

GABRIELLY KASHIWAGUTI SARUWATARI

**COMUNIDADE QUILOMBOLA DEZIDÉRIO FELIPPE DE OLIVEIRA:
TRADIÇÃO, POLÍTICA E RELIGIÃO ENTRE OS “NEGROS DA
PICADINHA”**

DOURADOS, MS – 2014

GABRIELLY KASHIWAGUTI SARUWATARI

**COMUNIDADE QUILOMBOLA DEZIDÉRIO FELIPPE DE OLIVEIRA:
TRADIÇÃO, POLÍTICA E RELIGIÃO ENTRE OS “NEGROS DA
PICADINHA”**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Faculdade de Ciências Humanas na Universidade Federal da Grande Dourados, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Antropologia, na área de concentração em Antropologia Sociocultural.

Orientador: Prof. Dr. Mario Teixeira de Sá Junior

Co-orientador: Prof. Dr. Antônio Hilário Aguilera Urquiza

DOURADOS, MS – 2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

S251c	Saruwatari, Gabrielly Kashiwaguti. Comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira : tradição, política e religião entre os “Negros da Picadinha”. / Gabrielly Kashiwaguti Saruwatari. – Dourados, MS : UFGD, 2014. 193f. Orientador: Prof. Dr. Mario Teixeira de Sá Junior. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Grande Dourados. 1. Quilombolas. 2. Identidade étnica. 3. Religião. I. Título. CDD – 398.81
-------	---

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central – UFGD.

©Todos os direitos reservados. Permitido a publicação parcial desde que citada a fonte.

GABRIELLY KASHIWAGUTI SARUWATARI

**COMUNIDADE QUILOMBOLA DEZIDÉRIO FELIPPE DE OLIVEIRA:
TRADIÇÃO, POLÍTICA E RELIGIÃO ENTRE OS “NEGROS DA
PICADINHA”**

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA – PPGAnt/UFGD

Aprovado em _____ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA:

Presidente e orientador:

Mario Teixeira Sá Junior (Dr., UFGD) _____

2º Examinadora:

Graziele Acçolini (Dra., UFGD) _____

3º Examinador:

Ricardo Mariano (Dr., USP) _____

À Comunidade Quilombola Dezidério Felipe
de Oliveira;

Ao núcleo familiar Thomaz Felipe de
Oliveira e;

A todos os quilombolas do Brasil.

AGRADECIMENTOS

Se agora escrevo os meus agradecimentos é porque pude contar com pessoas que tornaram este trabalho possível. Alias, acredito que, sem algumas dessas pessoas, nenhuma dessas linhas poderiam ter sido escritas. Refiro-me, principalmente, a Comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira, que neste trabalho é representada pela família de seu Desidério e de dona Efigênia. Registro aqui minha eterna gratidão ao casal e aos seus filhos (Ramão, Ramona, Lurde, Vilma e Antônia) por me acolherem de forma tão verdadeira e carinhosa dedicando parte de seu tempo a colaborar com a minha pesquisa. A esses meus amigos quilombolas espero que todos os sábados sejam felizes!

Além da comunidade, não poderia deixar de agradecer a algumas pessoas, mesmo correndo o risco de me esquecer de alguém, pois cada uma delas colaborou à sua maneira para o meu crescimento intelectual e humano e, também, tornaram essa minha caminhada, tantas vezes solitária, mais leve e prazerosa. Por isso agradeço ainda:

Aos meus pais e minhas irmãs, que para além do amor incondicional, são as pessoas que mais apoiam, em todos os sentidos, os meus sonhos e a minha carreira acadêmica;

Aos meus amig@s com os quais sempre posso contar na alegria e na tristeza e, que, sempre torcem pelo meu melhor: Wilgner, Larissa, Heitor, Liciane, Lívia e Janiele;

Ao amigo Anatólio, por todo apoio durante a graduação e durante a pós-graduação e por me auxiliar com a tradução do resumo em espanhol;

Ao meu querido Xerxes Junior por proporcionar alegria aos meus dias, por compreender minhas ausências e por apoiar minhas escolhas com tanto amor;

Ao Professor Márcio Mucedula Aguiar, que orientou meu Trabalho de Conclusão de Curso, por incentivar com amizade e carinho toda minha carreira acadêmica, apoiando minha entrada no mestrado e, sobretudo, por me fazer despertar o interesse nas questões raciais;

À Professora Graciela Chamorro, com quem participei de duas iniciações científicas durante a graduação, pelos ensinamentos e sabedoria compartilhados, mas, principalmente, por ter me ajudado a melhorar significativamente minha escrita;

Aos meus colegas e também amig@s do PPGant/UFGD pelas trocas de ideias e momentos de descontração durante o tempo de convivência: Carla, Keny, Vivian, Pedro, Rafael, Marco Antônio e Homero. Meus agradecimentos em especial às meninas Luiza, Selma, Ana Maria e Joziane pela palavra amiga e a força de sempre nos momentos mais difíceis dessa caminhada;

Ao meu orientador, Professor Mario Sá, pela generosidade, atenção e carinho com que conduziu minha orientação. Sobretudo, por me proporcionar autonomia para gerir minha pesquisa e pelas enriquecedoras sugestões e críticas construtivas em relação ao trabalho;

Ao meu co-orientador, Professor Antônio Hilário, por ter pensado no início do curso, junto ao professor Mario, sobre a possibilidade de minha pesquisa ser realizada com a comunidade quilombola de Dourados, que mais tarde, se tornou meu objeto de pesquisa de fato. Muito obrigada por ter me apresentado à comunidade e por ter colaborado com minha inserção no campo, parte fundamental de qualquer trabalho etnográfico;

A todos os professores e as professoras do PPGant/UFGD, que ministraram as disciplinas do programa com sabedoria e generosidade colaborando, assim, com meu crescimento intelectual, fazendo-me ampliar meus horizontes com suas aulas muitas vezes estimulantes;

Ao secretário do PPGant/UFGD, Pedro Vieira, por atender com atenção e gentileza a todos que a ele se dirigiam e por esclarecer, inúmeras vezes, minhas dúvidas em relação a procedimentos, documentação e regimentos com relação ao programa;

Aos Professores da UFGD, Neimar Machado de Souza e Grazielle Acçoline, que participaram do meu exame de qualificação e cujas considerações, sugestões e críticas foram importantes para melhorar o meu trabalho;

Ao Professor Ricardo Mariano/USP, pela atenção e pela gentileza demonstrada desde o primeiro contato via e-mail e, posteriormente, pessoalmente ao aceitar fazer parte da banca examinadora na defesa de minha dissertação;

Ao ancião da Igreja Adventista do Sétimo dia, Jonas Alves, por ter concedido entrevista e colaborado com a pesquisa esclarecendo algumas dúvidas sobre esta igreja;

À CAPES e a UFGD por conceder a bolsa de estudo;

E, por fim, mas não menos importante, agradeço a Deus, a quem atribuo minha saúde física e mental, sem as quais não conseguiria desenvolver este trabalho.

A tod@s que participaram direta ou indiretamente de todo esse processo, muito obrigada!

“O escravo, o negro em si, a gente sempre foi menosprezado, sempre foi humilhado, nos calaram, nunca deram a liberdade para gente falar, de expor o que estamos sentindo. E agora a gente tem esse direito, então temos que lutar, né? Por esse direito de poder se manifestar e dizer ‘Eu sou um quilombola sim e essa terra pertenceu ao meu familiar e eu tenho direito ao menos de lutar para rever se receberemos de volta!’”.

Ramona Auxiliadora de Oliveira Qutertt
Bisneta de Dezydério Felipe de Oliveira

RESUMO

Este trabalho é o resultado da etnografia realizada na Comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira, localizada na cidade de Dourados no estado de Mato Grosso do sul. Muito embora o foco do trabalho de campo esteja concentrado na religião do maior núcleo familiar que ainda reside nas terras que restaram da família e, cujos membros pertencem à Igreja Adventista do Sétimo Dia, no decorrer dos dois primeiros capítulos a comunidade é apresentada como um todo, o que inclui sua história, suas tradições, seus membros na atualidade e os aspectos relacionados à sua organização social. Trago também ao texto algumas considerações sobre os direitos específicos voltados para as comunidades quilombolas, que são fundamentais para a conquista definitiva das terras que ocupam e/ou reivindicam esses grupos, com marco especial a partir do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988, que tornou a terra um direito. A terra, aliás, aparece como um elemento central para as comunidades quilombolas de uma maneira geral, pois é nela e através dela que se torna possível sua reprodução física, social, econômica, cultural e, que, reforça a identidade coletiva e o sentimento de pertença ao grupo. É o elemento imprescindível para a existência dessas comunidades. Nos capítulos seguintes abordo alguns aspectos relacionados à religião do grupo. A começar pela adesão por grande parte dos membros da comunidade a ditas igrejas evangélicas, tendo em vista que, toda a comunidade anteriormente seguia uma tradição católica. Através do trabalho etnográfico realizado junto ao maior grupo familiar morador da comunidade e participando dos cultos adventistas realizados por eles nas varandas das casas foi possível apreender que a religião é um dos principais fatores que tem conseguido manter a unidade das famílias que ainda residem no pequeno espaço de terra que restaram. Ao nos depararmos com uma história de muitas dificuldades, luta pela terra e conflitos agrários ver-se-á que as igrejas evangélicas os instrumentalizaram, principalmente a família adventista, de várias maneiras para algumas dessas questões. Isso, sem aparentemente interferir nas questões étnicas e culturais desses indivíduos – é o que a pesquisa mostrou. Portanto, a partir do que observei e do que me foi dito em campo farei também neste trabalho considerações sobre o papel que a igreja tem desempenhado na vida social e política desses indivíduos e como ela contribui para a formação e manutenção de grupos e sociedades tradicionais como esta.

PALAVRAS-CHAVE: 1) Quilombolas; 2) Identidade étnica; 3) Luta pela Terra; 4) Religião; 5) Evangélicos.

ABSTRACT

This work is the result of an ethnography study in the Quilombola Community Dezdério Felipe de Oliveira, located in Dourados, Mato Grosso do Sul. Although the focus of the fieldwork is concentrated in the religion of the biggest family that still resides in the lands that remained to the family, whose members belong to the Seventh-day Adventist Church, the community is presented as a whole in the course of the first two chapters, which include its history, its traditions, its members today and aspects related to their social organization. I also bring to the text some considerations about the specific rights facing the quilombolas communities, which are fundamental for the final conquest of the land they occupy and/or claim as theirs, with particular emphasis to Article 68 of the Temporary Constitutional Provisions Act, 1988, which made the land a right. The land, moreover, appears as a central element for quilombolas communities in general once it is in and through it that its physical, social, economic, and cultural reproduction becomes possible, which reinforces the collective identity and the sense of belonging to the group. It is the essential element for the existence of these communities. In the following chapters, I discuss some aspects related to the group's religion, beginning with the adherence by most community members to evangelical churches, considering that the entire community previously followed a Catholic tradition. By means of fieldwork with the largest family group resident of the community and participation in Adventist worship services performed by them on the porches of their houses, it was possible to understand that the religion is a major reason that has managed to keep the unity of the families who still reside in the small space of land that remained. By finding a story full of so many difficulties, the struggle for land and agrarian conflicts, it can be seen that the evangelical churches were of great help to them, especially to the Adventist family, in many of these issues. This, without apparent interference with the ethnic and cultural aspects of these individuals – it is what the research showed. Thus, from what I observed and what I was told, I will also discuss the role the church has played within the social and political life of these individuals and how it contributes to the formation and maintenance of groups and traditional societies like this one.

KEYWORDS: 1) Quilombolas/Maroon Communities; 2) Ethnic identity; 3) Fight for the Land; 4) Religion; 5) Evangelicals.

RESUMEN

Esta investigación es el resultado de una etnografía realizada en la Comunidad Quilombola Dezidério Filipe de Oliveria, ubicada en la ciudad de Dourados, perteneciente a la provincia de Mato Grosso do Sul, Brasil. Mientras el foco del trabajo estuvo apoyado en la religión del mayor núcleo familiar que todavía habitan en las tierras dónde quedan sus familias, y cuyos miembros pertenecen a la Iglesia Adventista del Séptimo Día, en el transcurso de los dos primeros capítulos la comunidad es presentada en su sentido general, lo que abarca su historia, sus tradiciones, sus miembros en los días de hoy y los aspectos relacionados a su organización social. También subrayo en el texto algunas consideraciones acerca de los derechos específicos de las comunidades quilombolas, que son fundamentales en su establecimiento definitivo en las tierras que estos grupos ocupan y/o reivindican, tal cual el establecido en el Artículo 68 del Acto de Disposiciones Constitucionales Transitorias de 1988, que tornó la tierra un derecho. La tierra, por lo tanto, se plantea como un elemento importantísimo a las comunidades quilombolas en su sentido general, pues es en ella y a través de ella que se viabiliza su reproducción física, social, económica y cultural y que se incrementa la identidad colectiva y el sentimiento de que es parte del grupo. Se empieza, entonces, por la adhesión de grande parte de sus miembros a las iglesias evangélicas, pero, anteriormente al hecho, toda la comunidad profesaba la religión católica. A través del trabajo etnográfico realizado con el mayor grupo familiar que vive en la comunidad y participando de los cultos adventistas realizados por ellos en las barandillas de sus casas, fue posible verificar que la religión es un de los principales hechos que ha mantenido la unidad de las familias que todavía residen en un pequeño espacio de tierra que les quedó. Al se presentar ante historias de muchas dificultades, de lucha por la tierra y de conflictos agrarios se percibe que las iglesias evangélicas les instrumentalizan, sobre todo en el caso de la familia adventista, de distintas formas en relación a ciertos asuntos. Eso, sin aparentemente inmiscuirse en las cuestiones étnico-culturales de estos individuos – es lo que la investigación buscó plantear. Por lo tanto, bajo lo que fue señalado y de lo que me fue dicho al largo de la investigación, también haré en este trabajo consideraciones sobre el rol que la iglesia ha desempeñado en la vida social y política de estos individuos y como ella contribuyó en la formación y manutención de grupos y sociedades tradicionales, a ejemplo de las estudiadas en esta investigación.

PALABRAS-CLAVE: 1) Quilombolas; 2) Identidad Étnica; 3) Lucha por la Tierra; 4) Religión; 5) Evangélicos.

SUMÁRIO

Lista de ilustrações.....	14
Lista de tabelas.....	15
Lista de abreviaturas e siglas.....	16
 INTRODUÇÃO.....	 17
 1. A CONFIGURAÇÃO ATUAL DA COMUNIDADE E OS DIREITOS DOS QUILOMBOLAS NO BRASIL	 27
Síntese do capítulo	27
1.1. Descrição do espaço físico e apresentação dos membros da Comunidade Dezidério Felippe de Oliveira	28
1.2. Comunidades Quilombolas e seus direitos: considerações sobre a importância do Artigo 68 do ADCT de 1988.....	42
 2. A COMUNIDADE E A SUA TRAJETÓRIA: CONFLITOS, UNIÃO E PERTENCIMENTO.....	 65
Síntese do capítulo.....	65
2.1. Produções específicas sobre a comunidade.....	66
2.2. “A Picadinha é uma Fraude!”: um século de luta pela terra.....	67
2.3. As marcas de um golpe: esbulho territorial e violência simbólica.....	73
2.4. Separados pelo esbulho territorial, unidos pela pertença	82
 3. PONDERAÇÕES SOBRE O CAMPO EVANGÉLICO NO BRASIL: SITUANDO A IASD.....	 95

Síntese do capítulo.....	95
3.1. A religião e o trabalho de campo: compreendendo a importância do primeiro para a construção do segundo.....	96
3.2. O campo “evangélico” no Brasil: diferenças e similaridades entre protestantes, pentecostais e neopentecostais.....	104
3.3. Anterior à chegada da Igreja Adventista do Sétimo Dia: presença da Congregação Cristã do Brasil na comunidade.....	117
3.4. Algumas considerações sobre a IASD.....	122
3.5. Participando do culto da IASD: alguns apontamentos e percepções.....	129
4. A ESTRUTURA RITUALÍSTICA DO CULTO NA COMUNIDADE E AS IMBRICAÇÕES DA PRESENÇA DA IASD NA VIDA SOCIAL E POLÍTICA DO GRUPO.....	139
Síntese do capítulo.....	139
4.1. Quando a varanda se torna o templo: considerações sobre o culto adventista na comunidade.....	140
4.2. A persistência Adventista: estratégias para se fixar na comunidade.....	156
4.3. Saúde, educação e política: hábitos relacionados à presença da IASD.....	163
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	176
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	182
APÊNDICES.....	189

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1.	Seu Desidério e sua esposa Efigênia	28
FIGURA 2.	Plantações que formam labirintos	30
FIGURA 3.	Cemitério da comunidade	32
FIGURA 4.	Casas do núcleo “Thomáz Felipe de Oliveira”	35
FIGURA 5.	Núcleo familiar Thomáz Felipe de Oliveira	36
FIGURA 6.	Etapas da Regularização Quilombola	44
FIGURA 7.	Comunidades Quilombolas Certificadas pela Fundação Cultural Palmares No Mato Grosso do Sul	69
FIGURA 8.	Perda gradativa da terra após o golpe de 1938	76
FIGURA 9.	Localização das Igrejas Adventistas na cidade de Dourados	128
FIGURA 10.	Coral da IASD Central de Dourados	133
FIGURA 11.	O culto na varanda	149
FIGURA 12.	Os principais elementos do culto adventista	151
FIGURA 13.	Membros compartilhando o dia-a-dia	155
FIGURA 14.	Seu Antônio Braga e seu altar em homenagem a São Sebastião	172
FIGURA 15.	O registro de nosso primeiro encontro	181

LISTA DE TABELAS

TABELA 1. Dados dos membros residentes na comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira – 2013.....	37
TABELA 2. Comunidades Quilombolas Certificadas pela Fundação Cultural Palmares no MS.....	69
TABELA 3. As igrejas e seus adeptos dentro da comunidade.....	100
TABELA 4. Pessoas que frequentam o culto adventista dentro da comunidade.....	145
TABELA 5. Formato do culto adventista na Igreja e na Comunidade nos dias de Sábado.....	148

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
AGRAER	Agência de Desenvolvimento Agrário e Extensão Rural
ARQUEDEZ	Associação Rural Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira
CADÚNICO	Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal
CBB	Congregação Cristã do Brasil
CONERQ	Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CRQs	Comunidades Remanescentes dos Quilombos
FCH	Fernando Henrique Cardoso
FCP	Fundação Cultural Palmares
FUNASA	Fundação Nacional da Saúde
IAME	Instituto Agrícola do Menor
IASD	Igreja Adventista do Sétimo Dia
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
MPF	Ministério Público Federal
MS	Mato Grosso do Sul
MST	Movimento dos Trabalhadores Sem Terra
MT	Mato Grosso
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PBQ	Programa Brasil Quilombola
PNAD	Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios
PPGAnt	Programa de Pós Graduação em Antropologia
PRF	Polícia Rodoviária Federal
SEPPIR	Secretaria de Políticas de Promoção e Igualdade racial
SETAS	Secretaria de Estado de Trabalho e Assistência Social
UFGD	Universidade Federal da Grande Dourados

INTRODUÇÃO

O início de tudo

Antes de apresentar minha pesquisa ou os resultados oriundos dela, preciso fazer algumas ressalvas quanto às modificações que ocorreram com meu projeto inicial. A princípio, meu objeto de estudo focalizava as relações raciais dentro das telenovelas brasileiras, tema este que foi aprofundado na época em que me graduava em Ciências Sociais. Durante o período de graduação também participei de pesquisas voltadas para as ações afirmativas nas universidades, vislumbrando, principalmente, as cotas raciais no ensino superior. Nos mais diversos aspectos onde ela possa se configurar, as relações raciais sempre despertaram meu interesse enquanto pesquisadora.

Ao ingressar no mestrado, no ano de 2012, surgiu a necessidade de trabalhar com algo mais próximo, em que, de fato, eu pudesse realizar um trabalho etnográfico, ir a campo, e, principalmente, conviver com um grupo, o que o trabalho com as telenovelas dificilmente me proporcionaria.

Em conversas que realizei com meu orientador, Professor Mario Sá, e com meu co-orientador, Professor Antônio Hilário, tive total apoio de ambos, mas já consciente de que encontraria muitas dificuldades pelo caminho, principalmente, porque a pesquisa no mestrado deve ser feita em dois anos e eu teria que correr contra o tempo e realizar leituras que nunca antes havia estudado, a não ser muito superficialmente.

Partiu do professor Hilário a ideia de desenvolver uma pesquisa com a comunidade quilombola de Dourados, haja vista que ele já conhecia o grupo e poderia me apresentar a eles. A ideia me agradou desde o princípio e não tive dúvidas de que minha contribuição enquanto pesquisadora seria muito maior ao trabalhar com essa comunidade tradicional, ainda mais estando ela localizada no Mato Grosso do Sul.

Foi durante um almoço em abril de 2012, que sentamos os três para pensar os rumos de minha pesquisa. E, nessa conversa, a entrada das igrejas evangélicas nesta comunidade quilombola nos pareceu um aspecto muito interessante. Foi então que verdadeiramente a

minha pesquisa nasceu. Senti-me confiante em aceitar esses novos rumos, porque sabia que poderia contar, sobretudo, com meu orientador e com meu co-orientador.

Sabia também que se tratava de um grande desafio. As duas temáticas, tanto referente aos quilombolas quanto referente à religião, eram assuntos pouco conhecidos por mim, a não ser muitas vezes adquirido pelo próprio senso comum. O conhecimento que eu possuía acerca das comunidades quilombolas ainda estava muito circunscrito ao quilombo histórico, tudo muito superficial. E, enquanto católica, nascida e criada nesta tradição religiosa, pouquíssimas coisas eu saberia dizer sobre os “evangélicos” de uma forma geral, senão baseada, principalmente, em estereótipos criados e reproduzidos pela própria sociedade.

Reconhecendo minhas dificuldades digo que ainda tenho muito a aprender, por isso qualquer interpretação errônea no decorrer do texto são ainda resultados das limitações teóricas que possuo.

Aprendendo a fazer etnografia: uma estranha no meio do ninho

O trabalho de campo que realizei junto à comunidade quilombola de Dourados me ensinou a fazer algo que, em outrora, eu tinha apenas uma noção básica de como deveria ser realizada: a etnografia. Digo isso, pois, embora tenha lido e estudado a etnografia de outros autores, descobri, apenas na prática, que cada trabalho é único, pois as experiências vividas em campo, para cada pesquisador, também ocorrem de forma única.

Há quem tenha se deparado com obstáculos, dificuldades e rejeições ou até mesmo indiferença durante seu trabalho etnográfico. Não foi esse o meu caso. Ao contrário, sempre fui muito bem recebida pelo grupo pesquisado e não encontrei barreiras que impedissem a realização de minha pesquisa ou que atrapalhassem o andamento da mesma. No entanto, isso não significou uma caminhada fácil, mas aumentou como era esperado, as minhas responsabilidades para com o grupo e enquanto pesquisadora que busca manter-se neutra, embora reconheça que a neutralidade total é algo improvável. Então, busquei fazer do Outro o principal locutor de sua própria história, mas posicionando-me no texto quando preciso.

Aqui, portanto, trago os resultados do trabalho etnográfico realizado na Comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira¹, localizada na cidade de Dourados no estado de Mato Grosso do Sul. Essa comunidade tradicional, também conhecida e que se autodenomina

¹ A Fundação Cultural Palmares (FCP), órgão ligado ao Ministério da Cultura e também responsável por emitir os certificados oficiais das comunidades quilombolas, reconheceu-os enquanto remanescentes de quilombos no ano de 2005.

como “Negros da Picadinha” se encontra a 18 quilômetros da cidade de Dourados no distrito da Picadinha, por isso o apelido, zona rural do município.

A pesquisa iniciou-se no ano de 2012, mas foi no início de 2013 que o trabalho de campo começou efetivamente a ser feito. Minhas idas à comunidade aconteceram, principalmente, nos dias de sábado, pois o grupo familiar em que desenvolvi minha pesquisa dentro da comunidade pertence à Igreja Adventista do Sétimo Dia e, uma das particularidades desta igreja é a guarda do sábado, mais especificamente do pôr do sol de sexta-feira ao pôr do sol de sábado.

Fiz minha primeira visita “oficial” a essa família adventista acompanhada de meu orientador num domingo à tarde. Com ele expliquei os objetivos de minha pesquisa e que participaria dos cultos realizados na comunidade. Apesar de meus primeiros contatos terem sido feitos por telefone com Ramão, representante da comunidade e adventista, nesse meu primeiro encontro foi a fala das mulheres que predominaram. Compreendi, naquele momento, que era com as mulheres, principalmente, que eu deveria estabelecer uma relação de confiança para que eu pudesse desenvolver meu trabalho de campo, inclusive pela questão de gênero, que as deixaria e me deixaria mais a vontade para tratar de alguns assuntos. A partir daí, era para elas que eu avisava sobre minhas idas a campo e participação nos cultos realizados pela família.

Antes de começar a participar dos cultos fui avisada de que teria que ficar para o almoço, assim que o mesmo se encerrasse, a negativa soaria como uma desfeita para eles. Então, todas as vezes que participei do culto também permanecia para almoçar junto a família. Como forma de agradecimento procurei levar para ser compartilhado durante os almoços algum prato de comida ou doce para saborearmos após as refeições.

Acredito que os três primeiros cultos dos quais participei tenham sido os mais difíceis, mas fundamentais para entender como eu deveria agir durante suas celebrações. No início pairava sobre mim uma timidez, pois além de não conhecê-los bem, ainda aprendendo seus respectivos nomes, eu também era para eles uma estranha, alguém de fora pesquisando algo sobre sua religião. Era a única que, além de não ser adventista, também não era da família e nem era quilombola. E ainda era descendente de japoneses, o que, de certa forma, também os deixava curiosos. Preocupava-me a possibilidade deles ficarem tímidos com a minha presença. No início, talvez, a timidez tenha se dado entre nós, mas a deles logo passou e passaram a me tratar como alguém da família, de forma tão natural, que, quando percebi, tinha se tornado algo recíproco.

Durante os cultos desenvolvi uma postura de forma a não intimidá-los e nem incomodá-los com certas atitudes. Compreendendo a importância e o significado do culto para essas pessoas procurei participar como qualquer outro adventista que ali estivesse, portanto, em respeito a fé deles não fiquei fotografando, nem anotando coisas, nem fazendo perguntas durante sua realização. Todos esses elementos tiveram outros momentos para serem realizados, sobretudo, depois do almoço. Não partiu deles que minha participação se desse dessa maneira, mas acredito que tenha sido a melhor forma de não modificar a rotina do culto e interagir melhor com os membros.

Assim, passei a também fazer parte do culto. Seu Desidério, o patriarca da família, fazia questão de me emprestar sua Bíblia e seu hinário para que eu pudesse acompanhar as leituras e os cânticos. Posteriormente, passaram a pedir para que eu fizesse leituras durante o culto e que também emitisse minha opinião em certos momentos. Entendi que começava a participar de uma ação de mão dupla, onde apenas ouvi-los não era participar plenamente do culto, pois eles também estavam interessados em me escutar.

Depois de um tempo de convivência já não era uma estranha para o grupo e já não me sentia como uma. Quando ficava algum tempo sem ir até a comunidade mandavam-me mensagens para saber se estava tudo bem. Ligavam em datas como natal e páscoa para me felicitar e passaram a me convidar para aniversários. Estabelecemos uma relação de amizade e confiança para além da pesquisa, por isso meu comprometimento e seriedade neste trabalho se tornam ainda maiores, todavia não tenho pretensões de levantar bandeiras, mas sim de oferecer um registro do que vivenciei, vi e ouvi dos atores principais desta dissertação.

O campo e o texto

Em 2013 fui, pelo menos, duas vezes por mês acompanhar a rotina da comunidade, mas, principalmente, de um núcleo familiar específico; a do grupo adventista. Em 2014 fui com menos frequência, mas ainda assim participei de alguns cultos. Para o desenvolvimento deste trabalho a comunidade como um todo, assim como a sua trajetória, foi parte fundamental para a pesquisa, porém, devido ao recorte temático e ao tempo limitador estabeleceu-se um grupo familiar para tecer as análises, mas não aleatoriamente. Trata-se do núcleo familiar de seu Desidério e de dona Efigênia, sendo Desidério um dos netos do fundador da comunidade Deizidério Felipe de Oliveira.

Este núcleo nos chama atenção pela unidade, mais precisamente, pela não fragmentação de seus membros, que inclui filhos e netos, para outros locais, tendo em vista, que, vários outros parentes deixaram o território da comunidade devido à diminuta porção de

terras que sobrou, provocada pelo esbulho territorial sofrido. Alguns tiveram que vender seu espaço devido às dificuldades socioeconômicas.

Também se tornou fator relevante para a pesquisa o fato desse grupo familiar ser politicamente expressivo dentro da comunidade, já que a principal liderança política dela é também o presidente da Associação Rural Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira (ARQDEZ), filho primogênito de seu Desidério, patriarca do grupo familiar pesquisado, Ramão Castro de Oliveira.

Na figura de Ramão, esse é o grupo familiar, que, na maioria das vezes, fica encarregado de receber agentes de órgãos públicos como, por exemplo, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Por estar em constante contato com alguns órgãos públicos e também com pesquisadores das universidades, este grupo tornou-se, inevitavelmente, dos núcleos familiares existentes na comunidade, o mais conhecido. Logo, viraram também referência nas questões que envolvem a história/memória da comunidade, trajetória política e aspectos culturais pertencentes a ela.

Outro elemento que merece destaque nesse núcleo familiar é a sua religião, aspecto esse que foi central na elaboração do trabalho etnográfico. Anterior à conversão para as igrejas evangélicas protestantes, pentecostais e neopentecostais, praticamente todos os membros que vivem na comunidade e os que já não estão mais lá – e que hoje vivem na periferia da cidade de Dourados - eram tradicionalmente católicos. E, chegaram a celebrar por décadas, a festa em homenagem a São Sebastião, o santo padroeiro da comunidade.

De todas as igrejas evangélicas, as quais muitos se converteram, a Igreja Adventista do Sétimo Dia é a que mais se destaca dentro da comunidade, pois houve praticamente a conversão de toda a família de seu Desidério e de dona Efigênia, que juntos somam 21² indivíduos de crianças a idosos. Os cultos adventistas já veem sendo realizados há anos pelos membros dessa família, rigorosamente, durante os sábados. Em todo período em que a pesquisa foi realizada todos os sábados³ tiveram os cultos celebrados, é raríssimo eles deixarem de realizá-lo por qualquer que seja o motivo.

Partindo dessa perspectiva, acompanhar a rotina desta família durante vários encontros aos sábados, me possibilitou perceber que a religião, através de uma igreja, é uma peça essencial para compreender alguns elementos fundamentais na vida social e política destes

² Atualmente os que moram dentro da comunidade somam 40 pessoas. Sendo que desse total 21 descendem ou contraíram matrimônio com algum dos filhos de seu Desidério e Dona Efigênia.

³ Eles também veem realizando estudos bíblicos às quartas-feiras e às sextas-feiras à noite.

indivíduos, que frequentam a IASD⁴. Depois participar de alguns cultos e tendo conversas com o grupo, percebi que a coesão e o fortalecimento dos laços dessa família - em particular - estavam diretamente ligados à vida religiosa.

Mas, além das questões religiosas temos que lembrar que estamos diante de indivíduos que fazem parte de uma comunidade quilombola, portanto, estamos também falando de sujeitos com direitos específicos enquanto um grupo étnico⁵. Depois que o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal foi instituído em 1988, as comunidades quilombolas passaram a ter o direito, garantido por lei, de lutarem pela conquista definitiva de seus territórios preservando, dessa maneira, seus modos de vida, portanto, sua reprodução física, social e cultural. Eis que esse artigo delega a essas comunidades quilombolas uma possibilidade de reparação histórica, já que por muito tempo esses povos foram alvos do preconceito e da exclusão social como toda população negra de uma maneira geral.

Autores com literaturas especializadas em comunidades remanescentes dos quilombos como Arruti (2006; 2008), O'dwyer (2000; 2002; 2008), Almeida (2002; 2005; 2008) entre outros, concordam que a luta pela terra é uma das características mais fortes das comunidades quilombolas. Embora sejam reconhecidos como grupos étnicos, que possuem direitos específicos, simbólicos e materiais, o processo para obtenção definitiva dos títulos das terras podem demorar muitos anos para acontecer, pois além dos inúmeros processos burocráticos, há também empecilhos de outras naturezas, como a interferência dos produtores rurais entre outros agentes contrários a essas questões.

Devo salientar que os trabalhos realizados pelo antropólogo Carlos Alexandre Plínio dos Santos (2007; 2010) foram imprescindíveis para realização de algumas considerações acerca da comunidade. A sua tese de doutorado (2010) tornou-se leitura obrigatória para todos aqueles que pretendem estudar ou tem interesse em conhecer mais sobre as comunidades quilombolas do estado de Mato Grosso Sul. Este mesmo autor também foi o responsável pelo trabalho etnográfico, que culminou no Relatório de Identificação e Delimitação da

⁴ Esta é a abreviação utilizada para designar a Igreja Adventista do Sétimo dia no texto e comumente utilizada pelos próprios membros desta igreja também.

⁵ Devemos observar que as comunidades quilombolas são reconhecidas enquanto um grupo étnico, porque mantêm suas especificidades socioculturais, isto é, possuem aspectos diacríticos próprios dentro da sociedade brasileira. O conjunto de indivíduos que as compõem possuem, por vezes, uma história comum ou uma ancestralidade, modos de vida próprios, crenças, valores e compartilham de um mesmo território. Entretanto, quando estamos nos referindo a comunidades quilombolas devemos nos atentar, que, diferente das comunidades indígenas que possuem distinções étnicas como, por exemplo, "Ticuna", "Guarani", "Terena", "Ianomâmi", entre outros, os grupos quilombolas não possuem tais distinções, inclusive, porque, "as autoridades brasileiras, quando do fim da escravidão, ordenaram a queima dos papéis relativos ao tráfico de escravos, e também por isso não há como saber a língua da nação ancestral porque esta é desconhecida" (AMARAL FILHO, 2006, p. 39).

Comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira (2007), do qual tive acesso através do Ministério Público Federal.

A comunidade quilombola com a qual desenvolvi meus estudos espera há quase dez anos pelos títulos das terras que foram demarcadas no laudo antropológico elaborado pelo INCRA. No entanto, a luta por essas terras é um processo que foi iniciado no início do século XX pelo próprio fundador da comunidade e continua atualmente na figura de seus descendentes. Não há, portanto, como falar dessa comunidade e de seus membros sem lembrar-se das reivindicações do grupo pela terra, ainda mais porque os eventos que mais marcaram a trajetória desse grupo e a construção da identidade coletiva desses sujeitos estão ligados diretamente a ela.

Portanto, o primeiro capítulo desta dissertação se dedica a discorrer, sobretudo, sobre a configuração atual da comunidade, apresentando os membros que ainda residem no território, assim como está estruturada a comunidade em núcleos familiares. Apresento também a estrutura física do território e alguns aspectos da organização social existente entre os membros. Recordo ainda neste primeiro capítulo os direitos conquistados pelas comunidades quilombolas, principalmente o Artigo 68/ADCT, a importância conferida a terra para estes grupos e os conflitos oriundos desta luta.

No segundo capítulo concentro minhas considerações na trajetória desta comunidade, principalmente, nas dificuldades que os membros vêm enfrentando ao longo dessas muitas décadas neste território, sobretudo as que se referem a conflitos envolvendo a terra, que muitas vezes nos remetem a um cenário colonial entre os “dominantes” e “dominados”. Neste capítulo lembro os fatos que fazem parte da memória social dos descendentes de Dezidério Felipe de Oliveira, marcados por um golpe, que resultou no esbulho territorial da maior parte dos membros da comunidade. Embora os membros tenham se dispersado para outras localidades por conta da perda gradativa das terras é interessante notar que ainda permanecem unidos pelo sentimento de pertença e, neste sentido, são inúmeras as maneiras que eles encontraram para viver como um grupo mesmo não partilhando mais do mesmo território.

Interessante registrar que durante minhas idas a campo muitas vezes escutei eles se referindo a si mesmos como quilombolas, mesmo sendo uma categoria nova para eles, pois os integrantes da comunidade só foram entender o que era ser quilombola depois de serem reconhecidos pela Fundação Cultural Palmares em 2005. Atualmente eles usam a designação com frequência e naturalidade, inclusive, como categoria para identificar quem não é quilombola, isto é, quando a pessoa não é parente. “Aquele vizinho não é quilombola”, “Moravam por aqui, mas não eram quilombolas”, “Quilombolas são só essas casas” são

alguns dos exemplos de como empregam o termo como um indicador de pertencimento/exclusão, reforçando, ao modo de Barth (2000), as fronteiras étnicas existentes.

Alias, veremos que a questão do pertencimento é algo central ao longo do texto e, através desse sentimento de pertença essa comunidade continua unida, principalmente, na luta pela terra, que simboliza a história que é de todos eles.

No terceiro capítulo serão abordados aspectos voltados para a religiosidade dessa comunidade quilombola, especialmente aos elementos que dizem respeito à Igreja Adventista do Sétimo Dia e ao grupo familiar que se converteu a essa igreja. Mas, antes disso, trago ao texto a religião seguida por cada um dos membros que ainda reside na comunidade. De tradição católica, já faz um tempo que muitos membros da comunidade, tanto os de dentro quanto os que dela se encontram fora, converteram-se a igrejas evangélicas. Encontramos entre eles protestantes tradicionais, pentecostais e neopentecostais. Por isso, neste terceiro capítulo faço também uma pequena revisão do campo evangélico no Brasil, para que também possamos entender como atuam essas igrejas na conquista de adeptos.

Embora a Igreja Adventista do Sétimo Dia pertença a uma denominação protestante de missão ou tradicional e possua características próprias, as quais se diferem em alguns aspectos das pentecostais e, mais ainda, das neopentecostais, os referenciais teóricos que utilizaremos para tecer as análises durante o texto referem-se, sobretudo, ao pentecostalismo clássico, principalmente, aos das igrejas de primeira e segunda onda no Brasil, esquematizadas pioneiramente por Freston (1994) e, posteriormente, analisadas por outros autores como Mariano (2001, 2012), Campos (2011), Almeida (2009) e também por estudiosos do protestantismo como Mendonça (2002; 2005; 2008; 2011).

Algumas características das igrejas de primeira e segunda onda são similares ao cenário em que a Igreja Adventista do Sétimo Dia encontrou e converteu esse grupo familiar, tais características serão abordadas com mais profundidade no decorrer do capítulo.

As características marcantes dessas duas primeiras ondas são o perfil socioeconômico de seus fiéis, isto é, geralmente, são frequentadas por pessoas de baixa renda e com pouca escolaridade, igualmente encontradas na comunidade quilombola em questão quando a Igreja Adventista chegou em seu território. Além disso, as igrejas dessas ondas também possuem um perfil mais conservador, que, porém, está se tornando mais flexível na busca por adeptos e em seu modo de evangelizar. Portanto, a escolha de trazer o pentecostalismo clássico para pensar a função da Igreja Adventista dentro dessa comunidade não se deu por acaso, uma vez que o próprio campo tem mostrado que a denominação “protestante” e “pentecostal”, nesse caso,

não entram em conflito na vida prática, mas se assemelham em suas estratégias de conversão e papel social.

Tratando-se especificamente de conversão religiosa dentro de comunidades tradicionais, mais precisamente, em comunidades quilombolas e caiçaras, o trabalho de Edin Sued Abumanssur (2011) é muito significativo, haja vista que a conversão dentro destas comunidades às igrejas ditas evangélicas ainda é um campo pouco explorado pelos pesquisadores, embora esse fenômeno esteja alcançando muitos desses grupos. O autor realiza reflexões, a partir de um trabalho empírico, sobre continuidades e rupturas ou “ganhos” e “perdas” culturais, que acontecem com a chegada dessas igrejas. Trabalhos como estes nos auxiliam muito em campo, pois nos ajudam a perceber as similaridades ou diferenças com que acontecem essas conversões dentro das comunidades tradicionais e, também, nos possibilitam apreender as especificidades que dizem respeito ao grupo estudado. Portanto, “a entrada de uma nova crença em uma comunidade tradicional, por si só já é uma questão digna de observação e análise” (ABUMANSSUR, 2011, p. 412).

O quarto e último capítulo tem foco na etnografia realizada por mim durante minhas visitas à comunidade. Nele descrevo a estrutura ritualística do culto adventista realizado na varanda das casas e pondero sobre sua importância na vida desse grupo familiar. Também faço menção ao papel social e político desempenhado pela Igreja Adventista do Sétimo Dia na vida dessa família e as mudanças que ocorreram após as conversões. E, a partir de suas falas, analiso que tipo de contribuição a vivência religiosa pode proporcionar para esses indivíduos em relação a sua luta maior, que é a de todos os membros da comunidade, isto é, sua reivindicação pela terra que foi do antigo ancestral. Portanto, trago para este capítulo os caminhos que a IASD utilizou para se manter tão presente e tão importante na vida deste grupo familiar quilombola, sem que eles precisassem se deslocar até a igreja física que está localizada no bairro Jardim Flórida II, possibilitando, assim, a experiência da religião dentro de seus próprios lares.

Cada um dos quatro capítulos que compõem esta dissertação traz um pouco do meu trabalho etnográfico, este que foi o principal método utilizado para a realização da pesquisa. Estes capítulos representam, portanto, o exercício de “olhar, ouvir e escrever” postulado por Cardoso de Oliveira (2006), etapas imprescindíveis para o trabalho do antropólogo.

Há também um esforço na elaboração dos quatro capítulos desta dissertação por aquilo que Geertz (2008) chamou de “Descrição densa da cultura”. Nesse sentido, foram realizadas entrevistas com pessoas que pertencem e que não pertencem a este grupo quilombola. As entrevistas continham perguntas semi-estruturadas sobre a trajetória política e social e sobre a

trajetória religiosa do grupo. Utilizei também neste trabalho a história oral⁶ ou a memória social de alguns membros da comunidade.

Além disso, realizei censos domésticos em relação às pessoas que habitam na comunidade, observei rituais (os cultos), participei das refeições em grupo, notei regras de parentesco, entre outros aspectos que dizem respeito à organização social deste grupo. Enfim, através do trabalho etnográfico pude perceber que cada um desses elementos é passível de interpretação e são reproduzidos exatamente porque esses indivíduos atribuem significados simbólicos para essas ações. Neste contexto Geertz (2008, p. 10) lembra que a cultura de um grupo ou povo “não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade”.

A metodologia empregada no trabalho de campo também se utilizou de duas abordagens que aqui se complementam para a compreensão da trajetória política/social e também religiosa do grupo. São elas: 1) a diacrônica, que representa a história do grupo e tudo àquilo que fora produzido sobre eles – e também sobre outros grupos quilombolas com trajetórias similares e; 2) a sincrônica, que neste trabalho é representada pelo exercício etnográfico, isto é, pelas práticas sociais desenvolvidas pelo grupo atualmente (SCHWARCZ, 2005).

Tantos outros elementos interessantes que dizem respeito a essa comunidade poderiam ser abordados e aprofundados, até mesmo estes que apresento neste trabalho. Espero deixar com esta dissertação uma pequena contribuição para as comunidades quilombolas, de uma forma geral, para que desperte em outros pesquisadores o interesse de dar voz a esses grupos, de histórias ricas e tradições intensas, mas ao mesmo tempo invisíveis dentro da sociedade.

⁶ Entende-se por história oral, segundo Alberti (2010, p. 155, 166), o método que se utiliza “entrevistas gravadas com indivíduos que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos e conjunturas do passado e do presente” Desse modo, a “riqueza da História Oral está evidentemente relacionada ao fato de ela permitir conhecimento da experiência e modos de vida de diferentes grupos sociais”.

1

A CONFIGURAÇÃO ATUAL DA COMUNIDADE E OS DIREITOS DOS QUILOMBOLAS NO BRASIL

Síntese do capítulo

O objetivo deste capítulo é apresentar a configuração atual da comunidade. Para tanto, foi realizado um senso socioeconômico com os membros que ainda residem no território original. Foram coletadas informações como idade, escolaridade, profissão, núcleo familiar pertencente, entre outros dados que, elucidam, quem são e como vivem estes quilombolas.

Ainda neste capítulo será realizada uma abordagem sobre as comunidades quilombolas em geral e a sua ligação com a terra, algo que foi reconhecido e virou direito em nossa Constituição Brasileira.

Quando reconhecidos como comunidade remanescente de quilombos, automaticamente, são outorgados a esses grupos direitos específicos em relação aos seus modos de vida e, também, direito sobre as terras que ocupam. Portanto, trarei ao texto considerações sobre o artigo 68 do Ato dos Dispositivos Constitucionais Transitórios de 1988, que representou um marco para essas comunidades de ancestralidade africana escravizada no Brasil. De acordo com o referido artigo estabeleceu-se que, “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Representou, sem dúvidas, um grande avanço no que se refere aos direitos dessas populações historicamente excluídas social, econômico e culturalmente falando.

O Artigo 68 do ADCT reconheceu a condição étnica das comunidades quilombolas, porque esses grupos conservaram muitas tradições e valores ancestrais, mas, acima disso, eles se autoidentificam como tais. A constituição de 1988 também foi importante porque, a partir dela, começou a ser possível ter os títulos definitivos das terras. Aliás, a terra representa um elemento fundamental para a produção e reprodução física, econômica e cultural desses grupos, tornando-se parte indissociável da identidade desses indivíduos.

1.1. Descrição do espaço físico e apresentação dos membros da comunidade Dezidério Felipe de Oliveira

Dado o curto espaço de tempo que dispomos para realizar esta pesquisa teve-se que fazer algumas escolhas para não comprometer o andamento da mesma. A primeira delas foi à escolha do recorte temático e, a segunda, a escolha do núcleo familiar com o qual eu conviveria no decorrer do ano de 2013. Como eu pretendia trabalhar com a religiosidade da comunidade, especialmente falando dos não mais católicos, eu encontrei na família extensa de seu Dezidério⁷ e dona Efigênia uma vivência religiosa muito forte e singular. O casal e seus descendentes pertencem a Igreja Adventista do Sétimo Dia e formam o maior grupo familiar dentro da comunidade, somando 21 indivíduos. Foi esta família que me recebeu e que tornou esta pesquisa possível.

FIGURA 1. Seu Dezidério e sua esposa Efigênia



(FOTO: Arquivo pessoal da comunidade)

A Comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira está localizada na zona rural da cidade de Dourados/MS, mais especificamente, no Distrito da Picadinha, que fica

⁷ Seu Dezidério herdou o mesmo nome de seu avô, o fundador da comunidade, Dezidério Felipe de Oliveira. Portanto, quando me refiro a Dezidério com “Z” faço referência ao fundador da comunidade e quando menciono Dezidério com “S” estou me referindo a seu neto, esposo de dona Efigênia.

cerca de 18 km da cidade. Para chegar até o núcleo familiar onde desenvolvi minha pesquisa, o trajeto percorrido era realizado pela Avenida Guaicurus (MS 270), passando aproximadamente 500 metros do Posto da Polícia Rodoviária Federal (PRF) e entrando à direita no sentido que leva ao Instituto Agrícola do Menor (IAME). Dali é preciso percorrer mais, aproximadamente, 3 km de estrada de chão até chegar à casa de seu Desidério e de dona Efigênia, que compartilha o mesmo terreno com seus filhos.

Foi, por indicação deste grupo familiar, que eu realizasse minhas idas a campo nos dias de sábado, pois esse é um dia especial da semana, já que eles se reúnem para realizar o culto, ali mesmo dentro da comunidade. Além disso, pensando na minha pesquisa, eles argumentaram também, que neste dia não se realiza nenhum tipo de trabalho em benefício próprio, isto é, só se trabalha depois do pôr do sol de sexta feira ou no dia de sábado caso seja para ajudar alguém.

Assim, nos dias de sábado eles teriam disponibilidade para me atender, já que outras atividades não são realizadas neste dia e toda a família está reunida⁸. Nos outros dias da semana todos retornam para suas atividades normalmente, o que dificultaria encontrá-los, uma vez que todos os adultos trabalham, seja com as atividades domésticas ou nos empregos que possuem na cidade.

É importante ressaltar o dia de sábado, pois minhas idas à comunidade se deram exclusivamente neste dia, tanto para participar do culto, mas também quando me dirigia até lá para fazer entrevistas, aplicar questionários, fotografar ou simplesmente para visitá-los. Nos demais dias da semana, segundo o grupo, é uma “correria danada”, já que eles saem de madrugada para o trabalho e só retornam ao anoitecer, por causa da distância entre o local onde vivem e seus respectivos serviços. As mulheres que tem filhos em idade escolar acordam ainda mais cedo, pois fazem o café da manhã e arrumam os filhos para irem à escola. Porém, o grupo sempre se colocou a disposição para me receber o dia que fosse preciso, mas daí seria preciso ver a disponibilidade de cada um e o encontro teria que ser feito à noite.

Como a comunidade está localizada na zona rural da cidade, à distância e os poucos horários em que passam os ônibus são fatores que dificultam a nossa chegada e, conseqüentemente, a saída dos próprios membros da comunidade, caso precisem ir ao médico, ao mercado, visitar parentes etc. Portanto, minhas idas a campo precisaram ser feitas, na maioria das vezes, com condução própria. Além disso, outro fator que dificultava o acesso à comunidade se dava, principalmente, nos dias chuvosos, pois a estrada que leva até os núcleos

⁸ Aqui eu não me refiro a todos os membros da comunidade, mas sim aos 21 indivíduos que pertencem a este grupo familiar dentro da comunidade.

familiares existentes no território não é asfaltada, sendo apenas coberta por alguns cascalhos. Sem que se tenha um automóvel é muito difícil chegar até as casas em dias assim, e ainda o perigo de atolar o carro na lama é grande.

Também, nos perímetros da comunidade, outro fator que dificulta o contato com as pessoas que ali vivem é a péssima cobertura de sinais telefônicos, que só pegam em pontos específicos dentro da comunidade, sendo que apenas uma operadora consegue emitir sinal suficiente para fazer telefonemas⁹ lá de dentro.

Durante o percurso até chegar às casas o que vemos são as plantações dos produtores rurais da região, principalmente, de soja e milho, este último, quando está em fase de colheita, cria verdadeiros labirintos na estrada, que leva até as casas da comunidade. A única coisa que se pode enxergar é a própria plantação. Ao olhar para esse cenário parece que as plantações procuram esconder, invisibilizar a comunidade quilombola que ali reside. O simbolismo do labirinto também nos remete a ideia de que a entrada é perigosa e que pode não haver saída.

FIGURA 2. Plantações que formam labirintos



Estrada de terra e as plantações por todo território (FOTO: Meus registros/2013).

⁹ Eu mesma tive que obter um número de celular da mesma operadora utilizada pelos membros do grupo, pois só assim foi possível agendar nossos encontros.

Neste mesmo caminho que traçamos para chegar aos núcleos familiares, passamos também pelo cemitério que pertence a este grupo quilombola. Porém, o olhar deve estar atento para poder visualizá-lo durante o trajeto, pois as plantações que crescem ao seu redor praticamente o escondem. Na realidade, como muitos membros relatam, eles tem visto o espaço do cemitério diminuir cada vez mais, a cada ano, pois aos poucos as plantações vão invadindo esse espaço sagrado.

Segundo Santos (2010), ali estão enterrados o próprio Devidério Felipe de Oliveira, sua esposa, Maria Cândida, seus filhos e outros descendentes do casal. Portanto, não há ninguém enterrado nesse cemitério que não tenha parentesco com o casal fundador, aliás, apenas são enterrados nesse território os que são considerados “de dentro” da comunidade, os demais que são considerados “de fora” são enterrados em outros cemitérios da cidade.

Se nos remetermos a Barth (2000), poderíamos dizer que este cemitério é a primeira fronteira visível que distingue esse grupo quilombola dos demais grupos sociais dentro da sociedade douradense. Para além da maneira singular como levam suas vidas, pois se trata de uma comunidade que possui, na sua coletividade, uma série de normas, tradições, costumes e valores, que são compartilhados entre os seus membros, algumas regras ainda permanecem para os mortos, isto é, são enterrados em um cemitério próprio, cuja permissão para tal passa por uma regra de parentesco. Isso significa que é imprescindível a consanguinidade com o casal fundador. A questão do pertencimento é muito evidente nesse espaço.

Portanto, este cemitério, que faz parte da memória e da história dos membros dessa comunidade, serve para identificar quem foram os “Negros da Picadinha”, como também são chamados, dos indivíduos que não pertenciam a ela. Assim, apenas “pertence” à família quem possui parentesco com o casal fundador, por isso ser considerado parente tem o mesmo sentido de ser considerado “de dentro” da comunidade. Neste sentido, Santos (2010, p. 234-240) ainda observou que, embora os membros se casem com pessoas de “fora”, ainda assim esses indivíduos não são considerados “de dentro”, mas sim como “parentes de fora”.

FIGURA 3. Cemitério da comunidade



Parte do cemitério e as plantações o alcançando (FOTO: Meus registros/2013).

Nessa perspectiva, podemos classificar essa comunidade quilombola, enquanto um grupo étnico, porque possuem formas de identificação (aos membros que pertencem ao grupo) e exclusão (indivíduos que não pertencem ao grupo), tal como eles fazem com os indivíduos vivos e com os que já faleceram.

Nesse sentido, Barth (2000, p. 26-27) já ressaltava que os grupos étnicos possuem “categorias atributivas e identificadoras empregada pelos próprios atores; consequentemente têm como característica organizar as interações entre as pessoas”. Segundo o autor, as características de um grupo étnico não são apagadas pela interação e contato com outros grupos sociais ou indivíduos, mas as diferenças culturais podem, inclusive, ser reforçadas a partir desse contato, mantendo dessa forma alguns aspectos diacríticos através dos tempos. Evidencia-se isso quando, mesmo ao contrair casamento com alguém da comunidade, a pessoa que vem de “fora” não é reconhecida genuinamente como alguém da família, sendo, então, enterrada em outro espaço ou cemitério.

