



Tear Online é licenciada sob uma Licença Creative Commons.

COMUNIDADES TRADICIONAIS QUILOMBOLAS DO SÍTIO ALTO E MOCAMBO: ENTRE OS RITUAIS AFRO E AS PRÁTICAS PENTECOSTAIS

Quilombolas traditional communities of Sítio Alto and Mocambo: between afro rituals and pentecostal practices

Marina Aparecida Oliveira dos Santos Correa¹

Resumo:

O propósito deste artigo é identificar mudanças na liturgia e nos rituais em duas comunidades Tradicionais Quilombolas no Nordeste do Brasil, especificamente no interior de Sergipe, a saber: Comunidade Quilombola do Sítio Alto e a do Mocambo em Porto da Folha, em suas práticas celebrativas, marcadamente sincréticas e híbridas, com a inserção do pentecostalismo. Sabendo-se que as práticas ritualísticas pentecostais são contrárias às práticas de religiões afro-brasileiras dos quilombos, como debater sobre as questões do diálogo entre os neo-convertidos às práticas pentecostais e às práticas de suas comunidades, uma vez que uma nega a outra? A hipótese de partida do presente dossiê, devido à ritualidade negra, assemelha-se as práticas imediatistas do pentecostalismo, em seu início, nas primeiras igrejas pentecostais nos Estados Unidos, formadas pelo negro afro-americano, William J. Seymour (1870-1922). Logo, pensar a sua ritualística desde as primeiras comunidades pentecostais se valera do sincretismo, o que não seria diferente com a chegada do pentecostalismo no Brasil, no início do século XX, entre as práticas sincréticas populares, tais como: o catolicismo popular, as religiões de matrizes africanas, rituais indígenas etc. Um assunto polêmico atualmente no campo religioso brasileiro, pois, as religiões de matrizes africanas sofrem perseguições violentas por algumas vertentes pentecostais, mais especificamente, pelas igrejas neopentecostais. Assim, propor debates sobre a inserção do pentecostalismo nas comunidades quilombolas, alterando assim, as liturgias e rituais religiosos locais. A metodologia utilizada foi o método dedutivo desenvolvido através da pesquisa empírica nos dois quilombos em questão.

Palavras-chave: Comunidades Tradicionais Quilombolas; rituais afro; práticas pentecostais; Nordeste.

Abstract:

The purpose of this dossier is to identify changes in the liturgy and rituals in two Quilombola Traditional communities in Northeast Brazil, specifically in the interior of Sergipe, namely: Quilombo do Sítio Alto and Mocambo in Porto da Folha, in their celebratory practices, markedly

¹ Marina Correa - marinasantoscorrea@gmail.com. Universidade Federal de Sergipe – SE. Lattes.cnpq.br/5321433947150449. Orcid.org/0000-0002-8960-8631. Professora em Ciências da Religião no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião na Universidade Federal de Sergipe/SE. Membro do RELEP – Rede Latino-Americana de Estudos Pentecostais. Membro do grupo de pesquisa OBSERVARE - Estudos Empíricos e Aplicados em Religiões e Religiosidades, Universidade Federal de Sergipe. Membro do Grupo de Estudos Protestantismo e Pentecostalismo – GEPP - PUC-SP.

syncretic and hybrid, with the insertion of Pentecostalism. Knowing that Pentecostal ritualistic practices are contrary to the practices of Afro-Brazilian religions in the quilombos, how to debate the issues of dialogue between neo-converts to Pentecostal practices and the practices of their communities, since one denies the other? The hypothesis of departure from the present dossier, due to afro ritual, is similar to the immediate practices of Pentecostalism, in its beginning, in the first Pentecostal churches in the United States, formed by the African-American black, William J. Seymour (1870-1922). Therefore, thinking about its ritualism since the first Pentecostal communities had taken advantage of syncretism, which would not be different with the arrival of Pentecostalism in Brazil, at the beginning of the 20th century, among popular syncretic practices, such as: popular Catholicism, religions African matrices, indigenous rituals, etc. A controversial issue nowadays in the Brazilian religious field, as the religions of African origin suffer violent persecution by some Pentecostal strands, more specifically, by the neo-Pentecostal churches. Thus, to propose debates on the insertion of Pentecostalism in quilombola communities, thus changing local liturgies and religious rituals. The methodology used was the deductive method developed through empirical research in the two quilombos in question.

Key-words: Quilombola tradicional Communities; afro rituals; pentecostal practices; Northeast.

Introdução

As origens do Brasil são múltiplas, distribuídas ao longo de toda a história nacional, além dos rituais indígenas encontrados pelos colonizadores europeus, Angola, por meio de Portugal, antes mesmo dos africanos, aportarem-se em solo brasileiro; África trouxe sua diversidade religiosa interna, via Portugal, tanto que reuniram crenças diversificadas, as quais perpassam o imaginário medieval da Europa, com práticas de mediação das coisas e dos seres da natureza, o curandeirismo, a magia, o embate ambíguo entre santos e demônios.

Mais recentemente, o Brasil contou com a chegada do Espiritismo, de origem europeia, formando outro recomeço, articulando as tradições anteriores. Assim, o Brasil criou uma densa camada de sentido composta de diferentes religiosidades: “índigenas, medievais portuguesas, mais globalmente católicas, africanas e esotéricas”², de modo a imprimir um segmento basilar cada vez mais reconhecido e fundamental para a construção do campo religioso brasileiro.

Não se pode esquecer que na construção do Ocidente batia, a qualquer preço, “o coração da Igreja Romana”. Basta pensar que uma única doutrina religiosa só pode ser mantida pelo uso opressivo do poder estatal. Assim, a aceitação de uma doutrina única e abrangente significa que o uso opressivo do poder estatal será necessário para manter a comunhão política. A Igreja Católica, desafiada especialmente pela Revolução Francesa e pelo constitucionalismo liberal, passou pelo século XIX e boa parte do século XX rearticulando o substrato da liberdade eclesiástica, em contraposição ao discurso liberal do direito à liberdade religiosa num nível de generalidade mais elevado, abrangendo os diferentes credos e culminando com o princípio da separação das confissões religiosas do Estado³.

João Décio Passos (2005) analisa as diversas expressões cristãs no Brasil, as quais foram gestadas em várias partes do território brasileiro, historicamente, marcado pela colonização portuguesa católica e pelas mediações entre povos com identidades culturais díspares. Essa peculiaridade legou às instituições religiosas que se desenvolveram posteriormente no Brasil fortes traços de um catolicismo popular. Assim, é possível perceber que existe um resíduo católico

² SANCHIS, 2018, p. 29.

³ WEINGARTNER NETO, 2000, p. 30.

“que habita de formas variadas a alma do povo brasileiro, dando, até mesmo, sustentação para o Estado, através de nossa história política, até mesmo na República laica”⁴.

