

# **A vocação da periferia pelo pentecostalismo e o negro pentecostal na área do Mutirão em Bayeux em meio à segregação e pobreza**

The vocation of the outskirts by means of Pentecostalism and the black Pentecostal in Mutirão area in Bayeux amid segregation and poverty

*José Honório das Flores Filho\**

## Resumo

A problemática da religião, da segregação e da pobreza convivem nas periferias e favelas, juntamente com a questão das exclusões, marginalizações e preconceitos. O presente texto abordará um estudo daquilo que identifico como uma vocação pentecostal do negro na periferia, desde os seus primórdios até o seu reflexo e repercussão nas favelas. Estes apontamentos encontrarão uma convergência em quatro igrejas na área do Mutirão em Bayeux, composta por dois bairros: o Mário Andreazza e Comercial Norte, na periferia da região metropolitana de João Pessoa, na Paraíba. A metodologia utilizada foi a pesquisa de campo etnográfica com técnicas de entrevistas e pesquisa bibliográfica apropriada em uma amostra de 34 questionários aplicados em membros de quatro pequenas igrejas pentecostais na área do Mutirão em Bayeux: Assembleia de Deus - O Decreto, Igreja do Evangelho Pleno, Assembleia de Deus das Mulheres Guerreiras e Igreja Batista Pentecostal Independente.

Palavras-chave: Periferia. Negritude. Pentecostalismo.

## Abstract

The question of religion, segregation and poverty live together in the outskirts and slums, along with the question of exclusion, marginalization and prejudice. This text approaches a study of what I identify as a Pentecostal vocation of black people in the outskirts, since the beginnings to its reflection and repercussion in the slums. These notes will find a convergence in 4 churches at Mutirão area in Bayeux, composed of two districts: Mario Andreazza and Comercial Norte, in the outskirts of the metropolitan area of João Pessoa in Paraíba. The methodology used was the ethnographic field research with interview techniques and appropriate literature search in a sample of 34 questionnaires used with members of four small Pentecostal churches at Mutirão area in Bayeux: Assembly of God - The Decree, Full Gospel Church, Assembly of God of Warrior Women and Independent Pentecostal Baptist Church.

Key-words: Outskirts. Blackness. Pentecostalism.

---

\* Mestre em Ciências da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UFPB-PB. Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UMESP-SP. Bolsista do CNPq. Pesquisador do REPAL (Religião e Periferia na América Latina). Endereço: Av. Bispo Cesar Dacorso Filho, 691, Bairro: Rudge Ramos, São Bernardo do Campo – SP. CEP: 09.624-000. E-mail: [honoriomff@gmail.com](mailto:honoriomff@gmail.com).

## **Introdução**

A inserção do negro na sociedade ocidental nas Américas envolve determinantes importantes como a cultura, a religião e a visão de mundo social ou mentalidade criada a partir deste encontro de civilizações tão diferentes. Na época das grandes navegações, a organização social e cultural dos dominantes – branca europeia, e a organização social e cultural dos dominados africanos –, foram causas de grandes traumas e violências objetivas e subjetivas, ou seja, violências físicas e morais a nível social.

Desde a época colonial, as marcas degradantes das exclusões, segregações, subjugações e preconceitos de indivíduos excluídos da sociedade ainda podem ser vistas nas periferias e favelas. Os cenários mudaram, os atores também, mas os *scripts* neste palco histórico continuam sendo interpretados por atores cujos papéis de opressores e oprimidos são recorrentes na sociedade de classes e no mundo urbano na relação do centro e da periferia. Os roteiros históricos que envolvem violências, marginalizações, preconceitos, segregação e pobreza, intercalados com o fator religioso no fenômeno do pentecostalismo de periferia, se apresentam como um jogo social na atualidade em que quem é negro, pobre e periférico está triplamente desqualificado e se encontra tanto nos domínios da marginalização espacial quanto social e moral, sofrendo violências simbólicas e físicas na sociedade. Contudo, o fenômeno do pentecostalismo nas periferias e favelas pode se apresentar como uma resposta a essas degradações físicas e morais. Não propriamente como solução a esses males sociais, mas, talvez como único meio e recurso popular para se refugiar diante da opressão hegemônica de uma ideologia branca, eurocentrista, preconceituosa quanto excludente e violenta.

### **1 . Violência simbólica versus estigma social**

Os encontros das duas organizações sociais e culturais, em especial em terras americanas, desfavoreceram, desde o início, a cultura dos dominados africanos que, escravizados em terras estrangeiras, tiveram que carregar nas costas, além dos fardos dos feixes das canas de açúcar e sacas de produtos manufaturados, as cargas das *violências simbólicas* (Bourdieu, 2009; 2010). Uma *violência simbólica* chamada por Elias (2000) de *estigma*, ou *estigmatização social* gerada na sociedade entre grupos. Outros autores seguiram nesse entendimento

e utilizaram a designação *estigma*, como por exemplo Goffman (1988), levando mais para o campo da psicologia social. E Wacquant (2007) direcionando mais para o campo da sociologia e antropologia urbana, retornando mais ao campo social de Elias (2000).

A violência simbólica pode ser entendida também como fazendo parte das estruturas subjetivas de dominação, que no entendimento de Bourdieu (2010), funciona como elemento formador cultural que confirma e/ou transforma a visão de mundo do indivíduo. Diferentemente da segregação, pois esta deflagraria as consequências ou resultados de um poder simbólico em suas estruturas físicas palpáveis. Por isso o poder simbólico é entendido aqui como sendo uma manifestação a nível do subjetivo, criado por uma consciência coletiva (Durkheim, 2004) e a segregação bem como a vulnerabilidade social, como sendo uma deflagração objetiva. Parabolicamente falando é como a imagem fotográfica revelada, que é o positivo, ou a objetivação deflagrada da realidade social, que com a ajuda dos elementos socioculturais externos, os indivíduos, os outros bairros, a mídia, a política etc., funciona como o haleta de prata para a revelação das imagens do negativo (subjetivo) de uma película fotossensível, na câmara escura da mente coletiva social.

A vulnerabilidade social (Kaztman, 2000; Busso, 2001; Kowarick, 2009) é entendida como as misérias de um grupo social, que pode deixá-lo exposto a maiores níveis de risco para a vida pessoal, em família ou em comunidade, incapacitando-os de aproveitar as oportunidades socioeconômicas diversas, seja de trabalho, saúde, saneamento e educação. Diz respeito também à falta de acesso. Kowarick (2009) divide a vulnerabilidade social em vulnerabilidade socioeconômica e civil. A primeira diz respeito à falta de acesso às garantias e direitos sociais básicos de cidadão como trabalho, saúde e educação. E o segundo diz respeito à integridade física do indivíduo em que um grupo social ou etnia está desprotegido da violência gerada na cidade, seja por bandidos e/ou pela polícia. E são nessas configurações que o pentecostalismo aparece neste cenário de periferia urbana, que atuando em bairros pobres favelizados e favelas em geral, se apresentam como uma manifestação crescente e diversificada, como bem apontam os trabalhos de Rivera (2012), Fajardo (2012) e Noronha (2012), tendo em vista a grande incidência das igrejas pentecostais nas periferias e que, de acordo com o IBGE (2010), a maioria de seus moradores são pardos e pretos (negros)<sup>1</sup>, e a maior parte das famílias chefiadas por homens negros (39,4%) e

mulheres negras (26,8%), contra 21,0% por homens brancos e 12,8% por mulheres brancas (IPEA, 2011). As igrejas pentecostais possuem uma forte presença de negros e estes têm uma importância social dentro de suas comunidades religiosas e bairros onde moram, o que chamou a atenção de pesquisadores como Burdick (1993; 2001) e Contins (1995; 2002; 2004).

