

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS**  
**Instituto de Ciências Humanas**  
**Programa de Pós-Graduação em Antropologia**



Dissertação de Mestrado

**A negritude pentecostal:**

Uma etnografia sobre pessoas negras na periferia de Pelotas-RS

**Veridiana Machado Rosa Oliveira**

Pelotas, 2024

Veridiana Machado Rosa Oliveira

## **A negritude pentecostal:**

Uma etnografia sobre pessoas negras na periferia de Pelotas-RS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Linha de Concentração em Antropologia Social, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção de título de Mestre em Antropologia

Orientadora: Profa. Dra. Louise Prado Alfonso

Pelotas, 2024

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas  
Catalogação da Publicação

O48n Oliveira, Veridiana Machado Rosa

A negritude pentecostal [recurso eletrônico] : uma etnografia sobre pessoas negras na periferia de Pelotas-RS / Veridiana Machado Rosa Oliveira ; Louise Prado Alfonso, orientadora. — Pelotas, 2024.  
127 f.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2024.

1. Negritude. 2. Pelotas. 3. Pentecostalismo. 4. Periferia. 5. Racismo. I. Alfonso, Louise Prado, orient. II. Título.

CDD 305.896

Elaborada por Leda Cristina Peres Lopes CRB: 10/2064

Veridiana Machado Rosa Oliveira

A negritude pentecostal: uma etnografia sobre pessoas negras na periferia de  
Pelotas-RS

Dissertação aprovada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre(a) em Antropologia, Linha de Concentração em Antropologia Social e Cultural, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas.

Data da defesa: 27 de setembro de 2024

Banca examinadora:

Profa. Dra. Louise Prado Alfonso (Orientadora)

Doutora em Arqueologia pelo Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo – MAE/USP

Profa. Dra. Claudia Turra Magni

Doutora em Antropologia Social e Etnologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales – EHESS

Prof. Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva Neto

Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS

Dra. Isabel Soares Campos

Doutora em Antropologia pela Universidade Federal de Pelotas – UFPel

**Dedico esta dissertação aos meus filhos: Miguel e Mariah**

## **Agradecimentos**

Agradeço de todo meu coração ao ser espiritual que acredito ter sido quem alimentou minha esperança e me deu a forças para conseguir chegar até aqui. Obrigada Jesus!

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior o qual fui bolsista, e que me proporcionou através disto dedicação exclusiva ao mestrado, meu muito obrigada. CAPES, eu gostaria de conseguir expressar o quão necessário e importante a Fundação foi durante estes dois anos, sem a bolsa sem sombra de dúvidas eu não chegaria até aqui. Obrigada CAPES, por ter financiado esta pesquisa!

Meu muito obrigada a minha orientadora Louise, que disse sim a orientação com tanto entusiasmo, que me orientou de forma leve, mostrando o que mudar e onde melhorar e para um equilíbrio sempre ressaltando as qualidades e pontos fortes. Professora que baita dupla fizemos, obrigada!

À coordenação da Pós-Graduação em Antropologia da UFPel, representada pelo professor Pedro Sanches, prestativo, empático, bom ouvinte e com intenção de tornar o programa cada vez melhor.

Agradeço ao meu marido por ter me transmitido calma em todas as vezes em que estive em turbulência. Por ter sempre exposto o orgulho que sentia, em me ver pesquisando. Por ter me ouvido palestrar autores incontáveis vezes, por ter se mostrado sempre disposto a escutar minhas reflexões quando eu precisava falar antes de escrever. Obrigada Éldio! Te amo.

Agradeço aos meus filhos, Miguel e Mariah, que são o amor da minha vida, e que durante a pesquisa, foram embalados pelo barulho das teclas do computador em longas digitações, tendo seu sono zelado por mim através da luz do notebook (como neste exato momento em que escrevo este agradecimento).

Obrigada Miguel, tenho um amor infinito por ti meu lindo. Lembrarei sempre quando tu pacientemente adiaste conversas, e que quando eu conseguia tempo para resgatar sempre aceitou, mostrando através desta atitude compreensão e apoio. Te amo, com com.

Obrigada Mariah, tu és a alegria em forma de criança e assim tornou os dias de pouco rendimento e desânimo mais leves. Mamãe não vai esquecer dos eventos acadêmicos em que precisou te levar, e das tuas fofas e lindas apresentações as bancas. Te amo, com com.

Ao meu irmão Gerson e minha sobrinha Nathalia, por acreditarem em mim, pelo interesse em ouvir da pesquisa, por afirmarem e reafirmarem que ia dar bom, quantas vezes foi preciso e necessário. Obrigada eu amo vocês!

Agradeço ao meu sogro e sogra, que se mostraram solidários quando sabiam que eu estava enfrentando dificuldades, fossem elas relacionadas ao trabalho ou não. Que expuseram muitas vezes através de perguntas o interesse que eu produzisse com qualidade. Obrigada, amo vocês!

Não esqueço de agradecer as pessoas que fizeram esta pesquisa possível e que são os responsáveis por tudo o que aprendi como pesquisadora e como pessoa durante a realização deste trabalho; os membros, interlocutores e pastores das igrejas. Que abriram suas casas, suas vidas e assim construíram comigo esta pesquisa. Meu muito obrigada!

## Resumo

OLIVEIRA, Veridiana Machado Rosa. **A negritude pentecostal: uma etnografia sobre pessoas negras na periferia de Pelotas- Rs.** Orientadora: Louise Prado Alfonso. 2024. 127 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia – área de concentração em Antropologia Social e Cultural) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2024.

Esta dissertação de mestrado foi realizada em área urbana na cidade de Pelotas no Estado do Rio Grande do Sul. A realização deste trabalho implica na compreensão de uma realidade periférica com olhar para a inserção das igrejas pentecostais no bairro onde estão localizadas. O objetivo é buscar evidenciar, através da etnografia, a religião enquanto um fator de inclusão social baseada na ideia de igualdade e equidade, a partir da realidade das pessoas negras e sua vivência no pentecostalismo. Para isto, procura-se entender a periferia Navegantes, lugar onde os interlocutores e interlocutoras moram e onde estão localizadas as igrejas, trazendo a história da cidade de Pelotas, como forma de entender a formação periférica da cidade, a atual condição de infraestrutura existente do bairro e moradias da população negra. A pesquisa ressalta as reuniões e as várias maneiras da negritude vivenciar o culto, qual a religião anterior das pessoas negras e a chegada no pentecostalismo. Os cargos ocupados por pessoas negras são analisados, juntamente com as perguntas de relações raciais (ajustadas de acordo com o curso da entrevista), para se perceber como opera o racismo. Diante disto, a proposta foi mostrar o lugar onde moram até a introdução das pessoas negras no pentecostalismo de forma a evidenciar como a sociedade ainda está baseada no passado escravagista, o qual se confirma, na periferia, no ritual, na conversão e no critério racial para ocupações de destaque na hierarquia das igrejas.

Palavras-chave: negritude; Pelotas; pentecostalismo; periferia; racismo.

## Abstract

OLIVEIRA, Veridiana Machado Rosa. **The Pentecostal Blackness:** an ethnography on black people of Pelotas (RS, Brazil) periphery. Advisor: Louise Prado Alfonso. 2024. 127 f. Dissertation (Masters in Anthropology – area of concentration in Social and Cultural Anthropology). Institute of Human Sciences, Federal University of Pelotas, Pelotas, 2024.

The present master's dissertation was carried out on Pelotas' (a city on Brazil South) urban area, in the State of Rio Grande do Sul. The making of this work, implicate on the comprehension of a peripheral reality of (neo) Pentecostal churches' insertion on some of the town's neighborhoods. The objective is to seek evidences, through ethnography, of this religion as a factor of social inclusion based on the idea of equality and equity, starting out from black people experience on Pentecostalism. To that end, it is sought to understand Navegantes neighborhood (a suburban area of Pelotas), place where interlocutors live and where the churches are localized, from a historical perspective of the city's development. And, with that, imply ways of understanding how this peripheral areas were historically formed e how this affects their actual residential infrastructure and social setting regarding black people. This research highlights the meetings ("cultos") and the various ways which black people can experience the faith, as well as which religion these people formerly followed before their conversion to Pentecostalism. Posts in charge of black people are analyzed, together with questions about racial relations (adjusted according to the interview's course), in order to perceive how racism operates in these contexts. Before that, the aim was to show the place where these black people lived until their introduction in Pentecostalism. Thus, this should give an insight on how Brazilian society has its way of thinking based upon a slavery past, which is confirmed, on the peripheries, in the ritual performances, on these people's conversions and on the racial criteria for the charging of important posts in these churches' hierarchy.

Keywords: blackness; Pelotas; pentecostalism; periphery; racism.

## **Lista de Figuras**

- Figura 1** – Localização geográfica de Pelotas em relação ao Rio Grande do Sul (no centro) e em relação ao Brasil (canto esquerdo inferior)..... 25
- Figura 2** – Mapa de localização do Passo dos Negros..... 32
- Figura 3** – Ponte dos Dois Arcos, Passo dos Negros, Pelotas/RS ..... 34

## Sumário

|  |            |
|--|------------|
| <b>1. Introdução</b> .....   | <b>12</b>  |
| 1.1 Metodologia .....  | 17         |
| <b>2 A Negra Princesa</b> .....                                    | <b>24</b>  |
| 2.1 Charqueadas .....  | 26         |
| 2.2 Corpos negros e a escravização .....                           | 28         |
| 2.3 Passo dos Negros: (re)começo .....                             | 32         |
| 2.4 “Volta, mas volta ainda no verão...” .....                     | 37         |
| 2.5 Navegantes.....  | 40         |
| 2.6 Ultrapassando a porta.....                                     | 46         |
| 2.7 Relações de vizinhança .....                                   | 52         |
| 2.8 Observando e flutuando.....                                    | 53         |
| <b>3 Caminho Religioso</b> .....                                   | <b>57</b>  |
| 3.1 Minha religião, um olhar intrínseco e científico.....          | 57         |
| 3.2 O rito pentecostal: uma análise concisa .....                  | 60         |
| 3.3 O percurso religioso .....                                     | 69         |
| 3.4 Histórias de conversão .....                                   | 78         |
| <b>4 O pentecostalismo em Pelotas e o racismo estrutural</b> ..... | <b>87</b>  |
| 4.1 O fenótipo como marca predominante do racismo .....            | 88         |
| 4.2 Racismo e a negritude pentecostal.....                         | 89         |
| 4.3 Os cargos.....   | 95         |
| 4.4 Racializando a branquitude .....                               | 106        |
| 4.5 Cabelo.....  | 108        |
| <b>5 Considerações Finais</b> .....                                | <b>113</b> |
| <b>Referências</b> .....   | <b>118</b> |

## 1 Introdução

Considero que esta pesquisa tenha se iniciado em meu trabalho de conclusão de curso intitulado “A atuação e inserção do negro no pentecostalismo” (2021), a decisão pelo seguimento do tema se deu a partir de situações e questionamentos relacionados ao campo e pesquisa que merecem ser aprofundados. Os debates que serão apresentados nesta dissertação falam, não somente sobre o estudo feito com as pessoas, mas também é uma forma de me reconhecer, isto significa que o que trago nessas páginas diz tanto sobre mim, quanto das pessoas alcançadas pela pesquisa ao longo dos anos. Sou uma pesquisadora, mas antes de ser acadêmica, sou uma mulher negra, periférica e cristã.

A graduação, bem como o pleitear o título de mestre, tornaram-se para mim a palpável evidência de que o caminho para a intelectualidade é infinito. Nesta jornada, quanto mais estudamos mais aprendemos, se aprendemos desconstruímos, portanto, estamos aptos a construir. O aprendizado e toda a subjetividade que o cerca, mais as avaliações pelas quais se precisa passar, acabam por gerar experiências. Mas, elas não trazem a receita para a pessoa se sentir segura em um mundo (acadêmico) que, até pouco tempo, era distante e desconhecido para pessoas negras, indígenas, pobres e periféricas.

Quando cheguei ao curso superior enfrentei algumas situações desconfortáveis, me ver como objeto de estudo foi uma delas. Ao mesmo tempo, a descoberta de que cientificamente a Antropologia visualizava a mim e aos meus, fazia meus olhos brilharem e o meu coração vibrar.

Entrei na graduação com uma idade que se eu nunca tivesse precisado parar de estudar eu já seria formada em dois cursos ou, até mesmo, alcançado várias titulações acadêmicas. Ou, quem sabe, se eu tivesse “tido outra sorte”, teria uma carreira de sucesso que, conseqüentemente, me faria bem-sucedida social e financeiramente. Comecei na faculdade do zero, não tinha uma carga de leitura nem na Antropologia, nem em qualquer outra área. O conhecimento que eu tinha era empírico. Quando soube da importância das vivências, do saber-fazer, estas se tornaram a única bengala na qual eu podia me apoiar. Contextualizar teoricamente era um sonho que parecia distante, pois para mim, ler estava somente se tornando um hábito naquele momento. Através do estudo

e, principalmente, de leituras obrigatórias, a leitura crítica era um desafio que eu desejava alcançar, eu admirava os/as professores/as que faziam isso e desejava fazer como alguns colegas que também conseguiam seguir o raciocínio contextualizado teoricamente.

Ao ler e ouvir as primeiras teorias, elas se apresentavam de forma incompreensível, tornando-se mais leve somente em práticas vivenciadas através de projetos de ensino, pesquisa e extensão. Mesmo com todos os obstáculos eu seguia em frente. Queria ter um curso superior. A força de vontade não facilitava em nada, a não ser me levar até o prédio das ciências humanas todos os dias. Alguns textos e aulas eram fortes, atravessavam minhas dores e minhas vivências e, mesmo quando tudo parecia amenizado, eu precisava aprender a ler e a pensar criticamente. Foi difícil, pois tive uma educação rígida, uma religião que dita leis e que fecha espaço para diálogos, um pertencimento de identidade e fenótipo da raça oprimida e, para completar, moradora de um lugar estigmatizado. Tendo outra percepção de tudo isto, poderia ter escolhido outro tema, eu era livre para decidir o quê, e com o quê/quem iria trabalhar. Foi a proximidade entre as teorias e experiências pessoais que foram cruciais para que eu chegasse até aqui e escolhesse este tema de pesquisa.

Durante muitos momentos da minha vida, eu precisei amadurecer abruptamente, sem escolha. O crescimento se tornava uma das estratégias de sobrevivência. Diferente disto, o tema escolhido me permitiu avançar em degraus, em alguns permaneci mais tempo que em outros, mas não foi necessário, e nem quis pular um deles sequer. Eu gostei deste crescimento gradativo que a busca pelo conhecimento me proporcionou, o resultado disto foi meu amadurecimento intelectual e pessoal, embora ainda me sinta perseguida pela síndrome de impostora. Compartilho que entrei em conflito algumas vezes, mas os resolvi, que tive tempo de curar-me quando foi necessário e que esta pesquisa foi realizada da maneira mais honesta que considero de me relacionar, conhecendo histórias e as respeitando. Mantive o distanciamento pessoal necessário, para que, embora me visse em muitas interlocutoras, eu ocupasse um lugar de cientista e assim a escrita do trabalho pudesse colaborar com o mundo chamado “ciência”. Sei que não existe neutralidade, mas sim o afastamento.

Ao longo da graduação, e depois com o trabalho em andamento, encontrei poucos trabalhos que fossem direcionados a este tema. O que incentivou e justificou uma pesquisa mais profunda e detalhada, com o intuito de cientificamente incluir e somar as vivências das pessoas pentecostais negras de Pelotas nos estudos culturais e sociais.

As igrejas escolhidas para a pesquisa ficam região de periferia chamada de São Gonçalo, na Zona Sul da cidade, em uma das sete regiões administrativas de Pelotas-RS, o Navegantes<sup>1</sup>. É neste lugar, com os/as frequentadores/as negros/as desta igreja, que fui compreender como se dão as relações raciais, partindo do olhar duplo de pesquisadora e de pessoa pesquisada, entender se existe e como opera o racismo, enriquecendo minha pesquisa com método e teorias antropológicas. Para isso, venho pensando o tema através de alguns autores e autoras que ajudam a elucidar a concepção das categorias que pretendo aqui discutir.

Direciono-me pelo viés da Antropologia Urbana, observando o lugar, onde o viver e o sobreviver ultrapassam a noção de vida digna que estamos culturalmente acostumados a classificar. E que as condições precárias existentes são o descaso do poder público (Silva Neto, 2017). Neste sentido, reconheço que existe um imaginário conformado pelo poder público, que é observável nas propagandas políticas, pois “canonizar a periferia faz parte do caminho para o sucesso político de qualquer candidato” (Soto, 2008, p. 129). A realidade é que as demandas são maiores e urgentes, e confirma-se isto estando em qualquer periferia – em especial aquelas que mais se distancia do centro da cidade. A invisibilidade periférica e os problemas de infraestrutura que nela existem têm sido levados em consideração durante todo o estudo. Destaco que a periferia veio sendo pensada também, durante o trabalho, pelas pessoas que ali moram, como vivem e sobrevivem, como se relacionam e se organizam socialmente, como um “produto da cultura” (Silva Neto, 2017, p. 104). A partir desta perspectiva, se torna importante pensar raça neste lugar.

A negritude ao longo deste trabalho apresenta-se na forma de se pensar raça em sua gênese e em todo seu caráter discriminatório (Munanga, 2003; Nascimento, 1978). A classificação dos seres humanos em raças serviu para a

---

<sup>1</sup> GEOPELOTAS. **Portal de Informações Geográficas da Prefeitura de Pelotas**. Pelotas. 2023. Disponível em: <https://geopelotas-pmpel.hub.arcgis.com/>. Acesso em: 13 set. 2023.

diminuição de alguns grupos e favorecimento de outros. Embora pessoas tenham fenótipo e cores diferentes, os traços característicos não devem ser considerados atributos universais para a dominação de uma raça sobre a outra (assim deveria ter sido). A categoria raça aqui é trazida e lembrada como reconhecimento da existência de discriminação racial e, conseqüentemente, com o seu registro, ajudando na luta ativista e política (Guimarães, 2011).

Por isso, considero extremamente relevante examinar as pessoas negras dentro da religião pentecostal. A partir deste tema são possíveis “elaborações analíticas que permitem relacioná-las a muitas outras dimensões culturais e sociais” (Santos, 2015, p. 10). As pessoas pentecostais participam de rituais, estes são compostos por símbolos (Tanner, 2005), que podem nos permitir entender seu “significado” (Geertz, 2008, p.15). O estilo de vida, a fé em comum, os caminhos que se percorre ou deseja percorrer fazem parte do individual até certo ponto. No entanto, é a necessidade do coletivo que mantém as pessoas nos rituais, pois “os ritos são antes de tudo os meios pelos quais o grupo social se reafirma periodicamente” (Segalen, 2002, p. 24). Esta “reafirmação” foi e é estudada dentro do pentecostalismo, que iniciou nos Estados Unidos “no final do século XIX e início do XX” (Campos, 2005, p. 104) e que, embora tenha tido características sociais e políticas específicas em seus primórdios, sua vinda para o Brasil, distanciou-se destes aspectos. Aqui, dão lugar a outros traços importantes para o reconhecimento do que é ser pentecostal no território brasileiro.

No Brasil, as pessoas pentecostais estão incluídas em um discurso que afirma que são todos iguais (Reina, 2017). Sabendo teoricamente destas informações, me coloquei como aprendiz para entender, a partir das vivências da negritude, o contexto religioso no qual estamos inseridos. Não parando por aí, especulando as mudanças religiosas ao longo da vida dessas pessoas, denominado por Ronaldo Almeida como “trânsito religioso” (Almeida, 2004) que visa a procura por um lugar que encaixe melhor no que se acredita e se precisa.

Enfim, conhecendo que as religiões afro são as primeiras práticas das pessoas negras (Contins, 2004), e que a perseguição a estas religiões é também uma marca desde o início da escravização (Nascimento, 1978), o pentecostalismo torna-se um dos movimentos religiosos que se colocam como lado oposto às religiões de matrizes africanas (Contins, 2004).

São ínfimas as pesquisas que considerem a negritude dentro do pentecostalismo. Geralmente, as religiões afro-brasileiras são as únicas consideradas quando se pensa negritude na academia, isto pode-se dar pelo fato de originalmente virmos delas (Contins, 2004). Porém, de acordo com Reina (2017) já existiam dados em 2011 que apontavam que o número de pessoas negras evangélicas superava o número de pessoas negras nas de religiões afro. Para além, a importância deste trabalho encontra lógica através da realidade vivenciada na periferia. Como ressalta Silva Neto (2017), a periferia cria relações para o enfrentamento da vida pessoal e do descaso na infraestrutura do território que se ocupa.

Seguindo esta linha, reflito sobre a realidade negra, lembrando que os agentes periféricos, em sua maioria, são afrodescendentes (Mattos, 2019). Defendo que as relações raciais necessitam ser debatidas dentro das universidades, resgatando a historicidade, visualizando a atual conjuntura e ajudando a estruturar um novo pensamento e atitudes em prol da igualdade, mediante a um viés antropológico e considerando o entendimento da pessoa interlocutora. Para a explicação da religiosidade como um lugar de fé e de conflitos com outras religiões que convergem, reflito nas ações vivenciadas em sociedade, interpretando ações para entender sua funcionalidade.

Trabalhar com categorias como pobreza, negritude e religião merecem um atento olhar da Antropologia, que sempre se manteve voltada para as problemáticas que envolvem os despercebidos, tendo “afinidade particular, por aqueles que eram claramente periféricos à grande arena das lutas políticas” (Durham, 1986, p. 18).

Desse jeito, entende-se e justifica-se a relevância deste trabalho, que prioriza a visão do “outro” (Malinowski, 1978) o que se torna uma forma de resistência, ao se preocupar com o entendimento e a valorização da cultura destes grupos. Como também, ampliando a visão sobre as dificuldades que enfrentam e ajudando na quebra de estigmas, do etnocentrismo, do racismo e dos preconceitos. E, de certa forma, direta ou indiretamente denunciando a insuficiência do poder público, que mascara e torna invisível as dificuldades enfrentadas pelos moradores da periferia. Ademais, cientificamente enfrentando o Estado, que em suas demandas parecem “desconhecer” a realidade que a Antropologia observa. Age desta forma, manipulando a opinião

pública, distorcendo a realidade, com vistas a continuar favorecendo os grupos privilegiados no poder e protegendo seus interesses (Miranda, 2005).

### 3.1 Metodologia

A pesquisa se deu de forma qualitativa, alguns caminhos metodológicos foram seguidos para uma efetivação do estudo que também é empírico. Foram selecionadas duas igrejas pentecostais para a realização da pesquisa, as quais observei e participei das reuniões ou, como bem dizem minhas interlocutoras, participei dos “cultos”. Ambas ficam próximas, na mesma periferia, e são da mesma denominação. A ideia foi participar do número máximo de cultos, para que ao estabelecer um contato mais íntimo, tanto eu quanto as pessoas participantes, estivéssemos confortáveis para que o assunto se tornasse mais natural, amigável e, se possível, denso. Os campos nas duas igrejas começaram no mês de fevereiro de 2023, na primeira igreja em um domingo e na segunda em uma sexta-feira. As visitas foram até o final do mês de maio, quando aconteceu o término do campo. Eu intercalava minha presença nos dias de culto, era um domingo e uma sexta em cada igreja.

Acho importante introduzir que o casal de pastores da primeira igreja que comecei a pesquisa são negros, a quantidade de pessoas que frequenta esta igreja fica entre trinta e quarenta e cinco pessoas, pouquíssimas crianças e adolescentes, a maioria parece ter entre trinta e cinquenta anos. Não existe grande diferença entre o número de pessoas negras e brancas, no entanto, a quantidade de mulheres é significativamente maior do que a de homens. Já na segunda igreja, a responsável é uma mulher branca e viúva. O número de pessoas frequentadoras é semelhante ao da igreja anterior, com a diferença de participarem mais crianças, adolescentes e jovens, mas ainda assim, a maioria dos frequentadores são idosos. Percebendo as pessoas participantes nesta igreja racialmente, posso informar que a igreja apresenta número equivalente de participantes brancas e negras, as mulheres também são maioria.

Em ambas as igrejas, mesmo quando o marido e a mulher são frequentadores, a frequência maior na atividade religiosa é feminina. Quando os homens estão, são de difícil contato, eles geralmente conversam entre eles e fazem contato visual somente para o cumprimento, o que acabou restringindo

minha aproximação. Consequentemente, tive interlocução somente com mulheres. Existe explicitamente uma separação por gênero no grupo. Mulher conversa com mulher e homem conversa com homem ...

O grupo de mulheres e o grupo de homens, juntos, conformam a concretização dos relacionamentos. Além dos cultos, os fiéis costumam se encontrar durante semana em grupos separados de homens e mulheres. Neles, assim como o nome utilizado por eles/elas já diz, só participam pessoas do mesmo gênero. Participei de vários grupos de mulheres ao longo da realização do trabalho de campo. Os encontros são menos formais, mais próximos, o número de mulheres fica em torno de seis. As pessoas se sentam em círculo, compartilham momentos do dia e depois é feita uma longa oração.

Nos rituais, reuniões e eventos, usei como metodologia a observação participante. O texto de Foote-Whyte (1980), deu-me uma dimensão do quanto o observar participando pode aproximar, ensinar e auxiliar minha inserção em campo: primeiramente, assistindo e registrando as impressões das reuniões para, posteriormente, aproximar de meu sujeito de estudo. Assim, registro que segui desta maneira. Procurei usar nesta fase a sensibilidade. Em alguns cultos, no momento da oração, por exemplo, eu precisei fechar os olhos, assim como todas as pessoas. Minha presença não intencionava diferenciar-me, já que tinha ido como todos até a frente para receber oração, decidi por fazer como todas as pessoas presentes o fazem, colaborando assim para manter o momento do ritual como é feito e vivenciado pelos fiéis. Os momentos de oração observados e relatados aqui foram feitos com a maior descrição possível, com movimentação leve e somente quando necessária. A observação visual era rapidamente desfeita quando eu sentia que o momento havia acabado, dando lugar a sempre contínua, que chamarei aqui, observação auditiva. Aprendi a cantar algumas músicas, embora em poucos momentos eu verbalizasse as letras elas se mantinham em minha mente. Contribuí com dinheiro em alguns cultos, rendendo-me ao pedido que é apelativo, juntamente com a resposta das demais presentes que também ofertavam. Inclusive, comprei alguns lanches que nos finais dos cultos são vendidos, com o intuito de juntar verba para ajudar na manutenção do lugar. Esta forma de engajamento proporcionou-me uma aproximação com as interlocutoras, com o passar do tempo as pessoas já não passavam reto por mim ao chegar à igreja (quase sempre eu era uma das

primeiras a chegar), eu era igualmente cumprimentada e recebida como todos, pelas mulheres com um único beijo e um abraço, pelos homens com o movimento de cabeça.

Desta forma, procurei oportunidades com possíveis pessoas interlocutoras, visando uma “boa etnografia que será também contribuição teórica” (Peirano, 2014, p. 383). Como dito anteriormente, usei como forma de estreitar relacionamento entre pessoa pesquisadora e pesquisada a observação participante. Desta maneira, já estava ciente de quem era mais ou menos participativa, de quem eu poderia me aproximar com mais facilidade e quem demonstraria certa resistência em uma conversa mais próxima. Estas duas características de maneira alguma foram critérios para a entrevista, foram usadas somente para pensar que tipo de aproximação e perguntas fazer. Entre as duas igrejas foram onze mulheres que participaram mais ativamente da pesquisa (sete da primeira igreja e quatro da segunda), algumas conversas aconteceram nas igrejas antes ou depois das reuniões, poucas ocorreram nas residências.

Considereei que as perguntas precisavam estar longe de “uma descrição jornalística, ou uma curiosidade a mais no mundo de hoje” (Peirano, 2014, p. 383), para que por fim tenha uma grande relevância e grande “aporte teórico” (Peirano, 2014). Comecei as conversas com todas as interlocutoras querendo conhecer sua trajetória religiosa. Fica difícil de colocar exatamente as perguntas feitas, pois conforme a idade, a maneira de falar e se posicionar enquanto explicava o trabalho, eu adaptava a pergunta ou a introdução que pudesse me levar ao conhecimento desta parte de suas vidas. Quando as pessoas se lembravam apenas da religião atual, eu perguntava a religião dos pais e avós. O maior interesse era manter-se falando da vivência no pentecostalismo. Outra pergunta feita era como é ser uma pessoa negra no pentecostalismo, a partir daí o relacionamento racial e a ocupação de cargos eram o interesse. Vale lembrar que pretendo sistematizar este estudo tendo como modelo central os pressupostos de uma pesquisa qualitativa, “o bom resultado da pesquisa, depende da sensibilidade, intuição e experiência do pesquisador” (Goldenberg, 2004, p. 53).

Comecei o projeto para a realização desta pesquisa com a intenção de registrar os fatos em meu diário de campo, entendido como “o instrumento ideal

para este tipo de estudo” (Malinowski, 1978). E assim, a realizei. Quanto ao uso do caderno, vale ressaltar que não o utilizei em todas as reuniões e visitas, embora em todos os dias e horários que estive em campo ele esteve comigo. Visei mesclar tal ferramenta metodológica com a sensibilidade antropológica para seguir ou mudar a ordem do: olhar, ouvir e escrever (Oliveira, 1996). Quanto ao escrever, assumi a descrição densa (Geertz, 2008). “É o diário por fim que permitirá efetuar, na medida do possível, uma autoanálise” (Weber, 2009, p. 168). Algumas anotações foram feitas durante os cultos, geralmente naqueles onde as religiões afro apareciam, anotando informações como nome de entidades e comparações com a maneira de agir.

Sobre as entrevistas, optei por não escrever enquanto a pessoa falava, quando muito assinalava alguns pontos, ou seja, palavras que pudessem me ajudar na lembrança. A escrita densa e análises, tanto das entrevistas quanto da observação participante, eram feitas no mesmo dia, embora horas depois, mesmo quando o dia seguinte já apontava no relógio. As reuniões começavam às dezenove e trinta ou vinte horas. O término das reuniões, o trajeto para buscar as crianças, chegar em casa e colocá-los para dormir, para assim, me sentar e escrever, às vezes, já batia meia-noite. No entanto, este era momento em que eu desenvolvia, discorria e descrevia as experiências vivenciadas.

Quando em campo lembrei-me da cidade em movimento, de algo que não se mantém estaticamente, e que sendo assim não se pode seguir padrões e normas (Agier, 2015). Alternei o apoio metodológico à observação flutuante, “de modo que as informações o penetrem sem filtro, sem *a priori*, até o momento em que pontos de referência, de convergências, apareçam e nós chegamos, então, a descobrir as regras subjacentes” (Pétonnet, 2008, p. 102, grifo no original). Como os cultos, as entrevistas também aconteceram quase todas durante o turno da noite, devido à disponibilidade das interlocutoras. Porém, fiz caminhadas durante o dia que me proporcionaram momentos e conhecimentos que jamais teriam sido percebidos se eu não tivesse me permitido “observar flutuando”. Alguns dias, o único motivo da minha presença no bairro era viver a experiência da observação flutuante. No entanto, o desencontro de uma interlocutora e em outro dia o rápido encontro de outra não me decepcionaram, pois se tornaram mais uma oportunidade de caminhar, conhecer e “permanecer disponível em não mobilizar a atenção sobre um objeto preciso” (Pettonnet, 2008,

p. 99). Indiferente da causa, foi um exercício com uma mistura de satisfação e aproximação com o lugar onde moram a interlocutoras. Conhecer os buracos dos locais pelos movimentos do carro, que me obrigavam a diminuir a velocidade, é o oposto de caminhar, pular ou desviar sobre eles. Foi aplicando este método que os meus olhos avistaram de dentro deste bairro, um edifício alto, construído do outro lado do canal em um condomínio de alto investimento. Foi assim, também, que denomino como grande descoberta uma das ruas, onde não tem iluminação e, portanto, impossível de visualizá-la a noite (no segundo capítulos descrevo as casas e pessoas moradoras).

A pesquisa e a metodologia fundamentaram-se na ética antropológica. Pensando como Claudia Fonseca que em algumas situações, “há bons motivos para manter o anonimato” (Fonseca, 2007, p. 51), o presente trabalho manterá em sigilo na dissertação o nome das igrejas. Fazendo pesquisa “com as pessoas” (Ingold, 2018, p. 1), a decisão de usar seus verdadeiros nomes na escrita do trabalho ou não, foi tomada juntamente com as pessoas interlocutoras. Algumas disseram não haver problema de colocar seus nomes, outras decidiram por não terem seus nomes expostos, outras manifestaram-se com indiferença. Considerando estas respostas, o tamanho da denominação e sem ter como saber previamente de que forma as identidades divulgadas seriam interpretadas dentro da instituição religiosa, todos os nomes trazidos foram escolhidos aleatoriamente, somente para ajudar-me na escrita, as falas destas pessoas se diferenciam das letras do texto, apresento-as para dar destaque em itálico. Por fim, afirmo que os nomes usados não são os verdadeiros.

Para finalizar esta introdução destaco que o objetivo geral deste trabalho consiste em analisar a religião pentecostal enquanto um fator de inclusão social, a partir da realidade negra e de sua ligação com a vivência do pentecostalismo em Pelotas-RS. Faço saber que para chegar a este objetivo, a inclusão social encontra-se baseada na perspectiva de Passerino e Momtardo (2007), entendida como um processo estabelecido:

[...] dentro de uma sociedade mais ampla que busca satisfazer necessidades relacionadas com qualidade de vida, desenvolvimento humano, autonomia de renda e equidade de oportunidades e direitos para os indivíduos e grupos sociais que em alguma etapa da sua vida encontram-se em situação de desvantagem com relação a outros membros da sociedade” (Passerino; Momtardo, 2007, p. 7).

Considerando estes elementos entendo que a religião, que como veremos nesta pesquisa abrange a todos os pontos presentes trazidos na definição acima, pode ser considerada como um caminho de inclusão social. No pentecostalismo a ideia é que todas as pessoas são iguais, não somente como seres biológicos (Munanga, 2003), mas em todas as proporções da vida: “educação, saúde, lazer, religião, cultura, etnia, política, economia...” (Dupas, 2000 *apud* Alfonso, 2012, p. 31). Inclusão social assim, abrange estar inserido em um grupo social e com tudo o que ele pode oferecer e proporcionar. Nesta pesquisa, com todas as possibilidades que a religiosidade permite, apresento questões hierárquicas, relações de poder, oportunidades de liderança, relações de vizinhança, amizade, entre outras temáticas.

