

O crescimento do pentecostalismo entre quilombolas: por uma sociologia da presença pentecostal em comunidades quilombolas de Alcântara (MA)

Recebido: 19.08.19
Aprovado: 23.04.20

Gamaliel da Silva Carreiro*

* Gamaliel da Silva Carreiro é doutor em sociologia pela Universidade de Brasília (2007). Professor associado I do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Maranhão (Ufma), São Luís, Maranhão, Brasil.
Orcid: 0000-0003-0139-7321.
<gamasc72@hotmail.com>.

Resumo: Muitos trabalhos debatem a expansão territorial da base de lançamentos de Alcântara e as radicais transformações que ela causa às comunidades quilombolas ali existentes. A presente investigação, contudo, se concentra em uma transformação igualmente abrupta, qual seja: a conversão destas populações ao pentecostalismo. A partir de um *survey* realizado com membros de 16 povoados, constatou-se que, em alguns grupos, o número de evangélicos já supera outras tradições religiosas; percebeu-se a substituição gradativa do catolicismo popular, historicamente sincretizado com religiões de matriz africana, por um cristianismo mais radicalizado, característico do pentecostalismo; detectou-se o desaparecimento de parte da cultura oral dos grupos, tais como: contos, lendas e mitos que povoam os mais diferentes lugares da região e o imaginário popular. E, finalmente, verificou-se o questionamento das regras de uso comum da terra. Conclui-se que o pentecostalismo é parte das causas internas que, em consonância com as externas, estão alterando os padrões culturais dos grupos.

Palavras-chave: Alcântara. Quilombolas. Transformação. Crescimento. pentecostalismo.

The growth of Pentecostalism among quilombolas: for a sociology of the pentecostal presence in quilombola communities of Alcântara (MA)

Abstract: Many studies debate the territorial expansion of the Alcântara launching base and the radical changes it causes to the quilombola communities that exist there. However, the present study focuses on an equally abrupt transformation, named: the conversion of these populations to the Pentecostalism. Based on a survey conducted with members from 16 villages, it was found that, in some groups, the number of evangelicals already exceeds other religious traditions; It was noticed the gradual replacement of popular roman Catholicism historically syncretized with African religions by a more radicalized Christianity which is the Pentecostalism; it was also detected the disappearance of part of the oral culture of these groups, such as: tales, legends, myths that wander the most different places in the region and the popular imagination. And finally, there were questions about the rules for common land use. It is concluded that Pentecostalism is part of the internal causes that, along with the external ones, are changing the cultural patterns of these groups.

Keywords: Alcântara. Quilombolas. Transformation. Growth. Pentecostalism.

Introdução

Em 2019, o projeto brasileiro de participar da corrida pela conquista do espaço sideral completou 40 anos. Um projeto que tem repercussões trágicas para muitos grupos sociais já historicamente esquecidos, ignorados e marginalizados na sociedade brasileira, como os grupos quilombolas afetados pela criação da base de lançamentos no município de Alcântara (MA). Discute-se muito esse projeto e as transformações que causa às comunidades tradicionais. Entretanto, a presente reflexão focará o olhar sobre outras questões marginalizadas pela academia que tem privilegiado o debate em torno do conflito pela posse da terra entre os quilombolas e o governo federal. Propomos discutir a presença e a expansão evangélica – mormente a pentecostal – dentro dessas comunidades.

No nosso entender, a conversão ao pentecostalismo de parte dos grupos tradicionais constitui uma transformação profunda, que tem repercussões substanciais nas dimensões culturais e ético-econômicas dos grupos. O tema central do presente artigo é, portanto, tentar responder às seguintes questões:

- Qual o real impacto do crescimento pentecostal entre grupos tradicionais remanescentes dos quilombos?
- Como entender tão rápido crescimento?

O material apresentado é o resultado de uma revisão da literatura que abrange os trabalhos sobre a questão quilombola – especialmente no Maranhão –, sua caracterização, modo de vida, cultura, bem como o debate sobre os conflitos com o governo federal em torno da posse da terra no município de Alcântara. Foi realizada ainda uma revisão da literatura sobre a teoria sociológica que discute o crescimento do pentecostalismo no Brasil, na qual abordamos duas perspectivas importantes e dominantes no conjunto de explicações do fenômeno no Brasil. Trazemos ainda, para o debate, os resultados de um *survey*.

O *survey* foi realizado em 16 comunidades quilombolas de Alcântara durante o ano de 2018¹. O instrumental de pesquisa foi aplicado com a ajuda de professores da rede pública de ensino da cidade de Alcântara que trabalhavam e/ou moravam nas diferentes localidades. Alguns estudantes da rede pública estadual, moradores dos povoados, também colaboraram levando os instrumentais para os pais responderem. Ao adotar essa metodologia, pretendíamos detectar a presença e o ritmo de crescimento dos evangélicos dentro dos povoados. O instrumental de pesquisa era composto por um conjunto de perguntas que versavam sobre: o número aproxima-

1. Foram aplicados questionários em Paquatina, Arenhengauá, São João de Côrtes, Santa Maria, Peroba de Cima, Perizinho, Conceição, Espera, Cajupe, Itaperai, Marudá, Perú, Manival, Oitua, Trajano e Ponta Seca.

do de moradores da localidade, se havia evangélicos ali. Se sim, quantos, aproximadamente. Se havia templos evangélicos e quais as denominações evangélicas presentes. Perguntou-se ainda se, na visão do entrevistado, o crescimento evangélico afetava as formas tradicionais de vida dos grupos, bem como as festas ali existentes.

A nossa hipótese de investigação, antes da realização da pesquisa, era a de que o crescimento pentecostal seria uma força solapadora, que varreria os antigos modos de vida dessas sociedades tradicionais, eliminando suas crenças, seus mitos e substituindo-os por um tipo de cristianismo reformado. Entretanto, não estávamos certos das razões de tão rápido crescimento, uma vez que são grupos com mais de 200 anos de filiação ao catolicismo popular.

A análise do material recolhido e da revisão da literatura permitiu compreender as transformações socioculturais entre os quilombolas de Alcântara como uma resultante de causalidades internas e externas (Weber, 1994; 1999; Schluchter, 1999). É a partir dessa perspectiva teórico-metodológica que abordaremos o fenômeno.

Faremos, ademais, uma contextualização histórica da problemática, em seguida analisaremos a sociologia do crescimento pentecostal e os processos de conversão dos quilombolas ao pentecostalismo e finalizaremos insistindo que as transformações são resultantes da ação conjunta das variáveis internas e externas.

Contextualização do fenômeno

Em 1979, a Comissão Brasileira de Atividades Espaciais (Cobae), propôs ao governo federal aumentar os investimentos na área de tecnologia e projetos que visavam inserir o país na corrida aeroespacial. A ideia ganhou força no interior do governo militar brasileiro e aprovou-se a realização da Missão Espacial Completa Brasileira (MECB), que visava a criação, em terras tupiniquins, de

competências e tecnologias para gerar, projetar, construir e operar um programa espacial completo, tanto na área de satélites e de veículos lançadores, como de centros de lançamentos².