Em se tratando do caso do negro na sociedade a violência simbólica foi sendo estruturada desde o período da alta idade média e das grandes navegações. Reforçadas por estudos cientificistas do evolucionismo cultural, ajudadas pelas aculturações do cristianismo na suplantação das culturas locais construídas e entendidas pelas culturas dominantes europeias como inferiores e degradantes. A filosofia cientificista e a religião ocidental foram determinantes importantíssimos para se criar, em especial nas Américas, uma mentalidade e, ou formas de pensar o negro como inferior nos aspectos biológicos físicos, socioculturais e espirituais (Munanga, 1999; Praxedes, 2008). Tais disposições ajudaram a criar uma atmosfera de medo, intolerâncias, preconceitos, segregações e vulnerabilidade social, culminando no mundo urbano em suas periferias e favelas, aonde sobrevivem, e em maior número, os marginalizados da cidade, em sua maioria, os *morenos*, o *moreno escuro*, o *pardado claro* quando perguntados livremente sobre sua cor, e pretos e pardos, quando enquadrados entre as cinco categorias do IBGE. Uma herança maldita cristalizada nas formas de pensamento ocidentais.

## **2. As estruturas dos marginalizados da cidade: uma herança maldita**

As questões atuais envolvendo o sujeito marginalizado como o negro em regiões favelizadas e as problemáticas envolvendo suas condições de sujeito social, ainda se apresentam como questões sociais importantes para serem analisadas e explicitadas. Os moradores nas periferias e favelas em que a segregação e a pobreza, estas últimas tão bem trabalhadas por Marques (2005; 2010) e por Torres (2004; 2005) em São Paulo, convivem com situações degradantes, não apenas materiais ou físicas, mas também morais, onde estas se entrelaçam com as violências subjetivas ou simbólicas, encontrando o seu ápice de atuação na figura do negro nestas regiões.

A questão do negro e sua aceitação ou integração na sociedade, deflagradas nos estudos de Fernandes (2007; 2008) sobre a integração do negro

na sociedade em São Paulo, e Brandão (2004) que faz um estudo sobre a situação do negro e suas desvantagens em relação ao branco na periferia de Itaboraí e São Gonçalo, no estado do Rio de Janeiro, é ainda um fato, apesar de não novo, bastante presente atualmente. Desde a colonização com a escravatura ainda no sistema monárquico, perpassando aos fins destes nos anos 1888 e 1889, que marcam os fins respectivamente da escravidão no Brasil e da monarquia, que o negro carrega ainda as marcas psíquicas dos açoites, dos ferros em brasas e trabalhos forçados, as marcas que a civilização ocidental causou em todo o seu corpo, que perduram multiformemente na atualidade como uma herança sinistra para seus descendentes.

A escravatura do negro africano não apenas era causa de subjugação pela força, era também de subjugação étnica religiosa e moral. Uma vez que a moral individual estaria intimamente ligada com a estruturação do ambiente social dos indivíduos, ela, a moral, simplesmente se quebrava, desfalecendo juntamente com a moral social étnica de um povo diante da mudança brusca de espaços familiares a terras estranhas e pela pressão exercida em terras desconhecidas das suas. A estruturação moral composta pelas *formas de pensamentos* cristalizadas na cultura através das tecnologias, do sistema político e monetário, do cientificismo e do religioso eurocentrado, através do cristianismo proselitista protestante de um lado, e do outro, o catequista católico, que desembocavam na educação gerando submissão e *crenças culturais religiosas* segregacionistas e separatistas.

As *crenças culturais religiosas* são as criações artificiais geradas a partir das ideologias religiosas e sociais com fins hegemônicos e de subjugação. Nessa conjuntura, o negro africano escravizado vivia subjugado física, moral e espiritualmente. Era um simples objeto a ser usado enquanto útil ao trabalho, e descartado quando não mais servia. Mas a abolição traria uma mudança estruturalmente de melhora na vida do negro africano?

Com a abolição, o negro estava *livre* e entregue à sua sorte, que não era vantajosa. Muito pelo contrário. Muitos não tendo para onde ir, depois de vagar, voltavam para suas antigas fazendas para se submeterem ao trabalho em condições similares ao período de seu cativo. Fernandes (2008, p. 31) aponta que:

(...) como os antigos libertos, os ex-escravos tinham de optar, na quase totalidade, entre a reabsorção no sistema de produção, em condições análogas às anteriores, e a degradação de sua condição econômica, incorporando-se a massa de desocupados e semi-ocupados da economia de subsistência do lugar ou de outra região. (...) os ex-escravos tinham de concorrer com os chamados “trabalhadores nacionais”, que constituíam um verdadeiro exército de reserva (mantido fora de atividades produtivas, em regiões prósperas, em virtude da degradação do trabalho escravo) e, principalmente, com a mão-de-obra importada da Europa, com frequência constituído por trabalhadores mais afeitos ao novo regime de trabalho e as implicações econômicas e sociais.

As questões sociais geradas no período colonial até o começo da república foram de suma importância para a configuração do atual quadro social em que se encontra o negro e o pobre em geral (Franco, 1997; Fernandes, 2007, 2008). Os importantes atores daquele período são compostos pelos fazendeiros, os imigrantes, os homens *brancos pobres*, os negros e/ou os chamados mulatos, filhos de brancos e negras, e que se encontravam em condições análogas ao do negro.

Os não cativos, em referência aos cativos negros, situação em que se encontravam os homens brancos pobres, apesar de serem livres, viviam em situação marginalizada. Como diz Franco (1997, p. 14) “(...) homens livres expropriados que não conheciam os rigores do trabalho forçado e não se proletarizavam” ou, como chama Fernandes (2008) “trabalhadores nacionais”. A escravidão gerou uma leva de homens brancos pobres e desocupados, deixados à deriva do sistema de produção, pois os fazendeiros tinham no cativo a força de mão de obra necessária e gratuita que dispensava aqueles (Franco, 1997). Com a abolição da escravatura em 1888 e com a vinda dos imigrantes europeus, juntam-se a leva de brancos pobres e livres os ex-cativos negros. Aponta Fernandes (2008, p. 35) sobre a vida do negro recém libertado no mundo urbano que

(...) as deformações introduzidas em suas pessoas pela escravidão limitavam sua capacidade de ajustamento à vida urbana, sob regime capitalista, impedindo-os de tirar algum proveito relevante e duradouro, em escala grupal, das oportunidades novas. (...) viver na cidade pressupunha, para ele, condenar-se a uma existência ambígua e marginal.

As condições de deformações deixadas pela escravidão na pessoa do negro ainda perduram na atualidade. Podemos afirmar que, ainda mais que o branco

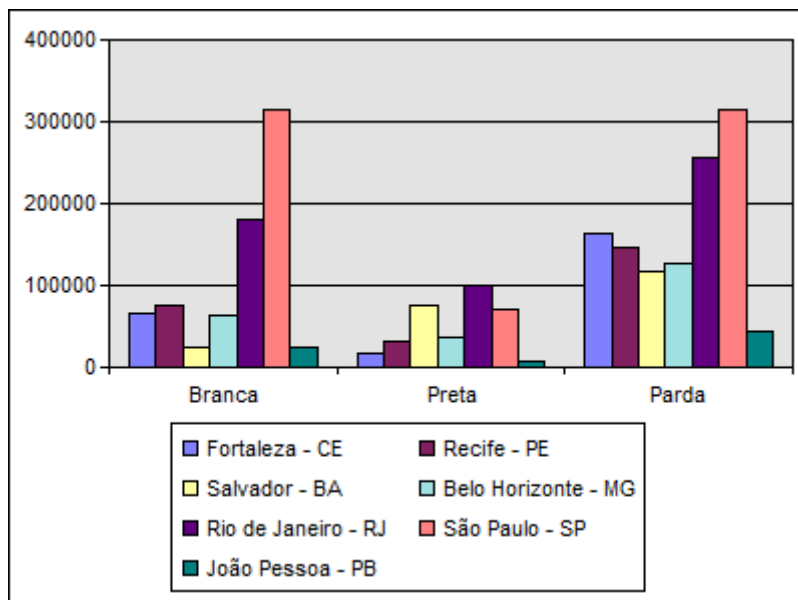
pobre, a vida do negro no mundo urbano se configurou em condições mais degradantes e vulneráveis. Os brancos pobres, assim como o negro, eram igualmente acometidos pelas misérias geradas pelo sistema econômico mercantil de produção agrícola da classe dominante. Contudo, aqueles não sofriam do mal de ser *o outro*, no sentido que Elias (2000) dá ao termo *outsiders*. O branco pobre é, sim, *o outro* para a classe dominante. Mas os negros são *os outros dos outros* da sociedade branca, uma vez que foram estrangeiros e rotulados como inferiores física, psíquica, moral e espiritualmente, no sentido religioso. E ainda o é na atualidade, apesar das mudanças e os números podem mostrar em parte essas assertivas.