Para Padre Júlio *apud* Sanchis, “o catolicismo formou a nossa nacionalidade”⁵. Se olharmos para o catolicismo no início da formação da cultura brasileira, ainda temos a ideia de que todos que habitaram e habitam esse país são católicos. Mas, de qual catolicismo estamos falando? Relembrando as palavras de Lima Barreto (*apud* SCHWARCZ, 2017), a religiosidade “abstrata” do catolicismo não satisfazia o povo carente. Tanto é que, atualmente, temos a ideia de um campo religioso plural e diversificado, de acordo com a dicotomia das religiões, cada qual construindo a sua autonomia e identidade. Mesmo porque, a discriminação a outras culturas e manifestações religiosas populares também criaram uma espécie de “reserva de mercado” na questão espiritual e religiosa, ou seja, a diversidade do campo religioso brasileiro.

Steil e Herreira (2010) fazem uma revisão crítica da história do catolicismo, suas práticas e seus rituais locais, tomando como eixo central a tensão entre tradição e modernidade, situando-a dentro de um “feudalismo medieval à brasileira”. Tal medievalismo, com seus movimentos devocionais e milenaristas, fora da realidade e do tempo, sempre buscou satisfazer as ideologias das classes dominantes, ou seja, a sociedade senhorial escravocrata, que caminhava entre o processo de secularização e diferenciação religiosa.

A crença de que uma vez existiu um “país encantado”, que sobrevive nas práticas religiosas das comunidades rurais e nos movimentos milenaristas dos sertões, resulta do movimento romântico de construção de uma identidade nacional que vai imaginar, em retrospectiva, um passado pré-moderno, dominado pelo mito, pelo mágico e pelo sagrado. Essa imaginação idealizada do passado, por sua vez, torna-se essencial para a elaboração de uma narrativa capaz de oferecer à nação brasileira um passaporte de entrada, ainda que subalterna, na ordem capitalista. Uma ordem que tem a ver não apenas com a consolidação de um sistema político fundado sobre a constitucionalidade e a soberania ou com a construção de um parque industrial que incorpore novas tecnologias, mas, sobretudo com uma maneira diversa de habitar o mesmo país, com a aquisição de novas sensibilidades, de novas experiências de espaço e tempo, de convivência e violência, de trabalho e lazer, de dor e saúde, de conhecimento e arte⁶.

Nesse eixo das práticas religiosas nas comunidades rurais, pontuadas pelos autores citados acima, pode-se incluir a temática dos pentecostais à realidade brasileira desde o início do século XX. O pentecostalismo tem a ver com a passagem de uma sociedade e cultura rural para uma sociedade e cultura urbana no decorrer do século XX⁷. Justifica-se, assim, o tradicionalismo católico, bem vivenciado no âmbito rural, ser substituído pelo pentecostalismo nas grandes cidades, organizando o espaço e o tempo dos fiéis. Na medida em que as práticas do catolicismo popular foram sendo assimiladas pelas práticas pentecostais, apareceram as fragilidades institucionais do velho catolicismo romano, principalmente pela ausência do clero nos lugares distantes dos grandes centros urbanos. A população, em seu êxodo rural, foi preservando algumas práticas advindas do catolicismo e produzindo suas representações, chocando-se com o catolicismo oficial, com autonomia do popular.

As práticas pentecostais cotidianas de homens e mulheres por décadas ficaram limitados às margens da história do cristianismo brasileiro. Pensando nestas questões, podemos dizer que existe uma emergente necessidade de novos referenciais teóricos e metodológicos para a

⁴ PASSOS, 2005, p. 51.

⁵ SANCHIS, 2018, p. 30.

⁶ STEIL; HERREIRA, 2010, p. 358.

⁷ PASSOS, 2005, p. 53.

compreensão dos pentecostalismos do nosso país, com a intenção de comparar antigos elementos presentes nas liturgias, nos símbolos, nos rituais nas Comunidades Tradicionais Quilombolas no Nordeste, uma região permeada por práticas religiosas de matrizes africanas, indagando de que forma elas relacionam-se com a sociedade e com a cultura suas práticas discursivas atuais, com a inserção das práticas pentecostais em algumas comunidades quilombolas?

Cabe citar, diante dos resultados parciais obtidos pela pesquisa de campo, um projeto de pesquisa sob o título: 'impacto do crescimento das igrejas pentecostais nas comunidades quilombolas', em parceria com o Programa de apoio ao CEAO (Centro de Estudos Afro-Orientais) 2017 - PROCEAO (Programa de Apoio Centro de Estudos Afro-Orientais), pela Universidade Federal da Bahia, (projeto aprovado e publicado na página da UFBA em 02/05/18), que surgiram algumas indagações interessantes sobre os rituais religiosos em duas Comunidades Tradicionais Quilombolas do Sítio Alto, no interior de Sergipe, e a Dança de Roda em conjunto com as práticas pentecostais na cultura deste quilombo, objeto do projeto citado e a Comunidade do Mocambo, em Porto da Folha, interior de Sergipe, pesquisado pela autora, que não permite a inserção de igrejas pentecostais em seu meio, como contraponto da Comunidade Quilombola do Sítio Alto.

Na Comunidade do Sítio Alto, a Dança de Roda é considerada como um ritual sagrado de cura para toda comunidade; na Comunidade Mocambo, as igrejas pentecostais são proibidas de instalarem-se em seu interior, visto que, esta comunidade possui laços familiares e de vizinhança com a comunidade Indígena Xocó, mas, ao mesmo tempo, a comunidade Mocambo não participa dos rituais indígenas. O contraditório também é verdadeiro. A comunidade Mocambo tem como rituais sagrados, o Samba de Coco, além de contar com uma única Igreja Católica em seu interior, aliás, a Igreja Católica marca presença em muitas Comunidades Tradicionais Quilombolas.

Vale assim questionar: sabendo-se que a Comunidade do Sítio Alto tem como ritual sagrado a Dança de Roda, por que a comunidade local permitiu a inserção do pentecostalismo em seu interior? Quais os benefícios para a comunidade dessa relação entre pentecostalismo e a Dança de Roda? Como é tratada a questão da cultura negra no segmento evangélico? Por que este quilombo, sendo a maioria de herança africana, demoniza sua própria cultura com as práticas pentecostais? Qual o futuro dessa mistura entre as práticas afro e as do pentecostalismo, se uma nega a outra? Como justificar a negação do pentecostalismo às práticas afro na Comunidade Quilombola do Mocambo?