Durante a realização do meu trabalho de campo, quando eu recolhia algumas informações sobre os membros da comunidade, pude perceber o quanto a concepção de pertencimento à comunidade é algo que deve ser vista, principalmente, pelos demais membros do grupo. Quando eu estava realizando o censo populacional da comunidade me deparei com o nome de dois irmãos adolescentes que pareciam não ter pai nem mãe, aquilo me pareceu estranho e então questionei o grupo sobre os pais daquelas crianças. Foi-me explicado da seguinte forma: ambos vivem dentro da comunidade com a mãe, que fora casada com um descendente do patriarca fundador, mas eles se separaram e posteriormente a ex-mulher se casou novamente, portanto, ela não é mais vista como parente para o grupo, mas seus filhos sim, porque possuem laços consanguíneos com os demais membros. Nesse sentido, verificamos que, de fato, há toda uma lógica dentro desta comunidade quilombola que está vinculada diretamente ao parentesco comum.

Atualmente, vivem na comunidade 40¹⁰ pessoas entre crianças, adultos e idosos. Entretanto, a grande família extensa, que descende de Dezidério Felipe de Oliveira e da índia terena Maria Cândida Batista, somam mais de 300 indivíduos, que, por força do esbulho territorial, tiveram que se deslocar para a periferia da cidade de Dourados ou até mesmo mudaram-se para outras cidades. Assim, como as terras que restaram dos ancestrais foram drasticamente diminuídas, muitos membros da comunidade se viram obrigados a buscar melhores condições de vida em outras localidades - relatou o grupo que ainda vive no território.

Apesar de todos na comunidade possuírem algum grau de parentesco¹¹, pois em comum possuem como ancestral o que foi escravizado, Dezidério Felipe de Oliveira, é interessante notar como eles mesmos classificam os núcleos familiares que habitam dentro da comunidade, mostrando uma organização social própria.

Quando realizei um censo entre os membros da comunidade coletando informações como nome, idade, ocupação e escolaridade, achei interessante a ordem como cada um dos indivíduos foi citado. Cada um deles foi mencionado de acordo com sua ascendência¹² mais próxima do fundador da comunidade. Atualmente dentro da comunidade existem 16 casas ou famílias, mas todas elas se encontram em algum núcleo familiar maior, da mesma maneira que foi registrado por Santos (2007) no relatório de identificação que ele realizou sobre a comunidade. Dessa forma, como bem escreveu o autor,

¹⁰ Essa contagem foi feita pelos próprios moradores da comunidade no dia 06 de abril de 2013.

¹¹ Consanguíneo ou por afinidade - como aqueles que entraram para a família através de casamentos.

¹² Como veremos a seguir os núcleos recebem os nomes dos filhos de Dezidério e Maria Cândida, pois neles habitam os descendentes de cada filho do casal fundador.

As famílias estão unidas por laços de parentesco, são famílias extensas, divididas em famílias nucleares, composta por pai-mãe-filhos que residem num mesmo espaço em unidade residenciais, perfazendo sítios comuns familiares. As famílias nucleares se agrupam montando uma rede familiar, que tem entre si uma descendência assegurada por uma família mais velha (SANTOS, 2007, p. 20).

Portanto, atualmente, encontramos nomeados pelo próprio grupo os parentes que descendem de Elísia Cândida de Oliveira (10 pessoas), de Benvinda Felipe de Oliveira (6 pessoas) e de Thomaz Felipe de Oliveira (21 pessoas). Além disso, há mais uma família (3 pessoas) que é composta por uma sobrinha¹³ do casal mais velho do núcleo Thomaz Felipe de Oliveira, no caso seu Dezidério e dona Efigênia. As dezesseis famílias estão dispostas pelos 40 hectares que restaram somando um total de 40 pessoas habitando hoje o território.

Devido ao pequeno espaço onde vivem essas famílias, eles são considerados pequenos agricultores. Dentro da comunidade o grupo, em geral, planta vários gêneros alimentícios como mandioca, feijão, milho, hortaliças, entre outras coisas. Também possuem pomares nos seus terrenos com pés de manga, laranja, poncã, jabuticaba, banana, entre outras frutas. Além disso, alguns deles também criam pequenos animais como galinhas e porcos. Outros possuem pequenas criações de gado. A maior parte dos produtos¹⁴ que são produzidos na comunidade serve como meio de subsistência para o grupo, mas os grãos também servem como fonte de renda, pois a comunidade os vende.

Dos que ainda residem nos poucos hectares que sobraram, o núcleo familiar de Desidério de Oliveira “seu Desidérinho”, filho de Thomáz Felipe de Oliveira e neto de Dezidério Felipe de Oliveira, foi o único que se manteve praticamente completo dentro das terras da comunidade. Em um espaço com aproximadamente 03 hectares de terras, seu Desidério e sua esposa, dona Efigênia Eugênia de Oliveira, dividem-no com cinco de seus seis filhos¹⁵. Foi com este grupo que realizei minha pesquisa, pois os cultos que acompanhei eram realizados em suas casas. Aliás, as seis casas, feitas de alvenaria, estão dispostas bem próximas umas das outras e o quintal é dividido por todos, inclusive para a criação de pequenos animais para subsistência, quanto para animais de estimação e cultivo de hortaliças.

¹³ Edicléia é sobrinha de seu Desidério e de dona Efigênia, mas mora em outra parte do território.

¹⁴ Sempre que estive fazendo meu trabalho de campo, o grupo que me recebia fazia a gentileza de coletar algum produto de sua pequena chácara para que eu levasse para minha família, portanto, não poucas vezes me deram mandioca, ovos caipiras e frutas do pomar. Pequenos gestos que mostram a grandeza dessas pessoas ao compartilharem o pouco que possuem.

¹⁵ Apenas o filho mais novo de seu Desidério não mora dentro dos limites da comunidade. Ele, juntamente com sua esposa e filha, vivem e trabalham no centro urbano de Dourados.

São construções simples, mas contam com água encanada¹⁶, energia elétrica e rede de esgoto. Eis as casas construídas dentro do núcleo “Thomáz Felipe de Oliveira”:

FIGURA 4. Casas do núcleo “Thomáz Felipe de Oliveira”



As casas estão localizadas bem próximas umas das outras e dividem o mesmo quintal (FOTO: Meus registros/2013).

A casa 1 pertence a seu Desidério e dona Efigênia; a casa 2 pertence a Ramão; a casa 3 pertence à Lurdes; a casa 4 pertence à Vilma; a casa 5 pertence à Ramona e; a casa 6 pertence à Antônia. Esse grupo familiar que descende de seu Desidério e dona Efigênia representam, aproximadamente, 53% dos indivíduos que hoje habitam dentro dessas terras quilombolas, isto é, correspondem a 21 pessoas que atualmente moram na comunidade.

¹⁶ A comunidade reivindica um poço artesiano que fora prometido pelos políticos locais há alguns anos. O dinheiro para a construção do mesmo veio, mas a obra nunca foi realizada. Hoje eles não sabem dizer para onde o dinheiro foi mandado.

FIGURA 5. Núcleo familiar Thomáz Felipe de Oliveira



Seu Desidério e Dona Efigênia com os netos e netas sentados na primeira fileira, logo atrás estão seus filhos com seus respectivos cônjuges. Na foto só não estão presentes as netas caçulas do casal, que nasceram alguns anos depois (FOTO: Arquivo pessoal da comunidade/2005).

Quando Santos (2007) realizou um levantamento sobre a população residente na comunidade ele chegou ao número de 24 mulheres e 13 homens, somando um total de 37 pessoas dentro da comunidade. Atualmente residem 40 pessoas no território, porém, várias delas não são mais as catalogadas pelo autor, pois aconteceram casamentos, nascimentos e mortes, mas também houve a saída de alguns membros da comunidade. A família de seu Desidério parece ser a única que se manteve tal como foi registrado no relatório de identificação, só que com o acréscimo de duas netas que não aparecem no relatório, pois os nascimentos ocorreram quando a comunidade já havia sido reconhecida enquanto quilombolas.

De acordo com o censo que levantei junto aos filhos de seu Desidério e dona Efigênia, atualmente na comunidade vivem 22 homens e 18 mulheres, os homens adultos trabalham, em geral, como lavradores e as mulheres adultas, em geral, possuem trabalhos ligados as áreas domésticas. As crianças e os adolescentes estão todos na escola e são incentivados a terem, através dos estudos, uma profissão, alcançando assim melhores condições de vida. Entretanto,

entre os adultos a escolaridade tanto dos homens quanto das mulheres é bem baixa. Como ilustra a tabela abaixo:

TABELA 1. Dados dos membros residentes na comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira – 2013

NOME	IDADE	ESCOLARIDADE	PROFISSÃO
Desidério	76	2ª série/primário	Aposentado/Lavrador
Efigênia	74	Não alfabetizada	Aposentada/Lavradora
Ramão	47	3ª série/primário	Lavrador
Sônia	46	2ª série/primário	Do lar
Alex	19	7ª série/fundamental	Lavrador
Antônia	45	1ª série/primário	Auxiliar de cozinha
Valdemar	57	4ª série/primário	Lavrador
Guilherme	20	E. Médio Completo	Lavrador
Willian	09	5ª série/fundamental	Estudante
Lurdes	43	E. Médio Incompleto	Auxiliar de cozinha
Alfredo	49	2ª série/primário	Lavrador
Kelly	20	E. Médio Completo	Recepcionista/Estudante
Kellyton	08	4ª série/primário	Estudante
Ramona	39	Superior Completo	Recepcionista
Ludivique	47	Não Alfabetizado	Lavrador
Deisy	15	1º ano/ E. Médio	Estudante
Ana Julia	05	Pré-escola	Estudante
Vilma	37	E. Médio Completo	Auxiliar de limpeza
Eleonilde	38	2ª série/primário	Motorista
Eleandro	10	5ª série/fundamental	Estudante
Ana Carolina	05	Pré-escola	Estudante
José Pereira	84	Não alfabetizado	Aposentado/Lavrador
Eberton	16	7ª série/fundamental	Estudante
Kailaine	09	4ª série/primário	Estudante
Maria Guiolmar	55	4ª série/primário	Coopeira
Ancelmo	53	4ª série/primário	Lavrador
Vilmar	52	5ª série/fundamental	Lavrador

Rosineide	40	Superior Completo	Funcionária Pública
Natalize	18	E. Médio Completo	Telefonista/Estudante
Emanoel	04	Pré-Escola	Estudante
Maicon	14	9ª série/fundamental	Estudante
Maria Braga	70	Não alfabetizada	Aposentada
Marly	44	Superior Completo	Professora
Lucas	17	E. Médio Completo	Estudante
Matheus	14	9ª série/fundamental	Estudante
Ise (Inês)	65	8ª série/fundamental	Aposentada
João Braga	58	8ª série/fundamental	Aposentado
Edicléia	34	Superior Completo	Professora
Gideão	38	Fundamental Incompleto	Mecânico
Ewerton	16	7ª série/fundamental	Estudante

(FONTE: Meus estudos de campo)

Observando a tabela acima notaremos que mais da metade da comunidade é composta por uma população adulta, isto é, 23 destes indivíduos têm mais de 30 anos de idade. Entre os jovens que possuem a idade entre 15 a 29 anos encontramos 8 indivíduos. Entre os que possuem de 0 a 14 anos encontramos 9 crianças. Os jovens e as crianças são filhos dos adultos da comunidade, portanto, moram com seus pais.

Dentro da comunidade existem 16 casas, só no núcleo familiar “Thomaz Felipe de Oliveira”¹⁷ em que desenvolvi meu trabalho encontram-se 6 delas: a do patriarca da família, seu Desidério, e a de seus 5 filhos. Seu Desidério mora junto com sua esposa dona Efigênia (1); seu filho mais velho, Ramão, mora junto com sua esposa Sônia e seu filho, Alex (2); sua filha, Antônia, mora junto com seu esposo Valdemar e seus dois filhos, Guilherme e Willian (3); sua filha, Lurdes, mora junto com seu esposo Alfredo e seus dois filhos, Kelly e Kellyton (4); sua filha, Ramona, mora junto com seu esposo Ludivique e suas duas, filhas Deisy e Ana Júlia (5); sua filha, Vilma, mora junto com seu esposo Eleonilde e seus dois filhos, Eleandro e Ana Carolina (6).

No núcleo “Elísia Cândida de Oliveira”¹⁸ mora em uma casa o patriarca do núcleo, José Pereira¹⁹ (7), que fora casado com a filha do fundador da comunidade que dá nome ao

¹⁷ Este núcleo possui 3 hectares de terra.

¹⁸ Este núcleo possui 9 hectares de terra.

¹⁹ José Pereira foi o segundo marido de Elísia, que era 19 anos mais velha do que ele.

núcleo; moram também seus dois netos Eberton e Kailaine²⁰ (8); sua filha, Maria Guiolmar e seu filho Maicon (9); seu filho, Ancelmo, que mora sozinho (10); seu filho, Vilmar, que mora com sua esposa Rosineide e seus dois filhos, Natalize e Emanuel (11).

No núcleo “Benvinda Felipe de Oliveira”²¹ reside a neta de Benvinda, Maria Braga (12), que também é a matriarca do núcleo; sua filha, Marly e seus dois filhos, Lucas e Matheus (13); sua irmã Inês (14) e; seu irmão João Braga (15). Moram também na comunidade uma sobrinha de seu Desidério, Edicléia, que vive junto com o esposo Gideão e seu filho, Ewerton (16).

No relatório antropológico feito por Santos (2007) constam além dos três núcleos acima citados mais dois, os quais aparecem como “Antônio Felipe de Oliveira”²² e “Cândida Felipe de Oliveira”²³, porém, durante o levantamento que realizei junto à comunidade pude constatar que os descendentes destes dois indivíduos já não moram mais na comunidade, é bem provável que eles tenham migrado para a cidade deixando seus hectares de terra para arrendamento.

Sabe-se que a princípio eram 8 núcleos familiares dentro da comunidade, mas com a diminuição das terras e precárias condições de vida, inevitavelmente, o grupo foi se dispersando e procurando outros lugares para viverem. Santos frisa, e quem conhece a comunidade rapidamente perceberá isso, que a importância de cada um desses núcleos familiares²⁴, sítios ou chácaras se deve ao fato de estarem

[...] historicamente vinculados a seus habitantes, de modo que o passar do tempo não apaga o conhecimento dos movimentos do grupo, pois a memória do casal fundador se mantém ainda viva. Nesse território estão inscritas as noções de autodeterminação, de articulação sociopolítica, de vivência e crenças religiosas (SANTOS, 2007, p. 200).

O fato é que os 40 hectares que restaram não serão mais suficientes (se é que um dia foram) para gerações mais jovens se estes se casarem e quiserem morar na comunidade, pois não há mais espaço para a construção de casas. Enquanto a titulação definitiva das terras que o grupo reivindica não acontece à única alternativa é sair da comunidade e morar na cidade. Desse modo, “a reprodução da lógica camponesa será prejudicada enquanto as terras, que

²⁰ Estes dois jovens moram com a mãe, que foi casada com um descendente de Desidério, mas a mesma não fora citada no censo, pois não é considerada mais da família, por ter se casado novamente com outra pessoa de fora, aqui novamente nos deparamos com as regras de parentesco definidas pela próprio grupo.

²¹ Este núcleo possui 13 hectares de terra.

²² Este núcleo possui 06 hectares de terra.

²³ Este núcleo possui 09 hectares de terra.

²⁴ Várias vezes eu escutei do seu Desidério e do Ramão a utilização do termo “sítio” ou “chácara” quando se referiam ao espaço em que a família vive.

compõem o território quilombola, não retornarem para os quilombolas” (SANTOS, 2007, p. 202). Nesse sentido, vemos que a terra é um elemento de produção e reprodução de bens simbólicos e materiais, mas que acima disso tudo reforça os laços construídos pela grande família extensa.

Com relação à profissão e a escolaridade dos indivíduos que moram na comunidade, não é preciso fazer grandes reflexões para notarmos que se trata de pessoas das camadas mais humildes, pois além da baixa escolaridade, eles também realizam trabalhos que não exigem muitas qualificações profissionais, sendo assim, a remuneração dos mesmos também é baixa. Os que se denominam lavradores são aqueles que ou cuidam do seu pequeno pedaço de terra ou trabalham como funcionários das chácaras da região.

A baixa escolaridade não fica apenas restrita aos adultos que vivem dentro da comunidade, mas também engloba os demais que saíram dela e foram morar nos bairros periféricos da cidade de Dourados. O fundador da comunidade, Dezidério, e sua esposa, Maria Cândida, juntamente com seus 12 filhos e netos eram todos analfabetos, algo comum às outras milhares de comunidades quilombolas existentes no Brasil, já que como a grande parte dos afro-brasileiros, os quilombolas também fazem parte de um grupo excluído política e socialmente.

Dessa forma, a baixa escolaridade entre os membros adultos desta comunidade, na verdade, nada mais é do que um reflexo da própria condição em que foram deixados, a própria sorte, a população afrodescendente na sociedade brasileira. A abolição da escravidão em 1888, com o decreto da princesa Isabel, não significou o fim do descaso político e social e, menos ainda, do preconceito racial. Portanto, não é surpresa que a população negra (pretos e pardos), ainda hoje, se encontre entre os mais pobres e com os piores índices de escolaridade e renda, pois afinal de contas é necessário rever o passado para compreensão de quem ainda somos no presente.

Temos na história do Brasil uma escravidão que durou trezentos e oitenta e oito anos, cujos negros e também indígenas, sofreram com o preconceito, com os maus tratos, com a subordinação aos senhores brancos e com o descaso político-social. Assim sendo, salientou sabiamente Joaquim Nabuco (2000):

Onde quer que se estude, a escravidão passou sobre o território e os povos que acolheram como um sopro de destruição [...] durante um certo período ela consegue esconder, pelo intenso brilho metálico do seu pequeno núcleo, a escuridão que o cerca por todos os lados; mas, quando esse pequeno período de combustão acaba, vê-se que a parte luminosa era um ponto insignificante comparado à massa opaca, deserta e sem vida do sistema todo. Dir-se-ia que, assim

como a matéria não faz senão transformar-se, os sofrimentos, as maldições, as interrogações mudas a Deus, do escravo, condenado ao nascer a galés perpétuas, criança desfigurada pela ambição do dinheiro, não se extinguem de todo com ele, mas espalham nesse vale de lágrimas da escravidão, em que ele viveu, um fluído pesado, fatal ao homem e à natureza (NABUCO, 2000, p. 117).

Cabe ressaltar também que a escravidão não foi à única e exclusiva forma de propagação do racismo e da desigualdade racial, social, política e cultural na sociedade brasileira. Florestan Fernandes (1978) reforça que o ex-cativo não foi preparado para viver em uma sociedade capitalista e, mesmo liberto, não tinha condições igualitárias para competir com o trabalhador branco ou imigrante estrangeiro, pois o Estado não criou alternativas de inclusão para os negros e seus descendentes. Grande parte deles acabou marginalizando-se por falta de perspectivas criadas na sociedade de classe emergente. A única forma de integrar-se nessa sociedade competitiva e capitalista foi continuar exercendo trabalhos subalternizados, com pouquíssimas chances de ascender socialmente.

Com as comunidades quilombolas existentes no Brasil a situação não foi muito diferente, apesar de se tratar de grupos com ascendência africana, que formaram núcleos de ajuda mútua, preservando sinais diacríticos próprios e modos de vida singulares, os mesmos também ficaram alheios as preocupações do Estado, assim como o restante da população negra. E como afrodescendentes muitos membros da comunidade passaram por uma série de eventos preconceituosos, de exclusão social, porque eram pobres e, além disso, negros, como bem registrou Santos (2007) nos depoimentos colhidos. Em conversas que tive com algumas mulheres da comunidade, nos momentos de descontração, muitas me relataram que já sofreram, alguma vez na vida, com o preconceito racial, e ressaltaram que dificilmente uma pessoa negra nunca tenha passado por isso na sociedade brasileira²⁵.

Portanto, estes grupos também sofrem com o preconceito (de todos os tipos), a baixa escolaridade e com as condições muitas vezes precárias em que vivem seus indivíduos. Na referida comunidade onde realizei minha pesquisa o analfabetismo e a falta de informação colaboraram para a perda da maior parte das terras que eram do fundador da comunidade, Dezidério Felipe de Oliveira, fato constantemente lembrado pelos seus descendentes na trajetória deste grupo.

²⁵ Vilma, filha de seu Desidério e dona Efigênia, me contou que passou por várias situações constrangedoras, porque seu filho mais velho nasceu “muito branquinho do cabelo liso” de forma que, as pessoas que não a conheciam, julgavam que aquele menino não era seu. “Chegava a chorar em casa”, porque, por exemplo, as pessoas a acusavam de passar na fila preferencial do banco usando o filho dos outros. Das quatro filhas de seu Desidério e dona Efigênia três se casaram com homens “brancos” e seus filhos nasceram fenotipicamente mais parecidos com os pais.

Por se tratar de uma comunidade quilombola, inevitavelmente, sua história está diretamente vinculada a terra, que, para além de representar moradia e meio de subsistência, é também um elemento altamente simbólico, cujas memórias e tradições do grupo estão a ela associada.

A luta pela terra iniciada pelo próprio fundador da comunidade, nas primeiras décadas do século XX, continua através de seus descendentes, mesmo diante de dificuldades que são postas a todo o momento por aqueles que são contrários à titulação definitiva para este grupo. Entretanto, as comunidades remanescentes de quilombos agora são sujeitos que possuem direitos assegurados pela Constituição brasileira, na qual a propriedade da terra se tornou um direito descrito pelo Artigo 68 do ADCT de 1988.

1.2. Comunidades Quilombolas e seus direitos: considerações sobre a importância do Artigo 68 do ADCT de 1988

Segundo a Fundação Cultural Palmares (FCP), órgão ligado ao Ministério da Cultura, responsável por emitir os certificados de reconhecimento oficial das comunidades quilombolas, existem atualmente no Brasil segundo sua última atualização²⁶, cerca de 2.408²⁷ comunidades reconhecidas oficialmente e, pelo menos, 2.007 já possuem as certidões de autodefinição emitidas pela fundação.

É necessário salientar que, embora reconhecidas oficialmente enquanto Comunidades Remanescentes dos Quilombos (CRQs), isso não quer dizer, e não ocorre de fato, que os títulos definitivos das terras seja algo concedido de imediato, pois há um período para a regularização das terras quilombolas, o que pode se estender por anos até que seja expedida a titulação definitiva. Vemos que a quantidade de titulações definitivas ainda é pequena se comparada ao número de comunidades já reconhecidas. Segundo os dados informados pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), foram emitidos 154 títulos em 127 territórios, o que beneficiou 217²⁸ comunidades.

²⁶ Dados obtidos a partir da atualização feita pela Fundação Cultural Palmares em 25/10/2013, sobre a relação de certidões expedidas às Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs). Segundo a FCP mais 549 comunidades foram reconhecidas, mas não solicitaram a emissão da Certidão de Autodefinição conforme o Decreto Presidencial nº4887/3003. Outras 220 comunidades estão com processos abertos para a emissão de certidão.

²⁷ Segundo os dados do INCRA estima-se que haja pelo menos três mil comunidades quilombolas em todo o território nacional.

²⁸ Esses dados foram divulgados pelo INCRA em seu relatório sobre Títulos Expedidos às Comunidades Quilombolas em 23/12/2013. Nele constam que, aproximadamente, 13.145 famílias foram beneficiadas quando suas respectivas comunidades conquistaram a titulação definitiva das terras.

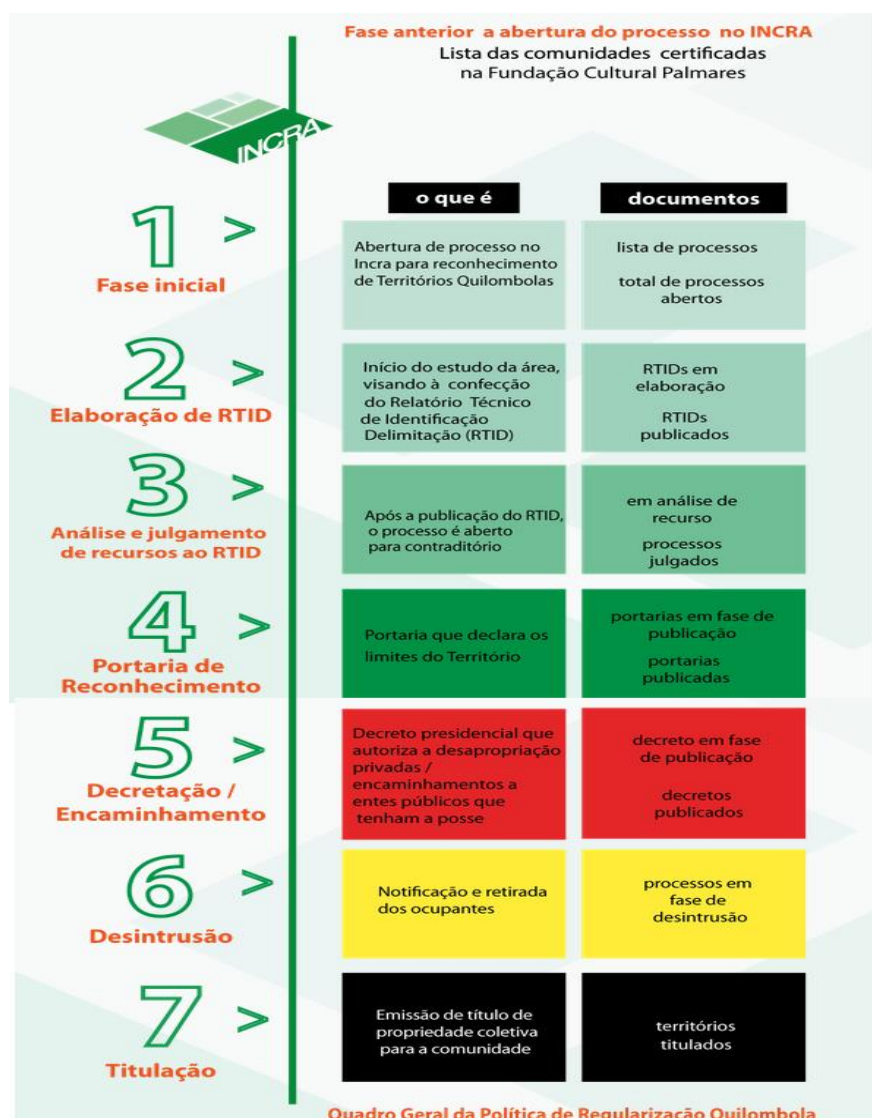
Para se ter uma ideia da morosidade com que ocorrem esses processos, para expedir os títulos definitivos das terras às comunidades quilombolas oficialmente reconhecidas, a primeira titulação só aconteceu sete anos após o Artigo 68 do ADCT de 1988, que garante a esses grupos a propriedade definitiva das terras que ocupam. Entretanto, deve-se ressaltar que a legislação brasileira não prevê as comunidades quilombolas apenas direito sobre a terra, mas engloba também uma série de outros direitos, que se encontram no plano cultural e modos específicos de vida, de forma a preservá-los, como consta nos Artigos 215 e 216²⁹ da Constituição Federal de 1988.

Embora sejam reconhecidas as suas singularidades e a importância da terra como meio reprodução física, social, econômica e cultural para estes grupos, a própria burocracia existente impede que esses processos ocorram de forma mais rápida. Tanto que, no Governo FHC (1995-2002) foram expedidos apenas 46 títulos definitivos; no Governo Lula (2003-2010) foram expedidos apenas 75 títulos definitivos e, no atual Governo, Dilma Rousseff (2011- atual), foram expedidos apenas 33 títulos definitivos. Isso significa que milhares de comunidades quilombolas estão aguardando esse processo último.

Enquanto a FCP fica responsável por reconhecer e oficializar a existência das comunidades quilombolas, o INCRA, a partir desse primeiro processo, fica encarregado das próximas etapas, sete no total – daí entendemos o porquê da lentidão até a titulação definitiva das terras. Essas são as etapas:

²⁹ O Artigo 215 da Constituição Federal de 1988, Seção da Cultura, também estabelece que “O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais”, refere-se, no caso, as populações indígenas e afro-brasileiras, entre outros grupos que participaram do processo civilizatório nacional. O Artigo 216 reforça a importância de se proteger os bens materiais e imateriais desses grupos determinando que, “constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico”.

FIGURA 6. Etapas da Regularização Quilombola



(FONTE: SITE DO INCRA)

Cabe salientar que nenhuma dessas etapas ocorre com um período pré-determinado, por isso não há como prever o tempo que levará todo esse processo, ainda mais quando se trata de áreas conflituosas, onde os ocupantes das áreas delimitadas se recusam a sair. Alguns processos podem se prolongar por muito mais tempo do que outros, geralmente, as comunidades quilombolas, levam alguns anos até conquistarem as titulações.

Em 2003, o então Presidente do Brasil, Luiz Inácio Lula da Silva, assinou o decreto nº4.887, nele constam as atribuições dadas ao INCRA para a regulamentação de terras quilombolas, mas para além dessas competências, neste Decreto também foram estabelecidos do que se tratava uma comunidade quilombola, tendo como o maior critério a autodefinição por parte das mesmas:

Art.2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnicos-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

O número crescente de comunidades quilombolas sendo reconhecidas por praticamente todo o território nacional fez saltar aos olhos uma realidade, que outrora, era considerada distante, presa no período escravocrata de nosso país. Entretanto, esses grupos resistiram às opressões e as exclusões sociais sofridas no decorrer de toda a história brasileira, praticando e tendo modos de vida e fazer cultura específicos.

As comunidades quilombolas existem no presente, mas não podemos cair no equívoco de remetê-las ou imaginá-las tal como eram no período em que vigorou a escravidão neste país, pois não se trata mais de negros fugidos, como bem os descrevia em 1740 o Conselho Ultramarino (SCHMITT et al., 2002). Atualmente, as comunidades quilombolas são grupos formados por pessoas que mantêm características e valores dos seus ancestrais, mas ao mesmo tempo possuem diversas relações sociais estabelecidas com outros grupos, longe de qualquer resquício de isolamento, como ainda é comum ao se pensar em comunidades quilombolas. Além disso, hoje a conquista da terra continua sendo uma maneira das comunidades continuarem sua existência enquanto grupo que partilha de um mesmo território e identidade.

Essas comunidades quilombolas também atendem por outras denominações como “Terras de Preto”, “Mocambo” e “Comunidades Negras Rurais” todas, de certa forma, remetem ao uso comum da terra por parte desses grupos e, pressupõe-se também, que haja uma ancestralidade negra ligada ao período escravocrata (Cf. ARRUTI 2008; ALMEIDA 2002). Isto quer dizer que, em comum, as comunidades quilombolas espalhadas por todo o Brasil possuem o fato de descenderem de africanos que foram escravizados no período colonial. Alguns destes, por sua vez, resistiram a muitas peripécias e constituíram “longe” da sociedade escravista seus territórios, onde a reprodução de sua cultura e seu modo de vida era possível e aceito. Assim, formaram-se os quilombos e alguns deles persistem até os dias de hoje.

Dentro do campo antropológico, toda e qualquer produção humana é considerada como cultura e, sendo assim, não há grupos ou povos desprovidos dela. Pode-se dizer que a cultura, seja ela material ou imaterial, está em todos os lugares e manifesta-se de diferentes formas, reforçando, principalmente, as identidades grupais e étnicas.

O Brasil, em especial, teve em sua constituição racial, como bem evidenciou Ribeiro (1995), a miscigenação entre três diferentes povos: o colonizador europeu branco, o negro em sua maioria escravo e os povos indígenas que nessas terras já habitavam. Assim sendo, “todos nós, brasileiros, somos carne da carne daqueles pretos e índios supliciados” e cada um desses povos com suas particularidades e valores ajudaram a construir o país e a enriquecer a cultura brasileira. Entretanto, negros e indígenas, principalmente, sofreram e ainda sofrem com o preconceito, o racismo e o descaso político e social, que foram alimentados durante todo período em que vigorou a escravidão e, que ainda hoje, se faz presente na vida desses grupos. Aliás, o fazimento do Brasil em meio ao tráfico negreiro e a exploração e o extermínio de grupos indígenas são marcas que ecoarão sempre em nossa história e em nosso presente, pois “a mais terrível de nossas heranças é esta de levar sempre conosco a cicatriz de torturador impressa na alma e pronta a explodir na brutalidade racista e classista” (RIBEIRO, 1995, p. 120).

Em geral, a população afro-brasileira conhece bem esse caminho amargo da exclusão social, já que durante todo o período escravocrata no Brasil fez-se acreditar na inferioridade do homem negro. A abolição da escravatura não apagou o que foi dito e feito por tantos anos. Atualmente, as representações sociais acerca do negro ainda estão ligadas ao passado escravo como, ainda podemos verificar, nos atos de discriminação de tipos e formas variadas, na reprodução de termos desagradáveis e nos estereótipos tantas vezes reproduzidos nos meios de comunicação. Além disso, e mais agravante, é a situação marginal a qual foram deixados no pós-abolição e, que, a maioria dos negros, ainda se encontra quando nos referimos a algumas estruturas básicas como moradia, educação, emprego, entre outros indicadores de sua estratificação social dentro sociedade nacional. Por isso, não é por acaso que

Desde a chegada do primeiro negro, até hoje, eles estão na luta para fugir da inferioridade que lhes foi imposta originalmente, e que é mantida através de toda a sorte de opressões, dificultando extremamente sua integração na condição de trabalhadores comuns, iguais aos outros, ou de cidadãos com os mesmos direitos. [...] A manutenção de critérios racialmente discriminatórios que, obstaculizando sua ascensão à simples condição de gente comum, igual a todos os demais, tornou mais difícil para ele obter educação e incorporar-se na força de trabalho dos setores modernizados (RIBEIRO, 1995, p. 173 e 234).

Frente a uma sociedade, cujas injustiças lançam-se sobre a população pobre e negra, o movimento negro, leia-se, os diversos movimentos sociais afrodescendentes, surgem como uma resposta aos séculos de exploração, opressão, negação da cidadania, racismo, e desvalorização da cultura afro-brasileira, que, de maneira alguma, deixaram de existir com a abolição da escravatura. Ao contrário disso, assim como ainda há a gritante desigualdade

social entre a população branca e negra, ainda permanece no imaginário brasileiro os vários tipos de preconceitos em relação aos negros. Cabe lembrar que algumas concepções de inferioridade foram forjadas e reforçadas pela própria ciência.

As considerações realizadas por Schwarcz (1993), sobre a questão racial no país, também nos fazem lembrar que, os modelos deterministas raciais oriundos da Europa, tiveram grande influência no pensamento dos intelectuais brasileiros a partir da década de 1870. Contudo, boa parte dessas teorias tiveram que ser adaptadas a realidade da composição racial brasileira, isto é, um povo mestiço, uma mistura de brancos, negros e índios. A mestiçagem era vista, pelos homens da ciência da época, como uma degeneração biológica, que resultaria num indivíduo com capacidades físicas e mentais inferiores, se comparado aos de “raça pura”, leia-se, brancos. Em geral, a mistura com pretos e amarelos resultaria num ser humano degenerado.

No Brasil, a elite intelectual, baseando-se nas ideias de um evolucionismo inevitável, enxergava nessa mesma mestiçagem uma saída para o “branqueamento” da sociedade brasileira, já que predominaria o gene do mais forte e sadio, o do homem europeu. Em pouco tempo imaginava-se que a sociedade brasileira seria branca fisicamente e culturalmente falando e, que, os traços oriundos de negros e indígenas naturalmente seriam “apagados”. Assim, no país, as teorias raciais foram consumidas largamente, mas reformuladas ao contexto brasileiro, forma encontrada para “estabelecer critérios diferenciados de cidadania” e “estabelecimento das diferenças sociais”, continua ainda Schwarcz (1993):

Do darwinismo social adotou-se o suposto da diferença entre as raças e sua natural hierarquia, sem que se problematizassem as implicações negativas da miscigenação. Das máximas do evolucionismo social sublinhou-se a noção de que as raças humanas não permaneciam estacionadas, mas em constante evolução e “aperfeiçoamento”, obliterando-se a idéia de que a humanidade era uma. Buscavam-se, portanto, em teorias formalmente excludentes, usos e decorrências inusitados e paralelos, transformando modelos de difícil aceitação em teorias de sucesso. [...] No interior dos estabelecimentos em que trabalhavam [cientistas, políticos, pesquisadores e literatos], tomaram para si a quixotesca tarefa de abrigar uma ciência positiva e determinista, e, utilizando-se dela, liderar e dar saídas para o destino dessa nação [...] a essa altura já muito miscigenado (SCHWARCZ, 1993, p. 18-19).

Obviamente que teorias como estas colaboram para disseminação de um pensamento preconceituoso na sociedade em geral, reforçando alguns estigmas frente a alguns grupos. Em todo o mundo, lembra Goffman (1988), um dos estigmas mais comuns é o que possui relação à forma depreciativa e inferiorizada que são tratadas certas tribos ou raças. Dessa forma, assim como em outras nações, há populações estigmatizadas, como é o caso, por exemplo, de

negros e indígenas no Brasil, pois sobre eles lançam-se diversos tipos de atributos negativos construídos e mantidos desde o descobrimento do país. A imagem corrompida³⁰ que os “outros” tem destes grupos se torna um estigma, “especialmente quando seu efeito de descrédito é muito grande – algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem”, que foram imputadas a estes indivíduos, mas que não correspondem aos seus modos de ser e de viver, isto é, a sua realidade³¹ (GOFFMAN, 1988, p. 12).

No intuito de desmistificar essa imagem distorcida, que muitas vezes assola a população afrodescendente e, ao mesmo tempo, integrá-la na sociedade brasileira, é que foram montadas as bases que deram origem ao movimento negro no Brasil. O movimento negro nasceu com a finalidade de lutar contra todas as formas de preconceito, com o objetivo de promover o afro-brasileiro e reivindicar tudo que lhe fora negado até momento, inclusive no tocante as expressões culturais oriundas dessa população.

Fiabani (2008) salienta que o movimento negro sempre foi primordialmente um movimento urbano preocupado, principalmente, com o racismo que sempre assolou a população negra. Até os anos de 1970 o intuito do movimento era de integrar a população afrodescendente a sociedade dita “branca”. Entretanto, depois desta década as preocupações mudaram um pouco seu foco e a identidade afro-brasileira passou a ganhar destaque, pois a questão iria além de integrar o negro na sociedade, dando as mesmas condições de competitividade que o branco, tratava-se também de reconhecimento. Desse modo, junto com o repúdio ao racismo passou-se a afirmar essa identidade como meio de resgatar os direitos que foram recusados/esquecidos a população negra.

Grande parte do que foi conquistado em prol da população afrodescendente se deve as reivindicações e ações insistentes do movimento negro, que ajudaram a fazer do preconceito e da discriminação racial, por exemplo, atitudes punidas por lei. Além disso, soma-se a trajetória do movimento negro, outras vitórias como o ensino obrigatório de História da África e Cultura Afro-brasileira nas escolas (Lei 10.639/2003³²), bolsas de estudos e ações afirmativas para afrodescendentes dentro das universidades.

³⁰ O autor a nomeia como “identidade social virtual”, pois são atributos de outros grupos para categorizar outrém (GOFFMAN, 1988).

³¹ Já a “identidade social real” refere-se ao que, de fato, diz respeito aos grupos estigmatizados e não os atributos conferidos a eles por outros (GOFFMAN, *ibid.*).

³² Em 2008 esta lei sofreu algumas modificações e passou a incluir a obrigatoriedade, não só do ensino sobre a temática “História e Cultura Afro-Brasileira” nas escolas, mas também Indígena, passando a ser a Lei 11.645/2008.

Dentro do campo da educação, vê-se primeiro uma denúncia ao “racismo e a ideologia escolar dominante” que estavam presente nos livros didáticos e na formação de professores. Posteriormente, a denúncia é substituída pela ação concreta a partir da década de 1990, quando “o movimento negro passou a exigir das instituições, programas capazes de preparar a sociedade para a cidadania e para a pluralidade étnico-racial” (FIABANI, 2008, p. 122-123).

As observações sobre a condição social a que a população negra foi submetida durante anos são importantes porque elucidam a “relação intrínseca entre passado e presente, sem o qual o sujeito do direito não encontraria correspondência e legitimidade” (LEITE & MOMBELLI, 2005, p. 51). Assim, mostrar, por um lado, o quão interessante e rica e, por outro, quanto excludente e desigual pode ter sido a trajetória e a cultura de um grupo, dentro da sociedade brasileira, é também contribuir para sua visibilidade social e seu reconhecimento.

Lifschitz (2011) ressalta que foi apenas em fins do século passado que em boa parte dos países da América Latina começaram pulular discussões sobre os direitos dos povos originários e populações afrodescendentes. Cada país – como, por exemplo, Bolívia, Argentina, Peru e Colômbia - com suas especificidades culturais e étnicas estão adotando/adotaram as políticas que melhor se adequam a sua população, o que significa o início do reconhecimento desses grupos que sofreram e ainda sofrem com a marginalização e, muitas vezes, com a invisibilidade social.

No Brasil, segundo O’Dwyer (2009), vemos que é mais a partir da década de 1980, que questões envolvendo identidades étnicas tem se tornado importante, exatamente porque começa haver uma organização política dessas populações em busca de reconhecimento “e garantia dos territórios que ocupam como no caso dos povos indígenas e das chamadas comunidades remanescentes de quilombos” (O’DWYER, 2009, p. 166). Nesse mesmo período, os grupos étnicos injustiçados passam a ocupar na esfera pública um espaço, onde sua coletividade aparece como um sujeito de direito, cujos desrespeitos materiais e culturais cometidos durante séculos devam ser reparados e seus modos de vida sejam respeitados.

No que tange aos direitos das minorias étnicas, podemos ressaltar como um marco para esses grupos a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) de 1989³³, que diz respeito aos Povos Indígenas e Tribais – quilombolas estão incluídos. Nessa Convenção foram observadas e estabelecidas, diante das especificidades desses povos, normas internacionais, cujos Estados onde moram essas populações devam segui-las e fazê-

³³ Em 2004 o Decreto 5.051 promulgou o conteúdo da Convenção como lei, que deve ser “executada e cumprida tão inteiramente como nela se contém”.

las cumprirem, respeitando e reconhecendo, sobretudo, “as aspirações desses povos a assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e seu desenvolvimento econômico, e manter e fortalecer suas identidades, línguas e religiões”. Além disso, a Convenção também ressalta a necessidade de proteger e respeitar a integridade física e material desses povos.

Ao dialogar sobre o direito dos povos indígenas, Gutierrez (2013) faz o seguinte balanço sobre a Convenção:

Foi o primeiro instrumento internacional a tratar dignamente dos direitos coletivos dos povos indígenas, estabelecendo padrões mínimos a serem seguidos pelos Estados e afastando o princípio da assimilação e da aculturação no que diz respeito a esses povos. [...] A convenção estabelece preceitos claros e obrigatórios para a preservação do patrimônio cultural dos Povos Indígenas [e Tribais], como também a necessidade de protagonismo e de sua participação como sujeitos que são em tais processos (GUTIERREZ, 2013, p. 297).

Entretanto, Segato (2006) nos lembra de que, embora a convenção estabeleça sensibilidade e respeito aos diferentes estilos de vida e formas de lidar com os conflitos, tais direitos próprios não podem contradizer os direitos humanos. Isso quer dizer que não são “equivalentes ou do mesmo nível as normas tradicionais baseadas em práticas e valores culturais ancestrais e as leis de âmbito estatal ou supra-estatal” (SEGATO, 2006, p. 209).

Dessa forma, vemos que não é fácil superar alguns universalismos dos direitos humanos, mesmo com a existência de diversos grupos, acadêmicos ou de outros espaços, que tem realizando um árduo trabalho de conscientização da diversidade cultural existente. Fazer com que uma sociedade (seja ela qual for) aceite e reconheça a diversidade de outras minorias étnicas, que fazem parte da mesma nação, e toda sua bagagem histórica, material, cultural e territorial não é uma tarefa simples. Portanto, alguns direitos surgem da necessidade e reconhecimento, oriundos da insatisfação, da negação, da falta de consideração sobre alguns grupos dentro da “sociedade moral”.

A partir dessa reflexão, Segato (2009) se apoia na ideia de que a expansão dos direitos se dá pelo anseio ético, definido como

[...] um movimento em direção ao bem não alcançado, uma abertura alimentada pela *presença da alteridade* e que se manifesta na experiência de insatisfação com relação tanto aos padrões morais compartilhados – que nos fazem membros natos de uma comunidade moral – quanto às leis que orientam nossa conduta na sociedade nacional da qual fazemos parte. Em outras palavras, não é outra coisa senão *uma ética da insatisfação*, encontrável entre os cidadãos de qualquer nação e nos membros da mais simples e coesa das comunidades morais, o que constitui o *fundamento dos direitos humanos*. Nesse caminho, o nós se mostra sensível e vulnerável à desafiadora existência dos outros, e vontades estranhadas, dissidentes, inconformadas, inscrevem lentamente suas aspirações no discurso da lei (SEGATO, 2009, p. 229 – Grifos do autor).

Dentro do direito dos Povos Indígenas e Tribais, da Convenção nº 169 da OIT, a lei também se torna objetiva em relação à terra ou o território que ocupam esses grupos, fazendo dela um direito coletivo, cujos governos, segundo o Artigo 13 da Convenção, “deverão respeitar a importância especial que para as culturas e valores espirituais dos povos interessados possui a sua relação com as terras ou territórios, ou com ambos [...]”. No Artigo 14 vem a seguinte complementação: “Dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam”, o que também inclui as “terras que não sejam exclusivamente ocupadas por eles, mas às quais, tradicionalmente, tenham tido acesso para suas atividades tradicionais e de subsistência”.

Para as comunidades quilombolas, que se enquadram em Povos Tribais pela Convenção, a terra ou o território também são elementos cheios de significados e parte fundamental para a manutenção física e material da coletividade desses grupos. Embora a Convenção seja um importante aparato legal para a garantia dos direitos dos quilombolas, foi a partir de outro Artigo da Constituição Federal de 1988, que esses grupos começaram a ter mais expressão na luta pelos seus direitos, pois se tratava de algo especificamente voltado para eles.

Arruti (2006) ressalta que a partir do reconhecimento oficial, as comunidades quilombolas passaram a fazer parte das esferas do Direito, cujo Estado, que “tem a palavra autorizada por excelência”, ao definir a alteridade desses sujeitos, concedeu a eles também uma identidade garantida por “direitos, deveres, atribuições, encargos, sanções e compensações” (ARRUTI, 2006, p. 52).

Isso ocorreu em 1988, quando se comemorou os cem anos da abolição da escravidão e refere-se ao acontecimento que marcou a trajetória dos afrodescendentes, especialmente, das comunidades quilombolas. A Constituição Federal de 1988 - leia-se o artigo 68 do Ato dos Dispositivos Constitucionais Transitórios – foi de grande importância para as comunidades com ancestralidade quilombola, pois contemplou o direito à diferença e, assim, designou “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Na comunidade de Dourados, Dezidério Felipe de Oliveira ou “Negros da Picadinha”, o reconhecimento da comunidade enquanto remanescente dos quilombos aconteceu no início do ano de 2005. A princípio o grupo não sabia o que era ser quilombola, mas todos conheciam a história do ancestral fundador da comunidade e sabiam que ele tinha sido escravo até os 21 anos de idade, além disso, faz parte da memória coletiva dos

descendentes de Dezidério Felipe de Oliveira todo o esbulho territorial a que foram submetidos.

Le Goff (1992) quando fala de documentos/monumentos³⁴ chama a atenção para a memória coletiva, pois através dela o autor verifica a possibilidade de utilizá-la como um “objeto de poder”, já que ela “faz parte das grandes questões das sociedades desenvolvidas e das sociedades em vias de desenvolvimento, das classes dominantes e das classes dominadas, lutando todas pelo poder ou pela vida, pela sobrevivência e pela promoção” (LE GOFF, 1992, p. 475).

Nesse sentido, conseguimos visualizar a força dessa memória por meio da fala de Ramão, bisneto do fundador da comunidade e também liderança política da mesma, pois ele acaba situando a terra como um documento e um monumento ao mesmo tempo, ao explicitar o início do processo de reconhecimento da comunidade:

Havia a possibilidade de nós rever as terras de volta, mas só poderia se nós formasse uma associação [...]. Aí o pessoal do INCRA veio aqui, acho que dia 27 de janeiro de 2005, para conversar com a gente. Ai eles disseram que todas as outras comunidades [do estado de Mato Grosso do Sul] iriam formar a associação. “Aí [disseram os agentes do Incra] vocês tem que se auto definir, se vocês querem ser quilombolas”... Que eram pessoas descendentes de escravos. Aí nos falamos, que nosso avô, que é o Dezidério, nasceu debaixo de uma ramada de café. Ele nasceu escravo. Ele viveu mesmo dentro da escravidão [...]. Aí nós falamos que a gente aceitava se definir. Nós já era comunidade, mas foi assim que formou hoje a comunidade quilombola (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

Quando Ramão faz referência apenas à palavra comunidade em “Nós, já era comunidade”, entendo que antes do grupo ser reconhecido enquanto quilombolas eles já compartilhavam anteriormente muitos aspectos da vida social, mas, principalmente, sempre estiveram ligados pela afetividade mútua. Localizo, então, o sentido de comunidade como foi conceitualmente elaborado por Tönnies (1995). Parto de sua perspectiva de comunidade, pois visualizo este mesmo sentido na vida dos atores sociais em questão, desde a chegada do patriarca Dezidério Felipe de Oliveira e o início da formação da comunidade.

As comunidades segundo o Tönnies, podem se constituir, a princípio, sob três condições: pelo sangue, pelo território (lugar) e pelo espírito/amizade. A comunidade pode existir tanto por apenas um desses aspectos, quanto pelos três ao mesmo tempo – na comunidade quilombola de Dourados, por exemplo, encontramos os três. A comunidade de sangue, como o próprio nome já diz, define-se pelos laços de consanguinidade, isto é, pelo

³⁴ Segundo o próprio Le Goff (1984, p. 95), sem muitas delongas, “o monumento é um sinal do passado [...] tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação” e o documento seria a “prova” existente disso.

parentesco. A comunidade de lugar é definida por um território compartilhado, seja por um grupo de famílias ou redes de vizinhança. Por fim, a comunidade de espírito, que também pode estar vinculada a um lugar ou ao parentesco comum, pois ela está associada ao plano simbólico e imaterial, representando, assim, modos de pensar e agir do grupo.

Quando a comunidade passa ser reconhecida enquanto quilombola, através da autodefinição dos seus membros, passa também a se mobilizar pela conquista da terra, que é, no geral, para as comunidades quilombolas, seu objetivo último. Ao serem situadas como um grupo étnico sua existência passa a ser também política, isto é, nasce também uma comunidade política se nos ativermos ao ponto de vista weberiano, pois as ações sociais desses indivíduos passam também a serem motivadas pela retomada da terra.

Weber (1994) ao mesmo tempo em que define grupos étnicos também nos informa que são eles fortes candidatos a se tornarem unidades políticas, pois possuem uma crença na afinidade de origem,

[...] - seja esta objetivamente fundada ou não – pode ter consequências importantes particularmente para a formação de comunidades políticas. Como não se trata de clãs, chamaremos grupos “étnicos” aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no habitus externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva (WEBER, 1994, p. 270).

Entretanto, devemos lembrar que, para além do sentido de unidade política, na qual podem se constituir os grupos étnicos, especialmente falando das comunidades quilombolas, é na maneira como esses atores criam categorias identificadoras, que conferem critérios de pertencimento ou exclusão entre os indivíduos, é que está a chave para sua compreensão enquanto um grupo étnico (BARTH, 2000).

Nesse sentido, nota Arruti (2006, p.92), baseando-se nos pressupostos de Fredrik Barth, que o grupo étnico como uma unidade política só vem a ter sentido, porque esses grupos possuem “‘fronteiras’ e os mecanismos de criá-las e mantê-las, isto é, os limites que emergem da diferenciação estrutural de grupos em interação” [assim] “seu modo de construir oposições e classificar pessoas é o que passa a ser social, simbólica e analiticamente relevante”, pois estas são questões postuladas, pelos grupos, anteriormente a qualquer outra categoria política que possam a vir se encaixar futuramente.

É necessário salientar que o termo quilombo deve ser entendido conforme o significado dado a ele de acordo com a época e o contexto no qual fora ou está sendo

empregado, já que os sentidos e as atribuições também se deslocam e se adéquam (inclusive no campo jurídico) as questões que são postas em momentos diferentes.

Cumprе ressaltar, que as comunidades remanescentes de quilombos originaram-se a partir de uma gama de processos, que vão além de ocupações de terras livres através das fugas, como imagina grande parte do senso comum. Assim, estas comunidades também se constituíram e conquistaram sua terra através de heranças, doações, pagamento em terras pelos serviços prestado ao Estado ou outros agentes, “bem como a compra de terras, tanto durante a vigência do sistema escravocrata quanto após a sua extinção” (SCHMITT et al., 2002, p. 131).

Primeiramente o termo quilombo aparece nas legislações colonial e imperial e, seu sentido, está ligado aos escravos fugidos. Assim, em 1740, o quilombo foi definido através do Conselho Ultramarino como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”. Esse primeiro sentido atribuído ao quilombo assume uma forma violenta e repressiva, pois sua existência poderia vir a tornar-se inimiga da ordem pública. Por muito tempo, e ainda hoje, este é o sentido de quilombo predominante no pensamento corrente, mas no início do século XX o quilombo assume novos contornos e há uma intensa ressemantização³⁵ deste termo (Cf. ARRUTI 2006; SCHMITT et al 2002; ALMEIDA 2002).

Assim, no pós-abolição da escravatura, o quilombo ganha, segundo Arruti (2006), três novas interpretações: a primeira delas fala do quilombo como *resistência cultural*, isto é, “uma cultura negra no Brasil” ou “uma continuidade da África”. A segunda como *resistência política*, isto é, um “protesto político” ou “revolta contra ordem dominante”. A terceira interpretação, já nos anos de 1980, aparece como *resistência negra* e é organizada pelo movimento negro, que elege Zumbi dos Palmares como ícone de luta a discriminação racial (ARRUTI, 2006, p. 71-78).

Entretanto, com o Artigo 68 do ADCT, o quilombo histórico é invocado para as discussões atuais, mas agora como um símbolo de luta e funções políticas, já que a categoria “remanescentes de quilombos” é uma construção jurídica, que fez deles sujeitos de direitos, tanto fundiário quanto culturais (ARRUTI, 2006).

Portanto, prevendo uma melhor conceituação tanto para as esferas legais, quanto para os estudos antropológicos, foi necessário sistematizar do que se tratava o quilombo

³⁵ Entende-se ressemantização “como processo de interpretação constitucional que, ainda que não tivesse sido ratificado em norma ordinária e decisão judicial, fora consagrado pelo seu uso tanto na militância na sociedade civil quanto em algumas decisões de órgãos de governo” (FIGUEIREDO, 2011, p. 56).

contemporaneamente. Assim, o grupo de trabalho da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) em 1994 o descreveu dessa maneira, utilizando-se dos conceitos de etnicidade e grupo étnico proposto por Fredrik Barth:

[...] não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar. A identidade desses grupos não se define pelo tamanho e número de seus membros, mas pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. Trata-se, portanto, de uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados. Neste sentido, constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão (O'DWYER, 2008, p.10).

