

OS MEANDROS DA INTOLERÂNCIA

MEANDERS OF INTOLERANCE

Maria Elise Gabriele Baggio Machado Rivas¹

Resumo: O objetivo deste artigo é abordar os discursos de intolerância, que se dão de forma marginal ao discurso institucional com os adeptos e convertidos das religiões neopentecostal² e candomblé³. A maneira mais corriqueira de entender esta articulação é partir da ideia de que a maioria dos movimentos religiosos fundamentalmente dialogam, seja de modo direto ou indireto, com um mínimo de possibilidade de compatibilizar ou não suas visões de mundo. Para tanto, faço uso de um estudo de caso⁴ de um membro da Igreja Mistério Só o Senhor é Deus localizada na cidade de Itanhaém, litoral sul do Estado de São Paulo. Os referenciais teóricos utilizados são Vagner Gonçalves da Silva, com o conceito de intolerância religiosa, a dádiva em Mauss, como uma regra moral que se impõe à coletividade, e Reginaldo Prandi com a questão aética dos adeptos dos candomblés.

Palavras-chave: religiões; intolerância; candomblé; igreja

Abstract: This paper approaches the intolerant speeches that occur marginally in relation to the institutional discourse regarding followers and proselytes of religions. The most usual way to understand such articulation starts from the idea according to which most of religious movements dialogue fundamentally, either directly or indirectly – with a minimal possibility of sharing or not their worldviews. In order to do so, I make a case study[1] considering a member of the Mistério Só o Senhor é Deus Church (Mystery, only the Lord is God), located at Itanhaém, city in the south coast of São Paulo state. My references are Vagner Gonçalves da Silva and his idea of religious intolerance, the gift of Mauss, as a moral rule that imposes itself to collectivity, and Reginaldo Prandi's aethical question of candomblés' followers.

¹ Doutoranda do Programa Ciências da Religião PUC-SP, maria.eliserivas@gmail.com

² Segundo Ricardo Mariano (2003), o neopentecostalismo é um movimento que se desenvolve na década de 70 do século XX, considerado a terceira onda do pentecostalismo no Brasil. Sendo que a primeira onda ocorreu na primeira onde se deu no ano de 1910 e a segunda nos idos de 1950. A terceira onda ocorre com o surgimento da igreja Universal do Reino de Deus e Internacional da Graça de Deus, além das igrejas Renascer em Cristo e Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra. As principais características das neopentecostais da terceira onda são: a liberdade quanto às representações em torno do corpo, ênfase na guerra contra o diabo, adesão e pregação da Teologia da Prosperidade.

³ Segundo Prandi (1991), o candomblé é uma religião afro-brasileira e se destaca por valorizar a prosperidade, a riqueza e o poder, bem como o sucesso pessoal. Busca integrar seus adeptos a um grupo solidário no qual seus membros contam com certa proteção do mesmo. Há no candomblé a característica de reforçar a personalidade e a auto-estima; para tanto se aceita e acentua as diferenças individuais. Outro aspecto a ser destacado é a ajuda aos adeptos para resolverem seus problemas pessoais. Para tanto, o candomblé proporciona a eles meios simbólicos de intervir no seu destino. Seus rituais são constituídos por festas, que contêm dança, música e comidas de santo.

⁴ A antropologia nos fornece a metodologia de estudo à partir da etnografia, pois trata-se de um método prático, no qual é possível recolher informações para estudo de um único caso, mas esses recursos nunca conseguirão o resultado de uma plena apreensão do tema abordado, porém nos possibilita um olhar do que acontece no campo que focamos, em meu caso a intolerância religiosa (Geertz, 1997).

Keywords: religions; intolerance; candomblé; church

Introdução

Procurar um nexos lógico ou estruturante que nos permita apreender como ocorrem as idas e vindas do processo de intolerância e questionar em que medida ele pode apresentar porosidade, superposições, oposições, continuidades, descontinuidade e singularidades é tarefa longa e demanda muitos estudos. Pois é necessário considerar a pluralidade da religiosidade no Brasil e o processo de intolerância que não ocorre sempre com as mesmas características. Ambos se apresentam de modo diverso e entender esse processo é uma tarefa gigantesca, que tenho ciência da impossibilidade de realizar. Sendo, assim, não há pretensão alguma em alcançar este intento.