Comunidade tradicional quilombola do Sítio Alto: entre os rituais das religiões afro e as práticas do pentecostalismo

A comunidade Sítio Alto está localizada no município de Sergipe distante a 8 km da sede do município. Se encontra situada em uma montanha, motivo pelo qual recebeu esse nome. No ano de 2015 aproximadamente 112 famílias residiam no local, totalizando 505 habitantes, segundo dados da Secretaria Municipal de Assistência social. Lacerda (2017) narra que, "Sergipe possui cerca de 30 comunidades quilombolas registradas pela Fundação dos Palmares, sendo que destas, oito comunidades já foram visitadas durante o desenvolvimento do projeto. A comunidade Sítio Alto, é uma delas"⁸. Nas afirmativas de Roberto Lacerda (2017),

as comunidades quilombolas, muito mais que espaços de agrupamento de escravizados fugitivos, se constituíram, ao longo do tempo, como territórios de resistência e preservação dos valores, saberes e práticas da cultura afro-brasileira. A partir de uma cosmovisão incluyente, holística e integral, o cuidado com as pessoas e o meio ambiente

⁸ Disponível em: <<http://www.fapitec.se.gov.br/?q=not%C3%ADcias/exposi%C3%A7%C3%A3o-retrata-pr%C3%A1tica-tradicional-de-sa%C3%BAde-de-comunidade-quilombola-em-sim%C3%A3o-dias>>. Acesso em 07/02/18.

foi determinante para a sobrevivência física e cultural das populações afrodescendentes frente ao sistema escravocrata, e ao racismo, estruturante da sociedade brasileira, e persistente até os dias atuais [...] ⁹.

Ao visitar a comunidade quilombola do Sítio Alto, confesso que tive receio sobre acolhida, colaboração e participação na pesquisa, mas, contei com a presença de Roberto, amigo e pesquisador dessa comunidade. Considerando que essa aproximação é construída no território de campos fronteiriços, muitas vezes opostos, como “Universidade” *versus* Comunidade”, “de fora” *versus* “de dentro”, “pesquisadora” *versus* “sujeitos”, fui surpreendida positivamente pela rapidez, tranquilidade e riqueza desse encontro com o campo. Nas palavras de Touraine,

[...] tudo se mistura; o espaço e o tempo estão comprimidos. Em vastas partes do mundo, os controles sociais e culturais estabelecidos pelos estados, pelas igrejas, pelas famílias ou pelas escolas se enfraquecem, e a fronteira entre o normal e o patológico, o permitido e o proibido, perde a nitidez. [...] Podemos viver juntos? [...] Nós já vivemos juntos. [...] É isto suficiente para dizer que pertencemos à mesma sociedade ou à mesma cultura? ¹⁰

Numa sociedade estruturada na ideologia do racismo e que, portanto, confere sempre posições e situações desvantajosas para negros, estar no quilombo enquanto pesquisadora descendente de negros me possibilitou ser avaliada em diversos momentos como alguém “de dentro”. Nas sociedades quilombolas, ser negro ou descendente, mesmo sendo “de fora” cria conexões interessantes no campo da pesquisa.

A matriarca do Quilombo do Sítio Alto, Dona Josefa Santos de Jesus, 60 anos, é casada com o Senhor José Santílio dos Santos, líder comunitária, rezadeira, umbandista, erveira, líder cultural, compositora. Dona Josefa é referência política e cultural do Sítio Alto. Principal ativista pela defesa dos direitos quilombolas à saúde, território e meio ambiente sustentável na comunidade. Ela possui uma trajetória de luta junto as Instituições de Sergipe, em busca de melhorias para a comunidade. Por ser a presidente da Associação local, Dona Josefa possui influências entre os moradores e estabelece contato constante com diversos órgãos do Governo Municipal e Estadual, que atuam com programas e projetos sociais, em busca de captação de recursos. É por intermédio dela que ocorre a agenda de compromissos e encontros em diversos municípios de Sergipe e em toda região Nordeste, esses municípios tratam de questões ligadas à educação, território, manifestações culturais e programas sociais.

Os depoimentos de Dona Josefa demonstram o quanto é significativa a vida em comunidade, a qual aponta como ritual sagrado a Dança de Roda, considerada remédio de cura para toda a comunidade e valorização da identidade do quilombo. No que tange as questões religiosas, Dona Josefa revela que as novas práticas pentecostais surgiram dentro da casa dela, pela filha, Maria e dois filhos, estes membros da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Ao que parece, Dona Josefa não teve boas experiências,

[...] já vieram pastores aqui em casa tirar coisas ruins que segundos estes tinham em minha casa. Deixei eles a vontade e fui me sentar no meu banco debaixo da árvore na porta de minha casa. Foi um horror, para eles, porque eu estava tranquila, pois bem sei que não tem nada de mal aqui em minha casa. Gritaram, expulsaram demônios, **os que eles trouxeram**, e quando terminaram, me disseram que eu tinha que me converter a Jesus para que o demônio fosse embora de minha casa... imagine, demônio em minha casa? Nunca (caderno de bordo, novembro de 2017).

⁹ LACERDA, 2017.

¹⁰ TOURAINE, 1998, p. 9.

Dona Josefa, ao falar sobre as religiões do quilombo, confessa ser adepta da Umbanda, porém, deixou de praticar os rituais. Em suas narrativas, afirma que o quilombo Sítio Alto, além da Umbanda, tinha também um Terreiro de Candomblé, “famoso, vinha gente de todos os lugares, até do Rio de Janeiro para se tratar com uma mãe de Santo” (D. Josefa). Ela mesma confessa que foi curada de uma enfermidade grave na perna depois de passar por um tratamento com essa mãe de santo. Perguntei a D. Josefa, o porquê de não exercer mais as práticas da Umbanda, ela me respondeu que foi por causa dos filhos e filha que mudaram de religião e se converteram ao pentecostalismo. Para evitar conflitos, até mesmo por causa da idade avançada dela e de seu esposo Sr. José (benzedor) deixaram de “mão” os rituais de Umbanda. Atualmente D. Josefa frequenta a Igreja Católica. Em sua fala, afirmou ser “mais fácil para todos” (caderno de bordo, novembro de 2017).

Dona Josefa relatou que busca incansavelmente melhorias para a comunidade: escola, posto de saúde, professores (as) etc., porém, nos discursos dos pastores ela escuta o seguinte: “Deus colocou a mão sobre essa comunidade, o mal está sendo afastado, vejam as bênçãos chegando na comunidade!”, mas, na verdade, quem corre atrás de tudo segundo D. Josefa é ela, e acrescentou: “estou bem acordada”.

E a dança de roda?

