



Jesus é o dono do lugar. Riflessioni antropologiche su pentecostalismo e violenza in alcune favelas di Rio de Janeiro

Laura Petracchi*

Abstracts

The Author explores the relationship between Pentecostal growth and the daily experience of violence in some favelas in Rio de Janeiro. Analyzing the languages that have guided the enormous national and global spread of the Pentecostal and neo-Pentecostal churches, and considering the testimonies of some former narcotransactors converted to Pentecostalism, the Author highlights some specificities in the expansion of these churches in the favelas cariocas.

Keywords: violence, pentecostalism, *favelas*, pentecostal languages

La Autora explora la relación entre el crecimiento pentecostal y la experiencia cotidiana de violencia en algunas favelas de Río de Janeiro. Analizando los lenguajes que han guiado la enorme difusión nacional y global de las iglesias pentecostales y neopentecostales, y considerando los testimonios de algunos ex narcotraficantes convertidos al pentecostalismo. Destaca algunas especificidades en la expansión de estas iglesias en las favelas cariocas.

Palavras clave: violência, pentecostalismo, *favelas*, lenguajes pentecostales

L'Autrice esplora la relazione tra crescita pentecostale e esperienza quotidiana della violenza in alcune *favelas* di Rio de Janeiro. Analizzando i linguaggi che hanno guidato l'enorme diffusione nazionale e globale delle chiese pentecostali e neo-pentecostali, e considerando le testimonianze di alcuni ex narcotrafficienti convertiti al pentecostalismo, l'Autrice mette in luce alcune specificità nell'espansione di queste chiese nelle *favelas* cariocas.

Parole chiave: violenza, pentecostalismo, *favelas*, linguaggi pentecostali

L'obiettivo del presente saggio è quello di riflettere sulla relazione violenza e pentecostalismo, partendo da una ricerca etnografica condotta in alcune *favelas* di Rio de Janeiro¹. Entrando in dialogo con gli altri contributi

* Università degli studi di Milano Bicocca, Italia; e-mail: laura.petracchi@gmail.com.

¹ Durante il mio lavoro di campo ho vissuto in due *favelas* della zona Sud di Rio de Janeiro: Rocinha e Babilônia. Ho lavorato e frequentato più o meno assiduamente



presentati al tavolo *Religioni* in occasione di questo convegno *Brasile-Italia. Storia, cultura, società. Confronti interdisciplinari* e parlando della relazione tra usi, forme e linguaggi della violenza e pentecostalismo, ritengo sia d'obbligo accennare al rapporto tra chiese pentecostali e religioni afro-brasiliane nel contesto urbano carioca. Una gran parte degli abusi e delle violenze subite dai fedeli delle chiese di matrice africana a Rio de Janeiro, infatti, avvengono per mano di appartenenti a chiese evangeliche come mostrano in un recente studio Fonseca e Giacomini (2013).

Per il mio lavoro di dottorato ho raccolto poco materiale etnografico utile a esplorare la relazione tra chiese pentecostali/neo-pentecostali e chiese di matrice africana. Nei contesti in cui ho fatto ricerca il narcotraffico ha cominciato da pochi anni a impedire i culti di umbanda e candomblé e a far chiudere i loro luoghi di culto. Parallelamente e intrecciandosi al lavoro del narcotraffico locale, le chiese pentecostali legate a differenti denominazioni hanno portato avanti un processo di marginalizzazione e “demonizzazione” delle religioni afrobrasiliane, un processo di criminalizzazione agito congiuntamente dalla cosiddetta *lei do trafico* e da quella che potremmo definire *lei das igrejas*. *Jesus é o dono do lugar* viene urlato nelle chiese, tatuato sui corpi, scritto sui muri e cantato nei pezzi di *funk* carioca.

La prima conversazione con un gruppo di bambine tra i sette e i dieci anni avvenuta nella *favela* di Rocinha, che con i suoi circa 200.000 abitanti è considerata la più grande del Sudamerica, è rimasta indelebile nella mia memoria.

P.: – Oh zia, tu di che religione sei?

L.: – Non saprei. Io sono cresciuta con la chiesa cattolica, ma non mi definirei cattolica.

P.: – No zia, le cose stanno così. O sei *da igreja*, o sei cattolica, o sei *da macumba* e questo non sarebbe bello (Note di campo, 20/07/2013).