### **3. As rendas dos negros em algumas regiões metropolitanas no Brasil**

A renda *per capita* do brasileiro, que varia de 1/4 a 1/2 de salário mínimo, se concentra na população negra nas sete Regiões Metropolitanas (RM) que expomos no gráfico 1, sendo que essa diferença é atenuada na RM de São Paulo: 313.954 para branca, de 71.259 preta, e 314.241 para a população parda.

**Gráfico 1** – Pessoas com 10 anos ou mais de idade responsáveis pelos domicílios particulares

(Pessoas)/Sexo = Total/Classes de rendimento nominal mensal domiciliar per capita = Mais de 1/4 a 1/2 salário mínimo – Ano = 2010/Regiões Metropolitanas no Brasil.

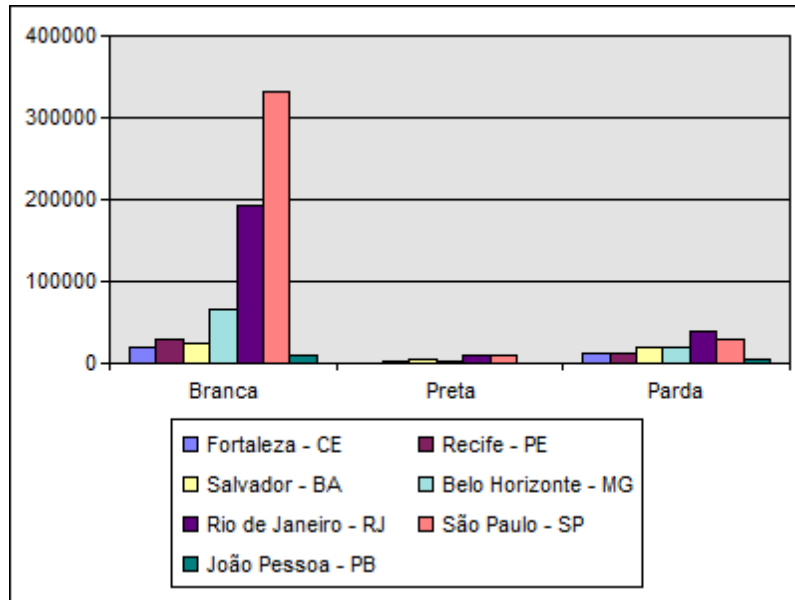


Fonte: IBGE. Censo demográfico 2010. Tabela gerada a partir do Sidra.

E em contraposição às informações do gráfico 1, o gráfico 2 indica que a renda que varia de 5 a 10 salários mínimos se concentra expressivamente na população branca nas RMs brasileiras, tendo em vista que entre as RMs, a RM do Rio de Janeiro e a RM de São Paulo concentram a maior renda da população branca, sendo que na RM de Salvador essa diferença possui maior atenuação entre as RMs brasileiras verificadas: 25.423 para branca, 4.989 para preta e 18.968 para parda.



**Gráfico 2** – Pessoas de 10 anos ou mais de idade, responsáveis pelos domicílios particulares (Pessoas)/Sexo = Total Classes de rendimento nominal mensal domiciliar per capita = Mais de 5 a 10 salários mínimos 2010 Regiões Metropolitanas no Brasil/Cor ou raça.



Fonte: IBGE. Censo demográfico 2010. Tabela gerada a partir do Sidra.

Para a RM de João Pessoa, a proporção de renda *per capita* para quem recebe mais de 5 a 10 salários mínimos é de 8.811 para brancos, 374 para pretos e 3.987 para pardos. E em Bayeux é de 36 para brancos, 4 para pretos e 34 para pardos. Um número com diferença apenas de dois indivíduos entre brancos e pardos. E de negros para brancos também de dois indivíduos. E na área do Mutirão em Bayeux, que comporta os bairros do Mário Andreazza e Comercial Norte, os números de quem recebe mais de 5 a 10 salários mínimos, só existe indicação de 1 indivíduo pardo no Mário Andreazza e de 2 indivíduos também pardos no Comercial Norte.

Nesta mesma RM, a renda *per capita* de 1/4 até 1/2 salários mínimos é de 25.377 para brancos, 8.309 para pretos e 44.145 para pardos. Em Bayeux, a renda *per capita* de mais de 1/4 a 1/2 de salário mínimo é de 2.862 para brancos, 1.129 para pretos e 4.392 para pardos. E na área do Mutirão, a renda *per capita* de mais de 1/4 a 1/2 de salário mínimo é de 338 para brancos, 221 para pretos e 431 para pardos, para o Mário Andreazza, e 223 para branco, 43 para pretos e 344 para pardos, para o Comercial Norte. Já a renda *per capita* que

varia de 5 a 10 salários mínimos, só existe indicação de 1 indivíduo pardo com essa renda no Mário Andreazza e de 2 indivíduos também pardos no Comercial Norte. Com essa configuração da economia do negro em desvantagem, junta-se uma outra desvantagem de ser negro no mundo urbano: a violência física.

#### 4. Bayeux e a Região Metropolitana de João Pessoa

A Região Metropolitana de João Pessoa (RMJP) é composta por treze cidades: João Pessoa, Bayeux, Cabedelo, Lucena, Santa Rita, Pedras de Fogo, Cruz do Espírito Santo, Mamanguape, Rio Tinto, Conde, Alhandra, Caaporã, Pitimbu<sup>1</sup>. De acordo com o IBGE, esta região possui uma população estimada, em 2015, de 1.253.929, em um território de 3.134,8 km<sup>2</sup>, com uma densidade demográfica de 382,35 hab./km<sup>2</sup>.