A dança de roda é considerada como saúde para toda comunidade quilombola de Sítio Alto. Considerada crendice pela vertente pentecostal e, ao mesmo tempo, demoníacas por ser praticadas também nas religiões de matrizes africanas. Sabemos também que as práticas pentecostais sempre foram de imediatismo, de curas instantâneas, libertações, com muitas danças e cantos em busca da cura do corpo e do espírito, também não estaria essas práticas ressignificadas com as práticas do catolicismo popular e com as religiões de matrizes africanas nesta comunidade? Lacerda e Mendes afirmam que,

as práticas de cuidados à saúde e ao meio ambiente são aspectos constituintes das territorialidades quilombolas, que são influenciadas por cosmologias e valores civilizatórios que diferem da visão antropocêntrica. Entre os diversos valores, a relação harmônica e equilibrada entre os membros das comunidades e o meio ambiente é um dos fatores que determinam a sobrevivência física e cultural desses povos. Diante das relações entre saúde e ambiente presentes nos territórios quilombolas [...]¹¹.

Para os pentecostais de todas as vertentes, rituais de matrizes africanas, tais como dança de roda, samba de coco, são consideradas demoníacas advindas dos ancestrais africanos. Sabemos também que as práticas pentecostais sempre foram de imediatismo, de curas instantâneas, libertações, com muitas danças e cantos em busca da cura do corpo e do espírito. Também não estariam essas práticas ressignificadas com as práticas do catolicismo popular e com as religiões de matrizes africanas nesta comunidade? Pode-se afirmar então que,

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 pobre¹².

¹¹ LACERDA, p. 107-120, p. 110.

¹² FLORES FILHO, 1946, p. 132.

Marques e Gomes relatam que os grupos quilombolas podem apresentar todas ou algumas das seguintes características: nomes de povos, tribos, castas, comunidades políticas ou religiosas que possam ser entendidos num sentido étnico, com “rituais ou religiosidades compartilhadas, origem ou ancestrais em comum, vínculo territorial longo, relações de parentesco generalizado, laços de simpatia, relações com a escravidão e, principalmente, uma ligação umbilical com seu território”¹³.

Em linguagem contextual e aplicando o olhar sobre o texto bíblico, entende-se que este foi produzindo dentro de uma época marcada por questões sociais, políticas, econômicas e religiosas próprias da época. Será que as Comunidades Tradicionais Quilombolas são resolvidas diante das exclusões da escravização do passado?

Nas palavras de Elias Mande Laurindo André de naturalidade angolana, da província da Huila, residente no Brasil e membro da Assembleia de Deus em Joinville/SC, pós-graduado em Discipulado e Cuidado pela Faculdade Refidim, na mesma cidade, exemplifica essa questão da seguinte forma:

Podemos tomar a encarnação de Cristo como o maior exemplo desse movimento: o Deus que assume a forma humana, vive no meio de um povo que tem uma cultura, uma organização política, econômica e social; o Deus que anulou o contexto, mas se utilizou dele para sua manifestação¹⁴.

Diante da visão do autor citado acima, podemos analisar o cristianismo que aqui chegou (eurocêntrico e estadunidense), apresentado aos africanos, sempre esteve descontextualizado, assumiu “o diálogo cultural como condição para perceber as peculiaridades do “ser africano”¹⁵. Ou seja, um cristianismo imposto, sem diálogo com alguns aspectos da cultura africana, tais como: danças, tradições, seus mitos e ritos, foi totalmente ignorada de seus modos e organização social, uma cultura ceivada pelo cristianismo, mesmo porque, os escravizados que aqui chegaram não passavam de simples mercadoria.

Os estudiosos Pommerenig e Gunlanda (2014), afirmam que essas estratégias de superação ditas pelo autor acima, são reais, pois, esses espaços de liberdade de pensamento e de expressão, sofreram tensões, sociais, políticas e religiosas, tanto que seguimos as cartilhas da velha teologia eurocêntrica.

O africano já nasce sob o signo da negação diante do modelo da vida ocidental. Esta negação se estende até a sua cultura, raça, religiosidade e modo de pensar a sua realidade. Os modelos teológicos ocidentais vigentes na religiosidade cristã africana na sua maioria deixaram de dar respostas às problemáticas sociais, religiosos e culturais próprias do cotidiano africano¹⁶.

Urge, no entanto, pensarmos em novos paradigmas diante de novos clamores e novas interpretações nessa argamassa das práticas políticas, econômicas e religiosas, católicas, as religiões de matrizes africanas e as pentecostais. Dessa forma, o Brasil precisa se libertar da cartografia global, mistura processos sociopolíticos e culturais que, na década passada, reinseriram o Brasil em uma posição favorável no sistema global, operando com um conjunto religioso nacional historicamente dinâmico.

¹³ MARQUES e GOMES, 2013, p. 142.

¹⁴ ANDRÉ, 2018, p. 12.

¹⁵ ANDRÉ, 2018, p. 13.

¹⁶ POMMERENIG; GUNLANDA, 2014, p. 91.

Na visão de André (2018), a religiosidade do africano Ihe é tão cara, impregnada, e necessariamente quem se propõe a estudar a vida do africano de variadas formas, obrigatoriamente, terá que abordar o aspecto religioso. A autora afirma a mesma coisa, quem se propor a estudar as Comunidades Tradicionais Quilombolas, terá que estudar as suas origens na religiosidade. Na Comunidade do Sítio Alto, D. Josefa realiza a Dança de Roda como prática de saúde e tradição da comunidade, por meio das cantigas de roda, na resolução dos conflitos e na própria prevenção de patologias. A dança no quilombo é o meio de unidade entre jovens, adolescentes e idosos. Ou seja, uma prática de cura.

Sabemos que todo campo carrega tensões de fronteira. A comunidade de Sítio Alto também tem suas tensões, seja religiosa, financeira ou social. Entretanto, para Dona Josefa, a dança de roda resolve tudo isto, para ela a dança de roda é muito mais de uma simples dança. Ela perpassa todo sentimento da comunidade, o de renovação. A dança de roda é saúde! Todos acreditam que é pela dança de roda que são curados por fora e por dentro. Dona Josefa *apud* Lacerda, 2017, comenta o seguinte,

a dança é saúde. Naquele tempo ninguém tomava remédio. Tava nervoso? Resolvia na roda. O Marido estava estranho com a esposa? Ia para roda e resolvia no verso e na dança. Estava interessado em alguém? Ia para roda¹⁷.

Lacerda (2017) pertence à área da saúde e para ele, a concepção de saúde que a comunidade tem, se distancia da concepção da lógica biomédica centrada na doença. Para a comunidade do Sítio Alto, a dança além de ser uma atividade física, é meio de resolução de conflitos, promoção de relações afetivas, preservação de doenças e fator de coesão e saúde do corpo coletivo ao fortalecer a identidade ética. Um fator de resistência às adversidades da vida. O autor em questão afirma ainda que

nas cantigas de dança de roda, nas histórias dos mais velhos, nos discursos sobre as práticas dos erveiros, rezadeiras, líderes comunitários e culturais, a apresentação de aspectos históricos e contemporâneos é permeada pela dimensão do cuidado não apenas enquanto elemento vinculado à assistência de pessoas doentes, mas como valor estruturante das relações sociais entre os membros da comunidade e dos membros com os seres não humanos (animais, vegetais e minerais) presentes no território¹⁸.