Porém, talvez seja fecundo trazer um estudo que aponte para os contatos que ocorrem de forma marginal ao discurso institucional (muitas vezes de estímulo à intolerância), com os adeptos e convertidos das religiões. A maneira mais corriqueira de entender essa articulação é partir da ideia de que a maioria dos movimentos religiosos fundamentalmente dialogam, seja de modo direto ou indireto – com um mínimo de possibilidade de compatibilizar ou não suas visões de mundo. Essa foi minha intenção ao retratar aqui um estudo de caso⁵, com o qual me deparei em uma conversa informal (um diálogo sobre visões de mundo de determinada igreja neopentecostal e o candomblé) com um orçamentista de escadas em minha residência.

Partimos da premissa de que mesmo considerando que há diferenciações na visão de mundo dos adeptos e convertidos, que podem resultar em processo de intolerância, sempre há um ponto de contato e uma superposição que pode possibilitar um diálogo profícuo ou não (atrato)⁶. É nesta dimensão que se confrontam as pluralidades externa e interna, isto é, entre os movimentos religiosos como discurso institucional, que giram em torno de um centro simbólico dado e as experiências individuais. Teria, então, a dimensão do religioso em sua própria experiência, que recria para si a (in)tolerância religiosa vivida em sua comunidade e nas suas relações pessoais.

Ao conhecer o “pastor” Geraldo, da Igreja Só o Senhor é Deus, na cidade de Itanhaém, passei a fazer um estudo de caso. A Igreja é uma sede da igreja de Maringá, que foi fundada no dia 13 de agosto de 1974. A regional da cidade de Itanhaém fica no bairro de Oásis, em

⁵ A antropologia nos fornece a metodologia de estudo a partir da etnografia, pois trata-se de um método prático, no qual é possível recolher informações para estudo de um único caso, mas esses recursos nunca conseguirão o resultado de uma plena apreensão do tema abordado, porém nos possibilita um olhar do que acontece no campo que focamos, em meu caso a intolerância religiosa (GEERTZ, 1997).

⁶ Entendo que o atrito ou a discordância também é um tipo de relação entre os indivíduos de diferentes religiões.

atividade desde o ano de 2002. Embora haja controvérsias na data de fundação, pois alguns apontam para o final da década, no ano de 2009. Encontra-se instalada em uma região de classe menos favorecida. A Igreja ocupa um salão de 5 metros de largura por 10 metros de profundidade. Piso frio de cor cinza escuro e um púlpito ao final sobre um pequeno degrau, onde acontecem os cultos e demais atividades desenvolvidas pelos membros, que vão de grupos de dança, ensaios de música e distribuição de alimentos.

Não consegui acesso aos documentos, mas nas cinco vezes que visitei a igreja foi possível observar que o número de mulheres adeptas é maior que o número de homens, embora elas não ocupem nenhum cargo de poder como missionárias ou pastoras. Assim como a maioria tanto de adeptos, quanto de participantes, é de cor negra ou mulatos(as). O número de participantes acompanha o mesmo perfil, chegando em média a 45, entre homens e mulheres. O pastor responsável é um senhor negro de mais ou menos 50 anos e de difícil acesso. Não permitiu que divulgasse seu nome nem ao menos detalhes de sua igreja.

1 O caso em si

Estava em minha residência aguardando um profissional para fazer o orçamento de uma escada em caracol. Quando esse profissional chegou para efetuar o orçamento, deparou-se com minha irmã, que recentemente havia “feito o orixá” e estava vestida de roupa de “santo” (vestimenta toda branca, com ojá de cabeça – pano branco na cabeça, com seus ilekês, mokan e quêle). O rapaz ao vê-la apresentou-se como pastor Geraldo⁷.