Nesse sentido, Arruti (2006) ressalta que o termo “remanescente” dentro da Constituição Brasileira foi importante porque, afastou o sentido de resquícios arqueológicos do quilombo e trouxe um sentido mais voltado para a “comunidade”, de tal forma que a mesma passa a ser vista como uma organização social em torno das terras ocupadas. Isso significa também que há uma organização política que busca seus direitos através da própria denominação que o Estado lhe concedeu. Ao serem considerados como “comunidades remanescente de quilombos”,

[...] o que está em jogo em qualquer esforço coletivo pelo reconhecimento oficial [...] são sempre (até o momento) os conflitos fundiários em que tais comunidades estão envolvidas, e não qualquer desejo memorialístico de se afirmar como comunidade daquelas metáforas da resistência escrava e do “mundo africano entre nós”, que foram os quilombos históricos (ARRUTI, 2006, p. 82,94).

Os estudos antropológicos realizados com comunidades quilombolas demonstram que a tentativa de que nelas seja encontrada uma “essência” do quilombo histórico, como se as mesmas estivessem paradas no tempo, é algo em vão. Esses remanescentes de quilombos passaram por uma série de contatos, estabeleceram relações sociais com outros grupos, mantiveram, mas também deixaram para trás muitos costumes. Além disso, sabemos que as mudanças ocorrem e, mesmo assim, parece que há um imaginário que tenta manter certo tipo de “pureza” ou “signo” que os diferencie, ao observador externo, facilmente de outros grupos sociais.

De acordo com O'Dwyer (2002), as ideias que permeiam o senso comum acerca do quilombo perpassam pelo possível isolamento geográfico e social dos mesmos, o que reforçaria de tal modo a preservação do passado em sua cultura e seus modos de vida atuais. Contudo, sabe-se que, por mais isolada que fosse a localização do quilombo, ainda assim, existiu e existem contatos e trocas com outros de fora. A autora ainda explica que, os atores sociais contemplados com o Artigo 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988, isto é, as comunidades remanescentes de quilombos, não podem ser pensados como um “resquício arqueológico”, mas sim como grupos que possuem uma identidade histórica, que ainda persista no presente. Portanto, “qualquer invocação do passado deve corresponder a uma forma atual de existência capaz de realizar-se a partir de outros sistemas de relações que marcam seu lugar num universo social determinado”. Esses grupos persistiram através dos tempos, porque possuem organização social estabelecida entre seus membros, na qual os indivíduos conseguem definir objetivamente, por critérios de inclusão e exclusão próprios, quem pertence ou não ao grupo (O'DWYER, 2002, p. 14).

A definição contemporânea de quilombo tem, como se pode observar, os pressupostos teóricos elaborados por Fredrik Barth (2000), principalmente, no que diz respeito à etnicidade e grupos étnicos. Porém, a maior contribuição deste autor talvez esteja na sensibilidade do fazer etnográfico e na relevância dada aos valores étnicos, pois, o que devemos levar em conta são os elementos significativos para o grupo, que evidenciam tanto critérios de pertencimento quanto de exclusão, mas que só podem ser, de fato, compreendidas através da observação de suas práticas sociais. São os próprios grupos que estabelecem quais são suas “fronteiras étnicas”³⁶ e a maneira como levam suas vidas e dão sentido a elas.

Partindo do princípio de que os grupos étnicos mantêm sua identidade a partir da existência de categorias (formulados por eles) para determinação do pertencimento ou exclusão, pode-se dizer que não é possível classificar esses grupos com critérios objetivos ou com modelos típicos ideais. Segundo Barth (2000, p. 28) esses tipos de formulações trazem implícitas “uma visão preconcebida de quais os fatores significativos para a gênese, a estrutura e a função de tais grupos”. Os grupos étnicos não se encaixam nesse contexto exatamente porque sua identidade étnica pode ser entendida como o resultado do contraste com os “outros”.

Dessa forma, ainda pela concepção Barthiana, os grupos criam categorias para identificar-se e identificar aos demais, organizando, assim, suas interações. Interações estas

³⁶ Embora o autor também considere as fronteiras de cunho territorial, sua ênfase concentra-se nas ditas fronteiras sociais (BARTH, 2000).

que também podem mudar dependendo da situação em que os grupos se encontram em determinados momentos, sejam eles de conflito ou colaboração mútua. Nesse sentido, compreende-se que, as identidades são construções sociais que se dão através dos contatos e não com o distanciamento entre os diferentes grupos.

Por isso, quando nos referimos às comunidades quilombolas da atualidade (a do sentido histórico também) não devemos associá-las como sendo grupos isolados, pois a todo o momento houve e ainda há relações e laços estabelecidos com outros grupos étnicos e com a sociedade em geral. O importante de se frisar é que boa parte dessas comunidades, espalhadas por todo o Brasil, se mantiveram e resistiram, através dos tempos e com todos os empecilhos, unidos pela sobrevivência do grupo e também pela manutenção da terra³⁷.

Leite e Mombelli (2005) argumentam que os que julgam as comunidades quilombolas atuais como sendo uma “manipulação de identidade”, na verdade, não levam em conta os fatos do passado que geraram uma diversidade sociocultural desigual no país. Deste modo,

[...] é preciso valorizar as trajetórias de lutas e os espaços comuns vivenciados pelas famílias de origem africana, na construção de laços de sociabilidade capazes de fazer frente aos estigmas e aos modos de rejeição que foram largamente refundados na sociedade pós-escravista (LEITE & MOMBELLI, 2005, p. 54).

Um sentimento comum que une os indivíduos remanescentes de quilombos está ligado a terra e a sua conquista, aliás, esse é um dos maiores interesses das comunidades no sentido contemporâneo de quilombo, haja vista que as comunidades que se autodefinem enquanto quilombolas podem acionar o Artigo 68 como um direito. Mas, para além dos direitos que possuem, esses grupos possuem um vínculo com a terra e/ou território, que os identifica enquanto um grupo étnico, principalmente porque, há entre os indivíduos uma forte identificação com esse espaço. É neste espaço que é reforçada a identidade coletiva do grupo, que vai além da ancestralidade comum, portanto, ali também são reproduzidos crenças, valores e manifestações culturais comuns aos membros (ARRUTI, 2006, p. 39).

³⁷ Algumas considerações sobre a obra de Margarida Moura (1978) podem elucidar bem as questões culturais e legais que giram em torno da terra para alguns grupos, principalmente os que se encontram em zonas rurais ou afastadas do centro da cidade. Seus estudos feitos com uma população de sitiantes em Minas gerais mostraram que a terra é um elemento essencial para manutenção das alianças entre as famílias, portanto, para que não haja, embora aconteça, a fragmentação das terras existem regras locais de sucessão ou herança entre os indivíduos, que pode ser vista como uma das formas de manter a reprodução do grupo. A autora ressalta que embora haja o *Código Civil Brasileiro* “que é o conjunto de trâmites legais que prevalece para toda sociedade brasileira”, vemos que, quando nos referimos à herança da terra para alguns grupos, “o Código é cumprido somente em parte ou não é cumprido, ou é cumprido de forma degradada porque os *costumes* simplificam ou ignoram as *leis*”. Assim, temos alguns casos em que predominam as regras locais, mas não por acaso, pois elas visam de certa forma “a integridade dos patrimônios territoriais” (MOURA, 1978, p. 47-48).

Assim, em seu território, um local cheio de significados simbólicos e materiais, os indivíduos compartilham, pela consanguinidade ou por afinidade, uma memória comum, que lhes fornece sentimento de pertença; uma identidade. Visto desse modo, o território é sempre algo do coletivo, nunca individual, já que o mesmo é “identificado por todos como seu, ou seja, pelos de dentro e também pelos de fora”, e o sujeito “só se reconhece através da projeção nesse espaço” (LEITE & MOMBELLI, 2005, p. 52).

Para a Constituição Brasileira de 1988, as terras tradicionalmente ocupadas correspondem, segundo O’Dwyer (2008),

[...] a uma forma de ocupação que considera as situações sociais em curso baseadas nos ‘modos de criar, fazer e viver’ de determinados grupos, [...] os quais se orientam por relações, representações e valores que lhes são próprios. Por isso, tais modos distintos de viver passam a ser acolhidos pela ordem legal [...] (O’DWYER, 2008, p. 14).

Depois do Artigo 68 do ADCT, as comunidades quilombolas passaram a ganhar visibilidade tanto nos trabalhos acadêmicos, cuja participação dos antropólogos merece destaque³⁸, quanto na mídia e dentro das políticas públicas. Sem dúvidas este artigo representou para as comunidades quilombolas um reconhecimento de suas particularidades. Nesse sentido, salienta Figueiredo (2011, p. 17), “a perspectiva do reconhecimento multicultural aponta para a garantia de direitos especiais, relativos à língua, religião, historicidade e territorialidade próprias, mas pode também implicar o acesso diferenciado a direitos sociais”. Portanto, temos aqui um início de reparações históricas de injustiças culturais e sociais, cujos grupos beneficiados pelo artigo foram excluídos devido à exploração da mão de obra escrava no Brasil.

Almeida (2005) ressalta que a constituição de 1988 foi significativa para as comunidades tradicionais, porque as pôs em destaque e concedeu a elas o direito de serem diferentes dentro da sociedade envolvente, além disso, proporcionou o reconhecimento dos direitos étnicos. Consequentemente, a constituição estabeleceu uma nova relação entre o Estado e esses povos ditos tradicionais. Corroborante a isso, Figueiredo (2011) ainda acrescenta que o Artigo 68 do ADCT, possui um caráter reparador de injustiças distributivas, isto é, toca na natureza fundiária extremamente desigual no Brasil com políticas que tentam

³⁸ Figueiredo (2011) lembra que os antropólogos, principalmente os ligados a Associação Brasileira de Antropologia, ajudaram na consolidação e na compreensão dos direitos étnicos aos remanescentes de quilombos, portanto “mais que o sentido de reparação de injustiças raciais, traz consigo significados relativos ao reconhecimento de formas próprias de organização da vida social” (FIGUEIREDO, 2011, p. 49).

assegurar a propriedade da terra para as comunidades tradicionais – ao mesmo tempo, tais políticas tornam-se palco de conflitos agrários.

Na comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira recuperar as terras que eram do ancestral representa, antes de tudo, exatamente uma reparação por uma série de golpes e enganos que submeteram a viúva do fundador e seus descendentes. Os membros da comunidade, em geral, se mostram bem informados quando o assunto se refere aos direitos que eles possuem enquanto quilombolas. Por isso, amparados pela lei, eles enxergam assim uma alternativa para reaver o restante do território tomado. Lurdes, uma das bisnetas do fundador, moradora da comunidade, lembra que, o que fizeram com seus familiares foi uma grande falcatura, pois se aproveitaram do fato deles serem analfabetos.

Quando meu bisavô morreu o inventário [das terras] estava sendo feito. Com a morte dele, minha bisavó não sabia ler, não sabia escrever, daí o engenheiro [que fez a medição das terras] pegou de honorário 3 mil hectares e deu 600 hectares para eles [para a viúva e seus filhos], isso não existe! Além disso, a lei diz, que, quando um pai morre, é metade da mãe e a outra dos filhos [...]. Se você olhar por esse lado, você não tá querendo tomar nada de ninguém. Há uma injustiça aí. Você está cometendo uma injustiça cruel [...]. E é isso que faz a gente aceitar essa reivindicação, porque a gente vê que há uma injustiça, uma má-fé. [...] Houve um crime, a gente vê, e como houve um crime, deve ser reparado, mas a gente não quer passar por cima de ninguém, mas com respeito. Queremos que quem esteja por cima [dono das terras atualmente] seja respeitado e pago, para não cometer outra injustiça (Entrevista com Lurdes, 08/06/2013).

Entretanto, como se pode imaginar, a aplicação do Artigo 68 não aconteceria e ainda não acontece de forma rápida, já que existem muitos obstáculos que retardam a emissão da propriedade definitiva às comunidades quilombolas. Em 2003, diante do número inexpressivo de titulações realizadas, o então presidente do Brasil, o Lula, assinou o Decreto n. 4887. O conteúdo deste decreto tinha a finalidade de acelerar tais processos através da regulamentação para “o procedimento de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos” (ALMEIDA, 2005. p. 17).

Este decreto³⁹, segundo Almeida (2005), também ocorreu por conta dos inúmeros conflitos que estavam acontecendo entre latifundiários e as comunidades quilombolas, aliás,

³⁹ Mesmo com o Decreto n. 4887/2003 não houve um aumento na efetiva titulação das terras, mas os órgãos oficiais fundiários ficaram com a tarefa de fazer o reconhecimento das comunidades quilombolas. A partir do decreto o processo de identificação, demarcação e titulação das terras passou a ser realizado pelo INCRA e não mais pelo Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares. Essa mudança visualiza Figueiredo, marca “a passagem do trato da questão quilombola como política e cultural para o plano fundiário, consolida seu entendimento como política de reconhecimento étnico”, pois a “territorialidade própria é elemento constitutivo da identidade étnica das comunidades quilombolas [...] mais que quaisquer traços culturais” (FIGUEIREDO, 2011, p. 58).

eles representam um dos maiores obstáculos para a titulação das terras, pois os interesses contrários culminam em conflitos tanto na esfera jurídica quanto no despejo das famílias com terras já reconhecidas.

Segundo os dados divulgados pela Comissão Pastoral da Terra (CPT/2013) os conflitos no campo, no Brasil, possuem índices alarmantes. Os dados de 2012 mostram que, além das populações tradicionais (36%), outros atores sociais como pequenos proprietários (2%), trabalhadores rurais (1%), posseiros (24%), sem terra (29%) e, até mesmo, agentes pastorais (0,5%) são protagonistas de conflitos que ocorrem no campo. Os conflitos no campo não se dão apenas em torno da terra, mas também por outros fatores. Assim, no ano de 2012, foram registrados além dos conflitos por terra propriamente ditos 1.067 casos; por conflitos trabalhistas foram 182 casos; por conflitos pela água foram 79 casos e por conflitos de outras naturezas foram 36 casos. Ao todo foram 1.364 conflitos registrados no campo, o que resultou em 36 assassinatos. Segundo o CTP, os grupos sociais que mais sofrem ameaças de morte são os quilombolas, os indígenas e os ribeirinhos.

Há quase 30 anos a CPT tem elaborado relatórios anuais com os números de conflitos agrários envolvendo todos esses atores sociais e tem colhido evidências de que a violência tem sido uma constante a cada ano. Porém, Almeida (2010) chama atenção para o fato de que foi a partir do ano de 2007 que as identidades étnicas foram incorporadas ao grupo de conflitos pela CPT, haja vista que os territórios tradicionais estavam sendo palco de usurpações.

Neste sentido a descrição destes conflitos indica que não se referem simplesmente a conflitos por terra ou conflitos agrários. Eles levam em conta agentes sociais com identidades coletivas objetivadas em movimento sociais e apoiadas no critério da autodefinição, bem como em territorialidades específicas, construídas de acordo com as características intrínsecas a cada povo ou comunidade (ALMEIDA, 2010, p. 318).

Quando estamos falando sobre comunidades tradicionais, o território deve ser visualizado em um sentido além das cercas que demarcam o espaço e dos recursos obtidos através da terra, mas também como um território que guarda valores extremamente simbólicos, que serve de referência para identidade coletiva do grupo. Visto dessa forma, “o poder do laço territorial revela que o espaço está investido de valores não apenas materiais, mas também éticos, espirituais, simbólicos e afetivos” (HAESBAERT, 2010, p. 72). Portanto, quando ocorre um esbulho territorial de comunidades tradicionais, como aconteceu com os “Negros da Picadinha”, isto implica mais do que uma exclusão territorial, mas também há,

inevitavelmente, interferências e privações nos planos econômicos, políticos e culturais da comunidade.

Trecanni (2005) salienta que, o esbulho territorial é um processo que ocorreu e ainda ocorre com frequência nos territórios quilombolas. Em 2012, por exemplo, consta nas estatísticas elaboradas pelo Caderno de Conflitos no Campo no Brasil (CPT/2013) que, pelo menos, 12% dos 1.067 de conflitos por terras envolvem as comunidades remanescente de quilombos no Brasil. São usurpações dos territórios, despejos e ameaças de morte.

Embora sejam constantes esses ataques e os conflitos pela posse da terra, ainda assim esses grupos étnicos não desistem de recuperar suas terras, pois isso, acima de tudo, é um direito conquistado na forma do Artigo 68 do ADCT. Este artigo, além de possibilitar o acesso definitivo à propriedade da terra, ainda nos lembrar de que possuímos uma diversidade étnica dentro de nossa sociedade. A titulação definitiva representa para as comunidades quilombolas, desse modo, “o direito a terra e a manutenção de sua cultura própria. Trata-se, portanto, de um direito étnico assegurado pela constituição” e não um simples favor a esses grupos historicamente excluídos (TRECCANI, 2005, p. 113).

Mas as titulações também requerem um alto orçamento para as ações de desapropriação, mas os recursos oriundos para estes fins são poucos e os obstáculos políticos são muitos. Enquanto os territórios, “principal expressão de afirmação étnica” não se consolida para as comunidades já reconhecidas, tentam-se implantar as “políticas de desenvolvimento local sustentável” e políticas sociais⁴⁰, esquecendo-se que “as medidas assistenciais e humanitárias só alcançarão sua plenitude se forem efetivados os direitos étnicos à terra”, pois é nela e com ela que o grupo “garante a sua reprodução física e cultural” (ALMEIDA, 2005, p. 39,44).

Para fins de reconhecimento legal, apesar de ser um critério fundamental a autoatribuição étnica dos membros do grupo, isso não confirma a existência de uma comunidade quilombola, por isso também é necessário provar sua identidade e sua territorialidade através de estudos/laudos e trabalhos produzidos por especialistas (antropólogos⁴¹, por exemplo) e órgãos vinculados diretamente ao poder executivo⁴².

⁴⁰ Como forma (leia-se tentativa) de minimizar todo esse processo de exclusão e, considerando que, a maior parte das comunidades quilombolas vivem em condições precárias de vida, foi criado no ano de 2004, com uma parceria entre o Governo Federal e a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), o Programa Brasil Quilombola (PBQ). O PBQ foi criado no intuito de levar a essas comunidades bens e serviços sociais, que possam melhorar as condições de vida dessas comunidades. De acordo com o próprio PBQ (2012) o acesso à terra; a infraestrutura e a qualidade de vida; o desenvolvimento local e inclusão produtiva e; direitos e cidadania constituem seus principais focos.

⁴¹ A realização de um laudo antropológico, nas esferas do poder executivo e judicial, não garante atribuições de direitos a um grupo, mesmo que haja toda pericia por parte do antropólogo (O'DWYER, 2009).

Vemos assim que antes de serem oficialmente reconhecidas e conquistarem o direito de lutar pela propriedade definitiva da terra, essas comunidades passam por inúmeras formas de controle do Estado. Visualiza-se isso quando os aparatos do poder executivo intervêm “a partir de procedimentos oficiais destinados a cadastrar, recensear, mapear, inventariar, levantar [e] listar comunidades remanescentes de quilombos” (ALMEIDA, 2005, p.27). Isso demonstra o quanto o Estado pode ser importante para definir (ou não) a comunidade enquanto um grupo étnico e, portanto, com direitos específicos dentro do Estado-nação⁴³.

Mesmo com o artigo 68 do ADCT as terras que envolvem as comunidades quilombolas ainda sofrem com os conflitos⁴⁴ envolvendo produtores rurais e demais setores que dependem da produção agrícola. Por isso, é necessário ressaltar que todas as questões que envolvem uma luta pela terra são de difícil conciliação, pois de um lado há quem tenha poder (político e econômico) e a propriedade da terra e, do outro, há o excluído das estruturas materiais, que se viu obrigado de alguma forma a sair de um território, que podemos chamar de tradicional, ou teve seu espaço consideravelmente diminuído. Além disso, essas comunidades são compostas por famílias humildes, que não tem condições de enfrentar toda essa estrutura dominante a não ser com apoio de direitos específicos.

Sobre os conflitos envolvendo comunidades quilombolas no ano de 2009, Almeida (2010) realizou as seguintes constatações, que ainda persistem e podem ser percebidas nos anos posteriores.

As explicações gerais desta pressão sobre terras tradicionalmente ocupadas concernem principalmente à expansão dos agronegócios. A primeira constatação decorrente é que a elevação geral dos preços das commodities agrícolas e minerais, propiciando um ritmo forte de crescimento dos agronegócios, tem resultado num aumento da demanda por terras. [...] Uma outra constatação diz respeito à intensificação das chamadas “obras de infraestrutura” ou grandes projetos governamentais, tais como: rodovias, hidrovias, barragens, portos e aeroportos. [...] A terceira constatação é mais específica, e refere-se ao direcionamento de interesses empresariais para terras que estão com sua cobertura vegetal

⁴² Podemos citar a Fundação Cultural Palmares (FCP), o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), entre outros.

⁴³ Do ponto de vista teórico de João Pacheco de Oliveira (1998) questões que vão além da etnicidade abordadas por Barth (2000) também devem ser lembradas quando nos referimos aos grupos étnicos. Por isso o autor chama a atenção para a função do Estado e o papel que o mesmo desempenha na organização das coletividades com identidades étnicas diferenciadas dentro do território brasileiro. Oliveira ressalta que além da etnicidade deve-se também atentar para os processos de territorialização, cujo sentido remete a uma reorganização social baseadas em “1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado”. Partindo dessa perspectiva, a territorialização é vista por ele como um ato político, pois torna esses grupos um “objeto político administrativo”, já que o Estado possui vários mecanismos que atuam e gerenciam seus modos de vida (OLIVEIRA, 1998, p. 55,56).

⁴⁴ Entenda-se conflitos tanto judiciais quanto os que se utilizam de ameaças e até violência física.

relativamente preservada, compondo estoques de carbono, e ao mesmo tempo encontram-se sobre o controle de comunidades, cujos princípios de gestão dos recursos naturais privilegiam a preservação e não permitem que sejam dispostas a transações mercantis [...]. (ALMEIDA, 2010, p. 320).

As comunidades quilombolas que estão intimamente ligadas ao meio rural⁴⁵, mais do que benefícios econômicos, buscam manter sua identidade e suas práticas cotidianas que estão profundamente vinculadas a sua territorialidade. Souza (2008, p. 88) reforça que é a “partir dessa identidade étnica, [que] os quilombolas construíram sua linha central de luta que é a defesa de seus territórios”.

O artigo (68-ADCT) conferiu direitos específicos para estes grupos, possibilitando a titulação definitiva de suas terras. Acrescenta-se a esse artigo o reconhecimento de um modo de vida diferenciado, de práticas e valores próprios, que não sucumbiram com as adversidades geradas por tantos anos de injustiças sociais e marginalização de suas expressões culturais. O artigo, aliás, aparece como uma forma de reparar algumas desigualdades que o próprio Estado criou quando aceitou que o negro fosse escravizado.

Apesar de ser uma grande conquista e demonstração de que o Estado vem se preocupando com as minorias étnicas e, assim, valorizando as diferentes maneiras de viver e fazer cultura dentro da nação, os processos para as titulações das terras ocorrem a passos lentos. Alguns autores atribuem a lentidão dos processos ao próprio Estado, que não teria o capital suficiente para as indenizações geradas pela desapropriação das terras. Outros acrescentam o fato dos conflitos fundiários como uma das expressões mais fortes contra as comunidades quilombolas, mais precisamente, contra o recuperar e o conquistar dos títulos definitivos das terras. Os grandes proprietários de terras, envolvidos nessas disputas, dificilmente cedem suas terras antes de esgotar todos os recursos contrários a titulação possíveis.

A territorialidade e a terra em si são elementos fundamentais para as comunidades quilombolas, pois sem elas não há como existir essa coletividade. A terra é o meio pelo qual a comunidade mantém um meio de subsistência, mas é a territorialidade que concede significado a trajetória e a vida desses indivíduos, “que tomam por base laços de parentesco e vizinhança, assentados em relações de solidariedade e reciprocidade” lhes proporcionando um espaço de identidade e reprodução de valores (O'DWYER, 2002, p. 19). Tal como o percebido na comunidade quilombola de Dourados.

⁴⁵ A maior parte das comunidades quilombolas já reconhecidas se encontram em meio à zona rural, mas isso não significa que não haja quilombos urbanos.

Garantir que se cumpra o que faz parte da Constituição Brasileira é também assegurar que esses sujeitos possam continuar sua reprodução física e cultural. A caminhada pode ser lenta, mas representa um primeiro passo para a valorização das comunidades quilombolas, pois leva ao conhecimento da sociedade civil a pluralidade de grupos existentes, que precisam de ações específicas para viver dignamente, amenizando, assim, as injustiças sociais constituídas durante séculos.

A comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira, uma das primeiras a ser reconhecida oficialmente no estado de Mato Grosso do Sul, pela Fundação Cultural Palmares, no ano de 2005, aguarda a titulação definitiva de suas terras, tudo indica que em breve a comunidade vai conquistar esse direito, pois, de acordo com o Ministério Público Federal (MPF), o processo demarcatório desta comunidade já está em fase final. Na realidade, a comunidade aguarda por esse momento não só do ano de 2005 para cá, mas há quase um século a grande família de Dezidério Felipe de Oliveira vem lutando por reconhecimento e justiça.

2

A COMUNIDADE E A SUA TRAJETÓRIA: CONFLITOS, UNIÃO E PERTENCIMENTO

Síntese do capítulo

O objetivo deste capítulo é apresentar um pouco da história da Comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira, assim como também expor os acontecimentos que marcaram a vida deste grupo desde a sua chegada à região do Distrito de Picadinha, zona rural da cidade de Dourados. Além de sua trajetória, percorreremos também pelos obstáculos que a comunidade tem enfrentado para reaver as terras reivindicadas, principalmente, depois de terem sido reconhecidos oficialmente como uma comunidade quilombola.

Mesmo possuindo um direito que lhes concede visibilidade tanto no plano simbólico quanto no plano material, para as comunidades quilombolas, esse pode ser um processo longo, um caminho com muitos obstáculos até efetivar-se o que consta na constituição, refiro-me ao artigo 68 do ADCT de 1988.

Um dos maiores desafios é vencer a lentidão com que ocorrem os processos, mas ainda mais difícil é vencer uma cultura fincada em bases agrárias, de exploração dos recursos naturais e de produções agrícolas altas, que retardam, ao máximo, a titulação definitiva das terras, que essas comunidades tradicionais reivindicam, tal como ocorre com as populações indígenas e que também se estendem as reivindicações de outros movimentos sociais como o MST.

O Mato Grosso do Sul guarda a triste realidade de ser um dos estados com os maiores índices de conflitos agrários do Brasil. Os que se colocam contrários as reivindicações das comunidades tradicionais, muitas vezes, utilizam-se dos meios “legais” contra esses processos, mas há também quem recorra aos meios mais atrozés possíveis.

Ao retomarmos um pouco da história da Comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira, teremos também a possibilidade de refletir sobre realidade de tantas outras comunidades quilombolas Brasil adentro, pois em comum entre elas há a exclusão social que atinge a história da população negra no país, mas, além disso, há a luta pela terra, resistência e

união, que fazem com que essas comunidades continuem a existir, em meio às dificuldades, através dos tempos.

2.1. Produções específicas sobre a comunidade

Antes de prosseguir com as considerações deste capítulo é preciso fazer algumas considerações sobre a documentação já produzida sobre a comunidade quilombola em questão. Os dois trabalhos mais significativos são do antropólogo Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos, sendo o primeiro o Relatório Antropológico de Identificação e Delimitação do Território, coordenado pelo INCRA (2007) e; o segundo é a sua tese de doutorado, um desdobramento dos relatórios de identificação produzidos pelo autor com algumas comunidades quilombolas de Mato Grosso do Sul, intitulada “Fiéis descendentes: redes-irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais Sul-Mato-Grossenses” (2010).

Estes dois trabalhos, repletos de informações, sobre a comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira, foram indispensáveis para a elaboração desta dissertação. A partir dos trabalhos deste autor eu pude conhecer um pouco da história dessa comunidade e de seus membros antes de iniciar o trabalho etnográfico, o que, de fato, me auxiliou muito em minhas idas a campo, pois já tendo um conhecimento prévio da comunidade pude avançar nos meus estudos com mais objetividade durante a pesquisa.

Sua tese de doutorado nos apresenta a trajetória histórica, relações de parentesco, solidariedade entre as comunidades, alianças e, também, conflitos em relação à terra. Essas informações, coletadas através do trabalho etnográfico feito pelo autor se referem, principalmente, a duas comunidades quilombolas: a de Eva Maria de Jesus “Tia Eva” e de Dezidério Felipe de Oliveira.

Santos (2007; 2010), sem dúvidas, elaborou um trabalho minucioso acerca desta comunidade quilombola e trabalhou com praticamente todos os aspectos sociais, econômicos e culturais destes indivíduos. Além disso, no relatório de identificação da comunidade o autor fez um trabalho genealógico primoroso, onde ele identificou mais de 300 indivíduos que descendem do patriarca Dezidério Felipe de Oliveira e sua esposa, Maria Cândida.

No que tange os aspectos ligados à religiosidade deste grupo o autor trabalha principalmente com o catolicismo tradicional, descrevendo e analisando com detalhes a devoção que esta comunidade tinha a São Sebastião, santo padroeiro da comunidade. Os festejos em homenagem a esse santo são descritos em seus trabalhos como uma grande forma

de expressão cultural do grupo e umas das maneiras de reforçar os laços e as alianças construídas socialmente com outros grupos externos.

Apesar de trazer a religiosidade do grupo associada ao catolicismo tradicional, o autor também observa (2007) que entre os moradores que se localizam na comunidade, boa parte deles começou a professar a fé protestante. Entretanto, o autor não faz reflexões sobre essa mudança na prática religiosa e nem se prolonga no assunto. Não cita, por exemplo, de quais igrejas se tratam as novas conversões e por quais motivos houve essa mudança expressiva dentro da comunidade. E, é nesse aspecto que esta pesquisa pretende aprofundar-se.

Apesar da religião ser o aspecto central deste trabalho, não há como falar da comunidade sem nos remetermos a sua trajetória, pois, a partir dela, compreendemos porque a identidade grupal é constantemente reforçada, uma vez que, as vivências são sentidas de uma forma muito mais coletiva do que individual, na qual a ofensa dirigida a um é sentida por todos. A unidade do grupo pode ser percebida, principalmente, em momentos de conflitos e dificuldades.

2.2. “A PICADINHA É UMA FRAUDE!”: um século de luta pela terra

Início este tópico com uma frase que circulou durante muitos anos em adesivos colados em vários carros que rodavam pela cidade de Dourados e região, com os seguintes dizeres “A picadinha é uma fraude!”. Esse evento vivenciado pela comunidade muito nos lembra do quilombo histórico, aquele definido pelo Conselho Ultramarino em 1740, na qual a existência de qualquer agrupamento superior a 5 pessoas, com ou sem rancho, deveria ser eliminado. Veremos que, foi o que tentaram fazer inúmeras vezes com esta comunidade, quando não pela usurpação das terras, pela ameaça ou pela desmoralização do grupo.

Os ânimos de alguns produtores rurais e outras pessoas ligadas ao setor agropecuário ficaram exaltados quando, em 2005, a comunidade foi reconhecida oficialmente como remanescente de quilombos. Isso significava que naquele momento os “Negros da Picadinha” conquistavam direitos específicos em relação à terra e a manutenção de seus modos de vida. Entretanto, esta não era, nem de longe, a primeira dificuldade pela qual passava o grupo, entre as mais difíceis estavam o esbulho territorial sofrido décadas antes.

Em meio a uma área rural, embora muitos membros da comunidade tenham saído do núcleo central por falta de espaço e recursos financeiros, estes quilombolas desejam ter de volta as terras que eram de seu ancestral mais importante e que se tornou símbolo dessa

trajetória de luta, cujo nome está estampado na identificação da comunidade “Picadinha/Comunidade Negra Rural Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira”.

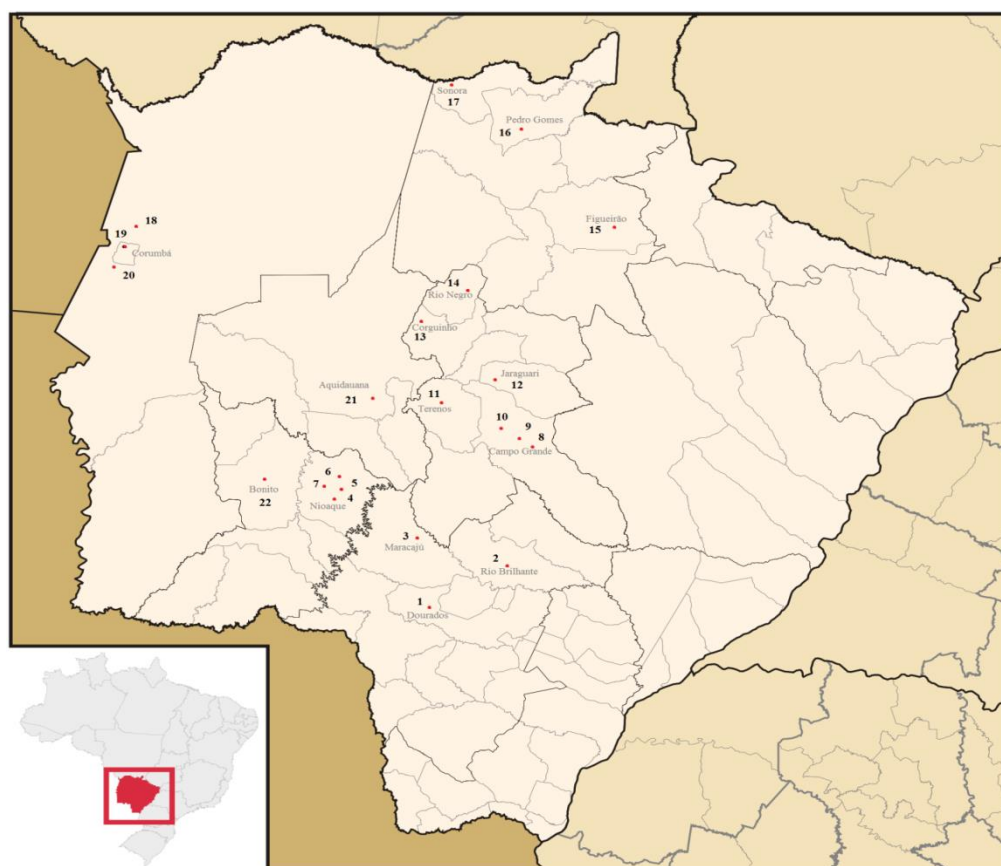
O reconhecimento oficial das comunidades enquanto remanescentes dos quilombos no estado de Mato Grosso do Sul é recente. As primeiras foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares em 2005 e as últimas no ano de 2012. Atualmente são 22 comunidades reconhecidas oficialmente, espalhadas por todo o estado.

Das 22 comunidades quilombolas reconhecidas oficialmente pela Fundação Cultural Palmares no estado de Mato Grosso do Sul, apenas quatro delas já conquistaram o título definitivo de propriedade das terras que ocupavam e reivindicavam. A primeira comunidade que recebeu o título definitivo das terras no estado foi Furnas do Dionísio, localizada no município de Jaraguari, em 2000. A segunda comunidade contemplada com a propriedade definitiva das terras foi Furnas da Boa Sorte, localizada em Corguinho, a primeira titulação para essa comunidade se deu em 2000 e a segunda em 2006. Tanto Furnas do Dionísio quanto Furnas da Boa Sorte tiveram como órgão expedidor de seus títulos definitivos a Fundação Cultural Palmares⁴⁶.

A primeira comunidade que recebeu do INCRA o título definitivo foi a de São Miguel, em 2011, localizada no município de Maracajú. No ano seguinte, em 2012, a comunidade Chácara Buriti, localizada na capital do estado, Campo Grande, recebeu também o título definitivo de suas terras.

⁴⁶ Quando o iniciou-se o processo de regulamentação das Terras Quilombolas no Brasil, no ano de 1995, o órgão responsável pelas titulações, reconhecimento e demarcação dessas terras era o INCRA. Em 2001, com o decreto 3.912 essas competências foram atribuídas à Fundação Cultural Palmares que atuou por dois anos, mas em 2003 com o Decreto 4.887 o INCRA voltou a realizar essas funções e, atualmente, é o órgão competente pela regularização das terras reivindicadas pelas comunidades remanescentes dos quilombos.

FIGURA 7. TABELA 2. COMUNIDADES QUILOMBOLAS CERTIFICADAS PELA FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES NO MATO GROSSO DO SUL



Comunidade	Município	Comunidade	Município
1. Picadinha/ Dezidério Felipe de Oliveira	Dourados	12. Furnas do Dionísio	Jaraguari
2. Família Jarcem	Rio Brillante	13. Furnas da Boa Sorte	Corguinho
3. São Miguel	Maracajú	14. Ourolândia	Rio Negro
4. Família Cardoso	Nioaque	15. Santa Tereza	Figueirão
5. Família Araújo e Ribeiro	Nioaque	16. Família Quintino	Pedro Gomes
6. Ribeirinha Família Bulhões	Nioaque	17. Família Bispo	Sonora
7. Ribeirinhos Família Romano Martins da Conceição	Nioaque	18. Ribeirinha Família Osório	Corumbá
8. Chácara Buriti	Campo Grande	19. Maria Theodora Gonçalves de Paula	Corumbá

9. São João Batista	Campo Grande	20. Família Campos Correia	Corumbá
10. Eva Maria de Jesus “Tia Eva”	Campo Grande	21. Furnas dos Baianos	Aquidauana
11. Família Os Pretos	Terenos	22. Águas do Miranda	Bonito

(FONTE: Mapa elaborado pela autora e as informações da tabela são da Fundação Cultural Palmares)

Atualmente 12 comunidades quilombolas do estado de MS estão em processo de titulação definitiva das terras, o que pode levar alguns anos, como aconteceu com todas as que já têm seus títulos definitivos, são elas: Comunidade Quilombola Família Cardoso; Comunidade Quilombola Família Quintino; Comunidade Quilombola Família Jarcem; Comunidade Quilombola Família Bispo; Comunidade Quilombola Dezydério Felipe de Oliveira (Picadinha); Comunidade Quilombola Furnas dos Baianos; Comunidade Quilombola das Famílias Araújo e Ribeiro; Comunidade Quilombola São Benedito/Tia Eva; Comunidade Família Ozório; Comunidade Quilombola Ribeirinha Família Romano Martins da Conceição; Comunidade Quilombola Ribeirinha Família Bulhões; Comunidade Quilombola Família Maria Theodora Gonçalves de Paula; Comunidade Quilombola Ribeirinha Águas do Miranda; e a Comunidade Quilombola Campos Correia.

Como muitos que vivem na região acreditam, o reconhecimento recente dessas comunidades não significa que seja recente a presença desses descendentes de escravizados neste estado. Segundo Volpato (1996), a chegada de escravos em Mato Grosso, o que inclui toda a região de Mato Grosso do Sul também, se deu por volta de 1719, quando a população começou a se fixar nesses territórios. A notícia de que nessas terras havia ouro se espalhou rapidamente, trazendo consigo imigrantes oriundos de todas as partes, incluindo os escravos para trabalharem na mineração. Esta atividade ocupava grande parte da mão-de-obra escrava, mas estes também realizavam outros trabalhos como agricultura, pecuária e construção de obras públicas.

Em seu relatório antropológico de identificação, Santos (2007) dedica um capítulo somente para relatar o histórico da ocupação do estado de Mato Grosso, incluindo, obviamente, o estado de Mato Grosso do Sul. Concomitante ao que salientou Volpato (1996) o autor constatou que a mão-de-obra trazida para as minas de ouro e diamante eram predominantemente negra e escrava e, esta atividade, foi a que mais trouxe esses indivíduos para a região “justamente pela necessidade cada vez maior de se ampliar as áreas de exploração e substituir os escravos que morriam nesses tipos de trabalhos” (SANTOS, 2007, p. 69).

Ainda no século XVIII o fluxo de escravos vindos para trabalhar em Mato Grosso era intenso e já nesse período havia um contingente considerável deles pela região. Dada às precárias condições de vida e exploração a que eram submetidos diariamente, as fugas também começaram a se tornar uma constante. Santos (2007, p. 76) observa que o escravo não passava de um objeto, que servia para trabalhar tanto fora quanto dentro da casa de seu senhor, forçadamente à sua disposição, pois o mesmo não se tratava de um ser humano, mas sim de “uma mercadoria que se escolhia, comprava e vendia, e se estivesse dando prejuízo era descartado”.

Diante de tanto sofrimento muitos escravos começaram a fugir dessa série de humilhações e maus tratos, assim, a partir de várias dessas fugas, deu-se a origem de diversos quilombos pela província de Mato Grosso/Mato Grosso do Sul, a maior parte deles ocupando terras devolutas⁴⁷. Lembrando que, não só de fugas originaram-se os quilombos, mas alguns deles recebiam terras em forma de pagamento, doação ou por compra.

Ao escrever sobre os malungos do sertão, no Mato Grosso setecentista, Sá Junior (2008) ressalta que a efervescência do ouro, que vai do início do século XVIII até o início do século XIX, trouxe para essa região africanos e seus descendentes, muitos deles através das chamadas monções. Grande parte desses homens era escravizada. O autor lembra também, que havia a presença de outros atores no cotidiano mato-grossense como os europeus e os grupos indígenas. Entretanto, o maior contingente populacional era composto por pretos e pardos, isto é, a população negra compunha a maior parte dos habitantes de Mato Grosso. Em 1800, por exemplo, “a população branca era constituída de apenas 16,42% da população, enquanto o restante era de 83,58%. Destes, 46,12% eram de pretos e pardos; escravos ou livres” (SÁ JUNIOR, 2008, p. 38).

O fato é que os escravos e seus descendentes estiveram presentes em grande proporção tanto no Norte quanto no Sul de Mato Grosso. Além dos escravos que já estavam morando no Mato Grosso, Santos (2010) lembra que, no final do século XIX, no pós-abolição, muitos ex-escravos saíram dos seus locais de origem (como, por exemplo, Minas gerais e Goiás) e vieram para a região do Sul de Mato Grosso em busca de melhores condições de vida e, principalmente, atraídos pela criação de gado. Portanto, muitos desses ex-escravos se fixaram nesta região constituindo famílias, trabalhando com o gado, com a agricultura e mantendo

⁴⁷ A partir do ano de 1850, com a Lei de Terras, a posse de terras devolutas tornou-se ilegal, o único meio de se adquirir as terras, com a criação dessa lei, era por meio da compra. Nesse sentido, apenas os indivíduos que tinham condições de pagar pela compra da terra poderiam adquiri-la, o que, na verdade, explica a grande concentração de terra em mão de poucas pessoas ainda hoje no Brasil. A população pobre, negros e índios, que não tinham condições de arcar com o pagamento, ficaram excluídos desse processo.

suas especificidades culturais, além de manterem relações sociais com outros grupos negros e indígenas.

Embora todos os dados confirmem a presença escrava no norte e no sul de Mato Grosso, muitas pessoas aqui do estado de Mato Grosso do Sul e também algumas instituições negam a presença dessa população, principalmente, quando se trata de remanescentes dos quilombos. Os mesmos criam empecilhos e refutam a validade dos estudos feitos por historiadores e antropólogos, alegando que não há “provas” suficientes para tal afirmação. Na verdade, este acaba sendo um argumento que reproduz a mentalidade de uma sociedade escravocrata, já que

[...] nas obras escritas sobre a história dos municípios de Nioaque, Dourados, Campo Grande, entre outros municípios, é negada ao homem e à mulher negra qualquer importância ou contribuição, mesmo marginal, na formação da sócio-economia da região do cone sul de Mato Grosso do Sul. Quando muito, essas obras, reconhecem a presença diminuta desse grupo na região, negando-lhes, todavia, qualquer influência histórica civilizacional real. O negro no “sertão” de Mato Grosso do Sul é uma realidade invisível (SANTOS, 2007, p. 97).

Os eventos vivenciados pelo fundador da comunidade quilombola de Dourados, Dezidério, sua esposa e seus descendentes, elucidam muito bem as dificuldades que as comunidades tradicionais enfrentam quando o assunto se refere à posse da terra. Em conversas e entrevistas que realizei com alguns membros desta comunidade, nota-se que todos eles conhecem muito bem a trajetória de luta do casal ancestral, pois este parece ser um fato que marcou e ainda marca a vida de todos os descendentes de Dezidério e Maria Cândida.

O sentimento de injustiça fica evidente na fala desses quilombolas, que ao discorrerem sobre a comunidade acabam também lembrando os motivos que culminaram no esbulho territorial vivido por grande parte de seus membros. Falar de suas dores é também uma forma que eles encontraram de manter vivas, através da memória coletiva, a história, a identidade e as tradições do grupo, que sempre foram vividas coletivamente.

Desde o início da formação dessa comunidade quilombola “Negros da Picadinha”, esse grupo vivia junto, compartilhando as festas, as crenças, enfrentando o trabalho, as dificuldades, uns ao lado dos outros. Assim, unidos construíram e constroem suas existências, fundamentados em um saber, em uma tradição que internamente os une enquanto um grupo e externamente os distingue dos demais (SANTOS, 2007, p. 129).

Para conhecer a história dessa comunidade quilombola eu tive a ajuda de duas pessoas em especial, seu Dezidério, patriarca do núcleo “Thomaz Felipe de Oliveira” e do seu filho

mais velho, Ramão, que também é o atual presidente da associação quilombola formada pela comunidade.

Apesar de saber que a memória é um processo de acontecimentos selecionados pelos indivíduos, consciente ou inconscientemente, na qual alguns fatos são contados e outros não são ditos, quero explicitar que a riqueza de detalhes durante as falas de alguns membros é algo que me impressionou muito.

Desidério aos 76 anos além de lembrar muito bem dos fatos ocorridos no passado, ainda lembra com perfeição o nome de todos os seus tios, sobrinhos, primos e demais parentes, sabendo localizar cada um deles no núcleo familiar do qual os mesmos são oriundos dentro da grande família extensa. Já Ramão, conta os acontecimentos como se em muitos deles o próprio estivesse presente, guiado apenas por sua memória cita números, nomes, datas, locais e eventos que fazem parte da história social, política e cultural da comunidade⁴⁸.

2.3. As marcas de um golpe: esbulho territorial e violência física e simbólica⁴⁹

O fundador⁵⁰ da comunidade nasceu em Uberaba, no estado de Minas Gerais, no de 1867, portanto, foi escravizado até completar 21 anos de idade. Dezidério Felipe de Oliveira trabalhou com agricultura e com comitiva de gado e foi através desta última atividade, em 1898, que o ex-escravo conheceu as terras do Sul do Mato Grosso. Sua primeira morada foi em Vista Alegre (Maracajú), onde conheceu Maria Cândida Baptista da Silva, filha de ex-escrava com índio terena, com a qual acabou se casando pouco tempo depois de sua chegada à região. Com Maria Cândida, o patriarca Dezidério, teve doze filhos, entre os anos de 1900 a 1926, dos quais os quatro primeiros nasceram na região de Vista Alegre e os demais na região de Dourados, já na Picadinha, a partir do ano de 1907⁵¹. Como Dezidério já conhecia a região e tinha contato com outras pessoas que moravam por aqui, ele ficou sabendo que as terras onde hoje se localiza a cidade de Dourados eram em grande parte devolutas, isto é, não eram propriedades de ninguém. Exatamente por isso ele veio e se fixou na região que hoje conhecemos por Distrito de Picadinha.

⁴⁸ Para se ter um panorama completo sobre a comunidade recomendo aos interessados a leitura dos trabalhos feitos por Santos (2007 e 2010), pois ali há uma riqueza de informações que não cabem a este trabalho retomar.

⁴⁹ A noção de “violência simbólica” utilizada no texto refere-se ao sentido postulado por Pierre Bourdieu (1989), uma vez que, ela nos remete ao discurso e as práticas da classe dominante para impor seus valores e padrões, isto é, seu poder simbólico, principalmente, no que diz respeito à produção agrícola na sociedade Douradense.

⁵⁰ As informações pertinentes a história e acontecimentos sobre a comunidade me foi relatada através de entrevistas e conversas informais, principalmente, pelo representante da comunidade, Ramão Castro de Oliveira, e seu pai, Desidério de Oliveira, complementar as essas informações, utilizei-me dos trabalhos de Santos (2007 e 2010).

⁵¹ Nessa época o nome da região da Picadinha era Cabeceira do São Domingos.

De acordo com Santos (2007) a região de Dourados, em 1908, contava apenas com aproximadamente 50 habitantes, todos de alguma forma lidavam com o gado e o manejo da terra. Nessa época Dezidério chegou a trabalhar por algum tempo com um dos fundadores da cidade de Dourados, Marcelino Pires, em sua lavoura e criação de gado.

Em 1920, após treze anos morando nas terras da “Picadinha” com sua família, começa a saga de Dezidério, esposa e filhos para conseguirem a regulamentação da terra que daria a eles a posse definitiva de 3.748 hectares com o auxílio, a princípio, do advogado João Batista de Azevedo. Em 1924, Dezidério recebeu o título provisório de 500 hectares e foi pedido para que o engenheiro Waldomiro de Souza realizasse outra medição das terras de Dezidério. Com a nova medição os hectares voltaram a ser de 3.748 hectares. Enquanto aguardava a saída definitiva dos títulos, o ex-escravo e a sua família mantinham uma vida que “era pautada pelo trabalho com a terra” (SANTOS, 2007, p.129). Dezidério faleceu no ano de 1935 e nem chegou a ter em mãos a titulação definitiva de suas terras.

Após a morte do líder da comunidade a viúva de Dezidério, Maria Cândida, e seus descendentes prosseguiram lutando pela regulamentação das terras. Depois do falecimento do patriarca a viúva passou plenos poderes para o engenheiro agrônomo Waldomiro de Souza mexer com os processos que envolviam a titulação das terras, pois nem ela e nenhum de seus filhos eram alfabetizados e entendiam quais eram os procedimentos necessários. Entretanto, a viúva e seus filhos não esperavam tamanho golpe que estava a ponto de ser desferido sobre eles.

Em 1938, quando, de fato, saiu o título definitivo das terras do falecido patriarca, o engenheiro que fez as delimitações das terras de Dezidério, Waldomiro de Souza, alegou que a viúva e sua família haviam contraído uma dívida com ele, e a mesma deveria ser quitada em terras. Logo que saiu a titulação definitiva das terras, o engenheiro cuidou para que fosse realizado o inventário delas.

Santos (2007) chama a atenção para o fato de que nenhum dos descendentes de Dezidério, nem mesmo sua viúva, estiveram presentes na elaboração desse inventário e, que, o mesmo foi feito por pessoas que faziam parte do círculo pessoal a que pertencia o engenheiro. Isso reforça o relato dos membros da comunidade, quando eles dizem que foram ludibriados e que a viúva e seus filhos foram enganados por Waldomiro de Souza, que deu um grande golpe na família ao pedir como pagamento boa parte das terras conquistadas. Ramão, bisneto de Dezidério, me contou como foi realizada a partilha:

O mesmo engenheiro que tinha medido a área pro nosso avô pegou pra fazer o inventário. Aí ele cortou lá [no território] 12 chacrinhas, que eram 12 filhos, né?

Cortou 12 chacrinhãs de 25 hectares para cada filho e depois deixou 300 hectares para nossa avó sem demarcar. Aí ele pegou 3.148 hectares como parte do pagamento por esse trabalho. Bem “honesto”, viu como é que é? Aí ele pega esses 3.148 hectares e começa a vender [...]. Não ficou para ele, vendeu tudo (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

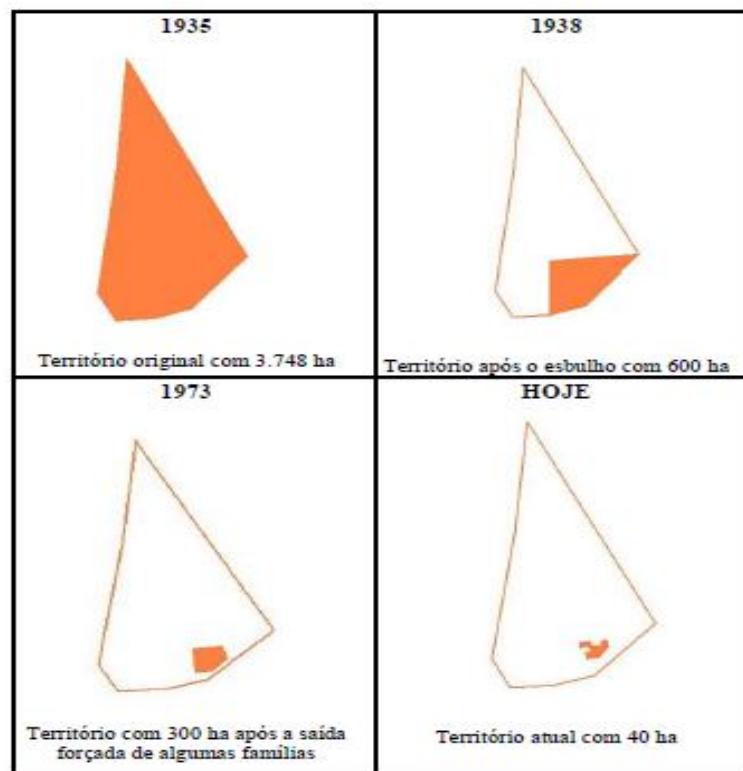
Assim, a viúva e seus filhos ficaram com um total de 600 hectares, enquanto o engenheiro tomou posse do restante correspondente a 3.148 hectares. A partir daí se deu início ao esbulho territorial, pois rapidamente o engenheiro começou a vender os hectares, que adquiriu como forma de pagamento, para outras pessoas e essas pessoas para outras, assim sucessivamente, dando início a fragmentação do território que outrora moravam Dezydério e seus descendentes. Inevitavelmente começaram a se deslocar para outros locais, pois já não havia espaço para todos.