A dinâmica de articulação com a saúde do Sítio Alto vai além da dança de roda, um dos principais símbolos das práticas deste quilombo, D. Josefa realiza também a Festa de São Lázaro, no dia 26 de janeiro, conhecido como protetor dos enfermos, dos desamparados e dos animais doentes. Na visão de Lacerda e Mendes, “o sentido expresso nessa festa é o de “cuidar da saúde dos cães para cuidar da saúde das pessoas”. Essa prática tem o objetivo de evitar que os cachorros “azedem”, ou seja, desenvolvam a raiva¹⁹. Portanto, a D. Josefa é uma mulher comprometida com a saúde de sua comunidade, e, visando a saúde da comunidade de maneira geral, conta com o banco de sementes crioulas, inclusive, D. Josefa possui canções de roda falando dessas sementes,

põe a semente nas mãos de quem semeia / põe a semente nas mãos do semeador / Põe a semente na terra e deixa germinar / a semente nasce e cresce / ela dá bons frutos e vai

¹⁷ LACERDA, 2017, p. 132.

¹⁸ LACERDA; MENDES, 2018, p. 114.

¹⁹ LACERDA; MENDES, 2018, p. 114.

saciar / A terra é agrada e santa foi Deus quem deixou / pra criar todos os viventes e dar o sustento do agricultor (Cantiga. Composição Dona Josefa)²⁰.

A dança de roda, juntamente com o cultivo das sementes crioulas, já demonstra a determinação, coragem, criatividade e capacidade de articulação de modelo diferenciado, nas práticas de conservação do patrimônio, cultural e de saúde presentes no quilombo do Sítio Alto.

Nas observações *in loco*, a autora experienciou de perto a importância da Dança de Roda no Sítio Alto em diferentes visitas. Não se pode deixar de citar o diálogo com o esposo de D. Josefa, o Sr. José (benzedor). Foi uma ótima conversa debaixo de uma boa sombra de uma árvore frondosa, me pareceu uma sala a céu aberto ao lado de fora da sua casa. Seu José revelou mudanças significativas na comunidade. Segundo ele, nasceu e cresceu na comunidade, passaram por muitas lutas, fome, frio, mas não se desanimaram. D. Josefa sempre lutou pela sobrevivência da comunidade e sempre contou com o seu apoio. Ele afirma que não sabe ler e nem escrever e isto dificulta as “conversas” com os políticos, mas, D. Josefa, segundo ele, “é esperta”, viaja por todos os lugares em busca de recursos. Sobre a prática de benzer, ele me disse que é herança da família e todos que chegam lá lhe pedindo um “ramo”, não saem sem oração. Indagado sobre sua religião, ele sorriu disse, “todas são boas” (caderno de bordo).

Por que silencia D. Josefa?

Em conversa com a D. Josefa sobre a inserção do pentecostalismo no Quilombo, a articulista teve as seguintes justificativas: três filhos da matriarca do quilombo se converteram ao pentecostalismo, dois rapazes foram convertidos à Igreja Universal do Reino de Deus, e uma de suas filhas, Maria, cedeu a sua casa para como um ponto de pregação evangélica da ‘Igreja Deus Proverá’, com matriz em Salvador/BA. Indagada sobre a dança de roda, - prática antiga dentro do quilombo -, Maria, a evangélica, afirmou que Dança de roda é uma força viva para ajudar a comunidade. “É uma coisa boa! A Dança de Roda serviu para salvar a nossa comunidade, do preconceito, somos negros massacrados pela a sociedade, a dança de roda quebrou muitos preconceitos” (caderno de bordo). Segundo Maria, todas as vezes que vai ter dança de roda ela fica intercedendo pela comunidade e pela Dona Josefa.

Na visão de Maria, Dona Josefa, apesar de pertencer a Umbanda, “serve mais a Deus de que muitos que se diz servir a Deus”. Pedi a ela para cantar um verso das músicas cantadas nas danças de roda, ela me disse o seguinte: “eu não gravo as músicas de roda, eu gravo as palavras da Bíblia”, mas acabou cantando uma música inteira de roda. Maria narrou que suas filhas participam dos cultos e da Dança de Roda assim como outros membros de sua igreja, e finaliza dizendo que a Dança de Roda “é saúde e traz uma energia boa.” “Se eu implicar com as minhas filhas, seria implicar com o próprio Deus...”, e continua: “Deus não nos impõe regras, somos nós que as criamos”.

Perguntei a Maria sobre a opinião do pastor responsável pela Igreja no quilombo sobre a Dança de Roda, ela respondeu da seguinte forma: “o pastor nos orientou para não criar caso com a Dona Josefa, a minha mãe, pois, com o tempo, as coisas se ajeitam”. E sorriu... (caderno de bordo, abril de 2018). Se na Comunidade Tradicional Quilombola do Sítio Alto as coisas se ajeitam, o mesmo não ocorre no Quilombo Mocambo, nesta comunidade o pentecostalismo não entrou até o momento.

A negação do pentecostalismo no Quilombo Mocambo em contraponto ao Sítio Alto

²⁰ LACERDA, 2017, p. 160.

Diferentemente da Comunidade Quilombola do Sítio Alto, a história do Quilombo de Mocambo²¹ é extraordinária, pela parceria e solidariedade entre os negros e os indígenas Xocó na luta pela terra e por seus direitos. O Mocambo é vizinho dos indígenas Xocó e estabelece com eles laços de parentesco e solidariedade, compartilhando uma longa trajetória de resistências. Conforme história extraída da coleção Terras de Quilombos, Sergipe: “eles tiveram os mesmos processos de expropriação violenta de seus territórios, envolvendo as mesmas famílias de fazendeiros. Durante décadas, usaram o mesmo cemitério na Ilha de São Pedro e até hoje guardam memórias em comum”²².

