

Religiões Afrobrasileiras, Cultura Visual e Iconoclastia

Arthur Valle¹

Resumo: O artigo discute atos recentes de iconoclastia contra a cultura visual ligada às chamadas religiões afrobrasileiras. Tal iconoclastia religiosa moderna, promovida principalmente por denominações cristãs, reforça uma tradição racista que estrutura a sociedade brasileira e afronta o direito à liberdade religiosa, demandando uma análise crítica sobre suas motivações e consequências.

Palavras-Chaves: Religiões Afrobrasileiras; Cultura Visual; Arte Contemporânea; Iconoclastia

Afro-Brazilian Religions, Visual Culture and Iconoclasm

Abstract: The paper discusses recent acts of iconoclasm targeting the visual culture connected to the so-called Afro-Brazilian religions. Such modern religious iconoclasm, promoted mainly by Christian denominations, reinforces a racist tradition that structures Brazilian society and goes against the right to religious freedom, demanding a critical analysis of its motivations and consequences.

Keywords: Afro-Brazilian Religions; Visual Culture; Contemporary Art; Iconoclasm

¹ É Historiador da Arte e UFRRJ) e do Professor no Departamento de Artes da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (Programa de Pós-Graduação em Patrimônio, Cultura e Sociedade (PPGPACS-UFRRJ). Doutorou-se pelo Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da Escola de Belas Artes da Universidade Federal do Rio de Janeiro e realizou estágios pós-doutorais na Universidade Federal Fluminense e na Universidade Nova de Lisboa/Portugal. É especialista em arte brasileira do final do século XIX e início do século XX, com especial interesse nos seguintes temas: intercâmbios artísticos transnacionais; iconografia política; relações entre religiões afrobrasileiras, cultura visual, racismo e repressão policial."

Iconoclastia tem frequentemente acompanhado a recepção da cultura visual relacionada às chamadas religiões afrobrasileiras, ou seja, as religiões de matriz africana que no Brasil foram sincretizadas com outras crenças, como as religiões ameríndias, o catolicismo, o espiritismo kardecista, etc.² Tema amplamente discutido na história da arte,³ iconoclastia (do grego εἰκών, transl. *eikon*, “ícone;” e κλάσσειν, transl. *klastein*, “quebrar”) é um termo que conheceu, na história ocidental, uma importante expansão do seu campo semântico. Ela deixou de designar apenas “a destruição de imagens religiosas e a oposição ao uso religioso de imagens para denotar literalmente a destruição de quaisquer imagens e obras de arte e a oposição a elas e, metaforicamente, o ato de ‘atacar ou derrubar instituições veneradas e crenças consideradas enganosas ou supersticiosas’”.⁴ Nesse artigo, resgataremos o sentido original do termo, que, no atual campo religioso brasileiro, necessita ser relacionado a uma forma particularmente extrema de intolerância, como demonstram os ataques a *terreiros* que levam à destruição de objetos de culto. Além disso, atos iconoclastas têm atingido a produção de artistas ligados ao campo institucionalizado da arte que se apropriam de símbolos religiosos afrobrasileiros em suas obras. Discutiremos aqui uma série de ataques recentes, destacando a iconoclastia promovida por denominações cristãs que há décadas vem confrontando as práticas religiosas afrobrasileiras e sua cultura visual. Como procuraremos demonstrar, a iconoclastia contra religiões afrobrasileiras reforça uma tradição de racismo e preconceito que estrutura a sociedade brasileira ao longo de sua história colonial e pós-colonial. Ela afronta diretamente o direito democrático à liberdade religiosa e demanda urgentemente uma análise crítica sobre suas motivações e consequências.

O recente crescimento do número de casos de intolerância religiosa no Brasil é alarmante. Segundo dados fornecidos pela Secretaria de Direitos Humanos do Ministério da Justiça e Cidadania, entre janeiro e setembro de 2016 foram registradas 300 denúncias de intolerância religiosa pelo Disque 100 da Secretaria; em comparação com o mesmo período de 2015, que teve 155 denúncias, registrou-se, portanto, um aumento de c.

² LOPES, Nei. *Enciclopédia brasileira da diáspora africana* [recurso eletrônico]. 4. ed. – São Paulo: Selo Negro, 2011, pos.22171-22328.

³ FREEDBERG, David. *Iconoclasia. Historia y psicología de la violencia contra las imágenes*. Buenos Aires: Sans Soleil Ediciones, 2017, p. 37-90; GAMBONI, Dario. *Iconoclasme, histoire de l'art et valeurs*. Perspective: actualité en histoire de l'art, 2018-2, 2018, p. 125-146.

⁴ GAMBONI, Dario. *La Destrucción Del Arte – Iconoclasia y Vandalismo Desde La Revolución Francesa*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2014, 2014, p. 27-28, tradução livre.

Figura 1
Secretaria de Direitos
Humanos - DISQUE 100
Geral de Denúncias
Número de denúncias de
discriminação por
Religião Período:
01.01.2016 a
31.09.2016. Emitido em:
06/10/2016, 14:02

94% [Tabela 1]. Esse levantamento revela que, embora os atos de intolerância atinjam diversas religiões, adeptos de denominações afrobrasileiras constituem a maioria dos afetados: 26,19% das vítimas eram candomblecistas, 25,79% eram umbandistas e 7,54% pertenciam a religiões designadas genericamente como de “matriz africana.” Mais recentemente, entre 2017 e 2018, houve um crescimento de 51% nas denúncias de intolerância religiosa no Rio de Janeiro, de acordo com a Secretaria de Direitos Humanos do Estado.⁵ Esse novo levantamento revela que adeptos (e sobretudo adeptas) de denominações afrobrasileiras continuam a ser a maioria dos afetados: 31% das vítimas eram candomblecistas; 17% eram umbandistas; e 26% pertenciam a religiões de “matriz africana.” No Rio de Janeiro, Estado no qual aqui nos deteremos, os municípios que em 2018 registraram maior número de denúncias foram a própria capital (49%), Nova Iguaçu (10%) e Duque de Caxias (7%).

