. **Ex-mãe de santo pede perdão**. 12. jan. 2010. Disponível em: <https://www.universal.org/bispo-macedo/post/ex-mae-de-santo-pede-perdao/> Acesso em: 10 de jun. 2025.

FOLHA UNIVERSAL. **Bebida tradicional causa tragédia em Tete**. Moçambique, n. 691, 18 jan. 2015.

FOLHA UNIVERSAL, **Ela parecia feliz, mas era só maquiagem**. 30 ago, 2020. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/ela-parecia-feliz-mas-era-so-maquiagem/> Acesso em: 15 jun. 2025

FOLHA UNIVERSAL. **Macumbeiros charlatães lesam o bolso e a vida de clientes**. Outubro de 1999. (Edição especial, sem número identificado).

FOLHA UNIVERSAL, **O verdadeiro sacrifício no altar**. 15 dez. 2019. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/o-verdadeiro-sacrificio-no-altar/> Acesso em: 20 jun. 2025.

MACEDO, Edir. **Orixás, caboclos e guias**: deuses ou demônios? 1. ed. 1987. 2. ed. São Paulo: Unipro, 2002.