Mesmo sendo constantemente enganados pelo fato de serem analfabetos, os membros desta comunidade não desistiram de ir atrás do que eles consideravam e ainda consideram como justo, pois compreenderam que o engenheiro agiu de forma oportunista. Por isso, na história dessa comunidade, há a passagem de tantos advogados, que na realidade em praticamente nada colaboraram com a situação pela qual passava o grupo, pois os advogados sabiam que não estavam lidando com um processo simples.

Por de trás da compra dessas terras, conseguidas através da “má fé” do engenheiro, estavam envolvidas pessoas muito poderosas na região. Sobre isso, Ramão explica que essas questões haviam se tornado a “galinha de ouro” para os advogados, pois todos “queriam pegar para tocar a demanda, começava a demanda, daí, por certo, faziam um acordo com um fazendeiro” ganhavam dinheiro e “desistiam do processo” (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

Mas as dificuldades não se encontravam apenas no plano legal, a comunidade também passou a enfrentar muitos problemas econômicos e de saúde, o que levou Maria Cândida, em 1945, a vender 100 hectares da pequena porção que havia herdado de seu marido, para pagar seu tratamento médico. Ela faleceu em 1951 e foi enterrada no mesmo cemitério que seu esposo, onde posteriormente foram enterrados todos seus filhos também. Aos poucos, a parte que os filhos herdaram foi sendo vendida para sanar algumas dívidas. Além disso, parte do grupo começou a sair do território por medo das ameaças de produtores da região e por causa da pobreza. Hoje, dos 600 hectares que a família tinha em nome, só restaram 40 deles.

FIGURA 8. Perda gradativa da terra após o golpe de 1938



(FONTE: Santos, 2010, p. 229)

Além disso, depois que eles sofreram o golpe e começaram a mexer com questões referentes à retomada de suas terras, o grupo passou a ser alvo constante de invasões e as ameaças vindas dos capangas dos fazendeiros donos das terras ao redor e de outras pessoas interessadas na terra. Isso, antes mesmo de serem reconhecidos enquanto quilombolas. Miguel de Oliveira, um dos filhos de Dezidério e Maria Cândida, foi um dos que mais insistiu nessa luta e, portanto, segundo os próprios membros da comunidade, foi um dos que mais viveu sob constantes ameaças, inclusive, sofreu uma tentativa de morte.

Entretanto, tal como foi registrado por Santos (2007), algumas ameaças se concretizaram e acabaram em mortes. Em 1964, dois netos de Dezidério, irmãos, foram assassinados por um grupo de homens que estavam cortando a mata dentro do território quilombola. Em 1973, outro neto foi encontrado morto constando como causa da morte ataque epilético, mas muitos membros da comunidade desconfiam que o mesmo tenha sido assassinado, porque antes disso ele não dava sinais da doença. Nesse mesmo ano, um dos filhos do casal ancestral também foi encontrado morto na fazenda onde trabalhava, que ficava próxima ao território da comunidade. A família contesta que a morte tenha sido por suicídio, já que anos antes ele também sofrera ameaças.

Essas ameaças não ficaram apenas no passado. A comunidade, depois de reconhecida oficialmente pela Fundação Cultural Palmares, no ano de 2005, passou a ser hostilizada e também a sofrer ameaças. Alguns anos atrás, em meados de 2009, quando alguns agentes do INCRA fariam uma visita ao Distrito de Picadinha para averiguar a demarcação das terras que a comunidade reivindica, houve uma manifestação dos produtores rurais da região, que impediram a entrada dos agentes e a Polícia Federal teve que ser acionada para conter os ânimos dos manifestantes.

Neste dia, Ramona, bisneta de Dezidério, me contou que se podiam ouvir os manifestantes dizendo: “Isso mesmo, mata essa negada! Mata esse povo!”⁵². Se não estivéssemos em pleno século XXI poderíamos dizer que essa frase teria sido dita na época da escravidão, quando o valor do afrodescendente enquanto ser humano era nulo, mas foi dita recentemente, mostrando que não se trata apenas de uma discussão envolvendo terras, todavia, ela também mostra que ainda há uma mentalidade preconceituosa, uma ideologia de classe dominante, na qual “colonizadores” querem impor suas vontades em cima dos “colonizados” - numa alusão simplista a Marx.

No prefácio que Jean-Paul Sartre faz sobre a obra de Fanon (1979) vemos exatamente o encontrado em regiões de conflitos agrários, que envolvem comunidades tradicionais, como a da cidade de Dourados e demais regiões do estado:

A violência colonial não tem somente o objetivo de garantir o respeito desses homens subjugados; procura desumanizá-los. Nada deve ser poupado para liquidar as suas tradições, para substituir a língua deles pela nossa, para destruir a sua cultura sem lhes dar a nossa; é preciso embrutecê-los pela fadiga. Desnutridos, enfermos, se ainda resistem, o medo concluirá trabalho: assestam-se os fuzis sobre o camponês; vêm civis que se instalam na terra e o obrigam a cultivá-la pra eles. [...] Esse personagem arrogante [colonizador], enlouquecido por todo o seu poder e pelo medo de o perder, já não se lembra realmente que foi um homem: julga-se um chibata ou um fuzil [...] (SARTRE, 1979, p. 9-10).

A maior parte das ameaças utiliza-se do medo para atingir as pessoas, para forçá-las a desistirem de algo, para mostrar quem realmente tem poder em dada situação. A comunidade sofre ameaças desde as primeiras décadas do século XX, mas mesmo assim ela possui um objetivo maior, que é a justiça materializada em forma da terra. Por várias vezes Ramão me contou que ouviu das pessoas o seguinte alerta: “Os caras vão mandar matar vocês! Se perderem as terras, vão mandar matar”.

⁵² Entrevista concedida em 08 de junho de 2013.

Certa vez, em 2007, Ramão foi convocado para uma reunião sobre as comunidades quilombolas de Mato Grosso do Sul, que aconteceria em Campo Grande, capital do estado, e sua esposa, Sônia, havia marcado uma consulta no médico no mesmo dia pela manhã.

Quando ela chegou lá, sentou um cara do lado dela e falou: “hoje nós vamos matar seu marido, porque ele tá indo para Campo Grande. Hoje é o último dia dele. Ele tá mexendo com coisa que ele não devia tá mexendo”. Foi um desespero. Ele pegou a moto e vazou, ela não pegou o número da placa e me ligou chorando. Aí não pude ir naquela reunião. [...] É uma coisa bem desconfortável, você não sabe quem é, é complicado! (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

Esta comunidade quilombola não sofre apenas com as ameaças, há também uma tentativa de desmoralização das reivindicações do grupo. Além de muitos produtores rurais serem contra a demarcação e titulação definitiva das terras, eles ainda contam com o apoio de grandes personalidades políticas que estão ligadas ao agronegócio na região, isto é, contam com o apoio de pessoas que tem poder financeiro.

Não poucas vezes, quando sai alguma matéria em jornais ou sites⁵³ sobre as questões que envolvem as terras, que esta comunidade reivindica, são apresentados dois grupos distintos: o primeiro é formado por aqueles que trazem desenvolvimento para a região, são os legítimos proprietários e trabalham honestamente em cima dessas terras, isto é, os produtores rurais; o segundo aparece como uma “invenção” ou uma tentativa “oportunista” de ganhar as terras e como uma “ameaça” ao desenvolvimento da região, isto é, a comunidade quilombola. Diante dessa perspectiva muito difundida pelos meios de comunicação da região e pelos próprios agentes contrários a todo o processo de demarcação de terras associadas às comunidades tradicionais, percebe-se que

[...] ocorre a mesma dualidade do período escravocrata, em que a sociedade escravagista dava aos negros escravos, valores negativos e a elite proprietária de escravo, valores positivos. [...] Ao introduzir no discurso estigmas negativos para com os “Negros da Picadinha”, reforça-se a dominação e exploração que esse grupo sofre no âmbito da sociedade desenhada por práticas ideológicas da classe dominante [...]. Em nome da “civilização”, do “progresso” e do “trabalho”, os “Negros da Picadinha” são inseridos numa posição subalterna e excluídos da cidadania (SANTOS, 2007, p. 232).

Lidamos aqui também com uma espécie de não reconhecimento proposital por parte dos grupos contrários às reivindicações de comunidades quilombolas e indígenas, que

⁵³ Alguns desses episódios contrários à demarcação das terras da Picadinha se encontram no relatório antropológico elaborado por Santos (2007), mas também estão registrados no site Mapa de Conflitos Envolvendo Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil através do link: <http://www.confliitoambiental.iciet.fiocruz.br/index.php?pag=ficha&cod=91> . Consultado dia 09/07/2014.

colaboram, dessa forma, para que a sociedade em geral veja esses grupos de maneira superficial e estereotipada, já que, por vezes, ignoram todo tipo de contribuição advinda desses povos. Embora esses grupos já tenham suas especificidades étnicas e culturais reconhecidas e protegidas por lei, não se pode negar o fato de, que, continuam sofrendo preconceitos e tendo sua imagem associada a valores negativos, subjetivamente criados e difundidos.

Desse modo, a falta de reconhecimento e valorização da pessoa/grupo e de sua contribuição cultural faz com que sua visibilidade social seja vista de forma negativa ou com certa restrição pelos demais indivíduos. Charles Taylor (1993) escreve que a ausência de reconhecimento se torna um problema para a identidade dos grupos, e conseqüentemente um problema social, pois a impressão que os outros têm de certos grupos pode resultar numa depreciação profunda, que lhes causa danos morais, resultando, inclusive, em opressão dos mesmos dentro de uma sociedade.

Uma das últimas tentativas de fragilizar a estabilidade desta comunidade quilombola, botando em cheque a honestidade e a moral do grupo, foi através de adesivos distribuídos pela cidade que diziam “A Picadinha é uma Fraude”. Vários veículos automotores circularam com estes dizeres espalhando pela sociedade Douradense uma informação descabida, que feriu profundamente os descendentes de Dezidério. Ramona e o seu irmão Ramão lembram-se muito bem desses adesivos, em suas falas há sempre muita indignação, mas esses acontecimentos apenas reforçam sua luta para que seja reconhecida e valorizada a história da comunidade.

Aquilo lá foi uma afronta [...]. Por isso a gente torce para uma resposta positiva [sobre a titulação definitiva das terras]. A gente não se criou, não se inventou. Então, assim, a gente tem os documentos e esses documentos têm que ser válidos ao ponto de que eles [os que são contra o grupo] reconheçam – mesmo que a gente não tenha o direito a terra, devido aos anos que eles estão em cima dessas terras [atuais proprietários]. Mas, assim, nós também existimos e somos, sim, quilombolas! Viemos de uma pessoa, que no caso, foi escravo, que viveu no período da escravidão. O escravo, o negro em si, a gente sempre foi menosprezado, sempre foi humilhado, nos calaram, nunca deram a liberdade para gente falar, de expor o que estamos sentindo. E agora a gente tem esse direito, então temos que lutar né? Por esse direito de poder se manifestar e dizer “Eu sou um quilombola sim e essa terra pertenceu ao meu familiar e eu tenho direito ao menos de lutar para rever se receberemos de volta” (Entrevista com Ramona, 08/06/2013).

Ramão também expressa sua perplexidade diante de toda essa situação, já que as pessoas passaram a simplesmente fazer julgamentos sem ao menos conhecer a história da comunidade e seus membros. E ainda faz considerações dos perigos de revidar ou questionar essas pessoas que insistem em difamar a imagem do grupo.

Eu acho assim, os produtores rurais aqui, eles estariam fazendo isso porque eles estavam defendendo um direito deles, mesmo sem reconhecer que nós também estava na luta pelo direito nosso, que foi logrado lá atrás com a nossa bisavó. Aí, ver que outras pessoas que não tem nada a ver, empresários e amigos dos fazendeiros, colocando [adesivos] sem saber, a gente fica pensando... Como que o povo é né? A pessoa não conhece nada da história, não conhece a gente e está contra a gente. Daí nesses tempos a gente pede a Deus que faça justiça [...] e que nos desse paciência, porque se a gente fosse discutir, vai acabar eles matando a gente, porque eles têm dinheiro, tem armas, podem pagar um pistoleiro e a gente não tem nada. [...] A gente nunca ia fazer isso, tirar uma vida, mas a gente não sabe eles, por isso, a gente tem que ficar quieto, se segurando, porque tem muita provocação e muita! (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

Como se não bastassem às ameaças e as tentativas de desmoralizar a comunidade, depois que a associação quilombola foi criada, alguns fazendeiros “amigos” cortaram relações sociais estabelecidas anteriormente com o grupo. Fica muito evidente diante das situações vividas por alguns membros, que a comunidade tinha “serventia” para os fazendeiros da região enquanto eram seus subalternos, isto é, enquanto eles podiam utilizar-se dessa mão-de-obra.

Entretanto, quando a comunidade resolve ir atrás dos seus direitos em relação à terra, os compromissos são rompidos imediatamente, criando um clima de tensão entre ambos. Os “Negros da Picadinha” só eram bons para os produtores enquanto se mantinham submissos, mas quando eles se “rebelam” passam a ser vistos como uma ameaça, por isso, para tanto, os fazendeiros acham formas de puni-los, reproduzindo toda uma mentalidade escravocrata.

Antes de formar a associação [quilombola], eles eram nossos amigos. A gente trabalhava para os fazendeiros. Eles até preparavam a terra para nós, a gente pagava para eles. A gente cansou de amanhecer plantando e ajudando na planta. A gente plantava pra eles, na época de colheita puxando caminhão, trabalhando com o caminhão para eles. A gente trabalhava junto com eles. Então tinha aquela amizade. Hoje, cortou esse relacionamento, por causa da demanda das terras, né? Eles pegaram e proibiram nossas pessoas que trabalhavam para eles [...] eles pegaram e dispensaram, deram a conta. Hoje eles não dão carona, eles não cumprimentam. Antes a relação era boa. Não tinha ódio. A mesma coisa com os vizinhos [...]. Pegava o trator e preparava nossas terras aqui e preparava para os outros né? Eles davam o óleo, a gente não cobrava o serviço. Daí eu pegava e fazia a terra para todos os chacreiros, pegava o trator e trabalhava direto. Então tinha uma relação muito boa entre nós. Agora, por causa da terra, tem uns vizinhos que a gente até parou de ir, porque se embraveceram com a gente (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

Cumprir observar, a partir da fala de Ramão, que as relações sociais que eram consideradas amigáveis aconteciam, porque não interferiam nas estruturas hierárquicas já estabelecidas, ao contrário, eram mantidas exatamente como era desejado pelos produtores.

Quando essa classe dominante percebe que seu “poder” está em jogo utiliza-se de estratégias para diminuir a ação dos agentes, como as que foram usadas contra a comunidade quilombola de Dourados ao ameaça-los, ao desmoralizá-los, ao cortarem as relações antes amigáveis.

Nesse sentido, Georges Duby (1976) já ressaltava que muito se conhece de uma sociedade tomando por base o valor que é concedido as suas estruturas materiais. O autor também nota a importância de se entender os fenômenos mentais que permeiam a conduta e os significados que o indivíduo atribui à sociedade a qual ele pertence. Não é por acaso que o autor chama atenção para o material e o mental. A formação cultural que adquirimos provém dos valores que a sociedade em que nascemos prega, portanto, nosso comportamento em relação às realidades materiais é também produto da nossa cultura. Assim, algumas sociedades tentam “preservar as vantagens adquiridas das camadas sociais dominantes”, pois entendem aquilo como legítimo e ignoram os motivos que levam a marginalização de outros grupos (DUBY, 1976, p. 133).

É o que acontece, por exemplo, com o Brasil, onde alguns estados possuem uma forte estrutura agrária. De tal modo, nesses estados onde as bases agrárias estão fincadas culturalmente numa sociedade e que os produtores rurais façam parte de uma elite dominante, é difícil interferir ou modificar as estruturas econômicas e mentais, isso porque há toda uma ideologia, como diria Duby (1976), “estabilizadora”, que dificulta as mudanças e cria obstáculos para todo e qualquer tipo de reforma agrária.

Estamos também diante de todo um *habitus*, ao modo de Bourdieu, que produz e reproduz uma mentalidade fortemente associada à produção agrária em detrimento das reivindicações das comunidades tradicionais, tais ações refletem e são influenciadas, inclusive, pelo processo de formação em que se deu o estado do Mato Grosso do Sul, baseada, principalmente, na produção rural, ao passo que, “ceder” as terras para comunidades indígenas e quilombolas representaria um declínio da economia e do desenvolvimento do estado. Os grupos que apoiam essa premissa também possuem elevado capital econômico e amparo político e, se tornam, dentro desse campo social de disputa pela terra, os maiores obstáculos para as comunidades tradicionais e, ainda recebem, grande apoio da população em geral, que muitas vezes forma sua opinião através de jornais, de telejornais e de revistas com imparcialidade duvidosa.

Hoje a comunidade quilombola em questão conta apenas com 40 hectares de terras, quando deveriam possuir, pelo menos, 3.700 hectares. Assim, a luta para reaver o direito a essas terras continua, mesmo diante de tantas dificuldades e barreiras impostas por aqueles

que são contra esse processo. A respeito dos motivos que acirram essas dificuldades, constatou-se que

[...] áreas onde os solos são mais férteis ocorrem grandes manifestações, do setor agropecuário em geral”, [por isso], “pode-se entender porque a comunidade negra rural quilombola Dezidério Felipe de Oliveira é a mais vitimada por políticos e líderes ruralistas (SANTOS, 2010, p. 29).

Isto quer dizer que, em nome da expansão agropecuária, ignoram-se modos de fazer cultura e trajetórias particulares de vida, como se a produção em grandes escalas tivesse mais valor do que vidas humanas.

2.4. Separados pelo esbulho territorial, unidos pela pertença

O esbulho territorial decorrente da perda das terras foi um dos principais fatores que levaram os membros a saírem da comunidade, mas, além disso, os que ainda permaneciam no território eram assolados pelas dificuldades financeiras e pela falta de infraestrutura que lhes desse uma condição de vida mínima para que pudessem continuar vivendo naquelas terras. Em meio a tantas dificuldades, muitos se viram obrigados a deixar a comunidade para tentar uma vida “melhor” na cidade, mas em bairros da periferia, que na época não tinham estrutura alguma, mas eram os únicos locais que os membros que saíram podiam pagar.

O que levou muito o pessoal nosso a sair daqui, na década de 1980, foram às construções na cidade. [...] O pessoal foi trabalhar como servente de pedreiro. Outra coisa que levou, além do serviço de pedreiro, o pessoal a sair era por causa de estudo, porque a escola era lá na cidade, na Picadinha só tinha até 4ª série. Muitos daqui foram embora para poder dar estudo pros filhos. [...] A Ramoninha e a Lurdes [suas irmãs] teve ano que elas perderam, porque não conseguia pegar o ônibus ali na estrada e quando chovia não dava, daí elas tiveram que morar um tempo na cidade. Outra coisa era por causa de consulta médica, quando não morava ninguém na cidade, a gente tinha que ir 4 horas da manhã pra fila e não tinha ônibus, não tinha nada. Daí quando a turma começou a mudar, daí a gente começou ir pra lá [cidade] e posar para ir no médico de manhã. Então era muito sofrido para nós aqui antes (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

De acordo com os dados divulgados pela SEPPIR⁵⁴ (2012), existem, atualmente, no Brasil, 214 mil famílias quilombolas, ultrapassando 1 milhão de indivíduos que se autoidentificam como tais. A grande maioria desenvolve atividades ligadas à agricultura, extrativismo e pesca artesanal. Das comunidades reconhecidas oficialmente, quase 72 mil

⁵⁴ Esses dados se encontram no caderno “Programa Brasil Quilombola: diagnóstico de ações realizadas” publicado em julho de 2012 em parceria com a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e o Governo Federal. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/destaques/diagnostico-pbq-agosto>.

famílias fazem parte do Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal (CadÚnico), que constatou alguns índices preocupantes. Das famílias quilombolas cadastradas 75,6% vivem em situação de extrema pobreza; 23,5% não sabem ler e; 76% não possuem saneamento básico adequado.

A estes povos resta, como bem lembrou Fanon (1979), ao descrever a situação do colonizado e que ainda se encaixa em contextos atuais, os guetos e as periferias e bairros mal estruturados. Enquanto isto, o colono tem acesso à cidade central e moderna, na qual circula sem restrição, pois essa é a lógica pela qual funcionam muitas sociedades em que as desigualdades são evidentes: enquanto os que “dominam” têm acesso às coisas “boas” da cidade, os dominados se encontram onde os que dominam não circulam e também não fazem questão de pisar, pois as coisas “boas” ali não chegam. Nesse sentido, argumenta o autor, que

[...] a originalidade do contexto colonial reside em que as realidades econômicas, as desigualdades, a enorme diferença dos modos de vida não logram nunca mascarar as realidades humanas. Quando se observa em sua imediatidade o contexto colonial, verifica-se que o que retalha o mundo é antes de mais nada o fato de pertencer ou não a tal espécie, a tal raça. [...] A causa é a consequência: o indivíduo é rico porque é branco, é branco porque é rico (FANON, 1979, p. 29).

A verdade é que as comunidades tradicionais aqui no estado⁵⁵ sejam elas indígenas ou quilombolas estiveram sempre às margens da sociedade, literalmente excluídas social, política e economicamente. Em relação às comunidades quilombolas do Estado de Mato Grosso do Sul, segundo a Fundação Cultural Palmares e o INCRA, existem aproximadamente, mais de 700 famílias, que em números representam milhares de indivíduos que aguardam a titulação definitiva das terras.

Em 2009, a Fundação Nacional da Saúde (FUNASA) elaborou um relatório técnico para verificar a realidade das comunidades remanescentes dos quilombos existentes no Mato Grosso do Sul. Ao todo foram 13 comunidades⁵⁶ do estado pesquisadas, mas que oferecem um panorama de uma realidade que engloba as demais comunidades do estado, haja vista que todas elas fazem parte de grupos historicamente excluídos social, cultural e economicamente.

⁵⁵ No estado de Mato Grosso do Sul existem, aproximadamente, segundo os dados do IBGE (2010) 73.295 mil indígenas. Esses números expressivos tornam o estado com a segunda maior população de povos indígenas no Brasil, perdendo apenas para a Região Amazônica. A maior parte das etnias indígenas que habitam o estado sofrem com a perda de seus territórios. De acordo com Vieira (2013, p. 21), “a proporção de terra por indígena é escandalosa, impossibilitando qualquer tentativa de reconstituição das formas tradicionais de organização social e política desses povos”.

⁵⁶ Constam no livro dados sobre as comunidades: Ourolândia – Rio Negro; Picadinha – Dourados; São Miguel – Maracajú; Furnas Boa Sorte – Corguinho; Furnas do Dionísio – Jaraguari; Chácara Buriti – Campo Grande; Família Bispo – Sonora; Família Malaquias – Figueirão; Família Os Pretos – Terenos; Família Quintino – Pedro Gomes; Família Cardoso – Nioaque e; Furna dos Baianos – Aquidauana.

Atualmente, as comunidades quilombolas de Mato Grosso do Sul, assim como a maioria das comunidades quilombolas Brasil adentro, são compostas de famílias humildes, de baixa renda e com pouca escolaridade. O estudo feito pela Funasa (2009) mostrou que grande parte dos quilombolas do estado não concluíram seus estudos e todas elas possuem alguns membros adultos não alfabetizados. As comunidades pesquisadas possuem uma maior faixa etária de seus membros na população adulta (16 a 45 anos), que desenvolvem atividades ligadas, especialmente, ao meio rural, isto é, são pequenos agricultores ou lavradores em sua própria terra. Chama atenção nas atividades realizadas pelos quilombolas à categoria “estudante”, sinal de que os mais jovens, junto com o apoio da comunidade, estão se empenhando para continuar os estudos e assim obter também melhores condições de vida e trabalho.

Embora tenha sido constatado que a maioria dos quilombolas do estado de Mato Grosso do Sul viva em casas de alvenaria, isso não significa que eles já tenham alcançado boas condições na infraestrutura de suas comunidades. Por isso, ainda são reivindicações constantes as melhorias no saneamento básico, as melhorias habitacionais, as construções de escolas e de unidades de saúde dentro ou mais próximas das comunidades, maquinários para poderem trabalhar com a terra, galpões para poderem armazenar os produtos fabricados pela comunidade e cursos profissionalizantes voltados para o aperfeiçoamento dos membros e para desenvolvimento socioeconômico da comunidade.

A maior parte do que é produzido dentro dos limites das comunidades serve para a subsistência do grupo e, quando, há excedentes, o mesmo é vendido para complementar a renda das famílias. Algumas comunidades como Ourolândia (Rio Negro), Dezidério Felipe de Oliveira (Dourados), São Miguel (Maracajú), Chácara Buriti (Campo Grande), Família Bispo (Sonora), Furna dos Baianos (Aquidauana) e Família Araújo e Ribeiro (Nioaque) possuem em sua diversidade cultural os mais variados trabalhos artesanais, que servem também como renda extra. Além disso, algumas delas como a Comunidade de São Miguel (Maracajú) e a Comunidade Furnas do Dionísio (Jaraguari) ainda produzem doces caseiros e condimentos para serem vendidos (FUNASA, 2009).

Por maiores e variadas que sejam as dificuldades encontradas, a comunidade quilombola de Dourados mantém-se unida, pois o sentimento de perda da terra e de injustiça sofridos é algo que não os deixa se conformarem com a situação precária em que muitos de seus membros vivem hoje, principalmente, os que tiveram que se deslocar para a periferia de Dourados. É interessante notar que, mesmo não vivendo no mesmo território, os parentes,

tanto os que habitam ainda no território, quanto os que tiveram que sair por força do esbulho, ainda mantêm laços estreitos e ajuda mútua.

Os parentes que vivem na zona urbana de Dourados e os que moram na região também ficam sabendo a respeito de tudo que acontece quando o assunto se refere à terra do ancestral, mostrando que, o interesse vem de praticamente toda a família extensa e não fica apenas circunscrita aos que moram ainda dentro do território.

Cada vez que eu vou para Campo Grande, a gente [os membros da comunidade] faz uma reunião geral para tratar o assunto. Convido eles e sempre estão indo dois ou três comigo para lá, para Campo Grande. A gente tem reunião direto da associação, cada novidade que tem, tem reunião do grupo. Na nossa associação cada família tem um representante. Eu sou o presidente, mas também represento os que estão aqui na comunidade. Cada um dos representantes tem uma função, estamos sempre em contato (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

Nas conversas que tive com o grupo, principalmente as realizadas com as pessoas mais velhas, percebi que entre os membros da comunidade há toda uma organização social que foi mantida mesmo com o esbulho territorial. A diferença é que hoje eles não dividem mais o mesmo espaço, mas isto não implica a perda dos significados que dão sentido a existência do grupo. Sobre a manutenção dos grupos étnicos, Barth (2000, p. 34) observou que eles “não são apenas ou necessariamente baseados na ocupação de territórios exclusivos” e há “diferentes maneiras através das quais eles são mantidos”.

Isto quer dizer que a saída compulsória dos membros da comunidade não significou o rompimento das relações sociais entre os parentes, não alterou significativamente sua organização social e muito menos fez com que fossem esquecidos os valores étnicos. Assim, a identidade do grupo se mantém, porque as categorias, das pessoas e das “coisas”, por eles estabelecidos, seguem a lógica do pertencimento. Portanto, o que une esse grupo quilombola advém, principalmente, do fato de que seus membros são descendentes de Dezipério e herdeiros de suas tradições, assim sendo, eles estão ligados pela memória e pelos valores cultivados por seus membros.

Sobre a memória que permanece viva entre os indivíduos de um mesmo grupo, Alberti (2010) faz as seguintes ponderações:

A memória é essencial a um grupo porque está atrelada à construção de sua identidade. Ela (a memória) é resultado de um trabalho de organização e de seleção do que é importante para o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência – isto é, de identidade. [...]. As disputas em torno das memórias que prevalecerão em um grupo, em uma comunidade, ou até em uma nação, são importantes para se compreender esse grupo, ou a sociedade como um todo (ALBERTI, 2010, p.167).

O modo de vida, os vínculos de parentesco, as alianças, as tradições, as crenças e a ligação com a terra os identificam enquanto um grupo étnico, principalmente porque, há entre os indivíduos uma forte auto-atribuição, que pode ser percebida através de, e que vai além da ancestralidade comum, uma identidade coletiva que engloba hábitos, anseios e manifestações culturais em seus modos mais variados (ARRUTI, 2006).

Para, os membros desta comunidade quilombola, o rural, dos que permaneceram no território e, o urbano, dos que tiveram que migrar para a cidade, estão conectados um ao outro através dos laços de parentesco e, mais interessante ainda, pela continuidade dos costumes dentro das áreas urbanas, já que os que se mudaram tentam morar o mais próximo possível de seus familiares, formando núcleos familiares também na cidade. Além disso, é do interesse de todos os membros da família a terra, mais especificamente, pelo aproveitamento que pode ser gerado por meio dela, caso consigam reavê-las. Isso ocorre, porque com a saída forçada para a cidade, da maior parte dos membros da comunidade, eles têm passado por dificuldades, pois

O urbano concentra pessoas, mas não oferece oportunidade a todos. Destarte, múltiplas são as formas de luta pela sobrevivência e reinserção social construídas, por meio de atividades marginais. Marginalidade que instiga o retorno à realidade de origem, via luta pela terra. Luta que se espacializa e se concretiza como forma de reinserção social aqueles que se encontram marginalizados do processo produtivo. [...] A própria lógica urbana, ao atrair pessoas e não incorporá-las à lógica produtiva, possibilita que elas anseiem o retorno aos espaços de origem ou resistam construindo maneiras de subsistir (BAGLI, 2006, p. 101).

Dessa forma, é forte no discurso dos que estão vivendo fora, como constatou Santos (2010), o interesse em voltar a seu antigo território, pois a fartura que se pode obter através do cultivo e da criação de animais é sempre bem lembrada, em contraposto às dificuldades enfrentadas na vida na cidade.

Nesse aspecto, complementa Bagli (2006, p. 87), a terra sinaliza uma forma de sobrevivência e íntima ligação com o homem, pois é nela que se trabalha e semeia os alimentos e, a terra em troca, lhe dá seus frutos. A fala de Ramão, presidente da associação quilombola de Dourados, elucida bem a importância da terra na vida de toda a família.

Se o Estado fala para você que vai rever a situação, tem a possibilidade de pegar suas terras de volta, aí você vai falar “não, eu não quero, deixa para lá, já passou tanto tempo”? Não. Era do meu bisavô [a terra], é a oportunidade que a gente vai ter para aqueles parentes nossos que tão lá na cidade vivendo de aluguel, para que eles possam voltar para cá, porque hoje eles estão lá, mas não estão contentes. A maioria que estão lá não são pessoas formadas, são pessoas que não tem estudo. Eles trabalham de domésticas, eles trabalham de pedreiro, esse é o serviço deles lá. [...] Então, se tem essa possibilidade, vamos supor, mesmo que for de recuperar 500 hectares, estaria bom demais. A gente ia ficar contente, porque tem como

produzir, tem como trabalhar. Até mesmo para mostrar para nós por que a gente quer a terra. Queremos a terra para poder produzir. Quantas pessoas de lá [parentes da cidade] que a gente vai poder fazer a casa deles, que vai poder construir para eles. Ajudar uns aos outros. A gente forma uma cooperativa aqui [na comunidade], vamos plantar horta, vamos plantar isso, vamos vender para a merenda escolar. A gente vai ganhar muito mais do que morar na cidade (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

De acordo com Santos (2010), atualmente mais de 300 pessoas vivem fora dos limites da comunidade, nela, como dito anteriormente, vivem hoje 40 pessoas, mas a história desta comunidade deve ser entendida no total de seus membros, pois os que não moram mais nas terras que sobraram dos “Negros da Picadinha” fazem parte do processo de saída forçada do território.

A saída compulsória a partir da década de 1970 se deu, principalmente, pelos motivos já elencados e também pelo avanço da criação de gado que não respeitava nenhum tipo de limite territorial. Assim, a maior parte dos descendentes de Dezipério e Maria Cândida acabaram migrando para os bairros periféricos⁵⁷ de Dourados. Entretanto, isso não significou o distanciamento dos membros da comunidade, ao contrário disso,

[...] reproduziram seu modo tradicional de vida, ou seja, a família ficou nesse espaço unida pelo parentesco em comum, solidificando as relações e compadrio e estreitando os laços de solidariedade, os quais se refletiam em ajuda mútua, trocas de gêneros alimentícios, trocas de informações. Em alguns lotes [bairros periféricos] essas famílias chegaram a dividi-los para que pudesse comportar mais de uma família nuclear. Num primeiro momento, graças a rede de relacionamento que essas famílias possuíam com as famílias que ficaram, nas terras de Dezipério, foi que se garantiu a sobrevivência das famílias que migraram num novo espaço (SANTOS, 2010, p. 234 -235).

Além disso, como o próprio Ramão me relatou, dentro da comunidade é comum, quando há necessidade, se hospedar ou pedir favores para aqueles que vivem nos bairros da cidade quando, por exemplo, alguém se adoenta e precisa consultar um médico, fica-se na casa de parentes que vivem na cidade. Entretanto, ninguém vai para casa de um parente de “mãos vazias”, como agrado e forma de agradecimento – reconhecendo também a difícil situação da vida na cidade – leva-se sempre algum gênero alimentício ou alguma outra coisa o qual quem oferece a casa está precisando.

Situações como a que foi apresentada, parecem uma simples troca de favores entre parentes, porém, essas interações sociais são muito importantes tanto para os que estão dentro

⁵⁷ Esses são alguns dos bairros: Jardim Flórida I e II, Jardim Clímax, Alto do Indaiá, Vila Matos, Vila Almeida, Jardim Primavera e BNH.

da zona rural quanto para os que estão na zona urbana, pois permite que a organização social do grupo seja mantida. Além disso, essa é uma das formas de sempre manter contato e reforçar os laços de parentesco, reavivando também, através desses encontros, as histórias e a memória de Dezidério e Maria Cândida.

Dentro desse mesmo contexto, o que também podemos visualizar na comunidade é o que Mauss (2003) escreveu no *Ensaio sobre a dádiva* a respeito de dar, receber e retribuir. Aqui devemos lembrar que não se trata apenas da obrigação de dar e receber algo em troca, mas sim de relações de reciprocidade, que são construídas através desse ciclo, cujas alianças ali instituídas perduram por toda vida.

Embora Mauss (2003) tenha escrito sobre a dádiva em povos polinésios e melanésios, essas considerações servem para entender também como funcionam as trocas, sejam elas materiais ou simbólicas em grupos tradicionais, como comunidades quilombolas:

A vida material e moral, a troca, nele funcionam de uma forma desinteressada e obrigatória ao mesmo tempo. Ademais, essa obrigação se exprime de maneira mítica, imaginária ou, se quiserem, simbólica e coletiva: ela assume o aspecto do interesse ligado às coisas trocadas: estas jamais se separam completamente de quem as troca; a comunhão e a aliança que elas estabelecem são relativamente indissolúveis (MAUSS, 2003, p. 232).

Essas alianças, no caso da comunidade em questão, são ainda mais fortes porque se tratam de indivíduos ligados por laços de parentesco e nesse caso, ajudar o parente necessitado é também garantir uma ajuda nos momentos de dificuldade. Mas o dar, o receber e o retribuir, como foi dito, não se restringe apenas as coisas materiais, fazendo parte também aspectos relacionados à religião, as tradições, a política, enfim, acaba englobando a vida social e cultural da comunidade.

Mesmo que em maior ou menor grau de destaque, dificilmente quem trabalha com comunidades tradicionais⁵⁸ não se deparará com a questão do parentesco, já que esse é um elemento muito comum a esses grupos tradicionais e, por vezes, um indicador de regras e costumes. Foi através dos estudos de Morgan⁵⁹ (1871), sobre o sistema de parentesco, que o

⁵⁸ Podemos citar como populações tradicionais brasileiras: indígenas, quilombolas, ribeirinhas, caboclas, caiçaras, entre outras. Pelo artigo 3º do decreto 6.040 de 2007 da Constituição Federal “são Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição”.

⁵⁹ A obra que impulsionou os estudos sobre parentesco ou *Consanguinity* dentro do campo antropológico, propriamente dito, foi a publicada por Lewis Henry Morgan em 1871, intitulada *Consanguinidade e Afinidade da Família Humana*. Depois de Morgan outros autores inspirados (ou não) por sua obra também deram a sua contribuição ao tema, aproximando-se ou afastando-se dos pressupostos de Morgan, a única dúvida que nunca

assunto ganhou notoriedade e, ainda é, um elemento de destaque e discussões entre as pesquisas antropológicas, pois se trata de um componente muito importante para a compreensão acerca da cultura e organização social dos grupos, em especial, das minorias étnicas. Como assinala Silva (2010, p.323), foi com Morgan, que a “antropologia do parentesco definiu pela primeira vez uma órbita própria, livre do campo gravitacional da história, do direito e da Filologia”.

Em todas as sociedades existe o parentesco, mas as interpretações, nomenclaturas e significados atribuídos a cada parente podem mudar de uma organização social para outra. Nesse sentido, as observações feitas por Lévi-Strauss (1982) são muito pertinentes, pois o autor mostra, por exemplo, que em todos os grupos sociais existem casamentos que são proibidos ou considerados incestuosos, mas isso varia entre cada grupo, porque todos têm uma forma diferenciada de interpretar as relações de parentesco entre os indivíduos. De qualquer forma, através do parentesco podemos obter informações sobre as relações sociais que são construídas com os membros do próprio grupo e os que também não fazem parte dele. Nesse sentido, o estudo de parentesco pode ser a chave para o entendimento de normas, condutas, tradições e/ou tabus estabelecidos em certos grupos.

Seguindo a lógica de que o parentesco nos oferece pistas para entender certos aspectos da vida social dos indivíduos, percebemos isso também na comunidade quilombola de Dourados. As tradições presentes na memória e vida cotidiana destes indivíduos têm ligação com o casal fundador, pois a partir deles foram instituídos princípios norteadores de conduta, que foram transmitidos aos seus descendentes. Portanto, não é por acaso que ambos aparecem com frequência na fala desses indivíduos, quando os assuntos se referem diretamente à família, valores e tradições.

Desse modo, o parentesco e as alianças, como o compadrio atrelado ao catolicismo tradicional, aparecem como itens fundamentais para interação social e a manutenção do grupo desde os primórdios de sua chegada às terras da Picadinha. Isto porque ocorreram na primeira geração alguns casamentos com grupos indígenas, principalmente da etnia Terena, que reforçou os laços de solidariedade entre negros e indígenas.

Lévi-Strauss (1982) escreveu em *As estruturas elementares do parentesco*, que o casamento, dentro de uma organização social, pode ser visto como um sistema de troca, pois

pairou sobre estes homens era de que o parentesco (consanguíneo e também não consanguíneo, isto é, por afinidade) reflete muito diretamente na organização social e nas representações sociais estabelecidas nos grupos humanos. Assim, autores como Radcliffe-Brown, Rivers, Kroeber, Durkheim, Malinowski, Levi-Strauss, entre outros, deixaram seus legados acerca do assunto “contribuindo decisivamente para garantir aos estudos de parentesco um lugar de destaque” na antropologia (SILVA, 2010, p. 326).

ao casar-se com uma mulher de outra “tribo” o marido acaba ganhando novos aliados, como por exemplo, os irmãos de sua mulher, isto é, seus cunhados. Outros casamentos aconteceram com pessoas fora do grupo de parentesco de Dezidério, o que significou novos aliados para sua comunidade. Silva (2010) ressalta que, a partir das considerações de Lévi-Strauss, houve uma mudança de paradigma nas teorias baseadas no parentesco, já que não mais a biologia seria o agente principal dessas estruturas, mas sim o “imperativo da troca”. Lévi-Strauss baseia-se na troca como elemento fundante das estruturas de parentesco, porque “o grupo biológico não pode estar só, pois o vínculo de aliança com uma família diferente assegura o domínio do social sobre o biológico, do cultural sobre o natural” (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 520).

Interessante notar que na comunidade de Dezidério havia regras estabelecidas para o batismo do primeiro filho, já que o mesmo deveria ser batizado pelos avós paternos e na ausência ou morte deles, pelos avós maternos. Os demais filhos eram batizados de acordo com as alianças estabelecidas dentro da comunidade, isto é, por outros parentes a escolha dos pais. Ainda é forte, como constatou Santos (2010), e que também me foi dito em campo, os compadrios realizados apenas por pessoas que descendem de Dezidério e Maria Cândida, pois “as pessoas que moram na cidade também levaram a lógica camponesa de compadrio, pois convidam seus parentes que formaram outros núcleos familiares para serem compadres” (SANTOS, 2010, p. 239).

Uma das características mais marcantes desta comunidade se encontra, sem dúvidas, em suas manifestações religiosas. O patriarca da comunidade, Dezidério, era católico devoto de São Sebastião. Nasceu escravo, mas as influências religiosas que ele recebeu sempre foram oriundas do catolicismo tradicional. Aqui no estado ele criou seus doze filhos com sua esposa Maria Cândida, dentro da tradição católica.

Estes filhos, por sua vez, também criaram os netos do casal fundador seguindo na mesma tradição religiosa. Deste modo, praticamente todos os filhos, netos e bisnetos foram batizados pela Igreja Católica Apostólica Romana. Assim permaneceram até a entrada das igrejas ditas evangélicas, alguns dos membros mais jovens já tiveram o primeiro batismo realizado por essas igrejas.

No tocante à tradição católica, essa comunidade começou a realizar em 1942, uma festa em homenagem a São Sebastião, devido a uma promessa feita pela filha mais velha de Dezidério, dona Benvinda, que prometeu ao santo realizar durante 20 anos uma festa em sua homenagem caso seu filho retornasse vivo de uma guerra da qual fora convocado. Retornando

ele com vida, a festa foi realizada por muito mais de duas décadas, mas acabou no início do século XXI.

Atualmente muitos membros dessa comunidade, tanto os que vivem dentro do território, quanto os que vivem nos bairros da cidade de Dourados, acabaram aderindo às igrejas “evangélicas”. Nas conversas que tive com alguns membros da comunidade eles não fazem a associação do fim dos festejos com a entrada dessas igrejas, que proíbem culto aos santos e as imagens, embora alguns deles façam algumas ressalvas, associando o fim da festa como uma vontade divina.

O desgaste natural, a falta de recursos financeiros para a realização da festa, o falecimento dos foliões, entre outros motivos, acabaram culminando, segundo os membros, para o fim da festa, que também já havia cumprido o prazo de 20 anos da promessa feita anteriormente. Uma das filhas de seu Dezidério e dona Efigênia, a Lurdes, me contou que entre os que ainda continuam na religião católica há a devoção a São Sebastião, mas atualmente sem a festa.

O catolicismo tradicional é algo muito comum em comunidades quilombolas e, geralmente, ele é expresso por meio do culto aos santos e festejos em homenagem aos mesmos. Aqui em Mato Grosso do Sul o que se nota é um forte aspecto religioso, comum a maior parte das comunidades do estado: são festas e atividades realizadas há décadas, que promovem e reforçam os laços de solidariedade não só entre o grupo, mas que também acolhe outros grupos sociais que não pertencem diretamente à comunidade.

Essas festas tradicionais também servem para socialização e transmissão dos aspectos culturais que cada comunidade possui. A maior parte das comunidades vem de uma tradição católica, porém nos últimos anos também houve uma forte adesão a outras igrejas, principalmente, as evangélicas.

Na comunidade quilombola de Dourados todos os seus membros conhecem a festa, mesmo aqueles que não haviam nascido enquanto ela ainda acontecia. E, na memória dos adultos, ela é lembrada com detalhes. Essa festa tradicional assumiu grande importância para essa comunidade, pois foi uma das formas mais eficazes de manter unido o grupo, reforçando as alianças entre as famílias. Como bem observou Santos (2007), esse era um momento especial, cujos laços de compadrio e amizade eram revigorados.

Interessante observar que a tradição familiar e os costumes a ela atrelados sempre estiveram à frente de qualquer religião. Nota-se isso, pois, quando a festa de São Sebastião ainda era realizada, vários membros já tinham se convertido às igrejas evangélicas como, por

exemplo, a Congregação Cristã do Brasil, a Adventista do Sétimo Dia e a Assembleia de Deus.

Como a festa era algo da família, todos os parentes faziam questão de participar, independente da crença ou não no santo. Para além dos festejos em homenagem a São Sebastião, era o clima de alegria e união que envolvia os membros desta comunidade. Percebemos pela fala de Ramona, que faz parte da Igreja Adventista do Sétimo Dia desde a década de 1980, que a identidade coletiva e étnica, junto ao sentimento de pertencer a essa família, é anterior e mais forte do que qualquer outra tradição – ou religião - que negue as tradições do grupo.

Era comum a comemoração do dia de Reis, de São Sebastião, era uma festa bem tradicional no meio da nossa família, onde toda família se envolvia. [...] As meninas todas queriam ser a rainha da festa. [...] Até mesmo [os evangélicos] participavam da festa. A gente ia e assistia, porque tava no sangue, sempre foi assim. [...] A gente só não se alimentava da comida que era servida lá, não participava da refeição, mas ficava ali assistindo. Por muitos anos frequentamos dessa forma (Entrevista com Ramona, 08/06/2013) (Meus Grifos).

Toda a família de Ramona, incluindo seus pais, irmãos, filhos e sobrinhos, são membros da Igreja Adventista do Sétimo Dia há quase três décadas. E, mesmo como adventistas, continuaram a frequentar os festejos em homenagem a São Sebastião, mas como bem observa Ramona, eles não consumiam os alimentos, pois o modo de preparo não era o adequado pelas doutrinas da igreja que eles seguem. Percebe-se que os membros não mais católicos conseguiam conciliar, em nome da tradição familiar, crenças distintas. Entretanto, tem-se conhecimento de que nem sempre essas conciliações são possíveis quando doutrinas religiosas distintas entram em contato.

Abumanssur (2011) fez interessantes constatações, com as comunidades quilombolas por ele verificadas, ao dizer que as identidades étnicas prevalecem mesmo que haja forte adesão a uma nova religião. De fato, também pude perceber com o grupo quilombola, por mim pesquisado, o quão forte é o sentimento de fazer parte de uma comunidade, que além de estar ligada pelo parentesco, faz questão de não esquecer suas raízes e nem negar suas tradições.

Pode ser que o comportamento desses indivíduos, sendo evangélicos e frequentadores da festa para São Sebastião, quando justificam a sua participação pelo viés do “sangue” na verdade querem dizer que sua ação é movida pelo costume arraigado, isto é, a ação social dos

membros da comunidade esta baseada na tradição. Assim, de acordo com Weber⁶⁰ (1994, p. 22) as relações sociais estabelecidas seguem uma ordem em “virtude da tradição: vigência do que sempre assim foi”.

Antes mesmo de se tornarem evangélicos e muito antes de serem reconhecidos enquanto quilombolas (leia-se conquista de direitos), a comunidade já existia, isto é, esses atores já compartilhavam todo um sistema social, cultural, simbólico e econômico de vida. Quero dizer, com isso, que o sentimento de “comunidade” é precedente a essas outras identidades, como anteriormente comentei sobre as postulações de Tönnies (1995) acerca do sentido de comunidade.

Weber (1994, p. 26) também retoma a noção de comunidade afirmando que “só na medida em que nela se manifesta o sentimento de pertencer ao mesmo grupo” é que se torna possível a existência de uma “relação comunitária”, pois “em virtude desse sentimento, as pessoas começam de alguma forma a *orientar* seu comportamento *pelo das outras*”, passando a existir entre elas uma relação social, que no caso da comunidade Dezidério Felipe de Oliveira, se fundamenta em relações familiares, portanto, de caráter tradicional segundo a visão weberiana.

Aqui no estado de Mato Grosso Sul outras comunidades quilombolas também presenciaram e continuam presenciando a entrada de igrejas evangélicas em seus territórios como é o caso de “Furnas do Dionísio”, localizada no município de Jaraguari. Segundo Bandeira e Dantas (2002), esta comunidade, também tradicionalmente católica, tem tido uma adesão significativa de seus membros, principalmente, para a Igreja Assembleia de Deus. Santos (2010) verificou que outra comunidade, tradicionalmente católica, localizada aqui no estado, vem registrando o aumento de protestantes que é a Comunidade “Tia Eva”.

Mas, ao contrário do que aconteceu com os “Negros da Picadinha”, essa adesão significou rupturas com as antigas tradições entre os membros de Furnas do Dionísio que se converteram e muitas críticas em relação à festa de São Benedito na Comunidade Tia Eva, pois os santos e os bailes em homenagem aos antepassados são significados pelos membros que aderiram à nova religião como não pertencente às vontades de Deus. O mesmo foi percebido por outros autores, com comunidades quilombolas de outros estados, como nos estudos de Abumanssur (2011) nos Quilombos do Vale do Ribeira, em São Paulo, e nas

⁶⁰ Quando Weber (1994) escreve sobre a ação social ele postula que ela se orienta por quatro vieses: de modo racional referente a fins, de modo racional referente a valores, de modo afetivo (emocional) e de modo tradicional, esta última é a que melhor se encaixa no contexto da comunidade quilombola pesquisada.

pesquisas realizadas por Lifschitz (2011) na Comunidade Conceição do Imbé localizada no Rio de Janeiro.

Na comunidade quilombola de Dourados a maior parte dos membros que vivem dentro de parte do território original tornaram-se evangélicos e a igreja que se destaca é a Adventista do Sétimo Dia. Praticamente todo o núcleo familiar descendente de “Thomaz Felipe de Oliveira”, o maior em número de indivíduos dentro da comunidade, foi convertido a esta igreja já há muitos anos. Essa família adventista nos chama atenção, pois possui uma religiosidade muito forte, tanto que, eles mesmos realizam os cultos nas varandas de suas casas todos os sábados, sem que haja a necessidade da presença de pastores ou da igreja física em si. O culto realizado por eles é algo muito singular.

Durante o trabalho de campo com estes quilombolas adventistas pude perceber que o culto é um dos grandes elementos para entender a unidade grupal presente na família de seu Desidério Neto e seus descendentes. A religião se mostrou, nesse caso, importante não apenas para união dessa família, mas esteve presente também social e politicamente ativa na vida desses indivíduos - mesmos que eles mesmos não percebiam as imbricações na vida política.

Antes de trazer a religião para o texto, o que eu fiz nos próximos capítulos, foi preciso discorrer sobre a trajetória dessa comunidade quilombola, apresenta-la e situá-la ao leitor, tanto em sua configuração atual, quanto nos eventos que a marcaram. E, por se tratar de uma comunidade quilombola, pela lei, são assegurados a esse tipo de coletividade direitos específicos por sua condição etnicamente reconhecida. Portanto, se fez necessário compreender também os direitos e os processos na qual se encontram as comunidades que reivindicam a propriedade definitiva das terras.

O objetivo dos dois primeiros capítulos deste trabalho foi, principalmente, tentar trazer a comunidade como um todo, pois os indivíduos que a compõe formam um grupo com anseios coletivos, que lutam por um objetivo comum, que é a terra. Além disso, também enfrentam juntos como uma grande família que são todas as adversidades impostas por essa jornada que tantas vezes se mostrou cruel.

PONDERAÇÕES SOBRE O CAMPO EVANGÉLICO NO BRASIL: SITUANDO A IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA

Síntese do capítulo

Neste capítulo serão realizadas considerações sobre o campo “evangélico” no Brasil, mas não por acaso, haja vista que há necessidade de entender a atual ebulição das igrejas pentecostais e neopentecostais por todo o país. Através de uma revisão bibliográfica, elencarei as características das principais denominações cristãs não-católicas do Brasil, a saber: protestantes, pentecostais e neopentecostais.

Os distanciamentos, as continuidades e as adaptações/assimilações que ocorrem dentro destas denominações revelam que as religiões também vão se moldando conforme as transformações de sua sociedade, principalmente, porque assim se tornam mais atrativas e mais próximas dos indivíduos.

Antes de expor o campo evangélico, porém, introduzo a importância do trabalho etnográfico para minha pesquisa, pois foi através desse método que consegui compreender porque o culto adventista realizado na comunidade é algo tão singular e importante para o grupo familiar que o pratica, tamanha sua relevância, que esboçarei mais sobre ele no último capítulo deste trabalho, onde também noto que a presença e a influência da igreja pode ser sentida social e politicamente falando na vida desses indivíduos.

Na comunidade quilombola pesquisada há entre os seus membros “evangélicos” as três denominações anteriormente citadas e também os que permaneceram católicos. Mas são os que frequentam a Igreja Adventista do Sétimo do Dia que se destacam em números e na vivência religiosa.

Por isso, se faz importante também conhecer as, doutrinas específicas, dessa igreja, assim como são realizados seus cultos na igreja propriamente dita, do qual eu participei, que servem para elucidar muitos dos aspectos e concepções que seguem os adventistas da comunidade.

3.1. A religião e o trabalho de campo: compreendendo a importância do primeiro para a construção do segundo

É comum em comunidades tradicionais, como as quilombolas, a vivência das tradições religiosas e estas, por sua vez, aparecem como um dos elementos mais importantes para manutenção das práticas culturais e sociais desses grupos.

Tomemos o exemplo de algumas comunidades quilombolas aqui de Mato Grosso do Sul. Segundo os dados divulgados pela Fundação Nacional de Saúde (FUNASA, 2009), que contém informações socioeconômicas e culturais sobre algumas comunidades localizadas no estado, em muitas delas, faz parte de sua expressividade simbólica os festejos religiosos.

Assim, por exemplo, na Comunidade Ourolândia (Rio Negro) faz parte da tradição do grupo a reza do terço e a festa de São João. Na Chácara do Buriti (Campo Grande) seus membros participam da Festa a São Benedito. Na Comunidade Família Bispo (Sonora) comemora-se o dia de São Sebastião. Na Comunidade Santa Tereza (Figueirão) sua maior manifestação religiosa e cultural é realizada durante a Festa do Divino Espírito Santo, que inclui procissões, bailes e danças. Na comunidade Família Cardoso (Nioaque) são comemoradas duas festas: a de Santo Reis e a de São João, nessas festas são celebradas a cultura Africana através de danças com tambores e trajes típicos. Na Comunidade Família Araújo e Ribeiro (Nioaque) é tradição a popular Festa de São Pedro. Na comunidade Furnas dos Baianos (Aquidauana) o grupo se reúne para comemorar a Festa de São João. E na comunidade em que se desenvolve essa pesquisa, a Comunidade Dezidério Felipe de Oliveira (Dourados), festejou-se durante muitos anos a festa em homenagem a São Sebastião.