É sobre esta última parte que o município de Alcântara entra no radar do governo militar da época. Nos estudos da MECB, ficou evidenciado que o tradicional e já existente Centro de Lançamento da Barreira do Inferno (CLBI), da Aeronáutica, situado na cidade de Natal (RN), apesar de apresentar várias características vantajosas, evidenciava restrições para lançamentos de veículos maiores, mostrando-se incompatível com os projetos ambiciosos do governo militar³.

2. No site da Aeronáutica, há uma outra interpretação dos mesmos acontecimentos aqui narrados. Consultar: <<http://www2.fab.mil.br/cla/index.php/historias>>.

3. No site da Aeronáutica, há uma série de justificativas para implantação da Base Aérea, tanto de natureza geográfica, quanto climática, logística, demográfica e geológica. Infelizmente não temos espaço aqui para uma reflexão mais densa sobre esse tema.

Uma vez que a base existente em Natal (RN) não preenchia todos os requisitos do projeto, a Aeronáutica propôs ao governo federal a busca por uma nova área mais adequada para a implantação de um novo centro de lançamento que atendesse às necessidades da MECB e com capacidade de crescimento para o futuro. Foi então que descobriram as características especiais, singulares em termos geográficos, do município de Alcântara (MA). Assim, em 1982, foi criado o Grupo para a Implantação do Centro de Lançamento de Alcântara (Gicla), com o objetivo de gerenciar todas as atividades necessárias à implementação do novo centro⁴.

4. Ver: <<http://www2.fab.mil.br/cla/index.php/historias>>.

5. Apenas no final de 1989, o Centro de Lançamento de Alcântara começou realmente a operar com o lançamento dos primeiros foguetes.

Em 1º de março de 1983, foi oficialmente instalado o Núcleo do Centro de Lançamento de Alcântara (Nucla), com a finalidade de dar início à ocupação da área escolhida e às primeiras construções. Foi também nessa época que as primeiras comunidades quilombolas residentes no local começaram a ser expulsas ou, como dizem os militares e o governo federal da época e mesmo de hoje, realocadas, remanejadas para agrovilas. Foram criadas, inicialmente, sete agrovilas a 15km de Alcântara para realocar os grupos quilombolas⁵.

Em 1991, o governo federal declara a área de Alcântara de interesse público e estende os domínios da base de lançamento para aproximadamente 620km² e a desapropriação das terras quilombolas se amplia, afetando centenas de pessoas em dezenas de comunidades.

Os trabalhos antropológicos sobre os impactos da implantação da base de lançamentos nas comunidades tradicionais (Almeida, 2006; 2008; Andrade & Sousa Filho, 2006; Furtado, 2012; entre outros) demonstram uma situação de destruição e/ou fragilização dos grupos e de seu modo de vida, embora movimentos de resistência também foram verificados. Segundo estes autores, a intervenção gerada pela presença da base modificou os padrões de uso da terra, comprometeu a reprodução do imaginário cultural e simbólico dos grupos que sofreram a remoção e hoje estão impedidos de frequentar determinadas localidades. Asseveram, ainda, que foram destruídos ou fortemente comprometidos os modos de reprodução da vida das famílias como um todo, uma vez que a expropriação não se resume à terra, mas também ao saber para dela viver.

Os grupos quilombolas de Alcântara

Importa, agora, uma contextualização sócio-histórica e conceitual que envolve os grupos quilombolas de Alcântara. Entretanto, não se constitui objetivo do presente texto uma reflexão extensa sobre conceitos e categorias antropológicas como quilombo, por exemplo, e como ele veio mudando ao longo do último século. Para

os propósitos do presente artigo, nos serve uma definição com base em dados históricos, bem como uma atualização deste, de modo a caracterizar o fenômeno em questão, sobretudo porque a discussão sobre se esses grupos sociais são ou não quilombolas já está pacificada conforme demonstram os laudos antropológicos de Almeida (2002; 2006; 2008) e as pesquisas de Andrade e Souza Filho (2006). Importa ainda destacar a singularidade e complexidade dos grupos quilombolas de Alcântara quanto a essa questão.

No ano de 1740, o rei de Portugal recebe uma queixa do Conselho Ultramarino sobre a existência de grupos de negros fugidos das fazendas e vivendo em comunidades. Nascia ali uma das primeiras definições de quilombo, qual seja:

Toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele (Schmitt, Turatti e Carvalho, 2002).

Essa caracterização descritiva perpetuará por mais de dois séculos, e será utilizada por muitos dos principais pesquisadores da área no Brasil, a exemplo de Artur Ramos (1953), Edison Carneiro (1957), dentre outros. De lá para cá, algumas alterações foram incluídas, de modo a especificar, atualizar e precisar a definição. Segundo o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), define-se quilombos como grupos étnicos que podem se localizar em áreas rurais ou urbanas, predominantemente constituídos por população negra,

que se autodefinem como tal a partir das relações com a terra, o parentesco, o território, a ancestralidade, as tradições e práticas culturais próprias (Incra apud Vieira *et alii*, 2017: 558).

José Maurício Arruti (2006: 39) destaca que as comunidades quilombolas constituem “grupos mobilizados em torno de um objetivo maior, em geral, a conquista da terra”. Yara de Oliveira Braga observa com bastante precisão que

[...] esses novos atores, que adquiriram visibilidade nacional, podem se traduzir em povos reconhecidos pelo Estado por sua identidade étnica, inseridos no conjunto de luta pela territorialidade específica e consequente posse de suas terras centenárias (Braga, 2011: 51).

Mas as populações quilombolas de Alcântara têm uma singularidade que merece menção. Em primeiro lugar, no município existem aproximadamente 155 grupos quilombolas com grau elevado de dependência mútua, fato que levou à intensa discussão e reflexão no interior da comunidade acadêmica sobre uma categoria antropológica mais adequada para compreender a riqueza do que ocorre ali⁶.

6. A definição de uma categoria antropológica que a circunscreva é de longa data. Nestes casos, o conjunto dessas populações e de suas características poderiam ser enquadradas como “povos com identidade étnica própria” (Balandier, 1993), em outros trabalhos, são considerados como “remanescentes de quilombos” (Doria & Oliveira Junior, 1996), em outros, como comunidades remanescentes de quilombos (Doria, 1996), comunidades negras tradicionais (Fabiani, 2005), ou ainda como “comunidades étnicas” (Brandão, 1996), “terras de quilombo” (Andrade & Treccani, 1999), “terras remanescentes de quilombo” (Gusmão, 1995; Arruti, 2006) “territórios quilombolas” (Almeida, 1999), “território étnico” (Barth, 2000) e ainda, “área remanescente de quilombo” (Duprat, 2007). Cada uma dessas categorias antropológicas apontando para determinadas características.

A partir da revisão da literatura especializada, optamos por adotar aqui a categoria território étnico para os grupos quilombolas de Alcântara, seguindo os destilados teóricos de pesquisadores como Alfredo Wagner Almeida, Maristela de Paula Andrade e Benedito Souza Filho em seus trabalhos sobre Alcântara. O debate acerca do conceito de território étnico é amplo e uma das principais referências são os trabalhos de Fredrik Barth. Na construção do supracitado conceito, “as categorias de território e identidade aparecem imbricadas e correlacionadas indissociavelmente” (Barth, 2000: 15). Corroboramos com a tese de que se trata de um território étnico o extenso e profundo laudo antropológico de Almeida (2002) que viu ali uma singularidade de relação com dependência mútua e vínculos de ancestralidade que unem miticamente mais de uma centena de grupos quilombolas do município.