Dando seguimento, apresento os objetivos específicos: entender as trajetórias da vida religiosa das pessoas negras, considerando inserções religiosas anteriores e a manutenção de vínculos familiares, de amizades, lembranças, tolerância e intolerância; analisar os lugares ocupados por pessoas negras no pentecostalismo durante o ritual, percebendo cargos de maior e de menor prestígio; atentar para as relações raciais entre pessoas negras e brancas, observando o grau de consciência, de afirmação e de enfraquecimento da identidade racial, por meio de bens culturais e modos de agir; compreender a realidade periférica de Pelotas a partir da Antropologia Urbana, com um olhar para a inserção das igrejas pentecostais no bairro onde estão localizadas.

Após a introdução, a dissertação se organiza da seguinte forma: três capítulos seguidos de uma seção de considerações finais. No primeiro capítulo, intitulado “A Negra Princesa”, a atenção é voltada para o lugar onde moram as pessoas observadas pela pesquisa; a cidade de Pelotas com o histórico da população negra que chegou através da escravização e como estas pessoas foram parar nas periferias, para tanto apresento a região do Navegantes onde ficam localizadas as igrejas. São abordados pontos como: a relação com o entorno, com a vizinhança e a compreensão da inserção desta na periferia de Pelotas. Entre os debates apresentados discorro sobre a infraestrutura da região, como é o calçamento, que tipo de moradia tem as pessoas interlocutoras e suas relações de vizinhança. Assim, busco entender a inserção pentecostal na periferia e as possibilidades da inserção social negra a partir desta religiosidade.

No segundo capítulo, intitulado “Caminho Religioso”, recorro a religiosidade de algumas pessoas da minha família, compartilho minha história de vida e como ela sempre esteve atrelada à religiosidade. Com aporte teórico-metodológico descrevo rituais dos quais participei, seus símbolos, discursos, reações de líderes e membros, bem como a presença marcante das religiões de matrizes africanas durante as reuniões nas igrejas pentecostais estudadas. Neste capítulo, a entrevista aparece na investigação do percurso religioso que nos direciona para as histórias de conversão ao pentecostalismo, que abrange os relacionamentos pessoais e seus vínculos.

No terceiro capítulo, intitulado “O pentecostalismo em Pelotas e o racismo estrutural”, reflito sobre os lugares das pessoas negras dentro da instituição religiosa da qual fazem parte e como a raça pode ser um fator crucial para possibilitar, ou impedir, que certas lideranças assumam cargos e papéis de destaque no pentecostalismo em Pelotas. Racializei as relações entre as pessoas, descrevendo como percebi as dinâmicas sociais auxiliada por métodos antropológicos, considerando as diferenças raciais, mesmo em um ambiente que teoricamente não deveria existir diferenças, já que a igualdade é sempre pregada. Porém, como em todos os lugares onde existem pessoas existem problemas a serem debatidos e combatidos, apontarei aqueles identificados nas igrejas.

## 2 A Negra Princesa<sup>2</sup>

Para entender a formação da periferia Navegantes, lugar onde ficam localizadas as igrejas em apreço e onde habitam membros e interlocutoras desta pesquisa, é necessário conhecer um pouco do histórico da cidade de Pelotas. Este histórico deve ser iniciado no período das charqueadas. Para tanto, darei destaque para um lugar que foi referência na época dos charqueadores: Passo dos Negros, lugar inicial da chegada, o ponto de entrada da população escravizada e de produtos na região. O Passo dos Negros foi o primeiro Porto, onde também se localizaram algumas antigas charqueadas. A história desta localidade exemplifica a formação das áreas periféricas de Pelotas, em especial a região administrativa do São Gonçalo, que envolve o Passo dos Negros e, também, o Navegantes. O Navegantes apresentado, nessa dissertação, a partir de sua infraestrutura, paisagem e pelas relações sociais e de vizinhança que são as formas que os atores sociais organizam e vivenciam suas mais diversas experiências. Esta narrativa trata-se da história da população negra na cidade, a chegada dos grandes contingentes de pessoas africanas escravizadas, suas formas de habitar a periferia e sua invisibilidade do período pós-abolição aos tempos atuais.

Ao analisarmos a posição geográfica da cidade de Pelotas dentro do estado do Rio Grande do Sul, veremos que ela fica localizada no Sul do Sul do Brasil.

---

<sup>2</sup> O título deste capítulo: A negra princesa, é uma inspiração da dissertação de mestrado de Carla Silva de Avila; "A princesa batuqueira: Etnografia sobre interface entre o movimento negro e as religiões de matriz Africana em Pelotas/ RS", defendida em julho de 2011.

**Figura 1** – Localização geográfica de Pelotas em relação ao Rio Grande do Sul (no centro) e em relação ao Brasil (canto esquerdo inferior)



Fonte: Wikipédia (2023).

A partir de Avila entendo que “a colonização oficial do atual Rio Grande do Sul (RS) inicia com a fundação da vila de Rio Grande, localizada em uma embocadura entre a Lagoa dos Patos e o Oceano Atlântico, em 1737” (Avila, 2011, p. 23). No histórico de invasão e ocupação do Rio Grande do Sul, temos a triste e injusta guerra dos europeus contra os Guarani, que perderam em virtude de suas fragilidades e uma tecnologia de guerra mais avançada (Gutierrez, 2001); a doação de terras em Pelotas pelo governador do Rio de Janeiro a Tomás Luís Osório em 1758, e ao que tudo indica, o presente foi em reconhecimento aos seus feitos considerados heroicos na guerra (Gutierrez, 2001; Arriada, 1994), que de triunfo nada teve, pois significou a morte e expulsão dos povos originários. Temos que considerar ainda, os constantes conflitos entre portugueses e espanhóis que tinham como intenção entrar em Rio Grande para expandir o território, em uma dessas invasões Osório se rendeu. Seu ato de rendição foi considerado pela coroa portuguesa como traição, assim foi condenado a morte por enforcamento em Portugal e, “à viúva restou a venda do rincão de Pelotas” (Gutierrez, 2001, p.46).

Neste contexto, destaco algumas injustiças históricas no processo de formação do Rio Grande do Sul: o gado que andava livre e que os invasores

usaram desta justificativa para afirmarem serem de ninguém, porém pertenciam primeiramente aos Jesuítas e depois aos Guarani (Arriada, 1994; Grillo, 2020); a vinda de casais açorianos incentivada por Portugal que ganharam pequenos lotes de terra, e a vulnerabilidade enfrentada no trabalho para militares, a presença militar sua força e a apropriação de terra (Grillo, 2020). Seria delírio imaginar que as coisas poderiam ser diferentes e nada desiguais, diante da existência de reinos que disputavam riquezas e o militarismo exercido tão veementemente (Arriada, 1994; Grillo, 2020; Gutierrez, 2001). E, no caso de Pelotas, uma região com uma estrutura natural propícia ao transporte fluvial, e com clima favorável para o desenvolvimento da pecuária, dentro destes quesitos Pelotas foi atrativa para se tornar e se tornou uma força econômica do país (Grillo, 2020).

A maioria das cidades do Rio Grande do Sul têm origem motivada por causas militares, através de ocupações, acampamentos ou fortificações. Pelotas, no entanto, destaca-se por ser uma das poucas cuja origem e crescimento populacional são decorrentes da economia (Arriada, 1994), ou melhor dizendo, da exploração do excedente através de atividade econômica voltada para o mercado (Grillo, 2020, p. 43)

Esta economia presente desde a gênese de Pelotas, teve como base as charqueadas, que eram lugares onde se abatia o gado bovino, a carne era salgada, exposta ao sol, se tornando então, o charque. Como veremos no próximo ponto, o charque tinha grande importância econômica para a região.

## 2.1 Charqueadas

As características geográficas e históricas de Pelotas, citadas no tópico anterior, oportunizaram a chegada de charqueadores na cidade. E foi o motivo para ela se tornar no século XIX a freguesia de São Francisco de Paula, mas separando-se da cidade de Rio Grande somente quando alcançou a condição de Vila. Após esse movimento, recebeu o nome de Pelotas (Arriada, 1994).

As charqueadas eram lugares onde acontecia a produção do charque, estas primeiras produções (mais para o final do século XVIII) ainda eram muito artesanais sem uma motivação ou ideia de indústria (Maestri Filho, 1984), o que aconteceu mais tarde (século XIX) com a evolução e um aproveitamento mais eficaz de outras partes do animal. Eram nestes lugares que bovinos eram mortos

e, após a desossa, sua carne era salgada e diferentes partes também usadas para outros fins (Alfonso *et al.*, 2019). A finalidade do charque era a sua comercialização, sendo “o principal alimento dos/as escravizados/as no Brasil e em outras partes do mundo” (Alfonso *et al.*, 2019, p. 14).

No ano de 1777 foi vendida a parte de Pelotas que pertencia a Thomaz Luiz Osório, assim já no ano de 1780, segundo o historiador Eduardo Arriada (1994), já existia a primeira charqueada em Pelotas. Neste mesmo ano chega a Pelotas, fugindo da Grande Seca ocorrida no Ceará (entre 1777 e 1779), o charqueador português José Pinto Martins, que possuía experiência de produção de charque (Maestri Filho, 1984). Estes dados demonstram que, em apenas três anos, as terras Pelotenses demonstraram as características apropriadas para a produção do charque, tanto econômicas quanto de logística. Embora outras regiões produzissem o charque, poucas teriam como transportá-lo com as facilidades de acesso as vias marítimas que levavam a produção da indústria saladeril às regiões consumidoras do charque, como por exemplo regiões de produção de açúcar ou na mineração onde era a fonte de proteína para alimentação das pessoas escravizadas (Grillo, 2020, p. 43). Conforme Arriada, “mesmo existindo no Rio Grande do sul vários locais onde a prática de charquear como ato industrial tenha ocorrido foi a região de Pelotas foi o grande centro saladeril do Estado” (Arriada, 1994, p. 60). Com isso acho interessante trazer a informação de que a cidade chegou a ter cerca de quarenta charqueadas, e que “no decorrer do século XIX, durante o auge da produção de charque, Pelotas teve grande concentração de mão de obra escrava considerando que a produção para o mercado externo demandava significativa mão de obra” (Lima; Rieth; Alfonso, 2017, p 20).

Ao pensar nesta quantidade de charque produzida, consegue-se ter uma dimensão do que era a indústria saladeril para esta região, que marcava não somente o espaço físico e material, mas também a paisagem. Isto é algo que encontrei em muitos materiais utilizados para esta pesquisa, que registram, por exemplo, a cor da água do arroio onde era lavada a carne, e por isso tinha a cor de sangue, onde também eram descartados restos bovinos e do cheiro nada agradável que a cidade tinha por conta das atividades nas charqueadas (Arriada, 1994; Avila, 2011).

## 2.2 Corpos negros e a escravização

A expansão populacional da cidade veio através desta via, surgindo uma sociedade onde o poder político e social se concentrava nos donos das charqueadas, tendo como braço para os seus serviços e enriquecimento as pessoas escravizadas, que chegavam para a exploração trazidas pelo mesmo trajeto que a mercadoria bovina: Porto de Rio Grande, Lagoa dos Patos e Canal São Gonçalo (Arriada, 1994; Lima; Rieth; Alfonso, 2017). As pessoas escravizadas eram instaladas nas charqueadas, lugar de produção e escravização.

Será a charqueada, na última vintena do século XVIII, a responsável pela estruturação de um sólido regime social de produção escravista no Rio Grande do Sul, centrando parte significativa do esforço produtivo do pampa sobre os ombros do “negro”. Teremos, a partir deste momento, uma classe de senhores-de-escravos, vivendo do trabalho destes, acumulando riquezas, acumulando escravos. Essa economia que possibilitará, pela primeira vez, os meios necessários para uma introdução significativa de “escravos novos” em nossos territórios (Maestri Filho, 1984, p. 54).

Sabendo da solidificação escravista que permitia o crescimento desta mão de obra, pontuo que a escravização em qualquer lugar que tenha ocorrido foi uma das coisas mais desumanas que já existiu. Quando exercida nas charqueadas, a historiografia tem registros que não era somente o charque que as pessoas escravizadas produziam, elas intercalavam atividades – já que o charque que não era feita durante todo o ano, somente nos meses de calor (Rosa, 2012) -com outros trabalhos como, por exemplo, a olaria (Gutierrez, 2001), construções, lavoura e serviços domésticos (Rosa, 2012). Para dar conta de tanto trabalho e suas dezesseis horas desumanas as pessoas escravizadas sofriam (Loner; Gill; Scheer, 2012). Assim, “Pelotas era considerada uma Cidade muito rigorosa no que tange à questão da repressão à escravidão; era o lugar para onde ameaçavam os escravizados considerados insubordinados de serem vendidos” (Ávila; Ribeiro, M.; Ribeiro, A., 2018, p. 3).

Esta ameaça não se referia somente pela quantidade de trabalho exigida e realizada, mas pela maneira que era imposta. É por demais conhecida a comparação que Nicolau Dreys (*apud* Magalhães, 2000, p. 94), comerciante que

residiu na cidade na década de 1830, faz de uma charqueada “bem administrada” com um estabelecimento penitenciário, referindo-se ao cuidado com a segurança e o tratamento ríspido dado aos escravos, o que se explicava pelo temor dos “[...] senhores de possíveis fugas ou revoltas, devido à grande concentração de trabalhadores escravizados na região” (Loner; Gill, Scheer, 2012, p.135).

A dimensão desta escravização pode ser medida, ou se tentar, pelo fato de estarem forçadamente em um lugar aristocrata, escravagista e latifundiário (Arriada, 1994). Nestas três características, o poder político fortalece os que já obtém vantagem, que mantém e ampliam suas riquezas através da exploração.

A grande quantidade de pessoas escravizadas que chegava na cidade de Pelotas, faz-me refletir que não era somente para manter o grande comércio do charque e outras atividades que exerciam, mas também para repor estas pessoas que morriam, por conta da violência do processo e no contato com todo o tipo de bactérias que o descarte dos bovinos produzia. No século XIX, as condições sanitárias da cidade eram muito precárias e não somente na zona das charqueadas. A umidade intensa, os terrenos alagadiços, o frio e o vento combinavam-se, provocando muitas doenças. Os terrenos, com muita água e pântanos, também estabeleciam condições propícias para a proliferação de insetos que invadiam as residências (Loner; Gill; Scheer, 2012).

No trabalho de Loner, Gill e Scheer (2012) o foco é a saúde das pessoas negras presentes nas charqueadas e como o dia a dia da escravização era o causador das doenças que estas pessoas adquiriam. Para isso, as autoras fazem uma revisão de 1870 a 1880 “nos livros de internamento de observações de viajantes do hospital Santa Casa Misericórdia de Pelotas e de jornais. Demostram através da notícia de um jornal da cidade na época, um exemplo da doença “tuberculose ou tísica” de um escravizado, chamado Paulo, que foi atestado como grave o que provavelmente o levaria a morte (Loner; Gill; Scheer, 2012). Tendo sido negada a sua liberdade pedida pelos abolicionistas e continuou a viver, com a mesma forma de tratamento, apesar de tão doente e debilitado, sendo inclusive castigado fisicamente por seu dono (Loner; Gill, Scheer, 2012).

Tratando-o como máquina, da qual se exige a máxima produção sem preocupação com seu desgaste, seu proprietário planejava obrigá-lo a

cumprir suas tarefas, mesmo em seus últimos momentos, o que, de fato, deve ter acontecido, uma vez que a seu respeito nada mais foi dito (Loner; Gill; Scheer, 2012, p. 134).

Entende-se que Paulo chegou à morte, e não é exagero dizer que ele foi tratado pior que uma máquina, pois mesmo elas, como bem sabemos, precisam de manutenção. Seu corpo estava doente e isso não importava, até mesmo para quem o “usou” até chegar a falecer. Enquanto ele se ia, outros chegavam, expostos aos mesmos atos de ruindade dos escravocratas. E quando infectadas, por esta a mesma e outras doenças, as pessoas negras não recebiam tratamento médico, como exemplo, quando eram acometidos por; “frieiras incuráveis” (Ávila; Ribeiro, M.; Ribeiro, A., 2018 p. 3), causada pelo contato direto com a água e sal, assim como, doenças respiratórias facilitadas pelo clima frio e úmido do inverno de Pelotas (Loner; Gill; Scheer, 2012, p. 134). Desta maneira, o município se sustentava econômica e politicamente através da morte, suas águas tinham a cor da morte humana e não humana, tinha cheiro da morte de pessoas negras escravizadas e animais.

Falei mais acima sobre a quantidade de pessoas negras que chegavam para sofrer e sobreviviam nas terras Pelotenses e, como isto pode ser visto e entendido não somente pelo grande trabalho que a indústria saladeril demandava, mas também na forma de substituir uma vida pela outra, tal como os animais que a região repunha todos os dias nas charqueadas (Loner; Gill, Scheer, 2012). Diante deste fato Pelotas tornou-se uma negra cidade, que fazia com que as pessoas brancas temessem uma revolta violenta do povo escravizado, por conta disto elaboravam políticas com estratégias para diminuir e evitar fugas e formações de quilombos (Arriada, 1994; Loner; Gill; Scheer, 2012; Maestri Filho 1984;). Agiam assim porque povo negro resistia, não era passivo à escravização, a resistência revelava-se na desobediência, pois infringiam leis e não aceitavam o que lhes era imposto. Encontravam-se com pessoas livres, prostituíam-se e roubavam para compra de liberdade e embriagavam-se (Gutierrez, 2001). Rompiam “muralhas”, algumas “fortes estruturas” e fugiam para formação e convivência em quilombos onde fortaleciam laços. Essa população também se suicidava (Maestri Filho, 1984), sem desconsiderarmos que estavam desesperançados, feridos, arruinados, mas

cientes da forma como esta decisão “causava danos ao seu proprietário” (Rodrigues, 2015 p. 84), com vigor praticavam a religiosidade (Rosa 2012).

Abro um espaço para visibilizar as pessoas negras que viviam na área urbana de Pelotas (Rodrigues, 2015), e que se inserem nestes contextos de resistências e que, embora tivessem funções consideradas não tão cruéis quanto as dos escravizados por charqueadores, viviam no mesmo regime escravocrata.

Alguns autores como, Al Allan (2007) e Grillo (2020), trazem dados da quantidade das pessoas negras e indígenas em Pelotas. Em certo momento, essas pessoas eram a metade ou mais da população Pelotense. De acordo com Loner, Gill e Scheer (2012), no início de seu desenvolvimento e ainda fazendo parte de Rio Grande, quase metade da população de Pelotas era escrava (1.126 escravos para 2.419 livres, dos quais, apenas 712 eram brancos, 105 indígenas e 232 livres). “A expressão “livre” só tem sentido se aplicada a negros ou índios, uma vez que os brancos eram livres por definição. Ademais, se somarmos esses grupos, encontraremos 64,11% de indivíduos afrodescendentes” (Loner; Gill; Scherr, 2012, p. 136).

Referindo-se à mesma época da citação acima encontram-se os mesmos dados em “O escravo no Rio Grande do Sul; a charqueada e a gênese do escravismo gaúcho” (1984) tese do historiador Mario José Maestri Filho Filho, que nas primeiras páginas do seu trabalho já introduz a invisibilidade dos negros que foram escravizados na historiografia e quando eram abordadas faz crítica a forma como estas pessoas eram desconsideradas como parte fundamental da história. Assim, ele resgata, registra e evidencia de que forma as pessoas negras têm parte na formação do Rio Grande do Sul. Na escrita e na vivência existe uma constante tentativa de invisibilização de tudo o que vem do negro, a cidade aqui referenciada ficou conhecida em meados do XIX como a Princesa do Sul, os filhos da elite Pelotense saíam para estudar na Europa, por conta disto o contato com a cultura do exterior acabou por ser o motivo deste território ser conhecido e referenciado como sofisticado (Al-Alan, 2007). Porém, uma negra Pelotas já existia ou melhor uma negra princesa, no primeiro termo racializo a cidade considerando a quantidade de pessoas negras no passado e atualmente que fazem desta região uma cidade preta, no segundo reconheço a contribuição cultural apagada pelo racismo e etnocentrismo com o mesmo termo (“princesa”)

que neste contexto significa o que é bom, aceitável, nobre... A força da contribuição e permanência cultural negra, encontra-se nas mais de mil casas de religiões de matrizes africanas existentes no município (Alfonso *et al.*, 2019,), no carnaval, na paisagem, na materialidade, na música e nas periferias.

### 2.3 Passo dos Negros: (re)começo

A negra princesa trouxe pelas águas a sua história e construção. Era em um lugar chamado Passo dos Negros que desembarcavam as pessoas então consideradas “cativas”: À época, o Passo dos Negros, às margens do canal São Gonçalo, foi um local de embarque e desembarque de pessoas escravizadas que oriundas dos navios negreiros no porto do Rio Grande e se deslocavam via lagoa dos patos entrando no canal São Gonçalo para serem comercializadas no Passo dos Negros e encaminhadas para outros dos diversos pontos de comercialização (Rosa, 2012; Rocha, 2014; Rodrigues, 2015). A tão grande concentração de negros “acolherados e levas como tropa em leilão (De Leon, 2001), levou a região a receber esta denominação de Passo dos Negros” (Lima; Rieth; Alfonso, 2017, p. 20).

O início do capítulo traz o mapa que localizava o Rio Grande do Sul no Brasil e Pelotas no mapa do Rio Grande do Sul, a imagem a seguir segue o fluxo e explicita bem a localização do Passo dos Negros na cidade.

**Figura 2** – Mapa de localização do Passo dos Negros



Fonte: Silveira, 2020.

Neste lugar, além das pessoas escravizadas e bovinos, havia movimento das pessoas livres e todo o tipo de mercadoria, no local acontecia também a

fiscalização e a cobrança de impostos, na intenção de impedir contrabandos (Rodrigues, 2015), ali surgiu também moradias de pessoas pobres e de escravizados (Grillo, 2020). De certo modo, era por ali que tudo começava a acontecer. Por isso, era nesses arredores que se tinha planos de que o urbano se instalasse, mas o cheiro ruim e a quantidade de insetos devido a resíduos descartados inadequadamente, bem como a insegurança pelo desembarque em grande quantidade de escravizados acabaram por mudar o projeto de que o primeiro loteamento urbano da cidade fosse no “encontro do arroio com o canal” (Gutierrez, 2001, p. 156). Com todas estas “coisas desagradáveis” a área urbana se distancia, abrigando os escravocratas, que em suas casas desfrutavam somente do “bônus”, inclusive tendo pessoas escravizadas a seus serviços para os atenderem e manterem suas regalias (Grillo, 2020).

Sobre o Passo dos Negros, ele ainda existe e resiste. Mas voltando ainda ao passado, em Pelotas também existia a Tablada, que era onde se vendia o gado bovino. Saindo da Tablada, para chegar em algumas charqueadas, conseguia-se levar o animal por dentro de propriedades. Embora a Tablada tivesse sido construída pensando neste deslocamento, alguns charqueadores não tinham como direcionar os bovinos pelo caminho planejado. Assim, denominou-se o percurso usado para esse transporte de Corredor das Tropas, porém a quantidade de animais mais o clima acabavam por deixar o trajeto usado em condições ruins (barro e buracos), o que dificultava depois a grande circulação existente no local de tropas. A solução encontrada está documentada em uma ata, onde a câmara de vereadores demanda aos charqueadores fornecessem escravizados para a construção de uma ponte (Alfonso *et al.*, 2019).

Em 1854, foi construída uma ponte que persiste até hoje para a passagem do gado, localizada no Corredor das Tropas. É a única ponte remanescente construída por mão de obra escravizada e é arrolada no Inventário do Patrimônio Histórico e Cultural de Pelotas, denominada Ponte dos Dois Arcos (Silveira, 2020).

São lugares como este que nos remetem a um passado bárbaro e sua relevância a memória, lembrar que seres humanos demonstraram indiferença e crueldade com seus semelhantes tratando-os como “mercadoria viva”. As cicatrizes destes atos são incontáveis e para aqueles que morreram neste

tempo, irreparáveis. As construções erigidas ao preço de suor, sangue e vida e as vozes que clamavam por liberdade de uma vida digna não podem ser esquecidas. A beleza destas e outras construções não só em Pelotas, mas em todos os lugares que se beneficiaram da escravização, deve trazer à memória toda a dor e sofrimento daqueles que foram responsáveis por fomentar riquezas à custa de vidas humanas. Estas referências na paisagem da cidade, patrimônios, mesmo os ainda não reconhecidos, não são mudos e estáticos, os ecos do passado clamam por uma justiça tardia.

Quão significativo é este patrimônio para esta região, tanto quanto o nome do lugar, Passo dos Negros, que anteriormente passou por processos de apagamento da memória negra, sendo chamado de “Passo do Neves” e “Passo Rico” (Grillo, 2020, p. 67). A “ponte dos dois arcos” (Grillo, 2020; Silveira, 2020) é uma das materialidades que nos remete ao passado que já tentaram apagar, mas que não se pode negar, pois em sua composição tem muito sangue e ossos negros.

**Figura 3** – Ponte dos Dois Arcos, Passo dos Negros, Pelotas/RS



Fonte: Acervo GEEUR (2018).

De volta ao passado que remonta ao presente através da Ponte dos Dois Arcos, “no final do século XIX o charque já não estava mais em alta, alguns fatos contribuíram para isto: a abolição; a crise industrial; o transporte de carga por trilhos de ferro; o avanço econômico de Uruguai e Argentina; e outras regiões próximas que também se tornaram charqueadoras (Alfonso *et al.*, 2019). Mesmo terminando os charqueadores continuaram com a escravização de pessoas negras, por meio de outras atividades até o final do século (Alfonso *et al.*, 2019). A ponte continuou a ser usada, embora não tanto com a mesma finalidade, mas o que a historiografia indica muito mais pelas mesmas pessoas que a construíram. O trabalho urbano das pessoas negras livres ou ainda escravizadas é um exemplo disto, no centro da cidade encontram-se casarões que pertenciam aos charqueadores, embora tenha porões e os negros eram aglomerados nestes locais, alguns casarões não adotavam este sistema, não existindo no centro da cidade qualquer vestígio de senzala, o que pode-se deduzir que os negros voltavam para “casa” na região do Passo dos Negros após as atividades (Grillo, 2020, p. 68), assim a utilidade da ponte tornou-se outra, chegando aos dias de hoje com o papel importante para todos os tipos de trânsito no local, pois o Passo dos Negros ainda é um local de convivência.

Atualmente, o local ainda serve como moradia e o convívio de pessoas, abrigando diversas famílias, espaços de lazer, religiosidade e trabalho, mesclando características urbanas e rurais, onde operários, pescadores, catadores e criadores de animais vivem (Grillo, 2020, p. 70).

Assim, é relevante que este trabalho aponte para a invisibilidade desta região, que em muitos mapas da prefeitura aparece como vazio urbano, como destacou Melina Monks da Silveira (2020). Para a autora, esta invisibilidade está, inclusive, no mapeamento de ocupações irregulares do poder público. Mesmo as periferias que estão nos mapas, como o Navegantes, são imperceptíveis aos governos (Silva Neto, 2017), compreendamos, deste jeito, a triste situação do Passo dos Negros. A partir desta história do Passo, percebe-se o apagamento da memória e da história negra, o esquecimento da importante contribuição negra na cidade que tem como consequência o descaso com as periferias.

A ligação do Passo dos Negros e Navegantes pode ser notada na migração e nos processos de crescimento da ocupação da região, a partir de

2010, quando a comunidade do Passo dos Negros, também foi chamada de Navegantes IV (Silva, 2022). Assim, estas regiões não só estão próximas geograficamente, mas também ligadas discursivamente, como outras partes do Navegantes, denominados pelos próprios moradores como Navegantes I, II, III (Jansem; Novack; Vieira, 2011). Porém, nota-se que o vínculo é histórico, sendo o pós-abolição o momento determinante para concretização das moradias e da vida em vulnerabilidade.

A formação das periferias em Pelotas se dá pelo mesmo motivo que se formou o Passo atual, ou seja, o lugar que sobrou, que não se escolheu. Em alguns casos, como no do Passo dos Negros por exemplo, desejado, mas abandonado por quem consegue ter o direito de escolher onde morar, mas de repente, entra em disputa pelo território historicamente ocupado. A Negra princesa mantém então suas periferias pelos seguintes fatores:

Na cidade de Pelotas, no processo de transição de uma sociedade escravagista patrimonialista (Cardoso, 1997) a uma sociedade de classes baseada no trabalho livre, a concentração da propriedade da terra e as possibilidades de negócios baseadas neste monopólio podem ser interpretadas como elementos centrais para a compreensão da formação, consolidação e constante redefinição das relações de desigualdade entre centro e periferia (Carrasco, 2017, p. 597).

André Carrasco (2017) nos faz conhecer que os cortiços, tipo de moradias extremamente precárias, dos trabalhadores e trabalhadoras negras e mestiças que moravam em área urbana em Pelotas, foi a marca para o distanciamento de centro e periferia. Isto aconteceu de modo que, no final da produção do charque no século XX, as legislações passassem a justificar que os novos cuidados com a saúde pública em união a preocupação com algo que destoava tanto da paisagem da cidade que a burguesia queria ter, assim, acabou-se por proibir novas construções de cortiços na área central (Carrasco, 2017). Distantes deste lugar os cortiços eram permitidos, assim os aluguéis cobrados para se morar poderiam ser mantidos (Carrasco, 2017).

No entanto, não esqueçamos que a “eliminação dos cortiços era a higienização das moradias e das pessoas que lá moravam (operários/as, negros/as e prostitutas entre outros habitantes indesejáveis)” (Costa, 2020, p. 103). Essa medida representou, pela primeira vez em Pelotas, o uso de uma incipiente legislação urbana como um instrumento capaz de auxiliar na construção dos limites entre os territórios da elite e o dos pobres.

Correspondendo até hoje à área mais valorizada da cidade, a região central, é possível afirmar-se que começava ali a construção de uma fronteira de poder através de uma área potencialmente livre dos jeitos de morar dos populares (Moura, 2006, p. 57).

E é por esta via que constato que a “desigualdade espacial é produto da desigualdade social” (Silva, 2022, p. 74). Nas periferias as pessoas são colocadas e esquecidas, vivem situações de vida em extrema vulnerabilidade, diante desta situação deveriam ser as mais lembradas, em formações de leis, em justiça social e direito a moradia. Como isto não acontece, o distanciamento espacial e social parece justificar-se ainda pelos mesmos motivos que os cortiços foram distanciados pela elite; além de interferirem “negativamente” na paisagem, causadoras das doenças e epidemias que aconteciam devida a falta de saneamento básica na cidade (Moura, 2006; Carrasco, 2017). Estas são evidências de que, “as heranças da escravidão ainda se fazem presentes, no preconceito com as regiões de periferia, onde a grande maioria dos/as moradores/as é negra e na invisibilização da história e cultura negras, pautadas em um racismo histórico” (Alfonso *et al.*, 2019, p. 9).

#### 2.4 “Volta, mas volta ainda no verão...”

Em um dia de campo, passei pelo Passo dos Negros (2024) única e exclusivamente para recordar o lugar da ponte (que eu já havia conhecido quando fazia parte de um projeto de extensão da Universidade<sup>3</sup>), estacionei o carro antes da ponte e perto de uma árvore para desfrutar da sombra. A terra cobria os tijolos que só consegui observar ao chegar mais para a sua lateral (caminhei na direção em que estão as crianças da foto, Figura 3), para enxergar os “dois arcos necessitei me encurvar. O mato quase tapava as duas entradas de baixo da ponte que na figura estão expostos, fiz o mesmo exercício do outro lado da ponte, a vasta vegetação impediu-me deste lado de ver os outros dois arcos. Depois caminhei em direção a casa das pessoas moradoras do corredor das tropas, que ficam na mesma direção do patrimônio, fui andando lentamente, não havia movimento algum, estava calmo, silencioso era quatorze horas de uma

---

<sup>3</sup> Projeto de Extensão “Narrativas do Passo dos Negros: Exercício de Etnografia Coletiva para Antropólogos/as em Formação”, coordenado pela Profa. Dra. Louise Prado Alfonso.

segunda feira. Observei as moradias: eram de madeiras, humildes, visivelmente vulneráveis no sentido de segurança e no clima da cidade tão úmido e chuvoso no inverno e o sol do verão que danifica o material usado na construção das casas. Todas as casas tinham cercas não somente na frente, mas também dos lados o que comunicava o limite de um terreno ao outro, também feitas de madeira com tamanhos, tipos e qualidades diferentes (tal como as casas). Uma das cercas, tinha na mistura das tabuas telhas de zinco o que impedia a visão para dentro do pátio, assim como os portões, janelas e portas estavam fechadas até a última residência desta rua.

Retornando no mesmo ritmo, vinha de cabeça baixa pensando no que tinha lido até aquele momento sobre o passado daquele lugar, e de como no onde meus pés pisavam, outros tantos que nem eu já passaram por ali, alguns infelizmente não com a mesma finalidade que a minha, mas para a morte, para a exploração, física, emocional e material. Levantei a cabeça, faltavam umas quatro casas a frente, na primeira casa depois da ponte um homem está na frente, seus olhos meio fechados me fizeram interpretar que ele tentava me reconhecer. Eu continuei. Quando cheguei perto o cumprimentei, seu retorno foi receptivo na voz e na expressão do corpo através de um passo em minha direção, diante disto parei, tirei os óculos escuros e me apresentei falei o motivo de estar por ali, senti que era o que ele esperava.