Após travarem um pequeno diálogo, ele disse que também gostava do candomblé e que frequentava de vez em quando um terreiro, mas logo em seguida entrou em contradição, o que deixou a dúvida se realmente ele era pastor e se realmente teria ido ao candomblé, pois relatou a ela algumas experiências pessoais tanto em sua igreja como no candomblé de modo um pouco nebuloso. Minha irmã me relatou o ocorrido, mas desta vez não tive a oportunidade de dialogar com o “pastor”.

A questão ficou em minha cabeça e tive a oportunidade de conversar com ele em uma segunda visita e questioneei a pertença religiosa do mesmo, que reafirmou ser evangélico, mas que nutria simpatia pelo candomblé. Percebi o conflito em sua fala sobre a questão da pertença, e mais: disse-me que não poderia falar sobre sua simpatia para ninguém, pois no local onde trabalhava todos eram evangélicos e isso poderia colocar seu emprego em risco.

⁷ Em atendimento ao desejo do entrevistado faço uso de um nome fictício.

A história do pastor ficou guardada em minha memória até surgir a oportunidade de escrever sobre intolerância religiosa. Fiz a opção de estudar o caso do “pastor” Geraldo por entender que ele retrata a porosidade e nuances pouco discutidos no âmbito da intolerância religiosa.

Fui, então, atrás do pastor Geraldo na serralheria onde trabalhava. Peguei seu telefone e o chamei para uma entrevista, e assim o fiz. Descobri que Geraldo era um homem de 51 anos, havia sido criado por sua mãe e um padrasto com quem teve sério desentendimento e se afastou de casa, havia se envolvido com drogas e bebidas e foi buscar a igreja neopentecostal como forma de “cura”. Permaneceu quatorze anos na igreja Mistério Só o Senhor é Deus⁸. Essa igreja, como tantas outras neopentecostais, apresenta uma visão proselitista, com vistas a conversão do outro à sua visão de mundo, bem como dos rituais e comportamento. Isto promove um processo de intolerância com outras formas de se entender e praticar a religião, acirrando a diferença. Todo contato com o outro passa a ser visto como uma oportunidade de exercer a missão evangelizadora.

Geraldo então inicia-se, como colaborador, em uma igreja com este viés. Segundo o informante, a atividade de colaborador é para prestar variados serviços à comunidade e assim ele o fez. Tempos depois passou a diácono e assim permaneceu por oito anos e, por último, assumiu o cargo de presbítero por cinco anos. Isso nos chama a atenção, pois, como ele mesmo afirma na entrevista: “Não cheguei a ser pastor, mas fazia muita coisa que os pastores fazem. Pregava a palavra e expulsava demônios”. Embora ele se apresente como pastor, sua narrativa demonstra que não alcançou o cargo sacerdotal de pastor. O “pastor” relata que chegou a ver muitos vultos na igreja. Um dos vultos foi de um menino. Ele descreve da seguinte forma:

Era um menino moreno, bem escurinho, de roupas velhas e rasgadas. Camiseta meio furada. Esse menino chegou na Igreja e deu como se fosse uma “estrela” [movimento em que gira o corpo sobre ele mesmo] e depois disso as crianças começaram a brigar. Foi uma confusão. Criança brigando e gritando. Esse dia não fui apenas eu que vi. Outro rapaz da igreja também viu.

Ele descreve outras visões que teve na igreja e que as contou ao pastor. Até ser repreendido pelo mesmo, que disse: “Geraldo, você vê coisas demais”. Nesse momento, o “pastor” Geraldo coloca que na igreja Mistério Só o Senhor é Deus isso não é aceito e que a visão do sobrenatural é considerada coisa ruim. O pastor rememora, segundo Mauss, a dádiva

⁸ Segundo informações colhidas com o “pastor Geraldo”, a igreja tinha de 900 a 1000 fiéis nesse período.

como uma regra moral que se impõe à coletividade, mas Geraldo, por outro lado, recupera com sua postura e visões a máxima do mesmo autor de que de outro lado ele escapa à tirania deste pensamento de totalidade de sua igreja ao ter visões, mesmo sem poder fazê-lo. Sua experiência direta e individual reorganiza o sentido e a direção do bem circulante, remanejando as estruturas e funções sociais e religiosas estabelecidas. Neste caso, temos de admitir que as partes, isto é, os membros da sociedade possuem características peculiares que fogem à obrigação moral coletiva.