**Tabela 1** – Municípios da RMJP

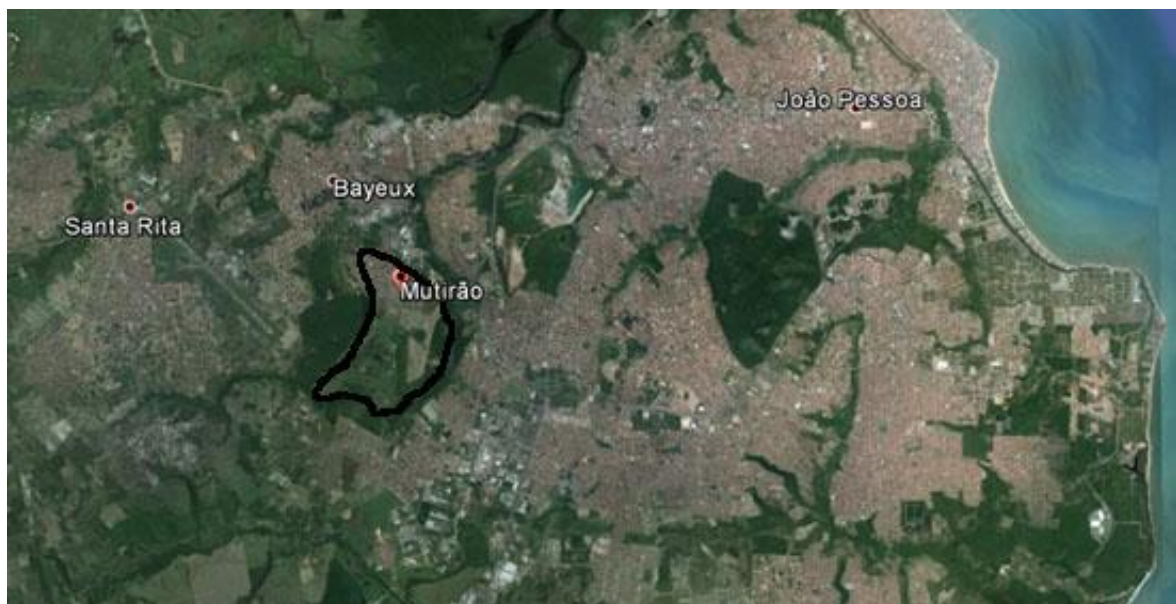
<b>Municípios</b>	<b>População estimada para 2015</b>	<b>Área total (Km<sup>2</sup>)</b>	<b>Densidade demográfica (hab/km<sup>2</sup>)</b>
João Pessoa	791.438	211,5	3.421,30
Bayeux	96.140	32,0	3.118,76
Santa Rita	134.940	726,8	165,52
Cabedelo	65.634	31,9	1.815,57
Rio Tinto	24.023	464,9	49,42
Lucena	12.804	88,9	131,88
Mamanguape	44.369	340,5	124,23
Cruz do Espírito Santo	17.212	195,6	83,12
Caaporã	21.555	150,2	135,60
Conde	23.975	172,9	123,74
Pedras de Fogo	28.286	400,4	67,51
Pitimbu	18.685	136,4	124,78

<b>Municípios</b>	<b>População estimada para 2015</b>	<b>Área total (Km<sup>2</sup>)</b>	<b>Densidade demográfica (hab/km<sup>2</sup>)</b>
Alhandra	19.238	182,7	98,58

Fonte: IBGE. Censo demográfico 2010.

## 5. Área do Mutirão em Bayeux-PB

**Figura 1** – Fotografia de satélite mostrando a demarcação da área do Mutirão em Bayeux na RMJP



Fonte: Imagem Google Earth editada pelo autor

A área que chamo de Mutirão é composta por dois bairros: Mário Andreazza e Comercial Norte, localizados na zona sul de Bayeux e a oeste da RMJP. A cidade de Bayeux é fronteira com João Pessoa em seu lado Oeste. Localiza-se entre João Pessoa e Santa Rita, como podemos observar na imagem 1. De acordo com o IBGE 2010, Bayeux possui uma população de 99.716, em um território de 31.973 km<sup>2</sup>, sendo que 60% de seu território possui composição de bacias hidrográficas, de matas e manguezais. Os rios mais importantes que banham Bayeux e João Pessoa são o Sanhauá e o Paraíba e um resquício de Mata Atlântica e o Parque Estadual Mata do Xém-Xém, área de preservação criada em 2000<sup>2</sup>, com 851 hectares. Esta mata margeia a área do Mutirão.

Bayeux possui a segunda maior densidade demográfica desta região, com uma densidade demográfica de 3.118, habitantes por km<sup>2</sup>. Bayeux, anteriormente, ocupava a posição de maior densidade demográfica da RMJP, perdendo seu posto para João Pessoa no último censo demográfico do IBGE (2010).

O nome Mutirão é um título atribuído popularmente pelos próprios moradores devido a área ser fruto de um projeto de moradia do governo do Estado da Paraíba, chamado de *Mutirão*, nos anos 1980. Isso deflagra que Mutirão é um valor simbólico tanto quanto um lugar. E esse valor simbólico apresenta-se como pejorativo perante a sociedade em geral, para outros bairros e a RMJP. Uma marginalização reforçada pela infâmia da violência, pelos veículos de comunicação de massa e pelas instituições públicas e privadas, quando elegem lugares para investir mais do que outros, deixando a favela e a periferia de lado, ou na marginalidade, contribuindo assim na carga negativa que a favela carrega em sua história.

## **7. Em referência à violência urbana na periferia da RMJP**

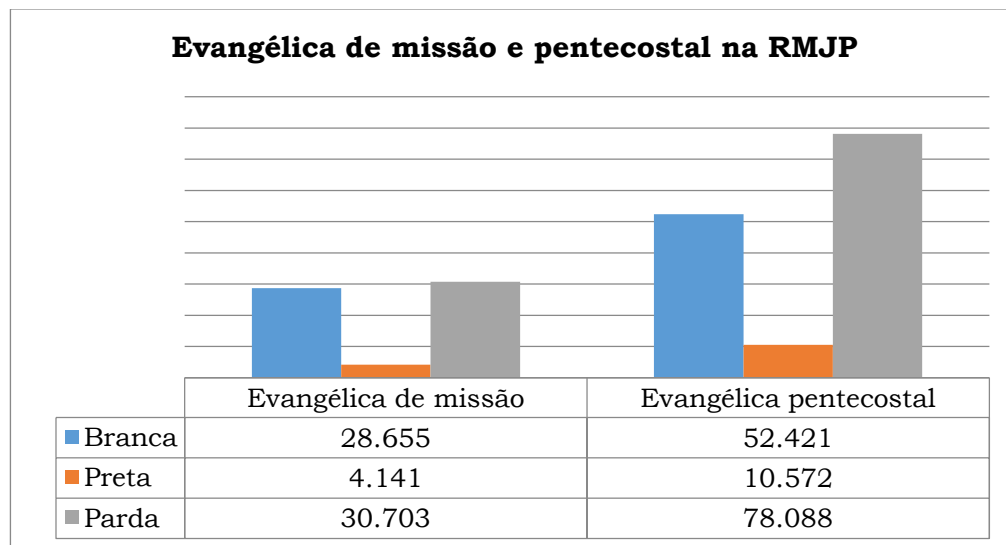
De acordo com o mapa da violência (Waiselfisz, 2012), no período entre 2004 e 2010, a RMJP passa de 32 para 72, 9 homicídios em 100 mil habitantes, crescimento de 128,1%, numa taxa anual de 14,7%. Isso deixou a região em 3º lugar entre as 33 RMs analisadas, quando a RM de Maceió estava em primeiro e a de Belém em segundo.

No que diz respeito à violência contra o negro, João Pessoa se encontrava entre as capitais brasileiras no topo da lista onde se mata mais negros em números totais (138,1%). E entre a juventude de 15 aos 29 anos, João Pessoa está em segundo lugar com uma taxa de 313,0% em homicídios de negros, sendo a primeira Maceió, com 327,6%. E em 2012, entre os 100 municípios com mais de 50 mil habitantes, de acordo com a mesma pesquisa, encontram-se, além de João Pessoa, mais três municípios da RMJP: Santa Rita, com 155,9%, Cabedelo, com 139,2% e Bayeux, com 68,9%, em taxas de homicídios de negros (Waiselfisz, 2014). E são nas periferias e favelas onde se concentra o maior número de negros, homicídios e criminalidades na RMJP, principalmente João Pessoa e Bayeux.