Patty², una giovane amica di nove anni, mi ammonì di non avvicinarmi mai al tempio di “macumba” vicino alla casa dove ero ospitata perché erano “cattivi”, perché entrando mi avrebbero tagliato i capelli e fatto bere

Chapeu Mangueira, Cidade de Deus, Mangueira, Senador Camará, Andaraí, Complexo da Maré.

² In tutto il testo i nomi dei miei interlocutori sono stati modificati per garantirne l'anonimato.



sangue di ratto, di gallina o di altri animali. Durante le festività, nei racconti di Patty, era già successo che mettessero delle sostanze velenose in alcuni dolcetti e li offerissero ai bambini perché si ammalassero. L'unica volta che mi sono recata in una casa di umbanda nei contesti in cui ho condotto il mio lavoro di campo, è stata al Morro da Babilônia, una piccola *favela* che partecipa del *Copacabanascapes*, dopo oltre un anno di frequentazione della *favela* e fui accompagnata da alcune amiche che si diedero un gran da fare perché non ci vedesse nessuno mentre entravamo. Nel corso di molte delle funzioni cui ho partecipato per il mio lavoro di campo, accadeva spesso che pastori e missionari percepissero la presenza di Exu o della Pombagira, confermando quella tendenza *religiofagica* come definita da Oro (2004) quando parla della igreja universal do reino de Deus e di un «sincretismo às avessas»³ come scrive de Almeida (2003).

Nel riflettere sulle relazioni tra pentecostalismo e religioni afro-brasiliane, de Almeida ha mostrato in più sedi come la igreja universal si sia costituita ed espansa attraverso la negazione e assimilazione dell'universo simbolico delle religioni afrobrasiliane. «Trata-se de uma espécie de “sincretismo às avessas” que opera na lógica dos binômios negação/assimilação e inversão/continuidade»⁴ (de Almeida, 2006: 113). Secondo questo Autore il pentecostalismo contemporaneo combatte le altre religioni assimilandone le rappresentazioni, ne fagocita l'universo simbolico mentre le marginalizza, le fa esistere e nello stesso tempo le annienta. Questa capacità di far convivere le contraddizioni, come tenterò di mostrare brevemente a partire dalla mia etnografia, è centrale nell'inarrestabile processo di espansione del pentecostalismo brasiliano.

In questa sede mi interessa mostrare come i linguaggi pentecostali e i processi di conversione permettano ai soggetti di articolare in modi inediti l'esperienza della violenza nel contesto delle *favelas*. Il mio lavoro di dottorato ha come obiettivo principale quello di esplorare i modi in cui le soggettività articolano in maniera differente e contingente il *continuum* di violenza (Bourgois e Scheper Hughes, 2004) nelle *favelas* in cui ho vissuto e lavorato. La ricerca analizza i modi in cui le dimensioni pubbliche e private della violenza (*narcotraffic related*, di strada, militare, intima, domestica, di genere) e la violenza strutturale, quotidiana e simbolica, si

³ «Sincretismo al contrario». Tutte le traduzioni dal portoghese all'italiano presenti nel testo sono mie.

⁴ «Si tratta di una specie di sincretismo al contrario che opera attraverso la logica dei binomi assimilazione/negazione inversione/continuità».



sovrappongono e intrecciano (Auyero, Berti, 2015) nella quotidianità degli abitanti delle *favelas*. Se si guardano ai modi in cui tale *continuum* di violenza viene narrato, esperito, agito e subito, si può ben vedere come esplodano, si offuschino e confondano i confini e le separazioni tra le diverse dimensioni del *continuum*.

Il cosiddetto problema della violenza (Zaluar, Alvito, 2006) in *favela* – nonostante sia divenuto determinante per immaginare questi contesti a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso con il radicarsi del traffico di cocaina – non emerge come confinato alle sue manifestazioni pubbliche e all'azione del narcotraffico e della polizia, ma nelle traiettorie di vita delle persone s'intreccia a quelle dimensioni intime e private troppo spesso non considerate o considerate a sé dalle politiche pubbliche e di sicurezza urbana di cui le Unidades de polícia pacificadora (Upp) sono solo uno degli esempi più recenti⁵. Come mostra (2012), ad esempio, a fronte di una diminuzione importante della violenza letale, dopo l'arrivo delle Upp, sono aumentate significativamente le denunce per furti, rapine, violenza domestica e di genere.