Isso ocorreu até o momento em que se envolveu com uma moça casada, “meio parente”, membro da igreja, com quem teve um relacionamento sigiloso durante mais ou menos dois anos. Este período foi um divisor de águas na vida do “pastor” Geraldo, que começou a ter conflitos com as normas da igreja, entre elas: o fato de não cobiçar mulher do próximo e de omitir a ocorrência a seus superiores e a comunidade em geral, que tem uma concepção moral estabelecida e acordada. Esse momento é de tensão, pois se choca com as normas e crenças de sua igreja.

“Eu não falava nada para ter cargo na igreja. Tem que jogar limpo”. Isso nos remete a Mauss, quando enfatiza que tudo é relevante quanto à obrigação moral coletiva que abrange o conjunto de membros de alguma sociedade, bem como a complexidade das motivações e das modalidades das mesmas. Sua motivação era se tornar pastor e isso requeria de Geraldo outra conduta moral. Por outro lado, Mauss diz que nas práticas sociais os membros da coletividade têm uma certa liberdade para entrar ou sair do sistema de obrigações – mesmo que isto possa significar a passagem da paz para a guerra, no caso de Geraldo a guerra interna, os conflitos de romper as regras e o medo de ser descoberto.

2 A ida aos terreiros

A moça com quem Geraldo se relacionava rompeu com ele e foi embora. Geraldo se desesperou. Desejava que ela voltasse de qualquer forma. Foi então que buscou uma mãe de santo para pedir que “amarrasse” a sua “companheira” e promovesse seu retorno. Como disse Geraldo: “Fui procurar um centro para segurá-la para mim”. A busca por um terreiro de religiões afro-brasileiras⁹ está ligada à questão aética, segundo Prandi,¹⁰ das mesmas.

⁹ Segundo Rivas Neto (2012) as religiões afro-brasileiras podem ser observadas sob conceito escolas. O conceito preconiza que há diferentes conhecimentos religiosos (epistemologia), métodos (formas de transmissão) e estilo de vida (ética).

As noções de certo e errado, as pautas de direitos e deveres, as interdições, assim como as regras de lealdade e reciprocidade, são moldadas na relação entre o seguidor e seu orixá, entre o filho humano e o pai divino. Esta relação está acima de qualquer outra coisa. (PRANDI, 2000, p. 82).

Geraldo nesse momento rompe com a questão racional, com a normas morais estabelecidas por sua igreja, bem como com a ideia apregoadada da expulsão de demônios que possuem o corpo alheio (prática desenvolvida em sua igreja). Segundo Mariano (2007), as igrejas neopentecostais associam as “entidades e os rituais à feitiçaria e magia negra – ambas obras demoníacas”. Desta forma, Geraldo vai em busca exatamente desses “demônios” no afã de solucionar suas questões emocionais.

Neste momento, ele vai ao encontro do terreiro por sua oferta de serviços religiosos, como amarrar a pessoa amada. Geraldo não vai como fiel, mas como cliente em busca de obter serviços e assim o fez, comprando pelo valor de oitocentos reais a amarração. O “pastor” tinha ciência de que sua atitude era algo reprovável para sua igreja. Ele mesmo coloca essa questão à mãe de santo: “Eu sou pastor de igreja e nem deveria estar aqui.” Porém, trava uma relação com o terreiro e com a cosmovisão do mesmo à margem do defendido institucionalmente pela sua igreja de origem.