Para Andrade e Souza Filho, em Alcântara existem cerca de duas centenas de povoados caracterizados pelo regime próprio de campesinato em terras de uso comum, que podem ser entendidas como território uno, onde “são pensados e vividos por esses grupos como fundamentais à sua reprodução física e social” (Andrade & Souza Filho, 2006: 20). O conjunto desses povoados, formados e habitados majoritariamente por descendentes de escravos dispersos em diversos tipos de *habitat* do município, que vai do mar à terra seca, forma um extenso e complexo território étnico, em que os laços familiares e de ancestralidade, real ou mítica (isso pouco importa para os moradores ou para nós, pesquisadores), estruturado a partir da “posse da terra” (terra, mar, recursos naturais), que, mesmo consideravelmente pobre, é compartilhado, preservado e permite a sobrevivência dessas populações.

Os trabalhos desses importantes pesquisadores e outros tantos antropólogos levaram ao reconhecimento público da identidade quilombola das diversas comunidades negras rurais de Alcântara. Almeida observa:

Aquelas comunidades tradicionais envolvem uma combinação de antigas categorias de autodenominação como pretos, moradores de terras de preto, de terras de santo, de terras de índio, ressaltando o seu fundamento étnico, para grupo étnico quilombola (Almeida, 2006: 112).

Se tomarmos o uso da terra como referência para pensar a singularidade dos grupos quilombolas de Alcântara, perceberemos que:

[...] foram detectadas inúmeras informações concernentes a uma certa autonomia dos povoados de produzir e viver livremente em diferentes situações históricas, sendo que uns desde pelo menos 1760, quando da expulsão dos jesuítas de Alcântara; outros, desde a derrocada da economia algodoeira, entre 1812 e 1819; e outros,

ainda, desde a falência dos engenhos de açúcar imediatamente após 1870 [...]. O conjunto dessas informações permite assinalar que Alcântara usufrui de uma situação singular, posto que vastas extensões territoriais, da superfície atual do município, ficaram praticamente dois séculos sem uma presença efetiva dos “senhores” e sem maiores pressões sobre a terra, que não fossem tentativas pontuais de aforamento (Almeida 2002: 26).

A etnicidade dos povos de Alcântara abrange desde a cultura material até a imaterial como tradições, mitos e lendas. Uma questão central e estruturante ali é uma forma específica de uso da terra. Almeida observa, com propriedade, a existência de uma interação no interior dos grupos com uma certa maneira de produzir e de relacionar-se com a natureza (Almeida, 2002: 26). E continua o antropólogo:

As regras de uso comum, que disciplinam a apropriação dos recursos, são indissociáveis dessas formas de domínio e teriam sido historicamente instituídas, objetivando também superar os limites do ecossistema local, que se tornou mais fragilizado a partir da ação predatória e da devastação das matas pelas grandes plantações de algodão e cana-de-açúcar, na segunda metade do século XVIII e no início do século XIX (Almeida, 2002: 27).

Os grupos descendentes de escravos que herdaram ou tomaram posse da terra, após a derrocada das grandes fazendas de escravos, conseguiram construir um sistema de sobrevivência que foi capaz de preservar a vida humana e a natureza em equilíbrio.

A manutenção de uma sustentabilidade elementar à reprodução coadunada com solos fracos tornou-se tributária de práticas de preservação de recursos naturais e de direitos comuns sobre pastagens, praias, mangues, apicuns, cocais, juçarais e aglomerados de mangueiras, indicadores das antigas benfeitorias das fazendas. Peixes, frutos silvestres, óleos vegetais (de carrapato, de babaçu) e diferentes ervas com propriedades medicinais passaram a compor uma pauta de produtos de autoconsumo das unidades familiares, impondo a preservação de espécies várias, impedindo a devastação e quebrando a monotonia dos grandes plantios de algodão e de cana. Em razão disso é que a caça, a pesca e a coleta de produtos florestais – inclusive para fabricação de óleos vegetais e resinas –, tanto quanto a retirada de palha das reservas e a escolha do local de plantio, prosseguem passando por um crivo ecológico e de responsabilidade comunitária. Nessa ordem, a natureza pode ser entendida como produto de um repertório de práticas centenárias de uso comum, encetadas em Alcântara por unidades de trabalho familiar organizadas em povoados a partir da desagregação das fazendas [...]. As práticas agrícolas e extrativas, mantendo uma relação relativamente equilibrada com

recursos escassos e com um ecossistema frágil, durante dois séculos consecutivos, reforçaram a necessidade de manter em reserva áreas com cobertura florestal permanente, de conservar as palmáceas nos terrenos mais baixos e de efetuar um rodízio das terras cultivadas, com intervalos de descanso sempre superior a três anos ou capoeiras de curta duração (Almeida, 2002: 31-32).

Todas essas características singulares e, porque não dizer, de equilíbrio entre humanos e natureza, perduraram por quase 200 anos, mas parecem ter sido interrompidas com a instalação da base aérea de Alcântara. Constatou-se, além do remanejamento de povos, a expropriação das terras, o aparecimento de um novo sistema de uso dos recursos naturais em substituição às formas tradicionais de uso comum. Foram constatados também êxodo rural e intensos processos de alienação das gerações novas de sua cultura tradicional, de seus locais sagrados e da própria terra, agora impossível de ser acessada.

Mas, o que acontece quando uma nova religião é inserida no interior desses grupos quilombolas já fortemente afetados e combatidos pela pressão da base aérea? Importa dedicar espaço aqui para uma revisão, mesmo que rápida, sobre as reflexões no interior da teoria social que debatem o crescimento do pentecostalismo, pois elas serão relevantes na presente análise como parte das causas internas das transformações socioculturais que afetam os grupos em tela (Weber 1994; Schluchter, 1999).

A sociologia do crescimento pentecostal

Não constitui objeto principal de reflexão do presente texto uma digressão extensa sobre o crescimento dos evangélicos no Brasil. Tal qual o fizemos com o conceito de quilombo, importa situar o fenômeno em questão para chegarmos à análise do objeto principal. Entretanto, não poderíamos deixar de registrar os poucos estudos sociológicos sobre o desenvolvimento desse segmento religioso no mundo rural em oposição a extensa literatura que registra e analisa sua expansão no mundo urbano. Na verdade, a sociologia do crescimento pentecostal no Brasil trata da sua expansão nas grandes cidades brasileiras, sobretudo porque o fenômeno não fora visto no mundo rural com a mesma intensidade que se apresentou nas grandes metrópoles brasileiras.