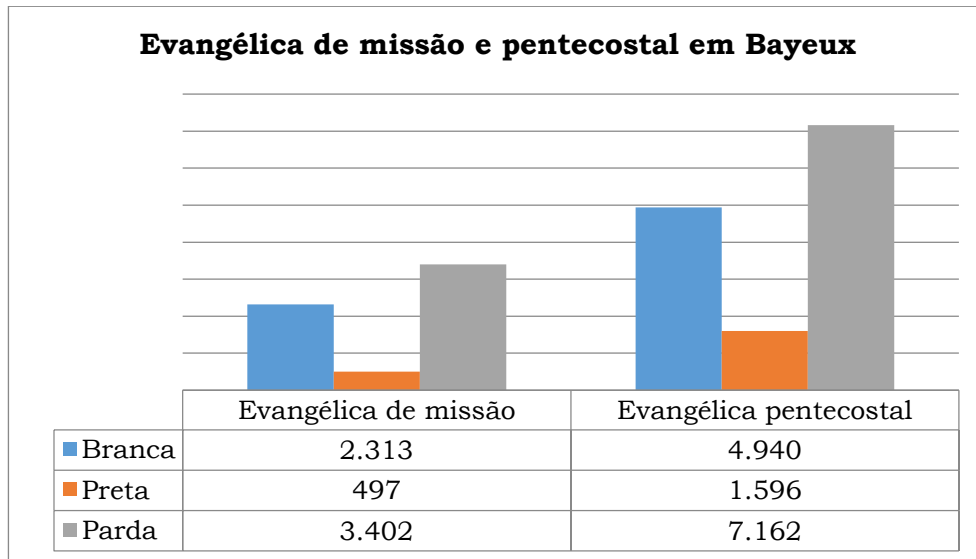
## 8. Em referência a religião urbana na RMJP

Nesta interação dos dados que expomos acima sobre a violência na RMJP podemos observar que o legado maldito deixado para a população negra ainda continua atuando em território brasileiro. E atua com números bastante expressivos e contrastantes, pelo menos no que diz respeito aos determinantes monetários, nas desigualdades de salários e ocupações profissionais e de violência física, como o extermínio de negros nas metrópoles. Quando passamos a considerar outros determinantes como a cultura e a religião verificamos que estes percentuais qualitativos possuem relevância tanto quanto, se não maior, aos indicadores acima listados. Uma vez que tais determinantes podem ser disparadores capazes de influenciar outros fatores sociais como os monetários, por exemplo.

**Gráfico 3** – População residente por cor ou raça e religião (Evangélica de missão e pentecostal) na RMJP



Fonte: IBGE. Censo demográfico 2010

**Gráfico 4** – População residente por cor ou raça e religião (Evangélica de missão e pentecostal) em Bayeux

Fonte: IBGE. Censo demográfico 2010

Os dados dos gráficos mostram que a maioria da população negra (pretos e pardos) na RMJP e em Bayeux, entre os evangélicos, são pentecostais. Nisso teremos uma ideia de como o pentecostalismo apresenta-se como importante determinante social em RMs e áreas favelizadas, como é o caso de nosso estudo na área do Mutirão.

### **9. Pentecostalismo: uma herança religiosa branca de uma manifestação popular negra, ou uma cultura negra manifestada numa espiritualidade branca?**

As origens do pentecostalismo perpassam caminhos controversos e bicolores que vão desde certa origem branca a uma negra, ou vice-versa, mas que, contudo, se adaptaram tão bem às aspirações das camadas mais pobres da sociedade brasileira, nas periferias e favelas em que a maior população é negra. Rolim (1985) conta que no ano de 1906, em *Azusa Street*, a antiga igreja metodista abandonada enchia-se de negros e que foi por intermédio desse grupo negro que os brancos se iniciaram. Porém, estes, posteriormente acabaram se afastando daqueles.

O movimento negro pentecostal dos Estados Unidos se diferenciava dos pentecostais brancos pelo engajamento social e político. Segundo Rolim (1985, p. 69), figuras como George M. Perry e Arthur Brazier, pentecostais negros, emergiam como intelectuais com consciência crítica sobre as condições desumanas dos bairros pobres de Chicago. Rolim (1985, p. 70) aponta que

(...) no movimento pentecostal dos negros a religiosidade de santificação se aliava e continua se associando a luta política, carregando para o seu seio tanto um potencial de resistência a dominação econômica como a força da cultura negra com seus símbolos, canções e ritmos.

Diferentemente dos pentecostais negros, os pentecostais brancos não se preocupavam e nem se envolviam em questões sociopolíticas. E muito menos suas canções estavam voltadas para tais questões de libertação das opressões. Uma vez que estas opressões eram infligidas pelos brancos, é compreensível o porquê da não aderência às lutas sociais. Rolim (1985, p. 24) fez esse apontamento:

De fato, a religião pentecostal que se implantou no Brasil é um rebento daquela experiência pentecostal dos americanos de cor branca, o que vale dizer, explicitamente, que foi um pentecostalismo todo voltado para o sacral, a semente lançada em solo brasileiro. Os três missionários que lançaram entre nós o anúncio pentecostal trouxeram apenas a experiência religiosa.

Na história da gênese do pentecostalismo moderno nos Estados Unidos, vale destacar dois personagens importantes: Charles Fox Parham e William Joseph Seymour, porque são dois indivíduos que, além de serem atores importantes na história do pentecostalismo, podem representar, no sentido sociocultural religioso, duas etnias e, ou identidades. Dois lados de uma mesma ideologia de fé religiosa, porém com ideologias socioculturais distintas. Uma relação de dois pensamentos de duas cores: o branco, que de sua posição mais confortável dentro de sua cultura busca as benesses espirituais, e o negro que também busca as mesmas benesses espirituais, mas que devido à sua posição desconfortável, de ser *o outro*, une as ideologias espirituais a sociais, refletindo em suas crenças, seus cânticos, seus ritmos e seu cotidiano.

O pentecostalismo brasileiro foi gerado a partir de um pentecostalismo branco, sacral, como afirmou Rolim (1985), centrado na ideologia religiosa e dissociado das lutas da ideologia social, mesmo saindo de igrejas negras

estadunidenses onde as duas ideologias estavam amasiadas. Apesar de esses argumentos serem válidos quando observados a partir da ótica dicotômica *branco e negro*, onde o ponto de referência é o pentecostalismo estadunidense, o pentecostalismo toma outra tonalidade quando em solo brasileiro em que as condições sociais e étnico-raciais eram diferentes. Mas que, contudo, o seu *modus operandi* continuava se revestindo nas culturas de pele escurecidas, pardas e pretas das camadas mais pobres e necessitadas da sociedade na periferia. No DNA do pentecostalismo permaneceram os genes do *popular* com tendências a unir diversas culturas excluídas, marginalizadas, em que a teologia pentecostal se apresentou mais como um refúgio à ordem estabelecida social de opressão da cultura branca do que de luta social.

Isso nos dá indícios de que o pentecostalismo não apenas deve ser encarado de forma multidimensional levando em conta o espaço em que é disseminado, mas antes deve ser considerada a sua importância étnico-racial e como este transforma o pentecostalismo. Bastide (1974, p. 152) aponta que “o sincretismo africano-protestante vai orientar-se, então a partir dessas linhas de força, sobre outros caminhos, o angelismo, o milenarismo, a reinterpretação do transe africano em termos de seitas da renovação ou de descida do espírito santo. (...)”.

Porém, como o pentecostalismo possui uma forte disseminação na periferia aonde se concentram mais a população negra, são os elementos culturais destes que são acrescentados à ideologia religiosa pentecostal, apesar de, nesse sentido étnico-racial e econômico, os negros pentecostais brasileiros na periferia corresponderem semelhantemente às estruturas características da classe social subalterna dos negros estadunidenses. Isso, contudo, sem o elemento de consciência e luta social. Mas evidentemente se apresentam nos cultos do pentecostalismo de periferia fortes tendências milenaristas e messianismo, elementos estes que rompem com qualquer ordem e luta social no imediato, mas que jogam em um futuro esperado, o apocalipse, tendo a vinda de Jesus, um reino de paz e bem aventuranças, e conseqüentemente a suplantação da ordem social vigente imperfeita. E nessa visão de mundo pentecostal, o transe do espírito santo nas igrejas cumpre o seu papel ajudando os crentes a suportar as injustiças sociais até a vinda do reino de Jesus.