Disque 100 - Ano 2016 - Número de denúncias de Discriminação Religiosa por Religião													
Religiões	Janeiro	Fevereiro	Março	Abril	Maio	Junho	Julho	Agosto	Setembro	Outubro	Novembro	Dezembro	Total Geral
Adventista			1						1				2
Astrologia	1												1
Ateu					6								6
Candomblé	1	5	1	8	27	6	8	6	4				66
Católica		1		1		2		4	1				9
Católicos e Evagelicos				1			1						2
Congregação Cristã no Brasil			1										1
Espirita	2	5	2	2	7	1	3	2	3				27
Evangélica	3	1	4	5	8	1	1	2	2				27
Islamismo	1		1										2
Judaísmo				1			1						2
Jurema Sagrada							1						1
Muçulmana		1					1						2
Não Informado	7	11	6	5	8	4	6	4	8				59
Quimbanda							1						1
Religião de Matriz africana		2		3				5	5				19
Religião Rastafari	1					1							2
Religião Wicca				1									1
Santo Daimé									1				1
Seicho no e					1								1
Testemunha de Jeová			1	1	1								3
Umbanda	4	2	7	1	17	5	9	5	15				65
Total Geral	20	28	24	29	75	20	36	28	40	0	0	0	300

Alguns desses casos de intolerância envolvem a destruição de elementos da cultura visual ligada às religiões afrobrasileiras. A esse respeito, é oportuna uma definição. Ainda em meados dos anos 2000, o historiador Paulo Knauss, em seu survey sobre o conceito de cultura visual na bibliografia de língua inglesa, distinguia duas perspectivas gerais, uma restrita e outra abrangente:

Ambas se afastam na consideração sobre a historicidade da cultura visual. Dito de outro modo: a primeira entende a cultura visual de modo restrito, na medida em que

⁵ LUCCHESI, Bette. *Aumenta em 51% o número de casos de intolerância religiosa no RJ*. G1, 12 dez 2018. Disponível em: <https://goo.gl/SLzE3D> Acesso em: 1 mar. 2019

*ela corresponde à cultura ocidental, marcada pela hegemonia do pensamento científico (Chris Jenks) ou na medida em que a cultura visual traduz, especificamente, a cultura dos tempos recentes marcados pela imagem virtual e digital, sob o domínio da tecnologia (Nicholas Mirzoeff); a segunda perspectiva, que abarca diversos autores, considera que a cultura visual serve para pensar diferentes experiências visuais ao longo da história em diversos tempos e sociedades.*⁶

Aqui, consideraremos essa segunda perspectiva, que “aproxima o conceito de cultura visual da diversidade do mundo das imagens, das representações visuais, dos processos de visualização e de modelos de visualidade.”⁷ Nessa perspectiva, a cultura visual religiosa afrobrasileira abrangeria uma ampla variedade de modalidades artísticas, das quais podemos citar: elementos decorativos utilizados em terreiros (pinturas, fotografias, bordados, etc.); objetos de culto, como esculturas de divindades africanas (*orixás, voduns, inquices*) e outras entidades espirituais; indumentária ritual e paramentos usados pelos religiosos que, em estado de transe, incorporam essas divindades e entidades durante os rituais; os chamados *pontos riscados*, diagramas desenhados a giz (*pemba*), usualmente no chão, e usados para invocar ou identificar uma entidade espiritual particular; entre outras. Para além dessa variedade de obras, que possuem uma evidente dimensão ritualística, também consideraremos algumas obras de artistas ligados ao campo institucionalizado da arte que, especialmente desde os anos 1940, vem estabelecendo um diálogo com a religiosidade afrobrasileira.

A destruição de objetos sacros afrobrasileiros

Na discussão dos atos de iconoclastia contra essa diversificada cultura visual, vamos nos centrar em algumas das categorias acima elencadas. A primeira é composta por objetos sacros que possuem importância central nas práticas religiosas afrobrasileiras. É o caso, por exemplo, de esculturas produzidas em escala industrial ou semi-industrial, frequentemente designadas como “populares” e que, infelizmente, ainda são pouco valorizadas como objetos de estudo pelos investigadores das artes. Uma notável exceção a essa regra é a produção da oficina da Família Lopes, localizada em São João de Meriti, Rio de Janeiro, que foi analisada pelo

⁶ KNAUSS, Paulo. *O desafio de fazer História com imagens: arte e cultura visual*. ArtCultura, Uberlândia, v. 8, n. 12, jan.-jun. 2006, p. 110.

⁷ Idem.

historiador da arte Tadeu Mourão dos Santos Lopes.⁸ A pesquisa de campo realizada por Mourão detalhou o processo de produção dessa oficina, que inclui: a concepção de cada tipo de imagem com base em desenhos e na modelagem feita pelo escultor-chefe da oficina; a produção de moldes de borracha e, a partir deles, de cópias em gesso; e as diferentes etapas da pintura das imagens (pintura a *spray*, pintura manual, etc.). Outra produtora de esculturas religiosas é a empresa *Imagens Bahia* (<http://www.imagensbahia.com.br/>), fundada na cidade de São Paulo em 1956 e que fabrica em escala industrial imagens de centenas de entidades veneradas por religiosos afrobrasileiros. A produção de *Imagens Bahia* é bem conhecida e renomada entre os adeptos de religiões afrobrasileiras em todo o Brasil, mas ainda carece de um estudo sistemático.

Nos interessa frisar a frequência com a qual esculturas do gênero produzido na oficina da Família Lopes ou pela *Imagens Bahia* tem sido vítimas de iconoclastia. São vários os casos relatados na imprensa do Rio de Janeiro; todavia, não sendo possível no momento recensear todos, escolhemos alguns que oferecem documentação visual sobre os ataques. Em 24 de maio de 2012, por exemplo, uma escultura representando lemanjá (orixá das águas salgadas), localizada na Praia da Barra da Tijuca, foi destruída a pedradas [Fig. 1]. Nesta ocasião, o presidente da Associação de Pescadores da Barra da Tijuca afirmou que desde 1973 estátuas de lemanjá colocadas no local foram atacadas quatro vezes.⁹ Em 4 de fevereiro de 2015, o terreiro de umbanda “A caminho da Paz,” localizado no bairro do Cachambi, Zona Norte do Rio, foi invadido e teve suas imagens quebradas a pauladas. Fotos publicadas por jornais cariocas¹⁰ mostram, por exemplo, os restos partidos de imagens de uma Preta Velha e de Pai Cipriano, jogados no chão.

⁸ LOPES, Tadeu Mourão dos Santos. *Encruzilhadas da cultura: imagens de Exus e Pombajiras na Umbanda*. Rio de Janeiro, 2010. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Artes/UERJ, p. 35-46.

⁹ MOURA, Bernardo. *Vândalos destroem estátua de lemanjá na Praia da Barra*. O Globo, Rio de Janeiro, 24 mai. 2012. Disponível em: <http://goo.gl/5AA1ns> Acesso em: 1 mar. 2019.

¹⁰ ALMEIDA, Helio. *Terreiro de Umbanda é invadido e tem estátuas destruídas no Cachambi*. O Dia, Rio de Janeiro, 5 fev. 2015. Disponível em: <http://goo.gl/9m3WnF> Acesso em: 1 jan. 2017. TORRES, Ana Carolina. *Centro de Umbanda no Cachambi é alvo de depredação*. Extra, Rio de Janeiro, 5 fev. 2015. Disponível em: <http://goo.gl/5exbtr> Acesso em: 1 mar. 2019.