Seu José é um homem de fenótipo branco, sua pele não é clara, também não é da cor das pessoas brancas que costumam tomar banho de sol, mas ao que me parecia é de uma pele que pega chuva e sol sem as proteções que sabemos que ajudam na saúde e aparência dermatológica, a barba e os cabelos que o boné não tapava são brancos. O rosto do seu José tem uma expressão séria, no entanto isto não impede a sensação de acolhimento que está na facilidade de comunicação. Sabendo o motivo de eu estar ali, ele me recepcionou me contando coisas sobre o lugar e algumas situações de uma audiência pública que ocorreu em razão da luta dos moradores de permanecerem na região. Uma por exemplo, na qual a ponte dos dois arcos era citada com desdém e desvalorização por uma das pessoas envolvidas no movimento da expropriação do lugar. Quando me despeço, ele vai me acompanhando até o carro, paramos na ponte, olho novamente e questiono como o pessoal do projeto conseguiu tirar

a foto, ele disse; *“eu fui com eles, passamos por lá”*<sup>4</sup>, apontando em direção ao local que direcionou alunos e professores da universidade para tirar a fotografia, perguntei se tinha água embaixo da ponte, ele respondeu que sim e que era fundo. Na despedida digo que vou voltar; *“volta, mas volta ainda no verão, porque no inverno tu não consegues passar com teu carro aqui de tanto barro”*.

Grandes empreendimentos foram construídos próximo ao Passo dos Negros. Entre eles e o Passo, existem muros que limitam, delimitam e marcam posições hierárquicas tirando possibilidade de sociabilidade (Silveira, 2020). Seu José enquanto ainda estávamos na frente da sua casa me chamou atenção para este lugar e disse *“a gente é o tempo inteiro cuidado por estes daí, eles sabem tudo que a gente faz; tudo”*. Embora eu não tenha perguntado e o interlocutor também não tenha dito de que maneira os “vizinhos” cuidam e os vigiam, Simone Mathias Fernandes (2020) obtém relatos de moradores dos Passo dos Negros que se encontram com várias coisas que seu José disse, a vigilância e o incomodo pela mesma é um deles; “[...] as câmeras do condomínio, voltadas para o lado dos/das moradores/as, durante 24 horas” (Mathias, 2020, p. 87). Os drones também foram usados na invasão (Mathias, 2020), o que Silveira (2020, p. 115) observa ser “[...] uma de garantir o funcionamento do poder e controlar o espaço [...]”, como desculpa a segurança dos moradores do empreendimento ao lado.

Existe uma grande ameaça da retirada dos moradores que temem perder seu espaço para construções imobiliárias, já que suas histórias são silenciadas quando mostram pertencimento territorial, histórico e cultural (Silveira, 2020). Seu José mostrou várias vezes, enquanto conversávamos, como pertence ao Passo dos Negros, apontando para o solo e me dizendo aqui é Corredor das Tropas, no conhecimento da profundidade da água embaixo da ponte, na valorização da ponte como patrimônio histórico e cultural, no conhecimento do espaço em várias épocas do ano, bem como o alagamento maior após a construção do condomínio ao lado. Analiso também que a pressão pela saída do Corredor das Tropas é que faz seu José estar constantemente em alerta. Ele

---

<sup>4</sup> Durante a dissertação optei por trazer as falas dos/as interlocutores/as em diferentes momentos. Algumas dessas intervenções estão dentro dos parágrafos e destacadas com o uso do itálico, para trazer maior fluidez escolhi não indicar que são passagens retiradas do meu diário de campo, exceto quando apresentadas em recuo.

cuida o movimento e, provavelmente, me viu passar e por isso esperou meu retorno. Essa atitude é compreensível, poderia ser eu a mesma pessoa que já estive por lá e que ele conta o oferecimento de dez mil para cada morador sair do lugar. Ou, poderia ser eu pedindo número de documentos, com um “papel” para assinarem que ele bem já deixou a vizinhança avisada que não assinem, aconselhando do risco de ser relacionado a concordância de deixarem o local, assim “os/as moradores/as lutam por seu direito adquirido de moradia e resistem em permanecer habitando o local, buscando, assim, também preservar o patrimônio cultural existente” (Silveira, 2020, p. 120).

Os moradores e moradoras do Passo dos Negros reivindicam a patrimonialização daquele espaço, antes que a densa ocupação por condomínios fechados apague a morfologia urbana que ainda permanece como remanescente desses processos históricos e pela ameaça de remoção dessas comunidades para a construção de novos empreendimentos imobiliários (Silveira, 2020, p.127).

Para sair do corredor das tropas precisei manobrar o carro em cima da Ponte dos Dois Arcos, seu José prestativo me ajudou, “*pode continuar na ré tranquila, deu, deu, deu, agora tem espaço*”, quando o carro estava em linha reta eu fiquei observando seu José retornado para casa. Saí dali reflexiva com a força e resistência daquele homem, que tem como única motivação o direito à moradia. Ainda no Passo dos Negros entendi que o pedido de patrimonialização, solicitado pela própria comunidade (Silveira, 2020) tem sido a via pelo qual a esperança tem achado lugar, está se percebe no sorriso tímido do senhor José e no olhar panorâmico que ele lançou sobre o local em vários dos momentos que estive em sua presença.

## 2.5 Navegantes

Para adentrar o Passo dos Negros ou no Navegantes, os caminhos são diferentes, mas após isto, se estivermos no Passo dos Negros e quisermos chegar ao Navegantes tem como fazer por dentro do loteamento, através de uma ponte, se nos encontramos no Navegantes e a intenção é ir até o Passo, a ponte também será a via de acesso. A ponte, é a divisa entre os dois bairros embaixo dela um canal que também é o limite entre as duas periferias. No entanto, a

presença desta via de acesso justifica a importância de trazer ainda que breve o conhecimento da história de Pelotas. Deste jeito acredito que consigo explicitar que o Navegantes está próximo ao território Passo dos Negros.

O Loteamento Navegantes teve suas primeiras ocupações datadas entre os anos de 1970 e 1980. Próximo a ele quatro bairros já existiam anteriormente, “o bairro Fátima na década de 1950, o bairro Balsa e Ambrósio Perret na década de 1940, e a vila Cruzeiro na década de 1950” (Silva; Polidori, 2004 *apud* Silva, 2022, p. 82). A região administrativa em que estão inseridos é nova, criada somente em 2008 pelo III Plano Diretor de Pelotas (Lei 5.502/2008). Sua criação ocorre já que a região do Areal, que faziam parte, era muito grande (Silva, 2022), esta nova região então facilitaria a “[...] melhor organização territorial urbana para o poder administrativo municipal” (Silva, 2022, p. 80).

A sua criação é da integração de microrregiões ou popularmente para os moradores de bairros que eram anteriormente pertencentes a outra Região Administrativa, a Areal. Por essa região ser muito grande, agrupando várias localidades, foi decidido que a parte Sul de seu território seria desmembrada numa nova região administrativa chamada São Gonçalo (Silva, 2022, p. 80-81).

Além do Navegantes e os já citados fazem parte da região São Gonçalo; Anglo, Umuarama, Marina Ilha Verde, e Chácara da Brigada (Silva, 2022). Adriel Costa Silva (2022) diz que o nome desta região administrativa está relacionado com a proximidade dos loteamentos com o canal São Gonçalo e esta seria também uma forma de mostrar sua importância, “ambiental, cultural, social e econômica” impedindo também “avanços do capital imobiliário” (Silva, 2002, p. 81). O nome da região foi certo, é inegável que tem tudo a ver, mas os planos desse certo tipo de valorização fracassaram. Através dos novos empreendimentos construídos (como vimos no ponto 1.3 que os moradores e moradoras dos Passo dos Negros estão ameaçados/as), que culminam no impacto ambiental, que impede os modos de habitar e viver periférico, que interfere na vida social dos moradores e moradoras que como bem lembra Silva (2022), já habitavam ali antes da região se chamar São Gonçalo e que, por fim, se valoriza sim economicamente, mas apenas os ricos. Isto ao que tudo indica é algo que já vinha sendo traçado há muito tempo;

O olhar para a região do São Gonçalo de uma área de crescente urbana que poderia dar retornos financeiros significativos, como vimos na citação acima, não é recente. O projeto do capital imobiliário e do

poder público em realizar investimentos na localidade para uma classe média vinha se desenhando primeiramente com as obras de pavimentações e de infraestrutura em ruas importantes para a circulação de pessoas (Silva, 2022 p. 83).

A citação qual o autor se refere, e utiliza como importante aporte em sua pesquisa, é do trabalho de Sidney Gonçalves Vieira (2005), que destaca que já em 1997 havia os impactos das pavimentações feitas em importantes avenidas, e destaca os lotes de terra que enxerga ao Sul da Avenida Ferreira Viana até o canal e que elas já mantinham os olhares e especulações imobiliárias e que eram “terras valorizadas com investimento público. Quem se apropria da valorização líquida de tais investimentos? Sempre os proprietários individuais. Poucos loteamentos ainda. A espera é compensadora” (Vieira, 2005, p. 141). Portanto, deixamos cair por terra a ideia de que havia no Plano Diretor de 2008 a real intenção de valorizar a região preservando suas especificidades ambientais, sociais, culturais históricas e patrimoniais. Isto vai se confirmando com a chegada de um grande supermercado, o foro da comarca de Pelotas (que do centro muda-se para a localização da região São Gonçalo), a construção de um shopping e de condomínios fechados (Silva, 2022).

Em meio a esta grande região administrativa e toda a problemática envolvida, que ficam localizadas as duas igrejas onde a pesquisa foi realizada e onde mora a maior parte das pessoas interlocutoras. Somente a pastora da segunda igreja, não entrevistada, e uma mulher interlocutora, não tem residência situada nesta periferia, as demais, inclusive o pastor da primeira igreja, vivem no local.

No bairro Navegantes são percebidos problemas de infraestrutura, segundo Gonçalves (2020) a maioria dos moradores é formada por pessoas negras e em “Algumas áreas do bairro apresentam agrupamentos geográficos e populacionais em extrema vulnerabilidade social” (2020, p 58). Estas características de um bairro periférico, estão dentro do que a Antropologia Urbana visualiza (Agier, 2015; Silva Neto, 2017), o estudo da cidade como objeto da área Antropológica está presente desde a metade do século XX (Silva Neto, 2017). Porém, enquanto objeto de pesquisa, Michel Agier (2015) diz que em estudos como estes é necessário se despir de qualquer ideia que possa colaborar com conceitos já formados anteriormente, ou seja, para além de normativas, “esta concepção defende a ideia de uma construção/desconstrução

de seu objeto “cidade”, rejeitando qualquer definição a priori da mesma enquanto ferramenta analítica” (Agier, 2015, p 483). E é assim que eu entro em uma etnografia das margens (Agier, 2015), entendendo o movimento existente no lugar, pensando em paisagem suas mudanças e transformações a partir dos atores sociais (Pereira, 2013).

Estas são a base para pensar, estudar e pesquisar a cidade. Sendo a periferia um espaço urbano é necessário elucidar que esta categoria, de acordo com Thiago Mattos (2019), pode ser discutida de duas formas: espacialidade e estratificação social”. No entanto, o autor nos chama a atenção que:

O conceito de periferia geralmente de um ponto de vista formal, é pautado sobre uma lógica de oposição ao centro urbanizado, sendo entendido como subproduto deste. De acordo com esta lógica, a periferia no Brasil está associada à espacialização da pobreza, resultado de um fenômeno urbano descontrolado. A cidade neste sentido torna-se produtora de pobreza tanto pelo modelo socioeconômico vigente, como também pelo modelo espacial (Santos, 2008, p. 10). Ela é o resultado de um processo descontínuo de urbanização que se entende em referência ao centro, mantendo uma polarização que fundamenta os contornos sobre os quais se estrutura as lógicas hierárquicas da sociedade (Mattos, 2019, p. 62).

Este conceito que coloca a periferia como um subproduto (Mattos, 2019), reflete na maneira como o lugar é percebido e conhecido. O estigma carregado pela periferia é criado e fortalecido tanto no imaginário social quanto nas mídias (Mattos, 2019). Embora o autor não cite, lembro das redes sociais que fazem isto não somente por anúncios sensacionalistas, mas também através de humor usando memes, que confirmam a exclusão existente através de comentários “engraçados” e muitos compartilhamentos. Postagens estereotipadas e preconceituosas, estigmatizam o lugar e os atores sociais. Como se tivesse sido uma escolha de morar em lugar sem segurança pública, em que a infraestrutura é precária.

Pois bem, dentro desta discussão relembro que a separação do centro é para manter o distanciamento social. Desta maneira é pertinente lembrar que no caso deste trabalho, o lugar onde as igrejas estão localizadas e a distância que se tem entre o centro e o Navegantes é exatamente a escolhida pela elite Pelotense para manter-se longe das situações que eles consideravam ruins para suas moradias. Lembremos que a elite optou por morar longe do canal São Gonçalo, assim foi ela, e somente ela, que teve esta opção. Hoje com o

crescimento urbano, a espacialidade entre estes lugares considerando outras periferias da cidade de Pelotas não é tão significativa. O antropólogo já citado acima, Thiago Mattos (2019), entende que a espacialidade da periferia em referência ao centro pode mudar, bem como a estratificação social com moradores de classe média alta. Para o Navegantes isto faz todo o sentido, há uma diferença nas casas que mostra como a questão econômica é diversa.

Em minha análise sobre as casas do bairro, algumas residências “pareciam” classe média alta, outras, juntamente com os pouquíssimos domicílios que conheci tanto por fora quanto por dentro, “pareciam” e eram de pessoas baixa renda. Percebeu-se em todo o bairro que as residências não possuem o mesmo padrão, e que prevalecem em maior quantidade, as casas que comunicam pouco poder aquisitivo, como as que visitei para entrevistas e que apresentarei nas próximas linhas.

Quis dar notoriedade à espacialidade, a estratificação social e ao subproduto formas que a periferia está acostumada a ser classificada para dizer que não me desfaço destes conceitos, porque o conhecimento empírico acaba por confirmar. Desta maneira, acho de extrema importância considerarmos, no entanto, usá-los como única base para pensar o urbano e nesta pesquisa especificadamente a periferia é cair em armadilhas, estes termos, limitam, amarram, tiram as possibilidades de expandir. E, o pior de tudo, quando diz respeito a relação centro e periferia normatiza, objetivando o estudo.

Para o professor Paulo Cesar Xavier Pereira (2005), que tem sua formação acadêmica toda na área das ciências humanas, porém leciona na faculdade de Arquitetura e Urbanismo de São Paulo e em seus estudos aborda “o estudo histórico da construção social da cidade do ponto de vista da produção de espaço” - em seu texto “Dinâmica imobiliária e Metropolização: a nova Lógica do crescimento urbano em São Paulo”, contribui para reflexão dizendo que:

A importância de se considerar as formas de produção do espaço, que se definem pela articulação social dos agentes urbanos na construção da cidade, para tornar mais profundo o conhecimento sobre a dinâmica imobiliária e apontar para necessidade de superar a segmentação-dualização, como lógica do crescimento urbano, sustentada pelo modelo centro-periferia (Pereira, 2005, p.1).

Embora a questão imobiliária não seja o foco, estejamos atentos em como articula socialmente a construção dos espaços. Este não é caso isolado em uma

única cidade, centro e periferia, desta maneira achei pertinência no uso das ideias do autor nesta etnografia.

Sigamos, deste modo ele faz uma crítica como se explicava o crescimento urbano e a desigualdade da Urbanização na América Latina, no final do século XX. A questão centro-periferia era vista pela dualidade, exemplo em minhas palavras: em bom e ruim; capaz, incapaz. Para o autor, os estudos e as percepções tiradas a partir disto acabavam por:

Nesse sentido, esses pares dicotômicos foram utilizados mais como instrumento de denúncia de uma urbanização desigual e descritivo do crescimento de uma cidade que privilegiava ricos e espoliava pobres por falta de planejamento, do que como um instrumento de compreensão da dinâmica da cidade, dos interesses e dos agentes que a desenvolvem. Hoje, num mundo marcado por políticas neoliberais, as denúncias de desigualdades sócio-espaciais não parecem ter mais a mesma importância para o planejamento e a dualização assumida como modelo urbano, se tornou um obstáculo para a compreensão da articulação dos agentes nas diferentes formas de produção do espaço urbano. Apesar disso, talvez por sua facilidade em captar a distribuição espacial da pobreza urbana nas áreas da cidade e por sua potencialidade em descrever a extrema desigualdade da urbanização na América Latina a dualização do urbano continua sendo uma tese hegemônica (Pereira, 2005, p. 1).

A sugestão é de que se considere o processo histórico da formação da cidade, e que a antiga dualidade não tenha mais lugar, pois ela separa por completo a periferia e o centro (mudei a ordem dada o lugar que cada categoria ocupa na pesquisa). Desse modo, impedindo inclusive mudanças, sendo a cidade um “resultado sócioespacial de uma produção coletiva precisaria ser compreendida em sua totalidade” (Pereira, 2005, p.1).

Neste sentido, trago aspectos geográficos, históricos, espaciais e etnográficos da cidade de Pelotas. Buscando considerar os coletivos com os quais tive contato enquanto formado por pessoas, inclui-se nelas as pessoas da periferia que não se reduzem somente a distância do centro urbano, que habitam, nem a condição econômica. Estas pessoas têm suas vivências, culturas, suas casas, relações familiares, penso que desta forma humaniza-se, democratiza-se e pensa-se em políticas públicas que vão ao encontro de interesses e necessidades dos atores sociais. O centro aparece na vida de algumas interlocutoras como sendo o local de trabalho.

Os membros das igrejas embora não exerçam função trabalhistas nestes locais mantém proximidade e contato, pois a maior parte do comércio utilizado

pelas pessoas Pelotenses está concentrada na região central, junto os prédios de órgãos públicos. Existe uma dinâmica entre estes dois lugares, pois eles criam relações e as marcam, mesmo que hierárquicas.

Retornemos ao conceito de periferia, o universo bairro Navegantes tem muita similaridade com o Loteamento Santa Cecília que fica na Região administrativa Três Vendas em Pelotas. Conheci o loteamento ao ler “Observar a cidade e seus habitantes: A contribuição da etnografia” (2017), texto de construção de Francisco Luiz Pereira da Silva Neto, eis as semelhanças periféricas observadas no texto:

O lugar onde essa população habita expressa a precariedade das suas condições de vida, mas também as soluções encontradas para contornar essa precariedade, que é da experiência histórica dessa população e de seus antepassados (Silva Neto, 2017 p. 109).

Enquanto em campo eu me esforcei para que a observação participante fosse mais longa possível, pois achei que isso facilitaria aproximações para as possíveis entrevistas. Nas duas igrejas, todas foram muito solícitas em conversarmos. Depois de fazer o convite eu sempre deixava as pessoas a vontade para escolherem o dia, horário e o lugar desejado ou sugerido. Usei esta estratégia como forma de facilitar as entrevistas e não criar obstáculos para o encontro. Como dito na introdução poucas entrevistas foram feitas nas residências. O lugar sugerido era a igreja.

## 2.6 Ultrapassando a porta

Dona Hildete estava disposta a conversar comigo, não só me passou seu endereço como fez questão de sair na frente da igreja para me mostrar qual caminho deveria pegar para chegar a sua casa. A casa desta senhora é na rua logo atrás da igreja do pastor João Carlos. O chalé tem a cor natural da madeira em que foi construída, por conta disto tem partes mais escuras e outras mais claras, o material parece ser de longa data. O limite entre a calçada e a casa fica por conta de uma cerca com pedaços de madeira finos, a cerca e o portão são da mesma altura, baixos, deste ponto até a lateral do terreno onde consegue se ver os pastos estavam grandes. A porta que bati, estava de lado parecia estar emperrada, o que se confirmou, quando fui atendida através do barulho e

dificuldade de ser aberta. Ao ser convidada para entrar precisei dar um passo mais longo, bem próximo a porta tinha, no piso da casa que era também de madeira, um buraco. Dona Hildete me convidou para entrar, e com um gesto de mão, me mostrou uma cadeira no mesmo cômodo que entendi que era para eu me sentar. Precisei olhar com atenção para o chão, pois o ambiente estava escuro mesmo com uma lâmpada ligada. Não havia janela aberta e a porta foi fechada assim que entrei. A cadeira oferecida era de praia e nela tinha uma almofada bordô, me sentei e senti que estava molhada, já havia notado que era o único lugar que ela tinha para eu me sentar, eu sentia que o assento não estava em boas condições, assim a retirada da almofada não seria uma boa alternativa, então não falei nada. Na minha frente tinha uma mesa de cozinha com uma cadeira ambas de madeira e bem descascadas e foi nesta cadeira de quatro pernas que Dona Hildete se sentou. Enquanto conversávamos eu olhava diretamente para Dona Hildete, não me preocupei em olhar ao redor, ela saiu em dois momentos do lugar onde estávamos. Em uma dessas saídas, desligou a televisão que estava em outro ambiente (este dividido por uma parede de madeira e sem visualização de onde eu estava), onde observei um fogão e algumas panelas em cima, uma geladeira e um balcão de pia com louças no corredor. Da outra vez, ela saiu para ver por que o cachorro estava chorando, na mesma peça em que ela desligou o eletrodoméstico, todos os móveis e utensílios que estavam na minha visão, tinham aspectos muito desgastados, enferrujados, descascando a tinta, faltando portas ou portas mal fechada. Nesta segunda vez identifiquei que o cheiro diferente que sentia era do buraco no assoalho. Pensei ser por causa da chuva que antecedeu durante dias na cidade, então água que escorria para baixo da casa formava um lodo que causava aquele cheiro que meu nariz tanto estranhava. Em seu retorno, o cachorro vem junto, ela me diz que ele queria descer da cama, o cachorro vai direto para o buraco e pela posição que fez e tempo que demorou, provavelmente fez xixi, logo depois ele pula no meu colo e ela diz; *“esta é a cadeira dele”*, e logo o chama, *“vem na mamãe!”*. Fiquei pensando na funcionalidade daquele buraco e de como ele surgiu: a madeira pode ter apodrecido e quebrado? Ou pode ter sido quebrada ou cortada de forma proposital? Fui embora sem esta resposta.

A casa de Dona Hildete é o fruto do seu trabalho, que sempre tinha muita demanda, mas não era bem remunerado. Depois de seu último trabalho, no qual

que ficou por trinta anos em uma única casa, se aposentou e nas palavras dela “*eu recebi indenização, comprei este terreno e este chalé pré-fabricado*”. O chalé ao que pareceu não era pré-fabricado, o modelo, estilo e a forma da madeira se distanciavam muito daqueles que eu particularmente conheço por pré-fabricado, no entanto não achei por bem questioná-la já que a casa é colocada como a grande conquista na sua vida, no próximo capítulo, descrevo toda a relação que dona Hildete teve com as casas onde morou e assim acredito elucidar a decisão de apenas ouvi-la. Ela já havia me feito entender que o preço da casa não estava relacionado ao seu valor.

Uma casa torna-se um dom de sentido: um patrimônio. Neste lugar onde eu moro o valor de troca (o quanto ela vale em dinheiro) submete-se ao valor de uso (o quanto ela vale por ser onde eu habito) e, ambos, submetem-se ao valor do dom (o quanto ela vale como um símbolo chamado “a nossa casa”). Algo que acaba “não tendo preço”, mesmo que financeiramente esteja “aos pedaços” e “não tenha valor” (Brandão, 2009, p. 8).

Desta maneira, entendo através da etnografia realizada, que para esta senhora a valorização da casa é por esta ser abrigo, segurança, um lugar para chamar e ser seu, contando com o longo e árduo percurso que se teve para a esta gigantesca vitória. Acho oportuno neste momento lembrar de Roberto da Matta quando ele diz que,

“casa” e “rua” são categorias sociológicas para os brasileiros, estou afirmando que, entre nós, estas palavras não designam simplesmente espaços geográficos ou coisas físicas comensuráveis, mas acima de tudo entidades morais, esferas de ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados e, por causa disso, capazes de despertar emoções, reações, leis, orações, músicas e imagens esteticamente emolduradas e inspiradas (Da Matta, 1997, p. 8).

Estar dentro da casa da Dona Hildete refletiu em meus olhos e despertou em meu intelecto as “esferas de ação social” (Da Matta, 1997, p.8), percebidos através de móveis e coisas que contém lá dentro que revelam a dificuldade de sua vida bem como a prova de sua situação econômica. E, para pensar a situação do que possui dentro do lugar habitado por esta interlocutora, insiro a antropologia ecológica de Tim Ingold para o diálogo. Essa perspectiva desconstrói a noção de objeto, usando o conceito de coisa que se refere a o “acontecer” (Ingold, 2012 p.29), e que de certa forma responde a questionamentos sobre: o chalé deteriorado; os armários com aparência

estufada; a ferrugem presente em algumas “coisas” ... vejamos a citação a seguir como um exercício para melhor me fazer entender:

A água das chuvas pinga através do telhado onde o vento carregou uma telha, alimentando o crescimento de fungos que ameaçam decompor a madeira. As canaletas estão cheias de folhas apodrecidas, e, como se não bastasse, lamenta Siza (1997, p. 48), “legiões de formigas invadem o batente das portas, e há sempre cadáveres de pássaros, ratos e gatos”. Não muito diferente da árvore. A casa real é uma reunião de vidas, e habitá-la é se juntar à reunião – ou, nos termos de Heidegger (1971), participar com a coisa na sua coisificação (Ingold, 2012, p. 30).

As “coisas” têm vida. Pelotas é uma das cidades mais úmidas do mundo. Este estudo de Ingold em qualquer região é válido, mas neste estudo específico considero os seguintes fatores: a vulnerabilidade da moradora e as situações climáticas da cidade; o primeiro colabora para que as “coisas”, não recebam manutenção e troca no tempo que precisam e deveriam; e, quanto ao segundo ponto, a construção com materiais de pouca durabilidade, ajudam para que as “coisas” tenham mais intensidade de vida, deste jeito deteriorando-se rapidamente. Desde o projeto inicial desta pesquisa houve a intenção de conhecer as casas de membros e interlocutores das igrejas, não cogitei nunca em me limitar ao espaço da instituição religiosa. Exceto se a oportunidade não se apresentasse. Considero as “coisas” (Ingold, 2012), cercas e muros seguidos de paredes e janelas, portas e telhados que formam uma casa mais o que contém dentro, são também uma forma de conhecer os atores sociais e neste caso os/as negras/os, periféricas/os e pentecostais. Quando se tem bens materiais e seu estado torna-se ruim para o uso e adquirir certas “coisas” é difícil e por vezes impossível, e considerando que alguns/mas fazem parte da cultura da sociedade, analisa-se como falta de acesso à cultura, que marginaliza as pessoas na vida social, assim como aprendido na casa de Dona Hildete, atentemos para a história a seguir.

Tive contato com uma mulher membro da igreja que sempre foi muito simpática, mas seguidamente adiava o encontro previamente marcado, quando ela se aproximava não existia, nem sutilmente nem visivelmente, uma barreira que pudesse justificar o que a princípio parecia ser uma resistência de atender o meu pedido para uma conversa. Os dias passavam e eu respeitava os adiamentos, que ela mesma me procurava para fazê-los e remarcá-los, isto, não

me causava desconforto, pois ela transmitia tão boa vontade em colaborar, fazendo com que eu acreditasse que aconteceria. E aconteceu.

A entrevista foi marcada e seria após uma reunião das mulheres na igreja. No término, a mulher comentou com as demais presentes que havia buscado no centro da cidade duas cadeiras pretas que ela achou em promoção em uma determinada loja, eram as duas últimas, e exatamente a cor que ela queria, pretas, pois combinaria com a mesa. Ao longo desta conversa com as companheiras da igreja, descobri que ela não tinha cadeira em casa, com a ênfase na voz demonstrando satisfação, ela verbalizou: *“agora eu tenho onde sentar!”*. Imediatamente esta frase me informou o porquê de tantos adiamentos, e ao mesmo tempo através da compra das cadeiras me disse o quanto desde o primeiro convite esteve disposta a me receber em sua casa, ela podia ter me atendido na igreja, não é mesmo? Deixe-me por favor abrir “parênteses” só para compartilhar o quanto de impacto teve este caso na minha caminhada antropológica. Só consegui pensar na atitude de não ter insistido e nem desistido e quando voltava para casa, mentalmente agradecia ao tempo que estava em campo que me deu experiência e a intuição de que deveria aguardar.

Sigamos, a partir daqui contextualizando com a antropologia do objeto documental (que no caso da cadeira dada aos fatores existentes pode ser refletido também dentro do conceito de “coisa” de Ingold), “o objeto documental, imprime certas marcas nos sujeitos, dinamizando interna e externamente um processo comunicativo intercultural” (Filho; Silveira, 2005 p. 43). Nesta frase os autores estão falando de que forma os artefatos expostos em museu agem e inclusive reagem sobre as pessoas que visitam esse tipo de Instituição. As reações causam os seguintes movimentos, uma para dentro que onde seríamos centrifugados e “nos leva à reflexividade, a um diálogo com nossas visões de mundo e apreciações ético-estéticas sobre “as coisas” que constituem o mundo, pelo prisma da subjetividade e do caráter pessoal” (Filho; Silveira, 2005, p. 43) e outro para fora que nos centrípeta.

[...] que permite uma leitura sobre a cultura do outro pela constatação da diferença, que, nesse caso, se insurge como alteridade vivida na radicalidade do relacional e do interativo, apontando para a complexidade social, a política e a ética. Sendo assim, esse processo comunicacional é sempre uma experiência antropológica, posto que os objetos, ao materializarem o que e como os homens pensam e por indexarem um processo comunicativo, revelam uma parcela da

expressão cultural sobre a qual o saber antropológico se debruça, revestindo-se, ainda, de valor documental (Filho; Silveira, 2005, p.43).

Vivo na mesma sociedade de Taís, deste modo compartilhamos em muitos aspectos a mesma cultura, assim quando descubro que alguma “coisa” (Ingold, 2012) era empecilho para o encontro ela revela e expressa uma cultura, de como recebemos pessoas em casa para uma visita, uma reunião, indo de encontro a maneira gestual que Dona Hildete me convidou para sentar e nas palavras de Ingold (2012, p. 28) “uma cadeira nos convida para sentar [...] a cadeira convida e permite sentar”. Chamo a atenção que Taís não tinha sofá em casa, mesmo que na nossa cultura costumamos nos sentar para almoçar, tomar café, entre outras coisas que fomos ensinados a fazer sentados. Notei que a filha dela saía do quarto com um prato e copo na mão, provavelmente alimentando-se sentada na cama. Se o objeto comunica de tal forma que consegue em algumas vezes mostrar “assimetria e jogos de poder” (Filho; Silveira, 2005, p. 43), a falta dele também pode nos dizer: quem tem direito a cultura?

Trouxe estes dois relatos com algumas informações mais densas para que possamos ter a dimensão do que se tem quando ultrapassamos a porta das casas de interlocutoras. Eu senti falta disto nos textos de antropologia urbana e particularmente nos trabalhos sobre periferia. As outras casas visitadas possuíam uma melhor infraestrutura, porém todas mostraram falta de acabamento, seja na pintura, no piso, no reboco das paredes, enfim, refletem problemas existentes do lugar em que moram. Estas questões tornam-se importantes na construção desta etnografia, que seguindo o viés de outros autores já apresentados e agora de Magnani que, em seu estudo etnográfico com indígenas que vivem no urbano, salienta que não delimitaria estes atores sociais na “periferização urbana” que se conceitua, “[...] com instável inserção no mercado de trabalho, confinamento em regiões de risco e carente de serviços e equipamentos básicos” (Magnani, 2013, p. 8). Mas como,

“[...] sua presença acarretaria a própria dinâmica da cidade e como nela estabelecem suas redes de sociabilidade e inscrevem seus trajetos em busca de instituições, alianças e estratégias para manutenção de um modo de vida diferenciado” (Magnani, 2013, p. 9).

Assim, mostro o vínculo que existe entre as duas interlocutoras e as relações de vizinhança que estão interligados pela casa.

## 2.7 Relações de vizinhança

Em certo dia, na casa de Dona Hildete, fui avisada por uma vizinha que ela provavelmente não se encontrava, pois tinha visto ela sair e até o momento não retornar. A informante percebeu minha presença enquanto eu batia palmas, aconselhou-me que entrasse mais um pouco para ver se o cadeado estava pelo lado de fora da porta, se não estivesse que eu batesse diretamente na porta. Perguntei: “*tem cachorro? escutei; No pátio não!*”. Com Taís a relação foi constatada enquanto eu me despedia na frente da casa, e ela me contava que mesmo na igreja ainda gostava de ir a baile (no capítulo três trago mais detalhes desta conversa), e que o baile estava sempre cheio de gente conhecida não existindo perigo nem maldade, que ela gostava de ir pra dançar, ligando então o relacionamento com o vizinho da frente, que ela aponta e diz que encontrava ele nos bailes e abre um parênteses contando que alguns vizinhos dizem que ele é satanista.

Assim como José Cantor Guilherme Magnani observou nos indígenas urbanos que o futebol, artesanato e Tucandeira<sup>5</sup> são acontecimentos que geram perspectivas de pertencimento, contato com a própria comunidade e com outras etnias, essa a grande movimentação para realização do ritual Tucandeira, de acordo com o autor, são questões que os levam para além de meros indígenas periféricos. Aproveito e faço o link com as relações de vizinhança que trouxe, o conhecimento de que a vizinha não estava em casa, a informação sobre o cadeado, mais o conhecimento de não ter cachorro no pátio, nos mostram que existe uma relação de vizinhança, confirmadas nestes fatos através de pistas que só se obtêm através de interação e convivência. Posso dizer que embora Dona Hildete não tenha encontrado o Quilombo quando chegou a Pelotas, a aposentadoria e o valor da rescisão firmaram sua moradia, em um lugar onde construiu relações nunca oportunizadas (próximo capítulo, conto mais sobre sua jornada). Já a presença do vizinho da frente no baile, também está inserida no contexto de segurança em que a interlocutora diz sentir por ter conhecidos nas

---

<sup>5</sup> “[...] ritual de passagem masculino em que meninos e jovens, em meio a danças e cânticos, devem enfiar as mãos em duas luvas de palha trançada repletas de formigas, após o que são considerados ‘verdadeiros guerreiros’” (Magnani, 2013, p 10).

festas frequentadas, onde novas interações sociais podem acontecer tendo como base segura as já existentes.

## 2.8 Observando e fluando

Fiz uma visita ao loteamento Nossa Senhora dos Navegantes, para a realização de um exercício de observação fluante proposto pela disciplina de metodologia. O lugar é grande, então neste e outros pontos estive nos locais onde sabia que os membros que frequentavam a igreja moravam. A diferença deste de alguns poucos campos que já haviam sido feitos, estava nos turnos, os cultos eram a noite, e o trajeto feito era sempre dirigindo, então até o momento eu não conhecia o lugar a luz do dia e muito menos o havia “explorado” caminhando.