A questão norteadora, que levou muitos pesquisadores dedicarem-se ao estudo do pentecostalismo, foi entender o que levava enormes contingentes populacionais a aderirem a uma nova religião (o pentecostalismo)? Em 1890, a face do cristianismo reformado, no Brasil, era o protestantismo étnico ou de migração, que não passava

de 1% da população brasileira⁷, além de umas pouquíssimas comunidades protestantes que desembarcaram aqui após D. João VI declarar a abertura dos portos brasileiros às nações amigas, ainda em 1808. Em 2010, os evangélicos já superavam os 22% da população brasileira, sendo 65% de origem pentecostal, majoritariamente vivendo em grandes cidades (IBGE, 2010: 90). Em 2016, a pesquisa do Instituto Datafolha indicou que os evangélicos já eram 31% da população Brasileira, dos quais 34% eram membros das Assembleias de Deus⁸.

Muitas teorias surgiram no Brasil, desde pelo menos a década de 1960, para interpretar o fenômeno do crescimento pentecostal, algumas tornaram-se mais proeminentes do que outras. Para os primeiros teóricos brasileiros e da América Latina⁹, o pentecostalismo fora compreendido como um refúgio das classes populares e local de reintegração dos laços sociais perdidos, com a transferência de enormes contingentes populacionais do campo para as grandes cidades. As igrejas pentecostais desempenhariam, segundo estes trabalhos, o papel de formadoras de comunidades fraternais, capazes de abrigar e integrar os desprivilegiados que migravam para os grandes centros urbanos do Brasil ao longo do século XX. Nas palavras de Emílio Willems:

A rápida expansão das seitas pentecostais se deve à sua capacidade de suprir certas necessidades e aspirações dos indivíduos expostos aos impactos das mudanças socioculturais que não conseguem dominar nem compreender. Nesse contexto de elevada migração e drásticas transformações da estrutura social, as comunidades pentecostais cumprem as funções de reconstruir as relações primárias e a identidade perdida dos que percorrem o trajeto rural-urbano (Willems apud Mariano, 2001:49).

Para Willems (1967a), um dos primeiros pesquisadores a estudar o crescimento do pentecostalismo, a rápida expansão desses grupos religiosos estaria intimamente associada ao fato dessa religião atender às necessidades e certas aspirações das massas pobres expostas às fortes mudanças sociais ocorridas no Brasil, a partir da década de 1930. O pentecostalismo funcionaria como

[...] instrumento de adaptação das massas recém-chegadas do meio rural ao mundo urbano. As comunidades pentecostais forneceriam ao migrante a coesão e a segurança necessárias para a vida em um ambiente novo e hostil, como também proporcionariam oportunidades sociais e econômicas para os adeptos (Willems apud Siepierski, 2002: 566-567).

Para Cândido Procópio Camargo (1973), outro intérprete do pentecostalismo, seu crescimento deve ser visto como resposta religiosa a situações de anomia em

7. Segundo Cândido Camargo (1973), a presença do protestantismo no Brasil remonta ao final da segunda década do século XIX, 1819 e 1824, como resultado da vinda de milhares de imigrantes oriundos de regiões que hoje correspondem a países como Alemanha, Suíça, Holanda, Polônia, Escandinávia, Áustria, dentre outros.

8. Ver: <<http://media.folha.uol.com.br/datafolha/2016/12/28/da39a3ee5e6b4b0d3255bfe95601890afd80709.pdf>>.

9. Destaco os trabalhos de Emílio Willems (1967a; 1967b), Cândido Procópio Camargo (1968; 1973), Beatriz Muniz de Sousa (1969, 1973) além de Francisco Cartaxo Rolim (1985).

que se encontravam as classes populares desterradas de suas estruturas sociais originais. Ao seguir essa mesma linha de raciocínio, Beatriz Muniz de Sousa (1969) observa o pentecostalismo como uma religião funcional que serve para adaptar os indivíduos à sociedade moderna. William Read, Victor Monterroso e Harmon Johnson (1869) – outros precursores no estudo do fenômeno – levantam algumas explicações que seriam aceitas pela comunidade acadêmica durante décadas. Para os autores de *O crescimento da Igreja na América Latina*, a rápida urbanização, a propensão dos brasileiros para o sentimento religioso, sua natureza emotiva, os elementos místicos e miraculosos, presentes em sua cultura, o analfabetismo e, principalmente, o autoritarismo presente na estrutura pentecostal são os elementos que fariam as massas aderirem a essa face dos evangélicos no Brasil.

Ricardo Mariano faz um balanço crítico da sociologia do crescimento pentecostal. Para ele, toda a sociologia clássica sobre o pentecostalismo partilha de uma mesma ideia, com a qual ele não concorda, qual seja: todos eles analisam o seu crescimento em termos de reconstrução de modalidades e estruturas primárias existentes nas sociedades tradicionais que foram perdidas no ambiente da cidade.

A religião pentecostal incumbe-se, então, do papel de fornecer-lhes novas comunidades, disciplina, valores adequados à vida nos centros urbanos, segurança psicológica e econômica [...]. Quanto mais avançado for o deslocamento geográfico e o desenraizamento cultural da população de origem rural e, quanto mais desenvolvida a industrialização e urbanização, tanto maior será a expansão pentecostal (Mariano, 2001: 51).

Mariano assevera ainda:

As análises defendem que a afiliação ao pentecostalismo ocorre em contextos sociais nos quais os indivíduos se encontram em posição desfavorecida ou em situação de marginalidade social e econômica. Daí, em ambas, o pentecostalismo ser apontado como resposta (ou solução) para os problemas sociais desses indivíduos. Neste aspecto específico, as noções de anomia e indigência convergem. A noção de indigência, porém, baseada numa perspectiva marxista, apresenta conotação política e denota a possibilidade de superação das injustiças e desigualdades sociais neste mundo pela via religiosa, ao passo que a noção de anomia remete para a possibilidade de o converso encontrar solução individual para seus problemas de sentido e privação social (Mariano, 2001: 67).

Ao seguir as análises clássicas, o pentecostalismo seria o responsável:

- pela construção de comunidades emocionais com a finalidade de amenizar o impacto provocado pela chegada desses indivíduos nos centros urbanos;
- pela atualização cognitiva dos agentes, levando-os à sua transformação em indivíduos econômica, social, política e produtivamente adaptados ao mundo moderno.

Além dessas interpretações, outras surgem ao longo das últimas quatro décadas. Para Ari Oro, que não descarta as interpretações anteriores, o crescimento pentecostal deve-se também aos méritos da própria instituição:

Dinâmica expansionista, prática religiosa emocional, cuidado pastoral, mensagem significativa para seu público-alvo, utilização eficiente dos meios de comunicação de massa e motivações espirituais (Oro, 1996: 40).

Ricardo Mariano acredita que o crescimento pentecostal deve ser entendido como o resultado de fatores internos, tais como a própria eficácia do discurso pentecostal e em suas formas proselitistas e não em fatores externos, como as condições socioeconômicas do Brasil.