Em visita ao Quilombo Mocambo juntamente com professores e alunos da Universidade Federal de Sergipe em 2018, e logo de início, em conversa com a responsável por este Quilombo, D. Inês me avisou que não existiam igrejas pentecostais em seu meio, pois, neste quilombo, essas igrejas são proibidas de instalarem-se. Logo adiante, fui apresentada ao Sr. Antonio do Alto, considerado o mais velho morador do Mocambo, ao ser avisado da nossa presença, saiu de sua residência, nos cumprimentou alegremente, pegou uma cadeira e sentou-se, ao que me pareceu, sem pressa para encerrar aquela conversa. Todos meio sem jeito (alunos da antropologia), sociólogos e eu das Ciências da Religião, tinha mais pressa em buscar a resposta que não me deixava em paz, a religiosidade. Iniciei a conversa com a seguinte pergunta: Sr. Antonio toda a comunidade pertence à Igreja Católica, ou existem outras igrejas aqui? Ele me respondeu: sim e não. Me olhou com um leve sorriso, e continuou, “nós temos a festa da Padroeira Santa Cruz, realizada em maio, é muito importante para todos nós, pois marca o momento de celebração dos laços entre os moradores do Mocambo e de sua luta pelo território”. Nas narrativas de Sr. Antonio do Alto havia um lamento,

a comunidade aqui, devido à tecnologia está perdendo as origens; ninguém mais quer saber de suas origens, todos ficam trocando notícias pelo celular; para a senhora ter uma ideia, nenhum menino ou menina senta aqui comigo para aprender as nossas origens. Aliás, a tecnologia é responsável pelas restrições em nosso plantio também. A mão do homem, aumenta as águas e diminui das águas. E nós que seguíamos a natureza, já não sabemos o tempo de cheia e o tempo da seca: não plantamos na época certa, não colhemos como antigamente. Ela ajuda, mas também nos prejudica. Ela não, a mão do homem rico, que só pensa no dinheiro, no lucro, Dona (caderno de bordo, agosto/2018).

Diante dos depoimentos do Sr. Antonio, fiquei pensando como conduzir o rumo daquela conversa, eu ainda não tinha a principal resposta: o porquê de não ter igrejas pentecostais nesse quilombo. Diante de breve silêncio, o Sr. Antonio me olhou e perguntou: a senhora conhece o samba de coco e a capoeira? Respondi que a capoeira eu conhecia, mas, o samba de coco ainda não. Um breve balanço de cabeça, e este senhor retomou o diálogo.

O samba de coco e a capoeira é saúde para a nossa comunidade, a senhora entende? Se entrar essas igrejas aqui, vai entrar outras coisas também, coisas que eles inventam e tentam convencer o nosso povo que é pecado as nossas práticas. Essa coisa de demônio, batizar, aceitar, deixar de tomar as ervas que curam, as rezas das benzedeiros. Para nós, o samba de coco, as rezas, as ervas, as benzedeiros é cura!

²¹ As informações a partir desse tópico são extraídas da Coleção Terras de Quilombos – Sergipe, em parceria entre o INCRA, NEAD (SEAD) e UFMG, 2016.

²² As informações a partir desse tópico são extraídas da Coleção Terras de Quilombos – Sergipe, em parceria entre o INCRA, NEAD (SEAD) E UFMG, 2016, p. 3.

Logo, eu estava diante da resposta que me inquietava a mente: a identidade desse quilombo tinha que ser preservada. O pentecostalismo assim, como outras religiões cristãs tentam, de alguma maneira, substituir as antigas práticas e a cultura de um povo. Assim como o catolicismo e o protestantismo de missão.

Evidente que existe outras formas do samba de coco, na tradição afrocatólica, estudiosos definem como um ritual de canto e dança, como é o caso do Quilombo em questão. O Sr. Antônio narrou o samba de coco, com a presença de instrumentos sagrados (tambores, cuíca e chocalho etc.). Os cantos são enigmáticos, construídos segundo uma linguagem simbólica que remete aos mistérios sagrados. Diante das explicações do Sr. Antonio, compreendi a importância da festa da Padroeira Santa Cruz, como um ritual de cura e celebração dos laços dos moradores deste Quilombo, como motivo de orgulho para a comunidade, das lutas que os seus ascendentes enfrentaram para conquistar a liberdade de seus descendentes, o mais importante, as suas raízes africanas, de um povo marginalizado e escravizado por causa de sua cor.

O Quilombo do Mocambo, não permite a instalação das Igrejas Evangélicas para não perder as suas origens, e tem como ritual de cura, a capoeira e o Samba de Coco. O Sr. Antônio finalizou as narrativas com a seguinte afirmação: “fomos deixados à própria sorte, fomos excluídos durante tanto tempo, agora queremos continuar a nossa história, quem sabe, as coisas modernas nos deixem em paz” (caderno de bordo). E mais, “temos os nossos vizinhos, (os índios Xocó) que lutaram junto conosco para chegarmos até aqui, não é justo mudar os nossos costumes de um dia para outro” (Caderno de bordo).

A história de um povo, de um lugar e de suas práticas culturais se constitui em um importante e fundamental alicerce para a construção da identidade individual e coletiva de um indivíduo proporcionando a este, um maior envolvimento com a realidade que o cerca. A trajetória social de uma comunidade envolve histórias de vidas diversas que se cruzam em torno de algo em comum: o local em que habitam e a relação que estabelecem entre si. Nos últimos anos tem crescido significativamente a discussão acerca da questão das Comunidades Tradicionais Quilombolas sob variados aspectos, assim como tem sido fomentado a pesquisa de comunidades que se auto intitulam remanescentes quilombolas em vários lugares do país.

As políticas públicas de reparo social também contribuíram para mudanças na forma de se organizarem e estabelecerem relações com o Estado. Os chamados remanescentes das comunidades quilombolas foram formalizados a partir da Constituição Federal Brasileira de 1988, no art. 3º, inciso IV, que um dos objetivos fundamentais da República é de “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”. O Brasil foi o último país a abolir a escravidão no Ocidente, e até hoje é o campeão em desigualdade social praticada por um racismo velado e igualmente perverso. Apesar de na Constituição Federal do Brasil de 1988, em seus artigos tenta promover o bem de todos, distancia-se da realidade, na qual os pobres e, sobretudo, as populações negras são ainda as mais culpabilizadas pela Justiça e acabam morrendo mais cedo, além de sofrerem dificuldades no acesso à educação superior pública ou a cargos mais qualificados no mercado de trabalho.

Porém, até hoje, “a fronteira de cor é de fato porosa entre nós [...], não há como esquecer também os tantos processos de exclusão social [...]”²³. No Brasil, apesar de a Constituição Federal do Brasil de 1988 regulamentar, no art. 3º, inciso IV, assegurar tais direitos. Assim sendo, esses adjetivos não têm muita visibilidade social e econômica, no acesso a direitos, “as localidades povoadas com o predomínio de afrodescendentes, os quilombolas, precisam ser conhecidas e respeitadas por representarem um patrimônio de nossa formação”²⁴. Porém, não está bem claro

²³ SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 15.

²⁴ SILVA FILHO; LISBOA, 2012, p. 9.

dentro do imaginário brasileiro, eu e o outro, o negro e o branco, cabe questionar: somos tratados igualmente nos artigos citados pela CF em nossa sociedade?

Neste panorama, Prado Junior assevera que existem certos retrocessos berrantes na estrutura, econômica e social no Brasil ainda hoje, o que salta à vista é um organismo em franca e ativa transformação e que não se sedimentou ainda em linhas definidas; que não “tomou forma”. Na visão deste autor, “na maior parte dos exemplos, e no conjunto, em todo caso, atrás daquelas transformações que às vezes nos podem iludir, sente-se a presença de uma realidade já muito antiga que até nos admira de aí achar e que não é senão aquele passado colonial”²⁵.