Entrei pelo loteamento Cruzeiro que para ter acesso ao Navegantes, essa forma de adentrar o bairro se dá através também de uma ponte. Para uma maior imersão em campo, atravessei a pé e lentamente, olhando a vasta vegetação que tem dentro do canal que atravessa o bairro (ao que parece essa vegetação cresceu de forma natural), e olha só, tartarugas movimentavam-se e não eram poucas. Uma das igrejas ficava de frente para o canal, o pastor João Carlos comentou em uma conversa comigo após um dos cultos que havia planos da prefeitura fechar o canal, mas que pela existência das tartarugas o meio ambiente barrou o processo. O incômodo do pastor era pelo mal cheiro do canal. Sua a esperança era de que ainda acontecesse o “fim” do canal, já que com a construção de prédios à beira do canal pelo lado do Bairro Cruzeiro, *“agora com estes prédios aí, eles vão querer fechar o canal”*. Pelo lado do cruzeiro os novos empreendimentos, pelo lado do Navegantes muito descarte de lixo e restos de móveis.

Esta ida aconteceu após alguns dias de chuva na cidade, por isso, pulei muitas poças de águas e buracos em cada rua que caminhei,

Ainda que eu não morasse nesta cidade eu conseguiria perceber a chuva que teve a pouco dias, os buracos e a água dentro de alguns são as marcas de um acontecimento natural somado a infraestrutura existente neste lugar. A movimentação de pessoas (crianças, adultos e jovens), comparada aos finais de semanas é pouca. A diferença é tanta que, tive a sensação daquele lugar estar vazio. Mesmo que em alguns lugares adultos estejam estendendo roupas, conversando na frente de

casa, indo a venda... Percebo, no entanto, a mesma movimentação e presença de animais, muitos cachorros, cavalos e galinhas em sua maioria soltos (Trecho de Diário de Campo, 2022).

Um dado importante é que pelas poucas pessoas que cruzei não passei despercebida, eu fui olhada no rosto, no olho e por alguns, principalmente mulheres, cumprimentadas de forma receptiva. Talvez, a minha presença naquele horário já comunicava aos moradores e moradoras que eu não morava ali, não pelo menos nos arredores da rua “Direitos Humanos” e “passeio 5”, já que o lugar é grande e estas foram as partes que mais cruzei com pessoas, próximo ao endereço das igrejas. Os modos de habitar vão se explicitando, através de um sofá encostado em um muro que à tardinha foi usado por moradores para sentar-se e conversar, e outros comportamentos foram analisados:

O final da tarde foi chegando, já fazia quase duas horas que eu estava em campo, e aos poucos o lugar foi se tornando o que era conhecido por mim. Sentada assisti, mulheres que chegavam com o bagageiro e a cadeirinha da frente ocupada por crianças e suas mochilas, as pedaladas eram firmes, mas pareciam pesadas, o semblante sério a postura da cabeça erguida, não fui vista por elas. Adolescentes e suas enormes e pesadas mochilas, eles geralmente estavam de mão com uma criança menor. Não sei se vieram de ônibus pois a parada existente não entra nesta parte do Navegantes. Para eles, a chegada, era através de passos lentos, parada na esquina pra conversar com um amigo, na passada um sorriso pra mim. O lugar ia sendo preenchido, e eu fui saindo. Na rua do canal em direção ao carro o movimento era intenso, bicicletas, carros, motos, ônibus e pessoas. Homens de bicicleta com a roupa empoeirada, alguns com uniformes cinza e capacete de proteção, alguns pedalavam em “duplas” e vinha, conversando, pensei na possibilidade de trabalharem do outro lado do canal, nos condomínios que estão em construção (Trecho de Diário de Campo, 2022).

A possibilidade de algumas moradoras e moradores trabalharem nas construções próximas ficou em minha mente durante todo o retorno para casa, minha inquietação se dava nos prós e contras e foi uma disputa mentalmente acirrada. Pensava nas dinâmicas entre a experiência familiar de trabalharmos em serviços que demandavam os mesmos tipos de atividades que estas pessoas possam estar exercendo e o retorno em dinheiro que nunca é suficiente e justo pelo que se faz, mas que garante a sobrevivência e, entre a imersão na pesquisa que me ampliava horizontes com pensamentos de exploração, desigualdades que o capitalismo alimenta e fortalece... Antes de chegar em casa, repensei na esperança do pastor de o canal ser fechado com a chegada dos novos “vizinhos”,

comparei com o pedido da população que hoje é denominada de São Gonçalo para que a Avenida Ferreira Viana (que leva a praia do Laranjal, uma das mais importantes e movimentadas da Lagoa dos Patos na cidade) fosse duplicada o que daria uma certa segurança aos pedestres e um melhor fluxo no trânsito, a mudança da rua foi realizada somente após a ida do fórum para a área (Da Silva, 2022).

No caminhar nas ruas do universo desta pesquisa, ficou evidente, a diferença social, não se precisou chegar ao limite do que seria a rua do canal para enxergar os novos moradores do entorno, pois alguns prédios são enormes, podendo ser vistos mesmo nas ruas que mais se distanciam deles. Isto chama atenção, pois diferente das casas, do Navegantes, possuíam um acabamento. E ao que os nossos olhos foram acostumados a classificar entre feio e bonito, é uma vista bonita, digo isto sem me desfazer do conhecimento de que, “A região Administrativa São Gonçalo com o processo da sua (re)-produção do espaço forma uma paisagem de uma desigualdade socioespacial visualmente e sentida por quem observar com criticidade a localidade” (Da Silva, 2022. p. 86).

Retorno a observação, no canal havia uma placa que sinalizava com uma seta onde tinha uma “reciclagem”. Não tive vontade de procurar especificadamente este lugar, ele surgiu enquanto eu observava e flutuava. Localizado em uma casa de esquina, o portão ficava na lateral então segui reto até ele, olhei para dentro e, por conta de o portão ser e estar aberto, consegui ver vários sacolões feitos de estofas. Pelo formato, me pareciam cheios de latinhas de refrigerante e cerveja.

Mais adiante algo me chamou atenção, cinco casas em estado que consideramos precárias, eu fiquei surpresa, como em outros campos eu não tinha visto estas moradias. Para melhor descrição trago a escrita diário onde a escrita ainda estava com todos os sentimentos aflorados,

Continuei andando perplexa com o que estava descobrindo, pois embora o lugar seja periférico as casas em sua maioria são de alvenaria. Estas eram feitas de partes de moveis (portas de armários de cozinha, guarda-roupa, cabeceira de cama...), somente uma delas tinha janela, consegui identificar o lugar por onde se entrava, eram portas improvisadas em quatro delas um adulto de altura mediana precisaria se encurvar para entrar. Percebo que não tem água encanada e iluminação (tanto na rua quanto nas residências) este reconheço como motivo desta parte ter ficado oculta nos campos da noite. Em muitas das casas do Navegantes área mais perto da primeira igreja, as casas têm descarte de materiais não mais utilizados, eu vi

sofás, vaso sanitário, pedaços de móveis. Mas nesta parte a um acúmulo maior, juntando-se a roupa, sapatos e pneus. Enquanto ia rua adentro, passava por algumas pessoas, todos homens, pensei serem eles os moradores, eu fui vista, notada e cumprimentada. E tive a sensação de talvez serem usuários químicos, alguns inclusive já em estado de alteração. Assim como fui, retornei sobre o olhar atento de todos. Este foi o motivo de não ter fotografado, não me senti à vontade para isso, não por medo de expor o celular, mas tive um sentimento de que seria invasivo, já que os moradores pareciam zelar pelo seu espaço (Trecho de Diário de Campo, 2022).

A rua era sem saída e o limite para uma das Avenidas era o muro de um condomínio, este espaço era tão diferente que parece ser outro lugar. Porém, havia uma similaridade cultural entre os moradores desta rua e as demais, como o descarte de moveis na frente e o seu uso para socializar, o (re)inventar e ao mesmo tempo reutilizar, como por exemplo o vidro de Nescafé da casa da Dona Hildete que ela usa como saleiro ou açucareiro, as casas feitas de partes de móveis, a percepção da minha presença o olhar firme em meu rosto, o cumprimento... Certifico a relação destas pessoas com as “coisas” (Ingold, 2012) e de como elas literalmente não são estáticas, os sofás nas ruas onde alguns sentam e outros ficam na volta conversando, a tampa de um esgoto que é feita de concreto de uma altura significativa do chão usada para sentar por dois homens enquanto falam, tornam-se “lugar onde vários aconteces se entrelaçam” (Ingold, 2012 p.29). Inclusive com animais, árvores na frente das casas e a vegetação existente nas valetas, nas calçadas, dentro de alguns pátios... As coisas unem as pessoas e são parte da sociabilidade dos moradores e moradoras do Navegantes.

As narrativas etnográficas que se encontram nestas últimas páginas refletem a história de Pelotas, que trouxe ao longo do capítulo. Há um histórico mediante as situações de vulnerabilidade e exclusão que as pessoas negras enfrentam. A viagem no tempo que fizemos foi capaz de apontar o porquê dos obstáculos dos locais onde mora a negritude pentecostal, objeto de estudo deste trabalho. Falar das grandes dificuldades periféricas, através dos atores sociais neste trabalho, é importante pois, é no meio dos mais pobres que o pentecostalismo arranja lugar (Almeida, 2004; Mariano, 1999; Mariz, 1991) se é com os mais pobres é nas periferias, assim grande parte dos fiéis são negras/os (Reina, 2017; Mariano, 1999).

### 3 Caminho Religioso

#### 3.1 Minha religião, um olhar intrínseco e científico

Busquei em minha memória para começar este capítulo o tempo em que me lembro de estar inserida em uma religião. Eu não consigo lembrar quando ela me foi apresentada e isto me faz pensar que desde sempre ela esteve por aqui.

Nas lembranças religiosas da minha mãe está: *“minha vó, mãe do meu pai, tinha sessão em casa e a mãe girava de saia branca”*. Não cheguei a ver minha avó praticante das religiões afro, mas o fato das primas (maternas) de minha mãe serem Mães de Santo é a evidência que as religiões de matrizes africanas estavam presentes também em minha família pelo lado materno. Uma das tias da minha mãe, por exemplo, tinha terreira em casa e quando ela faleceu sua filha mais velha assumiu.

Na corrida pelo conhecimento noto que a prática religiosa na minha família, não muito após o período escravocrata, era resistência. Vejamos o que diz Nascimento acerca dessa questão:

Agredido de todos os lados, foi em suas religiões ancestrais que o africano encontrou um espaço onde se apoiar e defender o que lhe restava de identidade humana. E, cientes desse fato, tanto a sociedade institucionalizada como a religião oficial do Estado, o catolicismo, não deram tréguas as religiões vindas da África” (Nascimento, 1980, p. 122).

Embora seja provada a permanência de traços culturais religiosos na escravização e pós-abolição, inclusive através do sincretismo (Bastide, 1971; Nascimento, 1978), em alguns lugares a dominação teve impactos culturais, levando o povo negro a reinventar-se também nos modos de organização familiar, social, idiomático, na música, na dança... Nossa crença ancestral foi atingida pelo racismo e políticas de dominação e branqueamento. Ouvi muitas vezes minha mãe contar sobre sua primeira comunhão. Este ritual católico fez parte de sua juventude e cumpriu com o papel de fazê-la se sentir parte daquela religião, sentimento este transmitido através da memória e da importância dada quando relatado o momento.

A orientação aculturativa do africano existe como parte integral da política do país desde o Brasil colônia o batismo obrigatório do escravo representa o primeiro passo e já naquele instante inicial se atirava na ilegalidade a vida espiritual e religiosa de milhares e milhões de africanos escravizados (Nascimento, 1980, p. 150).

Essa política de dominação ultrapassou gerações, embora o contato com a religião anterior tenha permanecido através de familiares a eficácia da “ilegalidade” (Nascimento, 1980, p.123), mostra-se por meio da participação em rituais da igreja católica, que afirmavam a legalidade da nova vida espiritual e religiosa.

Em minha pele escura, nos meus traços negros e meu cabelo crespo, estão a prova da minha ancestralidade. Dos que vieram antes de mim, não herdei somente o fenótipo, mas por algum tempo a religião. Até hoje, as lutas, o racismo sofrido, a vulnerabilidade econômica e social também me acompanham.

A sociedade escravista, ao transformar o africano em escravo, definiu o negro com raça, demarcou o seu lugar, a maneira de tratar e ser tratado, os padrões de interação com o branco e instituiu o paralelismo entre cor negra e posição social inferior (Souza, 1983, p. 19).

Enfrentar esse paralelismo é tão dolorido que tentar vencê-lo, em alguns momentos e ciclos, parece impossível.

Minha mãe, uma mulher negra, intercalava seu trabalho entre safras de fábricas e o trabalho como empregada doméstica. Ela é mãe solo de sete. Quando bebês, eu e meus irmãos, frequentamos creches públicas. Aos quatro anos fui matriculada em um semi-internato católico. Era um bom lugar (mesmo hoje reconhecendo toda a problemática religiosa que estava na evangelização), a instituição oferecia, além do ensino e reforço, artesanato, cursos e apadrinhamentos, que ajudavam muito, principalmente em festas de final de ano. A parte educacional era aplicada em conjunto com a crença católica. Assim, minha vida religiosa era vivenciada entre o catolicismo da escola e os locais em que minha mãe frequentava, religiões afro e igrejas pentecostais. Com esta mistura, eu e meus dois irmãos menores, vivemos momentos marcantes de nossa infância. O “trânsito religioso” (Almeida, 2001; 2004) refletia e se fazia presente não somente nos rituais frequentados. Algumas vezes brincávamos de incorporar, de cantar ponto, tocar tambor em balde e panelas descartadas. Outras vezes, cantávamos as músicas da igreja, imitávamos as manifestações do Espírito Santo, as orações e reações vistas na igreja. O caminho entre

religiões afro e pentecostalismo foi diminuindo até que, por fim, na minha adolescência, minha família firmou-se no pentecostalismo (embora transitasse entre as diferentes denominações deste).

A religião para nós era uma esperança de mudança de vida. Para mim, tanto na infância como adolescência, esta mudança era relacionada somente à vida financeira. Percepção esta, baseada não só nas necessidades que vivenciamos, mas confirmadas nos trabalhos oferecidos nas religiões afro destinados a pedido de emprego (quando já se tinha um mais renumerado), construção de casa em alvenaria com banheiro (era o sonho da minha mãe), quando na igreja, orações que andavam também por este viés.

A socióloga Cecilia Loreto Mariz, em sua pesquisa, afirmou algumas questões sobre as situações de pessoas pobres inseridas nas religiões, assim “nenhum grupo religioso que encontrei se resignava a pobreza atribuindo um significado religioso a esta” (Mariz, 1991, p. 20), entre as pessoas entrevistadas estavam os “que adotam uma religiosidade tradicional com a dos membros das Comunidades Eclesiais de base (grupos organizados pela ala progressista da Igreja Católica) organizado e pentecostais” (Mariz, 1991, p. 12). O estudo mostrou as maneiras que as religiões enfrentam a pobreza. Para as pessoas pobres, que frequentam igrejas pentecostais, usa-se de “estratégia” direcionadas aos seus problemas financeiros que na maioria das vezes são “precários” (Mariz, 1991). Conforme a pesquisa a ajuda do enfrentamento a pobreza no pentecostalismo pode ser percebida através da renumeração de líderes e pastores, este seria o meio que se teria a ajuda material já que para este grupo de religiosos a caridade material não é exercida como no catolicismo. Na política, em primeiro momento os pentecostais costumavam-se mostra-se “neutros”, mas afirmam sua religiosidade que defende em quem votam, estes obviamente defendem “os interesses do grupo” (Mariz, 1991). Outra “estratégia”, apontada por Mariz (1991), de enfrentamento a pobreza se dá pelo modo diferente de vida que os pentecostais costumam levar após a conversão, que implica em mudança de vida, como deixar vícios, frequentar casas noturnas e valorização da família, o que acaba ajudando na diminuição dos gastos.

o pentecostalismo tem se mostrado eficiente em apoiar indivíduos de extrema privação ou de crise familiar. A pós a conversão em geral o crente pentecostal supera esta situação crítica e de miséria e experimenta uma pequena melhora material (Mariz, 1991, p. 21).

No que diz respeito a minha experiência familiar no pentecostalismo, a “pequena melhora material” (Mariz, 1991, p. 21), relacionava-se até mesmo na vaga de um emprego, mesmo que este oferecesse condições ruins, tanto em direitos trabalhistas, quanto em carga horária e tarefas realizadas. Toda e qualquer situação que gerasse algo novo, independente se fosse o mínimo ou o chamado necessário (alimentação, educação, saúde e moradia marginalizada), era atribuído à vida religiosa. Assim, os “sonhos” que tanto almejávamos não chegavam, mas os das famílias brancas para quem trabalhávamos sim. Sem reconhecimento, sem oportunidade de crescimento e formação vivia-se em círculo, ter o básico e manter o básico era o lucro e a “benção” recebida de Jesus.

Nas sociedades de classes multirraciais e racistas como no Brasil a raça exerce funções simbólicas (valorativas e estratificadoras). A categoria racial possibilita a distribuição dos indivíduos em diferentes posições na estrutura de classe, conforme pertençam ou estejam mais próximos dos padrões raciais da classe/raça dominante (Souza, 1983, p. 20).

Partindo deste ponto, considerando e relativizando meu conhecimento empírico, iniciei a pesquisa de campo.

Neste capítulo, trago a observação participante das reuniões assistidas, juntamente com os percursos religiosos das pessoas negras de igrejas pentecostais, para um melhor aprofundamento e entendimento o caminho religioso dos familiares também será considerado, para assim termos uma melhor análise da pesquisa. Ao longo e de acordo com cada história, autores e autoras serão trazidos para que a discussão visando as elaborações e análises (Santos, 2015).

### 3.2 O rito pentecostal: uma análise concisa

O ritual e sua liturgia são iguais nas duas igrejas, algumas situações se diferenciavam, levo em consideração as características pessoais dos líderes e fiéis, bem como a vida pessoal de cada pessoa.

No primeiro dia em campo, ao chegar na primeira igreja, fui recebida por uma mulher negra, enquanto eu entrava, ela veio em minha direção sorrindo já me fazendo sentir acolhida, antes mesmo de pronunciar um “*bem-vinda*”. Fui abraçada e abracei, agradei e procurei a penúltima fileira e segunda cadeira

para me sentar, lugar este escolhido estrategicamente para que eu tivesse a visão ampla tanto do espaço quanto das pessoas presentes.

Quando o pastor deu boa noite, me levantei com as demais pessoas presentes. Em seguida, ele vai em direção à caixa de som onde havia um celular em cima e uma música começou a tocar. Isto me chamou atenção para o lugar onde ele estava, bem a frente, atrás de uma mesa em madeira. Não tem instrumento, como em outras igrejas que conheci não só em minha vida religiosa, mas em artigos textos e trabalhos lidos, deste jeito algo que se diferenciava fez o meu coração de pesquisadora-aprendiz saltar com esta rica observação. Em sua mão um microfone, assim ele cantava juntamente com a música colocada no celular. Na caixa de som a voz do pastor se misturava com a música, ambos os volumes altíssimos, neste mesmo instante mais vozes se juntam. As pessoas presentes também cantam, quase que na mesma altura da música e microfone. Concentro-me e, em meio ao que soa como “gritaria” aos meus ouvidos, discretamente observo quem está ao lado direito esquerdo e a minha frente. Enquanto isso, o pastor segue a direcionar, desliga a música do celular e continua a cantar no microfone. As pessoas acompanham, mostrando que estão juntas, sempre mantendo as vozes em alto som, em certo ponto novamente o pastor ligou a música no celular e o momento continua. Os corpos não ficam estáticos, eles respondem, se mechem, alguns mais outros menos. Mas todas as pessoas vivem o momento e entendem todos os passos que o líder pentecostal as guia a fazer.

Já assistindo mais de dois meses de reuniões, a altura da música, microfone e vozes, já não me eram mais estranhas, eu começo a aprofundar meu olhar e surgem indagações: me pergunto e escrevo em meu diário; “*este momento é coletivo?*” Os movimentos e reações que desembocam em uma questão de percebê-los como coletivo me levam a Durkheim (1996) que caracteriza a religião como “social”, era sincrônico, parecido e igual. No entanto, minha análise se fecha com o coletivo, entendendo que estas pessoas aprenderam de que forma devem se comportar. Um certo tipo de educação, “a criança como adulto, imita atos que obtiveram êxito, e que ela viu serem bem-sucedidos em pessoas em quem confia, e que tem autoridade sobre ela” (Mauss, 1974, p.25). Assim, compreende-se que o coletivo forma o individual.

Na observação feita acima o líder religioso é visto como a “autoridade”, é ele quem leva o momento e posso dizer que, quem educa e ajuda na manutenção, visto que ele se posiciona a frente e em um lugar mais alto, a voz dele é a mais ouvida e, em alguns momentos ele dizia *“levante suas mãos, o mais alto que puder”*, pede e começa com as palmas, seja na altura dos braços ou para cima. As letras das músicas inclinam-se para um Deus grande e poderoso, que vai dar forças, que vai fazer vencer, encorajar a não desistir apesar dos problemas. No meu diário de campo em que anotei a frase de uma das músicas tem uma observação, *“casal se dá as mãos nesta parte da música”*. Assim, a parte psicológica, além das “técnicas do corpo” (Mauss, 1974), também é acessada tendo como facilitador o pastor.

É precisamente nesta noção de prestígio da pessoa que torna o ato ordenado, autorizado e provador em relação ao indivíduo imitador, que se encontra todo o elemento social. No ato imitador que segue, encontram-se todo o elemento psicológico e o elemento biológico. Mas todo o conjunto é condicionado pelos três elementos indissoluvelmente misturados (Mauss, 1974, p. 215).

Após as músicas, o líder religioso lê a bíblia e, durante trinta minutos (mais ou menos), ele fala de um determinado versículo, mostrando seu conhecimento<sup>6</sup>. João Carlos é um homem carismático, tem um bom senso de humor (não assisti a uma só reunião em que essa característica de sua personalidade não fosse acionada durante o discurso, criando momentos de descontração e arrancando risos), performático, movimenta-se por todos os espaços, dá uns pulos, usa ilustração e o público presente, obtendo reações da igreja ele trabalha na afirmação de que o que está fazendo *“é pregando a palavra de Deus”*. Abro um “parêntese” para informar que, o carisma do pastor durante quatro meses de trabalho de campo, é lembrado na percepção do antropólogo Cleonardo Mauricio Junior, que o vê, “além da dominação, analisando-o na sua qualidade performativa, onde práticas corporais e energia emocional são fundamentais para o estabelecimento da autoridade e legitimidade do líder carismático.”

---

<sup>6</sup> No texto alterno na temporalidade dos acontecidos, quando trago relatos de Cultos em específico utilizo o passado como forma de demarcar situações desses momentos. Ao utilizar o tempo verbal presente gostaria de imprimir características mais “fundantes” desse contexto etnográfico, demonstrando situações recorrentes e que constroem uma percepção sobre a religiosidade.

(Maurício Junior, 2011, p. 44), e analisa trabalhos que vão além da visão de Max Weber e Bordieu:

Há uma dialética entre subjetividade e capital social no exercício do carisma pelos líderes carismáticos. E, principalmente, não se pode reduzir o entendimento do carisma ao âmbito da dominação. Ele precisa ser performado numa interação ritual geradora de energia emocional entre o líder carismático e os crentes comuns. Robbins e Coleman mostram uma nova percepção na economia do carisma. O primeiro nos direciona a entendermos o caráter coletivo da produção do carisma. Coleman consolida o entendimento de que os leigos, ao imitarem o carisma, distribuindo-o numa cadeia de interações rituais, não podem ser tratados meramente como grupo passivamente dominado ou simplesmente como desapropriados de capital religioso (Maurício Junior, 2011, p. 53).

É oportuno trazer que as religiões afro se fazem muito presentes nesta parte da reunião, através de nomes de entidades citadas: *“exu mirim”*, *“espada de São Jorge”*, *“pomba-gira,” tranca rua”*, *“Zé Pelintra”* ... e lembranças contadas como forma de afirmar e reafirmar a troca de religião. Nesta hora, analisa-se que o pastor discursa para o coletivo, mas caminha para o individual, no sentido de focar especificadamente em cada um, citando vários problemas que podem estar acometendo na vida das pessoas: *“brigas familiares”*, *“vícios”*, *“desemprego”*, *“separação”*, *“doença”*, *“depressão”*.

Chamo atenção para que, embora o pentecostalismo “fortaleça a relação entre indivíduo e divindade”, é diferente “[...] do protestantismo histórico, quando a consciência religiosa, propiciou o reconhecimento do indivíduo tal qual é concebido pelo individualismo moderno” (Mattos, 2019, n.p). O individual aqui percebido relaciona-se a particularidades.

No pentecostalismo da periferia o indivíduo não aprisiona seus sentidos últimos dentro de si próprio, mas vê o indivíduo como uma pessoa constituída por uma rede de relações comunitárias que produz o sentido de sua existência no mundo. Os desafios para produzir sentido num mundo aberto e diversificado passam pela necessária articulação entre a produção de valores locais e as influências de uma realidade social globalizada (Mattos, 2019, n.p).

O próximo passo é chamar todos a frente e fazer uma oração, esta é feita no contexto da leitura da Bíblia e discurso. Enquanto passa em meio aos presentes (com uma música ao fundo), em alguns ele coloca a mão na cabeça, de outros ora segurando as mãos, todos que estão na frente recebem oração. Neste momento do culto e em algumas reuniões ele chama *“auxiliares”*, sempre homens, com exceção da sua esposa que sempre é nomeada para impor mão.

Como nos dois momentos anteriores, as pessoas frequentadoras agem e reagem, chorando, pulando, com uma expressão facial de força, como exemplo, apertando os olhos, mãos cerradas e recebendo entidades de religiões afro. Suas expressões vão conforme a intensidade, quanto mais reação mais tempo gasto orando e aumento de voz no microfone. É na sua atuação que o líder carismático constrói sua autoridade (Maurício Junior, 2011, p. 51). E é também através do “comportamento restaurado” (Schechner, 2011. p.8) que os fiéis vivenciam o ritual performaticamente,

[...] o comportamento restaurado está lá fora a parte do eu. Colocando em palavras próprias, o comportamento restaurado “sou eu me comportando como se fosse outra pessoa”, ou “como me foi dito para fazer ou como aprendi (Schechner, 2011, p. 8).

Para esta avaliação isto faz todo o sentido, se o pastor está “direcionando” a atuação é aprendida e repetida ou “treinada e ensaiada” (Schechner, 2011, p.2), não somente porque o momento os obriga, mas algo que se forma a partir da proximidade e afinidade nesta situação com o pastor João Carlos. Nota-se que o pastor mantém o controle, ele está atento, quando deve aumentar ou diminuir a música, ele passa pelo meio das pessoas fixa o olhar em rosto por rosto, assim cada pessoa recebe uma oração diferente. Com uma elaboração analítica, o momento conduzido é coletivo quando se dá um retorno a ele, inclusive emocionalmente, assim “A *performance* que dá origem ao carisma, energia emocional nos moldes de Robbins, é fruto de uma interação coletiva” (Maurício Junior, 2011, p 51). Para Robbins (2009 *apud* Maurício Junior, 2011), reações emocionais são o significado de que “interações rituais foram bem-sucedidas”.

Já para Schechner (2011), a *performance* é ação, interação e relação. Para mim, os três autores parecem ter assistido juntamente comigo as reuniões na igreja. Porém, a particularidade pode ser reconhecida na imposição e oração feita pessoa a pessoa. A seguir, as pessoas são convidadas a voltar, e retornam se recompondo, mostrando assim a eficácia do momento e o sucesso ritualístico citado anteriormente. No caminho para o final da reunião são recolhidas ofertas, após são passados recados da semana e uma oração põe fim ao ritual.

O término do culto não faz com que as pessoas deixem o local rapidamente, elas conversam entre si, procuram o pastor e a pastora em alguns

casos para oração, este momento de contato e conversas mostram o estreitamento de laços sociais e afetuosos além do ritual.

Abro uma observação, antes de falar das diferenças da segunda igreja, dizendo que se torna oportuno trazer a pastora titular mesmo a identificando como uma mulher branca, visto que suas lideradas negras são as que recebem a atenção deste trabalho, e estão através da liderança desta mulher praticando suas vidas religiosas.

Maurício Junior (2011) cita alguns princípios interessantes para este trabalho, dentre estes o de “*reaching out*” utilizado por Coleman (2009), que se conecta de certa maneira com a pastora pentecostal, que por meio de seu carisma conduz seus liderados a este princípio, isto traduzido de uma forma bem livre, são as maneiras ou métodos usados para a aproximação da causa pentecostal, um chamamento aos ideais religiosos que seguem práticas semelhantes. O uso deste princípio age como um aglutinador das metas traçadas pela liderança para um envolvimento comprometido com todos os aspectos que abrangem o pentecostalismo.

Coleman diz ainda que esta relação entre pregador e ouvinte se transforma numa cadeia verbal, pois cada ouvinte é chamado a replicar o princípio de “*reaching out*”, numa escala menor, para aqueles que estiverem ao seu alcance. Nisto, nas palavras do próprio Coleman, a interação entre pregadores e crentes normais se configura como um ritual enraizado na pessoa do pregador gerando um fluxo espiritual que parte deste, e numa cadeia de interações rituais, alcança as pessoas (Coleman, 2009) (Maurício Junior, 2011, p. 49).

Comprova-se esta característica, transporto para elucidar uma das reuniões em que a pastora, quando discursava, falou de José, um personagem bíblico vendido como escravo por seus irmãos. Este homem no período de sua escravização foi acusado e preso injustamente, mas foi por meio desta situação que sua história mudou, por meio de um dom teve uma rápida ascensão. O encontro com os irmãos aconteceu quando, já em uma posição econômica favorável, José teve a oportunidade de vingança, mas escolheu o perdão. Assim, a maneira como a pastora traz esta história inclui-se também no “carisma”, em termos de performatividade que o líder põe em ação através dos usos que faz do texto, em especial a transformação do texto em algo vivido e performado, e que se propaga em cadeias rituais de intensa energia emocional (Campos, 2011, p. 1018).

A percepção do apelo emocional não está só no sofrimento de José e sua “volta por cima”. Fica ainda mais entendível, quando ela traz para o dia a dia a maneira como os ouvintes podem estar sendo diferente de José, então usa frases que levam a reflexão: “às vezes um vizinho te magoa”; “ou o que causou dor foi um casamento que não deu certo”; “no trabalho” “um amigo, um irmão”; “pai, mãe, filhos”; “a mágoa pode ter sido causada por decisões, por palavras, por atitudes, mas veja bem José foi vendido como escravo e decidiu perdoar” “O perdão é uma decisão”; “Tem gente que não quer perdoar, que não sente de perdoar”; “Mas o perdão é uma decisão”; “Você não precisa sentir, só precisa querer e decidir”. Enquanto ela inteligente e estrategicamente vai falando (voz baixa e em tom suave) pausando, alguns vão dando retorno: como o baixar a cabeça e os ombros, arrumar-se na cadeira, passada de mão no rosto, arrumar o cabelo. Algumas consequências ruins que a falta de perdão pode acarretar, são narradas, como “doenças físicas”, “depressão”, “impedimento de prosperar” ... Para o fim a líder verbaliza, “perdoar não só fara você livre, como também libera quem te magoou”.

As várias suposições de algumas situações ruins causadas por relacionamentos, somadas aos problemas do dia a dia, me fazem pensar que parece óbvio que alguém vai se identificar. Seria desumanizar pensar que nunca alguém passou por algum tipo de problema como os citados. O fato é que existe resposta dos fiéis, percebidas através das reações. De certa forma é uma comunicação de aceitação à liderança carismática da pastora. Quando ela fala sobre perdão é reconhecida como autoridade, a maneira como ela se coloca fora das situações faz entender e sentir que ela já venceu, e ajudara quem precisa perdoar e curar-se. Por isso, é indispensável também trazer a parte do princípio de Coleman “*reaching out*”, que a partir da leitura de Maurício Júnior, pode ser entendido como “a interação entre pregadores e crentes normais deve ser baseada na capacidade daqueles de prover cura física e espiritual, êxtase religioso, motivação para uma missão, entre outros” (Maurício Junior, 2011, p.48-49).

Volto então as diferenças que considero importante pontuar. A ordem como tudo acontece, como dito no início, é a mesma. Na igreja da pastora Graça as músicas são acompanhadas por um violão tocado por uma adolescente parda, sempre sentada, ela tem a sua frente um microfone e um pedestal na

altura de sua boca, mas mesmo quando usa não se ouve sua voz. Acompanhada por duas mulheres negras, uma somente canta, a outra canta e durante as músicas conduz o momento. Durante o tempo em que as músicas são cantadas, as pessoas batem palmas, cantam e movimentam-se, em um ritmo mais lento, comparado com a primeira igreja, isto acontece mesmo quando a música é agitada.

O curioso neste momento fica pela forma como Solange, uma das fiéis, vive este instante, mulher negra e da terceira idade, ela diferencia-se das demais, canta mais alto, dança mais, grita: “*aleluia*”, “*glória Deus*”, “*ô Deus!*”. Em um domingo a reunião tinha um convidado, mesmo assim a presença de pessoas não passava de vinte e cinco, a maneira como as vocalistas cantavam era diferente, no sentido de parecer ter tido ensaio. Sempre muito intensa, Solange em uma das músicas em que as vocalistas davam tudo de si, parece descontrolar-se, não que estivesse fora de si. A cena passava a impressão de que ela deixou levar-se pelas vozes, pelo violão e pelo ritmo que embalava o seu corpo. Com os olhos fechados, enquanto o refrão se repetia, ela saiu do lugar e foi parar na frente (acompanhada pela pastora auxiliar que já atenta a possibilidade do que poderia acontecer, aproximou-se, afastou as cadeiras que estavam em volta, sem impedir os movimentos, intervindo o menos possível somente zelando por segurança), lá ela continuou a dançar. Onde eu estava posicionada conseguia visualizar somente o rosto da pastora, a música foi terminando, a mulher foi abraçada demoradamente pela pastora auxiliar, que de longe passava a impressão de estar chorando.