A adesão religiosa sempre resulta da atividade proselitista do grupo religioso, uma vez que são os seus agentes leigos e clericais que, por diferentes meios e artifícios evangélicos, como a intensificação da oferta de bens de salvação mágicos, aproveitam as ocasiões propícias para abordar, cativar, persuadir e recrutar os descrentes [...]. Ninguém adere ao pentecostalismo simplesmente porque se encontra doente, por exemplo. Não se trata disso. É a promessa pentecostal de cura divina que chama atenção do enfermo, atrai seu interesse e pode levá-lo a optar pela filiação. É a propaganda dessa mensagem ou da oferta desse serviço mágico-religioso que atrai os indivíduos às igrejas pentecostais e, eventualmente, desencadeia seu processo de conversão, não o contrário (Mariano, 2001: 86).

Os dois sistemas explicativos não são excludentes, mas complementares. O que os diferencia são as escolhas em favorecer uma ou outra perspectiva. Enquanto a tradição sociológica clássica privilegiava as transformações estruturais, os trabalhos do final da década de 1990 e início do século XXI, como os de Oro e Mariano, focam seu olhar para dentro das instituições. Seria um grande erro desconsiderar, em uma análise sociológica, os impactos das macrotransformações sociais no aparecimento de determinado fenômeno como o pentecostalismo. Por outro lado, Mariano e Oro

registram perspicazmente o impacto real da atividade proselitista de igrejas como as Assembleias de Deus no crescimento desse segmento religioso.

A análise proposta aqui segue a premissa segundo a qual os fenômenos sociais são sempre o resultado de uma miríade de outros fenômenos, são sempre pluricausais. Assim, a compreensão do fenômeno em questão, necessariamente deve levar em consideração as causas externas e internas. Nesse sentido, a expansão da base aérea e os processos de urbanização e modernização que, há pelo menos 15 anos, afetam o Maranhão, constituem parte importante das causas externas que estão implodindo o modo de vida desses grupos.

Importa agora voltarmos nossos olhos para entender a expansão pentecostal, em especial das Assembleias de Deus – a mais proselitista de todas as igrejas evangélicas brasileiras – no mundo rural, talvez no mais rural dos mundos, que são as comunidades tradicionais quilombolas. As alterações do *ethos* econômico dos grupos, promovidas pela nova religião constitui parte importante das causas internas que corroboram com as externas para as transformações estruturais das comunidades aqui analisadas.

Ao longo do século XX, as pequenas cidades brasileiras e, especialmente o campo, foram resilientes diante da expansão do pentecostalismo. Essa face do cristianismo não se expandiu no mundo rural com a mesma força que crescia nas grandes cidades no século passado. As taxas de crescimentos sempre foram acanhadas e as comunidades pentecostais pequenas e pouco influentes. Ali, o catolicismo reinou absoluto durante todo o século XX. Conseguiu entranhar-se na cultura, na identidade dos povos, nos espaços públicos e privados e no imaginário como um todo, por meio das festas de santos, das procissões, das quermesses, ladainhas, ritos e práticas cotidianas.

A quebra desse monopólio, pelos evangélicos, foi mais difícil de ser processada do que nos grandes centros urbanos, mas hoje, a pentecostalização das áreas rurais e semiurbanas é um fato em todo o território nacional.

O fenômeno é recente e sua visibilidade só foi plenamente constatada nas últimas duas décadas, o que parece coincidir com o processo de modernização da sociedade brasileira mais amplo e democrático, especialmente durante os governos petistas de Luís Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff. Infelizmente o espaço de um artigo não nos permite explorar esse aspecto em sua completude. Voltaremos a ele mais adiante com mais elementos.

Seguindo as pegadas dos investigadores acima indicados, o crescimento do pentecostalismo parece ser um fenômeno que se desenvolve em ambientes com rápidas transformações sociais – tais como a urbanização – alcançando as camadas marginalizadas no processo. Mas, diferentemente do papel que desempenha nas grandes cidades, como um lugar de reconstrução dos laços sociais, tal qual nos alerta Christian d’Epinay (1970)¹⁰, no campo, o pentecostalismo desempenharia um papel diametralmente oposto: seria a instituição apta a fornecer o *ethos* moderno, reconstruindo as dimensões cognitivas para a vida em um novo mundo. É essa a argumentação que pretendo desenvolver nas próximas linhas ao analisar a presença e a expansão desse segmento religioso entre os quilombolas de Alcântara.

Adesão de quilombolas ao pentecostalismo e seus efeitos

A influência pentecostal entre grupos quilombolas de Alcântara é recente e os impactos ainda não foram totalmente compreendidos¹¹. Nas comunidades quilombolas já se vê com maior frequência os templos de alvenaria se destacando na paisagem, ao lado de algumas poucas casas bem simples. A nova religião, trazida por missionários vindos da capital ou de outras cidades, cresce fortemente no meio de grupos que, há mais de 200 anos, se autodeclaravam católicos e devotos de alguns santos, celebrantes fervorosos da Festa do Divino Espírito Santo e, no cotidiano, praticantes de religiões de matriz africana conforme bem observou Katerina Chatzikidi (2018: 33).

Não foi fácil prosperar nos primeiros anos, mas o pentecostalismo tem alcançado sucesso recentemente. Em algumas comunidades, o número de pentecostais já supera 50% da população. Em muitas outras, continuam como minoria, mas se fazem presentes em quase todos os povoados do município. Dentre todas as denominações evangélicas, sobressaem a força institucional e proselitista das Assembleias de Deus¹².

O fenômeno não é exclusivo do Maranhão, mas também constatado em outros cantos do país, com características semelhantes. Edin Sued Abumanssur constata o mesmo processo em São Paulo. Em crítica à visão romântica dos antropólogos à presença pentecostal em quilombos de São Paulo, ele observa:

Onde o pentecostalismo chega, segundo eles [os antropólogos], não sobra nada das reizadas, congadas, fandangos, festas do divino, festas dos santos padroeiros (Abumanssur, 2011: 406).

Na visão do autor, há, por parte dos antropólogos, um modelo ideal de cultura popular associada às antigas tradições que se expressam nas festas, danças e bai-

10. Christian d’Epinay observava que o pentecostalismo não deveria ser julgado como um avanço rumo à modernidade, pelo contrário, inspira-se na sociedade tradicional como esforço de restauração, uma espécie de reconstituição mais elaborada dos *modus vivendis* das sociedades tradicionais em solo urbano.

11. Conforme levantamento de Katerina Chatzikidi (2018: 33) junto aos dados gerais do Censo nacional do IBGE 2010, “Dos 21.851 homens e mulheres que compõem a população do município de Alcântara, 12.578 se autodeclararam afiliados à Igreja Católica Apostólica Romana (e 80 da Igreja Católica Apostólica Brasileira); 4.570 se autodeclararam evangélicos de todas as denominações; 4.623 se autodeclararam não religiosos. Dos evangélicos, 3.643 se afiliavam à igreja pentecostal Assembleia de Deus”.

12. Chatzikidi faz a mesma constatação ao perceber a intensa presença desta igreja no interior do município de Alcântara. “Há algumas outras igrejas pentecostais em Alcântara, como a Primeira

Igreja Batista em Alcântara e a Igreja Adventista do Sétimo Dia, mas sua presença no interior é virtualmente não-existente – particularmente em relação à presença ubíqua da Assembleia de Deus Chatzikidi (2018:33).

lados e, à medida que os pentecostais avançam, as formas tradicionais de troca e sociabilidade nas tais comunidades perdem terreno e tendem ao desaparecimento.