Figura 2
Destruição de uma
imagem de Iemanjá na
Barra da Tijuca, Rio de
Janeiro / RJ, mar. 2012

Em 18 de agosto de 2016, o terreiro de candomblé “Kwe Cejá Danlomin Lojiqueji,” localizado na cidade de Nova Iguaçu, Baixada Fluminense, foi invadido e incendiado [Fig. 2]. Assentamentos dedicados a Omulu (orixá da varíola e das doenças contagiosas), bem como esculturas, foram quebrados, como exemplifica uma imagem de uma negra com turbante, que parece ter sido decapitada.¹¹ Na madrugada de quatro de novembro de 2016, o terreiro de candomblé “Casa de Oxóssi,” localizado em Teresópolis, Região Serrana do Rio, foi alvo de um ataque: “quebraram imagens e todos os vidros de todas as janelas. Roubaram coisas, comida, fizeram tudo. Foi um ato criminoso,”¹² informou então a dirigente do templo, acrescentando que outros terreiros da região já haviam sido depredados de modo semelhante.

¹¹ VILLANOVA, Márcia. *Terreiro de candomblé é alvo de vandalismo em Nova Iguaçu*. Extra, Rio de Janeiro, 18 ago. 2016. Disponível em: <https://goo.gl/vis5u8> Acesso em: 1 mar. 2019.

¹² SOUSA, Thaís. *Centro espírita é depredado em Teresópolis e mãe de santo acredita em intolerância: 'Foi criminoso'*. Extra, Rio de Janeiro, 4 nov. 2016. Disponível em: <https://goo.gl/wlwNus> Acesso em: 1 mar. 2019.



Figura 3
O terreiro de candomblé
"Kwe Cejá Danlomin
Lojiqueji" em Nova
Iguaçu / RJ, antes e
depois do ataque
iconoclasta de 18 ago.
2016

Nesses primeiros casos apresentados, é impossível precisar, devido à falta de provas, quem foram os autores dos atos de iconoclastia. No ataque à estátua de Iemanjá, o presidente da associação de pescadores informou que a falta de policiamento favorecia a ação criminosa e ponderou: “Tem muita gente estranha que vem para cá à noite, não dá para saber. São grupos de jovens que bebem demais e podem ter vandalizado a estátua. Mas também pode ser obra de um grupo religioso que não gosta de Iemanjá.”¹³ Nos outros três casos, a caracterização dos ataques como resultado de intolerância religiosa foi afirmada pelos dirigentes dos terreiros invadidos. No ataque ao terreiro em Nova Iguaçu, o fato do responsável pela 52ª Delegacia de Polícia local ter se recusado a tipificar o caso como crime de intolerância religiosa foi criticado pelo babalaô e interlocutor da Comissão de Combate à Intolerância Religiosa Ivanir dos Santos, que afirmou: “Não é invasão de domicílio. Ali é um centro

¹³ MOURA, Bernardo. *Vândalos destroem estátua de Iemanjá na Praia da Barra*. O Globo, Rio de Janeiro, 24 mai. 2012. Disponível em: <http://goo.gl/5AA1ns> Acesso em: 1 mar. 2019.

religioso. No mínimo deveria ser tipificado como profanação de imagem.”¹⁴

A questão da autoria dos atos iconoclastas ganha contornos mais definidos quando analisamos outros casos. Digno de notas são dois ataques perpetrados em setembro de 2017, quando a tensão religiosa na Baixada Fluminense se acirrou de forma assustadora. Dois vídeos então divulgados em redes sociais despertaram indignação e horror ao exibir níveis inéditos de intolerância. Neles, sacerdotes de religiões afrobrasileiras eram obrigados a destruir seus próprios objetos sacros sob a ameaça de traficantes de drogas armados.¹⁵ Em um dos vídeos, vemos uma *yalorixá* – posteriormente identificada como Carmen Flores, a Mãe Carmen de Oxum¹⁶ – quebrando assentamentos e imagens de seu terreiro; em outro vídeo, um sacerdote rompe diversos fios de contas com suas próprias mãos, enquanto um traficante o ameaça com um bastão de beisebol, onde está escrita, por perversa ironia, a palavra “diálogo” [Fig. 3].¹⁷ No áudio de fundo de ambos os vídeos, os criminosos invocam o nome de Jesus Cristo e qualificam como demoníacas as religiosidades das vítimas ameaçadas. O sacerdote que aparece em um dos vídeos foi, segundo matéria no jornal *O Dia*,¹⁸ obrigado pelos criminosos a vestir uma camisa estampada com a face de Jesus. A violência desses ataques causa profunda apreensão e, não sem motivo, eles foram interpretados como autênticos atos de terrorismo. O jurista Hédio Silva Jr. é um dos principais defensores dessa interpretação, explicitamente formulada em alguns de seus textos.¹⁹ Em finais de outubro de 2017, o jurista foi o responsável, inclusive, por uma petição para processar o Brasil na Corte Interamericana

¹⁴ SOBREIRA, Gabriel. *Centro religioso é incendiado e tem imagens destruídas em Nova Iguaçu*. O Dia, Rio de Janeiro, 18 ago. 2016. Disponível em: <https://goo.gl/BjTjSC> Acesso em: 1 mar. 2019.

¹⁵ COELHO, André. *Criminosos obrigam mãe de santo a destruir próprio terreiro em Nova Iguaçu*. CBN, 13 set. 2017. Disponível em: <https://goo.gl/8mCNUm> Acesso: 1 mar. 2019.

¹⁶ BUSTAMANTE, Luisa. “Em nome de Jesus”, bandidos destroem terreiro no Rio. Veja, 8 out. 2017. Disponível em: <https://goo.gl/2iHsg6> Acesso em: 1 mar. 2019.

¹⁷ COELHO, loc. cit.

¹⁸ ALVES, Francisco Edson. *Cinco traficantes acusados de ataques a terreiros*. O Dia, Rio de Janeiro, n. 238245, 14 set. 2017, p. 3.

¹⁹ SILVA JR., Hédio. *Depredações de templos e coação de Sacerdotes(isas) configuram crime de terrorismo*. Blog Umbanda EAD, 14 set. 2017. Disponível em: <https://goo.gl/fYzLQv> Acesso em: 1 mar. 2019.

por violação dos direitos humanos, lançada na Câmara Municipal de São Paulo.²⁰



Figura 4
Sacerdote afrobrasileiro
sendo forçado a quebrar
fios de conta, set. 2017

É fundamental frisar a centralidade das imagens nos dois últimos ataques citados. Não só a violência dos criminosos se expressa na literal quebra de esculturas, assentamentos e outros objetos sacros, como a impotência dos religiosos é eloquentemente representada pelo sacerdote constrangido a vestir uma camisa que exibe o ícone máximo de uma religião que não é a sua. Por fim, os episódios foram largamente publicizados na forma de vídeos na internet e depois em redes de televisão, como se fossem verdadeiras armas naquilo que o historiador da arte Horst Bredekamp qualifica como “guerra das imagens”

²⁰ MATOS, Douglas. *Religiosos de cultos afro-brasileiros querem processar o País na Corte Interamericana*. Câmara Municipal de São Paulo, 30 out. 2017. Disponível em: <https://goo.gl/LBzuTL> Acesso em: 1 nov. 2017.