Non si tratta di constatare semplicemente che differenti forme e usi della violenza sono interconnesse, ma di guardare a come sono compresi e costruiti in maniera contingente i confini tra tali usi, linguaggi e forme della violenza, alle strategie più o meno inedite e creative di pacificazione delle relazioni, ai modi in cui la violenza è in grado di configurare soggettività desideri, paure, emozioni, affetti.

Perché il pentecostalismo? Il pentecostalismo è emerso dal mio lavoro di campo. Non era tra i miei interessi di ricerca, ma è stato il mio *focus* sulle esperienze soggettive della violenza a portarmi a indagare il ruolo delle chiese pentecostali. Al contrario di come viene mostrato da una parte della letteratura antropologica brasiliana che si è occupata di violenza e chiese pentecostali, i miei dati di campo suggeriscono di leggere la conversione non come un allontanamento dal mondo della violenza (tra gli altri Birman, Leite, 2004; Birman, Machado, 2012; Leite, 2009; Machado, 2014; Zaluar, 2006); l'entrata nel mondo di Dio emergerebbe piuttosto nei termini di un complicato e spesso intermittente, contraddittorio e conflittuale processo di appropriazione, avvicinamento e comprensione di tale universo e degli attori

⁵ L'installazione delle Upp è un progetto promosso dalla Segretaria da segurança do Rio de Janeiro. Inaugurato nel 2008, ha attualmente investito 38 *favelas* della città (<http://www.upprj.com>).



che lo popolano.

L'entrata nel mondo di Dio è un processo, un percorso conflittuale spesso rappresentato nei termini di un cammino in salita, battaglie, vittorie e fallimenti (Petracchi, 2016). Lungi dall'essere un approdo, la conversione emerge nel mio lavoro come il punto di partenza di complessi progetti e fantasie di orientamento del sé nel mondo (Biehl, Good, Kleinman 2007; Moore, 2007; Petracchi, 2016).

Come suggeriscono Robbins (2004) e Shaw (2007), il grande successo globale del pentecostalismo è da attribuire in parte alla diffusione di uno stabile pacchetto di concetti e pratiche e alla incredibile capacità di adattarsi alle esperienze locali. La narrativa della battaglia spirituale (Mariz, 1999) ovvero tra bene e male/Dio e Satana, i processi di costruzione della categoria dei *born again*, i *testemunhos*, le narrative di conversione, la sofferenza, la vittoria, sono linguaggi che vengono caricati di senso a partire dall'immaginario e dall'esperienza locale della violenza – anche se non esclusivamente – e viceversa. L'uso, la rielaborazione e la manipolazione di questi linguaggi permettono una ridefinizione del mondo della violenza con i suoi attori, agenti, vittime, amici e nemici.

Il linguaggio pentecostale del *born again* – dell'*ex* nel contesto brasiliano – riconfigura e contemporaneamente diviene significativo a partire dall'esperienza di abbandono delle cosiddette cose del mondo⁶. La categoria di autodefinizione *ex-trafficante/criminale/bandido* emerge dall'intreccio e dall'appropriazione del linguaggio giuridico, psicologico e religioso e produce un inedito soggetto politico e morale come si può notare dalle parole del Pastor Daniel – un uomo di 48 anni, pastore ed ex lavoratore del narcotraffico – che riporto qui di seguito:

Sono entrato nel traffico a 12 anni [...] Sono diventato un trafficante importante negli anni. Per scherzare gli amici mi chiamano Negão da 66, perché sono l'ex Negão da 12. Quando ero nel traffico ero conosciuto come Negão da 12, 12 come il modello di fucile. 66 è il numero di libri che compone la Bibbia. Questo per dirti che cosa è in grado di fare Dio nella nostra vita. [...] Ero magro, secco, adesso no. [...] Sono nato e cresciuto in una comunità povera in una casa senza i servizi essenziali. Dopo poco tempo

⁶ La categoria "cose del mondo" inquadra per i miei interlocutori una serie di dimensioni della vita (in molti casi differenti da persona a persona) cui è necessario rinunciare e che vanno dalla musica all'abbigliamento e alle attività del tempo libero, comprendendo aspetti legati alla sessualità, alla modalità di intessere relazioni sociali, ai cibi da consumare e così via.