Não resta dúvidas de que o pentecostalismo é mais inflexível e intolerante do que as religiões anteriormente presentes nos quilombos, como o catolicismo popular, mais poroso ao sincretismo. Em algumas comunidades investigadas, os pentecostais já são uma força política e os grupos têm investido na alteração de determinados padrões socioculturais, usos, costumes e sistemas de crenças e valores. Em outros casos, algumas festas católicas ou desapareceram ou foram consideravelmente atingidas pela ausência dos recursos dos antigos devotos, agora convertidos às Assembleias de Deus, como observado em algumas investigações (Silva, 2014). Josiane Silva observa que – em algumas comunidades de Alcântara como, por exemplo, em Ariquipá – muitas tradições católicas estão prestes ao desaparecimento. Ao entrevistar moradores de Ariquipá, ela descobriu que:

[...] somente há duas caixas vivas e as adolescentes não se interessam em aprender a utilizar o instrumento. Já quanto ao tambor de crioula, o mesmo acontece, sendo que o problema maior, nesse caso, é a falta de tambozeiros, pois muitos se tornaram evangélicos e outros, devido ao vício do álcool, não conseguem mais tocar direito. Tais fatos demonstram uma dificuldade em relação à continuidade das tradições, impactadas, como são, pelos movimentos da modernidade (Silva, 2014: 64).

Assim, por um lado, as transformações que vemos ocorrer entre os quilombolas de Alcântara não são muito diferentes daquelas encontradas por Abumanssur no Vale do Ribeira, interior de São Paulo.

Importa salientar que, o caso analisado por Abumanssur trata de uma questão específica. As festas tradicionais dos grupos quilombolas estudados constituem as fontes mais importantes de dividendos para as comunidades, noutros termos, as festas tradicionais (reidas, congadas etc.) atraem turistas, logo o seu fim é também o fim do turismo e da mais importante fonte de renda dos quilombos. Daí o protesto dos antropólogos que denunciam as transformações promovidas pela adesão ao pentecostalismo. Os próprios sistemas culturais dos grupos estariam em xeque nessa situação, restando-lhes um único caminho que é a paulatina transformação dos quilombolas em trabalhadores rurais.

No caso das comunidades de Alcântara, os quilombos, com suas tradições, não dependem do dinheiro do turismo. Eles necessitam de um tipo especial de relação historicamente construída entorno da posse da terra. Assim, uma primeira questão

que ressalta na análise é que, a ética econômica pentecostal, de alguma maneira, parece abalar ou questiona as regras de uso comum, que historicamente disciplinaram a apropriação dos recursos naturais por parte dos membros dos quilombos e de seus descendentes. Almeida (2002) observa que esse modelo de uso comum da terra obteve enorme êxito por mais de 200 anos, superando os limites do ecossistema local e permitindo a sobrevivência de um número muito maior de pessoas do que no modelo capitalista de grandes plantações, monocultura e trabalho escravo, ao tempo que manteve o ecossistema preservado. Importa nos determos um pouco mais sobre isso.

Como toda religião, o pentecostalismo não é apenas um sistema de crenças, mas, também, um conjunto de preceitos morais, sociais e econômicos. Se rememorarmos os ensinamentos do velho, mas atual Max Weber, convém sublinhar que as éticas religiosas implicam e incitam éticas econômicas, permitindo encadeamentos psicológicos e pragmáticos que exercem um papel importante nas motivações práticas das atividades em geral e na economia em particular. Para Weber, uma vez que

[...] o modo de vida determinado religiosamente é, em si, profundamente influenciado pelos fatores econômicos e políticos que operam dentro de determinados limites geográficos, políticos, sociais e nacionais [...] esses elementos marcaram os aspectos mais característicos da ética prática, as características que distinguem uma ética das outras; e, ao mesmo tempo, foram importantes para a respectiva ética econômica (Weber, 1996: 333).

À medida que se expande, a nova religião incita alterações nos sistemas culturais estruturantes dessas comunidades. A título de exemplificação, destaco as descobertas de Chatzikidi (2018: 33) em seus estudos sobre uma comunidade quilombola de Alcântara chamada Itamatatua¹³. Nesse tipo de agrupamento humano, encontrado também em alguns cantos do Brasil, os descendentes e moradores da terra se autodeclararam filhos da santa (Santa Teresa) e a terra onde vivem não pertence a ninguém em específico, mas à santa e, aqueles que moram nas terras, são os seus filhos. A pesquisadora constata que a conversão de moradores de Itamatatua às Assembleias de Deus tem gerado tensões na comunidade, pois

[...] os evangélicos que vivem nas terras rejeitam o axioma de que ela pertence à Santa (que, pelos católicos, é a original e única proprietária) e não adotam a ética do uso comum da terra, instituída há muitas gerações (Chatzikidi, 2018: 36).

A nova religião adotada por alguns moradores trouxe consigo uma nova ética econômica e o resultado real em Itamatatua, como em outros lugares onde se pratica

13. Um grupo que vive em um território determinado. As terras, segundo contam os moradores, foram doadas pelo antigo senhor de engenho a uma santa católica (Santa Teresa). Todos os moradores de lá, são considerados filhos da santa e, portanto, possuem direitos comunais de usufruto dos recursos ali existentes.

o uso comum da terra, são os cercamentos e a privatização de parte do território pelos evangélicos para uso privado da família, questionando um sistema econômico historicamente instituído. Conclui Chatzikidi:

A maioria esmagadora da população quilombola que habita as terras de Santa Teresa, “comunidade e catolicismo são indissociáveis” (Boyer, 2016: 29). É por esse motivo que a presença de evangélicos – na sua maioria integrantes da Assembleia de Deus – é percebida como incompatível dentro do território quilombola de Santa Teresa. Como muitos moradores comentam, antes da chegada dos evangélicos “toda essa área era católica”. “Já não é mais como era”, [...]. Ao enfatizar como a Santa “costumava possuir muita terra, mas não mais”, os católicos estão destacando o quanto a presença evangélica em seu território coletivo foi experimentada como intrusiva e aniquiladora (Chatzikidi, 2018:36):

O pentecostalismo que cresce hoje, entre os quilombos de Alcântara, traz consigo um novo *ethos* econômico (Weber), para aquelas populações com sistemas culturais que remontam ao Brasil colonial ou mesmo ao mundo antigo (Campos, 2011). Ele se apresenta como a porta de entrada à modernidade, promovendo reformulações em todos os campos. Com o novo *ethos* adotado, mudam-se as sociabilidades, as interações e os vínculos fraternais. Junto com as mudanças, desaparecem parte da memória, da cultura material e imaterial e do imaginário anteriormente compartilhado.

Uma guisa de conclusão:
as mudanças nos quilombos
como o resultado de causas externas e internas

Estamos nos encaminhando para o final da reflexão e importa retomar algumas questões, avançando na compreensão do fenômeno e, na medida do possível, amarrar alguns pontos deixados para trás.