(*Bilderkrieg*).²¹ Nos ataques em Nova Iguaçu, como em tantos outros mundo afora, a estratégia dos iconoclastas consiste em “associar a destruição icônica aos meios técnicos de comunicação de massa [...] A combinação de iconoclastia com a difusão de seu *horror vacui* conferiram ao acontecimento o estupor só ao alcance de uma ação que se projeta para além de qualquer limite territorial.”²² Isso criou um clima de medo e ansiedade muito perceptível entre os adeptos de religiões afro-brasileiras na Baixada Fluminense, mas também para além das fronteiras da região.

“Arte projetivamente afrobrasileira” e iconoclastia: *Exu dos Ventos e Tridente*

A identidade dos iconoclastas se delineia ainda mais precisamente quando analisamos outra categoria da cultura visual relacionada às religiões afrobrasileiras que acima indicamos: a obra de artistas ligados ao campo institucionalizado da arte que estabelecem diálogos com a afrobrasilidade – amiúde em seu aspecto religioso – e configuram aquilo que o historiador da arte Roberto Conduru designou como uma “arte projetivamente afrobrasileira.”²³ É contra obras dessa categoria, cujo estatuto como “arte” raramente é posto em questão, que os opositores parecem se sentir mais à vontade para expressar abertamente suas posições, o que frequentemente culmina em iconoclastia. As duas obras que analisaremos são um bom exemplo disso: por seu caráter monumental, sua inserção no circuito público e seu sentido político, elas suscitaram ações de protesto por parte de agentes que não hesitaram em se identificar. Isso gerou polêmica nos meios de comunicação e, conseqüentemente, uma farta documentação que possibilita uma discussão mais detalhada do fenômeno da iconoclastia do que os outros exemplos até aqui apresentados permitem.

A primeira obra é a escultura *Exu dos Ventos* [Fig. 4], criada em 1992 pelo artista baiano Mario Cravo Junior.²⁴ Originalmente instalada no Parque Metropolitano de Pituaçu, na cidade de Salvador, a escultura tinha, em

²¹ BREDEKAMP, Horst. *Teoria do acto icônico*. KKYN: Lisboa, 2015., p. 166-172.

²² Ibidem, p. 168.

²³ CONDURU, Roberto. *Arte Afro-Brasileira*. Belo Horizonte: C/Arte, 2007, p. 99.

²⁴ CRAVO NETO, Mario (ed.). Espaço Cravo. Parque Metropolitano do Pituaçu. Governo da Bahia / Secretaria do Planejamento, Ciência e Tecnologia / CONDER, 1998, p. 28-29; CASTRIOTO, Monica Maria Linhares. *Artes de Exu. intervenções artísticas e representações Afro-Brasileiras no Rio de Janeiro: Tridente de NI e Exu dos Ventos*. Rio de Janeiro, 2010. Dissertação (Mestrado) - Instituto de Artes/UERJ, p. 53-94

seu aspecto original, c. 10 metros de altura, sendo feita de aço *cor-tain* pintado em preto e vermelho. Ela tinha uma base estável, em forma de tripé, e suas partes superiores eram móveis. Em seu título, formas e cores, a obra explicitamente fazia referência às religiões afrobrasileiras na figura de Exu, o orixá mensageiro do povo iorubá, sem a participação do qual “não existe movimento, mudança ou reprodução, nem trocas mercantis, nem fecundação biológica.”²⁵ Para compreendermos a recepção negativa dessa obra, é necessário ter em mente que no Brasil é ainda hoje muito forte a identificação de Exu com o Diabo cristão, fruto de fatores como o caráter amoral de Exu e o fato de, entre outras funções, ele ser o encarregado de punir aqueles que ofendem os orixás ou falham no cumprimento de suas obrigações. Desde o séc. XIX, a amoralidade de Exu e seu papel de agente punitivo conduziram “muitas pessoas, em especial antigos missionários católicos europeus, a confundi-lo com o Diabo dos cristãos ou com o Shaitan dos muçulmanos.”²⁶



Figura 5
Cerimônia de inauguração
de Exu do Ventos, de
Mario Cravo Jr. (1923-
2018), dez. 2000

²⁵ PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 21.

²⁶ LOPES, op. cit., pos.10211.

No final dos anos 1990, a empresa LAMSA, então administradora da Linha Amarela, uma das principais vias expressas do Rio de Janeiro, comprou *Exu dos Ventos*. A sua realocação na Ilha do Fundão, às margens da Linha Amarela, foi oficialmente anunciada no início de 2000 e provocou grande polêmica entre os membros da comunidade carioca. Jornais notificaram uma forte oposição de religiosos cristãos contra a divindade evocada pela obra de Cravo Junior. *O Dia*, por exemplo, “public[ou] em sua primeira página ‘Xô, Exu!’ sob a foto dos pastores com as mãos levantadas em oração e bíblia em punho.”²⁷ Além disso, o deputado Alessandro Calazans, então filiado ao Partido Verde (PV), moveu uma moção de protesto contra a escultura na Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro, alegando que a atitude da LAMSA era “desrespeitosa e que fer[ia] a integridade religiosa de grande parte da população carioca que não comunga da mesma crença que ora é embutida nesta imagem.”²⁸

Provavelmente por causa dessa polêmica, *Exu dos Ventos* só foi instalado na Linha Amarela em dezembro de 2000.²⁹ Todavia, a escultura não durou intacta por muito tempo, pois, em maio de 2005, suas partes superiores móveis foram derrubadas. As explicações para esse incidente divergem: de acordo com a Fundação Parques e Jardins do Rio de Janeiro, ele foi causado por um vendaval; mas a historiadora de arte Mônica Castrioto recolheu relatos de informantes segundo os quais “*Exu dos Ventos* teria sido danificado por vandalismo. Disseram que traficantes da Favela da Maré – talvez simpatizantes das Igrejas Neopentecostais, teriam arrancado a parte superior da escultura a tiros.”³⁰ Essa explicação é plausível, especialmente quando consideramos a estreita relação entre denominações evangélicas e o tráfico de drogas no Rio de Janeiro;³¹ essa relação foi reiterada, por exemplo, nos ataques filmados em vídeo aos quais acima nos referimos.

²⁷ CASTRIOTO, op. cit., p. 70.

²⁸ CALAZANS, Alessandro. Moção nº 1802 Ementa: De protestos contra a iniciativa da LAMSA, de instalar uma escultura de Exu dos Ventos. 23 fev. 2000. Disponível em: <https://goo.gl/J3xKE5>. Acesso: 1 mar. 2019..

²⁹ CASTRIOTO, op. cit., p. 71-72, 81.

³⁰ Idem, p. 71-72, 81.

³¹ VITAL DA CUNHA, Christina. *Oração de traficante: uma etnografia*. Rio de Janeiro: Garamond, 2015, p. 231-412.