No tocante as tradições, o que se nota é um forte aspecto religioso comum, ligado ao catolicismo tradicional, presente em grande parte das comunidades quilombolas do estado. Segundo Santos (2010), podemos dizer que essas festas e atividades realizadas há décadas promovem e reforçam os laços de solidariedade não só entre o grupo, mas que também acolhe outros grupos sociais que não pertencem diretamente à comunidade. Essas festas tradicionais também servem para socialização e transmissão dos aspectos culturais que cada comunidade possui.

Nas produções acadêmicas das ciências humanas e sociais a religião aparece com destaque se comparada a outros aspectos de uma sociedade ou grupos menores. Deve-se isso ao fato de que a religião, além de seu caráter milenar, é uma das grandes estruturas sociais que compõem e moldam as formas como os indivíduos pensam e agem nas sociedades de uma maneira geral.

Para alguns autores clássicos, como Durkheim (2007) e sua visão funcionalista, a religião é anterior aos indivíduos e, portanto, este se torna subproduto da sociedade na medida em que esta impõe seus valores, independente da vontade de seus membros. Por esta razão, por ser um fenômeno social exterior e coercitivo, o autor considerava a religião um fato social, pois ao mesmo tempo em que está contida na sociedade a sociedade está, indiscutivelmente, contida nela.

Se nos atentarmos as crenças religiosas veremos, como bem escreveu Durkheim (1983, p. 212), que “a religião é uma coisa eminentemente social”, portanto, um fenômeno humano. Através dela os indivíduos sentem-se unidos por meio de valores, crenças e regras compartilhadas, que por vezes, reforçam a coesão social e atuam como agentes integradores do indivíduo dentro de uma sociedade ou grupo. Logo, vemos que “as representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que nascem no seio dos grupos” (DURKHEIM, 1983, p. 212). O autor postula, dessa maneira, que a religião, seja qual for ela, atua e sobrevive sobre a conduta do indivíduo através do binômio que divide o mundo entre o sagrado e o profano. A religião seria, nesse sentido, porta voz de uma autoridade moral, onde todos que nela nascem ou que a ela aderem passam também a obedecer a uma ordem nos seus modos de agir e pensar, haja vista que existe uma afinidade comum à determinada crença.

Costa (2009, p. 56) lembra que, embora Durkheim tenha realizado contribuições inquestionáveis para os estudos sobre religião ainda assim é “corrente criticar o autor por ter negligenciado os agentes religiosos, as elites, os profetas, as organizações religiosas, os interesses de classe ou de camada social”.

Outro clássico das ciências sociais que estudou profundamente as religiões, principalmente, as grandes religiões mundiais – diferente de Durkheim que voltou seus estudos para as religiões elementares, como a do totemismo australiano – foi Max Weber. Este autor também enxergava nas religiões grande importância e influência direta na vida e na conduta dos indivíduos. Tão grande é a força da religião que, para este autor, a autoridade por ela exercida podia ser visualizada não apenas na esfera social, mas também na esfera política e na esfera econômica de uma sociedade, principalmente, na civilização ocidental (cf. WEBER, 1994; 2004).

Entretanto, a grande contribuição deste autor está em sua sociologia compreensiva, isto é, Weber (1994) postulava que eram nas motivações subjetivas e no sentido que os próprios atores dão para as coisas, que poderiam ser encontradas as chaves para a compreensão das ações sociais e das representações por eles estabelecidas e, por conseguinte,

compreenderíamos também como ocorrem às transformações sociais nas organizações e nos grupos, principalmente, os religiosos.

Ao abordar a sociologia da religião de Max Weber, Gigante (2013) lembra que a “santificação da vida”, nas religiões mundiais, ocorreu não apenas no plano religioso propriamente dito, mas também alcançou ordens políticas, econômicas e sociais na vida dos sujeitos. Por isso, segundo o autor

É indispensável termos em mente que Weber sempre se encontra envolto pelo conceito de conduta de vida como dimensão articulada às imagens de mundo que os sujeitos constroem para orientarem sua ação de forma significativa, conexão de sentido que explica compreensivamente a ação humana. As imagens de mundo religiosas condicionam a construção de sentido para as ações de forma a **assentar grupos e classes no tipo de vida que sustentam e que representam como aquelas que devem seguir**. Portanto, podemos falar de uma mundanização dos interesses especificamente religiosos, sendo que seus constructos intelectuais estão voltados para o rendimento e eficácia na vida cotidiana (GIGANTE, 2013, p.140 – Grifos do autor).

Weber (1994), ao discorrer sobre a sociologia da religião, enfatiza que ele não está em busca da “essência” da religião, mas, sobretudo, propõe que os indivíduos agem de forma racional, dotando não apenas a sua conduta de significados, mas a dos outros também. Quando se trata de religiosidade, a conduta do indivíduo ou grupo é orientada de forma consciente, pois determinadas práticas os levariam até a salvação. Portanto, a

[...] ação comunitária cuja compreensão também aqui só se pode ser alcançada a partir das vivências, representações e fins subjetivos dos indivíduos – a partir do “sentido” -, uma vez que o decurso externo é extremamente multiforme. A ação religiosa ou magicamente motivada, em sua existência primordial, está orientada “para que vás muito bem e vivas muitos anos sobre a face da terra” (WEBER, 1994, p.279).

Quando os atores sociais partilham das mesmas crenças ou vivem em uma sociedade em que a religião exerce uma grande influência na conduta e nos hábitos dos indivíduos, percebe-se que as ações são controladas ou agenciadas por aquilo que é moralmente aceito e bem visto pela religião mas, para além disso, os indivíduos reproduzem toda a lógica religiosa movida, sobretudo, por objetivos salvíficos.

Abumanssur (2011) observa que, além da religião pesar sobre a conduta das pessoas, ao mesmo tempo ela também tem a função de estruturar e de organizar a realidade dos grupos sociais. Por isso, devemos levar em conta que,

Diferentes religiões têm diferentes formas de dizerem o que são as coisas: a dor, o sofrimento, a alegria, a tristeza; a morte, o passado, o futuro, os amigos, os inimigos; o permitido e o interdito; o belo e o feio, o bem e o mal, o certo e o errado, a verdade e a mentira. [...] A um só tempo, as religiões organizam a experiência cotidiana e são organizadas por ela (ABUMANSSUR, 2011, p. 408).

Em comunidades tradicionais, por exemplo, a religião acaba organizando alguns aspectos da vida social em grupo. Nesse sentido, percebemos que há uma lógica, baseadas nas crenças compartilhadas entre os indivíduos, que torna o grupo, de certa forma, coeso.

Nesse sentido, nas comunidades tradicionais, a fé que é comum aos membros, acaba se tornando muitas vezes uma forma de expressão da sua cultura através das novenas, dos cultos aos santos padroeiros e das festas para homenageá-los. Além disso, os laços de parentesco são reforçados com o compadrio por meio de batismos e casamentos firmando, assim, as alianças e as responsabilidades entre famílias. A religião, dessa forma, é utilizada como um elemento que busca dar um sentido e também uma ordem à vida desses indivíduos.

Apesar de cada religião dizer, a seu modo, como funcionam as coisas sagradas e profanas e, muitas vezes, como devemos agir diante delas, precisamos levar em conta também o livre arbítrio, mas sem cairmos no engano de que, mesmo fazendo nossas próprias escolhas, em nada somos influenciados pelas crenças dominantes de nossa sociedade.

Assim, vemos ao mesmo tempo em que o homem molda a sociedade, a sociedade ao seu redor molda seus indivíduos desde sua tenra idade. Dentro da sociedade, a religião possui uma legitimidade tão expressiva que negar o sagrado é “arriscar-se a mergulhar na anomia”. [...] A religião serve, assim, para manter a realidade daquele mundo socialmente construído no qual os homens existem nas suas vidas cotidianas (BERGER, 1985, p. 52-55).

A festa de São Sebastião na comunidade quilombola de Dourados não é mais realizada, mas mesmo assim a religiosidade continua entre seus membros, ainda que algumas práticas tenham mudado. Atualmente, uma parte expressiva dos membros que vive na comunidade se tornou “evangélico” e isso aconteceu também com boa parte dos parentes que não vivem mais no território⁶¹.

Dentro da comunidade apenas a família que descende de “Benvinda Felipe de Oliveira⁶²” continuou na religião católica. Os descendentes de “Elísia Cândida de Oliveira”

⁶¹ Informação fornecida pelo Ancião da Igreja Adventista do Sétimo Dia, o irmão Jonas Alves (Entrevistado no dia 08 de maio de 2013).

⁶² A tradição da festa de São Sebastião começou devido a uma promessa que Benvinda Felipe de Oliveira fez ao santo para que seu filho, João Batista, retornasse com vida durante a 2ª Guerra Mundial. João Batista não chegou a ir a guerra, mesmo assim sua mãe cumpriu a promessa, que deveria durar vinte anos, mas que perdurou por muito mais tempo.

converteram-se às igrejas pentecostais, alguns foram para a Congregação Cristã do Brasil e outros para Assembléia de Deus. A família de Edicléia, sobrinha de seu Desidério, se distribui em duas igrejas, a pentecostal Deus é Amor e a neopentecostal Sara Nossa Terra. No grupo familiar que descende de “Thomaz Felipe de Oliveira” encontramos os que se converteram a Igreja Adventista do Sétimo Dia, uma igreja protestante, com doutrina própria, mas que possui características que se aproximam do pentecostalismo.

A tabela abaixo mostra, por grupo familiar, quais religiões professam as pessoas que vivem na comunidade:

TABELA 3. As igrejas e seus adeptos dentro da comunidade

Núcleo “Thomaz Felipe de Oliveira”	IGREJA	Núcleo “Benvinda Felipe de Oliveira”	IGREJA	Núcleo “Elisia Cândida de Oliveira”	IGREJA
Desidério	Adventista	Maria Braga	Católica	José Pereira	Cristã do Brasil
Efigênia	Adventista	Marly	Católica	Eberton	Católico/ não praticante
Ramão	Adventista	Lucas	Católico	Kailaine	Católica
Sônia	Adventista	Matheus	Católico	Maria G.	Católico/ não praticante
Alex	Adventista	Ise (Inês)	Católico	Ancelmo	Católico/ não praticante
Antônia	Adventista	João Braga	Católico/ não praticante	Vilmar	Católico/ não praticante
Valdemar	Adventista			Rosineide	Adventista
Guilherme	Adventista			Natalize	Adventista
Willian	Adventista			Emanoel	Adventista
Lurdes	Adventista			Maicon	Católico/ não praticante
Alfredo	Sem religião				
Kelly	Adventista				
Kellynton	Adventista				
Ramona	Adventista				
Ludivique	Católico/ não praticante				
Deisy	Adventista				
Ana Julia	Adventista				

Vilma	Adventista				
Eleonilde	Católico/ não praticante				
Eleandro	Adventista				
Ana Carolina	Adventista				
Edicléia	Deus é Amor				
Gideão	Católico				
Ewerton	Sara Nossa Terra				

(FONTE: Meus estudos de campo)

Ao observar as igrejas das quais fazem parte essa comunidade quilombola, indiscutivelmente verificamos que a igreja adventista é a que mais possui expressividade, em dois sentidos pois, primeiro, é a maior em número de adeptos e, segundo (que só pode ser percebido com o trabalho de campo), seus membros, de fato, tem uma vivência religiosa baseada nas doutrinas dessa igreja.

Ressaltamos isso, porque ainda há católicos dentro da comunidade, entretanto, o próprio grupo quilombola distingue muito bem em suas falas os membros que frequentam as igrejas dos que apenas dizem ter alguma religião, mas não vão à igreja e nem seguem suas doutrinas fundamentais. Por isso, na tabela acima, existem os católicos não praticantes, o que é algo muito comum na igreja católica, diferente daqueles que geralmente se declaram evangélicos, cuja vivência religiosa e a frequência nas igrejas são mais efetivas. No caso das demais igrejas evangélicas⁶³ citadas, todos de fato as frequentam.

Acompanhei ao longo desses últimos meses a rotina da família adventista da comunidade, participando, principalmente, dos seus cultos realizados nas manhãs de sábado. A princípio eu já sabia que o culto era algo muito importante para esta família, mas foi à convivência e a participação contínua nos cultos que me fizeram enxergar aspectos que outrora eu não teria acesso senão pelo método etnográfico.

A etnografia permite que o pesquisador vá a campo e tenha um contato direto com a realidade social e cultural do grupo pesquisado possibilitando, assim, uma observação participante de suas práticas cotidianas. Sobre a observação participante ou observação direta,

⁶³ Notando a pluralidade de denominações religiosas existentes dentro da comunidade, o tópico 3.2 nos auxiliará com algumas diferenciações, breves e metodológicas, entre protestantes, pentecostais e neopentecostais. Entretanto, devemos frisar que essas distinções parecem ser mais uma preocupação acadêmica do que uma questão posta em discussão na vida prática de seus fiéis – pelo menos isso é o que foi observado com o grupo adventista. Todavia, se faz necessário classificá-las e caracterizá-las, mesmo que algumas diferenças sejam pequenas e outras estejam se diluindo.

Malinowski (1984) o primeiro a realizar sua sistematização, ressalta a autoridade desse método nos trabalhos etnográficos, pois é na observação da vida nativa que o antropólogo

[...] vê os costumes, cerimônias, transações, etc., muitas e muitas vezes; obtém exemplos de suas crenças, tais como os nativos realmente as vivem [...]. Em outras palavras, há uma série de fenômenos de suma importância que de forma alguma podem ser registrados apenas com auxílio de questionários ou documentos estatísticos, mas devem ser observados em sua plena realidade (MALINOWSKI, 1984, p. 29).

Ainda mais importante do que registrar muitos aspectos da vida social de um grupo, é compreender o significado que os próprios atores atribuem para suas práticas cotidianas e os valores que nelas são depositadas. Assim, fazer etnografia é, acima de tudo, uma ciência da interpretação: interpretar a partir da interpretação do outro. Nada simples, como deve ser vista a cultura. Portanto, deve-se estar atento “as dimensões simbólicas da ação social”, pois “a vocação essencial da antropologia interpretativa não é responder às nossas questões mais profundas, mas colocar à nossa disposição as respostas que outros deram e assim incluí-las no registro de consultas sobre o que o homem falou” (GEERTZ, 2008, p. 21).

Por isso, compartilho da visão de Geertz (2008, p. 4) de que o “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu”, por isso, “assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, [...] uma ciência interpretativa, à procura do significado”. E esse significado só pode ser alcançado pelo antropólogo com a prática etnográfica, que inclui “estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário”, pois todos esses elementos em conjunto com esforço intelectual do pesquisador culminam naquilo que o autor chamou, emprestado de Gilbert Ryle, de “descrição densa”.

Foi através do trabalho etnográfico que eu me deparei com a certeza da importância do culto realizado nas varandas das casas. Este ritual, que é repetido todos os sábados, se mostrou o elemento central da vida religiosa do grupo adventista desta comunidade quilombola. Todas as demais ações e visões de mundo são uma extensão dessa vivência religiosa. O culto é um ritual comunicativo e ao mesmo tempo coletivo, portanto, como salienta Peirano (2002, p.9), “focalizar rituais é tratar da ação social”.

Obviamente que, quando Peirano (cf. 2002, 2003) dialoga sobre rituais, ela não está fazendo referência exclusivamente aos de cunho religiosos, mas sim a toda sorte de eventos

sociais⁶⁴ considerados “especiais” dentro de uma sociedade ou grupo. A autora nos lembra que não há definição rígida para “rituais”, pois a compreensão de um ritual em si deve ser apreendida por meio do trabalho etnográfico e em parceria com o grupo pesquisado, isto é, “sua definição só pode ser relativa – nunca absoluta ou *a priori*; ao pesquisador cabe apenas a sensibilidade de detectar o que são, e quais são, os eventos especiais para os nativos” (PEIRANO, 2002, p. 9).

Saliento que trago a concepção de ritual para este trabalho exatamente porque considero o culto realizado na comunidade como um ritual extremamente importante para a produção e reprodução sociocultural desses quilombolas que se tornaram adventistas. E localizo nesta atividade semanal uma organização singular, “uma ordem que os estruturam, um sentido de acontecimento cujo propósito é coletivo, e uma percepção de que eles são diferentes” – em dois sentidos para este grupo: doutrinários por serem adventistas e étnicos por serem quilombolas (PEIRANO, 2002, p.8).

Um ritual, qualquer que o seja, quando realizado, pressupõe a existência de um grupo e este mesmo grupo também faz parte de uma sociedade maior que possui lá suas regras, valores e formas de classificar as coisas do mundo. Por isso, deve-se levar em conta que os elementos presentes num ritual podem ser localizados também no cotidiano das pessoas. Assim, “consideramos o ritual um fenômeno especial da sociedade, que nos aponta e revela representações e valores de uma sociedade, mas o ritual expande, ilumina e ressalta o que já é comum a um determinado grupo”. E ao acompanhar os cultos realizados pelo grupo familiar de seu Desidério e dona Efigênia pude constatar como escreveu Peirano (2003, p. 10), que eles “são bons para transmitir valores e conhecimentos e também próprios para resolver conflitos e reproduzir as relações sociais”.

Assim, para fazer as considerações sobre os dados obtidos empiricamente, foi necessário e, também fundamental, exercitar aquilo que Cardoso de Oliveira (2006) chama de Olhar, Ouvir e Escrever. Desse modo, estar no local onde o grupo vive, realiza suas atividades diárias e mantém as suas relações sociais, exigiu o exercício do olhar mais atento, ou seja, perceber os pequenos detalhes em relação ao espaço compartilhado, as pessoas que o frequentam, aos gestos e as expressões corporais, tentando, assim, captar cada elemento e não apenas focalizando o que é facilmente visualizado ou mostrado pelo grupo.

Saber ouvir também foi algo extremamente importante, pois nem sempre o que é dito é o esperado pelo pesquisador. E o interessante do fazer etnográfico é que somos

⁶⁴ De acordo com Peirano (2003, p. 9) estes eventos podem ser “profanos, festivos, formais, informais, simples ou elaborados”.

constantemente surpreendidos pelos discursos e, nesse momento, é necessário mais do que ouvir, mas também buscar uma compreensão para o que está sendo dito. Importante também é utilizar-se da subjetividade para as coisas que não são ditas durante as entrevistas, mas sem deixar de dar a devida atenção para as conversas que ocorrem informalmente. Dessa forma, tanto o olhar quanto o ouvir não foram apenas utilizados no sentido literal da visão e audição, mas além do que se pode ser notado por um observador leigo ou pelo viés do senso comum.

Todo esse exercício foi fundamental para a elaboração deste trabalho, que também só foi possível tendo um referencial teórico que envolve o tema da pesquisa. De fato, é o trabalho de campo que indica os caminhos pelas quais elaborar a dissertação, já que é através dos dados obtidos com o “olhar” e o “ouvir” e, também diria, pelo “conviver” que se dará a construção de um texto coerente e não com interpretações superficiais, haja vista que esta pesquisa baseia-se nas observações por mim realizadas durante o trabalho etnográfico e pelas interpretações que os próprios atores fazem de si mesmos e do mundo ao seu redor.

Para apreender o máximo possível das ações sociais estabelecidas nessa comunidade quilombola, busco, através do que Geertz (2008; 2006) chamou de “descrição densa da cultura”, elencar aspectos por mim catalogados através das minhas atividades em campo, mas, que dizem respeito, principalmente, ao “ponto de vista dos nativos”, isto é, aspectos que o próprio grupo confere sentido e importância para a manutenção do estado grupal.

3.2. O campo “evangélico” no Brasil: diferenças e similaridades entre protestantes, pentecostais e neopentecostais

Antes de fazer minhas considerações acerca do trabalho de campo vejo a necessidade, principalmente, de minha parte, em compreender o campo religioso brasileiro, mais especificamente, ao que nós genericamente chamamos de “evangélicos”. Preocupo-me em estabelecer algumas diferenciações, pois as mesmas, sem dúvida, me ajudaram a entender e também a distinguir as características referentes às doutrinas religiosas dentro deste quadro de denominações: protestantes, pentecostais e neopentecostais (com as quais me deparei durante a pesquisa). Além disso, lidamos também com a conversão religiosa nesta pesquisa, pois uma comunidade tradicionalmente católica viu boa parte de seus membros migrarem para igrejas evangélicas. Portanto, aos nos aprofundarmos um pouco mais neste assunto veremos também o desenvolver destas denominações para a captação de novos adeptos.

No ano de 2010 o pentecostalismo completou 100 anos de sua presença no Brasil. Quando aqui chegou encontrou um campo religioso conduzido pelo catolicismo, mas também se deparou com o protestantismo, que dentre as religiões não-católicas era uma das que possuía expressividade entre os brasileiros. A partir da década de 1970 as igrejas com denominação pentecostal se multiplicaram a olhos vistos assustando, assim, católicos e protestantes quando passaram a se tornar nos sentidos a religião cristã que mais crescia em número de igrejas implantadas e mais obtivera fiéis nas últimas décadas.

De acordo com os dados divulgados pelo IBGE em 2010, sobre a diversidade dos grupos religiosos existentes no país, constatou-se, que apesar de continuar sendo um país tradicionalmente católico e com maior número de adeptos entre os brasileiros (64,6%), o cenário religioso do Brasil vem sofrendo constantes mudanças, principalmente, nas últimas três décadas. Neste sentido, vemos o quanto cresceu a pluralidade de grupos que disputam um espaço no campo religioso, isto é, tornou-se significativo o número de indivíduos que professam outra fé diferente da Católica Apostólica Romana. Desse modo, temos no grupo das religiões⁶⁵, que aumentaram o seu número de adeptos, os Espíritas (2,0%), os Umbandistas e Candomblecistas (0,3%), os Evangélicos (22,2%) e outras religiosidades (2,7%). Lembrando também que o número dos que se declaram sem religião também aumentou (8,0%).

O que vem chamando a atenção dos estudiosos da religião é a expansão das igrejas ditas “evangélicas”, principalmente as de denominações pentecostais e neopentecostais, agora presentes basicamente em todos os estados do país. De acordo com os dados colhidos pelo IBGE (2010) a população evangélica contava, no censo de 2000, com aproximadamente 26 milhões de adeptos, que continuou a crescer nos anos posteriores, correspondendo já no censo

⁶⁵ Nos dados apresentados pelo IBGE (2010) configuram-se os seguintes números no panorama religioso do país a partir da década de 1970: os católicos representavam 91,8% da população, enquanto evangélicos representavam 5,2% e as demais religiões somavam 2,3% do total. Na década de 1980, os que se declaravam católicos tiveram seu número um pouco reduzido, mas ainda assim continuavam representando 89,0% da população e os evangélicos aumentaram para 6,6% seu número de fiéis. Na década de 1990 o censo registrou mudanças mais expressivas no cenário religioso, evidenciando-se o declínio do número de adeptos Católicos para 83,3% e o crescimento dos evangélicos para 9,0%, de Espíritas para 1,1% e demais religiões para 1,4%. No censo demográfico de 2000 os Católicos tiveram um declínio ainda maior na população, passando a corresponder a 73,6% dela. O número de Evangélicos cresceu para 15,4%, Espíritas para 1,3%, Umbandistas e Candomblecistas para 0,3%, outras religiosidades para 1,8% e os sem religião para 7,4% da população. Observamos que em todos os censos o número de católicos vem diminuindo enquanto as demais religiões, principalmente, as das igrejas evangélicas vem aumentando significativamente seus números. No censo de 2000, pela primeira vez, aparecem separadamente de “outras religiosidades” os adeptos da Umbanda e Candomblé, isso quer dizer que essas religiões de matrizes africanas atingiram um número expressivo de participantes declarados.

de 2010 a mais de 42 milhões de indivíduos que declaravam possuir alguma religião⁶⁶. Os chamados “evangélicos” aqui correspondem aos pentecostais (60%) que são a maioria, aos evangélicos de missão (18,5%) e aos evangélicos não determinados (21,8%). Sobre o “termo “evangélico”, importante frisar, segundo lembra Mariano (2012), que “ na América Latina, recobre o campo religioso formado pelas denominações cristãs nascidas na e descendentes da Reforma Protestante européia do século XVI. Designa tanto as igrejas protestantes históricas [...] como as pentecostais [...]” (MARIANO, 2012, p. 10).

Sobre esse termo, Mendonça (2011) ressalta que é preciso tratá-lo com certo cuidado, já que costumeiramente designamos de “evangélicos” aqueles cristãos não-católicos, isto é, sejam eles de denominações tradicionais (protestantes), pentecostais ou neopentecostais. Embora cada uma dessas denominações mantenha algumas aproximações, elas também mantêm suas especificidades históricas, doutrinárias e simbólicas. O autor salienta que os meios de comunicação, o meio acadêmico e as próprias igrejas, incluindo a católica, colaboram para que todos os evangélicos sejam aglutinados num mesmo termo. O resultado disto é que essas igrejas de denominações distintas são amplamente apresentadas apenas como “evangélicas” sem estabelecer certas distinções, reforçando somente que este segmento é não-católico. Porém, não podemos “fugir às distinções presentes na dinâmica desse campo” (MENDONÇA, 2011, p. 93).

Antes de abordar cada uma dessas três denominações seja a protestante, a pentecostal e a neopentecostal é necessário salientar que nos limitaremos a trazê-las ao texto dentro do contexto religioso brasileiro, uma vez que não há necessidade e nem espaço para abordagens mais aprofundadas, que, em outrora, já foi diversas vezes realizadas e revisadas por outros autores (Cf. FRESTON 1994; MENDONÇA 2005, 2008; MARIANO 2001, 2012; CAMPOS 1997, 2011). Elencar-se-á, portanto, as suas principais características, tendo em vista os aspectos que as distanciam e as proximidades entre elas.

Começaremos esboçando aspectos relacionados às chamadas igrejas tradicionais ou históricas, que são oriundas da Reforma Protestante do século XVI. As principais representantes das igrejas protestantes históricas são as luteranas, presbiterianas, congregacionais, anglicanas, metodistas e batistas. Essas igrejas ultrapassaram as fronteiras nacionais e étnicas e quando chegam ao Brasil, ou melhor, quando de fato se fixaram no

⁶⁶ Dados divulgados pelo IBGE em 2010. Disponível em: <http://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?view=noticia&id=1&idnoticia=2170&t=censo-2010-numero-catolicos-cai-aumenta-evangelicos-espiritas-sem-religiao> . Acessado dia 22/07/2012.

território, no século XIX, já estavam bem organizadas e institucionalizadas em seus países de origem (Cf. MENDONÇA 2005, 2008; FERNANDES 1994).

O protestantismo, num primeiro momento, assume através dessas igrejas históricas um caráter de imigração, na qual europeus e norte-americanos protestantes foram os primeiros a inseri-lo no país. Entretanto, esse protestantismo de imigração⁶⁷ não tinha como objetivo maior difundir sua fé religiosa no território brasileiro, mas estes imigrantes buscavam, em primeiro lugar, oportunidades econômicas, através dos trabalhos realizados tanto na agricultura quanto nas indústrias. Mesmo não tendo a intenção de propagar suas igrejas “de modo indireto contribuíram para isso, principalmente porque provocaram a vinda de pastores para atendê-los que acabaram, alguns, por exercer atividade missionária entre brasileiros” (MENDONÇA, 2005, p. 53). Neste sentido, o segundo momento do protestantismo no Brasil, o protestantismo de missão ou conversão, acontece quando a vinda de missionários estrangeiros⁶⁸, principalmente norte-americanos, é intencionalmente pensada para a conquista de novos adeptos, não apenas os imigrantes, mas também os brasileiros⁶⁹.

A partir dessas igrejas históricas nascidas durante a Reforma, originaram-se outras igrejas, com outras denominações, mas que são incluídas entre os protestantes porque mantêm alguns de seus princípios fundamentais. O principal deles é a Bíblia ou o estudo da palavra de Deus como único meio de salvação e norte para as ações e comportamentos de seus adeptos. Assim,

[...] o protestante é o homem que se sente liberto por Cristo, segue exclusivamente a Bíblia “como única regra de fé e prática”, cultiva uma ética racional de desempenho para contribuir para a glória de Deus e vive moralmente segundo os “10 mandamentos” e os padrões da moral burguesa vitoriana⁷⁰ (MENDONÇA, 2005, p. 51).

Em meados do século XX as igrejas protestantes sofreram um considerável impacto no Brasil, pois foi nessa época que as igrejas pentecostais começaram a ganhar expressividade entre as igrejas ditas “evangélicas”. Mendonça (2005) ressalta que a industrialização e as mudanças advindas da migração do campo para a cidade modificaram também alguns aspectos sociais e, no tocante a religião, notou-se que houve, entre os imigrantes, um

⁶⁷ Luteranos e Anglicanos se encaixam no protestantismo de imigração.

⁶⁸ Principalmente missionários metodistas, presbiterianos, congregacionais e batistas.

⁶⁹ Segundo Campos (2011, p. 508) entre os convertidos por pregadores metodistas, presbiterianos e batistas “seguindo as trilhas do café”, estavam, “os pobres, homens livres e sem terra”, representando um significativo número de fiéis entre os protestantes.

⁷⁰ Mendonça (2005, p.51) faz referência à moral burguesa vitoriana para exemplificar que, “a preguiça, a ociosidade e a falta de objetividade na vida, assim como desregramentos sexuais e desorganização familiar, eram pecados graves para os vitorianos” e também o é para os protestantes que pretendem ter uma vida devota a Deus.

afastamento em relação as suas antigas religiões. Nesse sentido, as mudanças decorrentes na estrutura da sociedade brasileira também ocasionaram “uma migração religiosa em busca de religiões mais práticas e que tivessem a ver com o cotidiano das pessoas” (MENDONÇA, 2005, p. 61).

Corroborante a isso, Campos (2011) também escreve que as mudanças pelas quais passaram o campo religioso brasileiro estão estritamente ligadas às transformações que estavam ocorrendo com a sociedade no mesmo período. Não por acaso o catolicismo e o protestantismo se depararam com certo desgaste, em meados do século passado. A explosão migratória dos indivíduos do campo para as cidades significou também rupturas, já que “estes deixavam, junto com sua terra, as maneiras tradicionais de organização da vida societária, procuravam se adaptar e entender a vida na cidade a partir do universo simbólico já organizado”. Nesse sentido, religiões de matrizes africanas, espiritismo, pentecostalismo e outros tipos de religiosidades sincréticas ganharam espaço, pois, nesse contexto de urbanização elas funcionaram como um meio de adaptação para aqueles oriundos das áreas rurais (CAMPOS, 2011, p.512).

Assim, com todas as transformações pelas quais passou o país seja pela industrialização, pela urbanização ou pela intensa migração do meio rural para o urbano, as igrejas pentecostais apareceram, nesse sentido, como uma das possibilidades de integração social dos que se encontravam às margens da sociedade. O pentecostalismo conseguiria, assim, firmar

[...] laços de solidariedade entre os irmãos de fé, incentivaria o auxílio mútuo, promoveria ampla participação do fiel nos cultos e ressocializaria, reorientando sua conduta, seus valores e sua interpretação de mundo conforme os estritos preceitos bíblicos imposto pela comunidade [...] (MARIANO, 2012, p. 225).

Percebendo essas mudanças, as instituições religiosas começaram a adotar estratégias para não perderem seu espaço e, muito menos, seus fiéis. Campos (2011) ressalta que muitas igrejas, embora mantendo algumas de suas especificidades, acabaram adquirindo elementos provenientes de outras religiões, esse foi o caso do protestantismo, que assistiu nas décadas de 1950 e 1960

[...] uma vigorosa penetração do pentecostalismo no interior do protestantismo histórico brasileiro que continua até os dias de hoje” [e, para além disso], “o avivalismo no formato pentecostal estaria se tornando um sucedâneo do protestantismo clássico. Com a vantagem de estar assimilando com mais sucesso a cultura popular brasileira (CAMPOS, 2011, p. 514).

Campos (2011) salienta que o pentecostalismo implantado na América Latina se desenvolveu conforme as necessidades pelas quais passavam os povos deste continente. A saída do campo, a falta de estrutura da sociedade urbana para acomodar os indivíduos, o desemprego e as ausências de uma unidade comunitária e, principalmente, a falta de um “centro organizador e integrador de existência”, fizeram com que, os pentecostais, ao lado também da Umbanda, surgissem como

[...] redes de acolhimento a toda sorte de aflições experimentada pelas pessoas oriundas do mundo rural. O pentecostalismo, diante dessas carências, adaptou a sua agenda, valorizou esta ou aquela ênfase ou, simplesmente foi deixando silenciosamente para trás alguns outros destaques sem maior relevância naquele momento histórico (CAMPOS, 2011, p. 517).

Bittencourt Filho (1994) observa que, as igrejas de origem reformada, sofreram um desgaste ao longo do tempo, porque estavam arraigadas em seu “pietismo e fundamentalismo” ultraconservadores, o que acabou contribuindo para o surgimento de novas denominações, principalmente, as pentecostais. Estas, as pentecostais, diferenciam-se das igrejas da Reforma, pois desenvolvem um estudo menos sistemático da Bíblia, base doutrinária protestante. Desse modo, “o compromisso histórico está praticamente ausente do discurso e da religiosidade [pentecostal], o que constitui, aliás, num elemento facilitador para qualquer proposta religiosa massiva” (BITTENCOURT FILHO, 1994, p. 30).

Além disso, podemos dizer que o pentecostalismo traz uma prerrogativa mais sedutora do que a dos protestantes históricos, já que a primeira não traz uma distinção tão destacada entre corpo e alma, oferecendo satisfação e alegria que podem muito bem ser vividas na terra, o contrário da doutrina protestante, que visa todo sacrifício terreno em busca da salvação celestial advinda com a morte. Por esse viés, viu-se a grande vantagem que os pentecostais exerceram sobre os protestantes, pois entre eles havia uma mensagem de que as obras edificadas pelo “diabo”, na vida do indivíduo, poderiam ser desfeitas através do exorcismo, trazendo de volta a saúde, a prosperidade e o sucesso perdidos. Como lembra Campos (2011, p. 519), “a associação da ‘doença’ e ‘mal-estar’ com a figura do ‘diabo’ ofereceu aos destinatários de sua mensagem uma teodiceia apropriada para tempos de sofrimentos e incertezas”.

Com as pentecostais vieram também às promessas de “cura divina” e o “exorcismo de demônios”. Consequentemente, “para uma população de um lado insatisfeita com a falta de atrativo em suas igrejas e, de outro, necessitada de apoio para o desamparo social em que

vivia, a cura divina, entendida no seu sentido mais amplo, constituía de fato a principal atração simbólica” (MENDONÇA, 2005, p. 61).

O pentecostalismo⁷¹ surgiu no início do século XX, nos Estados Unidos, como uma dissidência do protestantismo⁷², portanto, devemos lembrar, nem todos os denominados “evangélicos” pertencem ao grupo pentecostal. Entre os evangélicos pentecostais podemos citar as igrejas Assembléia de Deus, Congregação Cristã no Brasil, Deus é Amor, Evangelho Quadrangular, Brasil para Cristo, entre outras. Segundo Mariano (2012) as diferenças entre protestantes e pentecostais está centralizada nos dons do Espírito Santo:

[...] os pentecostais, diferentemente dos protestantes históricos, acreditam que Deus, por intermédio do Espírito Santo e em nome de Cristo, continua a agir hoje da mesma forma que no cristianismo primitivo, curando enfermos, expulsando demônios, distribuindo bênçãos e dons espirituais, realizando milagres, dialogando com seus servos, concedendo infinitas amostras concretas de Seu supremo poder e inigualável bondade (MARIANO, 2012, p.10).

Quando o pentecostalismo chega ao Brasil, o movimento ainda está em seus primeiros anos na América do Norte, mas já se encontra bem organizado. O que, provavelmente, explica o rápido processo de expansão é a presença de indivíduos estrangeiros já em alta nos Estados Unidos e a presença de missionários americanos em outros países. Assim, os missionários que se encontravam no exterior e os imigrantes nos Estados Unidos mantinham contato, os primeiros com “os acontecimentos da pátria” e os imigrantes “em contato com seus países de origem e com patrícios emigrados para outros lugares”. Portanto, vemos que as mais antigas igrejas pentecostais instaladas no Brasil, como Assembleia de Deus, Congregação Cristã e Evangelho Quadrangular foram fundadas por missionários de outras nações como suecos, italianos e americanos respectivamente. A partir dessas igrejas pioneiras foram multiplicando-se novas denominações pentecostais, os quais, na maioria das vezes, fundadas por brasileiros (FRESTON, 1994, p. 75 - 112).

Para melhor compreensão do pentecostalismo e sua trajetória histórica-institucional alguns autores costumam analisar esse movimento classificando-o por ondas, fases ou etapas de implementação das igrejas pentecostais. O primeiro autor a classificar e, assim, organizar o movimento pentecostal brasileiro foi Freston (1994) e suas considerações foram e continuam sendo muito utilizadas nos trabalhos de outros autores. Para o autor, o pentecostalismo pode

⁷¹ Segundo Mariano (2012, p. 10), o pentecostalismo recebe este nome, pois sua pregação esta baseada em Atos 2, que remete ao episódio bíblico de Pentecostes, “em que o Espírito Santo, no quinquagésimo dia da ressurreição de Cristo, teria se manifestado aos apóstolos por meio de línguas de fogo”.

⁷² Uma discussão muito profícua sobre o protestantismo brasileiro pode ser lida no artigo de Watanabe (2007) intitulado “A construção da diferença no protestantismo brasileiro”, publicado pela Revista Aulas.

ser descrito e analisado através de três ondas distintas. A primeira onda ocorre em 1910 com a implementação da Congregação Cristã e da Assembléia de Deus. A segunda onda acontece em 1950/60 com o surgimento das Igrejas Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é amor (1962). A terceira onda tem início no final de 1970, mas é na década seguinte que ela ganha força, as maiores representantes dessa onda são com a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e Igreja Internacional da Graça de Deus (1980). Referente à terceira onda, Freston não utiliza o termo neopentecostalismo, entretanto, ele chama essa terceira onda de um “novo pentecostalismo”, abarcando as diferenças significativas que há entre esta e a onda anterior. Quem esmiuçar a terceira onda, já como neopentecostalismo, será Ricardo Mariano (2012).

A primeira onda, também conhecida como pentecostalismo clássico, teve suas primeiras⁷³ igrejas pentecostais instaladas no Brasil na primeira década do século XX, a saber: Congregação Cristã (1910) e Assembleia de Deus (1911). Durante as quatro décadas seguintes essas igrejas foram as mais expressivas no meio pentecostal, na qual a Congregação Cristã expandiu-se primeiramente no Sudeste e a Assembleia de Deus pelo Norte e Nordeste. Ambas as igrejas possuem características comuns, começando pelos seus membros, que eram, em maior parte, pertencentes às camadas mais pobres da população e com baixa escolaridade. Além disso, se “caracterizavam por um ferrenho anticatolicismo, por enfatizar o dom de línguas, a crença na volta iminente de Cristo e na salvação paradisíaca e pelo comportamento de radical sectarismo e ascetismo de rejeição do mundo exterior” (MARIANO, 2012, p. 29).

A segunda onda ou deuteropentecostalismo⁷⁴ como a nomeou Ricardo Mariano (2012), aconteceu no final da década de 1950 e início da década seguinte. Nesse período, o pentecostalismo dá uma guinada e novas igrejas surgem, entre as de maior relevância para esse contexto estão a Igreja do Evangelho Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). Distingue-se relativamente da primeira onda devido ao seu recorte temporal e, além disso, também adotam uma postura mais flexível em relação à sociedade – começam a adequar suas relações com a sociedade, devido ao contexto urbano que começa a ser formado. Logo, essas igrejas começam a se “modernizar” ou inovar seus métodos para a conquista de novos membros. Aderem o uso do rádio, realizam seus cultos em tendas e estádios para difundir sua mensagem, o que anteriormente não era utilizado por ser

⁷³ Para maiores informações sobre essas igrejas pioneiras do movimento pentecostal no Brasil consultar Freston (1994) que descreve com detalhes suas trajetórias e características.

⁷⁴ Ricardo Mariano acha conveniente adotar o prefixo “deutero”, que significa segundo ou segunda vez, para designar a segunda onda, pois, segundo ele “a segunda onda mantém o núcleo teológico do pentecostalismo clássico, mas se estabelece quarenta anos depois e com distinções evangelísticas e ênfases doutrinárias próprias” esse radical se “torna muito apropriado para nomear a segunda vertente pentecostal” (MARIANO, 2012, p.32).

considerado mundano. A maioria de seus fiéis vem das camadas mais populares e são atraídos, principalmente, pela mensagem de cura divina pelo Espírito Santo, característica central dessa segunda onda - diferente da primeira onda que enfatizava o dom de línguas (glossolalia) pelo Espírito Santo (cf. FRESTON, 1994; MARIANO, 2012).

Na terceira onda, conhecida como neopentecostal, que se iniciou em meados dos anos 1970 e nas duas décadas seguintes (continua também na entrada do século XXI) o Brasil acompanhou um novo crescimento de igrejas pentecostais. Elas ganham o prefixo neo, porque possuem um caráter inovador. As igrejas que hoje melhor representam⁷⁵ essa fase são: Igreja Universal do Reino de Deus (1977), Igreja Internacional da Graça de Deus (1980) e Cristo Vive (1986) todas elas de alguma forma “descendem⁷⁶” da Igreja de Nova Vida (1960). Essa terceira onda é a que mais se difere das duas anteriores, os motivos, a saber: travam guerras espirituais contra o diabo (exorcismos); pregam a Teologia da Prosperidade; são mais liberais quanto aos costumes (possuem menor ascetismo).

Outra característica é a forte evangelização para grandes massas, por meio de emissoras de televisão e rádio. Campos (2011) ressalta que “sob a influência da cultura pós-moderna [...] a educação cristã e teológicas, fortemente teóricas” foram sendo abandonadas e substituídas cada vez mais “pela palavra falada e as imagens eletrônicas”. O culto se tornou um “espetáculo” e o autor chama atenção para o mercado de bens simbólicos que se tornaram as igrejas neopentecostais.

A produção, circulação e distribuição de bens religiosos nesse pentecostalismo se inserem dentro de outra lógica, que fez o rádio, a televisão e os templos se tornarem eficientes pontos de venda, num vasto supermercado religioso, onde pastores e missionários desempenham o papel de técnicos de *marketing*, especialistas em estratégias de vendas, desconhecidas ou abominadas pelo protestantismo histórico (CAMPOS, 2011, p. 526).

Nas últimas décadas as igrejas neopentecostais tem sido objeto de intensos estudos, mas isso não acontece por acaso. Sua forma de lidar com os problemas dos seus membros (entenda-se também a sociedade como um todo) é um tanto quanto peculiar. Na realidade, elas oferecem soluções para todos os tipos de dificuldades, sendo eles espirituais ou materiais, pois o causador de todos os males é o “diabo” e a resposta para os mesmos seria a conversão, a aceitação de Cristo (e da igreja, obviamente) na vida do indivíduo. Não quer dizer que isso

⁷⁵ Outras igrejas neopentecostais surgidas nesse período foram: Sara Nossa Terra (1976), Comunidade da Graça (1979) e Renascer em Cristo (1994).

⁷⁶ Todos os fundadores dessas três igrejas foram membros da Igreja Nova Vida, sendo a Igreja Universal do Reino de Deus fundada pelo Bispo Edir Macedo, a Igreja Internacional da Graça de Deus por R.R. Soares e Cristo Vive por Miguel Ângelo.

seja recente quando se trata de atrair mais adeptos. Partindo desse ponto de vista, Mendonça (2011) salienta que,

Uma teologia simples que atribui todo mal, desde doenças, até problemas existenciais e econômicos, a ‘encostos’, bruxarias e demônios de toda sorte, vem sendo seguida desde as tendas dos anos 1950. O que se conhece como “teologia da prosperidade”, parte positiva do culto neopentecostal, traz as características salvacionistas da superação das forças do mal (MENDONÇA, 2011, p. 98).

Essa terceira onda, de fato, tem a ênfase na vida terrena, isto é, seus cultos oferecem soluções mágico-religiosas para enfrentar os problemas terrenos, por isso ela se distancia cada vez mais do pentecostalismo clássico e do deuteropentecostalismo, e mais ainda do protestantismo que enfatizam a salvação celestial. Fica nítida que a preocupação do discurso neopentecostal está centrada no “aqui e agora” e “nada melhor do que ter Cristo no coração, meio infalível de alcançar a vitória sobre o diabo e obter a retribuição divina agora e sempre”. Isso significa o rompimento com o ascetismo, pois sujeitos são livres para buscar o que lhes proporciona felicidade e, aqui, a riqueza e o status social não são mais vistos como algo profano, mas um direito que todo fiel possui. Aliás, salienta Mariano (2012), “a teologia da prosperidade [...] defende que o crente está predestinado a ser próspero, saudável e feliz neste mundo. E, com isso, em vez de rejeitar o mundo, os neopentecostais passam a afirmá-lo” (MARIANO, 2012, p. 44).

Corroborante a isso, Mendonça (2011) também lembra que as religiões mais tradicionais, como no caso da Igreja Adventista, perpassam por uma “ética salvacionista”, recheada de “princípios dogmáticos transcendentais”, enquanto religiões mais “pós-modernas” falam das necessidades imediatas, que é na realidade o que as pessoas buscam com mais frequência hoje (MENDONÇA, 2011, p. 91).

Se destacarmos as necessidades imediatas pelas quais passam os indivíduos, vemos que as igrejas neopentecostais levam certa “vantagem” em cima do protestantismo e até mesmo do pentecostalismo clássico⁷⁷, já que seu apelo atinge diretamente aos que buscam saúde, prosperidade (material) e saídas para problemas de outras naturezas como as psíquicas. Essa busca por resultados mais imediatos, “fez com que ficassem para trás as preocupações escatológicas e até mesmo experiências de transe como o batismo com o Espírito Santo atestado pela glossolalia” (CAMPOS, 2011, p. 518).

⁷⁷ Isto não vale para a Assembleia de Deus, principal igreja do pentecostalismo clássico, pois ela é, segundo o senso de 2010, a denominação evangélica que mais cresceu no país ultimamente.

Outro aspecto que chama a atenção na pregação neopentecostal, principalmente as que envolvem a Igreja Universal do Reino de Deus, é a sua aversão⁷⁸ as religiões mediúnicas. Aqui convém lembrar-se das espíritas e, principalmente, das religiões afro-brasileiras como Umbanda e Candomblé. É a partir dos anos 1980 que as hostilidades pioram e as crenças e práticas dessas religiões passam a ser descritas como demoníacas e destruidoras de quem as pratica ou sofre algum “trabalho” feito por elas. Portanto,

[...] o objetivo da guerra espiritual é, além de converter os adeptos das religiões adversárias, fechar centros espíritas, tendas de umbanda e terreiros de candomblé existentes ao redor dos templos crentes. Isso decorre de seus propósitos expansionistas e de suas concepções doutrinárias (MARIANO, 2012, p. 117).

Acerca desses ataques às religiões afro-brasileiras o antropólogo Vagner G. da Silva (2011) destaca que essa é uma “estratégia de proselitismo junto às populações de baixo nível socioeconômico⁷⁹, potencialmente consumidoras dos repertórios religiosos afro-brasileiros e pentecostais”. Há, segundo o autor, outro intuito por trás disso, isto é, igrejas neopentecostais querem monopolizar os usos de “mediações mágicas” e “experiência do avivamento” que tradicionalmente pertencem as religiões afro-brasileiras e espírita kardecista. Essa seria uma maneira de “atrair fiéis ávidos pela experiência de religiões impositivas (mágicas e extáticas) com a vantagem de legitimidade social conquistada pelo campo religioso cristão” (SILVA, 2011, p. 208-209).

Por conseguinte, as igrejas neopentecostais, para conquistar novos adeptos, incorporaram novos elementos um tanto quanto híbridos e sincréticos em seus discursos. Cabe aqui fazer uma ressalva sobre o sincretismo religioso brasileiro, da qual, dificilmente, alguma religião escapa. Tomemos o exemplo de adoração aos santos na igreja católica e os encontros destinados a rezar o terço. No pentecostalismo e no neopentecostalismo não há o uso de imagens e nem de terços, todavia, utiliza-se de vários mecanismos simbolicamente construídos como se fossem um “incentivo a fé”. Nesse sentido, podemos citar alguns itens utilizados pela IURD (mas que também podem ser encontrados em outras igrejas pentecostais e neopentecostais) como pão da fartura, sabão, óleo ungido, rosa abençoada, sal abençoado, pó ungido e correntes de oração para livrar-se dos pecados (Cf. FRESTON 1994; CAMPOS 2011).

⁷⁸ Obviamente que essas aversões também estavam presentes na primeira e segunda ondas, porém, não era habitual durante os cultos chamar pelos “demônios” para então expulsá-los do indivíduo, essa prática aparece com força na terceira onda (FRESTON, 1994).

⁷⁹ O IBGE (2010) mostra que entre os evangélicos, os pentecostais possuem menor renda e menos anos de estudo.

Inegavelmente os indivíduos são atraídos também pelo discurso atraente e pelas propostas de salvação empregadas pelas igrejas pentecostais e neopentecostais. Para Passos (2000), essa “evangelização sedutora” acontece porque os cultos falam ao mesmo tempo individual e coletivamente com a massa de fiéis. Para todos os casos, alguns elementos presentes nos cultos pentecostais seguem um apelo às emoções dos indivíduos, que se sentem tocados de alguma forma, pois o discurso dos pastores dirige-se diretamente a eles quando dizem em certos momentos “meu irmão”, “você que quer ir bem nos negócios”, “entregue seu problema a Jesus”, “você pode, Jesus te ama”. Essa comunicação com os indivíduos acontece durante toda a celebração, pois

As estratégias de comunicação-persuasão são as mais variadas: o som que atinge perfeitamente toda a platéia, a linguagem coloquial e popular, a utilização de canções e de fundo musical, de símbolos e de expressão corporal. Quem presencia um culto pentecostal sente-se, simultaneamente, atingido individualmente e implicado na massa de fiéis, que vai se envolvendo e respondendo aos apelos do pregador. [...] Os bens religiosos tornam-se mercadorias ofertadas pelos discursos bem embalados, significados consumidos, no impulso da sensação que vem da euforia bem estimulada, das promessas excitantes de salvação, das mensagens experimentadas com profunda emoção e dos rituais, envolvendo as sensações corporais. [...] Jesus Cristo é o Santo que está presente na palavra que comove, um supersigno que produz efeitos instantâneos e, por isso mesmo, poderá gerar efeitos remotos, solucionando os problemas da vida (PASSOS, 2000, p.126).

Vimos que não é por acaso que as igrejas do ramo pentecostal aparecem com certo destaque na atual composição religiosa brasileira, pois sua popularidade faz, de certa forma, com que as igrejas católica e protestante e, até mesmo as pentecostais mais clássicas, passassem a rever seus métodos de evangelização, porque, por mais que em alguns momentos as igrejas pentecostais/neopentecostais adotem posturas exageradas ou estranhas para quem não faz parte desse meio, elas conseguem, ao mesmo tempo, conquistar novos fiéis e, a sua maneira, moldar a visão de mundo desses sujeitos, pois se adaptaram conforme as necessidades apareciam.

Então, encontraremos sem muitas dificuldades igrejas protestantes que adotaram algumas características das consideradas pentecostais, anterior a sua chegada ao Brasil, inclusive, que advém desde o avivamento norte americano e europeu, como uma forma de atrair ou de não perder adeptos. Já no Brasil as igrejas do ramo pentecostal passaram também a adotar um modelo religioso que tem mais afinidade com a cultura popular brasileira e suas necessidades (espirituais e materiais), incorporando até mesmo elementos de religiões banalizadas por eles, como as de culto afro, mostrando assim, que também possuem uma interface sincrética. Portanto,

Todo movimento religioso é um processo social dinâmico e, uma vez instaurado, não mais cessa de se transformar, abandonando em sua trajetória as antigas características e assimilando outras novas, tidas agora como necessárias para a sua expansão e sobrevivência. Ora, isso tem acontecido no Brasil com o pentecostalismo, e em menor grau, com o próprio protestantismo histórico. Por esse motivo, as relações entre ambos não obedecem a um código padronizado de convivência, pois, são interações marcadas pela ambiguidade (CAMPOS, 2011, p. 516).

Sem dúvida, o Brasil do século XX presenciou as maiores mudanças em seu cenário religioso. Tornou-se notória a diversidade religiosa existente, mas também dentro deste mesmo cenário pode-se observar que as religiões também se transformaram, haja vista que houve um “enfraquecimento das fronteiras tradicionais que inicialmente eram estabelecidas com maior rigidez entre católicos, protestantes e pentecostais” (CAMPOS, 2011, p.506).

Nesse sentido, vemos que as distinções entre essas diferentes denominações são necessárias, pois as separam histórico, institucionalmente e doutrinariamente umas das outras. Entretanto, no meio “evangélico” os estudiosos da religião tem percebido que apesar das diferenças que ainda persistem entre eles, está mais difícil de percebê-las, pois muitas igrejas acabaram assimilando elementos umas das outras. Nesse sentido, Ricardo Mariano (2012, p.49) ressalta que, nos últimos anos, temos visto uma pentecostalização do protestantismo, que “tende a complicar, ou tornar menos óbvia, a classificação que, de forma consensual, em todas as tipologias separa protestantes históricos de pentecostais. As diferenças entre tais grupos religiosos estão se tornando cada vez menos perceptíveis”.

O pentecostalismo, apesar de seus membros pertencerem em sua maioria a camadas populares, mas também com membros da classe média/alta, como é o caso da Igreja Universal do Reino de Deus, assim mesmo, não escolhe quem pode participar de seus cultos. A tentativa de conversão abrange praticamente todas as camadas sociais, por isso seu discurso possui uma mensagem que atinge de alguma forma todos que estão dispostos a ouvir e, que, porventura, estejam procurando soluções para seus problemas sejam eles de natureza espiritual ou mundano. Os dados do IBGE (2010) demonstram que as religiões pentecostais só tendem a crescer a cada senso, por isso conhecer o fenômeno pentecostal é conhecer também a sociedade brasileira nas suas continuidades e rupturas que, certamente, não se deram e não se dão por obra do acaso.

Esse breve resgate sobre essas três denominações é significativo, pois elucida o vasto campo “evangélico” presente no Brasil e que se espalhou pelos quatro cantos do país indiscutivelmente. Elas são importantes e dizem respeito diretamente a este trabalho, porque, a comunidade quilombola na qual se desenvolveu esta pesquisa presenciou e, ainda vive,

diante dessas três denominações com doutrinas distintas: protestante, pentecostal e neopentecostal (além de ainda contar com membros católicos). Faz-se ainda mais expressiva a entrada dessas igrejas nessa comunidade, pois, havia nela, um catolicismo tradicional forte, que aos poucos foi sendo deixado de lado para dar lugar a novas doutrinas. Hoje, dos membros que ainda vivem no território, a fé protestante é a mais expressiva em número de fiéis e, a igreja que os representa, é a Adventista do Sétimo Dia. Portanto, as considerações realizadas neste trabalho dirão respeito, em especial, a essa igreja e aos seus membros dentro da comunidade.