Uma das questões que impulsionou a realização do *survey* e a revisão da literatura era tentar entender as razões do rápido crescimento pentecostal entre grupos tradicionais, fortemente arraigados às suas tradições culturais e com dois séculos de filiação ao catolicismo popular. Uma segunda questão indagava sobre o peso do pentecostalismo nos processos de transformações socioculturais constatados ali. De alguma maneira, a combinação desses dois itens levariam ao desaparecimento do modo de vida tradicional dos grupos. Retomo sucintamente alguns achados da pesquisa e tentarei organizá-los didaticamente.

Em primeiro lugar, os grupos vêm sofrendo ataques e se fragilizando social e culturalmente desde que iniciou a instalação da base aérea (1982), com as primeiras remoções compulsórias de seus locais de origem para agrovilas. Esse fenômeno só se agravou nas últimas décadas, como explicitado nas primeiras páginas do texto.

Em segundo lugar, os quilombos não estão mais isolados no meio da mata, mas encontram-se inseridos em relações capitalistas e elas se intensificam à medida que as distâncias entre os grupos e as grandes cidades diminuem. Embora não tenhamos explorado esse aspecto em sua completude ao longo do texto, dado os limites físicos de um artigo, ele merece atenção. As mudanças advindas dessa proximidade não podem ser contidas e afetam a totalidade dos sistemas culturais que envolvem os grupos. Os moradores das comunidades são obrigados a conviver mais intensamente com a presença das forças modernizantes da grande cidade que os circunda. Não custa lembrar que a capital maranhense (São Luís) está a poucos quilômetros dos quilombos – do outro lado da Bahia de São Marcos. Eles sentem o calor e a pressão do modo de vida urbano constrangendo-os para a mudança. Juarez Lopes (1971) observou, ainda na década de 1970, uma relativa tendência à homogeneização dos centros urbanos, menores e maiores do país, onde os valores da grande metrópole se consolidavam e impunham um novo modo de vida para os grupos sociais que sentiam sua presença¹⁴. Nas últimas duas décadas, esse fenômeno de modernização e urbanização se intensifica tanto no Brasil como no Maranhão. Ingentude acreditar que os grupos tradicionais estariam livres da influência desses processos. No nosso entender, essas são as causas externas que afetam o sistema cultural e a própria sobrevivência dos grupos. Passo agora a causa interna que é a chegada do pentecostalismo.

Esse segmento religioso – especialmente as Assembleias de Deus – cresce em quase todas as circunstâncias de intensa transformação social. Cresce, também, como resultado de sua forte atividade proselitista tal qual argumentam Mariano e Oro.

A conversão ao pentecostalismo apresenta-se como alternativa viável porque vem substituir algumas manifestações religiosas, como o catolicismo popular (Hoor-naert, 1978) que perde espaço porque é anacrônico, tendo pouco a oferecer, sobretudo diante dos processos de transformações sociais que, em parte, são transplantadas do meio urbano para o mundo rural. É esse fenômeno que presenciemos em Alcântara. Ali, o pentecostalismo é um pouco mais moderno do que o catolicismo popular, possuindo maiores afinidades eletivas com os valores da sociedade contemporânea. Funcionaria como uma atualização cognitiva que permite ao sujeito entrar e se adaptar no novo mundo. O caminho escolhido por

14. Na visão do sociólogo, os meios modernos de comunicação, a educação, a estrutura institucional do Estado e do capitalismo, burocrático, meritocrático agem num sentido claramente uniformizador.

muitos quilombolas tem sido o abandono de certas crenças e valores tradicionais e a adoção, com a adesão à nova religião, de um novo *ethos* que lhes permita uma melhor inserção nas regras do jogo econômico e suas formas duras de exploração. Abumanssur observa:

Na esteira das transformações sociais dessas sociedades vêm as igrejas pentecostais. Essas sim, chegam com nova linguagem, novo discurso e nova visão de mundo. Coladas às formas mais modernas de representação da vida e centradas em uma teologia de salvação pessoal e responsabilidade individual pelo pecado, elas ocupam o espaço que as religiões tradicionais não conseguem ocupar sem o esforço hercúleo de releitura e ressignificação de si próprias. O pentecostalismo já chega pronto para fazer a mediação entre o mundo rural tradicional e o modo de vida urbano moderno (Abumanssur, 2011: 409).

O resultado dessas variáveis atuando dentro dos quilombos é uma mudança sem volta no conjunto de *habitus*, *práticas* e *visão de mundo* no sentido bourdieusiano.

Estes grupos encontram-se, mais do que nunca, sobre forte ataque. A proximidade com os centros urbanos como a capital do estado, com seu estilo vida atraente, e a pressão do governo por ampliar a área da base de lançamentos (causas externas) são variáveis muito fortes que impactam a reprodução das estruturas culturais dos grupos quilombolas de Alcântara. Por outro, a expansão da nova religião provoca fissuras importantes nos sistemas simbólicos, éticos e religiosos que historicamente orientaram as ações dos grupos e os manteve coesos. A ação “agressiva” das atividades proselitistas das Assembleias de Deus intensifica o ritmo das mudanças.

As fendas nas estruturas culturais dos grupos – provocadas pelas duas variáveis acima mencionadas – são potencialmente alargadas e esgaçadas pela presença do novo *ethos* oferecido pelo pentecostalismo e adotado por alguns quilombolas. As tensões aumentam à medida que outras instituições são questionadas, como a Festa do Divino Espírito Santo, o compartilhar das crenças folclóricas e dos mitos mas, também e principalmente, quando são questionados os sistemas de direitos e deveres de uso comum da terra que, desde tempos imemoriais, disciplinaram a apropriação dos recursos naturais.

Por fim, colocam-se em xeque as responsabilidades comunitárias, os laços familiares e de ancestralidade, real ou mítica, que vinculam os membros dos grupos como um só povo e uma só etnicidade. Sem alternativas, muitos quilombolas se submetem as regras do jogo econômico (capitalista, moderno, baseado na propriedade

privada) que crescentemente empurra-os rumo ao mudo moderno. Migram para as agrovilas, passam a vender sua força de trabalho como trabalhadores rurais e/ou se convertem ao pentecostalismo e iniciam os cercamentos das terras, transformando-se em pequenos agricultores.

Assim, o pentecostalismo constitui parte das causas internas que, junto com as causas externas, estão alterando radicalmente o modo de vida dos quilombos alcantarenses.

Referências

ABUMANSUR, Edin Sued. A conversão ao pentecostalismo em comunidades tradicionais. *Horizonte*, v. 9, n. 22, p. 396-415, Belo Horizonte, Jul./Set. 2011.

ALMEIDA, Alfredo Wagner. *Terras de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, “faxinais e fundos de pasto”: terras tradicionalmente ocupadas*. 2. ed. Manaus; São Luís: PGSCA; Editora Ufma, 2008.

———. *Os quilombos e a base de lançamento de foguetes de Alcântara – laudo antropológico*. Brasília: MMA, 2006.

———. Reflexões sobre a temática. In: CENTRO DE CULTURA NEGRA DO MARANHÃO (CCN). *Vida de negro no Maranhão: uma experiência de luta, organização e resistência nos territórios quilombolas*. “Coleção Negro Cosme”, v. 4. São Luís: CNN, 2005.