Depois do incidente, a Fundação Parques e Jardins recolheu e guardou as partes caídas de *Exu dos Ventos*, deixando na Linha Amarela apenas a sua base. Posteriormente, até esse fragmento foi alvo de depredações premeditadas, como registram fotos de 2009³² que o mostram pichado com inscrições como “O IDOLO VAI + DEUS FICA” e referências a passagens dos Evangelhos – nomeadamente *Marcos 13* e *Mateus 24* –, que alertam contra a transitoriedade das obras humanas e a vinda de falsos profetas [Fig. 5]. Tais pichações remetem diretamente aos religiosos que se opuseram desde o início à realocação da escultura no Rio. Mais recentemente, a base de *Exu dos Ventos* foi repintada, mas suas partes faltantes nunca foram devolvidas. No nosso entender, a desqualificação de *Exu dos Ventos* como patrimônio cultural pelo governo do Rio de Janeiro pode ser interpretada como uma espécie de “vandalismo administrativo,”³³ na origem da qual está a oposição movida pelos religiosos cristãos.

Figura 6
A base de Exu do Ventos
coberta com pichações,
2009



A segunda obra que escolhemos para aqui discutir se enquadra mais ambivalentemente do que *Exu dos Ventos* no conceito de “arte

³² GONÇALVES, Ogã Jaçanã. *Exú dos Ventos*. Post in: Jeje Mahin 100% Vodunsi (Comunidade Orkut), 18 mar. 2009. Disponível em: <http://goo.gl/acxmUV>. Acesso em: 1 jun. 2016.

³³ GAMBONI, op. cit, p. 422.

projetivamente afrobrasileira.” Não obstante, ela envolveu ou suscitou uma série muito semelhante de fatores, como: a apropriação de um elemento iconográfico associado a religiões afrobrasileiras; protestos protagonizados por religiosos cristãos; e a ação do governo, que levou à destruição da obra. Trata-se da intervenção urbana *Tridente* [Fig. 6] feita pelo artista carioca Alexandre Vogler na cidade de Nova Iguaçu em agosto de 2006.³⁴ Essa obra participou de um projeto promovido pela Secretaria de Cultura de Nova Iguaçu, quando a cidade era administrada por Lindbergh Farias, do Partido dos Trabalhadores (PT). Consistia no gigantesco desenho de um tridente feito com cal na encosta da chamada Serra do Vulcão, atrás de um cruzeiro que era então uma importante referência visual no centro de Nova Iguaçu e seus arredores. Por sua estrutura geométrica e pelo aspecto do material com o qual foi realizado, *Tridente* evocava diretamente os pontos riscados relativos aos Exus e usados especialmente na umbanda.³⁵



Tridente chama mais atenção que cruz, que é marco da cidade e vista de vários pontos

Figura 7
Tridente (2006), de
Alexandre Vogler (n.
1973) na Serra do
Vulcão, Nova Iguaçu / RJ

³⁴ VOGLER, Alexandre. *Ensaio de artista: Fé em Deus/Fé em Diabo*. Concinnitas, Rio de Janeiro, Ano 8, v. 1, n. 10, p. 133-142, jul. 2007, 2007; CASTRIOTO, op. cit, p. 21-52.

³⁵ 3333 Pontos Riscados e Cantados, vol. I. - 10. ed. – Rio de Janeiro: Pallas, 2011, p. 61-70.

Não surpreende, portanto, que, assim que foi concluído, *Tridente* tenha sido violentamente criticada pelas comunidades cristãs em Nova Iguaçu: isso porque a indesejada justaposição entre tridente e cruzeiro denunciava, entre outras coisas, os privilégios cristãos no Brasil, o mais questionável dos quais é a presença de crucifixos em recintos estatais.³⁶ Tentando justificar sua obra, Vogler frisou a polissemia do tridente enquanto símbolo religioso, afirmando que não tinha intenção de confrontar nenhuma religião.³⁷ Mas os cristãos não aceitaram essa justificativa: eles interpretaram o desenho do tridente como uma ofensa grave, criticaram a tolerância das autoridades e exigiram o apagamento da obra. Um protesto com dezenas de pastores e padres foi promovido na encosta da Serra do Vulcão,³⁸ na tentativa de expulsar o “mal” que ali supostamente teria se instalado. Sentindo-se pressionado, o prefeito Lindbergh Farias se juntou a esse protesto, negando que conhecesse de antemão o projeto de Vogler.

Nos dias seguintes, uma equipe da Prefeitura de Nova Iguaçu procurou, sem êxito, apagar *Tridente*; então, outras linhas foram desenhadas sobre a obra de Vogler, na tentativa de tornar irreconhecível a sua forma original; finalmente, uma chuva torrencial caiu sobre Nova Iguaçu, apagando definitivamente *Tridente* [Fig. 7].³⁹ Este evento natural foi interpretado por parte da população de Nova Iguaçu como um sinal de intervenção divina respondendo às orações e obliterando completamente a obra “feita para o Diabo.”

³⁶ GIUMBELLI, Emerson. Crucifixos invisíveis: polêmicas recentes no Brasil sobre símbolos religiosos em recintos estatais. In: GIUMBELLI, Emerson. *Símbolos Religiosos em Controvérsia*. São Paulo: Terceiro Nome, 2014, p. 129-152.

³⁷ LESSA, Helvio. *Entre a cruz e o tridente*. O Dia, Rio de Janeiro, 15 ago. 2006, p. 4.

³⁸ LESSA, Helvio. *Religiosos contra tridente*. O Dia, Rio de Janeiro, 17 ago. 2006, p. 12.

³⁹ *Chuva apaga tridente*. Meia Hora, Rio de Janeiro, 22 ago. 2006, p. 13.

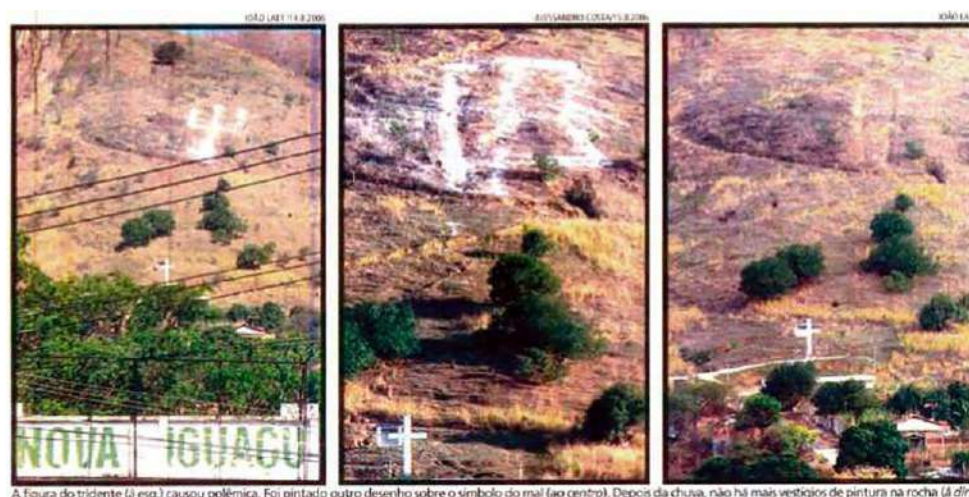


Figura 8
Tentativas de desfigurar
Tridente, que foi
finalmente apagado por
uma chuva, ago. 2000

Quem são os iconoclastas?