Apresentadas as denominações religiosas mais conhecidas entre os “evangélicos” do Brasil, cumpre observar, como já dito anteriormente, que essas classificações parecem ficar restritas ao meio acadêmico, não sendo objeto de discussões dentro das igrejas e entre os fiéis. Parto desse princípio, pois em conversa com Ramona, que podemos considerá-la como uma liderança religiosa dentro do seu grupo familiar, a mesma se mostrou confusa em classificar sua própria igreja diante de meu questionamento sobre as denominações.

Nessa conversa, Ramona me informou que algumas vezes procurou entender melhor sobre o assunto, mas que, de fato, nunca ficou claro para ela tais classificações das igrejas. Embora ela saiba que sua igreja é classificada como cristã protestante, isso nunca foi algo discutido no culto realizado na comunidade e nem na igreja da cidade. Portanto, sabendo ela também que sua igreja não pertence ao ramo pentecostal, ela considera que o mais correto seria classificar os membros de sua igreja, em geral, apenas como “adventistas”, porque, por si só, sua igreja já se difere das protestantes e das pentecostais, já que eles mantêm outras características doutrinárias, mesmo que existam outros aspectos em comum.

3.3. Anterior à chegada da Igreja Adventista do Sétimo Dia: presença da Congregação Cristã do Brasil⁸⁰ na comunidade

A vida religiosa para este grupo familiar só teve início, de fato, com a entrada das igrejas evangélicas, porém, há que se ressaltar que eles vieram primeiro de uma tradição católica, que tinha seu ponto forte com a realização da festa de São Sebastião. Entretanto, isso não quer dizer que havia uma vivência e uma prática religiosa como eles possuem atualmente e, nem, que a igreja católica era tão participativa na vida deste grupo quanto às evangélicas foram/são para eles agora. Isso fica explícito na fala de seu Desidério:

⁸⁰ Importante frisar que anterior ainda à chegada desta igreja, os membros desta família, assim como todos os demais parentes eram católicos.

Eu era católico, mas só na ideia [nesse momento ele ri], porque fui criado naquele ambiente [...], mas nunca fui praticante. Eles [refere-se aos filhos] foram todos batizados, mas não participávamos da igreja não e nem ela vinha aqui [...]. Começou a vida na igreja, de verdade aqui, fazendo culto no fim de semana [refere-se à Congregação Cristã do Brasil e a Adventista do Sétimo Dia]. Na católica a gente não ia, a gente falava que era católico, só por falar, porque nem em missa de finados nós nunca fomos” (Entrevista com Desidério, 20/04/2013).

Nas estudos elaborados por Antoniazzi (1994, p. 20-21) em meados década de 1980, mesma época em que as igrejas pentecostais começam a ter destaque no cenário religioso brasileiro e também mesmo período em que chegam à comunidade quilombola, o autor salienta que os principais católicos a se afastarem do catolicismo são exatamente aqueles católicos tradicionais, isto é, aqueles cuja cultura está atrelada a devoção aos santos, mas pouco “envolvida nas comunidades católicas dirigidas pelo clero e com escassa formação doutrinária”.

A consideração feita por Antoniazzi (1994) sobre a Igreja Católica é muito interessante, porque elucida bem o tipo de catolicismo vivido pela comunidade antes da entrada das igrejas evangélicas. Segundo o autor, se analisarmos a Igreja Católica num sentido “macro”, ou seja, olhando-a como uma grande e importante parte da estrutura da sociedade brasileira chegar-se-á conclusão de que ela possui uma “atuação significativa”, “um status” e é considerada uma das instituições mais confiáveis do país. Entretanto, ao voltarmos nossos olhos para sua atuação em nível “micro”, que diz respeito às experiências individuais de seus fiéis, nesse quesito ela deixa a desejar, pois “no plano dos problemas imediatos que a população sofre na carne – fome, falta de saúde, desorientação espiritual, desavenças familiares ... – a Igreja Católica parece menos ágil e menos atenta”. E é sob essa fragilidade que pentecostalismo vai ganhando seu espaço (ANTONIAZZI, 1994, p. 21).

O pentecostalismo, no início de sua expansão, acolhia principalmente indivíduos da zona rural ou imigrantes pobres que seguiam para as cidades. Foi nesse cenário, de grande fluxo dos membros para a cidade devido ao esbulho territorial sofrido, que a igreja pentecostal, Congregação Cristã do Brasil, conheceu a família de Desidério e Efigênia.

A Igreja Adventista do Sétimo Dia chegou até a comunidade em questão no início dos anos de 1980, por intermédio de um dos anciões⁸¹ dessa igreja, que vendia livros bíblicos e

⁸¹ Um ancião não é um pastor, mas na falta do mesmo ele pode dirigir os cultos da sua igreja local, pois possui total domínio sobre as doutrinas e é considerado capacitado para ministrar a palavra. Possui também a função de evangelizador e geralmente é ele quem visita os membros de sua comunidade em casos de enfermidades, afastamentos entre outros motivos.

pregava o evangelho de porta em porta. Este ancião, o irmão Jonas Alves, foi quem apresentou a Igreja Adventista para a família de seu Desidério e dona Efigênia.

Entretanto, no fim da década de 1970 esta mesma família pertencia à Congregação Cristã do Brasil, e ficaram nela durante alguns anos, até que seu Desidério se desentendeu com um dos cooperadores⁸² dessa igreja e parou de frequentá-la.

Com exceção de seu filho mais velho, Ramão, que já frequentava a Igreja Adventista do Sétimo dia, a família de seu Desidério e dona Efigênia participavam dos cultos da Congregação Cristã do Brasil, porém, os únicos que receberam o batismo nesta igreja foram o casal e a filha Antônia, pois os demais ainda não tinham a idade mínima de 12 anos para receber este sacramento. Embora a família frequentasse a igreja localizada na cidade, na maioria das vezes era a própria CCB que realizava os cultos dentro da comunidade, de maneira similar como ainda acontece com a IASD.

Uma das principais características da CCB, uma das mais conservadoras do ramo pentecostal - ainda com fortes níveis de ascetismo e de sectarismo – é a organização de seus cultos. Ainda hoje, homens e mulheres sentam-se separados durante o culto e é obrigatório o uso de véus pelas mulheres. Além disso, diferente das demais igrejas pentecostais, que possuem uma visão arminiana de salvação, isto é, acreditam que aceitar a Cristo é uma escolha que o indivíduo pode fazer (ou não) para sua vida, assim, os que nele creem serão salvos. Já a CCB, faz uma leitura diferenciada de salvação, postulando, sob a ótica da teologia calvinista, a predestinação, na qual Deus escolhe aqueles que serão salvos, isto é, não depende do homem a sua salvação, pois os eleitos por Deus já foram escolhidos – geralmente os membros da igreja.

Seguindo a lógica da predestinação, de acordo com Mendonça e Velasques Filho (2002), Deus já escolheu de antemão os seus eleitos e, portanto, não é necessário para esta Igreja fazer

[...] campanhas evangelísticas e muito menos usar os meios de comunicação de massa, está convencida [CCB] de que Deus chama seus eleitos, bastando somente uma oportunidade, como, por exemplo, estar o eleito presente em um ato de batismo. Sua eleição se confirma pelo ato “voluntário” do batismo e posterior permanência na Igreja. [...] Ninguém se converte, mas obedece “ao chamado” (MENDONÇA & VELASQUES FILHO, 2002, p.21).

Interessante notar que, foi exatamente, como descrito pelos autores acima, que se deu o batismo de seu Desidério e dona Efigênia. Em uma de minhas conversas com seu Desidério

⁸² A função de um cooperador dentro da Congregação Cristã do Brasil equivale a de um pastor, isto é, está capacitado para dirigir o culto e, geralmente, é o líder (ou um dos) da sua igreja local.

descobri que a sua entrada para a CCB se deu de forma muito interessante e, principalmente, baseada, segundo ele, nos princípios da predestinação de que se vale essa igreja para conquista de adeptos. De acordo com seu Desidério, ele e sua esposa conheceram a “Congregação Cristã do Brasil em um dia e no outro já fomos batizados”. Através de uma de suas vizinhas na época, eles receberam o convite para participar de um culto da CCB, e gostaram. Eles foram avisados que no dia seguinte haveria um batismo e que estavam convidados a assisti-lo. Quando chegaram ao local onde haveria o batizado dos fiéis, o pastor que presidia toda a cerimônia disse que a presença deles ali não tinha se dado por obra do acaso, mas por um chamado de Deus e os indagou se aceitavam a Cristo por meio do batismo. Eles aceitaram e, no mesmo dia, saíram do local como membros da CCB.

A estratégia da CCB para manter os irmãos da Picadinha em sua igreja é bem parecida com a que hoje vemos com a IASD, as relações sociais entre os membros da comunidade e os membros da igreja eram fortes, principalmente, porque, eram constantes as visitas dos “irmãos” na comunidade. Segundo seu Desidério, não fosse o mal entendido entre ele e um dos líderes da CCB talvez, hoje, ainda estivesse participando dessa igreja, pois ele gostava muito dos cultos. Entretanto, seu Desidério interpreta sua saída e de sua família como uma vontade de Deus, pois, a partir daí, ele pode conhecer e frequentar a IASD.

De acordo com seu Desidério, às vezes eles iam à igreja da cidade, mas, na maioria das vezes, o culto era realizado ali mesmo na comunidade com o auxílio dos cooperadores, que tem um papel similar ao dos anciões da Igreja Adventista. Porém, após se desentender com um desses cooperadores,

[...] que se embraveceu comigo e nunca mais apareceu por aqui [...] nunca mais veio. Daí, bom, deixei quieto, [...], ele não veio mais e eu também não fui mais [na igreja Congregação Cristã]. Depois, passado algum tempo, eles [refere-se aos filhos e a esposa] se batizaram na adventista. Daí eu ficava sempre acompanhando [os cultos que eram realizados]. Daí foi em 2004 que eu me batizei também, mas sempre acompanhei (Entrevista com Desidério, 20/04/2013).

Desidério conta que o desentendimento se deu porque um dos cooperadores da CCB convidou-o para se mudar para o norte de Mato Grosso, onde ele conseguiria comprar terras por um baixo valor, mas que, para isso deveria vender os 3 hectares de terras que ele vive com sua família até hoje. Seu Desidério chegou até a concordar com o negócio, porém, o valor negociado pelo cooperador era bem abaixo daquele estipulado por seu Desidério, que desconfiou que estivesse sendo trapaceado e, assim, cortou relações com o cooperador e, consequentemente, com a igreja.

Recentemente (Abril/2014) seu Desidério relatou um fato que antes não havia mencionado: o porquê de nunca mais ter procurado a CCB. Além de achar que tentaram o enganar no valor referente a seus hectares, caso resolvesse se mudar de suas terras, o casal ficou extremamente magoado e indignado com algumas atitudes do cooperador que antes era considerado um grande amigo.

Na época em que o cooperador sugeriu a seu Desidério a venda de seus hectares para a compra de terras no estado do Mato Grosso, sua esposa e seus filhos concordaram em segui-lo, exceto sua filha mais velha, Antônia, que na época já namorava seu esposo, Valdemar, de quem também é prima. Ao comunicar ao pai que não acompanharia o restante da família, seu Desidério e dona Efigênia logo desistiram de se mudar, pois “nunca a gente deixaria um filho para trás”. Comunicaram, então, ao cooperador que não mais se mudariam e nem venderiam suas terras, porque sua filha não iria junto com eles. Segundo o casal, o cooperador irritou-se e disse a eles que “são os pais que mandam nos filhos e não os filhos nos pais!” e acrescentou “Se essa porcaria [referindo-se a filha do casal] quer ficar, então deixa ficar!”. Daquele momento em diante todas as relações com a CCB foram rompidas, pois a família achou a atitude do cooperador inaceitável.

Pouco tempo depois de romperem com a CCB passaram a conhecer melhor a IASD, a princípio dona Efigênia e suas filhas, posteriormente seu Desidério, a convite do próprio filho Ramão, que já era membro batizado dessa igreja. Nessa época, fins dos anos de 1970 e início de 1980, outras pessoas que moravam na região da Picadinha frequentavam também essa igreja, pois já havia um trabalho de colportagem⁸³ realizada por alguns membros da IASD. No início da conversão, outros parentes⁸⁴ dessa família, que ainda moravam no território da comunidade, também se tornaram adventistas e o culto passou a ser realizado com frequência em suas casas. A partir daí alguns membros da igreja, principalmente o irmão Jonas Alves, passou a visitá-los com frequência para ministrar estudos sobre a bíblia até que estivessem prontos para serem batizados.

Não me estenderei com considerações sobre a CCB dentro da comunidade, pois ela raramente é lembrada pelo grupo familiar em que realizei minha pesquisa. As memórias

⁸³ Onde não há uma Igreja Adventista ou um pastor, pois o local é distante ou de difícil acesso, entra o trabalho do colportor que, segundo o manual da própria igreja desempenha o papel de levar a esses “lugares, que só podem ser alcançados pelas nossas publicações – livros, revistas e folhetos repletos das verdades bíblicas de que o povo necessita, isto é, o colportor caminha de casa em casa vendendo ou doando as publicações contento as verdades dessa igreja, preferem, principalmente, núcleos familiares para evangelização, pois evangelizar também faz parte de suas funções para igreja (Manual da IASD, 2010, p.107).

⁸⁴ Esses parentes encontram-se hoje nos bairros periféricos da cidade de Dourados e tiveram que sair do território da comunidade por falta de espaço. Ainda hoje frequentam a Igreja Adventista e em algumas ocasiões participam dos cultos que acontecem na comunidade.

referentes a essa época em que frequentaram a igreja são as que o casal Desidério e Efigênia possuem, haja vista que, quando romperam os vínculos com a mesma, seus filhos eram pequenos e com exceção de Antônio, nenhum outro foi batizado nesta igreja.

Querendo ou não esse primeiro contato com uma igreja cristã não-católica colaborou com a posterior adesão à Igreja Adventista, haja vista que ambas possuem um conservadorismo dos costumes. Semelhante ao culto das Igrejas Adventistas, o culto na Congregação Cristã, “ao contrário de outras igrejas pentecostais, o ambiente é de compenetração e sobriedade” (FREESTON, 1994, p. 104), o que verifiquei ao assistir o culto da IASD. Desse modo, vejo que a CCB foi uma porta de entrada para a IASD, pois, de certa forma, eles já estavam adaptados a realizarem os cultos, a terem a presença de pastores e outros membros em seu cotidiano e, também, já estavam inseridos em uma vivência religiosa mais disciplinada (leitura e estudo da bíblia e participação nas obras da igreja, por exemplo). Apesar das diferenças doutrinárias com a CCB, o grupo familiar de Desidério e Efigênia acabou acolhendo bem o universo simbólico da IASD e, desde então, permanece nela.

3.4. Algumas considerações sobre a IASD

A igreja Adventista do Sétimo Dia, oficialmente instaurada em 1863, nos Estados Unidos, surgiu a partir de um grande desapontamento vivido pelo movimento millerita⁸⁵ em 1844. Participou e presenciou das pregações desse movimento umas das principais fundadoras da Igreja Adventista do Sétimo Dia, a americana Ellen White. Ela também é uma das figuras mais importantes do movimento adventista, pois, como eles acreditam, a mesma possuía um dom profético. Ellen White recebia “visões” que foram consideradas verdadeiros testemunhos inspirados por Deus, desde então, passou a ser considerada uma “mensageira de Deus”. As visões de White conquistaram muitos adeptos para a igreja e acabou “orientando todos os passos para a formação do universo simbólico adventista”. Assim, durante toda sua vida religiosa, White se dedicou a dar testemunhos e a escrever suas inspirações, muitas delas, se tornaram parte da doutrina adventista (OLIVEIRA FILHO, 2004, p. 163).

⁸⁵ Uma interpretação do livro de Daniel feita por Guilherme Miller, fazendeiro e pregador da Igreja Batista, empolgou muitos protestantes e suas lideranças religiosas, ao revelar que a segunda vinda de Cristo, de acordo com as profecias bíblicas, aconteceria no dia 22 de outubro de 1844. Isso não ocorreu, desapontando muitos daqueles que acreditavam que Cristo voltaria naquela data. Alguns dos seguidores abandonaram o movimento, entretanto, alguns continuaram a crer na segunda vinda iminente de Cristo, inclusive, Ellen White, que era sua seguidora, e passaram a fazer novas interpretações e correções sobre as leituras de Miller acerca das escrituras sagradas. A partir desse movimento pré-milenarista, surge, então, a Igreja Adventista do Sétimo Dia, a mais expressiva dentro do movimento adventista (cf. OLIVEIRA FILHO 2004; DOUGLASS 2003).

Considerada pelo senso (IBGE, 2010) como uma igreja “evangélica de missão” ou “tradicional”, portanto, incluída no protestantismo histórico, sobre a Igreja Adventista do Sétimo Dia, na verdade, sempre pairou uma incerteza quanto a sua classificação religiosa. Por muito tempo o movimento adventista e o movimento messiânico iniciado nos Estados Unidos, ambos no século XIX, foram tratados pela Igreja Católica e por outras igrejas protestantes como seitas. Oliveira Filho (2004, p. 158), apoiando-se na concepção Weberiana do termo, diferencia seita de igreja, propriamente dita, por seu caráter de associação voluntária por parte do indivíduo e na “qualificação religiosa” expressa na sua conduta, enquanto que a igreja possui um caráter compulsório, pois se apresenta como uma instituição organizada administrativa e burocraticamente falando, “com vistas à atribuição de salvação que se permite em termos de pertinência obrigatória do adepto, já por nascimento”.

Ainda hoje se discute a condição de seita da Igreja Adventista, mas não sob a óptica weberiana de que seita não se trata de “uma comunidade religiosa ‘pequena’, nem uma comunidade que se separou de outra e por isso não é reconhecida por esta ou perseguida e considerada herética” (WEBER, 1999, p.402). Seita, ainda assume, para grande parte da população, um caráter pejorativo e deslegitimador do universo simbólico de algumas comunidades religiosas, por possuírem práticas, crenças e rituais que se diferem do “institucionalizado” dentro do campo religioso predominante numa sociedade.

Nesse sentido, a Igreja Adventista do Sétimo Dia, dentro do campo protestante, possui suas singularidades históricas e simbólicas, a começar pelo seu surgimento de caráter profético que, a partir do livro de Daniel, e pelos cálculos de Guilherme Miller chegariam à conclusão da volta iminente do Messias à terra. Desse modo, pertencer a uma associação voluntária (no começo do adventismo), possuir suas próprias profecias e práticas diferenciadas como a guarda do dia de sábado, fez com que a Igreja Adventista fosse vista, a princípio, como uma seita. A realidade é que o adventismo mantém características de seita e de igreja ao mesmo tempo, mas, quando ele começa sua expansão através obra comissionada⁸⁶ e estabelece uma série de regras em suas práticas, de modo a organizar suas relações sociais, assume, então, um caráter de igreja. Oliveira Filho (2004) faz a seguinte ressalva:

Igreja e seita permanecem como dois “princípios estruturais”, o compulsório e o voluntário que, no adventismo, permanecem em todos os níveis da associação; o voluntário, entretanto, especificando-se às etapas de adesão e, com a adoção do *modo de vida do grupo*, pelos adeptos, assume o caráter compulsório, grau cada

⁸⁶ Através da apreensão progressiva das “verdades fundamentais”, o indivíduo adquire autoridade para falar e agir como representante de Cristo para a captação de novos adeptos.

vez maior de condição de fidelidade organizacional e ideológica. Daí a emergência da igreja na seita, sem que esta perca muitas de suas características da etapa anterior, a continuidade da forma de associação sendo mantida pela legitimação simbólica [...] (OLIVEIRA FILHO, 2004, p. 158-159 – Grifos do autor).

Independente de ser igreja ou seita percebe-se que, nos estudos realizados sobre o protestantismo no Brasil, quase não há menção referente aos adventistas. Entretanto, a pouca menção não fica apenas circunscrita aos adventistas, mas também religiões consideradas seitas como os Mórmons e as Testemunhas de Jeová, que também aparecem como protestantes, mas não são protestantes e nem se consideram como tal. Acerca disso, Mendonça e Velasques Filho (2002) assinalam que, apesar desses grupos possuírem uma origem protestante ou terem surgido em meio a uma cultura protestante, ainda assim possuem um grande distanciamento com o protestantismo, isto é, não se encaixam em estudos que pretendem abordar o cristianismo reformado.

De fato, podemos dizer que isso ocorre, porque a Igreja Adventista, quando chega ao Brasil não está diretamente associada às igrejas históricas e nem às igrejas pentecostais. Além disso, resalta Ricardo Mariano (2001), ela possui doutrinas e interpretações bíblicas que a difere das demais igrejas protestantes. A exemplo disso lembra o autor, “observa tabus alimentares, enfatiza a guarda do sábado em obediência ao quarto mandamento do Velho Testamento, adota perspectiva exclusivista, age como uma igreja cristã à parte das demais e é por elas tratada como tal” (MARIANO, 2001, p. 22). Acrescenta-se ainda, segundo Oliveira Filho (2004), a tríplice mensagem, a doutrina do santuário, a mortalidade da alma, o Espírito de profecia (as mensagens recebidas por Ellen White) e a reforma da saúde, como características próprias.

Ao todo a IASD possui 28 crenças fundamentais⁸⁷, que constituem seu universo simbólico, sendo essas crenças a compreensão da qual a igreja faz sobre o mundo, terreno e espiritual e, que, repassa aos seus membros, isto é, uma interpretação baseada nas Sagradas Escrituras do que se deve acreditar e como se deve viver um cristão adventista.

Devemos lembrar também que a Igreja Adventista do Sétimo Dia é considerada protestante, pois possui elementos que podem ajudar a classificá-la como tal, isto é, comunga de algumas doutrinas fundamentais do protestantismo. A respeito disso, ela possui a Bíblia, que é, de acordo com Mariano (2001), a mesma versão adotada pelos protestantes, como

⁸⁷ Nos apêndices (Apêndice A) deste trabalho listo as 28 Crenças Fundamentais da IASD, assim como a interpretação que a igreja faz sobre elas e em quais passagens bíblicas estão baseadas essas crenças.

“única regra de fé e prática, crê na Trindade, na salvação por meio da expiação de Jesus Cristo e pratica o batismo por imersão” (MARIANO, 2001, p. 22).

Quando o adventismo chega ao Brasil, no final do século XIX, a igreja já se encontra bem organizada na América do Norte e em outros países da Europa. Os escritos de Ellen White começam a ser difundidos e divulgados em território brasileiro, a princípio, através do trabalho de colportagem realizado por imigrantes adventistas estrangeiros, principalmente, alemães e norte-americanos. As colônias alemãs instituídas aqui no país foram as primeiras a aderirem o adventismo como prática religiosa, haja vista que as primeiras publicações que chegaram ao Brasil estavam escritas em alemão ou inglês e, também, estas eram populações com uma tradição protestante oriunda de seu país de origem. Entretanto, é no início do século XX que a expansão do adventismo começa a se tornar expressiva no país, porque agora as publicações dos escritos de White, livros e revistas adventistas começam a circular em português, assim, crescem o número de adeptos, igrejas e instituições adventistas, hoje, espalhadas por todo o Brasil.

Outro aspecto relevante e característico da Igreja Adventista do Sétimo dia é o estudo sistemático da bíblia através do que eles nomeiam de “Escola Sabatina”, que equivale as Escolas Dominicais de outras igrejas evangélicas. Segundo consta no Manual da IASD⁸⁸ (2010, p.108) a Escola Sabatina é “o principal programa de educação religiosa da Igreja, [e possui] quatro objetivos: estudo das Escrituras, comunhão, trabalho missionário comunitário e ênfase na missão mundial”. Portanto, esta atividade, que é incorporada à ritualística do culto adventista, colabora para a formação religiosa de seus membros antes e também depois do batismo.

As Lições da Escola Sabatina são publicadas em um livreto trimestral. A cada trimestre ela trás um tema para ser estudado pelos membros das Igrejas Adventistas do Sétimo Dia, no Brasil e no restante do mundo. Isto significa que, os adventistas seguem concomitantemente as mesmas lições e conteúdo indicados pela Escola Sabatina, diferenciando-se, apenas, pelo idioma. Nesse sentido de escala mundial, a Escola Sabatina já funciona há mais de cem de anos. As lições são compostas e baseadas, obviamente, na Bíblia, e também possuem mensagens e reflexões de Ellen White. Desse modo, a Escola Sabatina “é

⁸⁸ Com a expansão da IASD por todos os continentes notou-se a necessidade de um manual como um meio de organizar não apenas o funcionamento de suas igrejas, mas também manter disciplinados sob a conduta cristã seus membros. “O *Manual de Igreja* existe no seu formato atual desde 1932. Descreve o funcionamento e as funções das igrejas locais e o seu relacionamento com as estruturas denominacionais de que são membros. O *Manual de Igreja* também expressa a compreensão da Igreja sobre a vida cristã, a governação da igreja e a disciplina com base em princípios bíblicos e na autoridade das Assembleias da Conferência Geral devidamente reunidas” (MANUAL DA IASD, 2010, p. 18).

a igreja a estudar. [...] Todos os Sábados, os nossos membros e milhares de amigos interessados reúnem-se na Escola Sabatina para estudar sistematicamente a Palavra de Deus” (MANUAL DA IASD, 2010, p. 137).

Atualmente, é possível encontrar uma Igreja Adventista do Sétimo Dia⁸⁹ em 206 países diferentes, distribuídas por todos os continentes. Em número de adeptos destacam-se a América Latina e a África, que em conjunto detém aproximadamente 68% dos fiéis. Estima-se que haja em todo o mundo quase 18 milhões de adventistas, dos quais mais de 1,5 milhões⁹⁰ encontram-se no Brasil. Se observarmos onde estão localizados a maior parte dos adeptos adventistas, notaremos que, em comum, os países que se encontram nessas localidades possuem também um histórico de acentuada desigualdade social. Não podemos fazer generalizações, mas, se olharmos para a realidade da maior parte dessas populações, perceberemos que a ênfase da evangelização adventista recai sobre os mais pobres⁹¹. A religião, desse modo, acaba conquistando adeptos, que se encontram em vulnerabilidade seja ela social, econômica, política ou cultural. O papel da igreja, assim, assume um viés confortador, cujos indivíduos que a buscam, esperam (ao menos em tese), que mundo se torne melhor para eles⁹².

Falando especificamente das condições socioeconômicas dos adventistas brasileiros, utilizaremos os dados coletados no último censo (IBGE, 2010) para tecer as análises. Em geral, a maior parte da população “evangélica” no Brasil tem rendimento domiciliar equivalente a 1 ou 2 salários mínimos, o que reforça o peso que essas igrejas exercem sobre a população mais humilde. Não há números específicos sobre a renda dos adventistas, pois ela aparece englobada em meio aos demais protestantes, mas há dados referentes à cor desses indivíduos e, através desses dados, pode-se chegar à classe social aproximada dos que frequentam a Igreja Adventista do Sétimo Dia.

⁸⁹ Os dados atualizados sobre esta igreja podem ser acessados em seu próprio site: <http://adventistas.org>.

⁹⁰ Segundo consta nos dados divulgados pelo IBGE no censo de 2010.

⁹¹ Importante frisar que o protestantismo histórico esteve, por muito tempo, alheio às necessidades e às desigualdades que ocorriam na sociedade, isto é, fora de suas igrejas. Mendonça (2008, p. 36) ressalta que, ao mesmo tempo em que “a educação protestante conseguiu formar homens proeminentes, intelectuais”, ela também “fracassou como religião das massas”, pois “não deu a elas o apoio necessário”. Embora protestante, as Igrejas Adventistas fazem parte de um grupo que não teve suas origens na Reforma ocorrida no século XVI, sua criação é posterior e suas doutrinas se diferem dos históricos em alguns aspectos, portanto, a sua forma de evangelizar e o seu público também tendem a ser diferenciados dos “preferíveis” pelo protestantismo histórico.

⁹² Assim como inúmeras outras igrejas de missões, que fornecem assistência de variados tipos a seus membros, a Igreja Mundial Adventista também possui instituições e empresas espalhadas pelo mundo todo, com o intuito de evangelizar e prestar auxílio à sua comunidade de uma forma geral. Eles possuem 61 editoras/gráficas, 7.804 unidades escolares, 18 indústrias de alimentos, 790 hospitais/clínicas/orfanatos, 65 centros de produções de mídia e Agência Adventista de Desenvolvimento e Recursos Assistenciais está presente em 120 países.

De acordo com o senso, o grupo adventista possui 1.561.071 indivíduos que professam essa fé no Brasil. Deste número, 671.414 ($\pm 43\%$) se declararam brancos, 113.464 ($\pm 7\%$) pretos, 750.577 ($\pm 48\%$) pardos, 16.297 ($\pm 1\%$) amarelos e 9.319 ($\pm 0,5\%$) indígenas. Olhando os dados, percebemos que a quantidade de indivíduos que se declaram brancos é muito expressiva, compondo quase a metade dos adventistas. Entretanto, o número maior corresponde aos declaradamente pardos, que se somado aos pretos, chegam a 55% dos adventistas brasileiros. Isso quer dizer que, a população negra, que inclui pardos e pretos, formam um grupo majoritário dentro desta igreja.

De forma alguma esse se torna um dado aleatório, já que algumas pesquisas demonstram que a classe social de um indivíduo está diretamente ligada à sua ascendência, obviamente que há exceções, mas as continuidades são maiores que as rupturas (Cf. BOURDIEU 2012, HENRIQUES 2001). Neste sentido, temos no Brasil as populações indígenas e afrodescendentes e, aqui, não se faz necessário retomar o contexto da escravidão, preconceito e exclusão social a qual foram (e ainda são) submetidos esses indivíduos desde o Brasil colônia.

Negros, pardos e indígenas são os grupos com menos chances de ascender socialmente no Brasil e, além disso, fazem parte, comprovadamente, da população mais pobre do país. Comparativamente, estes grupos são mais pobres que os pobres brancos. As análises realizadas por Ricardo Henriques⁹³ (2001), divulgadas pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA/2001), demonstram que os indivíduos localizados nestes grupos de cor estão em desvantagem em praticamente todos os setores da vida social. E os índices ficam ainda mais alarmantes quando nos referimos, especificamente, aos pretos. Depois de analisar inúmeros dados divulgados pelo IBGE e pelo PNAD sobre a população brasileira, o autor chega à conclusão de que “a constatação incontornável que se apresenta é que nascer de cor parda ou de cor preta aumenta de forma significativa a probabilidade de um brasileiro ser pobre” (HENRIQUES, 2001, p. 14).

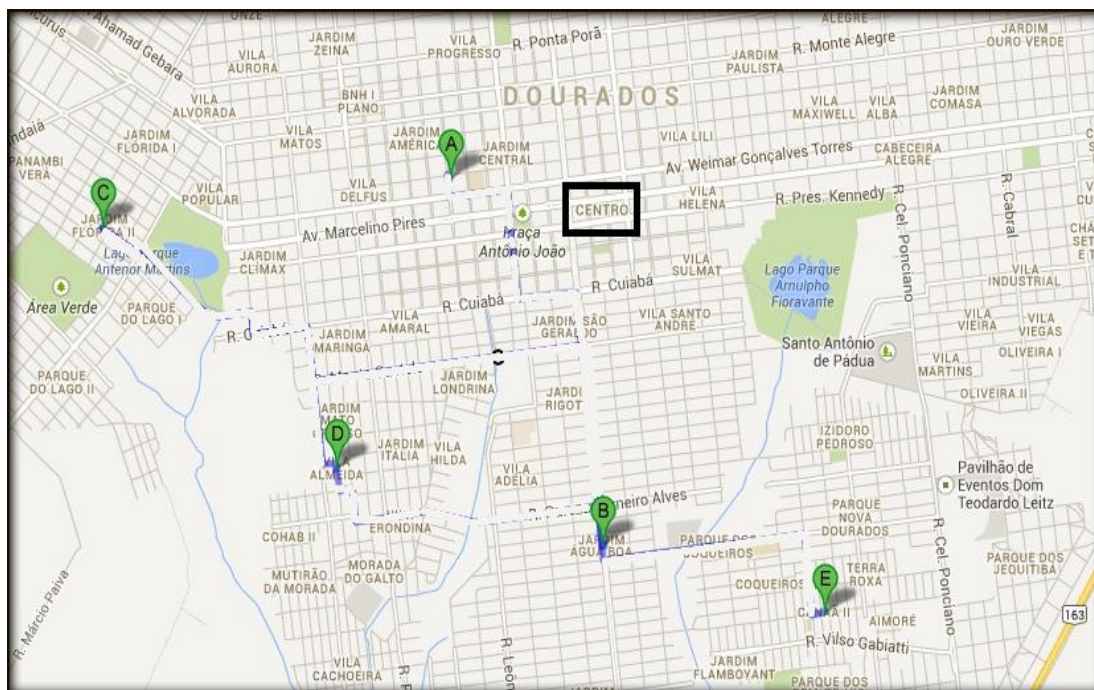
Portanto, se levarmos em conta os dados do IBGE (2010) sobre a renda domiciliar dos “evangélicos de missão”, em geral, verificaremos que a maior parte deles ganha de 1 a 2 salários mínimos. Se, além disso, verificarmos que os adventistas, de acordo com a raça, tem a população negra (pardos e pretos em conjunto, acrescentando-se os indígenas também)

⁹³ Nesse trabalho, Ricardo Henriques (2001), demonstra, através de dados colhidos pelo IBGE e PNAD, que a desigualdade social no país está diretamente ligada a “raça” do indivíduo. O autor exemplifica isso através de dados sobre educação, renda, moradia, trabalho entre outros elementos, que incontestavelmente afirmam a vulnerabilidade em que se encontram pretos, pardos e indígenas.

maior que a dos brancos⁹⁴, pode-se aferir que a evangelização dessa igreja se dá em grupos de menor poder aquisitivo.

Tomemos o exemplo das Igrejas Adventistas do Sétimo Dia localizadas na cidade de Dourados – MS. Ao todo são cinco igrejas, a maior e a considerada “central” está localizada no centro da cidade (A), já as demais se encontram em bairros mais afastados do centro ou periféricos, são eles: Jardim Água Boa (B), Flórida II (C), Vila Almeida (D) e Jardim Canaã III (E). A maior delas recebe um público oriundo de vários bairros da cidade e são indivíduos provenientes das mais diferentes classes sociais. Entretanto, quando a igreja se estrutura fora do “centro” da cidade o público se torna mais homogêneo e comunitário, pois a maior parte das ações da igreja está voltada para o bairro onde se encontram seus fiéis.

FIGURA 9. Localização das Igrejas Adventistas na cidade de Dourados



Presença nos bairros periféricos da cidade (FONTE: mapa elaborado pela autora)

Portanto, se olharmos para a população residente desses bairros periféricos, verificar-se-á também, que se trata de pessoas das camadas mais populares - como também se pode verificar entre os pentecostais, que crescem segundo Mariano (2001, p. 46), “na pobreza, expande-se nas bases da estrutura socioeconômica, atrai preferencialmente os estratos sociais que vivem em situação de marginalidade social”.

⁹⁴ Obviamente que não estamos tratando a população branca como “rica”, mas assim como Henriques (2001), compreendemos que os brancos ainda se encontram em melhores condições socioeconômicas que pretos e pardos.

3.5. Participando do culto da IASD: alguns apontamentos e percepções

Os adventistas da comunidade quilombola de Dourados são membros da igreja localizada no bairro Jardim Flórida II, que fica aproximadamente 30 km do Distrito da Picadinha, onde se localiza a comunidade. A distância entre a comunidade e a igreja exige que haja um meio de transporte automotivo para que se possa fazer o deslocamento do perímetro rural até o urbano, onde se localiza a igreja.

Devemos salientar que, a maior parte das famílias adventistas da comunidade não possui carros, um dos motivos porque os cultos são realizados dentro da comunidade. Entretanto, eles também buscam estar presentes nas atividades que a igreja realiza no decorrer do ano e também contribuem com o dizimo todo mês. Importante frisar, a igreja também vai até eles, como pude presenciar algumas vezes.

A convite da própria comunidade e também de um dos anciãos da igreja localizada no Jardim Flórida II, o irmão Jonas Alves (assim designado pelo grupo adventista da comunidade), fui chamada para participar de um dos cultos da igreja, que reuniu os adventistas de outras igrejas do Estado. O evento foi realizado no auditório maior da Universidade Federal da Grande Dourados, devido ao grande número de participantes. Essa foi uma ótima oportunidade para observar o culto adventista como de costume são realizados nas igrejas.

Costumeiramente o culto é realizado da seguinte forma⁹⁵: presidido por um pastor⁹⁶ e com duração aproximada de 2 horas e 30 minutos. O culto possui dois momentos, o primeiro dedica-se a recapitulação das Lições da Escola Sabatina, já que para cada dia da semana há uma orientação de estudo da Bíblia e; o segundo momento, dedica-se a pregação da palavra, sermão e oferta. Nos dois momentos há orações, hinos de louvor (músicas) e momentos em que a congregação fica de pé ou ajoelhada.

O culto foi realizado, pelo pastor da IASD central de Dourados, numa manhã de sábado, o dia sagrado dos adventistas, por este motivo, neste dia não houve o culto dentro da comunidade, pois todos se deslocaram para o local onde aconteceria o “culto solene⁹⁷”.

⁹⁵ O culto que assisti seguiu a organização ritualística indicada pelo Manual da IASD, mas não é obrigatório que se siga todos os passos descritos no manual, pois as igrejas também possuem certa autonomia na hora de realizar seus cultos, podendo realizar algumas alterações desde que não fira nenhum dos princípios ou doutrinas dessa igreja.

⁹⁶ Dentro da IASD (de todo o mundo) há uma grande discussão sobre a ordenação de mulheres como pastoras e lideranças das igrejas, pois muito embora Ellen White tenha sido e, ainda é, uma figura de extrema importância para os adventistas, ainda não se tornou consenso de que a mulher possa exercer essa função na igreja.

⁹⁷ O culto solene no dia de Sábado é a mais importante reunião da igreja é, como se fosse, por exemplo, a missa aos domingos para a Igreja Católica.

Marquei com o grupo quilombola de encontrá-los no culto, entretanto, nos desencontramos devido à grande quantidade de pessoas. O auditório com capacidade para 800 pessoas ficou praticamente cheio. Fui umas das primeiras pessoas a chegar ao local e, logo em seguida, fui recebida com vários “Feliz Sábado Irmã!”. O fato de o culto estar reunindo várias pessoas de diferentes cidades ajudou para que eu não fosse vista como uma “estranha” (a princípio), pois em meio a tantas pessoas eu poderia ser mais uma fiel de outra igreja adventista que ali estava participando.

Entretanto, a minha presença não passou despercebida, pois, em primeiro lugar, eu não estava vestida como as demais mulheres, enquanto todas trajavam saias eu era a única ali que vestia calça jeans. Em segundo lugar, eu estava sozinha, enquanto os demais estavam na companhia de suas respectivas famílias. Em terceiro lugar, pelo que puder perceber, eu era, ali no culto, a única pessoa de ascendência oriental.

Prova de que fui percebida, foi quando, duas senhoras (em diferentes momentos), chegaram até onde eu aguardava para ir embora e me perguntaram se eu não gostaria de me juntar a elas para “lanchar” antes do culto, que se iniciaria no período da tarde. Depois de me convidarem perguntaram se eu era adventista e que me notaram sozinha durante todo o culto. Expliquei que era estudante e estava realizando uma pesquisa sobre a igreja. Questionaram ainda se eu conhecia alguém da igreja que pudesse me auxiliar, caso contrário, me ajudariam. Ao se despedirem ainda reforçaram que se caso precisasse de algo era “só chamar”.

Cheguei à conclusão de que ao mesmo tempo em que observava, era também observada, mas o que me chamou a atenção foi a grande hospitalidade desde minha chegada até a hora em que fui embora. No manual da igreja, seus fiéis são ensinados a “cultivar o espírito da hospitalidade. [Pois] nada é mais destruidor para a vida espiritual de uma igreja do que um ambiente formal e frio que exclui a hospitalidade e o companheirismo cristão” (MANUAL DA IASD, 2010, p. 133). Compreendi, posteriormente, que essa é uma forma de fazer com que o indivíduo se sinta acolhido e retorne à igreja, isto é, esse primeiro contato deve também ser uma tentativa de atrair o indivíduo para que se torne membro dela⁹⁸.

Assim como nós achamos que “reconhecemos” um evangélico, em particular as mulheres, através de seu comportamento, mas principalmente, pela forma que se vestem, os evangélicos, ao mesmo tempo, possuem simbologias que também os possibilitam perceber alguém que não faz parte de suas igrejas ou simplesmente quem não é “evangélico”. Quando

⁹⁸ Obviamente que estas não são atitudes exclusivas da IASD e podem ser percebidas em várias outras igrejas para captação de fiéis, mas fica registrada como experiência empírica, que algumas atitudes sempre vêm acompanhadas de inúmeras outras intenções, não que elas sejam ruins, haja vista que o fiel também possui a tarefa de fazer crescer o “rebanho” de sua igreja.

participei do culto adventista observei que as mulheres ainda possuem uma forma bem “tradicional” ou “conservadora” na maneira em que se vestem, isto é, são raríssimas as mulheres que vão ao culto trajando calça (esta que é considerada uma peça masculina). A maior parte delas possui cabelos longos e suas saias têm um comprimento sempre do joelho para baixo.

A maneira como os adventistas se vestem ou deveriam se vestir são baseados nos escritos de Ellen White acerca do vestuário cristão, deve-se, portanto, evitar

[...] exibição espalhafatosa e excessiva ornamentação, tendências e modas extremas, particularmente as que transgridem as leis da modéstia [...]. Consideremo-nos a nós mesmos bem vestidos unicamente quando respeitamos os requisitos da modéstia, usando vestuário de bom gosto e conservador (MANUAL DA IASD, 2010, p. 166-167).

As religiões cristãs, de um modo geral, apelam para que, especialmente o público feminino, utilize roupas e acessórios com pudor⁹⁹. Por esse aspecto podemos ver o quanto à igreja ou a religião em si moldam os usos que fazemos de nosso corpo.

Quanto a isso, Mauss (2003) bem lembra que nossas atitudes corporais também dependem de inúmeros aspectos pelos quais lidamos no decorrer da vida. Somos, assim, uma perfeita “montagem simbólica”, que está diretamente ligada a nossa realidade sociocultural. Nesse sentido, a forma como apresentamos, utilizamos ou cobrimos nosso corpo, diz respeito a todo um processo construído através da educação que recebemos da sociedade em que vivemos, mas, principalmente, do lugar que nela nos encontramos.

Portanto, se nos utilizarmos da religião para visualizar seu poder sobre o corpo, observaremos que ela certamente faz parte de um dos aspectos que mais detém controle na vida social e moral dos indivíduos, que se refletem, inclusive, em seus movimentos ou gestos e em suas vestimentas. Dessa forma, o nosso corpo diz muito a nosso respeito, pois acaba se tornando um receptáculo de signos religiosos.

Ao elaborarem um trabalho sobre as marcas da educação evangélica na vida das mulheres, as autoras Rigoni e Prodócimo (2013, p. 228), salientam que “cada religião ensina a seus membros quais são as formas mais adequadas de utilizar o corpo para que ele não ‘caia em tentação’ e não ‘cometa pecados’”. Assim, nossos corpos acabam também dizendo respeito a uma série de conjuntos de “símbolos morais ou intelectuais” que colocam diante dos indivíduos “um conjunto de atitudes permitidas ou não, naturais ou não” (MAUSS, 2003, p. 408).

⁹⁹ Devemos salientar que, atualmente, muitas igrejas evangélicas estão menos rigorosas em relação às vestes, mas, basicamente todas usam o princípio do bom senso para a frequência nos cultos.

Entretanto, como vem sendo observado nos últimos anos, as igrejas “evangélicas” tem se tornado menos rígidas em relação aos costumes. Algumas têm passado por intensos processos de “modernização”, outras tentam manter sua “tradicionalidade”, mas inevitavelmente, tendem a se transformar em alguns aspectos. E, obviamente, seus fiéis também percebem estas mudanças.

Na Igreja Adventista do Sétimo Dia frequentada pelo grupo quilombola, por exemplo, Ramona e sua cunhada Crislaine, relataram que houve certa flexibilidade nos últimos anos que, anteriormente, não havia na igreja em relação às roupas. Antes, o uso de calça por mulheres era considerado um ato pecaminoso, mas hoje, embora as mulheres dessa igreja continuem a se vestir conforme o “padrão evangélico”, isso não as impede de usarem calças ou outros acessórios, desde que, os mesmos não sejam chamativos ou ostensivos demais.

Outro elemento da qual ambas se recordaram foi sobre o aspecto musical anteriormente utilizado nos cultos. De acordo com ambas, de uns anos para cá as músicas se tornaram um pouco mais “alegres” e instrumentos musicais como, por exemplo, a bateria, passou a fazer parte dos cultos, porém, quando conheceram a igreja, o instrumento não era utilizado por ser considerado algo das músicas mundanas.

Atualmente vê-se nos cultos adventistas a utilização da música, que colabora para a evangelização de seus fiéis, através das letras que são baseadas na Bíblia. Em Dourados, as igrejas possuem até mesmo grupos organizados que se apresentam como corais nos cultos, assim como eles fizeram no culto em que estive presente. Porém, devo salientar que as músicas mantêm um estilo muito calmo, semelhantes a hinos, bem diferente das manifestações musicais que encontramos nas igrejas pentecostais, mas, principalmente, nas neopentecostais, onde há uma grande exaltação dos ânimos, um exemplo clássico, é a Igreja Universal do Reino de Deus (ALMEIDA, 2009).

No Manual da IASD (2010, p.170) há o seguinte alerta sobre os tipos de músicas que devem ser tocadas ou ouvidas seja na igreja, nos lares ou nas escolas: “Qualquer melodia que tenha alguma coisa em comum com o jazz, rock ou formas híbridas com elas relacionadas, ou qualquer letra que exprima sentimentos fúteis ou triviais, deve ser rejeitada”, predominando, assim, cânticos que elevem o nome de Deus e que estejam em harmonia com o sermão ministrado durante o culto.

FIGURA 10. Coral da IASD Central de Dourados



As músicas calmas como hinários predominam durante toda celebração (FOTO: Meus registros/2013).

Durante o culto fui surpreendida pelo silêncio. Acostumada a observar alguns cultos que são transmitidos pela televisão e, até mesmo por já ter assistido pessoalmente cultos de outras igrejas “evangélicas”, fiquei surpresa com a calma do culto adventista¹⁰⁰. Em nenhum momento houve palmas para os corais que se apresentaram e também não ouvi os típicos louvores das igrejas evangélicas como “Deus seja louvado”, “Aleluia”, “Glória a Deus”, “Obrigado Senhor”. As únicas palavras proferidas pelos fiéis eram o “Amém” e o “Feliz Sábado”, ainda assim, em momentos próprios. Considerei esta uma característica comum a maior parte das igrejas adventistas, pois no culto que participei havia centenas de pessoas, que apesar de serem todas adventistas, suas igrejas físicas eram de diferentes bairros, de diferentes cidades da região e possuem diferentes lideranças religiosas dentro de sua comunidade de fé. Todos os membros mantinham, ainda assim, uma postura e um comportamento similar.

É importante observar, que no campo religioso brasileiro, apesar das inúmeras mudanças e transformações que vêm ocorrendo nos últimos tempos (inclui-se todas as religiões), algumas igrejas continuam a seguir o modelo de suas tradições eclesiásticas, isto é, tentam manter a tradição denominacional da qual são oriundas. A exemplo disso, Mendonça e

¹⁰⁰ Obviamente que aqui não me refiro diretamente a todas as Igrejas Adventistas do Sétimo Dia, haja vista que em algumas delas o culto pode ocorrer de forma singular e com demonstrações mais “exageradas” das emoções.

Velasques Filho (2002), ressaltam que as igrejas protestantes nascidas nos séculos XVIII e XIX¹⁰¹, também denominados de carismáticos, são herdeiras do movimento de reavivamento, ocorrido principalmente na Inglaterra e nos Estados Unidos, são semelhantes às pentecostais, inclusive pela proximidade de seus surgimentos.

Porém, se distinguem por algumas características ritualísticas que são mantidas até hoje nos cultos, o que, de fato, percebemos com a IASD em relação ao seu caráter “conservador” na hora de certas manifestações de fé dentro da igreja. Assim, se afastam do pentecostalismo, pois conservam

[...] o apelo à tradição denominacional, evitando rupturas e procurando atuar como elemento de “fermentação” da renovação espiritual que pleiteiam; em segundo lugar ao serem mais comedidos que os pentecostais na manifestação dos dons espirituais [...]. Em regra os carismáticos católicos, anglicanos ou luteranos são mais contidos em suas manifestações litúrgicas que seus similares batistas, presbiterianos e metodistas, mais próximo dos pentecostais (MENDONÇA & VELASQUES FILHO, 2002, p. 148-149).

Por esse aspecto os adventistas estariam localizados entre os mais comedidos em suas manifestações, principalmente no que se refere ao Espírito Santo, pois é preciso ressaltar que apesar de acreditarem no Espírito Santo, entre os adventistas¹⁰², não há crença na manifestação dos dons. Em se tratando especificamente dos dons, parece que no protestantismo histórico ele se apresenta como consolador, já nas igrejas pentecostais e neopentecostais são atribuídos a ele, principalmente, além de sua manifestação através da glossolalia, também poder de cura, exorcismos e lutas constantes contra o diabo.

Durante uma conversa¹⁰³ que tive com seu Desidério, patriarca do grupo quilombola adventista em questão, ele me explicou que, não era favorável a “gritarias” dentro das igrejas e que eu jamais presenciaria na Igreja Adventista exorcismos ou pessoas sendo “derrubadas” pelo poder do Espírito Santo. Essas manifestações, explicou seu Desidério, não ocorrem, simplesmente, porque o Espírito Santo não se manifesta através de alvoroços, mas só através do silêncio, da paz e da oração é possível ter um verdadeiro encontro. Além disso, “Deus não é surdo” e a função do Espírito Santo é de “levantar e não derrubar” o indivíduo, concluiu ele.

Reprovar atitudes exageradas durante e depois do culto é algo, inclusive, citado no Manual da IASD (2010, p. 132), nele há recomendações que dizem respeito diretamente ao “silêncio” que se deve fazer durante o culto. Assim, ao entrar “no local de reunião devem

¹⁰¹ Nessa mesma época surgiu a Igreja Adventista do Sétimo sob a liderança carismática de Ellen White.

¹⁰² Cumpre observar que entre os adventistas no Brasil existe uma do ramo pentecostal, a Adventista da Promessa, fundada em 1934, cuja crença na temporalidade dos dons do Espírito Santo são pregadas.

¹⁰³ Conversa informal ocorrida no dia 20 de julho de 2013.

fazê-lo com decoro, dirigindo-se silenciosamente para os seus lugares. Conversas vulgares, sussurros e risos não devem ser permitidos na casa de adoração, nem antes nem depois do serviço religioso”.

Outro aspecto do culto adventista que me chamou atenção foi o fato de não ouvir em nenhum momento a menção a palavra “Diabo”. Este “ser” costumeiramente invocado nos cultos das igrejas pentecostais e, mais ainda, nas neopentecostais como o grande causador dos males deste mundo (Cf. MARIANO 2012; ALMEIDA 2009; FRESTON 1994), não ganha muito destaque na Igreja Adventista.

A lógica adventista segue o raciocínio de que se o indivíduo leva sua vida de acordo com as vontades de Deus, que estão dispostas na Bíblia, não há porque temer os “demônios” e as dificuldades, porque o indivíduo estará sendo guardado pela trindade. Na doutrina protestante, Mendonça e Velasques Filho (2002, p. 149) lembram que “o mal social resulta do pecado individual de cada ser humano. [...] A solução é a conversão individual [que] pode transformar o mundo num lugar de amor, paz e justiça”. Assim, a prevenção de todos os males é a comunhão com Deus através da oração e da leitura da Bíblia, meios pelos quais ocorre a salvação.

Dessa forma, nos cultos da IASD, em geral, diferente de várias igrejas de denominação pentecostal e neopentecostal¹⁰⁴, não se utiliza e nem se distribui “objetos milagrosos” como lenços, rosas, águas, sal, óleos, sabonetes entre tantos outros artefatos, que adquirem poderes sobrenaturais quando abençoados pelos pastores através do poder concedido a eles por Deus/Jesus Cristo.

Seu Desidério e sua filha, Ramona, me disseram que sua igreja não vê sentido em utilizar tais tipos de coisas, já que eles possuem os instrumentos mais poderosos de todos: a Bíblia e a oração diária. Para eles todas as coisas podem ser abençoadas e conquistadas, do alimento consumido até a compra do carro tão desejado, sem que para isso haja a imposição de qualquer outra coisa que não seja a própria oração e a comunhão com Deus através do estudo da Bíblia.

O que não podemos negar é que as igrejas que demonstram elevado crescimento, de acordo com os censos realizados nas últimas décadas, são exatamente aquelas capazes de oferecer instrumentos, que estão para além da utilização exclusiva da Bíblia, por isso, as

¹⁰⁴ Utilizo como comparação as igrejas pentecostais e neopentecostais, pois as mesmas são as mais populares no campo evangélico brasileiro e, além disso, dentre as demais denominações religiosas são a que mais se aproximam da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Entretanto, como é sabido, existem outras religiões que também se utilizam de objetos ou elementos mágicos/sagrados durante seus rituais. A própria Igreja Católica possui a “água benta”, que é utilizada principalmente em batizados, mas que também é empregada em outras ocasiões pelos padres para abençoar os fiéis. Há também a “hóstia sagrada” (ou corpo de Cristo).

igrejas do ramo pentecostal obtiveram sucesso nesse sentido, pois se tornam um campo atrativo para os que buscam soluções de naturezas variadas, mas, principalmente, as que dizem respeito à vida terrena.