———. *Identificação das comunidades remanescentes de quilombos de Alcântara (MA) – laudo antropológico*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 2002.

———. Os quilombos e as novas etnias. In: LEITÃO, Sergio (Org.). *Direitos territoriais das comunidades negras rurais*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1999.

———. *Os quilombos e as novas etnias: é necessário que nos libertemos da definição arqueológica*. Texto apresentado no encontro da Associação Brasileira de Antropologia, 1998 (mimeo).

ANDRADE, Lúcia; TRECCANI, Girolamo. *Terras de quilombo*, 1999 (mimeo).

ANDRADE, Maristela de Paula; SOUZA FILHO, Benedito (Orgs.). *Fome de farinha: deslocamento compulsório e segurança alimentar em Alcântara*. São Luís: Editora Ufma, 2006.

ARRUTI, José Maurício. *Mocambo; antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru (SP): EdUSC, 2006.

BALANDIER, Georges. A noção de situação colonial. *Cadernos de Campo*, v. 3, n. 3, p. 107-131, São Paulo, 1993.

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: BARTH, Fredrik; LASKE, Tomk (Orgs.). *O guru, o iniciado e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

BRAGA, Yara de Oliveira. *Território étnico: conflitos territoriais em Alcântara, Maranhão*. Dissertação (Mestrado em Planejamento Urbano e Regional) – Universidade do Vale do Paraíba, 2011.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Popular culture in popular education in Brazil thirty years later*. Amsterdam: Latin American Studies, 1996.

———. *Identidade étnica: construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira. *Católicos, protestantes e espíritas*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1973.

———. *Religião em São Paulo*. In: MARCONDES, J. V. (Org.). *São Paulo: espírito, povo, instituição*. São Paulo: Pioneira, 1968.

CAMPOS, Nazareno José de. *Terras de uso comum no Brasil: abordagem histórico-espacial*. Florianópolis: Editora USFC, 2011.

CARNEIRO, Edison. *O Quilombo dos Palmares*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1958.

CARREIRO, Gamaliel da S. *Evangélicos urbanos do Brasil*. São Luís: Editora Ufma, 2017.

CHATZIKIDI, Katerina. Filhos da terra e filhos da santa: manifestações de um território católico quilombola na festa de Santa Teresa em Itamatatua (MA). *Revista Pós Ciências Sociais (Repocs)*, v. 15, n. 30, São Luís, Jul./Dez. 2018.

D'EPINAY, Christian Lalive. *O refúgio das massas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970

DORIA, Siglia Zambrotti. A luta pela terra – os remanescentes do Quilombo do Rio das Rãs. *Boletim Informativo do Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas (Nuer)*, n. 1, v. 1, 1996.

DORIA, Siglia Zambrotti; OLIVEIRA JÚNIOR, Adolfo. *Laudos periciais antropológicos e a particularidade das terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos*, 1996 (mimeo).

DUPRAT, Débora. A garantia do direito à posse dos remanescentes de quilombos ante a desapropriação. In: *Pareceres Jurídicos – Direito dos povos e das comunidades Tradicionais*, p. 77-104. Manaus, Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, 2007.

FABANI, Adelmir. *Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004)*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FRY, Peter; HOWE, G. N. Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo. *Debate e Crítica*, n. 6, Jul. 1975.

FURTADO, Marivania Leonor Sousa. *Aquilombamento no Maranhão: um rio grande de (im)possibilidades*. 2012. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente (SP), 2012.

GUSMÃO, N. M. M. Os direitos dos remanescentes de quilombos. *Cultura Vozes*, n. 6, São Paulo, Nov./Dez. 1995.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro 1500 a 1800*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1978.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Censo Demográfico 2010. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf>. Acessado em: 31 Jul. 2020.

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA (INCRA). Procuradoria Federal Especializada (Nota Técnica GAB/PFE/Incra/01/07). Lei 8.629/93, Comentada Por Procuradores Federais, 2007.

LOPES, Juarez Rubens Brandão. *Desenvolvimento e mudança social: desenvolvimento da sociedade urbano-industrial no Brasil*. São Paulo: Editora Nacional, 1971.

MARIANO, Ricardo. *Análise sociológica do crescimento pentecostal*. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, SP, 2001.

NASCIMENTO, Solange Aparecida; ABIB, Pedro. O efeito da cruzada neoevangélica sobre remanescentes de quilombo: questões sobre educação e identidade quilombola. *Horizontes*, v. 34, n. 1, p. 33-44, Jan./Jul. 2016.

- OLIVEN, Rubem. *Urbanização e mudança social no Brasil*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1982.
- ORO, Ari Pedro. *O avanço pentecostal e a reação católica*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1996.
- RAMOS, A. *O negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante Brasileiro, 1953.
- READ, William; MONTERROSO, Victor; JOHNSON, Harmon. *O crescimento da Igreja na América Latina*. São Paulo: Editora Mundo Cristão. 1969
- ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil*. Petrópolis (RJ): Vozes. 1985
- . *Religião e classe popular*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1980.
- SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. *Ambiente & Sociedade*, n. 10, p. 129-136, Campinas, Jun. 2002.
- SCHLUCHTER, Wolfgang. A origem do modo de vida burguês. In: SOUZA, Jessé (Org.). *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*, p. 121-136. Brasília: Editora UnB, 1999.
- SILVA, Josiane C. Cardoso. *Comunidades quilombolas, etnopobreza e assistência social: ressignificações do “ser pobre” em Ariquipá (MA)*. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís (MA), 2014.
- SILVA, Silvane. A participação das mulheres nas lutas por direitos nas comunidades quilombolas do estado de São Paulo (1980-2014). Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women’s Worlds Congress (*Anais Eletrônicos*), Florianópolis, UFSC, 2017.
- SIEPIERSKI, Paulo D. A inserção e expansão do pentecostalismo no Brasil. In: SIEPIERSKI, Paulo D. (Org.). *História das religiões no Brasil*. Recife, Editora UFPE, 2002.
- SOUZA, Beatriz Muniz de. *A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo*. São Paulo: Duas Cidades, 1969.
- VIEIRA, Fernanda; TROTTA, Mariana; CARLET, Flávia. Sob o rufar dos ng’oma: o Judiciário em disputa pelos quilombolas. *Rev. Direito Práx.*, v. 8, n. 1, p. 556-591, Rio de Janeiro, Mar. 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2179-89662017000100556&lng=en&nrm=iso>. Acessado em: 31 Jul. 2020.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, v. II. Brasília: Editora UnB, 1999.

———. *Sociologie des religions*. Paris: Gallimard, 1996.

———. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, v. I. Brasília: Editora UnB, 1994.

———. *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1982.

WILLEEMS, Emílio. *Followers of the new faithculture change and rise of protestantism in Brasil and Chile*. Nashville (TN): Vanderbilt University Press, 1967a.

———. El protestantismo y los cambios culturales en Brasil y Chile. In: D'ANTONIO, William V.; PIKE, Frederick B. *Religión, revolución y reforma – novas formas da transformação en Latinoamérica*. Barcelona: Herder, 1967b.