O abraço e a expressão no rosto, deram-me a entender que foi um momento de conforto e acolhimento, ao mesmo tempo que o findar da música e o contato físico barrou a performance, comunicando a mulher que chegou ao fim aquela parte (Trecho de Diário de Campo, 2023)<sup>7</sup>.

Ela volta ao lugar secando as lágrimas e passando a mão no cabelo.

Quando parti para a entrevista com a pastora Marcia, acabei descobrindo que as duas tinham ligação familiar, eram concunhadas. Dias antes, enquanto eu esperava a reunião começar, sentei-me ao lado de Solange, ela contou-me a preocupação com o neto que mora com ela e que tem orado para que ele volte

---

<sup>7</sup> Por se tratar de um registro ligado as minhas impressões opto por não o colocar em itálico, para diferenciar daqueles em que trago as falas de meus/minhas interlocutores/as.

para a igreja. Tentei entender que tipo de problema existia, mas a inquietação se dava somente pelo neto não querer mais frequentar a igreja. Para mim, quando revistei meu diário neste dia, fez todo sentido o abraço das duas ter sido interpretado como um momento de: “vai ficar tudo bem”. Não estou afirmando que é um problema específico ou que seja relacionado ao neto, o curioso é que a elaboração analítica já havia apontado para uma situação emocional, não ignorando símbolos (Turner, 2005), técnicas de corpo (Mauss, 1974) e a *performance*, pois é por ela que o “contido e suprimido revela-se” (Dawsey, 2007 p. 531-532).

No momento da “palavra”, o microfone e o tom da voz são mediados pelo limite do espaço e número pessoas, nem alto, nem baixo, o retorno dado (listado acima) é na mesma intensidade. A oração logo após segue este ritmo.

Existe uma diferença da primeira igreja, logo após as ofertas, Marcia que é pastora auxiliar, mulher negra e idosa, é chamada para fazer uma oração, em todos os cultos isto acontece, este é o único espaço que ela ocupa durante as reuniões. Ela ora sempre entre dez e quinze minutos. A voz dela é alta, (ainda assim, mesmo que a pastora titular tenha dado espaço a ela e não estava usando o microfone, ela sempre faz questão de usá-lo), olhando para ela consigo sentir seu ânimo e vitalidade. Seus olhos ficam apertados, ela bate pé, levanta a mão, caminha por todo o “altar”, lembra dos idosos do bairro, crianças, adolescentes, dos doentes, do presidente e demais políticos... Este é o momento que a segunda igreja se movimenta tanto quanto a primeira, a pastora Marcia parece suscitar o que ficou reprimido nas pessoas presentes durante o culto, a uma diferença na movimentação pentecostal que se percebe sem esforço algum. É nítida a paixão pelo que se está fazendo, ela mostra gostar de estar nesta posição que foi delegada, o seu folego assim como o vocabulário parece interminável, ela nunca repete a oração embora ore pelas mesmas coisas. É na sua voz rouca que, inclusive, pareço ouvir neste momento que as religiões africanas aparecem, chamando entidades de “*espírito*” e os expulsando, mandando embora “*todo espírito de macumbaria*”, pedindo que “*demônios sejam cativos*” .Tais expressões são costumeiramente utilizadas nas igrejas pentecostais que: “Rejeitam, no Brasil principalmente, as religiões afro-brasileiras, como a Umbanda e o Candomblé, sobretudo por considerar que esses sistemas de crenças lidam diretamente com o “diabo” (Contins, 2005, p.

40). Apesar de ser pela intolerância religiosa, conseguimos ver nesta parte o quanto as religiões afro estão presentes nos cultos.

Antes de passarmos para o próximo ponto gostaria de enfatizar que esta presença é tão forte quanto o dízimo e oferta, o que tento dizer é que sua presença é indispensável, visto a maneira como tudo acontece.

### 3.3 O percurso religioso

Como visto no ponto anterior, as religiões afro se fazem presentes durante as reuniões, no caso da igreja do pastor Carlos ele mostra um grande conhecimento sobre religiões de matrizes africanas. Não existiu qualquer culto em que eu tenha assistido que ela não se fizesse presente, na igreja da pastora Graça também foi assim, no entanto, a pastora auxiliar é quem parece cumprir melhor esta missão.

No pentecostalismo, o que se sabe da religião que se ataca, não é superficial, como em Marcia Contins (2005) em “Os pentecostais e as religiões afro – brasileira”, onde ela traz relatos de como as pessoas que se converteram ao pentecostalismo veem as religiões afro, maior parte das pessoas interlocutoras desta pesquisa também tem a mesma característica identificada pela autora, “boa parte de nossos entrevistados, negros e pentecostais, já havia participado dos cultos afro-brasileiros e, hoje, afirma que foi salva “do mal pelo poder do Espírito Santo” (Contins, 2005, p. 41).

Assisti uma escola bíblica<sup>8</sup> onde a pastora Graça chamava as pessoas presentes para a responsabilidade de estarem envolvidas “*na obra*”, o que se traduz como envolvimento nas atividades da igreja, ela mostrava-se incomodada com o número de presentes, mesmo sendo uma noite fria e chuvosa. Assim, ela trouxe alguns exemplos, destaco este de quando suas filhas eram pequenas:

---

<sup>8</sup> Em um domingo, na parte dos recados, a pastora anunciou que terça-feira haveria Escola bíblica às vinte horas. Na terça-feira, às dezenove e trinta lá estava eu. A escola bíblica é um encontro mais informal do que os cultos entre mulheres e homens, registrei que os presentes exerciam alguma função na igreja. As pessoas ficaram sentadas em círculo, foi cantado uma música sem instrumento e microfone. Depois disso, foi feita uma oração e, em seguida, a pastora com uma folha na mão que parecia um esboço dirigiu a reunião, no entanto todos participavam de acordo com o assunto que estava sendo discutido, contando suas experiências. Neste dia específico, a pauta era ter responsabilidade diante da liderança que se exerce e se manter assíduo em todos cultos.

Pegava ônibus para ir à igreja, eu nunca faltei nem com chuva, eu e as gurias já chegamos molhada na igreja, a gente ia para o banheiro se secar como dava, depois eu já estava mais esperta e levava uma muda de roupa na bolsa. Mas hoje é diferente a visão, bom, a bíblia diz que o amor esfriaria (Trecho de Diário de Campo, 2023).

Não era um momento em que eu esperava que as religiões afro aparecessem, era uma reunião diferente, todas as pessoas participantes em círculo, sem música e microfone, todo o ambiente configurava-se diferente, até que ela verbaliza: *“quem tá na terreira também tem compromisso, eles têm compromisso, tem obrigação, mas lá fora é bem mais pesada a nossa carga”*. Avalia-se que este hábito é estratégico e, além de exercer ataque as religiões afro-brasileiras, tem como função impedir o retorno dos fiéis.

Quando o contato individual é feito e se pergunta sobre o percurso religioso, entende-se realmente que o tamanho conhecimento e proximidade se dão pelo fato da convivência e prática das religiões de matrizes africanas terem feito parte da vida das pessoas. Isto não significa que, ao me aproximar para falar sobre o assunto, se tenha uma boa aceitação e empolgação, diferente do que acontece nos cultos, as pessoas interlocutoras ficam visivelmente desinteressadas de falar sobre esta época da vida.

Dona Hildete é uma senhora retinta que deve ter entre setenta e setenta e cinco anos, durante as orações ela recebia entidades de matriz afro. Os ombros dela mexiam com um movimento que pareciam tremer, as mãos eram posicionadas para trás com as palmas das mãos para cima e os dedos dobrados, devido ao volume alto da música eu não conseguia ouvir se ela falava algo ou emitia algum som, a impressão que me dava era que sim, pois em alguns momentos os lábios pareciam se mexer. Quando ela começava a mostrar com o corpo que estava com entidade, alguém se posicionava atrás dela, o pastor ia ao seu encontro e fazia uma oração, *“saia em nome de Jesus!”*. Na maioria das vezes os movimentos se intensificavam, em seguida ela jogava a cabeça para trás como se estivesse saindo de um transe. “Na mitologia pentecostal, toda forma de possessão se dá por demônios, ou seja, por entidades maléficas. E nesse sentido, a despossessão é o ato de expulsar demônios, promovendo por consequência a cura do indivíduo” (Laranjeira, 2020, p.40). Para esta interlocutora, que considera este momento como “libertação”, a cura está

associada à liberdade, ao desprendimento de um passado que, como veremos ainda neste capítulo, foi muito sofrido.

Preciso confessar que eu almejava realizar a entrevista com Dona Hildete. Eu ansiava em ouvir seu percurso e vida religiosa. Ela foi a primeira pessoa que fiz contato para conversar individualmente. Mas, no dia que disse que estaria disponível eu me desloquei até sua casa, não a encontrei. Esperei por duas horas, até que decidi ir embora. Na primeira reunião que nos vimos, logo após esta visita, ela me disse que tinha ido ao médico. Eu disse que não tinha problema, que marcaríamos outro dia. Assim, em um dia que visitei outra interlocutora, aproveitei que estava em campo e fui até sua casa. Neste dia, sem aviso a encontrei.

Com o conhecimento empírico e teórico, somados aos da revisão bibliográfica, fui a campo consciente de que a religião cristã foi imposta (Nascimento, 1980), que racismo religioso é fruto do racismo (Bastide, 1971), já que a discriminação racial, era e é exercida por ideologia de inferiorização, também no sentido sociológico (Munanga, 2003). O termo racismo religioso é adequado quando se refere a difamação das religiões afro, pois “a africanidade das práticas vinculada ao contexto histórico colonial racista são as principais motivações das ações praticadas” (Fernandes, 2017, p. 132).

Foi uma visita rápida, ela deixou explicitar que não tinha o que me dizer. Disse-me não saber a religião dos pais, pois não os conheceu e o casal com quem ela foi “criada” não tinha religião. Contou que o contato com o mundo religioso se dava somente em horário escolar, pois frequentou em uma escola católica. Como estratégia perguntei se a conversão dela tinha acontecido na igreja do pastor João Carlos, ela disse que não e falou o nome de outra denominação, também citou onde se batizou. E lhe perguntei<sup>9</sup>:

Antes desta a senhora não ia em nenhum outro local religioso?

- *Eu ia ao espiritismo, Allan Kaderc!* (Trecho de Diário de Campo, 2023).

---

<sup>9</sup> Nos trechos em que são reproduzidos os diálogos com interlocutores opto por marcar suas falas em itálico e as realizadas por mim com letras com fonte padrão.

Eu não queria que nosso encontro virasse uma entrevista corrida, mas eu procurava entender de que modo as religiões afro eram tão presentes se ela nunca tinha tido contato. Perguntei:

A senhora já foi à terreira?

- *Não, menina! Nem gosto disso. O que eu sei é daquilo que eles colocam nas esquinas para fazer mal para os outros.* [Aqui nesta frase a interlocutora deixa a voz mais firme, embora o tom não aumente, ela franze a testa e me passa a sensação de que realmente não se interessa em falar, ainda assim...]

Pergunto por que vi a senhora receber uma entidade.

- *Aquilo foi uma vez só, depois me libertei!* (Trecho de Diário de Campo, 2023).

Dois situações foram percebidas no “não dito”: o contato com as religiões afro provado no recebimento de entidades nos cultos; e, o conhecimento de oferendas colocadas na esquina (o fato dela ter dito que era para fazer o mal mostra que pelo menos algo sobre isto ela sabe, mesmo que o objetivo da oferenda não seja este). Diante do contexto religioso em que Dona Hildete está inserida, compreende-se a negação e a associação ao mal. Visto que:

A relação vivida como muito próxima entre as duas manifestações, a do Espírito Santo (que representa o “sagrado” para os pentecostais) e a dos orixás (que representam o “profano” para estes e o “sagrado” para os umbandistas), revela a existência de dois códigos religiosos distintos acionados para a identificação da entidade da umbanda ou do Espírito Santo (Contins, 2005, p. 43).

Outras histórias mostram o que pessoas pentecostais vivenciam como sagrado e profano, que são peças-chave para entender a memória nas religiões africanas, na maioria das vezes, quando admitido que anteriormente se frequentava era da seguinte forma:

*“Minha mãe ia na terreira e desenvolvia, meu pai não, eu era pequena nunca gostei, tanto é que quando já estava maiorzinha eu já ficava em casa” [...] “Minha mãe era Deista devota de Santa Rita, minha avó nem falava nestes assuntos, eu quando tinha quatorze anos, eu ia a convite das minhas amigas, elas iam eu também ia pra acompanhar e naquela época já diziam nega tem que ser da macumba”* (Trecho de Diário de Campo, 2023).

Regina é uma senhora de sessenta e cinco anos, o seu percurso religioso e familiar pela parte materna segundo ela era a igreja católica onde, inclusive, se “criou”. Sua família paterna não tinha religião. O único contato que teve é

expresso por ela da seguinte forma: “*eu trabalhei em uma casa que meus patrão era dessa coisa, eles iam seguido fazer cafuru na praia, Deus foi e me tirou do trabalho*”. Acho interessante registrar que o considerado “profano” (Durkheim, 1996) neste caso não é relativizado, nem na questão do emprego. Diferenciando-se dá ideia de Evans-Pritchard:

E.E. Evans-Pritchard sugere que [...] as definições de Durkheim não deixam muito espaço para a flexibilidade de situação, como por exemplo para o fato de que o que é “sagrado” pode sê-lo apenas em certos contextos e em certas ocasiões, e não em outras (Evans-Pritchard, 1978, p. 93 *apud* Contins, 2005, p. 39).

Dona Regina é uma pessoa pobre, a saída do emprego não foi uma preocupação, pois transferiu para sua religiosidade, levando para além do ritual o sagrado e profano onde:

Os dois mundos não são apenas concebidos como separados, mas como hostis e rivais um do outro, como só pode pertencer plenamente a um se tiver saído inteiramente do outro, o homem é exortado a retirar-se totalmente do profano, para levar uma vida exclusivamente religiosa (Durkheim, 1996, p. 23)

Quando perguntei à D. Regina se ela tinha relações de amizades ou pessoas da família que participam ou participaram de cultos de religiões afro, ela me disse: “*NÃO!*”. Fiquei surpresa, mas decidi que não seria interessante, pelo rumo que ela manteve a conversa, fazer outra pergunta que pudesse desembocar em outra resposta negativa. Eu refleti e pensei, que se tivesse outra resposta seria a que eu queria ouvir, mas não o que ela queria responder, não pelo menos da maneira que eu esperava.

A observação participante me mostrou o quanto esta mulher é envolvida na igreja, ela inclusive tem uma liderança, isso faz com que ela seja uma das primeiras pessoas a chegar em dias de reuniões. A cor escura, a estatura baixa, seu corpo gordinho, cabelos curtos e os óculos de grau fazem parte da aparência juntamente com seu jeito tímido, mas atento e ágil. Por diversas vezes, a vi atuando, varrendo, limpando, entregando água e respondendo, quando era perguntada onde ficavam os materiais de limpeza. E, era assim que eu a percebi na conversa, como foi feita na igreja em um lugar separado, ela olhava o tempo todo para porta como se tivesse que fazer algo e dar conta de alguma coisa. Neste clima encaminhei para o fim, agradeci e fui me levantando, quando ela disse para mim:

- *E sou irmã da Marta*

Eu Repeti: “Marta”. Já que ela falou para me informar, entendi que conhecia, mas fiquei em silêncio tentando lembrar.

- *É a Marta lá do Esperança.*

Eu lembrei: “Nossa conheço a Marta, ela é pastora auxiliar da igreja que fiz meu trabalho de conclusão de curso, o marido dela foi meu interlocutor” (Trecho de Diário de Campo, 2023).

Ela sorriu, mostrando que gostou de eu ter lembrado, e saiu para cumprir suas tarefas enquanto algumas pessoas já iam chegando para o culto. Mas olha como o campo é maravilhoso e surpreendente, o cunhado de D. Regina foi praticante de religião de matriz africana, a mulher foi a primeira a se converter. Lembro bem dele me contando que quando a esposa se converteu o pastor foi até a casa deles, para retirar alguns objetos e imagens que faziam parte das religiões africanas.

Havia as exceções, interlocuções que buscavam e recordar e compartilhar sua relação com as religiões de matrizes africanas. Uma interlocutora me disse que encontrei teve mãe e pai no Candomblé, os avós na Terreira, inclusive ela me explicou: *“terreira é mais pra coisa de índio tipo cacique, batuque e candomblé onde tem matança, o meu nome vem dessas religiões, em uma significa lansã e em outra lemanjá.”*

A pastora auxiliar disse que seu pai era *“feiticeiro, bruxo”*. Perguntei como se denominava a casa de religião que ele frequentava, obtive como resposta *“Terreira”*. Seu envolvimento nas religiões afro foi através do marido e toda família dele era da Terreira, *“fui envolvida de fazer chão e tudo”* (franzida no nariz), *“frequentei a Terreira dos meus quatorze aos vinte e quatro anos”, “quando sai mantive durante muitos anos algumas coisas, tipo defumar a casa e cirurgia astral”*. Tentei que ela aprofundasse o assunto, mas não tive sucesso. Quando eu perguntei se ela tinha filhos de religião, ela despistou e disse: *“eu saí por que não me encontrava mais, ninguém foi lá e me tirou, eu não quis mais”*. Deste modo aconteceu com todas, a única aproximação afetuosa verificada verbalmente em mais de três interlocutoras, foi o gosto pelas festas, quando recordavam este percurso:

*“Eu, desde criança não gostava de ir, mas gostava das festas das crianças que davam balas e doces”; “Minha mãe trabalhava limpando a casa de uma mulher mãe de Santo, quando tinha festa minha mãe ia*

*ajudar, então nós íamos junto, mas não me sentia bem, eu gostava por que tinha festa” (Trecho de Diário de Campo, 2023).*

Vimos alguns relatos de racismo religioso que as lideranças de religiões africanas afirmam ter sido alvo. Em uma das casas que visitei, encontrei uma mãe com um filho umbandista, como na história deles outras situações e expressões vêm ao encontro aos que os adeptos de religiões de matriz afro defendem. Assim,

contestando o uso generalizado do termo “intolerância religiosa” para descrever os ataques, uma vez que ele sugere que estes poderiam ser remediados por meio da tolerância, os adeptos dessas religiões argumentam que deveriam ser considerados uma forma de racismo religioso ou genocídio religioso contra a população negra do país. Miranda explica que esses novos termos efetivamente reconfiguram a percepção dos ataques, tanto por parte da população quanto por parte das autoridades, como sendo de cunho racial e político, e não religioso e moral, como vinham sendo tratados até então. Com essa abordagem, cobram das autoridades uma resposta política mais firme (Hartikainen, 2021, p. 92).

O ataque vai além da intolerância, não existe acordo, não existe compreensão e nem respeito, portanto sem chances de uma possível tolerância, pois são,

[...] discursos de ódio e intolerância que classificamos como racismo religioso, sobretudo por entendermos que essa categoria se estruturou em nosso país operando na perspectiva de que tudo relacionado ao “negro torna-se, então, sinônimo de ser primitivo, inferior, dotado de uma mentalidade pré-lógica” (Munanga, 2012, p. 24). Não é por acaso que, em nossa educação, somos levados a enxergar comunidades tradicionais de matrizes africanas e/ou indígenas como espaços primitivos, territórios e pessoas desprovidas de “desenvolvimento” social e humano, “ídólatras” em suas concepções de mundo e religiosidades (Leandro; Sanfilipo, 2018, p. 92).

Volto à história da mãe pentecostal e do filho umbandista. Enquanto conversávamos, o rapaz estava na cozinha fazendo a janta, eu literalmente só ouvia (pois a interlocutora tem como característica de gostar de falar e ter muito o que falar), ele veio para sala e se sentou no braço do sofá. Foi neste momento que a mulher iniciou: *“ele disse que sofre muito mais intolerância religiosa do que eu”,* mas que um dia no serviço ouviu de uma mulher quando disse que era da igreja que não podia confiar nela, *“ela disse se fosse de terreira eu poderia confiar, mas esta gente de igreja eu não confio, puxa isso me feriu, eu fiquei bem triste por causa da minha religião não sou confiável, isso é intolerância religiosa”.*

Educado e empático diante do sentimento exposto pela mãe, ele disse reconhecer este ato como intolerância religiosa, mas não deixa de colocar o enfrentamento e perseguição da sua religião,

*“o pessoal da igreja não passa o que a gente passa, pessoas sem conhecer a religião falam um monte de coisas sobre a gente, eu, por exemplo, não posso sair com minha roupa de religião, somos o tempo todo associado com o que é ruim, isto é racismo religioso”* (Trecho de Diário de Campo, 2023).

Conceituando e mostrando que sabe o que significa o racismo religioso: *“sofremos não pela nossa fé, porque é algo que vem dos nossos ancestrais, que eram negros e foram escravos, assim como eu sou negro.”* Pauso, parar trazer um trecho de um texto que em 2018 deixou registrado, o que ouvi de Daniel:

O racismo religioso neopentecostal, reflete um problema de toda a sociedade brasileira: o completo desconhecimento da história africana, afro-brasileira, indígena e afro-ameríndia. Desinformação e preconceitos, geraram uma cultura de ódio retroalimentada pelo racismo (Leandro; Sanfilippo, 2018, p. 92).

Interessante que a mulher reconhece e confirma o desabafo do filho, mas continua a afirmar o quanto as pessoas ficam surpresas por ela ser negra e pentecostal. O filho ouve, concorda, mas tem muitos questionamentos sobre o fato, por exemplo, se ele quiser e tiver vontade de ir à religião da mãe, mas em hipótese alguma ela iria na sua. Compreendo em meio à observação da conversa, que a maneira amigável com que esta conversa entre mãe e filho estava acontecendo foi algo construído, com muita briga, desentendimento e choro.

A mãe do rapaz relata que quando descobriu que o filho frequentava e era praticante da religião o mandou embora de casa. No entanto, em uma oração Deus falou com ela, *“fui eu que te dei o teu filho”*, relatou. A busca pela reconciliação trouxe novamente o filho para dentro de casa, com algumas restrições: *“ele não pode fazer nada das coisas da religião dele aqui dentro de casa”*. Como se não bastasse o desentendimento familiar pelos membros estarem envolvidos em religiões diferentes, e que em uma delas “os outros’ são os umbandistas que são identificados ao demônio” (Contins, 2004, p.173), já sem a presença do rapaz na sala que voltou para cozinha para terminar a janta, com

a voz mais baixa<sup>10</sup> () a mulher me conta que se afastou de uma amiga que vai à igreja de outra denominação, porque a mesma só ia para sua casa provocar seu filho.

*“Ela cutucava, ele respondia, depois ficava dizendo pra mim, visse como ele me afronta, o inimigo sabe que eu sou de Deus, visse o olho dele pra mim? ela também dizia ai tu não tá sentindo nada aqui dentro?”; “Eu nunca senti nada e de vez em quando eu oro e passo óleo ungido pela casa, por fim que me afastei dela, por que ela tava sempre vendo e sentindo o que não existe, pra mim isto não é ser amiga” (Trecho de Diário de Campo, 2023).*

A grande dificuldade encontrada para um maior aprofundamento do percurso religioso está na tentativa de esquecimento de um passado que, hoje, se configura como vergonhoso. Neste ponto, tentei deixar evidente que as pessoas negras durante os cultos conhecem as religiões afro e tem comportamentos e palavras que me levam a interpretar, após o trabalho de campo, que o caminho religioso foi diferente do que me foi relatado, sendo possivelmente mais extenso para quem disse que pouco ficou e que ele existiu para quem negou. Mas quero lembrar que tais atitudes estão devidamente entendidas também com base em teorias usadas para elaborar este trabalho.

Encontrar religiões afro dentro deste percurso pesquisado foi uma resposta do campo, pois a pesquisa tinha o intuito de estudar qualquer trajeto que surgisse. Daiane, por exemplo, teve uma vida religiosa passando por três denominações pentecostais. Mulher jovem (vinte e seis anos), casada e mãe, me contou que desde os treze anos começou a frequentar igreja com sua avó materna. Na igreja anterior, situações de dificuldade financeira acabaram por fazer ela e o marido procurarem outra igreja. Assim, ela diz que *“na outra igreja a gente vivia pra obra”*, perguntei o que era viver para a *“obra”*, e de acordo com ela *“a gente não trabalhava, só cuidava da igreja, das pessoas”*.

Para viver, Daiane comenta que ela e marido vendiam produtos de limpeza. Só que um dia com a filha ainda bebê se precisou da ajuda do pastor e ele negou:

*“Eu e meu marido cuidamos de uma igreja sozinhos, e o pastor aparecia pra saber o relatório; quantas pessoas tinham ido e pegar a oferta. No dia que a gente não tinha dinheiro pra fralda a gente tinha recolhido oitenta reais de oferta, quando ele chegou aqui em casa,*

---

<sup>10</sup> Sala e cozinha tinham uma porta que os ligavam, então embora não no mesmo ambiente dependendo da altura da voz ele conseguia ouvir algumas coisas.

*entregamos o dinheiro a ele e pedimos um pacote de fralda. Ele disse que quando a gente tivesse dez dizimistas, daí a gente podia ficar com o dinheiro, a gente tinha três dizimistas, mas ia ter mais, tinha culto que tinha vinte pessoas. Ele pegou o dinheiro, ligou o carro e foi embora”* (Trecho de Diário de Campo, 2023)

Tristes e preocupados, sem terem o que fazer e nem de onde tirar, ouviram um barulho de carro: *“Deu meia hora que ele tinha saído daqui com um cara que tinha vindo junto com ele. A gente foi olhar era o cara que disse que ficou apavorado por ele não ter ajudado. Graças a Deus ele ajudou, deu o dinheiro pra fralda”*. Após este episódio o casal saiu da igreja, fizeram algumas células dirigidas pelo homem que os ajudou, porém a ideia de reuniões sem ligação com nenhuma igreja não agradou ao marido, que acabou se desvinculando e procurando um lugar para ser *“cuidado”*.

#### 3.4 Histórias de conversão

“A conversão ao pentecostalismo em geral é um momento significativo tanto para o indivíduo que se converte, quanto para o conjunto de membros de sua denominação” (Gomes, 2002, p. 190). Ouvi muitas histórias, não somente nas entrevistas, mas também em outros momentos. Quase sempre os pastores falavam de sua conversão ou de alguma história de conversão conhecida. Contar sobre a conversão é algo recorrente mesmo em situações informais, como por exemplo, histórias ouvidas na mesa do lado no dia do chá de mulheres. As histórias aparecem de forma que, ao mesmo tempo que justificam, fortalecem o religioso. Por isso, constatei que a informação que trouxe como forma de citação no início do parágrafo, pretende não somente ganhar novos adeptos, mas lembrar os fiéis sempre de onde vieram.

Os pentecostais marcam sua conversão contando de que maneira *“encontraram Jesus”*. Como nos traz ao conhecimento Marcia Contins (2005), a chegada ao pentecostalismo é evidenciada através de problemas, sempre se tem uma dificuldade que se estava enfrentando. Cecilia Mariz e Maria das Dores Machado, fazem algumas comparações entre carismáticos e pentecostais, ambos se assemelham no que diz respeito à conversão:

Seguindo o modelo pentecostal, o ingresso no MRCC ocorre cercado de grande emoção e via solução de problemas concretos. Há questões pragmáticas que motivam o primeiro passo em direção a ambos os

movimentos - separação de filhos, doenças, problemas financeiros e conjugais (Machado; Mariz, 1994, p. 32).

Desta forma, seguiram as narrativas de conversão ouvidas. Em alguns casos, sai me questionando por que as pessoas sofrem tanto! Dona Hildete (mulher idosa) foi uma das pessoas que durante toda sua vida sofreu muito, ela reconhece este sofrimento e usa inclusive a palavra “sofri”. Enquanto a ouvia, eu sentia o peso que suas palavras carregavam.

Ao chegar em casa e detalhar nosso encontro no diário de campo, me emocionei, assim como estou agora enquanto digito. Quando eu disse anteriormente, que sobre seu trajeto ela deixou explicitar que não tinha o que dizer, foi uma primeira escrita dessas rápidas que fiz ainda dentro do carro, antes de sair da frente da casa dela. Ao discorrer sobre o relato entendi que, na verdade, ela tinha e precisava dizer, pelo menos naquele dia, era diferente do caminho que eu tinha ido interessada em ouvir. Ainda bem que estive lá, ainda bem que pude e quis ouvi-la, ainda bem que aprendi, a olhar, ouvir e escrever (Oliveira, 1996), nesta ordem segui em algo que chamarei de instinto antropológico. Ela precisava que eu a olhasse, e eu posso quase que visualizar seu rosto e seus traços. Ela precisava que eu a ouvisse e eu, não só prestei atenção nas suas palavras, mas escutei entre frases suspiros. Eu precisei registrar e somente fiz isso depois, em dois momentos em que ela já não estava mais em minha presença.

O que essa senhora me contou sobre sua conversão foi que depois que foi para a igreja o marido deixou de beber e de bater nela. A morte das pessoas que ela diz ter descoberto não serem pais biológicos, acabou com tudo que ela conhecia como vida familiar. Em momento algum ela perguntou e eles falaram sobre sua possível adoção, somente depois da morte em sua certidão é que ela descobriu e viu o nome da filiação diferente, ambos, pai e mãe, só tinham um sobrenome. O único irmão, que ela acredita ser filho biológico do casal, também faleceu, ela se viu sem ninguém, sem ter registro no sobrenome das únicas pessoas que conheceu como família. Sem serventia para aqueles que seriam seus sobrinhos e cunhada, ela foi convidada a se retirar, *“tinha morrido todo mundo, o que eu ia fazer lá?”*.

Em sua vida ela mantém a lembrança afetuosa dos pais, que ela cuidou enquanto estavam doentes e estava ao lado quando morreram. Do irmão deixa

transparecer o mesmo sentimento, de cuidado, de zelo e de estar presente no momento do falecimento. Parece a história que eu ouvia quando era criança, do patinho feio, que pegou alguns pertences, fez uma trouxa e foi embora, enquanto tentava se refazer, acabou encontrando o seus e descobriu que não era um patinho feio, mas um lindo cisne. Como moral ainda na infância entendia que este conto era para aprendermos a conviver com a diversidade que existe também nas pessoas.

A diferença é que Dona Hildete, tem uma história e não um conto, ela existe, é humana, é real, outra diferença é que ela, infelizmente, não foi parar em um Quilombo. Ela não encontrou os seus, talvez porque enfrentassem a mesma situação:

*“Quando vim pra Pelotas eu não conhecia ninguém, eu batia de porta em porta pedindo emprego, eu passei muito trabalho na vida, eu sofri muito, eu trabalhava na casa das pessoas e dormia lá, porque não tinha onde morar, eu ouvia cada coisa, eles reclamavam de tudo”; “Eu era a primeira a levantar e a última a deitar e nunca tava, bom”; “Mas sempre assinei a carteira”; “Teve uma casa que era tão ruim, eu ouvia tantas coisas, que eu esperei todos dormirem, arrumei as minhas roupas e fui embora de madrugada, quando eles acordaram eu não estava mais lá” (um leve sorriso, aparece em meio a esta parte) (Trecho de Diário de Campo, 2023).*

As três vezes em que trocou de serviço ousou como da primeira vez, batia de porta em porta, só assim conseguia onde sobreviver.

Minha interlocutora se mantinha durante muitos anos nos locais, mesmo em situações trabalhistas injustas. O último trabalho foi na casa de um médico, onde esteve por trinta anos, lá se aposentou. Sim, ela morou, dormiu e trabalhou em um lugar durante trinta anos. Esta é então a história de sua conversão. Não tem detalhes de envolvimento na religião anterior, nem na atual, a única parte específica é o marido ter parado de cometer violência doméstica e ter bebido algo que é uma marca e tanto, não estou me desfazendo e como pesquisadora compreendo isso. O que tento elucidar é que a vida como um todo desta pessoa, é também o motivo de sua conversão ao pentecostalismo.

O artigo de Edlaine de Campos Gomes, que tem como título “Não fui pelo Amor, fui pela dor: reflexão acerca da cura e da conversão no pentecostalismo” (2002), refere-se a como as pessoas se converteram ao pentecostalismo. A frase usada para o título, é a frase usada pelos interlocutores para introduzir como se chegou a atual religião. Em partes do texto a autora nos diz que a frase “fui pela

dor”) merece nossa atenção, pois as repetições de vezes encontrada em história de conversões, vem “atuando quase como um padrão discursivo” (Gomes, 2002, p.190). Embora não tenha me deparado exatamente com a frase encontrada por Gomes em seu contexto etnográfico (Gomes, 2002, p. 190), a vida de Dona Hildete, mesmo antes de chegar ao pentecostalismo, pode ser interpretada desta forma.

A história de vida é um dos elementos importantes para a formação do “ser pentecostal”. É nela que está o valor dado a conversão. Pode parecer que a história anterior a “mudança radical” de vida seja posta de lado, não tendo mais nem um significado. Na verdade, dá-se ao contrário. Esta vida passada é constantemente lembrada, apesar dos possíveis sofrimentos decorrentes dela, para se contrapor ao momento vivido após o “aceitar Jesus”. Ou seja, a vida no mundo é sempre vista como impura, mas não pode ser esquecida, pois foi do sofrimento e dos erros passados que se pode chegar a salvação (Gomes, 2002, p. 196).

A chegada ao pentecostalismo pode também ter como causa um familiar, como alguns casos constatados em campo. Na casa onde reside mãe pentecostal e filho umbandista, a conversão da mulher se dá pelo irmão que teve problemas com drogas, o local encontrado por um cunhado que já frequentava a igreja para fazer o tratamento também tinha vínculos com a igreja pentecostal. A família, para ajudar, mudou todos os seus hábitos, um deles deixar de tomar bebida alcoólica, pois acreditavam que este poderia ser o caminho para o fracasso do tratamento. Esse, no entanto, não foi o único motivo. O comportamento do cunhado após o “*encontro com Jesus*” foi citado como fator determinante na decisão. O cunhado é o pastor João Carlos, que antes de frequentar a igreja sofria de alcoolismo, sua esposa diz que ele era um homem “*bom*”, “*sempre trabalhou*”, “*sempre tratou eu e nossos filhos bem*”, o único defeito era o exagero com bebidas alcoólicas. “*Ele fechava a barbearia no final da tarde e ia beber no bar, eu nunca fui buscar ele e sempre disse o dia que eu entrar em bar pra ti buscar vai ser pra quebrar tudo e acabar com tudo, então ele tinha medo*”.