## 10. Transe do Espírito Santo, glossolalias e liberdade do negro no pentecostalismo periférico

O culto era um compósito de cânticos, leituras de trechos bíblicos e orações. A pastora convidava as pessoas presentes no culto a irem ao púlpito seja para cantar, ler trechos da bíblia, improvisar orações ou até mesmo fazer essas três coisas, o que era mais comum. No calor dos cânticos e gritos de *aleluias* e *glórias a Deus*, gestos bruscos de braços e pernas, alguns giravam ao dançar, outros batiam o pé. A música que era cantada por um dos membros, era recortada por gritos e glossolalias exaltadas. Um pastor de outra igreja que visitava o local, de repente saiu do seu lugar, onde curvava o corpo para frente e para trás mexendo braços e pernas de forma brusca, se direcionou a uma mulher à sua frente. Ele pôs a mão em sua cabeça e falava a esta com voz nervosa, mais firme, palavras proféticas recortadas de dialetos estranhos. A mulher, em lágrimas, e de cabeça baixa, escutava com atenção. Mesmo depois de terminada a música e com ela toda a exaltação dos membros no interior da igreja, o pastor, como se estivesse tomado por uma espécie de transe, ainda continuava profetizando para a mulher. E assim era o desenrolar do culto, em que todos tinham liberdade para dançar, cantar, ir ao púlpito. E muitos ali presentes naquele culto eram pessoas recém chegadas de seus cansativos empregos. Mas que mesmo assim estavam ali. (Culto na Igreja Assembleia de Deus das Mulheres Guerreiras, Mário Andreazza, Bayeux, julho de 2015).

Esta foi uma descrição de um dos cultos pentecostais que participei na área do Mutirão no bairro Mário Andreazza. Nesta observação, podemos notar que as características pentecostais são bastante visíveis como a glossolalia, gritos, liberdade de expressão tanto corporal quanto verbal. Em outra igreja igualmente pequena, desta vez no bairro do Comercial Norte observamos o seguinte:

Era dia da celebração da santa ceia. Esta era composta de pequenos pedaços de pão e o suco de uva, os quais eram entregues sequencialmente aos presentes. Esta ceia era destinada para aqueles crentes, sejam eles membros da própria igreja ou de outras igrejas (que apareciam com frequência como visitantes) e que aceitaram Jesus como salvador de suas almas e/ou que receberam o batismo nas águas. E para aqueles que não se enquadravam nestes termos (como era o meu caso), foi passada uma bandeja com uvas. Foi distribuído primeiro o pão e o pastor pediu para que todos erguessem. Feito isso o pastor fez uma leitura da passagem bíblica da partilha do pão e do vinho, bem parecido como faz o padre na missa católica, seguida de uma oração de consagração do pão. Em seguida foi feito o mesmo procedimento com o suco de uva. Depois o pastor ministrou a “palavra”, recitando um trecho do evangelho e realizando uma homilia ou discurso. Foi quando ele chamou de forma repentina três pessoas: um casal (homem e mulher) e mais uma mulher, membros da sua igreja, e declarou que a partir daquele momento eles eram diácono e diaconisas. Além destes o pastor nomeou

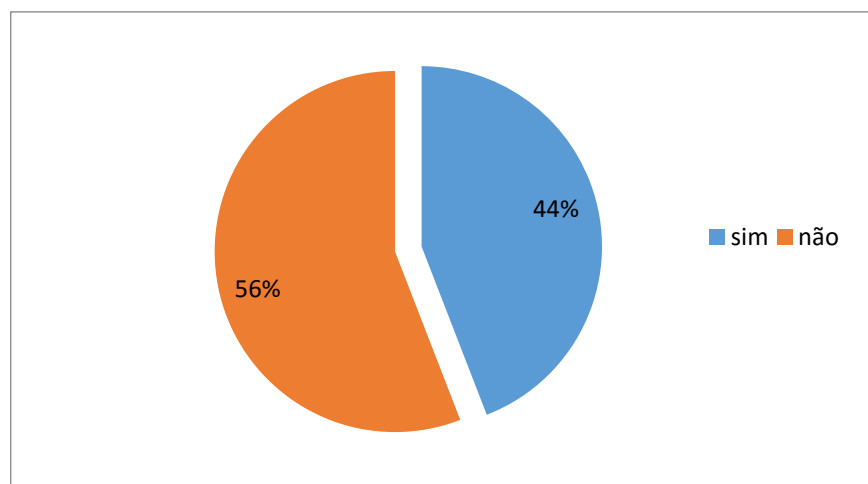
mais dois homens como obreiros. “Deus me revelou! E ai de mim se eu não obedecesse.”, disse emocionado. (Culto na Igreja do Evangelho Pleno Comercial Norte, Bayeux, setembro de 2015).

Nesta observação é deflagrada a hierarquia da igreja, e dois dos rituais dos mais importantes nas igrejas pentecostais, que são o batismo nas águas e a santa ceia. Indiretamente esta descrição nos leva a outro ritual, se não o mais importante, mas o que dá ao pentecostalismo sua característica principal, o batismo no Espírito Santo. Ao dizer-se batismo nas águas, supõe-se que exista um outro batismo, e este é o batismo no espírito. Na descrição do culto acima percebemos também o dom da profecia, em que o pastor nomeia um diácono, duas diaconisas e dois obreiros, e diz que isso foi revelado por Deus.

### 11. Perfil socioeconômico e de cor dos pentecostais

Numa amostra de 34 questionários aplicados em membros de quatro pequenas igrejas pentecostais na área do Mutirão (Assembleia de Deus - O Decreto, Igreja do Evangelho Pleno, Assembleia de Deus das Mulheres Guerreiras e Igreja Batista Pentecostal Independente) o resultado foi o seguinte:

**Gráfico 5 – Sobre o trabalho**



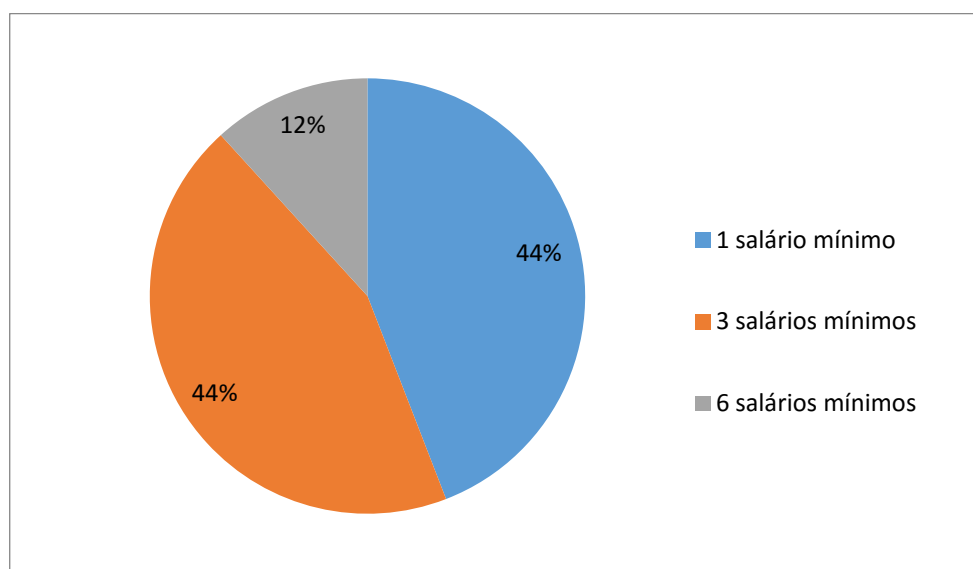
Fonte: Dados da pesquisa de campo

A pesar da maioria dos participantes declararem que não trabalhavam (56%), estes responderam que possuíam algum tipo de renda, como pensão ou

benefícios do Governo Federal. Isso revela grande quantidade de desempregados ou desocupados entre os pentecostais participantes da pesquisa.

Entre os participantes da pesquisa 44% declararam que ganham até um salário mínimo, 44% declararam que ganham até 3 salários mínimos, e 12% declararam que ganham até 6 salários mínimos. Dentre os que ganham até um salário mínimo, parte são beneficiários de programas do Governo como o Bolsa Família. Estes dados exibem que a maioria dos pentecostais participantes da pesquisa possui baixa renda.