Podemos agora propor uma hipótese de resposta para a questão acima deixada em aberto sobre a autoria dos atos iconoclastas contra objetos de culto afrobrasileiros. Entre outros fatores, as polêmicas envolvendo *Exu dos Ventos* e *Tridente* evidenciam a agência de religiosos cristãos, especialmente de pastores evangélicos, na oposição a *Exu dos Ventos* e *Tridente*. Essa agência evangélica é confirmada quando analisamos outros casos de intolerância religiosa. Um estudo a esse respeito foi apresentado por Denise Fonseca e Sônia Giacomini em seu mapeamento sobre os terreiros no Estado do Rio de Janeiro, publicado em 2013. Das 840 casas de religião afrobrasileiras consultadas nesse levantamento, 430 – i. e., mais de 50% – responderam “sim” à pergunta se a “casa ou algum dos participantes/adeptos foi alvo de alguma forma de discriminação ou agressão por motivo religioso?” [Gráfico 1]. Da quase totalidade dessas 430 casas, as pesquisadoras também obtiveram especificações sobre a identidade dos agressores [Gráfico 2]:

A designação “evangélico” soma 32% dos casos, comparecendo, portanto, em primeiro lugar entre os protagonistas dos atos de agressão e/ou discriminação. Essa primeira categoria é seguida de perto por “vizinho”, com uma participação de 27%. Uma outra categoria, a de “vizinho evangélico”, parece ser menos uma categoria do que um reforço ou redundância das duas anteriores, informando haver a coincidência dessas duas condições – a de evangélico e de vizinho – em cerca de 7% dos casos de agressores informados.⁴⁰

⁴⁰ GIACOMINI, Sônia M.. “Intolerância religiosa”: discriminação e cerceamento do exercício da liberdade religiosa. In: FONSECA, Denise P. R. da; GIACOMINI, Sônia M.. Presença do Axé Mapeando terreiros no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2013, p. 133-167., p. 144.

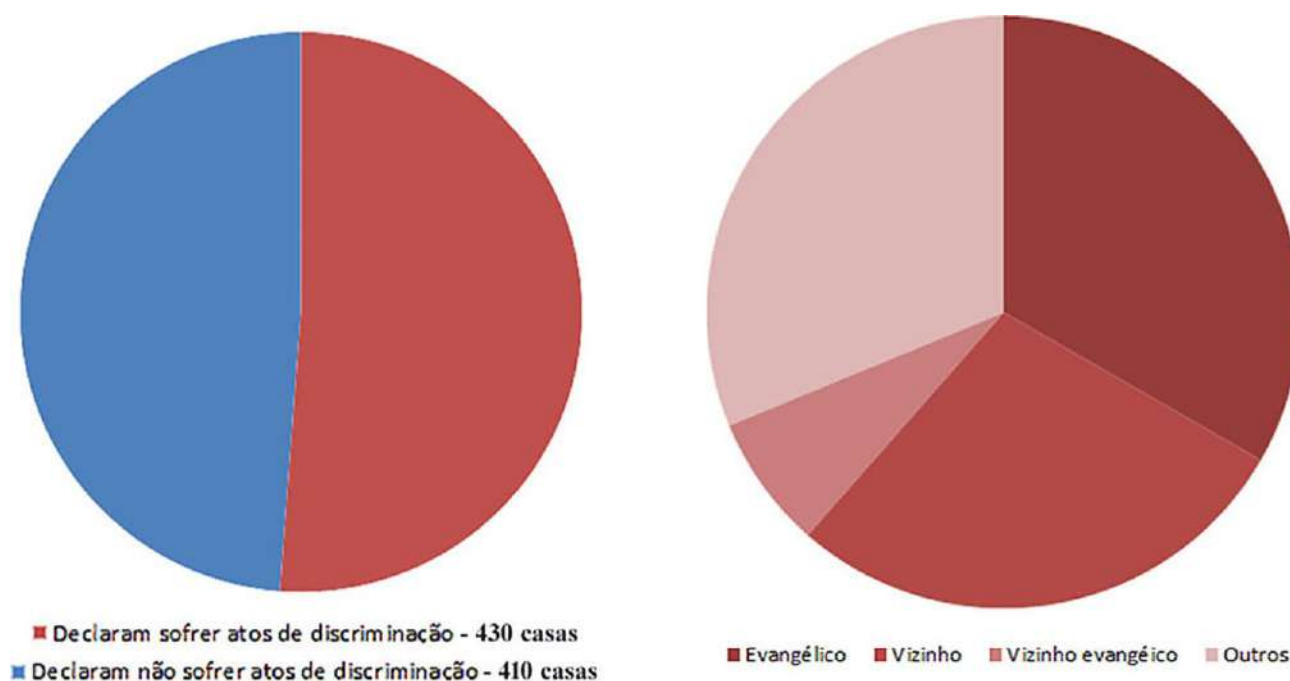


Figura 8 (esquerda)
Total de casas de
religião afrobrasileira
segundo autodeclaração

Gráfico 9 (direita)
Os tipos de agressores
como alvo de
discriminação e/ou
agressão

Em 40% dos casos, portanto, o “agressor” possuía uma identificação de ordem religiosa evidente: “evangélico.” Cumpre notar, porém, que este é um termo muito genérico, abarcando no Brasil, segundo o Censo de 2010, mais de 20 denominações religiosas diferentes: adventista, batista, luterana, presbiteriana, etc.⁴¹ Todavia, é possível precisar o sentido de “evangélico” se lembrarmos que, já em meados dos anos 2000, uma série de estudos reunidos pelo antropólogo Vagner Gonçalves da Silva,⁴² apontava que as denominações neopentecostais eram as principais responsáveis por ataques do gênero que aqui estamos discutindo. Provavelmente, porém, os neopentecostais não estão sozinhos nessa empreitada, uma vez que “algumas igrejas [evangélicas] mais antigas [...] [têm] adotado posições cada vez menos tolerantes em relação às religiões afro-brasileiras.”⁴³

⁴¹ IBGE. Censo Demográfico 2010: Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Tabela 1.4.1 - População residente, por situação do domicílio e sexo, segundo os grupos de religião - Brasil - 2010. Disponível em: <https://goo.gl/SHTB7z> Acesso em 1 jan. 2017.

⁴² SILVA, Vagner Gonçalves da. (org.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007.