Chegou a um ponto em que todas as características que faziam dele um homem “*bom*”, já não eram suficientes. A pastora disse que um dia ele caiu no banheiro e quebrou o vaso, “*não me pergunta como, eu só ouvi o barulho, vi ele caído e o vaso quebrado*”. Diante desta situação, ela resolveu se separar, na conversa com o marido expressou que os filhos estavam crescendo e ela não

queria que eles continuassem a crescer vendo aquela situação. Em resumo, após alguns dias ele pediu uma nova chance prometendo não mais beber, ela deu, com a condição de que se ele retrocedesse ao vício não teria mais volta. *“Um dia ele entrou em casa depois do trabalho e disse, vê uma camisa e uma calça. Eu já pensei que ele ia pro bar. Resolvi perguntar, aonde ele ia, ele respondeu; “na igreja”.* Conforme a frequência do marido na igreja e a distância do vício continuava, ela começou a ir junto. A história da conversão já faz vinte e três anos, eu ouvi durante muitas vezes ela ser contada e recontada, nem sempre ela é descrita da mesma maneira, embora o fato principal que é a cura do alcoolismo se mantenha, a maneira como a esposa me relatou, por exemplo, eu nunca havia escutado. Essa narrativa, no entanto, tem uma função. Vejamos o que Mariz nos diz sobre isso:

As igrejas Pentecostais, motivam seus membros para uma vida em família e para abandonar o alcoolismo ou qualquer outro vício. Muitas das conversões masculinas ao pentecostalismo estão relacionadas ao alcoolismo. A moralidade sexual rígida dos Pentecostais tem um papel estratégico no reforço das relações familiares e na preservação do casal na unidade doméstica. Ao transformar a atitude dos homens pobres em relação a família, e a álcool, o Pentecostalismo ajuda a diminuir alguns problemas materiais de determinadas famílias. Como mostrou Scott 1998, a presença do casal na unidade doméstica, tende a evitar uma grande deterioração na condição de vida da família (Mariz, 1991, p. 20).

Nestes dois relatos (dentro da mesma família), percebe-se a família envolvida e de certa forma mediadora na luta contra os vícios. A cunhada do pastor já tinha contato e usufruía *“da transformação de vida”* em sua família através da conversão dele. Desta forma, a possibilidade de ela acreditar na transformação do irmão pela religião é viável. E então, para trazer parte da família da esposa, como uma isca o pastor usa sua mudança, joga a rede, como resultado tem uma cunhada que deixa de beber socialmente em prol do irmão, o marido dela que começa a ir para acompanhá-la, a sogra que entra para o lugar que tanto bem tem feito ao filho. Para além, os laços mais fortes, pois o tempo de qualidade aumenta, a fase do bar é trocada pela igreja e lá está grande parte da família.

No “novo” convívio social, os interesses religiosos são os mesmos, a ideia moral também, esta união religiosa culmina em boa convivência, fazendo com que o pastor também use como exemplo o relacionamento familiar que chama

de “abençoado”. Reforçando durante os cultos, as pessoas da família, “*minha sogra que está ali...*”, “*hein Ju, a Ju é irmã da pastora...*”, “*o zé meu cunhado...*”. Analiso que esta atitude tem como efeito nas pessoas presentes acreditarem na possibilidade de trazer seus entes queridos para igreja. Ali é dito o tempo todo de várias maneiras que é o melhor lugar para ser estar. Para os pentecostais, “a liberdade está na “aceitação de Jesus” e os que não creem precisam de ajuda para encontrar a salvação” (Contins, 2005, p. 41). Ora, se existe uma cobrança para que as pessoas pentecostais alcancem todas as que não estão na igreja (Contins, 2005), que gratificante e glorioso se torna quando se consegue também levar a família.

A conversão da pastora Marcia se deu por meio de um familiar consanguíneo, seu contato com a igreja aconteceu para confrontar um pastor. Sua mãe foi a primeira da família a converter-se, sempre foi participante inclusive: “*dizimista fiel*”. Quando a doença atingiu a mãe da pastora, pouco recebeu visita do pastor e irmãos da igreja. O descontentamento e a falta de apoio no momento difícil, fez com que após a morte da mãe a pastora fosse cobrar dos religiosos, que ela achava que deveriam ter sido mais presentes. “*Eu disse pra fofa, fofa é minha filha mais velha. Ah, eu vou lá xingar aquela gente. Eu tinha tanta coisa pra dizer na cara do pastor*”. Quando a pastora foi no primeiro culto, ela foi surpreendida por uma campanha, ou seja, a igreja estava recebendo um pastor de fora e este evento duraria quatro dias.

No primeiro dia, as músicas tiveram um efeito, “*as músicas me tocaram*”, como tinha muita gente assistiu até o final e acabou nem falando com o pastor. Assim, com a mesma intenção, ela voltou no segundo e foi embora. Já gostando do ambiente e de como era recebida. “*Neste tempo eu já tinha saído da Terreira, estava indo no espiritismo, Allan Kaderc, mas eu não gostava do ambiente, não tinha ronco [se referindo as entidades de matriz africana], não tinha barulho, eu entrava e saía e ninguém falava comigo.*” Quando estava indo para o terceiro dia, já não tinha mais intenção de confronto: “*eu disse pra fofa, ah, eu não vou falar mais nada vou deixar assim mesmo*”. Foi no quarto dia que ela ouviu algo que interpretou como sendo Deus usando o pastor para falar com ela: “*Você, que veio aqui hoje, que precisa de algo, perdoe esta pessoa*”. O “algo” era tudo que ela almejava alcançar, relacionado ao perdão e a pessoa, seria o pastor e os irmãos da igreja. Depois deste dia ela se tornou uma mulher pentecostal, com

quase trinta anos de conversão ela transitou entre denominações, mas não retornou a Umbanda e ao Espiritismo.

O início da conversão foi marcado por emoções, que ainda deixam os olhos lacrimejados. “*Eu entrava chorando e saía chorando da igreja*”, com seus setenta e quatro anos, ela sem esforço algum, lembra que em oito meses se batizou: “*me batizei no dia vinte e cinco de setembro de mil novecentos e noventa e cinco*”. Ao longo de sua conversão foi trazendo filhos, concunhadas, netos e o marido que foi a pessoa que mais demorou a vir para “Jesus”.

Sabendo disso, reflito que enquanto passava pelo luto, necessitava de acolhimento, como não recebeu inconscientemente cobrou. A pastora ainda explicitou que a mãe merecia a presença das pessoas. E, este sentimento de abandono não estava sendo referido a ajuda econômica ou mais pessoas para cuidar, o que se tinha para cobrar era uma presença como sinônimo de união e coletivo.

Em minha análise, a situação de cobrança não terminou com a frase “que Deus mandou o pastor dizer”, mas na música, pois a maneira como são colocadas e sentidas parece, de certa forma, ter encontrado o que tinha ido cobrar, e que recebeu antes mesmo de precisar falar. Parece-me, que tal comportamento era uma carência que ela achava ser da mãe, mas que tenho impressão de que era dela também. Relembro o que ela diz sobre a religião que estava frequentando após a morte da mãe, “*eu entrava e saía e ninguém falava comigo*”. Vou adiante demonstrando de que maneira se relacionam os pentecostais:

Cada congregação do pentecostalismo é entendida como uma comunidade de irmãos (Novaes, 1985, p. 21). Os/as crentes, ao entrarem na igreja e após a oração individual, cumprimentam-se mutuamente, de forma alegre e sorridente, mostrando que realmente se entendem como uma família. Via de regra tenta-se criar um espaço onde as pessoas encontram companheirismo, amizades e uma ligação espiritual, formando uma irmandade (D’epinay, 1970, p. 101). Um cumprimento que sempre se repete entre os crentes, por exemplo, é a paz do Senhor. O simples gesto do cumprimento, da saudação, acolhida etc., denota consciência de identidade específica e pertença (Portella, 2012, p. 7).

Neste estudo, ao contar como chegaram à religião pentecostal, as narrativas vêm ao encontro com que a maioria dos autores citados neste capítulo dizem. As histórias são de sobrevivência e superação. Algumas se resolveram,

outras não e para estas pessoas isso não parece ser um problema, continua-se acreditando que vão vencer, ou que se ainda não se resolveram “*é da vontade de Deus*”, como disse o pastor em um culto, “*se Deus não te tirar do deserto ele estará no deserto com vocês*”.

Tenho como conhecimento que o pentecostalismo chegou ao Brasil no século XX (Wulfhorst, 1995), não foi surpresa encontrar pessoas que já nasceram e continuam frequentando a religião, em alguns casos dos pais, outros dos avós. Sobre estes não existe o testemunho de mudança de vida. Não sendo trazido a história de conversão dos familiares que chegaram antes na igreja. Naturalmente, surgem explicações da manutenção da fé e lugar religioso frequentado. O discurso toma um novo rumo, mas ele continua sendo por dificuldades e sofrimento. Vejamos a frase de Daiane que desde criança acompanhou avó nos cultos e, mesmo após sua morte, continuou a frequentar: “*Deus nos tratou, como família, eu vim de um lar desestruturado, meu marido também, hoje nossa família é estruturada, minha filha tem um pai, coisa que eu não tive*”. Daiane, a mesma jovem que falei sobre seu percurso religioso no capítulo dois, é uma mulher linda, tímida, alta, magra, fala baixo e faz pouco contato visual, que acontece quando geralmente não consegue verbalizar o que pensa e tenta comunicar-se através dele. Deixei que ela conduzisse a história, volta e meia ela falava na rejeição que sofreu do pai. Ao falar da mãe, ela expõe um relacionamento distante que se entende com o rolar da conversa, pois a filha veio de uma gravidez indesejada.

A responsabilidade da maternidade e serviço (ela anda todos os dias trinta minutos de bicicleta, no caminho larga a filha na escola, vai e limpa o condomínio onde trabalha, na hora do almoço, pega a bicicleta, busca a filha, leva para outra escola, volta para o trabalho e no final do expediente pega a criança), não impediram que eu tivesse sensibilidade de sentir o quanto ela desejou, e ainda deseja, ter uma paternidade assistida. Suas falas expressam isso intensamente, ainda há esperança de um relacionamento com o pai. Das poucas vezes que me direcionou o olhar, em seus olhos rasos e escuros, eu imaginei o quanto interiormente ela espera pelo colo e abraço, tal como cenas em que uma criança de três anos corre ao encontro dos braços do seu pai. Anteriormente, neste capítulo, trago uma de suas narrativas em que expressa o que procurava em uma igreja: “*cuidado*”. Seu pastor é o João Carlos, homem negro com idade para

ser seu pai, podemos relacionar esta característica trazida à vida espiritual, mas ainda assim é sinônimo de zelo, de olhar de conversa e de estar presente. Como Daiane, outras pessoas desde sempre estão por ali, outro exemplo é o marido que intercala a moradia entre esposa e “amante”, a mulher que acredita na mudança, que isso é “obra do inimigo” e que justifica, sem questionamento algum da pesquisadora, que acaba o aceitando porque ele é “*um bom pai*”...

Tudo é pautado em um amor de sacrifício, de um Deus que deu o único filho que morreu crucificado, por amor a todos. É importante trazer que a “salvação” (Gomes, 2002) pode estar ligada ao que se abandonou, mas é também a esperança de uma vida eterna, onde se acredita que existirá uma nova vida, na qual todas as dificuldades e percalços vivenciados não farão parte.

As pessoas negras/os pentecostais, dessas duas igrejas do Navegantes, tanto no ritual como nas histórias de conversão, quando deixam (não são todos) explícitos verbalmente o seu pertencimento racial o carregam de intolerância e reprodução do racismo religioso. Deste jeito os grupos raciais, apesar de estarem presentes na instituição religiosa, desconsideram privilégios e por conseguinte o racismo. Como veremos no próximo capítulo.

#### **4 O pentecostalismo em Pelotas e o racismo estrutural**

Já na introdução da dissertação, deixei explícito que a racialização das pessoas negras pentecostais vinha sendo pensada neste trabalho como uma “categoria social de dominação e exclusão” (Munanga, 2003, p. 6). Tal intenção surgiu também de acordo com o pensamento de Silvio Almeida, que conheci através do livro “O que é racismo Estrutural?” (2018), no qual instrui que “a sociedade contemporânea não pode ser compreendida sem os conceitos de raça e racismo” (Almeida, 2018, p. 15). O conceito de raça para este autor é similar as ideias de Kabengele Munanga (2003), que diz que na comprovação da inexistência biológica da raça o uso do conceito se ressignifica por estudiosos das Ciências Sociais sendo usado como realidade social e política”, e que para Almeida (2018, p. 24) “sem qualquer sentido fora do âmbito socioantropológico”. Ciente disto, é imprescindível trazer na íntegra o conceito de racismo do professor, que é também atual Ministro dos Direitos Humanos do Brasil: “o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos a depender do grupo racial ao qual pertençam” (Almeida, 2018, p. 25).

Sendo o racismo, esta “forma sistemática” é ele quem determina e coloca as pessoas negras em lugares e situações desfavorecidos (Almeida, 2018). Para Almeida (2018), o preconceito racial e a discriminação racial são dois importantes conceitos dessa questão. Assim, “[...] o juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado” (Almeida, 2018 p. 25), entendido como preconceito racial, pode ter como exemplo ficar surpreso e desconfiado ao ser atendido por um médico negro, ligar mulheres negras exclusivamente a serviços domésticos. Já discriminação racial, que “é a atribuição tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados” (Almeida, 2018, p.25), pode acontecer de forma velada, aquela que permite, aceita, mas ignora e a que não aceita em totalidade e se impõe contra .E, é baseado na diferença destes dois conceitos que Silvio chama o racismo de “sistêmico”, assim, fui entendendo por que ele diz

que o livro é de teoria social e não um manual que nomeia especificadamente o racismo estrutural. Pois o racismo acontece em todos os lugares:

não se trata, portanto, de apenas um ato discriminatório ou mesmo de um conjunto de atos, mas de um processo em que condições de subalternidade e de privilégio que se distribuem entre grupos raciais se reproduzem nos âmbitos da política da economia e das relações cotidianas (Almeida, 2018, p. 27).

Desta maneira é importante entender as organizações sociais, que são a base para compreender que o racismo é a forma de separar pessoas negras e brancas, numa tentativa de estabelecer fronteiras sociais impeditivas, vinculando setores em que se pode ou não atuar, agindo deste jeito limitando e impedindo acesso. É inegável que a escravização se estruturou, prova disto é a permanência do racismo.

#### 4.1 O fenótipo como marca predominante do racismo

No Brasil, o fenótipo é o que determina quais pessoas encaixam-se na ideologia de inferioridade. E são as características das pessoas negras que determina que elas sofrerão racismo. Diante disto, Oracy Nogueira, chama este reconhecimento de marca e mostra a diferença em comparação de como opera o racismo nos Estados Unidos, que ele denomina ser de origem. Vejamos.

Quando o preconceito de raça se exerce em relação à aparência, isto é, quando toma por pretexto para as suas manifestações os traços físicos do indivíduo, a fisionomia, os gestos, o sotaque, diz-se que é de marca; quando basta a suposição de que o indivíduo descende de certo grupo étnico para que sofra as consequências do preconceito, diz-se que é de origem (Nogueira, 2006, p. 292).

Notamos que a forma como o racismo acontece de um país para o outro é diferente. Porém, ambos têm como fator predominante a raça. É de grande valia reconhecer as diferenças que materializam o preconceito racial, com o intuito de não cairmos no mesmo erro do campo científico das “relações raciais” em seus primórdios (Guimarães, 1995). Antônio Sergio Alfredo Guimarães (1995), diz que estes estudos tinham como modelo os Estados Unidos, que trouxeram resultados que não condiziam com a realidade vivida pelas pessoas negras do Brasil, por exemplo, mascarando a verdadeira existência e intensidade do racismo vivenciado pela população negra. Assim, podemos refletir também em relação as regiões dentro de um mesmo país, dada a

diversidade cultural existente, e é por isso que ao longo desta pesquisa, considere a historicidade da cidade de Pelotas, o que me oportunizou estar próximo e analisar o caso dentro da sua especificidade e subjetividade.

No país que realizei esta pesquisa, o Brasil, o nariz largo, o cabelo crespo com ou sem definição, os lábios grossos, a cor da pele (aqui considero também as pessoas negras de pele clara, que se incluem pelos traços negroides) são motivos da perpetuação do racismo. Assim,

Essa postura se fortalece com o argumento de que não há nada espontaneamente visível na cor da pele, no formato do nariz, na espessura dos lábios ou dos cabelos, ou mais facilmente discriminatório nesses traços do que em outros, como o tamanho dos pés, a altura, a cor dos olhos ou a largura dos ombros. Tais traços só têm significado no interior de uma ideologia preexistente (para ser preciso: de uma ideologia que cria os fatos ao relacioná-los uns aos outros), e apenas por causa disso esses traços funcionam como critérios e marcas classificatórios (Guimarães, 1995, p. 34).

Os “traços” marcam a história de um povo que tem em sua trajetória a negação da cultura que perpassam pelo idioma e religião. Práticas que *a priori* servem também como base para o racismo estrutural. Por todas as linhas escritas até aqui é considerável a racialização, neste caso no pentecostalismo. Proceder deste jeito é conhecer o problema da raiz, desde dinâmicas sociais mais amplas até a resistência da ciência a este tema que por tanto deu-se um jeito de invisibilizar. No próximo ponto dou notoriedade a partir da entrevista com a negritude pentecostal a categoria raça.

#### 4.2 Racismo e a negritude pentecostal

O tema pentecostalismo e racismo já havia sido explorado por mim, de forma etnográfica, no meu trabalho final do curso de graduação, “A atuação e inserção do negro no pentecostalismo” (2021). Então, minha bagagem teórica estava também associada ao conhecimento empírico. Apesar de ser na mesma cidade e denominação, as igrejas eram em localidades diferentes, o trabalho de campo foi realizado já se sabendo que embora a pesquisa com pessoas estava dentro do mesmo grupo religioso e racial, a convivência através do campo poderia apontar elaborações analíticas diferentes ou semelhantes. E isto também se tornou enriquecedor, dando-me experiências e me amadurecendo, coisas que só o aprendizado antropológico proporciona.

Quando as perguntas “como é ser uma pessoa negra dentro do pentecostalismo?” (e dependendo de como estava a conversa a esta altura “como é ser uma pessoa negra na igreja?” eram feitas havia, geralmente, uma pausa. Diferente das perguntas do capítulo anterior, que quando respondidas, eram mais extensas, quase sempre após o breve silêncio, a resposta era curta, mesmo instigada havia uma dificuldade em aprofundar, a voz ficava mais baixa, algumas o timbre era mais forte. Havia também reações corporais, como movimento na cadeira ou sofá (mais de uma para mais perto de mim), cruzar de pernas, desvio de olhar e baixar cabeça... Independente do tempo, ou da facilidade em introdução do assunto, as respostas iniciais foram todas no mesmo sentido:

*“é bom!”, “tudo bem!”, “não tem diferença”, “não tem branco nem preto”, “é todo mundo igual”, “não existe esta diferença não, minha filha”, “aqui somos todos iguais”, “os pastores nunca olharam para cor da nossa pele” e somente uma respondeu, “aqui na igreja ok, mas lá na sede eu sinto os olhares diferente” (Trecho de Diário de Campo, 2023).*

Todas as respostas iniciais confirmam a universalidade que existe no pentecostalismo, mas não é uma característica que surge com a própria prática religiosa (Reina, 2017). O discurso de universalidade surge através da liturgia do protestantismo, “Nos Estados Unidos, o puritano protestante, sempre ávido de propagar sua fé, catequizou o negro” (Bastide, 1960, p.158). Esta atitude levamos a entender que a religião cristã é “para todos”, pois mesmo na época da escravização de pessoas negras e indígenas, havia um interesse da religião cristã nestas pessoas mostrada através da “catequização” (Bastide, 1960). Assegurando-me na semelhança do protestantismo americano, trazido para o Brasil por pessoas brancas onde existia a separação física nas missas, e no Brasil inclusive acontecendo dois rituais, um para negros e outro para brancos, a ideia passada era de que religiosamente existia um igualitarismo (Bastide, 1960),

[...] porém, o culto dêste era separado do culto dos brancos: havia duas cerimônias diferentes e, em geral, com sermões aparecimento também diferentes; a segregação se estendeu a ponto de determinar o de pregadores de côr, encarregados da edificação de seus de raça (Bastide, 1960, p. 158).

Esta diferenciação não foi o suficiente para que a “liturgia da universalidade tanto histórico quanto pentecostal” (Reina, 2017, p. 258) parasse de ser propagada, como confirmado através da negritude pentecostal do bairro

Navegantes. Reparemos na frase de uma das entrevistadas complementando sua introdução ao assunto, “*Veri, Deus não faz acepção de pessoas!*”. Com idade entre quarenta e cinco e cinquenta anos, a entrevistada é uma das mulheres que canta e dirige o momento das músicas na igreja, assim acostumada a falar e se expressar, nesta parte é muito sucinta, frases curtas, objetivas e afirmativas. Ao que se verifica é que embora possa existir preconceito, discriminação e racismo, o que a religiosidade discursa é que “*Deus não faz acepção de pessoas!*”.

Ao mesmo tempo que a universalidade do protestantismo – tanto histórico quanto pentecostal – leva à aceitação de todos, existe uma separação explícita dentro da igreja. Por muito tempo, durante o culto, os brancos ocupavam a nave enquanto os negros sentavam ou no fundo ou na galeria. Aos poucos, os usos e costumes mudam, e, apesar de um racismo e uma discriminação persistentes, certos negros obtêm cargos dentro da igreja (Reina, 2017, p. 258).

Assim como o pastor João Carlos e sua esposa Luiza, que me recebeu em uma tarde de terça feira, quando marquei a entrevista o convite foi feito aos dois, então pensei que ao chegar lá ele estaria. Ouvir sua história de vida religiosa e experiências como pastor negro e titular seria um grande aprendizado e de suma importância para a realização desta pesquisa. Mas, infelizmente, ele não estava! Sentamo-nos na sala, ela baixou o som da televisão que tocava uma das músicas cantadas em quase todas as reuniões da igreja, com a música baixa perguntei pelo pastor e soube que tinha ido fazer “*uns reparos, na igreja com um irmão*”. Enquanto a pastora ia finalizando o trajeto de como o marido e ela se inseriram na igreja, eu perguntei:

Como é ser uma pessoa negra na igreja?

- *Os pastores nunca olharam para a cor da nossa pele* (Trecho de Diário de Campo, 2023).

Nesta resposta, a palavra “nossa” refere-se a ela e ao marido e aos dois filhos. Quando ela diz “pastores, são os pastores responsáveis por todas as igrejas desta denominação na cidade de Pelotas, são eles também que designam os pastores às igrejas. Ela repete, várias vezes, que a cor da pele nunca foi motivo de diferença, referindo-se também a colegas de ministério, citando como tem amigos, evidenciando viagens e reuniões em que os relacionamentos são também afetivos. “*As reuniões de pastores são sempre tão*

boas!” “A gente se dá todo mundo bem, viajamos juntos!” e repete “nunca ninguém olhou para a cor da nossa pele!”. No entanto colado a frase anterior, conta a experiência de ser uma mulher negra no trabalho: “uma vez um homem onde eu tralhava me chamou de aquela negra, eu disse, NEGA NÃO! EU TENHO NOME! MEU NOME É...! E TENHO MUITO ORGULHO DA MINHA PELE!”. O tom mediano e voz mais imposta, que ela utilizou ao proferir as palavras em destaque no relato, e sua posição corporal, inclinando o corpo para frente, revelaram este ter sido um momento de enfrentamento. Perguntei se este homem era o patrão, ela disse que não, era alguém que havia ido fazer uma entrega. A pastora se racializa dentro da igreja. Quando ela diz que a cor da pele nunca foi olhada comunica que reconhece a si, o marido e os filhos como negros. Em sua fala podemos observar que ela acredita no preconceito e discriminação que as questões raciais podem causar e, ao mesmo tempo, mostra através da grande necessidade de falar como são os relacionamentos com os colegas de ministérios, a importância de afirmar para si mesma e explicitar para mim que não existe uma separação racial, não física pelo menos. Neste sentido, vai de acordo com o final das palavras de Morgane Laure Reina, onde pessoas negras tem cargos (2017). E, é isso que a pastora afirma entrelinhas o tempo todo, porque os relacionamentos citados são apenas dos colegas de ministério, assim, o cargo de pastor titular sendo eles um casal negro seria então a confirmação da igualdade.

O fato interessante junta-se com o exemplo que ela vivenciou fora das paredes da igreja. Embora exista uma consciência racial, a maneira como a pastora reagiu quando alguém se referiu a ela como negra, fez com que ela precisasse afirmar-se racialmente e ao mesmo tempo se posicionar contra o preconceito que sentiu ter sofrido. O que tento dizer é que o racismo existe, e que sim, o discurso de universalidade do pentecostalismo opera de tal forma que a pastora, mulher negra, tenta de todas as formas dizer que na igreja não existe, mas que fora dela além de existir ela se fez e se faz vítima. Este relato iguala-se com o que se apresenta no estudo de Novaes e Floriano (1985, p. 23), “o preconceito está lá fora na sociedade, inculta e pecadora. Ao negarem o preconceito nas igrejas, em contraposição com a sociedade, os presbiterianos estão reforçando a comunidade de salvos em que vivem”. A observação dos autores é sobre as pessoas negras evangélicas das igrejas presbiteriana, a

conclusão se dá com as respostas recebidas sobre a negação do preconceito racial nas igrejas. É propício trazer este dado, devido a algumas semelhanças com o protestantismo, deste jeito ambos (presbiterianos e pentecostais) também tem como uma das características terem atitudes que possam os “diferenciar do restante da sociedade” (Novaes; Floriano, 1985 p. 23). Fica evidente, nos dois exemplos, que é esta atitude que a pastora tem nos seus relatos. Porém, no primeiro existe outra análise importante a deixar registrada, a de que “*a gente se dá todo mundo bem!*” está também interligada a seguinte situação: “os negros sabem que precisam destruir a imagem negativa que se tem deles, ‘se dou o recado tudo bem’. Precisam mostrar que são melhores que os brancos para serem aceitos, se impor no meio deles” (Novaes; Floriano, 1985, p. 22). Para a pastora, é como se o se calar também fosse uma forma de se sobrepor a branquitude, de resistir, evitando além de conflitos que levarão a menores oportunidades e a driblar a famosa frase, que invalida situações de preconceitos, “é mimimi”.

Foi de uma das pessoas membros da igreja do pastor João Carlos que ouvi “*aqui na igreja ok, mas lá na sede eu sinto a diferença*”, assim como a história anterior ela reage a situações de preconceito racial fora da igreja. Nega o racismo na igreja em que faz parte a diferença que ela diz ser sentir é na igreja sede (foi a primeira igreja da mesma denominação construída em Pelotas, localizada no centro alguns encontros de todas as igrejas que têm na cidade desta denominação são lá). A experiência não está vivenciada e sentida de forma audível. Os muitos olhares e “*caras estranhas*”, segundo a mulher, são por conta do turbante na cabeça, deste jeito as atitudes são associadas por ela à discriminação racial. Quando perguntei por que ela achava que o turbante causava este tipo de comportamento, ela disse que por ser lembrado como um acessório que faz parte das religiões afro. Ainda continuou mencionando que na igreja em que frequenta, “*vou de trança, vou de cabelo crespo, uso um argolão, unhas bem pintadas, nunca fui olhada assim*”. A decisão diante desta reação é de resistência, em ir para a “sede” sempre como quiser, “*isto é, entre eles e Deus*.”. Dada a espontaneidade, perguntei se na igreja se falava sobre racismo, a resposta foi “*não!*”. A interlocutora apesar de denunciar a forma como se sente, tem corporalmente um desconforto nesta exposição, ela ajeita-se no sofá da sua

sala, vira mais de frente para mim, aproxima-se, baixa a voz e assim permanece até ao término desta parte.

Logo, o que se observa é que apesar do problema evidenciado pela interlocutora ela não o denomina a religião como racista, pois quando o pentecostal reconhece a existência religiosa no meio em que pratica a fé, ele (o racismo) não é visto como um problema do grupo todo, mas “individual” (Rocha, 2021). Rocha antes de escrever que a discriminação racial para os pentecostais é individual, introduz que o pentecostalismo chegou ao Brasil por pessoas brancas, o que acabou por “centralizar sua cosmologia na branquitude e no racismo” (Rocha, 2021, p. 77). E, ainda:

Há um branqueamento da sua religiosidade, mesmo tendo na sua base uma construção histórica ligada à negritude, ou seja, esse pentecostalismo embranquecido caiu em um terreno fértil em um país que tem na sua base um racismo velado, sutil e cínico. E ao mesmo tempo atingiu uma grande maioria de pessoas negras e de regiões periféricas, logo, o problema do racismo partiria de um desvio moral, de ordem espiritual, e não necessariamente política e histórica, logo, a questão da raça nesse modelo de pentecostalismo não é o problema, o problema é de ordem da salvação – salvar sua vida e suas almas (Rocha, 2021 p. 77)

A questões morais, continua o autor, são trabalhadas de várias maneiras nas igrejas evangélicas, no discurso o que é desvio moral não é aceito, assim cria-se formas de depurar certos comportamentos (Rocha, 2021).

Logo, o racismo parte de uma ordem individual, não necessariamente coletivo ou ligado aos evangélicos brancos. Esse processo de purificação ou retirada da raça da cosmologia pentecostal se apresenta de várias formas e maneiras, podendo ser considerada uma particularidade de como os evangélicos lidam com a raça dentro das suas dinâmicas religiosas (Rocha, 2021, p.78).

Esta cosmologia pentecostal, branca e racista (Rocha, 2021), que se situou no Brasil, individualizou o preconceito e discriminação racial (Rocha, 2021), sem, contudo, deixar-se enriquecer-se na luta social e política do pentecostalismo negro do Estados Unidos (Campos, 2005). Impedindo assim qualquer reivindicação e denúncia formal contra a instituição religiosa que se fortifica por intermédio de “*Deus não faz acepção de pessoas!*”, “*é entre eles e Deus*”. Almeida (2018), é assertivo comentar que o racismo estrutural se configura também desta forma, em uma discriminação indireta, na qual “[...]é um processo em que situações específicas de grupos minoritários é ignorada –

discriminação de fato- ou sobre o qual são impostas regras de “neutralidade racial” – *colorblindness* – sem que se leve em conta a existência de diferenças sociais significativas (Almeida, 2018 p. 26).

A discriminação indireta é perceptível na igreja, quando nesse espaço se desconsidera o processo histórico das pessoas negras e as consequências decorrentes destes atos, como por exemplo situações de subalternidades.

#### 4.3 Os cargos

Enquanto em campo ficou evidente que na igreja existem vários departamentos, eles funcionam de forma a organizar a instituição e a que tudo demonstra dividir tarefas. Não somente a observação participante traz este dado, as entrevistas deixam explícita a existência das funções bem como as que são de maior e menor prestígio. Assim, foi necessário somente em alguns casos fazer uma pergunta direta sobre determinada responsabilidade exercida. Como a conversão quando o entrevistado possui alguma liderança ela é falada de forma espontânea e satisfatória, do jeito que é realizada suas atribuições. Isto facilitou o conhecimento desta organização eclesiástica. Observemos.

Em um momento, contava com Luiza, esposa do pastor João Carlos, quantos pastores (as) negros (as) titulares tinha ao todo na denominação, achei interessante diante da informação de indagar, quantas igrejas tinham na cidade de Pelotas, a resposta foi “*quarenta e duas*”. Destas, uma é chamada de sede.

Como já mencionado, a sede é a primeira igreja desta denominação que foi aberta em Pelotas, dela surgiram as outras quarenta e uma, portanto a etnografia aponta que ela é a mais importante igreja deste seguimento denominacional na região Pelotense, e é por isso que os eventos regionais acontecem todos lá. Localizada no centro da cidade, organiza-se da mesma forma que as endereçadas no bairro Navegantes (escrevo sobre no próximo parágrafo), a diferença está que o pastor responsável além de ter os mesmos departamentos é responsável por esta e pelas outras (quarenta e uma) igrejas existentes em Pelotas. Sendo assim, é quem delibera quem são os/as pastor/as das igrejas que irão assumir, trabalhando também com transferências dos seus liderados. Dada a responsabilidade do seu cargo, recebe no escritório regional relatórios mensais dos cultos com número de pessoas presentes e valores de

dízimos e ofertas recolhidos, junto uma porcentagem Regional, Estadual e Nacional. Chamado de bispo, nas duas igrejas o pastor da igreja sede é sempre lembrado nos cultos, a maneira constante como é pronunciado mostra que ele é a autoridade e que contas (não somente no sentido financeiro), mas de participação em eventos, regionais, estaduais e nacionais são prestadas a ele, tanto que os pedidos para ir a estas grandes reuniões são muitos apelativos, deixando explícito que a quantidade significativa de presentes é também uma cobrança da liderança regional. A presença dele nas igrejas não é corriqueira, mas mostrou-se importante, exemplo disto, foi em um culto anterior a inauguração pós-reforma da igreja da pastora Graça, incentivando as pessoas a estarem presente, ela anuncia a presença do bispo: *“Domingo precisamos estar com a igreja cheia, o bispo já confirmou que virá!”*. A igreja atendeu ao pedido e superlotou o espaço, como eu ainda não havia presenciado em nem um culto. Muitas pessoas nunca vistas antes por mim na igreja, alguns ao final descobri que não iam a muito tempo, outros percebi que eram visitas. O pastor João Carlos e a esposa estavam lá prestigiando a colega, ficaram somente uns quinze minutos e saíram para realizar o culto na igreja em que pastoreiam, que acontecia no mesmo horário.