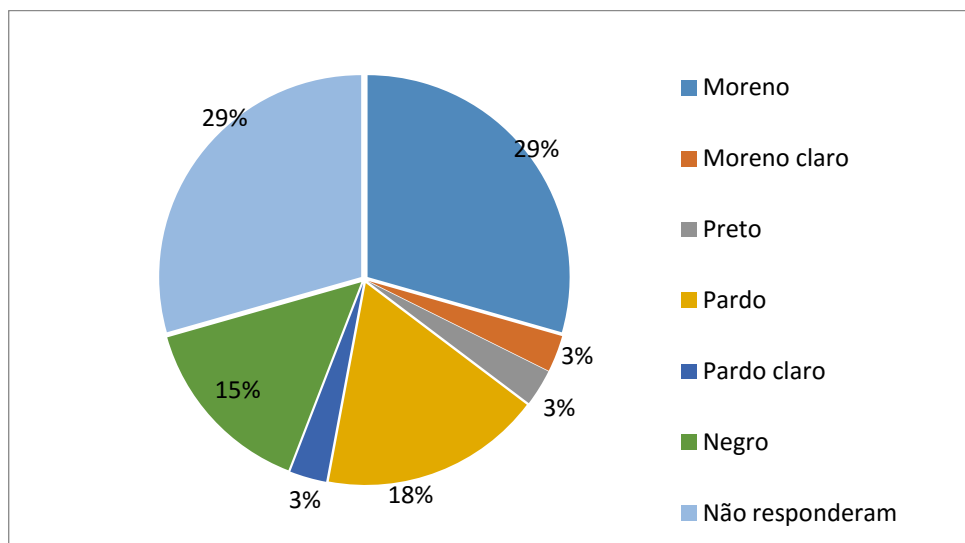
**Gráfico 6** – Sobre o salário



Fonte: Dados da pesquisa de campo

Dentro da escala do gradiente de cores que vai do preto ao branco, dos participantes da pesquisa que responderam à pergunta livre sobre sua cor, 71% são negros. Isso consideramos neste valor, as declarações populares: moreno, moreno claro, pardo, pardo claro, preto e negro.

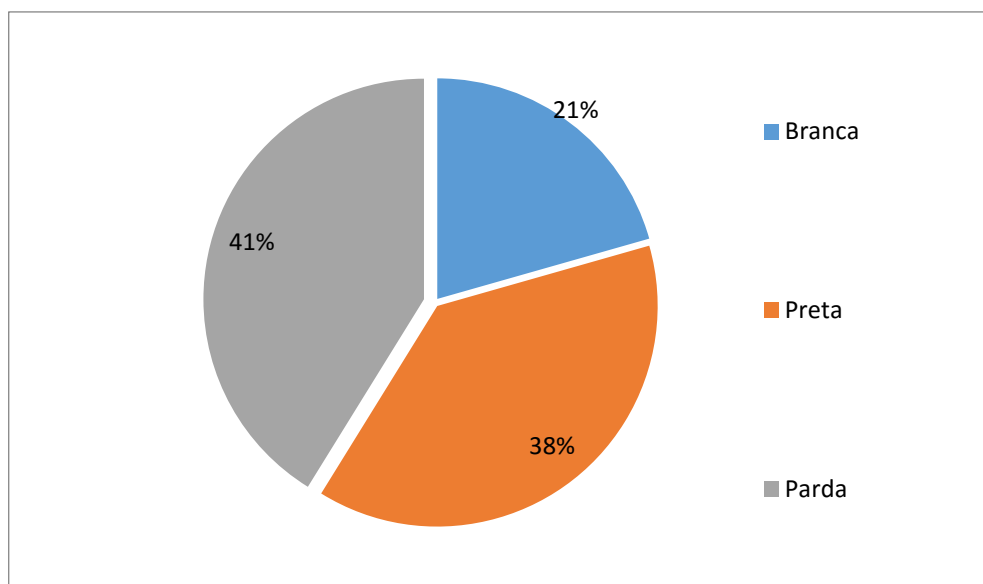
**Gráfico 7** – Sobre a cor (pergunta livre)



Fonte: Dados da pesquisa de campo

E ao responderem a pergunta fechada de acordo com as categorias do IBGE, também o maior percentual foi de negros (preto e pardo), 79%, sendo que não houve declarações das categorias indígena e amarelo.

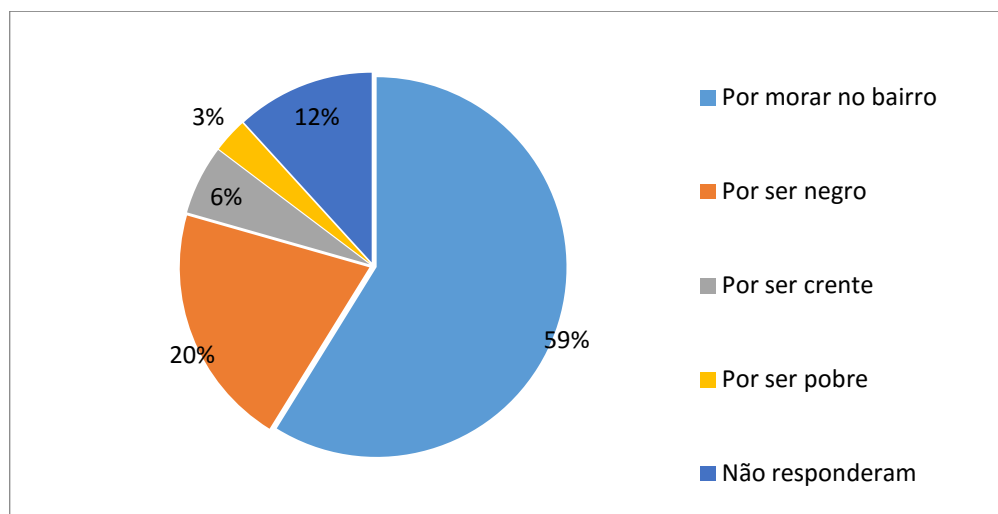
**Gráfico 8** – Sobre a cor (Pergunta Fechada)



Fonte: Dados da pesquisa de campo

Dos participantes da pesquisa que responderam à pergunta sobre preconceitos sofridos, o maior percentual de declarações foi o de morar no bairro; em segundo lugar foi por ser negro. Estes percentuais revelam que os pentecostais negros além de sofrerem preconceito pela cor, sofrem preconceito por morar em lugar favelizado, ou seja, sofrem duas vezes mais preconceitos do que os não negros.

**Gráfico 9** – Tipos de preconceito sofrido



Fonte: Dados da pesquisa de campo

No Mutirão, há uma grande marginalização sofrida pelos moradores que foi construída em sua história. Uma violência simbólica deflagrada nas respostas aos questionários em que a maioria respondeu que o maior preconceito sofrido é a de morar no bairro. Em segundo lugar vem o de cor (por ser negro). Essa violência simbólica também se apresenta como violência estrutural em segregação e pobreza e vulnerabilidade social. Neste palco social se encontram os pentecostais negros que, além de sua condição de moradores de um bairro favelizado, sofrem as consequências do preconceito de cor. É certo que grande parte desse preconceito é velado, não é explícito, como diz Fernandes (2007) é um *preconceito de ter preconceito*. Contudo, as consequências do mesmo são visíveis em suas estatísticas socioeconômicas. O pentecostalismo no Mutirão em Bayeux é composto de maioria negra. Quando trabalhando formalmente encontram-se empregados em sua maioria na área de serviços de baixa

remuneração. Entre os que responderam que não trabalham são divididos entre aqueles que fazem bico, ou trabalhos informais, os que recebem algum benefício do governo federal e os que se dedicam exclusivamente a igreja como pastores e alguns diáconos. Nesta categoria estão os que declararam renda que varia de até 3 e de até 6 salários mínimos. A maioria não pretende sair do bairro, mas possui sonhos de melhoria de vida. Declaram-se sem lazer, mas a igreja seria a atividade prazerosa que substituiria ou equivaleria ao lazer.