Ana Maria Gonçalves, em sua obra ‘Um Defeito de Cor’ (2009), título que nos remete a história narrada pela autora, não fixa somente na cor da pele, e sim na criação de um discurso afrodescendente no país e nas marcas deixadas por essa experiência, a de um passado imposto pela visão eurocêntrica. Se antes, os escravizados dormiam acorrentados a grilhões silenciosos nos engenhos dos feitores, esse silêncio continua pelo preconceito velado, a ponto de o próprio negro se sentir inferiorizado na sociedade atual. Essa realidade pode ser observada a olhos nus, prova disso, são as cotas para negros dentro das universidades públicas. Ainda vivemos os limites das relações entre senhores e escravos nas tarefas diárias. É o velho engenho ditando-nos constantemente as regras entre o preto e o branco nas esferas sociais, econômicas e religiosas.

O antropólogo norte-americano Clifford Geertz (1926-2006) afirma que as evoluções físicas e culturais ocorrem simultaneamente e estão intimamente ligadas. O homem como o ser social e, portanto, dependente do convívio com outros indivíduos, desenvolvem a capacidade de aprendizado, por meio de uma linguagem simbólica que inclui a passagem de conhecimento de uma geração a outra. Sabemos que todo campo carrega tensões de fronteira. A comunidade de Sítio Alto, por exemplo, carrega suas tensões, seja religiosa, financeira ou social. Entretanto, para Dona Josefa, a dança de roda perpassa todo sentimento da comunidade, o de renovação. A dança de roda é saúde! Todos acreditam que é pela dança de roda que são curados por fora e por dentro.

No que tange as práticas pentecostais, elas possuem semelhanças com cultos afros: dança, instrumentos musicais, emocionalidade e musicalidade negra, observados principalmente no pentecostalismo norte-americano do início do século XX, como, por exemplo, nos cultos do pastor estadunidense W. J. Seymour, advindas das culturas afro-americanas. Dito de outra forma, as primeiras igrejas consideradas pentecostais no início do século XX foram formadas por negros. As comunidades afro-americanas tiveram um papel fundamental na apresentação de novas opções na música religiosa, na ética social, na comunidade ministerial, na pregação e na teologia. Daniels III (2009) afirma que

a música santificada se tornou o principal canal da música popular negra religiosa associada à escravidão e à cultura da África Ocidental notável por suas harmonias diatônicas, improvisadas, polirrítmicas e interativas (DANIELS III, 2009, p. 380).

A tradição africana possivelmente plasmou a experiência e a tradição pentecostal, no que se refere ao papel do corpo na liturgia, à ênfase nos milagres, ao transe, à música de origens africanas. A música é herança do pentecostalismo americano, precursor da música gospel, chamada na época música “santificada”. Daniels III relata também que pentecostais negros mudaram os rumos do movimento de santidade afro-americano, ou seja, a igreja santificada transformou-se na nova igreja pentecostal negra. Esses líderes se referiam às suas igrejas mais como congregações *holiness* (ou “santificadas”),

²⁵ PRADO JÚNIOR, 2017, p. 11.

uma herança pentecostal negra emergente anunciou então uma nova era no pentecostalismo negro. Ela apresentou uma nova imagem do pentecostalismo negro para substituir sua representação como igreja santificada que carregava havia meio século. Líderes pentecostais negros progressistas surgiram ao longo da trajetória do pentecostalismo negro e promoviam educação, ecumenismo e justiça social. Eles desafiavam o paroquialismo, procurando uma dupla identificação: com a igreja negra e com o pentecostalismo norte-americano²⁶.

Evidente que não existe uma resposta pronta para o questionamento acima, e sim, (re)pensar as questões religiosas nas comunidades Quilombolas, seus mitos e ritos, sem destruir as suas origens, impostas pelo colonialismo do passado ainda presentes. As igrejas pentecostais, ao se instalarem nessas comunidades, deveriam ou deverão articular o diálogo, sem competição e conflito, mas, utilizando os conceitos das relações humanas, acomodação e assimilação.

Porém, as igrejas pentecostais, ao se instalarem nessas comunidades, utilizam-se de discursos de ataques, retratando as práticas dessas comunidades como algo do “inimigo”, ou seja, alegam que são práticas demoníacas e impõem que sejam renunciadas, em prol das “bençãos de Deus”, que não passam de discursos e dramatização superficial, subjetivo, vazio de conhecimento dos símbolos e elementos das religiões afro-brasileiras, de suas comunidades, dos verdadeiros valores basilares dessas comunidades, como o exemplo, a Dança de Roda na Comunidade Tradicional Quilombola do Sítio Alto.

Considerações finais

Como vimos, a trajetória social de uma comunidade envolve histórias de vidas diversas que se cruzam em torno de algo em comum: o local em que habitam e a relação que estabelecem entre si. Nos últimos anos, tem crescido significativamente a discussão acerca da questão quilombola sob variados aspectos, assim como, tem sido fomentado a pesquisa de comunidades que se auto intitulam remanescentes quilombola em vários lugares do país. Acredita-se que as comunidades quilombolas são objetos valiosos de pesquisas em diversas vertentes.

As mudanças culturais ocorridas nas últimas décadas em determinados quilombos do Nordeste brasileiro, tem sido observadas por inúmeros pesquisadores que atuam em comunidades quilombolas dessa região, menos sobre os rituais afro e o pentecostalismo. Estas mudanças quando pensadas no coletivo, parecem demonstrar uma ruptura dos costumes ancestrais; que apontam para uma desestruturação das práticas religiosas tradicionais, com impacto direto na socialização destas comunidades. Diante disso, trazemos como questão norteadora: Quais as repercussões do crescimento das igrejas pentecostais em comunidades quilombolas do Nordeste e como será tratada a cultura afro-brasileira junto ao segmento pentecostal no futuro?

Analisamos aqui, que os negros foram reduzidos a uma condição marginal, na qual se viram mantidos até o presente, uns se destacam, outros nem tanto, como a vida não para e tudo vai se “ajeitando”. Sabemos que Sergipe guarda em sua história e tradição muito das culturas portuguesas e negras e uma das mais ricas manifestações tradicionais populares do Brasil. Basta uma semana nas regiões sergipanas para comprovar tal afirmação.

São inúmeras as manifestações culturais que nos remetem ao passado e garantem, no presente, uma permanente interação entre as mais diversas comunidades. Tanto é verdade, que no quilombo do Sítio Alto, temos a continuidade dessas manifestações tradicionais populares,

²⁶ DANIELS III, 2009, p. 384.

representada pela Dança de Roda, apesar de ser classificada como dança tradicional de riqueza cultural das mais antigas do ocidente, para a comunidade do Sítio Alto, a Dança de Roda tem a função curativa para todos os moradores, seja pentecostal, umbandista, candomblecista, católico etc.