No dia fazia muito calor, o ar-condicionado ligado não dava conta, e as portas foram abertas, ainda assim, algumas pessoas e eu me incluo, tiveram mal-estar, devido o abafamento e a quantidade de pessoas que era muito grande para o espaço. Em busca de um pouco de ar, me posicionei pela porta do lado de fora na calçada, ali já tinha umas dez pessoas que também procuravam por refrescar-se. Um carro de quatro portas, bonito, cinza, vidros escuros e silencioso estacionou, outros como eu também tiveram a atenção chamada pela parada do carro. Era o bispo e sua mulher, ambos desceram do carro já cumprimentando os que estavam na frente da igreja, com a palavra que todos são recebidos e retribuem *“paz”*. Este pastor é alto, magro, branco, em média cinquenta anos de idade. Vestia um terno claro, com um caimento e tecido que o deixaram bem *“apresentado”*, juntamente com o sapato preto e social. A mulher vestia um blazer branco, um vestido preto abaixo do joelho e um sapato de salto preto que completava o visual elegante. Quando enxergados foram recebidos pela pastora Graça, que saiu do altar para recebê-los. Os olhares dos presentes seguiam o casal que, educadamente, cumprimentava quem avistavam com a

cabeça. Os dois foram direcionados a fileira e a cadeiras que ficavam abaixo do ar-condicionado. Neste momento eu recebi uma resposta, a pastora Graça e seus liderados já haviam preparado e pensado no que a pesquisadora questionou mentalmente quando observou suas vestimentas: “*como eles vão aguentar com estas roupas lá dentro?*” Embora eu não tenha prestado atenção se as cadeiras estavam reservadas ou ocupadas até o momento de o casal sentar, e não tenha presenciado qualquer conversa entre os líderes sobre este planejamento, já que fui uma das primeiras a chegar na igreja com intuito de observá-los nas horas que antecediam duas situações que consideram importante (visita do bispo e inauguração da reforma), este fato mostrou-me o que significa o líder regional para além das palavras, o ato, que até então eu não conhecia, e ele veio através da ação. Quando convidado para subir ao altar, elogiou a reforma e o trabalho da pastora Graça, que quando pegou o microfone não poupou honrarias, agradeceu muitas vezes a presença do casal e os presenteou com uma cesta de café da manhã.

A forma como a igreja se estrutura e a qual o bispo lidera tem bastante similaridade com a realidade apresentada por Monica Sampaio Machado (1997), que para entender o crescimento pentecostal estudou como as igrejas organizam-se, pois segundo a autora contribuí para a expansão desta religiosidade. O presidente nacional da denominação é o “topo da hierarquia”, onde destaca Machado (1997) o “organismo supralocal” que,

Pode possuir alcance nacional ou regional e é constituído de crentes investidos das mais altas funções. Esta instancia de poder rege e orienta as várias igrejas que compõe uma determinada denominação. Abaixo desta instancia, e a ela subordinada estão as igrejas locais. As principais igrejas locais atuam como sede do poder local e, geralmente, são igrejas principais, isto é, templos, sede ou igrejas mãe [...] Por sua vez, cada templo sede possui um complexo de igrejas menores e dependentes (os templos filiais), salões e pontos de pregação, Ou seja cada igreja mãe tem sob direção, uma série mais ou menos extensa de templos menores (comumente chamados de congregações) de salões alugados e de grupos em nucleação, todos dependentes e subordinados ao templo sede (Machado, 1997, p. 39)

Destaco algumas particularidades, as duas igrejas do Navegantes não são chamadas de congregações elas possuem templo próprio, mas são lugares “subordinados ao templo sede” (Machado, 1997). Também resguardando algumas diferenças, consigo perceber semelhanças em Correa e Xavier (2023), quando consideram casa “Grande & Senzala” de Gilberto Freyre (2006), para

explicar dentro da ideia de colonialidade como observaram, a forma organizacional da igreja pentecostal Assembleia de Deus.

Levando em consideração Gilberto Freyre e sua obra *Casa Grande & Senzala* (2006), podemos dizer que as Igrejas-sedes e/ou Ministérios são as casas grandes, centro de coesão patriarcal – pastores presidentes, mesas diretoras, convenções estaduais e convenções nacionais - liderados por homens brancos, abastados, líderes de grandes redes de igrejas no Brasil e no exterior. Na maioria das vezes, são ou possuem parentes e/ou amigos na política partidária. Estes grandes ministérios dominam uma cadeia de igrejas periféricas, as senzalas, que representam todo um sistema econômico, social e político: nas senzalas pentecostais está a produção econômica. Os pastores atuantes em igrejas menores, filiadas a esses ministérios, prestam contas mensalmente de todo o dinheiro. Logo, as bases financeiras dos poderosos, estão garantidas (Corrêa; Xavier, 2023, p. 16-17).

Na continuação as autoras dizem que os pastores periféricos da Assembleia de Deus precisam trabalhar, não vivem dos dízimos e ofertas que suas igrejas arrecadam (Correa; Xavier, 2023). Como existia nas senzalas, há uma resistência do povo preto, que culminam em quilombos (Nascimento, 1980) onde há vivência do povo negro não se limita a opressão. A informação de duas entrevistadas é de que, no Navegantes, parte da arrecadação fica com o pastor, com outra parte são pagas algumas taxas regionais como já mencionado neste ponto, mas de qualquer forma o pastor João Carlos trabalha como barbeiro (a barbearia fica instalada na primeira peça da casa do pastor), pois além de ter terminado de pagar a pouco tempo o terreno está construindo a igreja. Ele reclamou, muitas vezes, no culto da pouca quantidade de dizimistas que tem na igreja. Reforçando sempre o controle que o bispo tem de quantos dizimistas a igreja possui, e em um dos cultos, compartilhando de não se sentir culpado, *“pois a minha parte, de ensinar a dizimar e ofertar eu faço”*, dentro do contexto que foi verbalizada a frase, indica-se de que ele é cobrado pela quantidade de dinheiro arrecadado. Além disso, criava oportunidades de prestar conta de como tem investido o dinheiro na construção. Lembrando as pessoas continuamente da sua profissão e das comidas caseiras vendidas por sua mulher que possui uma boa clientela.

Retornemos, o/a pastor/a titular é a principal liderança, é sobre ele/ela que está a maior responsabilidade. Depois os pastores auxiliares, na igreja do pastor João, sua esposa embora não seja chamada de pastora auxiliar exerce nitidamente esta função, na segunda igreja a pastora Graça toda vez que delega

alguma função a pastora Marcia a anuncia como pastora auxiliar. As pessoas são convidadas pelo pastor/a titular a assumir certos cargos, embora tenham autonomia sobre a função é sobre a supervisão do pastor/a, que chamam de titular, que exercem o que foram designadas. Assim, entende-se que o cargo de maior prestígio é o de pastor/a titular (importante lembrar que na primeira igreja o pastor titular é um homem negro, na segunda igreja a pastora titular é uma mulher branca).

Percebeu-se que o relacionamento das pessoas que frequentam a igreja com os pastores titulares é de realmente considerá-los como uma autoridade, a comunicação é diferente, o pedido de oração no final do ritual é sempre feito a este pastor/a, são também as pessoas mais rodeadas e procuradas antes e depois dos cultos. Os grupos de mulheres, homens, crianças, jovens e diaconato e louvor também possuem uma liderança. Embora existam outros cargos, dentro do CDL (Conselho de Diretor Local), presidente que é o pastor da igreja, vice-presidente, 1º e 2ª secretário/a, 1º e 2º tesoureiro/a, as funções dos grupos anteriores são únicas anunciadas e percebidas durante as reuniões. O CDL, só foi citado pela pastora Marcia porque perguntei se existiam outras ocupações.

Analisei que depois dos cargos de pastor, o maior movimento que se vê é o das diaconisas e diáconos, que limpam a igreja, alcançam água para as pessoas, auxiliam no arrecadamento da oferta e amparam pessoas que recebem oração, estas pessoas são a maioria mulheres. Os homens diáconos identificados pelo uniforme, não foram avistados colaborando com o tipo de serviço citado, suas contribuições pareceram se limitar em receber quem chegava, vigiar a porta e os carros. Na primeira igreja, observei que a esposa do pastor realizava muitas funções que eram de diaconisas, por exemplo no chá de mulheres servia os convidados, em alguns dias antes da chegada dos participantes a vi várias vezes com a vassoura na mão, supervisionando banheiro e tirando pó das cadeiras. Deste mesmo jeito a pastora Marcia, embora ela mostrasse toda a satisfação pelo momento de oração que sempre era responsável nos cultos, sua disposição não se limitava a este instante, em um dia de chuva limpo e secou o chão, reparei que mesmo sendo de idade avançada abria a igreja que possui uma porta de ferro que não desliza ao ser empurrada para cima. Ao oferecer ajuda, em certo dia, também encontrei dificuldades. A presenciei alcançando água as pessoas que solicitavam, e em muitos cultos

vestida com uniforme de diaconisa (calça as vezes saia abaixo do joelho e casaco azul marinho camisa branca e um sapato preto). Já a pastora titular, mulher branca, mantinha-se no seu lugar, chegava perto da hora da reunião, quando precisava de alguma coisa ou notava que algo ainda não estava como deveria procurava pelas pessoas responsáveis e as delegava. Para Cleiton Rocha (2021), a vivência religiosa das pessoas quando racializadas possuem diferenças, para os brancos pode ser também uma forma de se manter nos lugares onde tem a oportunidade de praticar o poder, para os negros é uma forma de ajuda para o enfrentamento das dificuldades tanto raciais como sociais.

A religião reúne um grupo de pessoas, para Munanga:

[...] entendo por comunidade religiosa, um conjunto de indivíduos, homens e mulheres, que partilham uma mesma religião, cultuam um mesmo deus e conseqüentemente desenvolvem as mesmas crenças a respeito do mundo e do cosmos (Munanga, 2010, p.4).

Como registrado até este momento, o compartilhamento religioso não impede o preconceito e discriminação racial. O que levanto até agora evidencia que as pessoas brancas sempre possuem as melhores oportunidades. Quando os negros alcançam um lugar de pastorear, precisam provar a honestidade e a prestação de contas a uma pessoa branca. Sobre o trabalho na igreja, os pastores negros enfrentam dificuldade de exercerem somente o pastoreio, eles mesmo precisam ajudar a “fazer reparos” no prédio da igreja, deste modo, não só dão a seus liderados responsabilidades, mas juntam-se para a realização de tarefas. Diante de tantas demandas correm para garantir uma sobrevivência que não dependa unicamente da obra eclesiástica, mantém a renda principal que chega por via de suas profissões. Assim, a via religiosa pode funcionar de forma a fortalecer o indivíduo através da convivência com o coletivo, mas dificilmente em casos como este oportunizar ascensão e diminuir “efeitos da desigualdade social/racial” (Rocha, 2021). Já na igreja da pastora Graça, não se percebe problema em encarregar e sobrecarregar os membros que possuem cargos, dentre estes as pessoas negras. Em uma festinha de aniversário, embora a pastora tenha ajudado, eu a ouvi várias vezes instruindo e pedindo o que cada um deveria fazer, e esta não foi a única oportunidade de participar da sua maneira de pastorear. Embora perceba o que precisa ser feito, ela se coloca de

forma hierárquica, não realizando qualquer afazer, mas com a voz baixa e tom suave dirigindo-se a quem “deveria” realizar.

É valioso lembrar que para a pessoa pentecostal este comportamento é naturalizado, embora as pessoas negras nas duas igrejas sejam subordinadas, tudo é feito dentro do que acreditam. Então repito, fazem com amor, com ânimo, acreditando que é para Jesus. No que diz respeito a mim, existia uma atenção dirigida a toda situação que se formasse. Mas confesso que em grande parte dos momentos nem sempre o que vivenciei era imediatamente racializado, muitas vezes, o pensamento crítico só surgiu, enquanto discorria o campo.

Existe uma falta de trabalhos, artigos e livros que falem sobre os tipos de cargos no pentecostalismo. Estas foi uma das minhas grandes preocupações. O pouco que se acha o líder mais analisado, estudado, pesquisado e visualizado é o de pastor, mas considerando que o pentecostalismo é uma religião branca e não me refiro aqui em pessoas brancas específicas, mas no processo histórico, do catolicismo e protestantismo, como já trazido, é de suma importância mergulharmos na liderança e não ficarmos somente no pastoreado que é o mais enxergado, para assim, entendermos todo o processo que estrutura a vida da negritude pentecostal.

Percebi que os cargos na igreja se parecem muito com o trabalho remunerado que sustentam suas casas e famílias. O trabalho do diaconato é noventa e oito por cento feminino e doméstico, igualando-se na maior parte a profissões das entrevistadas. Diante desta similaridade e do conhecimento do que faz o “grupo do diaconato” nas duas igrejas, apresento como surgiu na cidade de Pelotas esta profissão doméstica,

Na cidade de Pelotas, o trabalho doméstico está fundamentado historicamente nas tarefas das mulheres escravizadas, como acontece em praticamente todos os lugares que mantiveram o sistema escravista em algum momento. Com o fim da escravidão institucionalizada, em 1888, grande parte das trabalhadoras libertas continuou atuando nas mesmas atividades que exerciam anteriormente (Rodrigues, 2017, p.187).

O exercício desta função era feito por mulheres e dava-se apenas pela grande necessidade de “subsistência” (Rodrigues, 2017). Entendo que não havia escolha e as pessoas precisavam sobreviver. O problema encontra-se em como a prestação de serviço doméstico, foi “fundamentada” dentro de uma visão

exploratória (Rodrigues, 2017). E, é por isso que Marta Rodrigues (2017) expõe que o trabalho doméstico carrega a “herança” do passado escravista.

São as pessoas que tem uma vida financeira enquadrada dentro da classe média e alta que desfrutam dos serviços das empregadas domésticas, o cuidado com os filhos dos patrões também se inclui dentro dos afazeres (Brites, 2007). Sobre ter o privilégio de manter esta mão de obra, Jurema Brites cita Donna Goldsten (2003), “é um sinal diacrítico na sociedade brasileira, que sinaliza a distância da pobreza” (Brites, 2007, p. 93),

na própria realização das tarefas de cuidado e manutenção das casas e das pessoas – desempenhada, na esmagadora maioria das vezes, por mulheres pobres, fora da parentela dos empregadores –, assim como nas formas de remuneração e de relacionamento que se desenvolvem entre patrões e empregadas domésticas, reproduz-se um sistema altamente estratificado de gênero, classe e cor (Brites, 2007, p. 93).

Basta pensarmos em tudo o que precisa se fazer todos os dias dentro da nossa própria casa, para concordarmos com Angela Davis, 2016, que tal função é cansativa e até exaustiva (como dona de casa e mãe, costume dizer que é um serviço que se renova a cada dia), e é por isso que quem pode paga por tal serviço.

Os incontáveis afazeres que, juntos, são conhecidos como “tarefas domésticas” cozinhar, lavar a louça, lavar a roupa, arrumar a cama, varrer o chão, ir às compras etc. –, ao que tudo indica, consomem, em média, de 3 mil a 4 mil horas do ano de uma dona de casa. Por mais impressionante que essa estatística seja, ela não é sequer uma estimativa da atenção constante e impossível de ser quantificada que as mães precisam dar às suas crianças (Davis, 2016, p. 214).

Na escrita de Angela Davis e, através da leitura que se faz de quem contrata, vemos o quanto as tarefas domésticas são essenciais, desse modo, receber ajuda para fazê-las ou ter alguém que faça auxilia na dinâmica e rotina familiar. Se conscientes sabemos que, de acordo com a quantidade de demandas a serem cumpridas esta ocupação trabalhista (como qualquer outra), só é digno quando renumerado justamente. Coisa que bem sabemos não é (Da Cruz, 2011).

Sobre o grupo do diaconato, na escola bíblica encorajando as pessoas a se envolverem em tudo o que acontece a pastora Graça disse, “ *quando você chega na igreja e ela esta limpa. É porque o diaconato já passou por aqui*”. Tudo o que é feito antes, durante e depois das reuniões tem uma ação deste cargo.

Desta maneira, visualizo como sendo um cargo que trabalha mais braçalmente, não distanciando-se do espiritual, pois reúnem-se antes dos cultos e fazem uma oração em círculo de mão dadas pedindo a *Deus* benção para a reunião que virá a acontecer.

A pastora Marcia (lembramos que ela é uma mulher negra), aposentou-se como doméstica, quando a aposentadoria chegou, ela já estava há mais de trinta anos na mesma casa. Conversando sobre os trabalhos renumerados ao longo de sua vida, todos de acordo com a interlocutora foram em *“casas de família”*, o que mais apareceu foi este último. Dias antes ela tinha chegado de viagem de outro estado, o motivo foi ter ido visitar o filho dos últimos patrões, *“eu criei ele, peguei bem bebezinho, agora tá formado e mora em Santa Catarina, ele estava com muita saudade de mim, me pagou as passagens e eu fui passar uns dias lá com eles”*, em suas palavras e expressão facial transparecia o relacionamento construído através da atividade profissional. O lado afetivo não deixou lugar para qualquer relato sobre como se configurava o relacionamento hierárquico entre patrões e empregada: *“eles sempre foram muito bom pra mim”*. “Afeto e desigualdade” é o título da publicação feita no ano de 2007 por Jurema Brites, que revela que o afeto construído entre as patroas, crianças e empregadas domésticas no dia a dia podem ser vistos “nas negociações de pagamentos extra-salariais, na troca de serviços não vinculados ao contrato, nas fofocas entre mulheres e trocas de carinhos com as crianças” (Brites, 2007, p. 93). As ideias da autora não nos deixam esquecer que, embora exista esta afetividade, a relação hierárquica se mantém.

Apesar de todo este parecer afetivo, que de alguma forma se desenvolve entre as partes envolvidas (empregadores, seus filhos e empregadas) há sempre um limite da afetividade este aprendido pelas crianças por força da separação hierárquica. “As crianças aprendem a distância social entre elas e as empregadas domésticas através de outras vias – informações subliminares, por exemplo, nos dizeres dos seus pais e na disposição de espaço” (Brites, 2007, p. 103), os lugares (quartos e banheiros) usados pelas domésticas acompanhadas com, “de empregada” (Brites, 2007, p. 103) quando pronunciadas pelas famílias que empregam, bem como a utilidade dos mesmo que não é única e exclusivamente usada para os fins que deveria são exemplos que educam as crianças do lugar de suas empregadas (Brites, 2007). Jurema Brites (2007)

classifica estes dois lados como “ambiguidade afetiva” que acaba por mostrar “um processo amplo de reprodução da desigualdade” (Brites, 2007, p.94). O pagamento da passagem pelo filho dos antigos patrões da pastora Marcia, indica a reprodução desta desigualdade, quando a aposentadoria não oferece condições de ela pagar (ela olhou bem pra mim, como quem quisesse dizer; eu fui mas me foi pago), é provável que sem este “presente” ela não fosse e que se pudesse pagar por uma viagem de passeio este não seria o destino, ativa como é não fico a me questionar se consegui, não contribuir com alguma função doméstica. O que me faz examinar mais a fundo esta possibilidade, já que durante a conversa não a questioneei, é vê-la agindo dentro da igreja, apesar de ser pastora auxiliar, que hierarquicamente está acima do diaconato, ela não deixa de fazer as coisas que seriam de atribuições das diaconisas. Como ao usar o uniforme, limpar o chão que havia ficado pisoteado no dia de chuva, servir água, manter-se, durante toda a reunião, em pé e ser a primeira chegar para abrir a igreja.

O lugar ocupado por esta mulher é justificado como “*por amor a Jesus*”, quando perguntei se ela já almejou ser pastora titular sua resposta imediata foi “*não*”, e dividiu comigo que já possui a mais de dez anos o curso teológico que tem duração de três anos. Este é um dos pré-requisitos para assumir uma igreja como pastor/a titular. No questionamento de o porquê de ter feito o curso e não desejar este cargo, justificou-se de duas formas: primeiro, que teria feito para aprender mais sobre a “*palavra*” (a bíblia); segundo, que seu marido não ia a igreja, era dependente de bebida alcóolica, o que de acordo com ela não a impediria se quisesse e tivesse recebido o convite, e que este problema seria um motivo para não se achar apta era pessoal. Nossa conversa foi em uma sala da igreja, estivemos todo o tempo sozinhas, viradas uma de frente para outra, quando terminamos eu recebi um abraço, cheiroso, acolhedor e tão gostoso, quando nos desabraçamos a pastora pegou em minhas mãos, olhou em meus olhos e disse; “*que tu consiga ser o que tu quiser, consiga terminar o teu estudo, por que as coisas pra gente que é negro é muito mais difícil, a gente tem que lutar muito mais*” (Trecho de Diário de Campo, 2023).

A negritude pentecostal acredita que qualquer função dentro da igreja é feita para Jesus, sendo assim agem de forma recíproca, já que Jesus morreu na cruz e por isso terão uma vida eterna, desta maneira entende-se por que tais

funções não são renumeradas. Em um dos cultos durante o discurso o pastor João disse, *“a salvação vem de graça, mas nem tanto, alguém pagou o preço para estarmos aqui”*. Há uma imersão da negritude analisada no pentecostalismo. Esta manifesta-se no tempo dedicado, não somente nos dias e horários de reuniões, mas nas ofertas, nos dízimos e tempo dado a para realização dos cultos e organização institucional. Existe uma consciência disto, mas ainda assim os membros são lembrados e cobrados muitas vezes pelo pastor. Assim, as mulheres fazem serviços domésticos em suas casas, nos seus empregos e na igreja. No exemplo acima, vemos que a aposentadoria não mudou o status social da pastora, em casa este trabalho é “invisível” (Davis, 2016), na igreja é onde mais se encontra pessoas negras e quando o cargo de maior prestígio é assumido pela negritude as dificuldades financeiras são bem maiores. Porém, juntamente com a hierarquia existe, como descrito por Brites (2007), um forte relacionamento afetivo sustentado por músicas que falam da comunhão cristã e olhares trocados enquanto cantam, nas palavras durante o discurso valorizando e reconhecendo o trabalho, no agrupamento para a limpeza e as conversas deste momento que muitas vezes ouvi e são de cunho pessoal. Como também na divisão de quem entrega água, limpa o banheiro, tira o pó, fica na porta e na carona pós reunião a pé ou de carro, para que a volta pra casa se torne mais seguro.

A mesma pergunta que fiz para esposa do pastor João Carlos, de quantos pastores negros titulares possui a denominação na região de Pelotas também indaguei a pastora Marcia. Ambas rapidamente responderam, uma disse três e outra quatro. Não bastou mais nada para que as interlocutoras entrassem em uma profunda reflexão, tentando puxar na memória alguém mais. Os dedos das mãos, que começaram a ser usados para contar, não foram preenchidos. É deste jeito que racismo opera dentro da igreja pesquisada, que mantém o discurso da igualdade, mas de pessoas que convivem em uma sociedade onde,

O racismo constitui todo um complexo imaginário social que a todo momento é reforçado pelo pelos meios de comunicação, pela indústria cultural e pelo sistema educacional. Após anos vendo telenovelas brasileira, um indivíduo vai acabar se convencendo que mulheres negras tem um têm uma vocação natural para o emprego doméstico, que a personalidade de homens negros oscila invariavelmente entre criminosos e pessoas profundamente ingênuas, ou que homens brancos sempre tem personalidades complexas e são líderes natos meticulosos e racionais em suas ações (Almeida, 2018, p. 51).

Este escrito de Silvio Almeida (2018) é a resposta de o porquê pessoas negras analisadas nestas duas igrejas estão ocupando certos lugares. Isto vai ao encontro com os vivenciados pelos interlocutores que tive contato no trabalho de conclusão de curso, na igreja central o racismo apresentava-se desta mesma maneira. A diferença é que há uma percepção destas pessoas que o espaço que conseguem preencher tem como requisito a questão racial. Quando atividades fora da igreja eram feitas ela chama de “evangelismo” (em que uma quantidade de pessoas saia a visitar casas, para entregar jornais, “falar de Jesus” e convidar para reuniões da igreja), *“nós as nega, carregava os jornais, enquanto as branca iam com a mão vazia, só fazendo o trabalho de fala, e era um monte jornal, umas ficavam na esquina com aquela pilha”* (Oliveira, 2021 p. 41).

A semelhança das situações não é mera coincidência, é algo proposital que se refere unicamente ao preconceito racial. A frase dita a mim, pela pastora auxiliar no final da nossa conversa, é também uma evidência de que o preconceito e discriminação acabam por nos designar a certos lugares por sermos negros. O contar, mais de uma vez, nos dedos a quantidade de pastores reflete que ainda se é minoria. Os trinta e oito ou talvez trinta nove pastores (pode ser mais, considerando que foi uma conta por cima e nada confirmado em documentação ou com uma fonte que atestasse a quantidade extada, enfim o que nos importa é que, independentemente do número exato, o número de pastores titulares negros mostra-se significativamente menor), estão nestes lugares por alguma razão, para pensarmos sobre isto é preciso pensar as pessoas brancas racializando-as (Rocha, 2021).

#### 4.4 Racializando a branquitude

Ao introduzir a ideia de “racialização da branquitude”, Cleiton Rocha (2021) expõem que diferentes autores (alguns citados nessa dissertação) que visam em suas análises somente as pessoas negras. Sua crítica fundamenta-se em que, desse modo, não vejamos as pessoas brancas de maneira racializada no pentecostalismo, sendo isto um empecilho para se compreender mais a fundo o preconceito e discriminação racial que impedem os negros de chegar a certos cargos e liderança (Rocha, 2021). Fui incitada pelo autor, a tratar sobre a reflexão do pacto narcísico da branquitude, pautada em algumas escritoras

negras como exemplo Maria Aparecida Silva Bento (2002), em suas palavras ele explica o que seria esta aliança da branquitude,

Ou seja, o branco cria e desenvolve tecnologias de segregação, justamente para manter sua base de poder. Nesse caso, o monopólio da produção do sagrado, as regras e as interpretações sofrem as bases teológicas que justificam tanto sua cosmologia, como os critérios de quem pode ou não manipular o sagrado (Rocha, 2021, p. 73).

A lição que aprendo com isso é de que, quando esquecemos de racializar as pessoas brancas, desconsideramos o poder que historicamente fortalece este grupo de pessoas. E, inconscientemente, acabamos por girar em círculos, apontado o racismo e toda a marginalidade e subalternidade que ele nos coloca, mas não reconhecendo o causador. Para Bento (2002, p. 2), “a falta de reflexão sobre o papel do branco nas desigualdades raciais é uma forma de reiterar persistentemente que as desigualdades raciais no Brasil constituem um problema exclusivamente do negro, pois só ele é estudado, dissecado, problematizado”.

Como diz Aparecida Bento (2002), é como se as pessoas negras fossem o problema. Enquanto construo esta pesquisa venho analisando que se estamos em todos os espaços, neles enfrentamos grandes dificuldades e impedimento de inserção, somos um grupo com características e cores específicas, quais fenótipos são os aceitáveis. Com os estudos sobre branquitude a observação da doutora em psicologia é que o “foco é sempre o negro e há um silêncio sobre o branco” (Bento, 2002, p. 2). Para os brancos, segundo a autora, não existe uma percepção que o grupo racial a qual pertencem é o grande causador dos grandes danos causados a população negra, notemos, que a análise de Bento está sendo feita referente as pessoas brancas que estão envolvidas em causas “que combatem a opressão e as desigualdades” (Bento, 2002, p.2). Mesmo reconhecendo o racismo estas pessoas não associam o crime de racismo a seu grupo racial,

Eles reconhecem as desigualdades raciais, só que não associam essas desigualdades raciais à discriminação e isto é um dos primeiros sintomas da branquitude. Há desigualdades raciais? Há! Há uma carência negra? Há! Isso tem alguma coisa a ver com o branco? Não! É porque o negro foi escravo, \*ou seja, é legado inerte de um passado no qual os brancos parecem ter estado ausentes (Bento, 2002, p. 2)

Esta omissão da branquitude, vista pela autora como um pacto narcísico entre os brancos, não é algo inocente e é a forma como este grupo se protege, agindo de modo a não querer se desvencilhar dos privilégios raciais. Assim, é mais fácil querer pautar somente a questão da pobreza, onde pessoas brancas também vivenciam da vulnerabilidade, mas mesmo nesta situação “o branco tem o privilégio simbólico da brancura, o que não é pouca coisa” (Bento, 2002, p.2). Sabendo disto, os dados etnográficos escritos sobre a pastora Graça e o Bispo conseguem dar um pouco da dimensão de como age a branquitude nestes casos. O que as interlocutoras narram reflete o pacto narcísico branco (Bento, 2002). Neste espaço pentecostal ele se sustenta através do discurso de universalidade (Reina, 2017), que tem como base o mito da democracia racial (Domingues, 2001).

Os relacionamentos conjugais inter-raciais foram encontrados mais na igreja que tem a pastora como titular, este é um dado que reforçou e reforça a igualdade entre raças (Domingues, 2005; Fernandes, 2007), porém muitos dos fenótipos continuam marcadamente negroides. É sabido pelos interlocutores que as religiões afro é a religião inicial do povo preto (Contins, 2004), percebi isto quando perguntava qual a religião dos pais, avós e antecedentes, além de se distanciarem da prática religiosa, como já vimos no capítulo anterior, as pessoas fazem questão de falar da avó branca com “*traços finos*” ou da mistura genética indígena. Desta mistura trazem somente o que se aproxima com o europeu, “*cabelo fino, liso, corrido*”, estas colocações refletem, nos cabelos que são alisados, e quando crespos sempre presos e bem puxados, o que tento dizer é que a mudança religiosa aparece fortemente atrelada ao afastamento racial.

#### 4.5 Cabelo

Há uma infinidade de procedimentos físicos que podem ser feitos para branquear-se. Todos quando relacionados com estes fins podem ser considerados invasivos, devido a opressão que leva pessoas negras a este ato, seria negacionismo alertar somente sobre aqueles considerados cirúrgicos.

Como mulher negra e até aqui como pesquisadora de questões raciais, tenho total dimensão e imersão do que nos diz bell hooks<sup>11</sup> e suas interlocutoras.

Conversando com grupos de mulheres em diversas cidades universitárias e com mulheres negras em nossas comunidades, parece haver um consenso geral sobre a nossa obsessão com o cabelo, que geralmente reflete lutas contínuas com a auto-estima e a auto-realização. Falamos sobre o quanto as mulheres negras percebem seu cabelo como um inimigo, como um problema que devemos resolver, um território que deve ser conquistado. Sobretudo, é uma parte de nosso corpo de mulher negra que deve ser controlado. A maioria de nós não foi criada em ambientes nos quais aprendêssemos a considerar o nosso cabelo como sensual, ou bonito, em um estado não processado. Muitas de nós falamos de situações nas quais pessoas brancas pedem para tocar o nosso cabelo natural e demonstram grande surpresa quando percebem que a textura é suave ou agradável ao toque (hooks, 2005, p.4).

Em campo este foi o relacionamento capilar encontrado nas pessoas negras, que em algumas entrevistas apareciam subentendida e em alguns corpos transpareciam a busca pela “autoestima e autorrealização” (hooks, 2005). Deste jeito, o estudo expandiu o olhar para os pelos capilares também dos homens negros que frequentam as duas igrejas e constatou o cabelo raspado, sem altura e comprimento suficiente para uma análise de textura como sendo o corte predominante. Sobre as mulheres com cabelos sem química ou *mega hair* crespo, tranças, cabelos curtos naturais avistei bem mais na igreja do pastor João. Na outra igreja, os cabelos quando naturais são presos, no entanto a predominância é de cabelos alisados. De acordo com as atitudes, a relação com esta parte do corpo também está fortemente entrelaçada a maneira que a negritude pentecostal ocupa este lugar. Para isto averigui, Luciana Garcia de Mello, que constrói seu texto, “Discriminação em palavras: As queixas de racismo no mercado de trabalho gaúcho”, com base na análise de ocorrências policiais feitas nas delegacias do Rio Grande do Sul. Segundo a autora os episódios racistas no Rio Grande do Sul têm um forte comportamento do *habitus* racista, que consiste em compreender por meio deste o “sentido do jogo social” (De Mello, 2015). Na citação direta a seguir, convido a pensar na vida religiosa e a inserção de dois grupos raciais.

---

<sup>11</sup> Por questões políticas a utilização das normas da ABNT não é aplicada neste trabalho aos trabalhos de bell hooks, importante autora estadunidense do feminismo negro que frisava o uso de seu nome em letras minúsculas.

As queixas de racismo nos permitem justamente visualizar essa disputa: de um lado, tem-se o grupo negro, buscando construir uma autoimagem positiva de si, via desconstrução de estigmas e estereótipos; de outro, tem-se um grupo que adota um discurso que tenta limitar essa transformação. O registro de uma queixa de racismo representa um claro sinal de desacordo não apenas com um tipo de tratamento, mas também com uma identidade social que é imposta DE (Mello, 2015 p. 330).

Nota-se a autoimagem que o pastor constrói de si através do *black power* usado na juventude que ele lembrou e relembrou em muitas reuniões. O que transparecia, toda vez que ele recordava o antigo visual, era um sentimento de saudade, mas ao mesmo tempo o pastor se questionava como a esposa teve interesse em um homem que usava aquele “*tipo de cabelo*”. Compreendi que a sua mudança de vida dentro do pentecostalismo estava também associada a uma mudança de identidade. Aparece aqui então um dos grandes problemas do protestantismo para os negros, “à asfixia da sua identidade e herança cultural” (Reina, 2017, p. 260).

É sabido que a identidade é construída socialmente (Gomes, 2002; 2003; Munanga, 2012; Reina, 2017), e que ela não é “fixa nem estática” (Munaga, 2012), ou seja, ela pode mudar, vai se ajustando conforme os locais que se frequenta, as pessoas que se relaciona e o grupo que se está inserido.

Tanto a identidade pessoal quanto a identidade socialmente derivada são formadas em diálogo aberto. Estas dependem de maneira vital das relações dialógicas estabelecidas com os outros. Esse é um movimento pelo qual passa todo e qualquer processo identitário e, por isso, diz respeito, também, à construção da identidade negra (Gomes, 2002, p.39).