Ele demonstra ciência das premissas teológicas da igreja que frequentava e o candomblé em geral: “A minha igreja tem a doutrina de convivência entre pessoas e o candomblé prega a doutrina de convivência entre as pessoas e o sobrenatural”. Ao procurar o terreiro tinha clareza de um campo de “escambo” com o sobrenatural, ou seja, sabia que não estava no terreiro para expulsar os “caboclos” como demônio, mas poderia travar com ele um diálogo, ou melhor, um negócio. O que aponta para as ideias defendidas por Silva (2007) de que o fato de estarem sempre evocando acabar ou desqualificar os demônios (todos focados nas entidades do sobrenatural das religiões afro-brasileiras) acabam por ter um reconhecimento e, em certa medida, aproximação com a mesma. A constante tentativa de “desqualificação de tais símbolos é, paradoxalmente, a sua “incorporação” nas práticas evangélicas, porém dossociando-se de sua relação com as práticas evangélicas” (SILVA, 2007, p. 15).

Partindo desta premissa, associada aos seus anseios particulares, não é de todo estranho Geraldo ter ido em busca de um terreiro. A primeira mãe de santo que ele procurou não obteve o resultado desejado por Geraldo e ele procurou uma segunda mãe de santo. Segundo ele: “Querida um negócio mais forte. Eu gosto de sangue, de matança, de coisa ruim”. O “pastor” acreditava que os elementos mágicos utilizados não haviam surtido efeito por

serem “fracos” e procurou outra mãe de santo que lhe atendesse os desejos. A mesma lhe cobrou três mil e quinhentos reais, mas também não obteve sucesso. O que levou Geraldo a duvidar do poder mágico das mães de santo. Isto nos leva a Prandi (2000) quando diz:

De fato, quando algo na vida do devoto não dá certo, quando o incidente inesperado lhe traz sofrimento e dor, quando a sua expectativa não se realiza acredita ele que algum erro foi cometido na realização do rito frequentemente atribuindo a culpa à mãe de santo que por ignorância ou má fé não teria sabido aplicar a fórmula correta. Não lhe ocorre imputar a desdita a seu merecimento, à qualidade de sua intenção, à sua fé e esperança como se dá em contraposição em religiões em que a dimensão moral é preponderante (...). (PRANDI, 2000, p. 84)

Ao não obter seu intento inicial resolveu abandonar as idas aos terreiros, mas também abandonou a igreja, pois não sentia mais conforto espiritual lá e voltou ao mundo das drogas.

Nesta ocasião o pastor foi trabalhar em um serviço eventual, durante o período noturno, de pintor em um comércio de venda de açaí. Próximo ao local havia uma linha de trem. Em certa noite de trabalho um rapaz e uma moça foram à linha de trem e começaram a gritar palavrões. A moça tirou toda a roupa. A proprietária do comércio onde estava trabalhando pediu que fosse à linha do trem tentar conter o casal e assim ele o fez. Ao chegar lá pediu que parassem de gritar palavrões. Para sua surpresa, a moça nua olha para ele e fala com um tom de voz masculino: “Você aí que me pede para parar. Você acha que vou largar esse corpo (nesse momento dá uma gargalhada). Não vou largar não. Eu sei quem eu sou, e você sabe quem você é?”. Após esse evento Geraldo disse ter passado dois dias sem emitir uma palavra, pois aquela “pessoa” que falara com ele tinha razão. Ele não sabia quem ele era.

Começou a repensar sua atração pela mulher com quem havia se relacionado e resolveu tentar um terreiro mais uma vez. Começou a frequentar, segundo suas informações, um candomblé que tinha caboclo, o que me levou a pensar em um candomblé de caboclo. Lá mais uma vez a dirigente era uma mãe de santo. Iniciou indo aos ritos e insistindo que fossem realizados trabalhos de amarração. Nem a mãe de santo, nem o “caboclo” que trabalhava com ela fazia os trabalhos que desejava, apenas lhe davam “passes” (um tipo de processo de descarga energética por meio das mãos).