⁴³ SILVA, Vagner Gonçalves da. Prefácio ou Notas de uma Guerra Nada Particular. Os Ataques Neopentecostais às Religiões Afro-Brasileiras e aos Símbolos da Herança Africana no Brasil. In:

Como é sabido, o neopentecostalismo se estabeleceu no Brasil na segunda metade dos anos 1970 quando foram criadas diversas denominações, entre as quais deve ser destacada a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), fundada no Rio de Janeiro em 1977 pelos pastores Edir Macedo e R. R. Soares. Ataques iconoclastas se intensificaram já nos anos 1980 e não ficaram restritos às religiões afrobrasileiras. Com efeito, o mais famoso ato iconoclasta neopentecostal foi o chamado “Chute na Santa,” o ataque a uma imagem de Nossa Senhora Aparecida executado pelo pastor Sergio von Helder, da IURD, em 12 de outubro de 1995, durante uma transmissão televisiva.⁴⁴ Vagner Gonçalves da Silva lembra, porém, de uma série de investidas neopentecostais menos conhecidas, feitas contra cerimônias públicas e/ou símbolos religiosos afrobrasileiros como, por exemplo: a quebra de imagens e queima de roupas de santos levada a cabo por religiosos neopentecostais por ocasião de uma festa de *erês* (entidades infantis) na quinta da Boa Vista, Rio de Janeiro, em 1988; o apagamento de uma figura de Ogum (orixá iorubano da guerra, do ferro, da agricultura e da tecnologia) que havia em uma escola no bairro de Stella Maris, em Salvador, em 2005; ou as reiteradas tentativas de depredação da estátua de Iemanjá localizada em Praia Grande, São Paulo.⁴⁵

No caso dos neopentecostais, o principal fundamento teológico da iconoclastia neopentecostal com relação às religiões afrobrasileiras pode ser encontrado no próprio proselitismo da denominação. É aqui importante recordar, sobretudo, um dos pilares desse proselitismo: a chamada “guerra espiritual.”⁴⁶ Esta

*baseia-se na ideia de que a causa de grande parte dos males deste mundo pode ser atribuída à presença do demônio, que geralmente é associado aos deuses de outras denominações religiosas. Caberia, aos fiéis, segundo essa visão, dar prosseguimento à obra iniciada por Jesus Cristo de combate a tais demônios.*⁴⁷

SILVA, Vagner Gonçalves da. (org.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007b, p. 9.

⁴⁴ ALMEIDA, Ronaldo de. Dez Anos do “Chute na Santa”: A Intolerância com a diferença. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007, p. 171-189.

⁴⁵ SILVA, op. cit., p. 14-15.

⁴⁶ MARIANO, Ricardo. *Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal*. Estudos Avançados, São Paulo vol.18, n. 52, set.-dez. 2004, p. 124.

⁴⁷ SILVA, op. cit., p. 10-11.

O panteão afrobrasileiro é o principal alvo dessa literal demonização,⁴⁸ fato que levou a um autêntico “sincretismo às avessas”⁴⁹ por meio do qual entidades e práticas espirituais afrobrasileiras foram incorporadas dentro da própria estrutura ritual das igrejas neopentecostais.⁵⁰ Por exemplo, como resume o estudioso das religiões Steven Engler, o neopentecostalismo compartilha a ênfase doutrinal e ritual na possessão por entidades espirituais, típica das religiões afrobrasileiras; ele aceita o panteão afrobrasileiro de entidades capazes de possuir os seres humanos; mas inverte a valorização espiritual dessas entidades, ao classificá-las como demônios e torná-las responsáveis por todo tipo de infortúnio que acomete as pessoas.⁵¹ Isso fica evidente nas chamadas “Sessões de Descarrego” realizadas em igrejas como a IURD.⁵² Nesses cultos espetacularmente encenados, os pastores ordenam aos demônios ocultos dentro do corpo de membros da audiência – e identificados frequentemente como os Exus e as Pomba-Giras afrobrasileiros – que se manifestem, a fim de serem exorcizados.

Motivações da iconoclastia

À guisa de considerações finais, gostaríamos de levantar algumas hipóteses sobre o que motiva os atos iconoclastas que aqui apresentamos. Em um conhecido artigo publicado originalmente em meados dos anos 1980, o historiador da arte David Freedberg já se detinha sobre os “motivos” dos iconoclastas.⁵³ Sua discussão privilegiava, porém, “alguns

⁴⁸ 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*. São Paulo: EDUSP, 2007, p. 119-147.

⁴⁹ ALMEIDA, op. cit., p. 178.

⁵⁰ SILVA, Vagner Gonçalves da. Entre a Gira de Fé e Jesus de Nazaré. Relações Socioestruturais entre Neopentecostalismo e Religiões Afro-Brasileiras. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007, p. 219-254.

⁵¹ ENGLER, Steven. Other Religions as Social Problem: The Universal Church of the Kingdom of God and Afro-Brazilian Traditions. In: HJELM, Titus (org.). *Religion and Social Problem*. London and New York: Routledge, 2011, p. 220.

⁵² HANASHIRO UMEKI, Walker. *A Igreja Universal do Reino de Deus e a Teatralização da sua Batalha Espiritual: uma construção etnográfica da "Sessão Espiritual do Descarrego"*. Dissertação de conclusão de curso (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Guarulhos, 2013.

⁵³ FREEDBERG, op. cit., p. 178-227.

casos conhecidos e mais chamativos de agressões individuais,”⁵⁴ não os movimentos iconoclastas mais gerais e suas motivações políticas, econômicas e/ou religiosas. Como a atual onda iconoclasta brasileira foi pouco discutida até o momento, julgamos melhor aqui nos ater às suas (supostas) motivações em um sentido mais amplo, deixando de lado, por enquanto, as motivações individuais – as quais, em muitos casos, não podem ser diretamente acessadas, devido ao próprio anonimato dos iconoclastas.

Em primeiro lugar, por exemplo, o impulso iconoclasta verificado no campo da cultura visual poderia ser comparado à prática de exorcismo que caracteriza, no campo da religião, eventos como as “Sessões de Descarrego” neopentecostais. Nesse sentido, fazendo eco ao seu dever moral de exorcizar demônios das pessoas que buscam ajuda em suas igrejas, os iconoclastas esforçar-se-iam por erradicar do mundo as imagens que representam entidades espirituais afrobrasileiras. A origem dessa atitude beligerante com relação à cultura visual religiosa remonta, certamente, a denominações protestantes bem mais antigas. Desde o século XVI, atos de iconoclastia promovidos contra imagens cristãs por alguns grupos protestantes foram justificados política e religiosamente, por exemplo, pelo tabu judeu contra as imagens formulado no segundo dos Dez Mandamentos. Todavia, a iconoclastia adquire novos significados nos ataques contemporâneos brasileiros. Se imagens cristãs não deixaram de ser tabu – como fica evidente no referido “Chute na Santa” –, muito mais inaceitáveis são imagens que representam entidades afrobrasileiras, explicitamente identificadas com os demônios judaico-cristãos. Para os iconoclastas, a literal destruição dessas imagens parece ser uma das maneiras mais eficazes de obliterar a presença dos demônios na Terra.