Pierucci (2006, p. 118) enfatiza que o crescimento dessas igrejas pentecostais e neopentecostais também pode ser entendida como um rompimento com a religiosidade do passado. Nesse sentido, o autor verificou, a partir do Censo 2000, que as religiões de cunho étnico¹⁰⁵ vêm perdendo adeptos, enquanto as religiões ditas universais, isto é, aberta para todo e qualquer indivíduo sem vistas a sua nacionalidade ou identidade étnica, vem ganhando cada vez mais espaço, inclusive, para os antes pertencentes a religiões com viés étnico. As religiões universais, no Brasil, tiveram elevado crescimento, principalmente, entre as igrejas pentecostais e neopentecostais. Assim, o que temos visto no país, na segunda metade do século XX, “foi o de religiões perdendo a função de preservar as identidades étnicas para se tornarem *universalistas* em sua missão salvífica e *universais* em seu horizonte de recrutamento”, pois, dessa forma, o contingente de convertidos pode ser muito maior.

Na visão do autor, muito ligado a perspectivas de Weber, dentro das religiões universais prevalece um caráter individual de salvação, sendo assim, podem ocorrer cisões entre relações sociais e coletividades anteriormente estabelecidas, já que se presume que a salvação vem da proximidade com o Salvador e a sua nova comunidade religiosa. Segundo Pierucci (2006), essas religiões recrutam os indivíduos

[...] desenraizando, desterritorializando-os de seus assentamentos convencionais, desviando-os de suas rotas convencionais, desqualificando sistematicamente outros sistemas religiosos de crença e vida prática, criticando ou condenando sem pedir licença outras condutas de vida e pautas de comportamento, religiosas ou não, coletivas ou não, significativas ou não (PIERUCCI, 2006, p. 121).

O autor observou a partir dos censos, que as religiões Afro-brasileiras obtiveram um crescimento negativo nas últimas décadas ao mesmo tempo em que vemos a acelerada multiplicação das igrejas (neo) pentecostais. É notória também a queda dos adeptos do protestantismo (aqui se inclui praticamente todas as igrejas classificadas como protestante pelo IBGE).

Entretanto, essa atual preferência por religiões “pós-modernas”, que são as pentecostais, não acontecem por acaso. Em busca de uma resposta para os elementos que

¹⁰⁵ Incluem-se aqui, segundo Pierucci (2006), o Judaísmo, Igrejas Ortodoxas, Islã, Budismo, Seicho-no-Yê, Candomblé, Xangô, Religiões indígenas entre outras.

ocasionaram o decréscimo protestante tradicional e o aumento da popularidade de igrejas pentecostais, Mendonça (2011) elenca os seguintes aspectos:

O abandono da religião por parte de protestantes tradicionais encontra uma primeira explicação no chamado “cansaço de religião”, fenômeno bastante freqüente no protestantismo. A solidão da fé protestante, a exclusiva dependência individual tanto quanto à ética como a salvação, assim como o contínuo envolvimento nas atividades paroquiais tidas como dever inelutável, contribuem para esse cansaço ou enfado. [Assim], enquanto as tradicionais insistem numa ética salvacionista que expressa grandes princípios dogmáticos universais transcendentais, as pós-modernas pregam e agem fora de sistemas de verdades eternas e firmam-se na pura contingência das necessidades imediatas [...]. Não há verdades eternas, mas verdades provisórias que “são verdadeiras” na provisoriedade do existir, na contingência do sujeito (MENDONÇA, 2011, p. 90-91).

Ao explicitar os motivos que colaboram com a perda de fiéis no meio protestante, ao mesmo tempo o autor também nos mostra as características que são comuns aos praticantes de igrejas com denominação protestante. Características estas, que podemos visualizar entre os adventistas, mas sem querer dizer que eles a vivem de forma enfadonha.

Ao contrário, a pesquisa etnográfica realizada com os quilombolas adventistas de Dourados, mostrou que a vivência da fé, através das doutrinas adventistas, tem, na realidade, reforçado a unidade do grupo e conferido sentido para a existência do mesmo, talvez por isso tenha se estabelecido por tantos anos entre eles – e, ainda, permanece. Diferente do que ocorre com outros grupos, como bem notou Pierucci ao dizer que as religiões universalistas e de salvação podem desagregar a unidade doméstica, observou-se que, no caso da comunidade em questão, o sentido de unidade grupal foi reforçado.

O culto da Igreja Adventista do Sétimo Dia, em conjunto com as lições da Escola Sabatina, deixam claros que o objetivo dos adventistas é o céu, ou seja, o que se prega durante as celebrações é a salvação celestial, a volta de Cristo para terra. Portanto, para que se alcance esse fim há uma preocupação maior com o plano espiritual do que com o plano material, pois como muitas vezes ouvi dos adventistas da comunidade: “desta vida nada levaremos”.

Entretanto, seus fiéis ao mesmo tempo são incentivados a terem uma vida saudável, longe de excessos e ostentações, a exercitarem a mente através de leituras (principalmente a Bíblia), a fazerem exercícios físicos e trabalharem honestamente para a conquista de bens materiais. Uma das crenças fundamentais dos adventistas tem relação à posição dos membros como mordomos do Senhor, isto é, todas as coisas devem ser realizadas de modo que agradem a Deus, já que, apenas assim, alcança-se a salvação. Desse modo, deve-se dedicar todas as graças e dádivas recebidas em nome do Senhor, portanto, “a mordomia envolve mais do que

simplesmente dinheiro. Inclui o uso adequado do corpo, da mente, do tempo, dos talentos, dos dons espirituais, dos relacionamentos, da influência, da linguagem, do ambiente e das posses materiais” (MANUAL DA IASD, 2010, p. 114).

Assim, as graças recebidas nada mais são do que uma resposta celestial acerca do bom comportamento do fiel, ao modo de Weber (2004), viver de modo ascético, é nessa perspectiva um meio de alcançar as graças materiais e espirituais, pois apenas aqueles que vivem o exercício diário de comunhão com Deus alcançam não somente a salvação eterna, mas colhem os benefícios (materiais) na terra também, vista como uma benção concedida pelo Senhor. Ao discorrer sobre o protestantismo e o capitalismo, elementos que Weber enxergava estar estreitamente ligados, o autor observa que, ao mesmo tempo em que a ascese protestante intramundana era contra o

[...] gozo descontraído das posses, [...] especialmente o consumo de luxo. Em compensação, teve o efeito [psicológico] de liberar o enriquecimento dos entraves da ética tradicionalista, rompeu as cadeias que cerceavam a ambição de lucro, não só ao legalizá-lo, mas também ao encará-lo como diretamente querido por Deus (WEBER, 2004, p.155).

Lógica essa que observei durante meu trabalho de campo. Em alguns dos cultos que participei na comunidade ouvi-os dizer que “ser rico não é pecado”, mas o mau uso das posses é que torna o indivíduo um pecador. E, além disso, é o trabalho incansável dos membros da igreja que a sustenta e que, também, sustenta sua missão internacional e as entidades que carregam seu nome. Por isso, Deus não deseja que seus filhos vivam na miséria, mas que saibam usufruir das graças recebidas por meio dele.

Depois de apresentados um pouco do campo evangélico no Brasil, a história e a forma do culto adventista, assim como algumas de suas crenças fundamentais, partiremos no próximo e último capítulo para a configuração do culto dentro da comunidade, realizado por Desidério e dona Efigênia e seus descendentes. Procurarei elencar também no quarto capítulo as imbricações sociais e políticas que se deram após a adesão do grupo a Igreja Adventista do Sétimo Dia.

4

A ESTRUTURA RITUALÍSTICA DO CULTO NA COMUNIDADE E AS IMBRICAÇÕES DA PRESENÇA DA IASD NA VIDA SOCIAL E POLÍTICA DO GRUPO

Lembra-te do dia de sábado, para o santificar. Seis dias trabalharás e farás toda a tua obra. Mas o sétimo dia é o sábado do Senhor, teu Deus; não farás nenhum trabalho, nem tu, nem o teu filho, nem a tua filha, nem o teu servo, nem a tua serva, nem o teu animal, nem o forasteiro das tuas portas para dentro; porque, em seis dias, fez o Senhor os céus e a terra, o mar e tudo o que neles há e, ao sétimo dia, descansou; por isso, o Senhor abençoou o dia de sábado e o santificou.

Êxodo 20:8-11

Síntese do capítulo

Este último capítulo possui dois objetivos, sendo o primeiro mostrar como é realizado o culto adventista dentro da comunidade e; o segundo é analisar de que forma a IASD atuou e vem atuando, dentro das esferas sociais e políticas, na vida da família que se converteu.

O culto, que vem sendo realizada há muitos anos, tem se mostrado de extrema importância para unidade desse grupo familiar, que, aliás, como já foi dito, é o maior entre as famílias que ainda continuam vivendo no território original. Procuro mostrar no decorrer de sua descrição quem participa dele, como é a sua organização, o que os membros discutem e as minhas próprias percepções enquanto convidada.

No tocante ao papel social desempenhado pela IASD, procurei ouvir, sobretudo, os próprios atores sociais em questão, mas sem, contudo, deixar de fazer minhas próprias reflexões acerca do que me falavam. Relatos sobre afastamento de vícios e melhoras na saúde eram sempre citados. Entretanto, o trabalho de campo mostrou que algumas questões vão além da saúde e alcançam outras esferas que, por vezes, esses indivíduos reproduzem sem fazer uma ligação direta com a religião.

Neste último capítulo trago ainda mais dados que obtive através das entrevistas¹⁰⁶, conversas informais e, principalmente, pela observação participante que realizei ao longo de 2013 e início de 2014 na comunidade quilombola de Dourados. A voz deste capítulo é, primordialmente, a voz dos atores sociais que possibilitaram a existência desse trabalho. É a voz de quem importa. É a tentativa de expor em palavras seus sentimentos, o significado que eles atribuem para a religião. E, enquanto pesquisadora, minha função é compreender estes significados, a partir do que eles se constituem e de que forma atuam na vida desses sujeitos.

4.1. Quando a varanda se torna o templo: considerações sobre o culto adventista na comunidade

A estrutura do culto adventista realizado dentro da comunidade pela família de seu Desidério e dona Efigênia é muito singular. Não há nenhuma Igreja Adventista no distrito da Picadinha e nem mesmo dentro da comunidade. Não há um púlpito, onde os pastores possam fazer suas pregações, aliás, não há pastores para presidirem o culto. São os próprios adventistas da comunidade que o fazem.

A igreja deles é imaterial, mas as varandas das casas se tornam verdadeiros templos de oração e reflexão nos dias de sábado. Ali todos têm direito a fala e também todos podem – e devem – emitir suas opiniões e testemunhos próprios (quando há) sobre os assuntos que estão sendo abordados. Não há uma hierarquia entre pastores e fiéis, cujo primeiro fala e os demais o escutam. No culto realizado por eles, quando alguém está falando, todos escutam, atenciosamente.

A IASD incentiva a realização do culto nos lares, especialmente, quando, por motivos de saúde ou outras dificuldades como, por exemplo, a distância entre a casa dos membros e da sua igreja local se torna um empecilho para aqueles que desejam estar presentes nas reuniões (cultos) realizados em seu ministério. As famílias que decidem ou precisam realizar os cultos nas casas não deixam de ser acompanhadas pela igreja da qual fazem parte, pois o culto doméstico deve acontecer de forma similar ao que é realizado na igreja propriamente dita.

Portanto, sempre que possível um ancião, que não é um pastor, mas é uma figura de importância equivalente dentro da IASD, acompanha as atividades – religiosas ou não - que estão sendo realizadas nas casas. O ancião responsável pelo grupo adventista quilombola é o

¹⁰⁶ Os roteiros completos das entrevistas que realizei encontram-se nos apêndices (Apêndices B e C) deste trabalho, porém, saliento que, mesmo tendo as perguntas em mãos, quem mostrava os rumos da conversa era o entrevistado.

irmão Jonas Alves¹⁰⁷, que encontrei algumas vezes durante minhas idas aos cultos que ocorrem na comunidade. Sua presença é importante, pois é ele quem cuida para que esses membros acabem não se afastando da igreja e de seus princípios ou sintam-se esquecidos por ela.

O trabalho pastoral da igreja deve ser partilhado pelo pastor e os anciãos. Os anciãos, em conselho com o pastor, devem visitar membros, atender aos doentes, promover os ministérios da oração, organizar ou dirigir cerimônias de unção e de dedicação de crianças, encorajar os desanimados e auxiliar noutras responsabilidades pastorais. Os anciãos devem manter, como subpastores, uma vigilância constante sobre o rebanho (MANUAL DA IASD, 2010, p. 82).

Os cultos realizados na comunidade geralmente tem início às nove horas da manhã e terminam por volta das onze e trinta. Entretanto, os horários não são fixos, podendo começar um pouco mais tarde e terminar um pouco mais cedo, já que eles estão “em casa” e, assim, possuem maior flexibilidade em relação aos horários. Sempre busquei estar lá aos sábados antes do início do culto, por volta, das oito e vinte.

Quando o culto realizado nas varandas das casas é finalizado, é servido a todos os presentes um belo almoço, com direito a muitas conversas e risos. A vivência do grupo no dia de sábado é intensa, pois ao mesmo tempo em que cuidam do lado espiritual, também socializam problemas e acontecimentos diários, plenamente terrenos.

O culto, dessa forma, atua como um revigorante da vida social deste grupo, pois é através dele e de sua realização, há tantos anos, que se estreitam os laços entre a família e onde são reforçados os elementos que a comunidade considera bons para ela. Aliás, ressalta Peirano (2003, p. 19). “para sua sobrevivência [do culto], é necessário um grupo de pessoas, uma comunidade moral relativamente unida em torno de determinados valores”, assim como visualizamos nesta família, cujo ritual semanal colabora para a manutenção de laços sociais duradouros.

Todas as vezes que estive na comunidade os primeiros a me receberem sempre foram seu Desidério e dona Efigênia, que estão com, respectivamente, 76 e 74 anos de idade. Um casal extremamente acolhedor e comunicativo, que me deixava muito à vontade, fazendo-me sentir “da casa”. Nem bem pisava em seu quintal e logo era convidada a entrar em sua casa para tomar um “tereré” nos dias quentes ou um “mate” nos dias mais frios. Ambos também sempre compartilhavam seu café da manhã comigo e, por mais que eu já tivesse realizado a

¹⁰⁷ Importante notar que, quando o “irmão e ancião” Jonas Alves visita a comunidade, acompanhado sempre de sua esposa e, às vezes, de outros “irmãos” da igreja, ele deixa para o grupo atividades ou leituras que devem ser feitas e, que, posteriormente, ele irá discutir em uma próxima visita. Essa é uma das garantias de seu retorno e a forma que ele encontrou para reforçar os princípios/doutrinas de sua igreja.

refeição antes de sair de minha casa, eles insistiam para que eu comesse um pedaço de pão ou bolachas, preocupados para que eu não sentisse fome durante o culto, que às vezes tinha duração de até três horas.

Os momentos que passei com seu Desidério e dona Efigênia, antes do início do culto, compartilhando o café da manhã, me renderam boas conversas. Eles sempre tinham algo a me contar e, até mesmo, para me perguntar (sobre meus estudos, minha família, minha ascendência oriental). Os assuntos sempre foram os mais variados possíveis, passando tanto pelos acontecimentos “tristes” quanto pelos “alegres” de suas vidas. O foco de dona Efigênia sempre foram os filhos e os netos, muitas vezes me contou das promessas que ela já tinha feito em momentos difíceis, quando algum deles passava por problemas de saúde e, de acordo com ela, todas foram prontamente atendidas pela vontade de Deus. Seu Desidério também me falava muito de sua família, mas sempre com um recorte temporal mais distante, lembrando-se de seu pai, seus irmãos e avós (o fundador da comunidade Desidério Felipe de Oliveira e, sua esposa, Maria Cândida).

Em relação à história da comunidade seu Desidério sabe contá-la com detalhes, como fez para mim mais de uma vez. E quando lembra, especialmente, dos fatos relacionados à terra de seus ancestrais e aos “golpes” que sofreram por pessoas letradas, seu tom de voz assume um ar de indignação, pois

[...] aproveitaram de nós, porque todo mundo era pobre e sem estudo, mas todo mundo era honesto aqui, invés de usar os estudos para o bem, usaram para roubar as terras que meu avô tinha deixado para minha avó quando morreu, não sei como alguém tem coragem de fazer isso (Relato feito por seu Desidério durante uma conversa no dia 30/03/2013).

Além de serem constantemente enganados, pelo fato de serem analfabetos, eram constantes as invasões e as ameaças (que atualmente ainda acontecem!) vindas dos capangas dos fazendeiros e de outras pessoas interessadas na terra. Diminuíram-se as terras, porém, isso não significou o rompimento dos laços entre “os parentes”, muito menos afetou o sentimento de pertença ao grupo entre esses indivíduos, pois, mesmo não habitando no mesmo território, continuaram mantendo contato e suas relações sociais, pois é a vontade da maioria que as terras sejam recuperadas e que eles possam voltar a viver e a conviver num mesmo território – relatou Ramão, filho mais velho de seu Desidério e dona Efigênia.

No que tange aos aspectos religiosos da vida da comunidade, seu Desidério também lembra muito bem dos festejos em homenagem a São Sebastião e de como era a comunidade na época de auge dessa festa. De acordo com ele, todos os membros da família eram católicos

e gostavam muito da festa, era uma grande diversão. A comunidade festejou por décadas essa festa em homenagem ao padroeiro da comunidade, santo do qual Dézidério Felipe de Oliveira era devoto.

Participavam dela praticamente todos os descendentes de Dezidério e Maria Cândida, além de serem convidadas outras famílias amigas e vizinhas da região, assim, somavam-se centenas de pessoas para este evento que era tão esperado. Há, aproximadamente, 13 anos a festa não acontece mais, o grupo explica que a falta de recursos, a morte dos foliões da festa e a saída compulsória dos membros da comunidade contribuíram para o fim dos festejos.

Importante frisar que, quando ainda aconteciam os festejos em homenagem a São Sebastião, vários membros desta comunidade já haviam se tornados “evangélicos” e mesmo com uma crença que não permite culto aos santos, em nome da tradição familiar, todos festejavam juntos. Na família de seu Desidério e dona Efigênia, dos adultos até as crianças, é tradição o hábito de “pedir a benção” aos mais velhos da família, gesto que foi passado de geração em geração e não abandonado mesmo com a vinda de uma nova religião.

As reflexões feitas por Ferreti (1995) sobre esse sincretismo existente dentro de diferentes religiões servem para elucidar os caminhos percorridos pelas igrejas evangélicas (e aqui sem distinção de denominação) na conquista de seus fiéis. Vemos que a Igreja Adventista e as demais igrejas da linhagem pentecostal presentes na comunidade não fizeram seus membros romperem¹⁰⁸ definitivamente com as antigas tradições do catolicismo popular, o que possibilitou, em tese, um “resultado harmonioso, [um] mosaico cultural sem conflito¹⁰⁹, com participação igual de duas ou mais culturas em contato, [...] empregado com referência à cultura espiritual, especialmente religiosa” (RAMOS apud FERRETI, 1995, p. 45).

Em geral, seja nas igrejas protestantes, pentecostais ou neopentecostais, não há a crença nem o culto aos santos, como é comum na Igreja Católica. Entretanto, ao realizar conversas com o grupo adventista que mora na comunidade, percebi que eles falam da Festa de São Sebastião com naturalidade e até com certo saudosismo. Em uma das minhas idas a campo, o filho mais velho de seu Desidério e dona Efigênia, o Ramão, o qual representa a liderança política da comunidade e também é da Igreja Adventista do Sétimo Dia, relatou que

¹⁰⁸ Vale lembrar que neste trabalho estamos falando das igrejas às quais os membros desta comunidade quilombola se converteram, logo, abordamos as estratégias realizadas por elas para conquistar esses indivíduos, o que não significa que as demais igrejas, até mesmo com as mesmas denominações, funcionem de modo igual em todos os lugares.

¹⁰⁹ Ferreti (1995, p.45) ressalta que “posteriormente o próprio Ramos irá constatar que este processo não é sempre tão harmonioso e pouco conflitivo, especialmente nos casos de colonização, de dominação e de escravização”.

é grande a vontade da maioria que a festa volte a ser celebrada, pois a mesma faz parte da história e da tradição dessa comunidade.

Esse mesmo Ramão, quando já batizado na Igreja Adventista do Sétimo Dia, continuava a ser um dos foliões da festa em homenagem ao santo da Igreja Católica. O que podemos verificar é que, nesse caso, a nova religião não entrou em conflito com as tradições anteriores, permitindo que o grupo pudesse viver sua identidade religiosa adventista¹¹⁰ e sua identidade étnica tradicionalmente católica. Nesse sentido, Abumanssur (2011) também constatou em suas pesquisas, que, ao nos referirmos a um grupo étnico, cujas tradições estão vinculadas diretamente com a posse coletiva de um território, as chances de uma nova religião romper totalmente com as tradições já instituídas e concretizadas são poucas¹¹¹, haja vista que “as divisões por razões religiosas não se sobrepõem à unidade identitária do grupo. Antes de serem pentecostais [ou protestantes ou neopentecostais], esses crentes são quilombolas” (ABUMANSSUR, 2011, p. 412).

A Igreja Adventista está presente nesta comunidade há, pelo menos, vinte e sete anos. E desde então vem acontecendo cultos ali mesmo nas varandas das casas. As pessoas que o frequentam com assiduidade são da família, isto é, não há pessoas de “fora” que se deslocam até a comunidade para acompanhar o culto, toda ritualística e organização do mesmo é feita entre parentes. Às vezes eles recebem visitas dos anciões ou de outros “irmãos” (membros) que pertencem à igreja da cidade. Ao menos uma vez por mês os anciões se deslocam até a comunidade para visitá-los, participar do culto e verificar como andam as atividades religiosas relacionadas à vida de seus membros.

¹¹⁰ Ramão nunca participou da Congregação Cristã do Brasil, que esteve presente na comunidade antes de sua família se tornar adventista, porém, na época dos festejos seus pais participavam da CCB e, apesar de ser uma igreja extremamente rigorosa no tocante aos costumes, não se fez de empecilho para participação deles na festa de São Sebastião.

¹¹¹ Obviamente que, em algumas comunidades tradicionais, as rupturas com as tradições podem ser bem nítidas devido a entrada de uma nova religião.

TABELA 4. Pessoas que frequentam o culto adventista dentro da comunidade

Nome	Parentesco com Desidério e Efigênia	Idade	Frequência nos cultos
Desidério	-	76	Sempre
Efigênia	-	74	Sempre
Ramão	Filho	47	Sempre
Sônia	Nora	46	Sempre
Alex	Neto	19	Esporadicamente
Antônia	Filha	45	Sempre
Valdemar	Genro/Primo	57	Sempre
Guilherme	Neto	20	Esporadicamente
Willian	Neto	09	Sempre
Lurdes	Filha	43	Sempre
Kelly	Neta	20	Esporadicamente
Kellynton	Neto	08	Sempre
Ramona	Filha	39	Sempre
Deisy	Neta	15	Esporadicamente
Ana Júlia	Neta	05	Sempre
Vilma	Filha	37	Sempre
Eleandro	Neto	10	Sempre
Ana Carolina	Neta	05	Sempre
Hildo	Filho	34	Esporadicamente
Crislaine	Nora	28	Esporadicamente
Beatriz	Neta	01	Esporadicamente
Rosineide	Prima	40	Esporadicamente
Emanoel	Primo	04	Esporadicamente
Natalize	Prima	18	Esporadicamente

(FONTE: Meus estudos de campo)

A tabela acima nos fornece um panorama sobre os indivíduos que frequentam os cultos que acontecem dentro do núcleo familiar de seu Desidério e dona Efigênia. Dessa forma, entendemos como “sempre” os indivíduos que só deixam de estar presentes no culto caso haja a necessidade de ajudar alguém em dificuldade, isto é, estes raramente perdem o sábado de culto. Entendemos como “esporadicamente” os indivíduos que frequentam o culto, mas não estão presentes todos os sábados. Aqui também se encaixam aqueles que chegam apenas na “segunda hora” do culto, quando o mesmo está prestes a ser finalizado (geralmente os adolescentes).

Observa-se que as crianças até 10 anos de idade são frequentadores assíduos nos cultos, isso se deve ao fato, em parte, deles serem levados pelas mães, porém, em nenhum momento percebi que eles estavam lá por “obrigação”, ao contrário, prestam atenção no culto e fazem questão de ler passagens bíblicas ou realizar alguma oração durante o culto. Sobre os

adolescentes, embora sejam filhos de mães que sempre frequentam os cultos, nem sempre eles estão presentes nas celebrações, pois participar não é algo obrigatório, haja vista que a vivência religiosa é vista como algo individual e não uma imposição familiar. Entretanto, quando são questionados sobre sua religião, eles não têm dúvidas de que são adventistas.

Também devemos notar que o número de indivíduos frequentadores do culto é maior do que o total de moradores efetivos dentro do espaço que pertence ao grupo familiar adventista, correspondente a 21 pessoas. São 24 indivíduos, porque o filho mais novo de seu Desidério e dona Efigênia, que mora na cidade, vai, esporadicamente, junto com sua esposa (Crislaine) e filha (Beatriz), nos finais de semana para a comunidade visitar os pais e assistir ao culto. Ele também é batizado e frequenta a Igreja Adventista do Sétimo dia na cidade. Além disso, participam também do culto Rosineide e seus dois filhos (Natalize e Emanuel), que também moram na comunidade, mas em outro espaço.

Nos dias de culto aos sábados, sempre temos em torno de 15 pessoas participando, o que pode variar, caso eles também estejam recebendo a visita de pessoas vindas da igreja da cidade. Embora o número de participantes não seja grande, o que vale salientar é que essa não é realmente a intenção do grupo, pois eles realizam o culto exatamente para reunir a família em adoração a Deus e estreitar o convívio social entre eles.

Todo visitante é bem vindo, mas a distância com a qual eles se encontram da cidade acaba sendo um impeditivo e, assim, o culto se torna algo muito circunscrito a esse grupo familiar. Frequentar a igreja que fica na cidade também não é uma tarefa simples, pois nem todos possuem automóvel para se deslocarem até o local da igreja. Essa família, então, encontrou nos cultos realizados em casa, uma alternativa para viverem a sua fé, unidos, sem a necessidade de ir até uma igreja “física”. E nesse caso, eles tiveram o apoio da Igreja Adventista, que foi e continua ir até eles com frequência, oferecendo suporte espiritual e até mesmo social para o grupo. Portanto, é muito provável que essa seja umas das razões pelas quais o catolicismo não prosperou dentro desta comunidade, ao contrário das igrejas evangélicas, que se mostraram muito mais próximas e acolhedoras.

Embora os cultos aconteçam dentro da comunidade, no núcleo familiar de seu Desidério e dona Efigênia, eles seguem uma organização rigorosa de revezamento das casas. Isso significa que o culto não acontece duas semanas seguidas em um mesmo lugar. A cada semana, um dos filhos fica responsável por ceder a casa para a realização dos cultos aos sábados. Assim, os encontros vão sendo realizados, a cada sábado, em um lar diferente, até que tenha passado por todas as casas e o circuito comece novamente. Eu mesma participei dos

cultos nas seis casas presentes dentro desse núcleo: na de seu Desidério, na do Ramão, na da Lurdes, na da Ramona, na da Vilma e na da Antônia.

Outro aspecto interessante é que o dono da casa, onde o culto está sendo realizado, fica encarregado de oferecer o almoço para aqueles que estão presentes. Ele compartilha sua casa e seus alimentos, independente do número de participantes do culto no dia. Nota-se que essa organização não se dá por acaso e está baseada em seus preceitos religiosos, principalmente no que diz respeito à guarda do dia de sábado.

Nesse sentido, o culto não tem um lar fixo, porque obrigaria o dono(a) da casa estar trabalhando no dia sagrado para receber o culto e as pessoas que vem participar dele. Porém, com o revezamento, é possível que se trabalhe sem que se esteja contrariando a Bíblia, pois suas atividades, limpar a casa e cozinhar, estariam voltadas para a realização do culto e não em prol de si mesmo. Frisa-se: só realiza alguma atividade neste dia quem está recebendo o culto, ou seja, a pessoa que limpa a casa é a mesma que durante o culto está fazendo o almoço, enquanto os demais estão participando das orações e reflexões bíblicas do culto.

A estrutura ritualística do culto realizado na comunidade segue o modelo dos cultos que são realizados nas igrejas adventistas em geral, portanto, eles também iniciam o culto com as lições da Escola Sabatina, cantam os hinários e realizam a pregação baseados em alguma passagem bíblica, tal qual estivessem mesmo na igreja. A diferença é que o culto não é feito na igreja e nem sob a liderança de pastores, o que, por si só, já exige muito empenho e perseverança desses indivíduos, para que não haja o enfraquecimento da fé.

Para fins de comparação, a tabela abaixo oferece um panorama da organização ritualística entre o culto realizado na igreja propriamente dita e o culto realizado na comunidade. As considerações realizadas partem de minhas anotações feitas em campo, tanto do culto na igreja, quanto do culto na comunidade. Entretanto, ao visitar o Manual da IASD percebi o quanto os grupos adventistas seguem a organização da celebração proposta pela igreja¹¹², tanto que ela é também reproduzida nos cultos domésticos ou familiares, como poderemos ver através da comparação.

¹¹² Segundo o próprio Manual Adventista “os formatos do serviço de culto variam de país para país e de cultura para cultura”, eles fazem apenas uma sugestão da ordem do culto.

TABELA 5. Formato do culto adventista na Igreja e na Comunidade nos dias de Sábado

Organização do Culto Adventista na Igreja	Organização do Culto Adventista na Comunidade
Local: Igreja	Local: Varandas/Quintal
Início – 09:00 h	Início – 09:00 h
Pastor: Ele quem ministra a palavra durante toda a pregação.	Pastor: Sem a presença de Pastor – Esporadicamente com Ancião da IASD. Quem realiza toda a ritualística são os próprios participantes.
Prelúdio musical: O coral canta algum hinário que tenha relação com o que será discutido pelo pastor no culto. Utilizam instrumentos musicais.	Prelúdio musical: Iniciam o culto com alguma música do Hinário Adventista. Que pode ser acompanhada com um aparelho de som.
Anúncios: Geralmente de eventos, reuniões, arrecadações.	Anúncios: Não fazem anúncios.
Invocação (oração): O pastor inicia o culto com uma oração para que Deus abençoe a celebração e a primeira parte do culto, que relembra as Lições da Escola Sabatina da semana.	Invocação (oração): A oração para iniciar a 1ª hora do culto pode ser feita por qualquer um dos participantes. Dá-se início depois da oração aos Estudos da Escola Sabatina. Essa primeira hora é realizada por Ramona.
Leitura bíblica: Juntamente com a leitura da bíblia há uma recapitulação dos estudos realizados durante a semana, cujo contexto é indicado pelo livreto da Escola Sabatina.	Leitura bíblica: Leitura da Bíblia e Diálogos sobre as Lições da Escola Sabatina daquela semana.
Hino de louvor: Quando terminado os Estudos da Escola Sabatina, entra o coral com algum hino previamente estabelecido pelo pastor.	Hino de louvor: Após o estudo da Bíblia e das recomendações contidas no livreto da Escola Sabatina para aquele sábado, termina a 1ª hora e escolhem uma música do Hinário Adventista (as músicas não são anteriormente estabelecidas, até mesmo as crianças podem escolher qual será cantada na hora).
Oração: Faz-se uma segunda oração para dar início a segunda parte da celebração, chamada também de Culto Divino. As pregações podem ser uma continuidade dos Estudos da Escola Sabatina ou também algum tema escolhido pelo pastor.	Oração: Fazem uma oração para finalizar a 1ª hora do culto e dar início a 2ª hora ministrada por Ramão. Geralmente Ramão escolhe uma passagem bíblica para passar aos demais e faz reflexões com o grupo.
Oferta: Nesse momento circulam entre os membros “sacolinhas” ou “cestinhas” onde devem ser depositadas as ofertas. Após o recebimento das ofertas canta-se um hino de consagração.	Oferta: Não há esse momento no culto da comunidade, mas eles contribuem com o dízimo mensalmente.
Sermão: O pastor faz o sermão dirigindo a palavra aos fiéis. Utiliza-se do sermão para realçar o significado das Sagradas Escrituras e condenar comportamentos/atitude desviantes dos postulados pela igreja.	Sermão: Não há sermão, mas sim uma espécie de reflexão entre o grupo, cujas discussões se baseiam no que é e não é bom aos olhos de Deus. Geralmente empregado na primeira hora, quando Ramona está fazendo o estudo bíblico.
Bênção: O pastor abençoa os membros da igreja. Logo em seguida realiza uma oração final de agradecimento e louvor ao Senhor.	Bênção: Realizam uma oração de agradecimento ao Senhor pelo dia e pela semana que passou. Pedem bênçãos ao Senhor para iniciarem a semana.

Congregação fica de pé ou sentada para oração silenciosa.	Oração de agradecimento (de pé) com a finalização de mãos dadas desejando uns aos outros um “Feliz Sábado!”.
Término: 11:30h/12:00h.	Término: 11:30h/12:00h.

(FONTE: Meus estudos de campo)

O culto é realizado na área de lazer das casas, isto é, nas varandas, a não ser em dias chuvosos, ele é feito dentro das residências. As pessoas vão chegando e se acomodando nos banquinhos que estão sempre dispostos mais ou menos em forma de círculo, possibilitando que todos possam ver uns aos outros.

FIGURA 11. O culto na varanda



Dia de sábado, é dia de culto entre os familiares (FOTO: Meus registros/2013).

Cada pessoa leva sua própria bíblia, seu livro de Lição da Escola Sabatina e seu hinário adventista de músicas, para acompanhar melhor o que está sendo lido ou cantado. Todo material utilizado no culto é comprado por eles mesmos, mas apenas o livreto da Escola Sabatina precisa ser adquirido ao fim de cada trimestre e é fornecido pelo ancião que sempre os visita.

Ao contrário do que majoritariamente vemos no culto que acontece nas igrejas “físicas”, as mulheres adventistas da comunidade às vezes usam saias, mas na maioria das vezes estão trajando calças. Parece-me que entre pessoas da família e tendo o culto realizado na varanda de suas casas, há uma flexibilidade maior quanto à maneira de se vestir,

permitindo-lhes que fiquem mais a vontade, porém, não se vê o uso de peças muito justas ou decotadas. Entretanto, quando elas vão para assistir o culto na igreja da cidade, todas as mulheres se vestem de forma similar as outras “irmãs” presentes, ou seja, com vestidos ou saias que não sejam curtos, mas considerados “decentes”.

Antes de iniciar o culto alguém escolhe uma canção, que é acompanhada, em pé, pelos demais. Os cânticos são calmos e baseados em passagens bíblicas. Depois de cantar, o culto tem início com uma oração, que pode ser feita por qualquer um deles, inclusive pelas crianças, as quais fazem questão de orar em algum momento da celebração.

Como um culto que acontece nas casas e em meio à zona rural, há peculiaridades que não aconteceriam dentro de uma igreja, por exemplo, animais circulando durante a celebração, pássaros cantando e cachorros latindo. Além disso, as pessoas também podem se levantar, se ausentar e voltarem para assistir o culto.

O culto possui dois momentos, o primeiro é realizado pela Ramona, filha de seu Desidério e dona Efigênia e; o segundo momento é ministrado por Ramão, filho mais velho do casal. Cada um deles prega a palavra bíblica por aproximadamente 1 hora, podendo estender esse tempo conforme o desenvolver dos diálogos com o grupo. Ambos possuem a missão de estudar anteriormente o que vai ser discutido a cada sábado e também elaboram questões para serem refletidas em conjunto.

Nem Ramão é pastor, nem Ramona é pastora, mas durante o culto fica a cargo deles organizar e guiar as discussões. Como não há pastor, o empenho dos fiéis tem que ser maior, pois não basta apenas ouvir, o importante é participar. Todos os que frequentam o culto conhecem muito das escrituras sagradas, mas tanto Ramão quanto Ramona possuem um aprofundamento sobre a bíblia que os difere dos demais. Não por acaso são eles os responsáveis em presidir os cultos.

FIGURA 12. Os principais elementos do culto adventista



A Bíblia Sagrada, a Lição da Escola Sabatina e o Hinário: imprescindíveis para o culto adventista

Na primeira hora o culto tem início com os estudos da Escola Sabatina, guiando-se por um livro trimestral, que todas as outras Igrejas Adventistas do Sétimo Dia seguem ao mesmo tempo, ou seja, em todos os lugares do mundo, onde há essa igreja, estuda-se a mesma lição, que é dividida por subtópicos para serem analisados a cada semana.

De acordo com os preceitos da igreja, a Escola Sabatina possui quatro objetivos principais, que servem para organizar o cotidiano e a vivência religiosa de seus membros. Desde que foi instituída no final do século XIX, os princípios da Escola Sabatina se mantiveram os mesmos: 1) Promover o estudo da Bíblia de forma sistemática e responsável; 2) Ser um lugar afetuoso e amável contribuindo para o companheirismo e a conservação dos membros da igreja; 3) Canalizar e capacitar os membros da igreja para o ministério pessoal; 4) Captar recursos para os projetos missionários da igreja mundial.

Na comunidade, o grupo faz questão que suas reflexões estejam conectadas aos estudos da Escola Sabatina, por isso, todos os sábados eles não deixam de realizar esta atividade. Para toda semana há um relato¹¹³, dentro deste livro, explicitando casos (que aconteceram em diferentes partes do mundo) em que a evangelização e a conversão foi a resposta para os problemas em que se encontrava o indivíduo. Em todas as lições também são feitas indicações de leituras tanto referentes ao Antigo Testamento quanto ao Novo Testamento.

¹¹³ Este livro da Escola Sabatina serve como um informativo mundial das missões.

Depois de realizadas as leituras, Ramona faz um resumo delas e as explica com mais profundidade (dentro das perspectivas adventistas), pois nem sempre a linguagem utilizada na bíblia se faz clara para os presentes. Nota-se que há uma grande preocupação com o lado espiritual e, a todo o momento, o grupo é levado a refletir sobre como devemos levar nossa vida terrena, de acordo com o que está na bíblia.

Entretanto, os estudos feitos durante a Escola Sabatina também tentam ser incorporados o máximo possível para a atualidade dos acontecimentos que ocorrem no Brasil e no restante do mundo. Nesse momento, todo o grupo é convidado a expor suas opiniões, a dar exemplos vividos, enfim, participar de fato da conversa. Mesmos os mais tímidos participam, pois há questões que são feitas para todos. Eu mesma, várias vezes, fui convidada a emitir minhas opiniões e a ler algumas passagens bíblicas, o que fiz com muito prazer, pois era a demonstração de que a minha presença já não era algo estranho e que eles também gostavam de me ouvir.

Quando o grupo começa a conversar sobre o que foi estudado no dia, os assuntos não seguem uma ordem fixa, até porque os diálogos vão se relacionando com outros temas e, assim, sucessivamente. Nos cultos em que estive presente notei a diversidade de diálogos que acontecem entre eles. Alguns assuntos se concentram bastante na bíblia como amor ao próximo, bondade, família, casamento, filhos, adultério, perdão, devoção, espiritualidade, pecados (de maneira geral) entre outros tópicos.

Entretanto, eles sempre buscam atualizar o contexto bíblico tanto para a realidade deles, quanto para a sociedade de uma forma em geral. Nesse sentido, os vi fazendo discussão sobre reforma agrária, sobre educação, sobre hábitos alimentares, sobre fome, sobre violência (dos mais variados tipos), sobre aborto, sobre eutanásia, sobre programas televisivos, entre muitos outros assuntos. Percebi que as manhãs de sábado são utilizadas para uma intensa troca de ideias e valores entre essa família. E, de certa forma, esses encontros fazem com que eles constantemente procurem estar informados com o que acontece no Brasil e no mundo, sempre em busca de novos conhecimentos, que são trazidos ao culto para a reflexão em conjunto.

Outro ponto interessante que torna o culto deles ainda mais significativo, enquanto um ritual extremamente bem organizado é a preocupação que eles têm com suas crianças. Elas participam dos primeiros cânticos e orações, mas logo em seguida são levadas para a “escolinha”, geralmente, o local é a casa da Lurdes, filha de seu Desidério e dona Efigênia. Lurdes também é a responsável pelas crianças e pelas lições que serão abordadas na “escolinha”. As crianças possuem suas próprias bíblias, que são especialmente elaboradas

para o público infantil. Ali, elas aprendem sobre a bíblia pintando desenhos, assistindo vídeos e ouvindo histórias. Tal como constatei durante os cultos e também é consenso entre outros autores,

Nas famílias convertidas, o estímulo começa em casa, desde cedo. A formação de hábitos de leitura bíblica durante a primeira infância é bastante comum nas famílias evangélicas [...]. Seja como for, nas famílias evangélicas, a Bíblia entra na vida da criança com o leite materno, antes mesmo do aprendizado das primeiras letras, e de uma forma por vezes bastante lúdica (BENATTE, 2013, p. 94).

Vemos que essa “escolinha” possui uma função social muito importante, pois antes mesmo das crianças ingressarem nas escolas, elas mantêm um intenso convívio com os primos, o que resulta em uma maior socialização dessa criança, além de exercitar sua coordenação motora, a criatividade e o interesse pela leitura. Durante o convívio que tive com as crianças notei o quanto elas são afetuosas com seus familiares e o quanto são comunicativas, curiosas (interessadas!) e bem comportadas durante o culto. No início, quando ainda não me conheciam direito, ficavam tímidas e quase não falavam comigo. Mas depois de um tempo começaram a me fazer perguntas e até a sentir minha falta quando eu não podia ir assistir o culto.

Com a energia que toda criança possui me contavam das atividades na escola, dos seus amiguinhos, da sua família, pintavam desenhos e perguntavam minha opinião. E, o mais interessante, é que elas sempre vinham me mostrar sua bíblia infantil, pois muito embora não entendessem direito o que eu estava fazendo lá aos sábados, já que raramente alguém de “fora da igreja” assistia o culto com eles, as crianças entendiam que eu estava lá para estudar a religião e, portanto, eles tinham que me ajudar oferecendo aquilo de mais significativo e simbólico que eles possuem: a bíblia sagrada. Geralmente as crianças retornam ao culto com os adultos já na segunda hora, que é presidida pelo Ramão.

A chamada por eles de “segunda hora” na verdade é uma continuação da “primeira hora”. Quando a primeira hora chega ao fim, Ramona pede para alguém escolher um cântico, todos cantam e, depois, de joelhos realizam uma oração. O início da segunda hora se dá com a realização de outro cântico e outra oração. Seguindo a lição da Escola Sabatina, Ramão, assim como sua irmã realiza na primeira hora, faz leituras de algum texto bíblico e o explica para os demais. Abrindo, novamente, o diálogo e as reflexões em grupo. Se tivéssemos que diferenciar a primeira e a segunda hora, poder-se-ia dizer que a primeira hora se concentra na lição indicada pelo livro da Escola Sabatina, já a segunda hora concentra-se diretamente na bíblia e sua pregação.

Assim, Ramão e Ramona dividem as lições da Escola Sabatina, tendo, cada um, o momento de apresentar o que fora estudado. Antes de finalizar o culto, novamente eles cantam e oram de mãos dadas. E este só termina quando todos desejam “um restante de sábado feliz!”. Depois que o culto é finalizado, todos almoçam juntos.

Percebe-se que o almoço e a tarde em que eles passam juntos é, na verdade, uma extensão do culto, porém, com mais liberdade para todos os tipos de assuntos. A hora do almoço se torna uma verdadeira confraternização aos sábados, pois, se durante o culto temos, em média, 15 participantes, quando o almoço é servido esse número sobe para, pelo menos, 21 pessoas. Isso ocorre porque os homens que não frequentam os cultos e os jovens que o frequentam esporadicamente aparecem para almoçar junto com a família. Apesar de ser um grupo extremamente religioso, eles não mantêm uma cobrança sobre os demais que não participam ou participam pouco da vida religiosa. O culto é feito para todos, mas participa dele apenas quem quer e sente vontade de estar lá.

Ainda uma consideração interessante sobre a participação dos homens adultos no culto. Apenas três participam sempre: Seu Desidério, Ramão e Valdemar. Os maridos de Ramona, Lurdes e Vilma não frequentam os cultos. Temos, assim, um culto frequentado apenas por parentes consanguíneos, porque Valdemar, casado com a filha de seu Desidério, Antônio, é também primo da família. Isto reforça os pressupostos de que participar é pertencer à família e, pensando além, é também supor a reprodução de uma identidade coletiva que agora eles mesmos chamam de quilombola. Ser um quilombola neste grupo adventista é estar entre iguais, o que inclui, além do parentesco, o compartilhamento das crenças religiosas.

Quando se aproxima o horário do almoço o restante da família vai chegando e se acomodando na área da casa, onde o culto está sendo realizado. A mesa é posta e, antes de começarem a se servirem, é cantada uma música em agradecimento a Deus pelo alimento. Nesse momento a família de seu Desidério e dona Efigênia fica completa, reunindo para compartilhar a refeição estão seus filhos, filhas, noras, genros, netas e netos (e as vezes “irmãos” da igreja em visita).

FIGURA 13. Membros compartilhando o dia a dia



Parte do grupo depois do culto: hora das conversas (FOTO: Meus registros/2013).

Esse é o dia em que a família se reúne e conversa sobre os acontecimentos da semana. Como qualquer outra família eles se divertem, brincam com seus filhos, contam as novidades para os irmãos, discutem os problemas no trabalho, desabafam quando estão passando por alguma dificuldade pessoal, enfim, esse é o dia em que os laços familiares são reforçados. Nesse aspecto observamos o quanto a relação entre os membros dessa família é harmoniosa, obviamente, que há entre eles alguns desentendimentos, mas estes não perduram por mais de um dia. Sobre a importância desse dia, para esse grupo familiar, um dos membros salienta e explica os benefícios de serem da mesma igreja.

A Igreja Adventista para nossa família foi uma benção. Como você percebe, temos uma família onde nós seis [refere-se aos pais e aos irmãos e suas respectivas famílias] moramos aqui e todos nós seguimos os mesmos costumes. Eu acho que isso aí ficou mais fácil para a união da família, porque a gente tem, assim, um dia de sábado, é o dia que a gente se curte uns aos outros. Ficamos de manhã no culto e a tarde a gente tem um lanche ou um chimarrão juntos. A gente conversa e passa aquele dia inteiro juntos. Eu acho que se a gente não fosse da mesma igreja e mesma crença, a gente nem teria esse tempo, porque um iria para um lado e o outro para outro lado, um iria trabalhar. A gente não teria esse tempo uns para os outros, nem para as crianças. Então para a união do nosso grupo isso aí foi uma benção (Entrevista com Lurdes, 08 de junho de 2013).

Os filhos e filhas de seu Desidério desenvolveram uma relação social que vão além do parentesco óbvio que os une. Mais do que irmãos, eles estabeleceram uma relação de amizade e afinidades profundas, que perpassa para a geração de seus filhos. Eles não abrem mão de estarem sempre na companhia uns dos outros e são os primeiros a se ajudarem em momentos de dificuldade.

Seu Desidério me contou que ele faz questão que sua família more sempre perto dele e de dona Efigênia, pois, apesar de já serem todos adultos, ele gosta de vê-los próximos, assim, todos ajudam a “cuidar” de todos. O próprio pai de seu Desidério, Thomáz Felipe de Oliveira, pediu a ele que nunca vendesse seu “pedaço de terra” e que criasse seus filhos ali também, como ele foi criado. Até hoje seu Desidério segue o conselho de seu pai.

Apesar de seguir o conselho de seu pai, indiscutivelmente, atualmente, o que pode-se perceber é que o culto é um dos principais elementos que mantém a família de seu Desidério unida e, portanto, menos vulnerável a fragmentações para outros lugares, já que eles compartilham das mesmas crenças e valores.

Entretanto, o campo também mostrou que a presença dessa igreja vai além do culto realizado nas varandas das casas. O culto realizado rigorosamente todos os sábados entre estes adventistas é apenas o resultado da influência que essa igreja exerceu e ainda exerce no cotidiano desta família, cuja presença será notada social e politicamente.

4.2. A persistência Adventista: estratégias para se fixar na comunidade

Antes da tentativa de elucidar o papel social desenvolvido pela IASD dentro da Comunidade Quilombola Desidério Felipe de Oliveira, cumpre observar que, desde a fundação da comunidade, na primeira década do século XX, não houve entre seus membros nenhum tipo de religião ligada aos cultos de matrizes africanas. De acordo com a memória social e historiográfica da própria comunidade, nem mesmo seu fundador, nascido em 1867 em Minas Gerais, chegou a frequentar outra religião que não fosse a católica. Portanto, tudo relativo à religiosidade desta comunidade começa pelo catolicismo tradicional, como no culto aos santos.

Se houve outros tipos de crenças anteriores à prática católica as mesmas não obtiveram tal relevância como as que marcaram a vida desses indivíduos através do catolicismo e, posteriormente, com a entrada das igrejas evangélicas. Isso também não quer dizer que houve uma tentativa de “apagar” qualquer vestígio que os remetesse as religiões como Umbanda ou Candomblé, tantas vezes hostilizadas pelas igrejas cristãs, mas,

simplesmente, elas não aconteceram para essa comunidade, como tanto espera o “senso comum” encontrá-las entre os quilombolas.

A religião é algo muito marcante para essa comunidade quilombola, pois, se ela não está presente na prática cotidiana, ela se faz presente através da memória. Quero dizer que, por mais que muitos membros tenham se convertido a outras igrejas não católicas, o catolicismo é sempre lembrado por conta de sua força na tradição familiar. Entretanto, como dito, o catolicismo se encontra muito mais no plano das memórias e das lembranças, mas perdeu significativamente sua força na prática, inclusive, porque, sua maior expressão que era a festa de São Sebastião não acontece há vários anos.

Sobre a festa de São Sebastião os adventistas da comunidade que eu entrevistei, acreditam que a festa perdeu sua força primordialmente, porque, a promessa sob a qual ela surgiu já tinha tido seus anos de realização cumpridos e, mesmo nunca se colocando contrários a festa, acreditam que se ela não ocorre mais é porque também faz parte da vontade de Deus. O fato de vários membros mudarem de religião e se converterem, por exemplo, a Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil, Adventista do Sétimo Dia entre outras igrejas, não foi, segundo Ramona, o que ocasionou o fim dos festejos.

A festa foi um voto que minha tia fez para o filho que foi para a guerra. Toda a família se envolveu, então durante muitos anos a festa aconteceu. E quando a minha tia morreu os anos da promessa já haviam sido pagos. Dai passado mais alguns anos a festa continuou, mas o pessoal deu uma enfraquecida. Começaram a morrer alguns foliões, algumas pessoas que eram líderes da organização para que a festa acontecesse. Outras pessoas não foram treinadas para ficar no lugar, para assumir. Acabaram não sentindo mais necessidade de dar continuidade (Entrevista com Ramona, 08/06/2013).

O grupo familiar quilombola que acompanhei durante o meu tempo de pesquisa, há muito anos deixou o catolicismo e atualmente pertencem à IASD. Essa igreja exerceu e, ainda exerce, um importante papel político e social frente às adversidades por qual passou a comunidade nas últimas décadas, mas, principalmente, antes de serem oficialmente reconhecidos enquanto quilombolas. Foi no início da década de 1980 que a família de seu Desidério e de dona Efigênia conheceu essa igreja e passou a frequentar e a realizar seus cultos.

No ramo protestante, onde encontramos as igrejas históricas, encontram-se também os adventistas. “Esta denominação protestante não é, em termos doutrinários, pentecostal e nem neopentecostal. No entanto, mantém algumas características que a aproximam do pentecostalismo”, salienta Lifschitz (2011, p. 153). Este autor também realizou trabalhos de

campo com comunidades tradicionais, especialmente, com os quilombolas do estado do Rio de Janeiro. Lifschitz também se deparou com a entrada da IASD na comunidade quilombola Conceição do Imbé e constatou a conversão maciça do grupo a essa igreja. No entanto, no caso de Conceição do Imbé o autor verificou que a comunidade passou a oferecer resistência a tudo o que estava relacionado à suas práticas em relação aos cultos Afro-brasileiros, característica esta, fortíssima entre os pentecostais.

Não é de hoje que os autores vêm notando uma pentecostalização do protestantismo no Brasil, vista também como uma das estratégias das igrejas protestantes na conquista de fiéis, que, de maneira geral, vem diminuindo como apontam os últimos censos realizados pelo IBGE, enquanto pentecostais e neopentecostais continuam em processo acelerado de expansão.

O trabalho de evangelização da IASD é bem similar ao de outras igrejas do ramo pentecostal, onde a palavra é levada, por membros designados para este fim, em locais que não há a igreja física propriamente dita¹¹⁴, geralmente são lugares afastados da cidade ou na zona rural, como é o caso da Picadinha. E, foi desse modo, que a família de Desidério e Efigênia começou a ter contato com essa igreja, através do trabalho de colportagem do “irmão” Jonas Alves. Atualmente esse senhor, de pele clara, alto, cuja fala firme não aparenta os seus 75 anos de idade e que, apesar de ter estudado pouco na escola formal, desempenha várias funções dentro da igreja como a de assistente, ancião e professor da Escola Sabatina em sua congregação, localizada no Jardim Flórida II, que também fazem parte os quilombolas.

Já na década de 1970 esse membro da IASD realizava visitas periódicas a outras famílias que moravam na região da Picadinha e que também haviam se convertido à igreja. Alguns parentes do grupo quilombola também foram convertidos, mas não vivem mais na comunidade. A conversão do núcleo familiar de seu Desidério não se deu de forma imediata, mas aos poucos, conforme cada membro foi demonstrando maior interesse nas doutrinas dessa igreja. Aos poucos, também, eles foram sendo estimulados a fazer os estudos da bíblia e a realizar o culto em suas casas.

Através das observações feitas por Lifschitz (2011) podemos verificar que a igreja adventista tem atuado de forma semelhante nas comunidades tradicionais. Em primeiro lugar, porque, ela tem estimulado os cultos dentro dos lares e a leitura da Bíblia com auxílio de material didático. Além disso, com a entrada da igreja, a comunidade pesquisada pelo autor passou a receber cestas básicas e assistência social de um modo geral.

¹¹⁴ Devemos lembrar que o trabalho missionário ocorre em todas as religiões proselitistas e não está circunscrita apenas as religiões cristãs.

Vemos que na comunidade quilombola de Dourados, os adventistas ali presentes também são estimulados a realizarem seus cultos nos lares, assim como também mantêm rigorosamente a Escola Sabatina aos sábados. Nesse sentido, Jonas Alves ressalta que

A igreja tem desempenhado um papel muito importante nesse processo [evangelização], porque a gente começou a prover para eles material de estudo, para eles entenderem melhor as coisas da religião; da fé cristã, porque a Igreja Adventista trabalha em várias áreas do ensino, da saúde e da pregação. Uma coisa contribui com a outra, não é?! Isso para as pessoas poderem ter um estilo de vida mais adequado e melhor (Entrevista com Jonas Alves, 08/05/2013).