Ele relata que certo dia, em consulta espiritual com o “caboclo”, insistiu que ele fizesse a amarração e nesse dia o “caboclo” respondeu que isso não era de Deus. A mulher, segundo ele, traíra o marido com ele e faria ainda pior com Geraldo que nem marido era. Assim, caso trouxesse a mulher de volta ele teria crises fortíssimas de ciúmes e isso poderia acabar em morte. O “pastor” disse que rememorou o motivo do fim do relacionamento: “Sou filho de Xangô e filho de Xangô é ciumento e foi isso que acabou com nosso

relacionamento”. Essa frase nos remete a Prandi (2000) quando ele fala que os mitos dos orixás naturalizam as condutas dos seus filhos. Ser de Xangô lhe dá o aval para ser ciumento, porém não o exime das consequências. No caso de Geraldo, reconhecer-se como ciumento como seu orixá foi um limitador de seus impulsos de amarração a qualquer custo.

Geraldo se torna assíduo ao terreiro, mas não torna pública a sua nova conduta religiosa e ainda se apresenta vinculado à igreja que frequentava. Ele mantém uma identidade religiosa no espaço público que é ser evangélico, onde propugna os pressupostos teológicos da mesma. Inclusive tirar os demônios, porém encontrou conforto espiritual em uma casa de santo onde pretensamente é a morada dos demônios e a qual frequenta às escondidas.

Geraldo reafirma que a dádiva é, por natureza, uma regra sistêmica ambivalente, que possibilita ultrapassar os limites entre o eu e o outro, entre a conduta arbitrária e a liberdade, entre o “mágico e o religioso”. O caso do Geraldo nos chama a atenção para o fato da dádiva conter a obrigação e o interesse, mas também a liberdade e capacidade de recriar a própria vida.

Considerações Finais

Minha questão que atravessa esse pequeno excerto é a interrogação sobre os extremismos adotados nas instituições que defendem, preconizam e executam a intolerância, ou seja, tornando-a uma instituição social (RIVAS NETO, 2015) como *modus vivendi*. A intolerância sempre foi algo construído a partir de conceitos etnocêntricos que muitas vezes priva e elimina a possibilidade de conhecer o outro.

Na experiência de Geraldo foi possível identificar que há contato acontecendo com outras religiões, mesmo que à margem dos poderes eclesiais das igrejas. A partir de um desconforto emocional, Geraldo transitou pelo mundo das religiões afro-brasileiras, no caso dele em um candomblé, e reviu a forma como o compreendia. Desta forma, é possível identificar que à margem do discurso oficial da igreja ocorreu um diálogo. Não haverá outros “Geraldos”?

Reiterando, há muitos espaços a serem explorados entre o discurso de intolerância difundido por muitas igrejas e a realidade cotidiana de seus adeptos. Geraldo traz à tona muitas histórias que percorrem de modo silencioso os “bancos e púlpitos” das igrejas, que não foram suficientemente discutidos.

Referências

- GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.
- MARIANO, Ricardo. Efeitos de secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religiosos sobre as igrejas pentecostais. *Civitas*. Porto Alegre, 3, 1: p. 111-125, junho de 2003.
- MAUSS, Marcel, *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
_____. *Sobre o sacrifício*. São Paulo: Cosac & Naify, 2005.
- PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
_____. *Candomblés de São Paulo*. São Paulo; Hucitec/Edusp, 1991.
_____. Hipertrofia Ritual das religiões afro-brasileiras. In: *Novos estudos*. 56: 2000. Disponível em: http://novosestudos.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/90/20080627_hipertrofia_ritual.pdf. Acesso em outubro de 2015.
- RIVAS NETO, F. *Escolas das religiões afro-brasileiras: tradição oral e diversidade*. São Paulo: Arché Editora, 2012
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez Editora, 2000.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. Prefácios ou notícias de uma guerra nada particular: Os ataques Neopentecostais às Religiões Afro-brasileiras. In; *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. Orgs: ORO, Ari Pedro; FRIGERIO, Alejandro; SILVA, Vagner Gonçalves. São Paulo: EDUSP, 2007.