Mas a relação entre exorcismo e iconoclastia, entre expulsão dos demônios e destruição de imagens, merece ser analisada por outro ângulo. Assim como o exorcismo serve para afirmar o lugar e o carisma dos pastores dentro de suas igrejas,⁵⁵ a iconoclastia funcionaria como uma afirmação concreta e pública do suposto poder espiritual dos cristãos. Se, para estes últimos, a existência e a agência maléfica das entidades afrobrasileiras não é posta em questão, é simultaneamente afirmado que estas são impotentes frente ao poder de Jesus Cristo. Dentro dessa lógica, as imagens de entidades afrobrasileiras podem ser

⁵⁴ Idem, p. 188, tradução livre

⁵⁵ SILVA, op. cit., p. 205-209.

destruídas sem que os perpetradores da iconoclastia corram qualquer risco de represália. O rastro de destruição funciona, assim, como um testemunho de que os iconoclastas têm a seu lado um poder maior, que os protege. Essa, certamente, é uma ferramenta de persuasão muito significativa na disputa por fieis que caracteriza o mercado religioso em diversas cidades brasileiras.

Tal disputa também se espelha no campo político, como ficou explícito, por exemplo, nas eleições municipais do Rio de Janeiro de 2016, nas quais “[eram] vários os candidatos ao legislativo e executivo municipais que representa[vam] interesses de alguns segmentos neopentecostais, transformando a disputa eleitoral em um terreno privilegiado de competição do mercado da fé.”⁵⁶ Uma das consequências disso é a enorme desigualdade na representação política das diversas denominações religiosas, que por sua vez, espelha as desigualdades da sociedade brasileira, expressas frequentemente através da intolerância. A violência explícita nos atos de iconoclastia é um exemplo disso. Ela parte de um grupo religioso majoritário – denominações “evangélicas de origem pentecostal,” como a IURD, contam com o terceiro maior contingente de fieis, atrás apenas de católicos apostólicos romanos e de “evangélicos de missão”⁵⁷ – e atinge as minorias religiosas afrobrasileiras que, ao longo da história colonial e pós-colonial do Brasil, amiúde sofreram com o racismo, preconceito e perseguição.

Em casos extremos, não só as imagens afrobrasileiras são destruídas, mas os próprios religiosos são agredidos ou obrigados a abandonar seus locais de culto, sob a pressão daqueles que os hostilizam. Exemplos são a citada Mãe Carmen de Oxum, que refugiou-se na Suíça após o ataque à seu terreiro, ou as dezenas de pais e mães de santo expulsos de localidades em Pavuna, Ilha do Governador ou Zona Norte do Rio, usualmente por mando de traficantes convertidos a denominações evangélicas e cujas ações tem sido registradas desde o início dos anos 2010.⁵⁸ Essa tendência recorda uma discussão do referido Segundo Mandamento proposta por W.J.T. Mitchell, que interpreta a passagem bíblica como uma espécie de legislação territorial: “o mandato contra a criação de imagens e a ordem para destruir imagens esculpidas é, na verdade, um esforço para ditar o

⁵⁶ SOUSA, Fernando; BARBOSA, Gabriel. *Intolerância religiosa, democracia e eleições municipais*. Fórum Rio, 15 set. 2016. Disponível em: <https://goo.gl/2sRRzD> Acesso em: 1 mar. 2019.

⁵⁷ IBGE, loc. cit.

⁵⁸ SOARES, Rafael. *Crime e preconceito: mães e filhos de santo são expulsos de favelas por traficantes evangélicos*. Extra, 7 set. 2013. Disponível em: <https://goo.gl/uXxmPC> Acesso em: 1 mar. 2019.

controle exclusivo de um território.”⁵⁹ Mitchell recorda como essa interpretação militante do Segundo Mandamento é apresentada em uma conhecida passagem do livro de *Números*: “Quando houverdes passado o Jordão para a terra de Canaã, | Lançareis fora todos os moradores da terra de diante de vós, e destruireis todas as suas pinturas; também destruireis todas as suas imagens de fundição, e desfareis todos os seus altos; | E tomareis a terra em posseção, e nela habitareis; porquanto vos tenho dado esta terra, para possuí-la.”⁶⁰ Aqui, o Segundo Mandamento deixa de significar a simples proibição da produção de imagens para se tornar um imperativo que legitima “limpar” o mundo das imagens e dos “moradores da terra” que as produziram, e para os quais elas são importantes signos de identidade e de pertencimento ao local. Outras motivações da iconoclastia necessitam, certamente, ser consideradas. Temos consciência de que nossas hipóteses são fragmentárias e incompletas, demandando ulteriores esforços investigativos.

Para finalizar, gostaríamos de frisar o quanto a crescente onda de iconoclastia que aqui procuramos apresentar constitui uma ameaça a um direito democrático básico, o da liberdade de crença religiosa. Este direito é afirmado pelo Art. 5º, VI-VIII, da Constituição de 1988, que garante, entre outras coisas, a proteção aos locais de culto e às suas liturgias;⁶¹ ele é afirmado, ainda, pelo Código Penal e por outras leis, que punem práticas de intolerância religiosa.⁶² Todavia, o cumprimento dessa legislação deixa muito a desejar, esbarrando frequentemente na omissão ou na explícita má vontade das autoridades, como bem ilustra o caso do ataque ao terreiro “Kwe Cejá Danlomin Lojiqueji,” que não foi registrado como um ato de intolerância apesar de todas as evidências nesse sentido. Na contramão dessa omissão, cremos que cumpre desenvolver estudos que evidenciem, analisem e denunciem a iconoclastia religiosa. De um modo mais amplo, o desenvolvimento desses estudos é potencialmente valioso

⁵⁹ MITCHELL, W.J.T.. Migrating images. Totemism, Fetishism, Idolatry. In: _____. *Image science: iconology, visual culture, and media aesthetics*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2015, pos.1369-1372, tradução livre.

⁶⁰ *Números* 33: 52-53

⁶¹ BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações adotadas pelas Emendas Constitucionais nos 1/1992 a 68/2011, pelo Decreto Legislativo nº 186/2008 e pelas Emendas Constitucionais de Revisão nos 1 a 6/1994. - 35. ed. - Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2012, 1988, p. 13.

⁶² SILVA JR., Hédio. Notas sobre Sistema Jurídico e Intolerância Religiosa no Brasil. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007, p. 312-314.



para refletirmos criticamente sobre o atual momento político no Brasil, marcado pelo recrudescimento de diversas formas de fundamentalismo e pela desenfreada expressão de preconceitos de todos os gêneros.

Recebido: 20 de novembro de 2019; Aceito: 12 de março de 2020

Este é um artigo publicado em acesso aberto sob uma licença Creative Commons