che ero nel traffico (di droga) guadagnavo 20.000, 30.000 [Reais] a settimana. Bisogna pagare la sicurezza (o scorta), 21 uomini armati di fucili, mitragliatrici, granate. Bisognava averli. Dio è tremendo. Erano fedeli, ma io non mi fidavo. Chi sta con te vuole prendere il tuo posto. La mente del bandito, del criminale te lo dico io com'è. Non abbiamo fiducia in nessuno e in niente, neanche nella nostra famiglia. Io ero così, non rimanevo più di dieci minuti fermo nello stesso posto. Sei inquieto, hai paura e le persone che hanno paura sono angosciate, entrano in una fobia sociale. Tutti quelli che credevo fossero amici sono scomparsi dopo la mia uscita dal traffico. Poi, è chiaro, sono tornati da me. Io sono l'esempio in carne ed ossa di ciò che Dio può fare nella tua vita, con mia moglie e i miei figli. Vuoi essere liberato? Dio ti aiuta, io in fondo avrei voluto solo un esempio. La mia famiglia era molto numerosa, mio padre abbandonò mia mamma (così) come (hanno fatto) gli altri uomini da cui ha avuto figli. In casa circolava sempre un gruppo di persone coinvolte con il traffico e fin da piccoli abbiamo avuto esempi di violenza (Daniel, 07/04/2014).

L'*ex* è un soggetto nuovo che vive sui binomi citati sopra, individuati da de Almeida, e che ha l'autorità di creare e dar forza a un particolare spazio narrativo, quello dei *testemunhos*, ovvero «è una forma de apresentação de si que explicita para os demais as transformações ocorridas em sua própria vida [...]». Que reforça a presença do sujeito em um evento ocorrido no passado, sua permanência e sobrevivência a ele»⁷ (Dullo, 2011: 121). Il *testemunho* non solo permette di connettere tra loro diverse dimensioni del *continuum* di violenza – strutturali, quotidiane, intima, domestica –, ma permette di far emergere la complessità del vissuto di tali interconnessioni. Permette di dar voce e creare la possibilità di una trasformazione radicale e di mettere in forma l'esperienza di sofferenza. Le trasformazioni del sé e della propria soggettività guidati dalla sofferenza permettono di mostrarsi e di mostrare i propri affetti e i propri cari tanto come agenti quanto come vittime di violenza, contemporaneamente e senza contraddizioni.

La sofferenza emerge a mio avviso come uno dei linguaggi centrali e vincenti del pentecostalismo in *favela*. *Entrar na igreja*, ovvero intraprendere il percorso di conversione, significa avere uno spazio per soffrire in un contesto in cui si perpetua quello che Eduardo Soares definisce «sequestro da dor, crime perpetrado pelas

⁷ «è una forma di auto-presentazione che mostra agli altri le trasformazioni avvenute nella propria vita [...]. Che rafforza la presenza del soggetto in un evento avvenuto nel passato, la sua permanenza e la sua sopravvivenza ad esso».



instituições da ordem pública contra as comunidades que moram nas favelas do Rio de Janeiro Crime que atinge sentimentos e valores. As primeiras não reconhecem o direito das segundas ao sofrimento»⁸ (Soares, 2005: 89). La sofferenza pentecostale emerge dunque come motore di un processo autocritico e di orientamento del sé nel mondo che interpella e ridisegna i confini della violenza nei contesti delle *favelas* in cui ho lavorato.

Lungi dall'allontanare dal mondo di violenza e dunque dall'essere semplicemente agenti pacificatori, le chiese pentecostali offrono un modello per approssimarsi a tale universo proprio mentre lo identificano e ridefiniscono. Permettono di mettere in forma una quotidianità marcata dalla convivenza tra "bene e male", dentro se stessi, dentro la famiglia, dentro il vicinato e la *favela*. I linguaggi pentecostali, inoltre, orientano nuovi processi di de-invisibilizzazione pubblica di alcuni attori della violenza come nel caso – forse il più spettacolare – del narcotraffico, in relazione al quale le chiese emergono come un inedito spazio, politicamente negoziato, in grado di ridefinirlo come un agente di violenza.