A dança do Sítio Alto é contagiante. Tive a oportunidade de participar da dança de roda nesta comunidade, as cantigas, em sua grande maioria é composta pela D. Josefa. Ela e o seu esposo, são os primeiros a entrar na roda, ao que parece, nesta hora ninguém fica velho, pelo contrário, o casal (Josefa e esposo), são os mais animados, entre cantos e rodas, vão entrelaçando seus braços aos demais, numa performance vibrante e envolvente, sem hora para acabar.

É inimaginável pensar que com a inserção das igrejas pentecostais em seu meio, possa de uma hora para outra mudar tudo. Como falar “salvação” em favor de uns em detrimento de outros, exterminando a cultura, os rituais e as liturgias de um povo, fazendo-os negar sua própria origem? Sabendo-se que a conversão se dá na crise, mas tal crise não comprovada pela mudança de hábito, ela é inerente a cada pessoa diante de sua finitude. Como pensar uma conversão religiosa nos moldes das práticas pentecostais dentro do quilombo do Sítio Alto, uma vez que, esta comunidade ao celebrar seus rituais e liturgias, além de adentrar no mais profundo de suas origens, saem desses rituais curados?

Onde estaria a negligência ao Sagrado? Isto os líderes religiosos pentecostais em seus discursos não percebem o quão deploráveis são suas palavras com questionamentos que nem eles mesmos têm as respostas. Fica claro a partir dos relatos de D. Josefa, que a cultura do quilombo Sítio Alto vai se ruindo aos poucos, apesar de ela cuidar da comunidade mantendo a dança de roda, percebe que suas forças vão se esvaindo, até quando a dança de roda vai durar dentro do quilombo, ainda é uma indagação.

Diferentemente do Quilombo do Mocambo, as igrejas evangélicas não entram. Os laços de amizade com a comunidade indígena Xocó são fortíssimos, inclusive, possuem alguns laços familiares entre as duas comunidades (casamento entre os quilombolas e os indígenas); em minhas observações, o quilombo possui uma Igreja Católica, ao que pude perceber, que pouco interfere nas práticas deste Quilombo. Para o Sr. Antônio do Alto, a cura vem da capoeira e do Samba de Coco. Em suas palavras, esta comunidade luta para manter as suas origens e, uma mudança apressada pode trazer conflitos e exclusões com a sua vizinhança. Por fim, a trajetória social de uma comunidade envolve histórias de vidas diversas que se cruzam em torno de algo em comum: o local em que habitam e a relação que estabelecem entre si.

Longe de uma conclusão final, ao que parece, porém, que as mudanças quando pensadas no coletivo, (no caso do Quilombo Mocambo) demonstram preocupações de rupturas dos costumes ancestrais; que apontam para uma desestruturação das práticas religiosas tradicionais, com impacto direto na socialização destas comunidades, ou seja, da comunidade dos Xocó e o Quilombo Mocambo. No quilombo do Sítio Alto, o pentecostalismo parece esperar o momento certo para apresentar suas práticas curativas a esta comunidade, se vai ser de resistência ou adesão, só o tempo dirá. Acredito que a pesquisa realizada em parceria com a UFBA nos quilombos em Salvador e o de Sergipe (em andamento) trarão resultados frutíferos para o futuro.

Referências

ANDRÉ, E. M. L. Como a gente pensa e faz teologia. IN: GULONDA, O.; ANDRÉ, E. (Orgs). *Como queremos ser Igreja: uma proposta teológica contextual angolana*. São Paulo. Ed. Recriar, 2018.
FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Ed. EDUFBA, 2008.

- FILHO, J. H. das Flores; A vocação da periferia pelo pentecostalismo e o negro pentecostal na área do Mutirão em Bayeux em meio à segregação e pobreza. *Revista da Semana*. Rio de Janeiro, nº 40, p. 08-14, 1946.
- GEERTZ, C. *O saber local*. Novos Ensaios em Antropologia Interpretativa. Petrópolis. Ed. Vozes, 2014.
- GONÇALVES, A. M. *Um Defeito de Cor*. 5ª ed. Rio de Janeiro. São Paulo. Ed. Record, 2009.
- JÚNIOR, C. Prado. *Formação do Brasil contemporâneo*: Colônia. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- _____. *Formação do Brasil contemporâneo* – Colônia, São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- LACERDA, R. dos S.; MENDES, G. Territorialidades, saúde e ambiente: conexões, saberes e práticas quilombolas em Sergipe, Brasil. *Sustentabilidade em Debate* - Brasília, v. 9, n. 1, p. 107-120, 2018.
- LACERDA, R. *Territorialidade, saúde e meio ambiente*: conexões, saberes e práticas em comunidades quilombolas de Sergipe. Programa de pós-graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente da Universidade Federal de Sergipe. 2017.
- MARQUES, C. E.; GOMES, L. A. Constituição de 1988 e a resignificação dos quilombos contemporâneos Limites e potencialidades. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* - V. 28, Nº 81, 2013.
- NETO, J. Weingartner. *Liberdade religiosa na Constituição*: fundamentalismo, pluralismo, crenças, cultos. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.
- PASSOS, J. D. (org.). *Movimento do Espírito*: matrizes, afinidades e territórios pentecostais. São Paulo: Paulinas, 2005.
- POMMERENIG, C. I; GUNLANDA, C. A. O. Africanidade e Negritude: dimensões de pentecostalidade na teologia africana. IN: AZUSA. *Revista de estudos pentecostais*. Joinville, 2014.
- SANCHIS, P. *Religião, cultura e identidades*: matrizes e matizes. São Paulo: Vozes, 2018.
- SCHWARCZ, L. M.; STARLING, H. M. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- SILVA FILHO, B. J; LISBOA, A. *Quilombolas*. Resistência, História e Cultura. São Paulo. Ed. IBEP, 2012.
- STEIL, A. C.; HERREIRA, R. S. Catolicismo e ciências sociais no Brasil: mudanças de foco e perspectiva num objeto de estudo. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 12, nº 23, jan/abr, 2010.
- SYNAN, V. *O século do Espírito Santo*: 100 anos do avivamento pentecostal e carismático. São Paulo: Ed. Vida, 2009.
- TOURAINÉ, A. *Poderemos Viver Juntos?* Petrópolis. Ed. Vozes, 1998.
- VANNUCHI, M. B. C. C. A violência nossa de cada dia: o racismo à brasileira. IN: KON, N. M.; SILVA, M. L.; ABUD, C. C. (orgs.). *O racismo e o negro no Brasil*: questões para a Psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017.