O grau de instrução dos pentecostais participantes da pesquisa variou muito, indo desde analfabetos até nível superior. Neste nível de instrução se concentram mais os pentecostais com cargos de liderança nas igrejas. O grau de escolaridade de maior proeminência foi de nível fundamental completo e incompleto. Em segundo lugar, o de nível médio e somente dois analfabetos. As profissões ou ocupações encontradas são: professor, auxiliar de serviços gerais, ajudante de pedreiro, chapa (carregador e descarregador de caminhão), biscateiro, cozinheira, zelador, do lar, confecção (costureira), balconista, vigilante, pastores e diáconos (se dedicando apenas a igreja) e policial militar.

### **Considerações finais**

A trajetória do negro na sociedade brasileira é entrelaçada de acontecimentos que não apenas marcaram a história do Brasil, mas que mudaram e modificaram profundamente a cultura. O pentecostalismo é um acontecimento que, apesar de ter aqui no Brasil o seu início com os brancos, a maior parte do seu corpo foi historicamente apoderado e apropriado pela cultura popular do povo simples e pobre. Brotou desse cabedal um pentecostalismo cingido com a cultura brasileira da periferia que, em sua maioria, são compostos de uma população negra e de baixa renda. No Mutirão em Bayeux são dezenas de igrejas protestantes e as pentecostais são a maioria. Isso possui um profundo impacto na população local, refletindo na sua visão de mundo e criando ao mesmo tempo uma identidade religiosa que reflete em vários setores da vida do crente. Essa dinâmica pentecostal no mundo urbano não permite limitar-se apenas ao plano religioso, mas se expande abarcando as dimensões do trabalho, da economia, da vida familiar e da comunidade como um todo, ajudando a criar uma identidade de cultura pentecostal na periferia. É justamente nessa

identidade pentecostal que o negro se refugia e encontra suas estruturas de vida, visão de mundo e oportunidade.

### Referência bibliográfica

ANDRADE, José M. T. *Terapia panteísta ou Religião da Natureza*. Fundação Joaquim Nabuco. Recife: Massangana, 2010.

BASTIDE, Roger. *As Américas negras: as civilizações africanas no novo mundo*. São Paulo: DIFEL/ Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

\_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BRANDÃO, André Augusto. *Miséria da periferia: Desigualdades Raciais e Pobreza na Metrópole do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

BUSSO, Gustavo. *La vulnerabilidad social y las políticas sociales a inicios del siglo XXI: una aproximación a sus potencialidades y limitaciones para los países latinoamericanos*. Santiago do Chile: CEPAL/CELADE, 2001.

BURDICK, John. Pentecostalismo e identidade negra no Brasil: mistura impossível?. In: MAGGIE, Yvone; REZENDE, Claudia B. *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2001.

\_\_\_\_\_. *Looking for God in Brazil: the progressive Catholic Church in urban Brazil's religions arena*. California: University California Press, 1993.

CONTINS, Marcia. *Tornando-se Pentecostal: um estudo comparativo sobre pentecostais negros no Brasil e nos Estados Unidos*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura, ECO. UFRJ, 1995.

\_\_\_\_\_. "Pentecostalismo e umbanda: identidade étnica entre pentecostais negros no Rio de Janeiro". *Interseções: revista de estudos interdisciplinares*. Rio de Janeiro: UERJ, NAPE, 2002. Ano 4, n. 2, 2002, p. 83-98.

\_\_\_\_\_. Subjetividade e alteridade: os pentecostais negros no Brasil e nos Estados Unidos. *Logos 21, comunicação e religiosidade*, ano 11, n. 21, 2ª semestre de 2004.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. 9. ed. Lisboa. Ed. Presença, 2004.

ELIAS, Norbert; SCOTISON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2000.

FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo de brancos*. São Paulo: Ed. Global, 2007.

\_\_\_\_\_. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes: o Legado da Raça Branca – Volume 1*. São Paulo: Ed. Global, 2008.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens Livres na Ordem Escravocrata*. 4. Ed. São Paulo: Fundação da editora da UNESP, 1997.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. Rio de Janeiro: LCT, 1988.

IPEA - Retrato das desigualdades de gênero e raça / Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada [et al.]. – 4. ed. - Brasília: Ipea, 2011.

KAZTMAN, R. *Notas sobre la medición de la vulnerabilidad social*. México: BID-BIRF-CEPAL, 2000. Borrador para discusión. 5 Taller regional, la medición de la pobreza, métodos e aplicaciones. Disponível em: <http://www.cepal.org/deype/mecovi/docs/taller5/24.pdf> . Acessado em: 06/jan/2015.

KOWARICK, Lúcio. *Viver em risco: sobre a vulnerabilidade socioeconômica e civil*. São Paulo: Ed. 34, 2009.

MARQUES, Eduardo Cesar. Medindo a Segregação. In. MARQUES, Eduardo e TORRES, Haroldo (Orgs.). *São Paulo: segregação pobreza e desigualdades sociais*. São Paulo: Ed. SENAC, 2005c, Cap. 3, p.81-99.

\_\_\_\_\_. *Redes sociais, segregação e pobreza em São Paulo*. São Paulo: Ed. UNESP; Centro de Estudos da Metrópole, 2010.

MEIRELLES, Renato; ATHAYDE, Celso. *Um país chamado favela: a maior pesquisa já feita sobre a favela brasileira*. São Paulo: Ed: Gente, 2014.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1999.

PRAXEDES, Walter. Eurocentrismo e racismo nos clássicos da filosofia e das ciências sociais. *Revista Espaço Acadêmico*, n. 83, abr. 2008. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br/083/83praxedes.htm> > Acessado em 11/ago/2015.

ROLIM, Francisco C. *Religião e classes populares*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980.

\_\_\_\_\_. *Pentecostais no Brasil - uma Interpretação Sócio-religiosa*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.

TORRES, Haroldo. *Segregação residencial e políticas públicas São Paulo na década de 1990*. RBCS, v. 19, n. 54 fevereiro/2004. p. 41-56.

\_\_\_\_\_. Medindo a Segregação. In. MARQUES, Eduardo e TORRES, Haroldo (Orgs.). *São Paulo: segregação pobreza e desigualdades sociais*. São Paulo: Ed. SENAC, 2005, Cap. 3, p.81-99.

WACQUANT, Loïc J. *Os condenados da cidade: estudo da marginalidade avançada*. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

WAISELFISZ, Julio Jacobo. *Mapa da violência 2012: a cor dos homicídios no Brasil*. Rio de Janeiro: CEBELA, FLACSO; Brasília: SEPP/PR, 2012.

\_\_\_\_\_. *Mapa da violência 2014: os jovens do Brasil*. Brasília-DF: SGPR/SNJ/SEPP/PR, 2014. Disponível em: [http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2014/Mapa2014\\_JovensBrasil\\_Preliminar.pdf](http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2014/Mapa2014_JovensBrasil_Preliminar.pdf) Acessado em: 02/jan/2015.

WEBER, Max. *Ensaios de Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1982.



---

<sup>1</sup> Fonte: Jusbrasil. Endereço eletrônico:< <http://www.jusbrasil.com.br/diarios/13177261/pg-1-diario-oficial-do-estado-da-paraiba-doe-pb-de-15-12-2009> > Acessado em 08/05/2016.

<sup>2</sup> Fonte: SUDEMA – Superintendência de Administração do Meio Ambiente. Disponível em: [http://www.sudema.pb.gov.br/index.php?view=category&catid=11&option=com\\_joomgallery](http://www.sudema.pb.gov.br/index.php?view=category&catid=11&option=com_joomgallery) Acessado em 22/08/2014.

Recebido em 10/05/2016, revisado em 17/06/2016, aceito para publicação em 17/06/2016.