Assim, para Nilma Lino Gomes (2002, p. 39) a identidade negra é “uma construção social, histórica e cultural repleta de densidade, de conflitos e de diálogos”. A vida na igreja fez com que o pastor buscasse se igualar as pessoas que formam o seu novo ciclo social, o seu convívio está atrelado a uma nova maneira de ser comportar que influencia na aparência esta quando relacionada a identidade definitivamente não é negra. Para Gomes (2012), a identidade negra não poderá ser aceita em uma sociedade que desde os princípios das relações menosprezou toda e qualquer coisa que vinha dos/as negros/as. O questionamento do pastor, sobre sua esposa ter interesse na sua pessoa, encontra resposta no mesmo pertencimento racial, onde a família de ambos é

negra sendo assim compartilham não só fenótipos que os são familiarizados, mas identidades que estavam distantes do contexto pentecostal.

Em uma sociedade racista, o homem negro pentecostal invisibiliza os seus fios capilares, enquanto a maioria das mulheres com a mesma finalidade mudam a estrutura dos fios através de procedimentos químicos, outras, e poucas, os tem natural usam sempre presos e bem puxados,

[...]o cabelo cacheado/crespo se mantém não integrado no contexto do que é entendido enquanto belo, passando a influenciar na construção de uma identidade negativa das pessoas negras sobre elas mesmas, onde que, na maioria das vezes passa a rejeitar os próprios traços e a desejar características estéticas que lhe são distantes, aderindo então, às modificações cirúrgicas e químicas (Aguiar, 2018 p. 142)

A líder do louvor é uma mulher negra, embora a cor da sua pele não seja retinta, ela não é o tipo de pessoa que teria passibilidade dentro das opressões raciais. O cabelo pouco abaixo dos ombros, liso, com algumas mechas amarelas e sempre muito bem penteados, faziam parte do visual que completavam a linguagem do distanciamento do seu grupo racial. Na proximidade que tivemos ela branqueou a si e a família o tempo inteiro. Enquanto eu olhava para o seu rosto e ouvia se expressar, consegui facilmente ter a percepção de que ela não se vê e não se sente negra. Preciso confessar que me entristeci, algumas razões colaboraram para que eu fosse invadida e atingida desta maneira. Uma delas é que ela é a única que encontrei em campo e que está para se aposentar como funcionária pública (auxiliar de professora infantil), a outra é o tempo de conversão e as atividades que a vi realizando na igreja, assim a falta de consciência e o branqueamento desta interlocutora foram por alguns instantes um desconsolo. Enquanto visito meu diário consigo vivenciar os poucos instantes que consegui incluir a questão racial na nossa conversa, mas ao mesmo tempo, pareço enxergá-la entrando na igreja sempre acompanhada de duas ou mais pessoas, falando alto e geralmente liderando; *“vamos cantar duas no início”, “tu canta sozinha”, “vamos ensaiar pra achar o tom...”*. Foi nestas oportunidades que também surgiram a identificação de uma mulher negra e pentecostal, assim repensei que seu comportamento transparece a vida religiosa e como sua negritude é experienciada, talvez como pesquisadora eu deveria me dar satisfeita com isso, mas continuei a inquietar-me e pensar em quantas dores se carrega, em quantas vezes mesmo que não tenha sido colocado em pauta

ela teve e quem sabe continua a ter suas lutas externas e internas. Este trabalho está longe de querer culpabilizar as pessoas negras que criam várias maneiras para se manterem em locais estruturalmente racistas, por isso embora a maioria não considere e não demonstre suas opiniões sobre opressões raciais, considera-se este fato também como estratégias para viver, sobreviver e tentar se encaixar.

## 5 Considerações Finais

Chego as considerações finais diferente da maneira como entrei na escrita desta dissertação, os eixos deste trabalho, periferia, pentecostalismo e negritude, foram essenciais para que a compreensão não fosse restrita, o intenso mergulho em cada um me proporcionou um conhecimento em amplitude. Eu já sabia que estes três marcadores estavam associados, mas reconheci minha imaturidade quando, ao longo da pesquisa, tive profunda percepção de como eram profundamente intrínsecos. Assim, a interseccionalidade mostrou-se eficaz nesta pesquisa, o motivo está no pensamento epistemológicos de Patricia Hill Collins, que Carla Akotirene utiliza para pensar em diferentes marcadores sociais da diferença, na compreensão que “é um sistema de opressão interligado” (Akotirene, 2019, P.15), assim a intersecção foi o pilar fundamental. Agradeço este e outros aprendizados, que surgiram a partir deste sem esquecer das mulheres negras, pessoas que sabiam que luta política e social só pode ser justa quando especificidades são reconhecidas e consideradas, “é da mulher negra o coração da interseccionalidade” (Akotirene, 2019, p. 17).

O processo inicial da ocupação da cidade de Pelotas foi essencial para entender as maneiras que as periferias de Pelotas se formaram, entre elas o bairro Navegantes. Por ele, entende-se que o processo o qual se construiu foi desigual, a organização do capítulo, em degraus, foi exatamente para entender a base que foi estruturada a região onde localiza-se a negra princesa. As atitudes iniciais de distribuição de terra, através do poder e o distanciamento das moradias das pessoas pobres como sinônimo de abandono e invisibilidade, são refletidas na estrutura do Navegantes. Ou seja, o plano deu certo e se ainda opera e, de certo modo, corre grande risco de ser perpetuado.

Uma cidade que se tornou preta através da escravização e que quando, por fim, não pôde mais fazer uso deste tipo de exploração parte para outra: mal remuneração dos trabalhadores impedindo compras de terrenos e construções de moradias que possam suprir as necessidades básicas das famílias. Essa é uma cidade que coloca pessoas em vulnerabilidade, lançando-as a lugares marginalizados. Repetindo o passado quando o escravizado nada em nada tinha direito, age sempre que possível querendo tirar as ocupações históricas, como

por exemplo o Passo dos Negros, assim a que tudo indica, é estratégico a resistência em regulamentação e reconhecimento de patrimônio.

O Navegantes e seus problemas de infraestrutura, mostram que seus moradores e moradoras não são prioridade para a prefeitura e estado. Esta percepção não é uma evidência somente da pesquisa, ela é revelada também pelas pessoas periféricas que, de diferentes maneiras, demonstram a total consciência desta condição. Relembremos a esperança da pastora de o canal ser fechado agora com os novos empreendimentos.

Diante do abandono da população periférica, este trabalho entendeu que no bairro Navegantes as pessoas, embora a mercê, driblam problemáticas, mostrando resistência em redes de sociabilidades, perceptíveis nas relações que se criam e nas ajudas mútuas compreendidas nas construções que se divide a mesma parede das casas. Portanto, as debilidades que se tem são atravessados por caminhos que unificam, que fortalecem e que trazem/dão esperança as situações difíceis enfrentadas ao longo da vida. Esta pode ser alimentada na religião, através de sermões que animam e de pessoas que se unem a este coletivo, compartilhando o mesmo território e fé.

Através da maneira como as pessoas observadas agem nos rituais, identifiquei que a expressão verbal e corporal confirma a realidade vivida, assim momentos em que mais se expressam verbalmente e corporalmente estão nos momentos de palavras ou músicas que relatam suas histórias de vida. Estas reações, como vimos, mudam de pessoa para pessoa, mas o seu significado e sua importância aparecem abarcando e confirmando lutas que se não são semelhantes, parecidas. Assim como algo terapêutico em que se consegue se esvaziar, aliviar e tomar folego, para se prosseguir, independente de resolvido ou não. Trago como exemplo, para confirmar esta verificação, a frase de uma música em que o pastor João Carlos acompanhado de todos os presentes cantava com todo fervor: *“Se Deus fizer ele é Deus se não fizer continua sendo Deus”*. Deste jeito a figura da pastora e do pastor foi vista como um instrumento de ânimo que, não só leva estes momentos a acontecerem, como ampara logo após as reuniões terminarem. E, foi deles e somente durante o ritual, as vozes que mais trouxeram para o contexto pentecostal as religiões afro, enquanto os membros quando pertencentes a esta anteriormente limitam-se apenas a deixar no passado, dando espaço e ênfase a conversão.

Estes comportamentos estão indiscutivelmente ligados ao racismo religioso, no qual a atual religião estimula a divisão através da demonização das religiões afro, o que por fim acaba por confirmar, ainda que se esforcem para que isso não aconteça, certo pertencimento as religiões de matrizes africanas. Assim, a negritude pentecostal vivencia a religiosidade sempre mantendo presente a religião anterior, que o campo mostrou em sua maior parte serem as religiões afro. Ainda que sejam dois lados opostos, não existe um rompimento total, pois do mesmo jeito que aparece nas histórias de conversão ela manteve seu espaço em maior parte dos rituais observados.

A conversão apareceu em vários aspectos, embora diferentes quando contados são situações que causam intensa comoção. Estes momentos em todas as entrevistas foram intensos, neste sentido não somente para quem experienciou pessoalmente, mas também para mim que entre métodos e teorias, fui atingida. Para uma melhor investigação, me permiti regredir com as interlocutoras, que denomino assim, porque falam com tantos detalhes da conversão, deixando inclusive acessível os sentimentos que de antemão as cercavam e ao mesmo tempo os que se construíram na conversão, então, sem deixar de fora nem uma história, tive um grande sentimento de empatia.

Identifiquei que, do ponto de vista das entrevistadas, a conversão foi extensiva e radical, deste modo entendo como extremamente importante. Como dito, no capítulo em que trago as histórias de conversão, algumas muralhas não foram vencidas, e não necessariamente tiveram uma solução concreta, mas este não é o ponto chave. Enxerguei que o fato de mudança de pensamento e comportamento de vida estimulado pelo pentecostalismo, coopera para uma nova visão e, conseqüentemente, uma maneira diferente de enfrentar os percalços que levou as pessoas a conversão, deste jeito é algo valoroso sendo considerado o marco do “encontro com Jesus”, por isso embora levados por circunstâncias árduas, a resolução ou não se torna apenas um detalhe o fundamento da conversão está nas diferentes concepções que se adquiri a partir disto. Este ponto de vista pode também estar ligado a questões raciais, já que grande parte dos problemas são nitidamente causados pela conjuntura em que negras/os estão inseridos.

Portanto, a negação do sofrimento de crime racial dentro da igreja pentecostal pelas pessoas negras entrevistadas está também conectada com a

mudança de vida do outro grupo racial. Encontrei a mesma problemática do mito da democracia racial, que umas das formas que o solidificou foi a ideia de que se negros e brancos frequentavam os mesmos lugares, podia-se então afirmar uma democracia entre raças (Domingues, 2001). Este, infelizmente, não é definitivamente um fato para que eu consiga afirmar que notei uma igualdade. Pois na igreja em que frequentam a sociabilidade criada, não está unicamente ligada em o coletivo se reunir, existem várias maneiras para organizar este lugar, e é neste ponto que se percebe, que o racismo arruma várias formas de operar. A resistência em falar de problemas raciais, nestes casos, também pode ser entendida como uma forma da opressão racial sofrida. As denúncias de racismo que são contadas e que acontecem fora da igreja, mesmo sem terem sido instigadas, expõe a necessidade em registrar que o racismo existe.

Quando dou atenção as funções exercidas, considero que as pessoas negras são as que fazem tudo acontecer, mesmo quando não ocupam cargos de prestígio. Mais expressivas acabaram por transmitir através da boa vontade a reciprocidade que direcionam à Jesus. Embora ajam de forma respeitando hierarquia, não demonstraram em suas falas que questões raciais são impedimento para mudança de liderança. Existe um grande entusiasmo que se soma a um protagonismo que criam na área que atuam. Realizando suas funções subalternas como se fosse um cargo de grande prestígio, sem externar o desejo por um posto de maior visibilidade. O fervor e alegria acaba destacando estas pessoas, que se não estivessem sido pesquisadas com pensamento analítico crítico poderiam ser compreendidas, como pessoas que nasceram para tal atividades.

A interação social acontece também através da aparência, aos domingos por exemplo, os estilos de roupas são parecidos, as formas de se expressar e se portar, refletem a busca por uma identidade. Há um esforço por uma diferença do negro anterior a conversão, isto quer dizer que se anteriormente se parecia muito com o grupo racial pertencente, esta nova forma procura vias de o distanciá-lo cada vez mais. A persistência no discurso de igualdade ajuda na construção do negro pentecostal, que não tendo nada para reivindicar não procura elementos nos quais possa se debruçar para lembrar a opressão e exclusão histórica que, embora tentem ser apagadas, gritam o tempo todo, através do bairro e moradias periféricas, das reações durante os rituais e

histórias de conversão e por fim através do racismo que opera no preconceito e discriminação. Deste jeito, considero a religião pentecostal enquanto um fator de inclusão social para as pessoas negras com limites onde, embora sejam aceitas, continuam em lugares subalternos. Analisei a existência de inclusão social precária, vulnerável, marginalizada, invisibilizada... Mostrando que os elementos de inclusão não superam a estrutura do racismo existente na sociedade brasileira. A negritude pentecostal mostra-se resistente, frequentando a igreja periférica e se tornando protagonista, até onde lhe é permitido chegar e estar.

## 6 Referências

AGIER, Michel. Do direito à cidade ao fazer-cidade: O antropólogo, a margem e o centro. **Mana**, [s. l.], v. 21, n. 3, p. 483-498, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0104-93132015v21n3p483>. Acesso em: 28 ago. 2024.

AGUIAR, Taís Rodrigues de. **Cabelo além da estética: transições capilares e identitárias pelas negras**. 2018. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Jandaíra, 2019.

AL-ALAM, Caiuá Cardoso. **A negra força da princesa: polícia, pena de morte e correção em Pelotas (1830-1857)**. Pelotas: Sebo Icária, 2008.

ALFONSO, Louise Prado. **Arqueologia e Turismo: sustentabilidade e inclusão social**. 2012. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

ALFONSO, Louise Prado; RIETH, Flavia; SILVA NETO, Francisco Luiz Pereira; ÁVILA, Carla Silva de; BITTENCOURT, Hamilton; CARDOSO, Airton Rodrigues; CASTRO, Camila Machado; OLIVEIRA, Daiana Oliveira Félix de; LIMA, Daniel Vaz; FREITAS, Gisa Soares de; RUCHAUD, Guilherme Galdo; RODRIGUES, Guilherme; BRASIL, Helenira Goularte; ALMEIDA, Isadora; RODRIGUES, José Francisco; DOMENEGUETI, Juliano Gomides; DUARTE JUNIOR, Luiz Augusto Fonseca; DODE, Marcela dos Santos; RODRIGUES, Marta Bonow; FERREIRA, Martha Rodrigues; SILVA, Mateus Fernandes da; SILVEIRA, Melina Monks; FERNANDES, Paola; FREITAS, Paulo Brum; DUARTE, Renata; ACEDO, Rodrigo; SANTOS, Shirley dos; MATHIAS, Simone Fernandes; COSTA, Vanessa Avila; PREVITALI, Wagner Ferreira. **Pedido de Reconhecimento da Comunidade Tradicional de Terreiro Caboclo Rompe Mato Ile Axé Xangô e Oxalá (CBTT), Pelotas/RS**. Pelotas: UFPel, 2019.

ALMEIDA, Ronaldo de. Religião na Metrópole Paulista. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, [s. l.], v.19 n. 56, p. 15-27, 2004. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69092004000300002>. Acesso em 28 ago. 2024.

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTEIRO Paula. Trânsito Religioso no Brasil. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 92-100, 2001. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-88392001000300012>. Acesso em: 28 ago. 2024.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ARRIADA, Eduardo. **Pelotas: Gênese e Desenvolvimento Urbano (1780-1835)**. Pelotas: Armazém Literário, 1994.

AVILA, Carla Silva de. **A princesa Batuqueira: Etnografia sobre a interface entre o movimento negro e as religiões de matriz africana na cidade de**

Pelotas/RS. 2011. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2011.

ÁVILA, Cristiane Bartz de; RIBEIRO, Maria de Fátima Bento; RIBEIRO, Angela Mara Bento. História e Memórias: Traços de Territórios Negros em Pelotas/RS. **RELACult-Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, [s. l.], v. 4, p. 1-10, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.23899/relacult.v4i0.776>. Acesso em: 29 ago. 2024.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**: Vol. 1 e 2. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 25-58.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **“No Rancho Fundo”**: espaços e tempos no mundo rural. Uberlândia: EDUFU, 2009.

BRITES, Jurema. Afeto e desigualdade: gênero, geração e classe entre empregadas domésticas e seus empregadores. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 29, p. 91-109, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-83332007000200005>. Acesso em: 29 ago. 2024.

CAMPOS, Leonildo Silveira. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observação sobre uma relação ainda pouco avaliada. **Revista USP**, São Paulo, n.67, p. 100-115, 2005.

CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro. O profeta, a palavra e a circulação do carisma pentecostal. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 54, n. 2, p. 1013-1049, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2011.39654>. Acesso em: 29 ago. 2024.

CARRASCO, André De Oliveira Torres. O processo de produção do espaço urbano na cidade de Pelotas: subsídios para uma reflexão sobre o desenvolvimento das relações de desigualdade entre centro e periferia. **Oculum Ensaios**, [s. l.], v. 14, n. 3, p. 595–611, 2017. Disponível em: <https://periodicos.puc-campinas.edu.br/oculum/article/view/3874>. Acesso em: 29 ago. 2024.

CONTINS, Marcia. **Subjetividade e Alteridade**: Os pentecostais negros no Brasil e nos Estados Unidos. **Logos**, [s. l.], v. 11 n. 2, p.151-174, 2004. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/logos/article/view/14899>. Acesso em: 29 ago. 2024.

CONTINS, Marcia. Os pentecostais e as religiões afros brasileira. **Textos escolhidos de cultura e artes populares**, [s. l.], v. 2, n. 1, p. 37-49, 2005. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/tecap/article/view/12632>. Acesso em: 29 ago. 2024.

CORREA, Marina Aparecida Oliveira dos Santos; XAVIER, Liniker Henrique. A Colonialidade do Espírito Santo no Pentecostalismo brasileiro: A sobreposição da branquitude em suas comunidades religiosas negras. **Revista Protesta y Carisma**, [s. l.], v. 3, n. 5, p. 1-23, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.61303/24525308.v3i5.51>. Acesso em: 29 ago. 2024.

COSTA, Vanessa Avila. **As manifestações das paisagens ocultadas: arqueologia da Pelotas de trabalhadoras sexuais**. 2020. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2020.

DA CRUZ, Jamile Campos. O Trabalho doméstico ontem e hoje no Brasil: legislação, políticas públicas e desigualdade. **Anais do Seminário Nacional da Pós-Graduação em Ciências Sociais-UFES**, Vitória, v. 1, n. 1, p. 1-16, 2011.

DAMATTA, Roberto. A casa e a rua. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DAVIS, Ângela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Editorial Boitempo, 2016.

DAWSEY, John C. Sismologia da performance: ritual, drama e *play* na teoria antropológica. **Revista de antropologia**, São Paulo, v. 50, n. 2, p. 527-570, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0034-77012007000200002>. Acesso em: 29 ago. 2024.

DE MELLO, Luciana Garcia. Discriminação em palavras: as queixas de racismo no mercado de trabalho gaúcho. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 52, p. 311-338, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21889>. Acesso em: 29 ago. 2024.

DOMINGUES, Petrônio. O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930). **Diálogos latinoamericanos**, [s. l.], v. 6, n. 10, p. 116-131, 2005.

DURHAM, Eunice R. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas *In*: CARDOSO, Ruth. **A aventura antropológica**. Rio de Janeiro: Paz Terra S/A, 1986. p. 17-38.

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida Religiosa: O sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Paulinas, 1996.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Global Editora, 2007.

FERNANDES Nathalia Vince Esgalha. A raiz do pensamento Colonial na intolerância religiosa contra religiões de matrizes africanas. **Revista Calundu**, [s. l.], v.1, n. 1, p. 117-136, 2017. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/article/view/7627>. Acesso em: 29 ago. 2024.

FONSECA, Claudia. O anonimato e o texto antropológico: dilemas éticos e políticos da 'etnografia em casa'. **Revista Teoria e Cultura**, [s. l.], v. 2 n. 1-2, p. 39-53, 2007. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/12109>. Acesso em: 29 ago. 2024.

FOOTE-WHYTE, William. Treinando a observação participante. In: GUIMARÃES, Alba Zaluar (Org.). **Desvendando máscaras sociais**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980. p. 77- 86.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GEOPELOTAS. Portal de Informações Geográficas da Prefeitura de Pelotas. Pelotas. 2023. Disponível em: <https://geopelotas-pmpel.hub.arcgis.com/>. Acesso em: 13 set. 2023.

GOLDENBERG, Mirian. Pesquisa Qualitativa: Problemas Teórico- Metodológicos. In: GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em ciências sociais**. Rio de Janeiro: Record, 2004. p. 59-60.

GOMES, Edlaine de Campos. 'Não foi por amor, fui pela dor': reflexão acerca da cura e da conversão no pentecostalismo. **Tempos Históricos**, [s. l.], v. 4, n.1, p. 189-205, 2002. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/article/view/8004>. Acesso em: 29 ago. 2024.

GOMES, Nilma Lino. Educação e identidade negra. **Aletria: revista de estudos de literatura**, [s. l.], v. 9, p. 38-47, 2002. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/17912>. Acesso em: 29 ago. 2024.

GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. **Educação e pesquisa**, [s. l.], v. 29, n. 1, p. 167-182, 2003. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1517-97022003000100012>. Acesso em: 29 ago. 2024.

GONÇALVES, Diego Rodrigues. **O crescimento das Igrejas Evangélicas no Brasil e sua Relação com a Política dos Direitos Humanos**: uma análise do bairro Nossa Senhora dos Navegantes no município de Pelotas/RS. 2020. Dissertação (Mestrado Política Social e Direitos Humanos) – Escola de Serviço Social, Universidade Católica de Pelotas, Pelotas, 2020.

GRILLO, Yuri Zivago Yung. **Arqueologia do Capitalismo em Pelotas: um estudo da cultura material do Século XIX**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2020.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Raça, cor, cor da pele e etnia. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 20, p. 265-271, 2011. Disponível em:

<https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v20i20p265-271>. Acesso em: 29 ago. 2024.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Racismo e Anti Racismo no Brasil. **Novos Estudos Cebrap**, [s. l.], n. 43, p. 26-44, 1995.

GUTIERREZ, Ester. **Negros, Charqueadas e Olarias**: um estudo sobre o espaço pelotense. Pelotas: EdUFPel, 2001.

HARTIKAINEN, Elina Inkeri. Racismo Religioso, Discriminação e Preconceito Religioso, Liberdade Religiosa: Controvérsias Sobre AS Relações Entre estado e Religião no Brasil Atual. **Debates do NER**, Porto Alegre, v. 21, n. 40, p. 89-114, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.22456/1982-8136.120588>. Acesso em: 29 ago. 2024.

hooks, bell. Alisando o Nosso Cabelo. *In*: CRIOLA, 05 nov. 2011, Rio de Janeiro. Revista Gazeta de Cuba – Unión de escritores y Artista de Cuba, janeiro-fevereiro de 2005. Tradução do espanhol: Lia Maria dos Santos. Disponível em: [https://criola.org.br/alisando-o-nosso-cabelo/?doing\\_wp\\_cron=1724936756.9023270606994628906250](https://criola.org.br/alisando-o-nosso-cabelo/?doing_wp_cron=1724936756.9023270606994628906250). Acesso em: 29 ago. 2024.

INGOLD, Tim. Antropologia versus etnografia. **Cadernos De Campo**, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 222-228, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v26i1p222-228>. Acesso em: 29 ago. 2024.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, v. 18, n. 37, p. 25-44, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832012000100002>. Acesso em: 29 ago. 2024.

JANSEN, Gilciane Soares; NOVACK Paula Newmann; VIEIRA Sidney Gonçalves. A produção do espaço urbano em direção ao vetor leste da cidade de Pelotas, RS. *In*: ENCONTRO DE PÓS-GRADUAÇÃO UFPel, 15., Pelotas, 2011. **Anais [...]**. Pelotas: UFPel, 2011.

LARANJEIRA, Gisele Cristina. **A experiência do Transe no Pentecostalismo**: uma construção simbólica. 2020. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2020.

LEANDRO, Marcos Eduardo; SANFILIPPO, Lúcio Bernard. Deus e o Diabo na prateleira do mercado: reflexões e narrativas de um racismo religioso vigente. **Revista Periferia**, [s. l.], v. 10, n. 1, p. 89-99, 2018. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/periferia/article/view/31449>. Acesso em: 29 ago. 2024.

LIMA, Daniel Vaz; RIETH, Flávia; ALFONSO, Louise Prado. Os seres da/na cidade: experiência vivida no vilarejo Passo dos Negros, Pelotas/RS. **Anais da ReACT- Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia**, [s. l.], v. 3, n. 3, p. 12-33, 2017. Disponível em: <https://ocs.ige.unicamp.br/ojs/react/article/view/2852>. Acesso em: 13 jul. 2023.

LONER, Beatriz Ana; GILL, Lorena Almeida; SCHEER, Micaele Irene. Enfermidade e morte: os escravos na cidade de Pelotas, 1870-1880. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v.19, supl., p.133-152, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-59702012000500008>. Acesso em: 29 ago. 2024.

MARIZ, Cecília; MACHADO, Maria Das Dores. Sincretismo e trânsito religioso: comparando carismáticos e pentecostais. **Comunicações do ISER**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 45, p. 24-34, 1994.

MACHADO, Mônica Sampaio. A territorialidade pentecostal: uma contribuição à dimensão territorial da religião. **Espaço e cultura**, [s. l.], n. 4, p. 36-49, 1997. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/espacoecultura/article/view/6773>. Acesso em: 29 ago. 2024.

MAESTRI FILHO, Mário José. **O escravo no Rio Grande do Sul: a charqueada e a gênese do escravismo gaúcho**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes/ Editora da Universidade de Caxias do Sul, 1984.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Da periferia ao centro, cá e lá: seguindo trajetos, construindo circuitos. **Anuário antropológico** [Online], v. 38, n. 2, p. 53-72, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/aa.526>. Acesso em: 29 ago. 2024.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo, Loyola, 1999.

MARIZ, Cecília Loreto. A Religião e o Enfrentamento da Pobreza no Brasil. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, [s. l.], n. 33, p. 11-24, 1991.

MATHIAS, Simone Fernandes. **Passo dos Negros: Entre narrativas, etnografias e conflitos – Pelotas/ RS**. 2020. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2020.

MATTOS, Thiago de Schellin. **Pentecostalismo e Periferia**. Brasil: Saber Criativo, 2019.

MAURÍCIO JUNIOR, Cleonardo. Revisando o conceito de carisma: líderes pentecostais, entre o virtuosismo e o capital religioso, da dominação a performance. **Revista Todavia**, Porto Alegre, v. 2, n. 2, p. 42-55, 2011. Disponível em: [https://www.ufrgs.br/revistatodavia/Resumo%20Art%203\\_2ed.html](https://www.ufrgs.br/revistatodavia/Resumo%20Art%203_2ed.html). Acesso em: 29 ago. 2024.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EDUSP, 1974.

MIRANDA, Ana Paula M. de. Antropologia, estado moderno e poder: perspectivas e desafios de um campo em construção. **Revista Avá**, Posadas, n. 7, jun., 128-146, 2005.

MOURA, Rosa Maria Garcia Rolim de. **Habitação Popular em Pelotas (1880-1950):** entre políticas públicas e investimentos privados. 2006. Doutorado em História do Brasil) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

MUNANGA, Kabengele. Negritude e identidade negra ou afrodescendente: um racismo ao avesso? **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [s. l.], v. 4, n. 8, p. 6-14, 2012. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/246>. Acesso em: 29 ago. 2024.

MUNANGA, Kabengele. Teoria social e relações raciais no Brasil contemporâneo. **Cadernos Penesb**, [s. l.], v. 12, p. 169-203, 2010. Disponível em: [https://biblio.fflch.usp.br/Munanga\\_K\\_TeoriaSocialERelacoesRaciaisNoBrasilContemporaneo.pdf](https://biblio.fflch.usp.br/Munanga_K_TeoriaSocialERelacoesRaciaisNoBrasilContemporaneo.pdf). Acesso em: 29 ago. 2024.

MUNANGA, Kabengele. Uma Abordagem Conceitual Das Noções de Raça, Racismo, Identidade e Etnia. *In*: SEMINÁRIO NACIONAL RELAÇÕES RACIAIS E EDUCAÇÃO- PENESB, 3., Rio de Janeiro, 2003. **Anais [...]**. Rio de Janeiro: PENESB, 2003.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do Negro Brasileiro:** processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo:** Documentos de uma militância pan-africanista. Petrópolis: Vozes, 1980.

NOVAES, Regina; FLORIANO, Maria da Graça. O Negro Evangélico. **Comunicações do ISER**, Rio de Janeiro, v. 4, Edição especial, 1985.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito Racial de Marca e Preconceito Racial de origem: Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. **Tempo Social**, São Paulo, v. 19, n. 1, p. 287-308, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-20702007000100015>. Acesso em: 29 ago. 2024.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 13-37, 1996.

OLIVEIRA, Veridiana Machado Rosa. **A atuação e inserção do Negro no Pentecostalismo.** 2021. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2021.

PASSERINO, Liliana Maria; MONTARDO, Sandra Portella. Inclusão social via acessibilidade digital: proposta de inclusão digital para pessoas com necessidades especiais. In: **E-Compós**, [s. l.], v. 8, p. 1-18, 2007. Disponível em: <https://www.e-compos.org.br/e-compos/article/view/144>. Acesso em: 29 ago. 2024.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é Método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 20, n. 40, p. 377-391, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0104-71832014000200015>. Acesso em: 29 ago. 2024.

PÉTONNET, Colette. Observação flutuante: o exemplo de um cemitério parisiense. **Antropolítica**, Niterói, n. 25, p. 99-111, 2008.

PEREIRA, Alexandre Barbosa. Da periferia ao centro: trajetórias de pesquisa em Antropologia Urbana (resenha). **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 59, n. 2, p. 499-596, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2013.82543>. Acesso em: 29 ago. 2024.

PEREIRA, Paulo César Xavier. Dinâmica imobiliária e metropolização: a nova lógica do crescimento urbano em São Paulo. **Scripta nova: Revista eletrônica de geografia y ciencias sociales**, Barcelona, n. 9, n. 194, 10, 2005. Disponível em: <https://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-194-10.htm>. Acesso em: 29 ago. 2024.

PORTELLA, Rodrigo. Pentecostalismo Clássico e valores de Autonomia: Sobre o valor simbólico das Representações Pentecostais. **Revista Eletrônica Espaço Teológico**, [s. l.], v. 6, n. 10, p. 3-15, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.23925/2177-952X.2012v6i10pp.%2003-15>. Acesso em: 29 ago. 2024.

REINA, Morgane Laure. Pentecostalismo e questão racial no Brasil: desafios e possibilidades de ser negro na igreja evangélica. **Plural**, [s. l. ], v. 24, n. 2, p. 253- 275, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2176-8099.pcs0.2017.143005>. Acesso em: 29 ago. 2024.

ROCHA Cleiton de Jesus. **Racializando o Pentecostalismo**: experiências e vivências raciais/religiosas em duas igrejas nos extremos do Brasil. 2021. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

RODRIGUES, Marta Bonow. “**A vida é um jogo para quem tem ancas**”: uma arqueologia documental sobre mulheres escravas domésticas em Pelotas/RS no século XIX. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2015.

RODRIGUES, Marta Bonow. Amas de leite: dos anúncios de jornais do Século XIX em Pelotas/RS à atualidade-relações de trabalho e afeto no cuidado com crianças. **Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia**, Pelotas, v. 5, n. 1, p. 185-185, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.15210/tes.v5i1.11407>. Acesso em: 29 ago. 2024.

ROSA, Estefânia Jaékel da. **Paisagens Negras**: arqueologia da escravidão nas charqueadas de Pelotas (RS, Brasil). 2012. Dissertação (Mestrado em Memória e Patrimônio Cultural) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas 2012.

SANTOS, Conceição Aparecida. As santas da vila Maria da Conceição. *In*: TAVARES, Fátima; GIUMBELLI, Emerson (Org.) **Religiões e temas de pesquisa contemporâneos**: diálogos antropológicos. Salvador: EDUFBA'ABA publicações, 2015. p. 273-304.

SCHECHNER, Richard. O que é performance? *In*: SCHECHNER, Richard. **Performance studies**: an introduction, second edition. New York & London: Routledge, 2006. p. 28-51. (Tradução Livre).

SEGALEN, Martine. **Rito, sagrado, símbolo**: ritos e rituais contemporâneos. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

SILVA, Adriel Costa da. **A (Re) produção do Espaço Urbano**: o impacto dos empreendimentos imobiliários na Região Administrativa São Gonçalo, Pelotas, RS. 2022. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2022.

SILVA NETO, Francisco Luiz Pereira da. Observar a cidade e seus habitantes: A contribuição da etnografia. **PIXO: Revista de arquitetura, cidade e contemporaneidade** Pelotas, v.1, n.3, p. 102-115, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.15210/pixo.v1i3.12817>. Acesso em: 29 ago. 2024.

SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da; LIMA FILHO, Manuel Ferreira. Por uma antropologia do objeto documental: entre a "alma nas coisas" e a coisificação do objeto. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 11, p. 37-50, 2005. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832005000100003>. Acesso em: 29 ago. 2024.

SILVEIRA Melina Monks da. **Territorialidades em Disputa**: Normativas e Narrativas do Passo dos Negros em Pelotas/RS. 2020. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) —Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2020.

SOTO, Willian Héctor Gómez. Súburbio, Periferia e Vida Cotidiana. **Estudos Sociedade e Agricultura**, Rio Janeiro, v. 16, n.1, p.109-131, 2008.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se Negro ou as vicissitudes da identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social**. Rio de Janeiro: Edições Graal. 1983.

TURNER, Victor. **Floresta de Símbolos**. Niterói: EDUFF, 2005.

VIERA, Sidney Gonçalves. **A cidade fragmentada, o planejamento e a segregação social do espaço urbano em Pelotas**. Pelotas: EdUFPel, 2005.

WEBER, Florence. “A entrevista, a pesquisa e o íntimo, ou por que censurar seu diário de campo?”. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, v. 15, n. 32, p. 157-170, 2009.

WULFHORST, Ingo. O Pentecostalismo no Brasil. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 35, n. 1, p. 7- 20,1995. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.22351/et.v35i1.838>. Acesso em: 29 ago. 2024.