Riferimenti bibliografici / References

- Almeida de R., *Guerra de possessões*, in Oro A.P., Corten A., Dozon J.P. (cur.), *Igreja universal do reino de Deus: os novos conquistadores da fé*, Paulinas, São Paulo, 2003, pp.321-342.
- Almeida de R., *A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade*, in Teixeira F.L.C., Menezes R.C. de (cur.), *As religiões no Brasil: continuidade e rupturas*, Vozes, Petrópolis, 2006, pp.111-122.
- Auyero J., Berti M.F., *In Harm's Way. The Dynamics of Urban Violence*, Princeton University Press, Princeton, 2015.
- Biehl J., Good B., Kleinman A. (cur.), *Subjectivity. Ethnographic Investigation*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 2007.
- Birman P., Leite M. (cur.), *Um mural para a dor*, Editora da Universidade federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

⁸ «sequestro del dolore, crimine perpetrato dalle istituzioni dell'ordine pubblico contro le comunità che abitano nelle *favelas* di Rio de Janeiro. Crimine che tocca sentimenti e valori. Le prime non riconoscono alle seconde il diritto alla sofferenza».



- Birman P., Machado C., *A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferias da metrópole*, «Revista Brasileira de Ciências Sociais», 80(27), 2012, pp.55-69.
- Bourgois P., Scheper Hughes N., *Introduction: Making Sense of Violence*, in Bourgois P., Scheper Hughes N. (cur.), *Violence in War and Peace*, London, Blackwell Publishing Ltd., 2004, pp.1-32.
- Cano I. (cur.), *‘Os donos do morro’. Uma avaliação exploratória do impacto das unidades de polícia pacificadora (Upps) no Rio de Janeiro*, Fórum brasileiro de segurança pública, Laboratório de análise da violência/Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Paulo-Rio de Janeiro, 2012.
- Dullo E., *Uma pedagogia da exemplaridade: a dádiva cristã como gratuidade*, «Religião & Sociedade», 2(31), 2011, pp.105-129.
- Fonseca D.P.R. de, Giacomini S.M., *Presença do Axé: mapeando terreiros no Rio de Janeiro*, Pallas, Rio de Janeiro, 2013.
- Leite M.P., *Religião e política no espaço público: moradores de favelas contra a violência e por justiça*, in Mafra C., Almeida R. De (cur.), *Religiões e cidades. Rio de Janeiro e São Paulo*, Editora Terceiro Nome, São Paulo, 2009, pp.207-228.
- Machado C.B., *Pentecostalismo e o sofrimento do (ex-)bandido: testemunhos, mediações, modos de subjetivação e projetos de cidadania nas periferias*, «Horizontes Antropológicos», 42(20), 2014, pp.153-180.
- Mariz C.L., *A teologia da batalha espiritual. Uma revisão da bibliografia*, «Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais/Bib», 47(1), 1999, pp.33-48.
- Moore H.L., *The Subject of Anthropology. Gender, Symbolism and Psychoanalysis*, Polity Press, Cambridge, 2007.
- Oro A.P., *O “neo-pentecostalismo macumbeiro”*, in *Anais da XXIV reunião brasileira de antropologia. Simpósio intolerância religiosa: conflitos entre pentecostalismo e religiões afro-brasileiras*, Olinda, 2004, <http://pt.slideshare.net/RitaCandeu/macumbeiros-e-neopentecas-27arioro>, consultato il 26/11/2016.
- Petracchi L., *Tra mondo di Dio e mondo del diavolo. Esperienze urbane e pentecostalismo in/da una favela di Rio de Janeiro*, «Anuac», 5(1), 2016, pp.205-224.
- Robbins J., *Becoming Sinners. Christianity and Moral Torment in Papua New Guinea Society*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 2004.



Shaw R., *Displacing Violence: Making Pentecostal Memory in Postwar Sierra Leone*, «Cultural Anthropology», 22(1), 2007, pp.66-93.

Soares L.E., Mv Bill Athayade C., *Cabeça de porco*, Objetiva, Rio de Janeiro, 2005.

Zaluar A., Alvito M. (cur.), *Um século de favela*, Editora Fgv, Rio de Janeiro, 2006.

Ricevuto: 14/02/2017

Accettato: 07/07/2017