A partir do momento que os indivíduos se convertem a outra religião passam a também ter um comportamento e um estilo de vida diferente da anterior, isso porque as pessoas tentam a se adequar as novas doutrinas. Na comunidade quilombola Conceição do Imbé, pesquisada por Lifschitz (2011), por exemplo, os adeptos da IASD e de igrejas outras do ramo pentecostal romperam com as expressividades culturais ligadas aos cultos de matrizes africanas. Já com os convertidos da “Picadinha” não houve essa negação com o passado que cultuava os santos da Igreja Católica, tanto que, quando já convertidos continuaram a participar da festa para São Sebastião.

No caso de Conceição do Imbé, como é comum nas igrejas pentecostais e neopentecostais agirem, e antes mesmo delas a própria Igreja Católica, houve uma rejeição em relação às religiões consideradas, por eles, como “demoníacas”. No segundo caso, “Picadinha”, a Igreja Adventista tornou-se flexível ao permitir que seus adeptos da comunidade continuassem a praticar as expressividades culturais ligadas a festa em homenagem aos santos¹¹⁵. Em ambos os casos específicos vemos estratégias similares a dos pentecostais durante as conversões, pois ao mesmo tempo em que uma igreja pode assumir posturas radicais em relação à outra religião, essa mesma igreja pode também ser flexível e “aceitar” (isso não exclui conflitos, obviamente) doutrinas que diferem das suas.

Vemos que as igrejas também vêm se moldando ou se remodelando conforme as necessidades dos indivíduos e as transformações que ocorrem na sociedade como um todo. Por isso, neste trabalho, entender o fenômeno pentecostal é entender também como vem

¹¹⁵ Pode ser que essa flexibilidade tenha sido possível devido ao relativo isolamento da comunidade, o que, de certa forma, acarretaria numa menor vigilância e controle por parte dos pastores e anciões da IASD sobre a família convertida. Entretanto, isso não significa que pastores e anciões não tinham conhecimento da festa e tampouco quer dizer que desconheciam a participação desses membros. Por isso, há que se enfatizar que a força dos laços afetivos e familiares foi determinante para que os convertidos ao adventismo não hostilizassem e, inclusive, participassem da Festa de São Sebastião.

atuando os grupos evangélicos das mais variadas denominações em suas formas de evangelização e captação de fiéis.

Segundo Freston (1994), que foi o primeiro a sistematizar a expansão pentecostal no Brasil por ondas, classificando-as histórico-institucionalmente, há segundo ele, três fases distintas dentro do próprio pentecostalismo, que já comentamos no capítulo anterior. A terceira onda, nomeada posteriormente como neopentecostal por autores como Ricardo Mariano (2012) e Antônio Gouvêa Mendonça (2008), possuem as igrejas que mais se afastam e se diferem das doutrinas da Igreja Adventista, a começar por sua forma de pregação, cujo foco está voltado para as grandes massas. Além disso, utilizam-se intensamente dos meios de comunicação como a televisão e o rádio como instrumentos de evangelização. Os cultos são menos comedidos assim como as manifestações espirituais de seus fiéis. As neopentecostais e, algumas pentecostais, combatem o diabo com sessões de exorcismo e todos demais males do mundo são atribuídos a ele.

Quando Freston (1994) descreve as características das duas primeiras ondas ele chama atenção para o perfil socioeconômico de seus adeptos, isto é, geralmente, são frequentadas por pessoas de baixa renda e com pouca escolaridade, características igualmente encontradas na comunidade quilombola em questão quando a Igreja Adventista chegou em seu território. Essas igrejas presentes na primeira e segunda onda têm como alvo grupos menores como comunidades e bairros periféricos (característica comum às IASD também). As igrejas dessas duas primeiras ondas também possuem um perfil mais conservador, assim como ainda atua a Igreja Adventista em vários aspectos.

Para compreender a proximidade ou escolhas que a Igreja Adventista (de um modo geral) e pentecostais clássicos fazem por grupos menores, nos estudos feitos por Ronaldo de Almeida (2009; 2011), constatou-se, e é assim que também se procedeu na “Picadinha”, que grande parte das igrejas pentecostais clássicas, geralmente, estão localizadas longe dos grandes centros urbanos, mas se encontram, principalmente, em bairros periféricos, tais como as IASD em Dourados.

Dessa forma, essas igrejas são voltadas para as camadas mais pobres, pois estes tendem a se tornar um público mais fiel. Priorizam, portanto, “circuitos de relações com um perfil mais comunitário, construídos em torno dos templos e redes familiares e de vizinhança”, sendo atrativas para esses pequenos grupos, pois “estabelece vínculos sociais que atenuam a situação de vulnerabilidade social” (ALMEIDA, 2011, p. 121).

Partindo dessa “vulnerabilidade social”, algumas constatações feitas a partir do meu trabalho de campo indicaram que, a Igreja Adventista do Sétimo e as demais igrejas

pentecostais frequentadas pelos outros membros da comunidade, trabalharam e vêm trabalhando com aspectos voltados para melhoria da socialização, saúde e educação dos membros da comunidade quilombola – assim como atuam com os demais membros de suas respectivas igrejas.

Nesse sentido, para as comunidades carentes, Moreira (2013, p. 85) ressalta que, muitas vezes, o pentecostalismo tem transformado sua realidade social através de ações afirmativas junto a esses grupos, cujo Estado, frente a suas mazelas, é praticamente inerte. Segundo o autor, “longe de ser apenas um movimento religioso, demonstrou desde seu início ser um movimento com consciência social preocupando-se, em especial, com a melhoria da qualidade de vida dos menos favorecidos”.

Esses aspectos também são percebidos pelos membros da comunidade e, como dito anteriormente, não se referem exclusivamente a presença da IASD. A entrada das igrejas evangélicas, em geral, é bem vista porque foi a partir das conversões que alguns vícios começaram a ser deixados de lado. Segundo uma de minhas entrevistadas, moradora da comunidade e membro da IASD, a religião, independente da igreja, é algo bom, pois os torna mais conscientes acerca de alguns males.

Nós adventistas somos poucos, mas a nossa família, a comunidade em si, que são muitos membros, tem vários de outras religiões também. Então muitos largaram as práticas [cigarro, álcool, drogas]. Nossos primos mesmo, que bebiam demais, aconteceu de muitos morrerem cedo. Pegaram essas doenças por causa do cigarro. E agora nossos jovens que não são da nossa igreja, mas tem uns que já procuram outras religiões e é onde eles adquirem consciência, então já diminuiu a bebida. Eu acredito assim, que as igrejas mudam muito o jeito das pessoas verem as coisas. Hoje procuram mais a Deus do que antes (Entrevista com Vilma, 15/08/2013).

Em meio a adesão a outras igrejas, Abumanssur (2011, p.408) nos chama a atenção para os seguintes aspectos “quem, nessas comunidades, tem atendido ao apelo dessa[s] religião[es] e, não menos importante, em que contexto socioeconômico têm acontecido essas conversões”. A partir desse questionamento podemos refletir um pouco sobre os motivos que levaram muitos membros a deixarem o catolicismo e converterem-se às igrejas evangélicas.

Priorizarei as considerações acerca da IASD, pois é a igreja frequentada pelo grupo familiar no qual desenvolvi meu trabalho, no entanto, tais considerações servem para elucidar e compreender o contexto das conversões em comunidades quilombolas que, no geral, possuem uma similaridade histórica de exclusão social, política e econômica.

A Igreja Adventista do Sétimo Dia chegou até a comunidade em questão no início dos anos de 1980, por intermédio de um dos anciões dessa igreja, que vendia livros bíblicos e

pregava o evangelho de porta em porta. Quando essa igreja chega à comunidade, esse grupo ainda não é reconhecido como remanescentes dos quilombos, aliás, nessa época nenhum deles sabia o que era ser quilombola. Também pudera, nessa época pouco ou quase nada se falava sobre isso. O quilombo ainda estava restrito ao seu sentido histórico. Foi apenas em 1988 que as comunidades quilombolas conquistaram seu reconhecimento enquanto sujeitos de direitos específicos na Constituição Federal, que se deu a partir do Artigo 68 do ADCT.

A comunidade, no entanto, só foi oficialmente reconhecida pela Fundação Cultural Palmares em 2005, dezessete anos após o Artigo 68 ser criado. Obviamente que a situação da comunidade obteve melhoras econômicas, sociais e incentivos culturais proporcionados pelos órgãos encarregados de verificar as condições de vida das comunidades quilombolas reconhecidas, haja vista que, ao serem reconhecidos oficialmente e se encaixarem no artigo 68 do ADCT, eles se tornam sujeitos de direitos especiais e passam a ser acompanhados por diversas entidades.

Porém, se pararmos para pensar na situação da comunidade antes do reconhecimento, chegaremos à conclusão de que eles passaram por tempos de muita dificuldade, quando não podiam contar com apoio externos. Interessante notar que, a adesão às igrejas evangélicas, na década de 1980, se deu concomitantemente a saída compulsória dos membros da comunidade que, em busca de melhores condições de vida e por falta de espaço no território começaram a migrar para a cidade.

Há cerca de trinta anos, quando o esbulho territorial já havia ocorrido e a comunidade começou a ser assolada pelas dificuldades sociais e financeiras, eles também não tinham nenhum tipo de assistência externa. Vemos que, falando da família de seu Desidério e dona Efigênia, a IASD serviu de amparo para esse grupo familiar, principalmente, para que os filhos do casal não saíssem também do território.

Enquanto, por necessidade e sem alternativas, era preciso se deslocar até a cidade para estudar, para trabalhar, para buscar ajuda médica, entre outros elementos indispensáveis na vida desses sujeitos, pois o Estado ali não exercia sua função – como ainda acontece com muitos pobres e grupos minoritários que ainda se encontram as margens – a igreja fez o caminho contrário e foi ao encontro deles na comunidade. Ali, ela dedicou parte de seu tempo para evangelizá-los segundo as doutrinas adventistas, que, após algum tempo, teve reflexo na vida física e social do grupo.

O Espírito Santo nos guiou para ajudar as pessoas a muitas vezes a melhorar seu sistema de vida, da maneira de viver, de se comportar, de ser mais prestativo na sociedade [...] A educação religiosa também contribui para a união da família, o

que é muito importante para a sociedade também. A gente sente-se feliz em poder contribuir; fazer alguma coisa pela comunidade (Entrevista com Jonas Alves, 08/05/2013).

4.3. Saúde, educação e política: hábitos relacionados à presença da IASD

A trajetória do ancestral Dezidério no estado de Mato Grosso do Sul é marcada por conflitos e tentativas frustradas de oficialização das terras em seu nome. Isso porque, o grupo passou por uma série de falsas pessoas interessadas em “ajudar” e viram seu território diminuir cada vez mais.

Como bem ressalta em seus estudos Eremites de Oliveira e Pereira (2009), no Mato Grosso do Sul, o conflito por terras é uma constante, isto porque a origem latifundiária desse estado excluiu todos os grupos sociais que não eram capazes de pagar pela compra da terra ou pelas taxas impostas pelo governo. Assim, grande parte da presença indígena, dos quilombolas e de outros ocupantes pobres que viviam nessas terras foram ignorados, visto que,

[...] somente as pessoas que dispunham de informações privilegiadas, recursos financeiros e influência junto aos políticos e às instâncias administrativas dos governos conseguiam se habilitar para a compra de terras. Os outros segmentos da sociedade estavam impossibilitados de cumprir todos os procedimentos exigidos para o requerimento de terras (EREMITES DE OLIVEIRA & PEREIRA, 2009, p. 106).

Assim, escrever sobre a comunidade quilombola Dezidério Felipe de Oliveira é, inevitavelmente, falar também sobre o esbulho territorial pelo qual passaram os membros da comunidade, pois este fato é algo conhecido por todas as gerações. Na fala deles também se percebe a indignação por terem sido enganados por homens “letrados”, que se aproveitaram do fato dos mais velhos serem todos analfabetos e aplicaram-lhes golpes, tomando-lhes boa parte de suas terras.

Atualmente, os descendentes de Dezidério e Maria Cândida, que hoje se encontram nos bairros periféricos de Dourados, não saíram do núcleo central por livre e espontânea vontade, mas sim porque a pouca terra que lhes sobrou já não comportava tantas pessoas. E, em busca de melhores condições de vida, a maior parte deles se viu obrigados a deixar o território. Em umas das conversas que tive com Ramão, ele me disse que, por se tratar de uma área localizada na zona rural, nem sempre era possível ir ao hospital, à escola ou até mesmo fazer compras. Como a estrada não era asfaltada ficava difícil até sair para trabalhar, o que acabou colaborando para saída de outros membros da comunidade.

Entretanto, mesmo diante de tantos infortúnios uma única família, a de seu Desidério e dona Efigênia, permaneceu completa no território, manteve sua coesão, não deixou que seus filhos e netos saíssem de lá e ainda possui na figura de um de seus filhos (Ramão) alguém que almeja reconquistar o território original e reunir novamente toda a família extensa que hoje está dispersa pela cidade de Dourados e em outras cidades do estado, muitas vezes passando necessidades. Como explicar ou entender tamanha união desse grupo familiar?

A resposta para essa pergunta só pode ser obtida através do convívio com essa família. Depois de algum tempo de convivência, percebi e compreendi como a IASD conquistou esses indivíduos e se mantém desde a década de 1980 presente nas questões que envolvem o grupo familiar e a comunidade como um todo.

Em tempos de incertezas, de golpes, de esvaziamento da comunidade, de dificuldades socioeconômicas a IASD ofereceu ajuda espiritual, mas acima de tudo, mostrou-se interessada por essa família. Devemos ressaltar que, se até hoje é difícil chegar até as casas da comunidade, porque cerca da metade do caminho ainda não é asfaltado. Há mais de vinte anos essa situação era ainda pior, pois não havia asfalto nenhum até o trajeto que nos leva ao distrito da Picadinha, onde fica a comunidade. Essa igreja pisou pela primeira vez na comunidade através da figura de um colportador, atualmente ancião da igreja, chamado Jonas Alves, que até hoje, mesmo com a idade avançada, visita com frequência seus “irmãos da Picadinha”.

Conheci a comunidade vendendo livros. Era mais difícil naquele tempo [década de 1980], porque a estrada daqui para lá não tinha o asfalto, era tudo chão e era um pouco difícil pra gente ir. Naquele tempo era pior ainda, porque na entrada [da comunidade] não tinha nem cascalho (Entrevista com Jonas Alves, 08/05/2013).

Esse homem, que muitas vezes fora de bicicleta até a comunidade foi também professor de ensino religioso adventista tanto para o casal Desidério e Efigênia, quanto para seus filhos, que ele conheceu quando ainda não haviam entrado na adolescência. Foi através dele que a família teve contato com as doutrinas adventistas, assim como os escritos de Ellen White, uma das fundadoras da igreja e também considerada uma “mensageira de Deus”. Assim teve o início da Escola Sabatina dentro da comunidade e algum tempo depois começaram a se batizar e a fazer seus próprios cultos dentro da comunidade. Jonas Alves relatou-me como foi o início da evangelização do grupo:

Éramos vendedores de livros, vendíamos livros bíblicos. Íamos [ele e a sua esposa] de casa em casa visitando as pessoas. Fazendo essas visitas, achei a comunidade alguns anos depois [...]. Os irmãos quilombolas, eles passaram a estudar a bíblia com a gente. A gente começou a visitá-los, começaram a ler a bíblia, estudar e

interessaram-se pela verdade, palavra de Deus. Eu ia daqui para lá de bicicleta, depois eu tive uma moto. Às vezes eu passava a noite lá, posava lá. De dia eu visitava a vizinhança por ali. Reunia-se a família e ficavam estudando a bíblia juntos. E foi assim que começou (Entrevista com Jonas Alves, 08/05/2013).

Depois que se converteram é consenso entre o grupo familiar que a vida física e social veio a se tornar melhor. Em nome da nova religião muitos vícios como cigarro e álcool foram abandonados, já que na doutrina adventista estes só servem para prejudicar o corpo e a alma de quem os consome. O patriarca da família, seu Desidério, me disse certa vez que, quem segue a religião “não faz certas coisas que “puxam” doenças” e “tenta ter uma vida mais saudável”.

Segundo o “irmão” Jonas Alves, que os acompanha desde o início da conversão da família, “quando eles aceitaram a Jesus, a vida deles mudou bastante, porque eles começaram a ouvir o evangelho. Eles tinham muitos vícios, fumavam, alguns bebiam e outras coisas que eles faziam que não era saudável” (entrevista com Jonas Alves, 08/05/2013).

Durante a entrevista que realizei com Ramão, o mesmo me contou que, antes de sua conversão, gastava quase todo o dinheiro de seu trabalho no bar e, que, a mudança de hábito só veio depois de se tornar um adventista. Na sua fala ele também faz alusão da época em que ainda era católico, deixando claro que, apesar de ter uma religião, não se preocupava em manter algumas práticas que não são bem vistas pela Igreja Católica.

Para mim foi bom, porque quando eu era católico, eu gostava, a gente tomava vinho, tomava cerveja. Não era assim de beber pinga, mas eu gostava de ir para o bar jogar “snooker”. Então a gente achava bom. Quando eu passei para a Igreja Adventista eu já abandonei isso aí. Larguei de beber. Nunca fui alcoólatra, mas sempre trabalhava, quando era final de semana, pegava o dinheiro, passava uma parte pro pai, que era pra ajudar nas despesas da casa. Aí tirava uma parte, eu ia pra a cidade e “estourava” tudo que ficava pra mim. Isso foi um ponto positivo que eu vi, poder largar da bebida, parei de beber (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

É interessante notar que, como na comunidade muitos professam uma fé cristã não-católica, quando há algum evento ou outras festividades, ninguém leva bebida alcoólica em respeito aos parentes “evangélicos” que ali vivem. De acordo com Ramão, isso evita que os ânimos se exaltem e aconteçam desentendimentos.

Eu vejo assim, que para nós foi ótimo ter conhecido a Igreja. Até na questão da união da família, porque daí hoje você vê, os cunhados não bebem. Daí todo mundo mais tranquilo. Faz uma festa, por exemplo, e só refrigerante, todo mundo tomando refrigerante, de boa, daí já evita muitas vezes a contenda dentro da própria família né?! Não vou dizer que todas as famílias acontecem, mas muitas vezes há desavença onde todo mundo tá bebendo, acaba, às vezes, encrencando

irmão com irmão. Vejo que foi muito bom pra nós (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

A irmã de Ramão, Lurdes, também lembra que para além da bebida alcoólica, os que não se converteram passaram a aderir os mesmos hábitos dos convertidos à IASD, o que tornou a vida de todos mais saudável, sob seu ponto de vista.

Através da igreja a gente também não tem mais vícios na nossa família, mesmo o que não são da igreja não bebem e não fumam [refere-se principalmente ao seu marido e aos maridos das irmãs], pois aqui no nosso meio não tem por que, eles ficam meio assim sem jeito no meio da família. Para nossa família foi algo que trouxe uma vida mais saudável, porque muitas coisas que fazem mal para a saúde, que mesmo se eles gostam, eles largam de usar, tipo com bebidas, vícios e carne de porco, porque nossa igreja é contra, faz mal para a saúde. Então tem muitas coisas que, por causa da religião, a gente acaba atingindo a todos mesmo os que não se converteram, mas eles já têm essa parte de ter uma alimentação saudável (Entrevista com Lurdes, 08 de junho de 2013).

Eles relatam que também obtiveram melhoras em relação à saúde, haja vista que esta é uma das grandes preocupações da doutrina adventista, a atenção dada à saúde do corpo e da alma. A partir dos conselhos de Ellen White, que são considerados mensagens enviadas por Deus, eles passaram a seguir uma alimentação mais saudável. Passaram a consumir mais legumes e frutas e diminuíram carnes gordurosas e não comem, por exemplo, carne de porco¹¹⁶. Vemos pelas falas dos entrevistados que, de fato, eles baseiam sua alimentação nas doutrinas da igreja e que tentam segui-las conforme são instruídos pelas sagradas escrituras.

Na questão da alimentação a Igreja Adventista ela usa muito a profecia da Ellen White, os livros da Ellen White, que ensina sobre esta questão. Usar mais verdura, legumes, né?! Carne gordurosa não comer, banha não comer. A gente comia banha de porco. Usava banha de gado. Então através dos ensinamentos da Ellen White a gente passou de tá usando essas banhas, mas principalmente a de porco. E a gente tinha aqui criame de porco. E a gente deixou de comer, porque isto está lá em Deuteronômio e Levítico [...] (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

Além disso, também adquiriram a consciência de que é importante a prática do exercício físico, pois o corpo é o templo de Deus e, por isso, deve ser bem preservado.

Com relação à saúde, coisas que ela, Ellen White, havia comentado há muito mais de cem anos atrás, a questão da importância da caminhada, isso ela já havia nos orientado há muito tempo, mas é que as pessoas não praticam. A questão da importância, de pela manhã, de se evitar comida salgada, quero dizer, tudo orientação que a gente já possuía e que hoje os médicos falam e você acredita, mas

¹¹⁶ Os adventistas não consomem carne suína, pois se baseiam em Levíticos 11, na qual a carne desse animal e de outros bichos são considerados impuros para o consumo humano, portanto, proibidos como fonte de alimento.

já estava ali o tempo todo seja pelos escritos de Ellen White ou pela palavra de Deus (Entrevista com Ramona, 08 de junho de 2013).

Através da igreja o grupo também aumentou sua rede de relações sociais por meio da interação social com outros grupos de fora da comunidade, pois em determinadas datas eles recebem pessoas da igreja da cidade para realizarem vigílias. Muitas vezes o grupo visitante acaba montando barracas e passam o fim de semana na comunidade, estreitando os laços com os “irmãos de fé”. Durante o período de minha pesquisa houve algumas programações desse tipo na comunidade.

Um tempo atrás a gente ia lá de caminhonete, passava o sábado lá com eles, a gente cantava e orava juntos. Hoje a gente vai também, mas já vai mais pessoas, porque da igreja sempre tem uns que tem carro. Então eles pegam e passam o sábado, dormem lá, ficam lá o sábado com eles. Sempre tem gente daqui indo para lá e eles de lá para cá também. Eles vêm, a gente vai, mas sempre estamos juntos. Isso é assim, um círculo de amizade que a gente tem, como amigos, como irmãos. [...] Um contribuindo com o outro (Entrevista com Jonas Alves, 08/05/de 2013).

Esse sentimento de acolhimento e pertença religiosa não era sentido quando os mesmos ainda eram católicos, nem quando participavam da CCB¹¹⁷. De certa forma, a aproximação da igreja evita que eles se afastem e os motiva a continuarem nesta religião. Além de ser constante a interação com outros membros da igreja, reforçando, assim, os laços de amizade, há trocas materiais e ajuda mútua, que também estreitam as relações sociais.

A gente vai lá, é bem recebido, a gente fica lá, comemos juntos, conversamos. Eles vêm para cá [cidade]. Às vezes eles trazem produtos de lá e a gente compra, eles dão alguma coisa. Quando possível à gente contribui com alguma coisa, faz doação, passa conhecimento a respeito de Deus. Sempre nos desenvolvendo (Entrevista com Jonas Alves, 08/05/de 2013).

Assim como é frequente nas igrejas do ramo pentecostal, cujo sentimento de pertença e a fidelidade a sua denominação religiosa são elementos perceptíveis, na IASD também vemos que ela “forma e transforma as pessoas por meio de ações que valorizam o sentimento de união de seus membros. O pentecostal [aqui o adventista], tem claramente delimitado, dentro de si, sentimentos que o afirmam como parte de uma grande família [...]” (MOREIRA, 2013, p. 87).

¹¹⁷ Ramona lembrou que na época em que houve o desentendimento entre seu pai e um dos cooperadores da CBB eles se sentiram abandonados e a fé foi enfraquecida, pois ainda que tivesse havido todos aqueles acontecimentos, seu pai, sua mãe e sua irmã Antônia ainda se sentiam membros da CCB, mas nunca mais foram procurados por essa igreja.

Embora a IASD e seus membros tenham estabelecido uma forte relação com as pessoas adventistas da comunidade, isso já há muitos anos, a mesma se diz manter distante dos assuntos relacionados às questões que envolvem as terras destes quilombolas, pois a igreja se intitula apolítica.

Quando entrevistei o ancião Jonas Alves o mesmo me disse que a religião não se “intrrometia” nessas questões. Ele também afirmou que a religião e a política são duas coisas que não devem ser misturadas e este é um conselho que todos os membros adventistas recebem.

Em relação à religião e a política, a Igreja Adventista é apolítica. Ela não mexe com política, mas quanto ao reconhecimento da família, *da raça*, a igreja aceita da mesma forma, não importa a raça que a pessoa pertence, para nós todos somos iguais. O nosso lema é o amor ao próximo não importa ele quem seja e trabalhar pelo bem estar dele e da sociedade (Entrevista com Jonas Alves, 08/05/de 2013).

Segundo Jonas Alves a única colaboração que a igreja pode oferecer aos “irmãos da Picadinha”, nesse processo de reconhecimento e demarcação de terras, é a oração para que a justiça seja feita e que a comunidade possa ter novamente as terras que lhes foram tomadas. “Para eles ali, a religião contribui certamente para que eles saibam como levar, por exemplo, as questões quanto à conquista dessa terra, porque a terra era dos ancestrais deles né?! Eles estão lutando por algo que é um direito deles” (Entrevista com Jonas Alves, 08/05/de 2013).

Ainda que a igreja se diga apolítica e não tenha participação nesses processos acerca da terra, ainda assim, ela reconhece como legítima a luta da comunidade, por entender que se trata de um direito que lhes foi retirado há décadas atrás. Portanto, para o grupo que me acolheu é de extrema importância contar com o apoio de seus “irmãos de fé” mesmo que por orações. Saber que a igreja não possui uma visão contrária a todo esse processo fortalece os laços estabelecidos, pois comunidade e igreja comungam com a mesma concepção de que se trata de uma injustiça a ser reparada.

Quando entrevistei alguns membros adventistas da comunidade também os questionei se a igreja tinha influenciado ou participado do processo de reconhecimento da comunidade enquanto remanescente dos quilombos, a resposta que obtive foi à mesma a do ancião, a igreja participou com orações, mas em nenhum momento influenciou a comunidade ou deu “palpites” sobre o que acontecia nas esferas “políticas” da comunidade. Ramona ressalta que

A religião nunca influenciou quanto a isso [refere-se a luta pela terra]. Falar que a igreja nos ajudou ou deu um “empurrãozinho”, isso não. Com relação à comunidade quilombola, [...] tipo, “você decidem, se vocês acham que tem que lutar, lutem pelos direito de vocês”, só que sempre lembrando da palavra de Deus,

pois juntar tesouros nesta vida não é tudo, o mais importante é você se preparar para a eternidade (Entrevista com Ramona, 08 de junho de 2013).

Durante um dos cultos Ramão tentou me explicar de que forma ele via conexão entre a religião que eles professam e as questões políticas em torno da retomada das terras da comunidade. Para ele, a religião é algo fundamental para o grupo, pois os mantém unidos nessa luta e também os ajuda a viver em harmonia. Revelou também que logo que a associação quilombola foi criada em 2005, eles fizeram uma oração pedindo para que Jesus Cristo fosse o advogado deles e que a vontade de Deus reinasse nessa nova fase. Acreditando eles que Deus é perfeito em tudo o que faz, creem que todas as coisas irão acontecer pela vontade do Senhor. Além disso, salienta Ramão, a religião os faz pensar antes de agir e agir com sabedoria diante das situações que são vivenciadas.

O que foi bom da religião, é que a gente mesmo sabendo que eles [fazendeiros] estão bravos com nós, nós não estamos bravos com eles. A gente ora a Deus por eles pede nas orações para que eles sejam abençoados por Deus e que Deus prepare uma outra área para eles. Que Deus abençoe que eles sejam indenizados, uma indenização justa, que eles possam receber aquilo que vale a terra deles. [...] Se a gente não fosse religioso, do jeito que eles ficaram bravos com nós, nós também poderia embrabecer como eles, xingar “Não! Eu to lutando porque roubaram a nossa terra!”. Podia dar conflito. Da nossa parte, eu vejo que a gente sempre ta pedindo que Deus resolva o problema para nós (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

A religião, dessa forma, também os ajuda a viver pacificamente com os demais proprietários rurais, que hoje são donos das terras que o grupo reivindica, já que um dos principais mandamentos é amar ao próximo, independente de quem o seja. Eles oram para que ninguém perca suas terras, mas para que Deus reorganize os fazendeiros para novos locais tão produtivos quanto aos que eles sempre tiveram.

Interessante refletir que, embora o grupo ore também para que o melhor aconteça aos fazendeiros, ao mesmo tempo fica subentendido que eles oram para que os mesmos saiam das terras da Picadinha. Portanto, desejar que os fazendeiros sejam abençoados não significa que o grupo abra mão das terras que estão em disputa. Ao contrário, a oração serve como um reforço, um pedido para que Deus conceda a comunidade quilombola suas terras de volta. Através das falas dos meus interlocutores, apesar de dizerem que religião e política não se misturam, a própria oração reflete uma posição política em relação à luta pela terra.

A religião contribui para a união do grupo sempre, a própria religião prega que temos que ser unidos. A questão de amar uns aos outros. E não só com relação a família, mas com todos né?! Então, assim, a gente ora pedindo que Deus seja o

nosso advogado, que esteja à frente desses processos, coisa e tal, mas a gente ora também pelos fazendeiros, pelos ruralistas, pelas decisões que o supremo vai tomar, pelo juiz que vai decidir. Então a gente quer, que seja qual for a decisão, seja algo realmente da parte de Deus. Que Deus tenha decidido para nós. Se for a vitória deles, amém por isso, que façam bom uso da terra, continuem produzindo. Mas, assim, a gente quer ter a certeza que foi Deus que tomou essa decisão e não foi porque “fulano” deu mais dinheiro, comprou o juiz ou o deputado [...] (Entrevista com Ramona, 08 de junho de 2013).

Observamos pelas falas que, embora eles almejem a conquista definitiva das terras, ainda assim eles não se esquecem de citar seus atuais proprietários, isto é, tem uma preocupação constante com a situação dos fazendeiros e esperam que os mesmos não fiquem desamparados caso a comunidade venha a retomar todos os seus hectares. Quando entrevistei Lurdes, ela me explicou que seus familiares compartilhavam desse ponto de vista em relação aos fazendeiros, exatamente, porque, possuem as mesmas crenças e dogmas religiosos.

A gente passa a entendê-los mais. De uma forma ou de outra a luta pela terra dá uma desunião com as pessoas que não são da família, não é do grupo. [...] Se for da vontade de Deus que saia [a demanda pela terra], saia, mas que seja uma coisa para a união, pra amizade. [...] A igreja faz a gente ver a parte de amar uns aos outros né? A igreja contribui pra gente encarar isso como uma realidade. Se a justiça disser “É de vocês, está entregue, mas os outros também receberão por aquilo que foi justo, eles não perderão, estão felizes com isso também”... eu acho que vou me sentir realizada. [...] Através da bíblia você aprende muita coisa, aprende a ter paciência, aprende a amar as pessoas, aprende que não há nada mais importante que viver em paz, em comunhão com sua família, com seus filhos, preparando eles, pois somos responsáveis também pelas suas vidas, plantando no coração deles coisas boas. Agora, se nós ficamos demonstrando ou ensinando que o que nós queremos é “lutar” tomando de qualquer maneira ou pela força, eles podem crescer com essa ideia e podem crescer agindo assim, não queremos isso para eles não. [...] Acho que é através da bíblia que pensamos dessa forma: como conseguir sem ofender, como nós vamos conquistar essa terra sem fazer com que nossos vizinhos fiquem ofendidos, magoados. Temos que saber lidar com isso (entrevista com Lurdes, 08/06/2013).

A princípio eu fui levada a crer que, de fato, quando se discutia “política” dentro da comunidade ela em nada se imbricava com as questões religiosas ou essa relação se dava apenas durante as orações, deixando a cargo de “Deus” a esperança de boas respostas. O fato de a religião proporcionar união, harmonia, paciência, confiança, sabedoria, bondade e paz entre os membros da comunidade já eram elementos suficientes para entender a importância das igrejas nesses processos que podem perdurar por anos nas esferas judiciais. Ainda mais em um estado com sérios problemas de conflitos agrários, cujas comunidades tradicionais vivem em constantes ataques de grandes produtores e pessoas politicamente influentes ligadas à produção agrícola/agropecuária.

Entretanto, acompanhando os cultos realizados nas manhãs de sábado, observando sua organização, sua ritualística e o conteúdo das reflexões realizadas, algo foi se tornando muito nítido para mim. A religião, a forma sistemática com que eles estudam a Bíblia toda semana, o exercício de trazer discussões atuais para o culto, tudo isso tem influência na vida individual e social do grupo, como vimos através das mudanças de hábitos que ocorreram depois da entrada das igrejas evangélicas.

No entanto, uma das grandes contribuições da IASD para vida deste grupo se deu no âmbito da educação, que nada tem haver com a forma “cultu” de se portar. A vivência religiosa e a realização dos cultos toda semana fizeram com que o grupo tomasse gosto pelo hábito da leitura, que não fica restrita apenas aos conteúdos bíblicos, mas que se estendem conforme o interesse e a curiosidade de cada um.

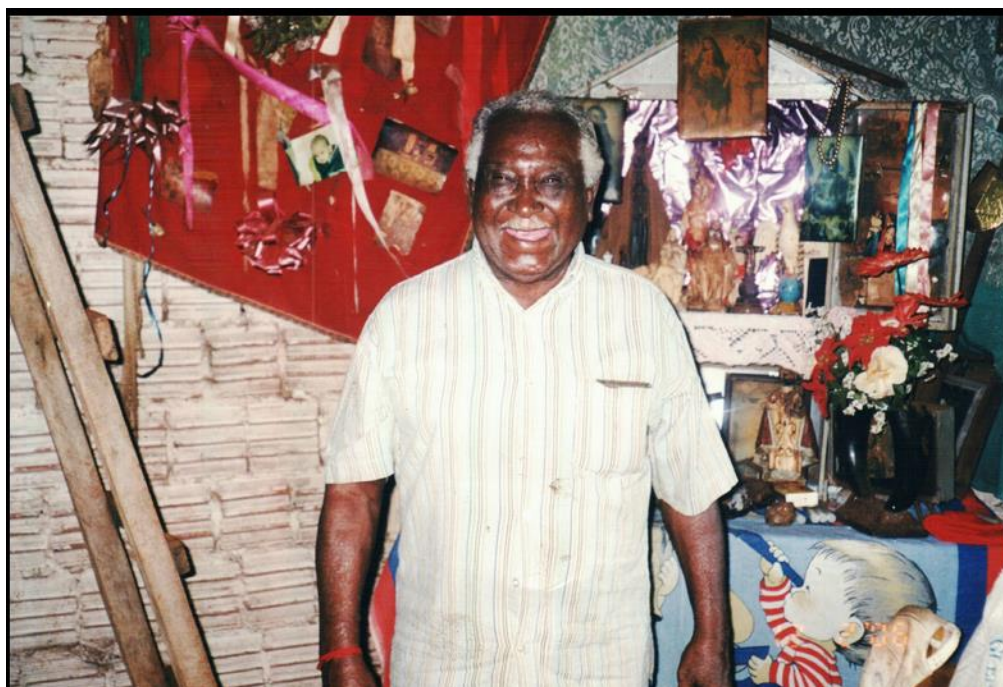
No grupo familiar de seu Desidério vemos através dos cultos que, as pessoas se interessam em adquirir novos conhecimentos e buscam também estarem sempre informadas; interessadas em aprender e transmitir algo novo. É importante ressaltar isso, pois o grupo adventista da comunidade, assim como a comunidade em geral, possui um grau de escolaridade muito baixo.

Entretanto, vemos que neste núcleo familiar os filhos de seu Desidério e de dona Efigênia já possuem maior escolaridade que seus pais e, seus netos, em idade escolar, estão todos frequentando a escola, como demonstrado no senso que realizei junto à comunidade. De uma geração para outra o número de pessoas na educação formal aumentou significativamente. Ainda que não possa afirmar que esse aumento é uma consequência da chegada da Igreja Adventista do Sétimo Dia para este grupo familiar, devo chamar atenção para este fato, pois o aumento da escolaridade e a permanência dos jovens nas escolas aconteceram e acontecem diante da presença dessa igreja. Apenas posso afirmar que entre eles o hábito da leitura só foi adquirido depois de convertidos.

Enquanto católicos “não praticantes” - os próprios ressaltam, não havia essa dedicação nem do grupo e nem individual para o estudo e para a reflexão das escrituras bíblicas. Devemos considerar que a baixa escolaridade e os altos índices de analfabetos na comunidade também poderia ter contribuído com essa falta de contato com a Bíblia. Em relação a isso, Benatte (2013, p. 92) lembra que o analfabetismo colaborou como uma barreira cultural à apropriação do Livro. Assim, principalmente, os seguimentos populares, oriundos da tradição católica não estabeleceram fortes ligações com as Escrituras e, portanto, “a recepção de temas e conteúdos bíblicos deu-se historicamente por outras vias e formas – orais, gestuais, imagéticas – que não o consumo imediato dos textos”.

Entre os “Negros da Picadinha” era comum encontrar nas casas altares montados especialmente para homenagear os santos, principalmente, o que representa São Sebastião. Ao observar as casas dos adventistas, nas quais acontecem os cultos, notei que, no lugar das imagens houve uma substituição por quadros com mensagens escritas contendo sempre alguma passagem bíblica, o que reforça a característica protestante ligada à Palavra.

FIGURA 14. Seu Antônio Braga¹¹⁸ e seu altar em homenagem a São Sebastião



(FOTO: Arquivo pessoal da comunidade)

Na tradição protestante, que tem a Bíblia como principal instrumento de fé e de salvação e sua leitura é obrigatória como exercício diário para a salvação individual. Desse modo, “o modelo de cristão ideal é o do crente-leitor, inspirado pelo Espírito Santo e apegado à Palavra – quer dizer, ao próprio Cristo, ‘verbo de Deus’, que lhe mostrará o caminho da salvação para a vida eterna”. Assim, os convertidos, muitas vezes iletrados ou com baixa escolaridade como é o caso da maior parte evangélica da comunidade, viram-se determinados a acolher o hábito da leitura. Muitas dessas convicções “motivam a escolarização, a alfabetização e o letramento bíblico dos sujeitos religiosos” (BENATTE, 2013, p. 96).

E é nesse sentido, da leitura sistemática da Bíblia e do interesse em aprender, que conseguimos visualizar em que momento religião e política se encontram. Sem imaginar ou

¹¹⁸ Seu “Toninho” como é mais conhecido, já não mora mais na comunidade, mas ainda segue a tradição católica, sendo um dos maiores devotos de São Sebastião entre os quilombolas de Dourados. Esta foto foi tirada quando ele ainda morava na “Picadinha”.

prever o futuro dessa comunidade, essa igreja, de alguma forma, instrumentalizou esses indivíduos em relação à luta pela terra. Em primeiro lugar por fazê-los desejar um mundo mais justo¹¹⁹ e; em segundo lugar, por incentivá-los a buscarem conhecimento mesmo que baseados, principalmente, na Bíblia.

O exemplo mais proeminente dessa extensão da religião para a política se dá na figura de Ramão, um homem extremamente simples, mas com uma liderança política inquestionável. Ele mesmo relatou que as pessoas ficam impressionadas ao saberem que ele se quer chegou terminar o primário.

Hoje eu estou na coordenação do estado, sou o coordenador das comunidades quilombolas do estado. Quando a gente formou a associação eu era só o presidente da nossa associação [refere-se a sua comunidade]. Então o coordenador era outra pessoa lá de Campo Grande, que hoje está na coordenação nacional, ele para mais em Brasília. E eu fui participando das conversas, das discussões. E eu sempre me sai muito bem nos discursos. Então a turma, assim, não pra me gabar, mas pelo que eles falam...Eles falam que a minha fala é muito boa, que eu tenho o discurso muito bom. Muitas pessoas já vieram me perguntar como que eu tenho essa preparação, o que eu fiz, que estudo eu tinha. Ai eu falo, “olha, vocês podem até notar que às vezes eu falo errado, eu não tenho estudo, tenho apenas terceira série”. Dai eles falam “Ah não, uma pessoa que não tem estudo não fala que nem você fala, não tem esse preparo, você tem um jeito que, quando você fala, toca nas pessoas”[...] (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

O filho mais velho de seu Desidério e dona Efigênia, Ramão Castro de Oliveira, é o presidente da Associação Rural Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira (ARQDEZ) desde a sua criação no ano de 2005. Atualmente ele também ocupa o cargo de coordenador geral das Comunidades Negras Rural Quilombolas de Mato Grosso do Sul (Conerq/MS). Ele representa não apenas sua própria comunidade, mas também fica atento a tudo o que acontece com as demais comunidades quilombolas do estado de Mato Grosso do Sul.

Quando se trata dos interesses relacionados às comunidades, Ramão não poupa esforços, participa de todas as reuniões. Faz questão de falar, perguntar, emitir sua opinião em todas elas. Dá palestras, faz discursos que impressionam. Quando a comunidade recebe agentes do INCRA, da Secretaria de Estado de Trabalho e Assistência Social (SETAS/MS) ou da Agência de Desenvolvimento Agrário e Extensão Rural de Mato Grosso do Sul (AGRAER/MS) é ele quem repassa as informações pertinentes a cada órgão. Lida frequentemente com advogados, políticos e agropecuaristas. Confere documentos e contratos,

¹¹⁹ Utilizo a palavra justo, pois muitas vezes ouvi-os dizer durante os diálogos decorrentes do culto, mas não refiro-me somente a conotações religiosas do termo. Um mundo justo, o qual eles almejam, é aquele onde as pessoas têm oportunidades iguais, não são corrompidas pela ganância, praticam boas ações e desejam o bem-estar do próximo em todos os sentidos.

verifica também a parte burocrática de cada processo envolvendo a sua comunidade. É instigante pensar que este homem só estudou até a 3ª série primária.

Como compreender tamanho preparo diante de tantas funções e tendo frequentado a escola por tão pouco tempo? Essa resposta veio a mim durante minha frequência nos cultos realizados por sua família.

Durante os cultos algo me chamou atenção, quando Ramão pregava sobre alguma passagem bíblica e se deparava com alguma palavra cujo sentido ele desconhecia, sua primeira ação sempre foi recorrer ao dicionário de língua portuguesa, para apresentar ao grupo um sinônimo. A Bíblia não é um livro fácil de ser lido, exige dedicação e paciência daqueles que a estudam. Ramão e sua irmã, Ramona, sempre foram muito dedicados durante o culto, cada um a sua maneira trazem interpretações e explicações de forma clara e objetiva para que todos os presentes no culto possam entender o que estava sendo falado.

Depois de algumas visitas à comunidade algo se tornou evidente. A desenvoltura de Ramão enquanto uma liderança política estava diretamente ligada à sua dedicação a vida religiosa. Quando perguntei sobre essa ligação, ele foi enfático, me disse que deve todo seu aprendizado aos estudos praticados na Escola Sabatina e, posteriormente, seus discursos foram aperfeiçoados porque também foi diversas vezes convidado a pregar no culto realizado na igreja da cidade.

Eu estudo muito a bíblia, quando eu saio de casa eu faço minhas orações, eu peço orientação para Deus, procuro pedir para que Deus coloque as palavras na minha boca, pra mim não falar coisas que vá ofender os outros [...]. Pra mim, eu acho assim, que essa questão [refere-se a sua desenvoltura] o que me ajudou muito e facilita muito pra mim, foi mesmo a prática que a gente aprendeu na Escola Sabatina, depois também comecei a participar dos cultos da igreja, fazer pregação na igreja, dia de quarta, dia de domingo. Ai depois me colocaram pra pregar no dia de sábado e a igreja estava cheia. Ai eu fui ganhando o jeito de pregar, de participar lá na frente. E hoje eu não sinto mais dificuldade, que nem eu já falei na Assembleia Legislativa, fiz meu discurso lá. [...] A igreja me ajudou muito mesmo para poder falar. Eu vejo assim, no próprio grupo nosso quando a gente vai para uma reunião grande, as pessoas, ninguém quer falar, tem vergonha. Coisa que pra mim já to acostumado, me chama lá na frente, eu vou, eu falo e dou minha palestra. Falo meu ponto de vista! (Entrevista com Ramão, 15/06/2013).

Não é de hoje que no Brasil, principalmente entre os pentecostais, há uma ênfase na leitura dos textos bíblicos, que tem colaborado com a formação de um público leitor. Muitas igrejas possuem ministérios e escolas dominicais que auxiliam nesse processo de alfabetização e incentivo à leitura. Nesse sentido, a Igreja Assembleia de Deus tem se destacado entre as pentecostais. Na IASD, temos a Escola Sabatina, um dos mais importantes elementos que constituem essa igreja com a qual seus membros a desenvolvem com muita

disciplina todas as semanas. Segundo Benatte (2013, p. 106) esse modo sistemático de leitura das Sagradas Escrituras é uma herança oriunda do protestantismo tradicional, que já alimentava “o hábito cultural de leitura familiar e de relação estreita com o livro”. Assim, quando uma parcela significativa desses protestantes tradicionais se converteu a outras igrejas evangélicas, principalmente as do ramo pentecostal, levaram consigo e transmitiram tal costume.

Vemos assim que, se hoje ele possui uma boa oratória¹²⁰, uma boa argumentação e uma excelente desenvoltura com as atividades políticas relacionadas à comunidade, isso se deve ao incentivo que ele obteve da própria igreja em seu aperfeiçoamento enquanto fiel. Antes mesmo de se tornar uma liderança e até mesmo um quilombola, Ramão já exercitava tudo aquilo que hoje o levou a ser um membro de destaque entre as comunidades quilombolas do estado. A ocupação dele em cargos de importância não foi feita aleatoriamente. Ele foi escolhido exatamente, porque, os indivíduos enxergam nele um homem preparado para lidar com uma sorte de situações e, mesmo em meio às dificuldades, não desiste de lutar¹²¹ pelo o que considera justo, que é a retomada das terras de seu bisavô Dezidério Felipe de Oliveira para a comunidade.

Logo, entendemos que a IASD, de várias maneiras, como as apresentadas neste trabalho, colaborou para a manutenção do estado grupal e para formação de liderança política quilombola, mesmo que esta última não tenha sido sua intenção. Os membros da comunidade, como já dito anteriormente, têm baixa escolaridade e possuem em sua trajetória de luta dramática, o fato de seus ancestrais serem analfabetos e terem suas terras “tomadas” por pessoas “instruídas”. Desse modo, uma igreja que os ensina a ter o interesse por conhecimento, faz da leitura um hábito e estimula um modo de vida mais saudável desenvolve um papel que é capaz de mudar a vida desses indivíduos, que perpassa e é sentida social e politicamente na comunidade, isto é, há sinais de sua presença, que pode ser explícita como em relação à saúde e implícita como em relação à luta pela terra por esses quilombolas.

¹²⁰ Sabemos que os “evangélicos”, em geral, e os carismáticos católicos possuem uma oratória melhor desenvolvida, pois há um incentivo e um estudo mais aprofundado da bíblia. Mas no caso de Ramão, a igreja, sem saber, colaborou para que o mesmo se tornasse uma liderança política.

¹²¹ Assim como outros parentes seus, Ramão relata que já sofrera ameaças de morte por parte de algumas pessoas que não querem que a comunidade ganhe os títulos definitivos das terras, mas isso jamais o desanimou, pois sua fé no que Deus considera melhor para a comunidade é inabalável.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Difícil escrever as considerações finais de um trabalho sabendo que a vida continua a acontecer e continua a mudar constantemente, mas ainda bem que é assim para todos nós. Ainda bem que tive a oportunidade de conviver e trabalhar com a Comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira, mesmo que por um curto período. As considerações feitas neste trabalho dizem respeito a esse pouco tempo. Muitas coisas podem mudar daqui para frente – ou não. O fato é que a comunidade terá sempre sua própria história, seus valores, sua tradição, elementos estes que serão sempre lembrados e vividos pelos seus membros. Daí por diante se tornam fonte inesgotável de pesquisa e aprendizado; aqui eu me propus a compreender e a transmitir apenas uma parte mínima desse universo.

Na realização do meu trabalho de campo meu foco esteve voltado, principalmente, para os eventos relacionados à religião do grupo familiar quilombola que me acolheu durante todo o tempo de pesquisa. Entretanto, percebi durante minha convivência com o grupo, que meu trabalho não poderia tratar apenas de religião, deveria ir além. Portanto, busquei também trazer neste trabalho a trajetória desta comunidade, os tão lembrados momentos de dificuldades e conflitos vivenciados pelo grupo, assim como o sentimento de pertencimento que os une simbolizado pela terra.

A trajetória desta comunidade, como foi exposta durante todo o texto, é marcada pelo esbulho territorial, uma vez que, por conta de um golpe, a maior parte de seus membros perderam as terras onde viviam e se viram obrigados a deixar o território. A luta pela conquista definitiva dessas terras também é uma constante, anterior, inclusive, ao reconhecimento oficial da comunidade enquanto remanescente dos quilombos.

Para esta comunidade e para tantas outras comunidades tradicionais seu território possui uma carga de simbolismo tão amplo que, pensar que se trata apenas de uma reivindicação para fins econômicos é cometer um grande equívoco. O território guarda as tradições, os costumes, as memórias e a história dessas comunidades. Nele, os atores se identificam e são identificados através de uma identidade coletiva, tão expressiva que, como é o caso da “Picadinha”, ultrapassa as barreiras do território físico e se mantém mesmo nos

indivíduos que já não moram mais dentro da comunidade. O sentimento de pertença acompanha o indivíduo para além das fronteiras geográficas.

Não é por acaso que as comunidades quilombolas são consideradas como grupos étnicos, tendo como referência Barth e a teoria da etnicidade, não apenas porque possuem uma ancestralidade comum entre seus membros, mas, principalmente, porque, eles mantêm uma organização social que estabelece relações de pertencimento e exclusão, como é o caso da Comunidade Dezidério Felipe de Oliveira. E, nesse sentido, pouco importa se esses indivíduos estão agora ocupando o mesmo espaço ou estão em diferentes lugares, o fato é que a referência para suas existências é a mesma e, independente de onde estiverem, serão e sentiram-se sempre como um “Negro da Picadinha”.

Por se tratar de uma comunidade quilombola que há muitos anos vem lutando pela retomada das terras, que era de seu ancestral Dezidério, assim como milhares de outras comunidades quilombolas que também almejam alcançar a propriedade definitiva das terras que ocupam e/ou reivindicam, não poderia deixar de fazer referência aos direitos específicos conquistados nas últimas décadas. Tais direitos foram concedidos às comunidades quilombolas como forma de reparação histórica pelo descaso político e social da qual foram vítimas seus ancestrais escravizados, o principal deles diz respeito a terra.

Ao lembrar, principalmente do Artigo 68 do ADCT, que foi uma conquista do movimento negro e do movimento quilombola, faço alusão também às dificuldades que essas comunidades encontram para fazer valer seus direitos. A enorme burocracia para que sejam realizadas as demarcações das terras e as ameaças constantes vindas de quem se opõe ao processo são apenas alguns dos exemplos que retardam sua efetivação. Apesar de conquistar um direito, concretizá-lo parece ser ainda um sonho distante, basta olhar para o número de comunidades quilombolas oficialmente reconhecidas que ainda aguardam esse processo último, que pode levar, como vimos no texto, anos e mais anos.

Antes de adentrar em assuntos referentes à religião dos membros da comunidade, achei melhor oferecer um panorama geral tanto em relação aos indivíduos que ainda habitam o território, quanto à trajetória da comunidade em si, pois entendo que, a luta pela terra não possui religião, portanto, diz respeito a todos os membros da comunidade. Essa grande família quilombola, que ao todo possui mais de 300 membros, viveram em conjunto as dificuldades, o preconceito e os conflitos por conta da terra, mas também estiveram juntos nas conquistas, nas festividades e na vivência de suas tradições e de seus costumes. Atualmente vivem a esperança, reforçada pelo Artigo 68, mesmo diante da demora, de um dia poderem unir-se novamente nas terras que eram de seus ancestrais.

Relatar a trajetória desta comunidade nas terras localizadas na “Picadinha”, por si só, já renderia um trabalho extenso, mas devemos também registrar algumas mudanças visíveis, que vem ocorrendo nas últimas três décadas. Optei, neste trabalho, por fazer uma abordagem acerca das mudanças nas práticas religiosas, que se deu com boa parte dos membros desta comunidade ao deixarem o catolicismo tradicional e converterem-se as ditas igrejas evangélicas.

Ao concentrar meus estudos nos adventistas da comunidade, por serem, inclusive, o maior grupo familiar que reside no território, busquei compreender em que contexto ocorreram essas conversões e se a entrada desta e de outras igrejas evangélicas, principalmente do ramo pentecostal, mantinham algum tipo de influência ou até mesmo se elas interferiam na vida desses sujeitos seja social, econômica ou politicamente falando. Nesses aspectos, fazer uma breve revisão do campo evangélico me ajudou a compreender como agem essas igrejas na conquista de adeptos e visualizei muitos desses pontos na entrada e permanência dessas igrejas com os membros da comunidade.

Quando me propus a acompanhar os cultos do grupo familiar adventista dentro da comunidade, compreendi através da convivência e de nossas conversas, que é possível manter duas identidades ao mesmo tempo sem que estas entrem em conflito, principalmente no tocante as manifestações culturais da família. No caso do grupo familiar que acompanhei, por exemplo, eles se reconhecem e enfatizam o fato de serem quilombolas e orgulham-se da mesma maneira de seguirem as doutrinas da IASD.

O fato da Igreja Adventista não se intrometer sobre o passado religioso católico não significa que a mesma não possuía um posicionamento sobre isso, menos ainda de que era favorável ou incentivava seus convertidos a participarem das comemorações em homenagem ao santo. Vimos que mesmo participando de uma festa tradicional da família, esse grupo adventista mantinha em dados momentos os ensinamentos da nova religião. Nesse caso, essa igreja conseguiu estar presente na vida desse grupo familiar mesmo diante de uma manifestação religiosa diferente e oposta as suas doutrinas, como é o caso do culto aos santos.

Ao que me parece essa igreja adotou como uma de suas estratégias para a conversão da família de seu Desidério e de dona Efigênia não interferir e nem proibir a participação de seus membros com relação a algumas práticas da religião anteriormente seguida. Haja vista que, quando já adventistas, continuavam a participar da festa em homenagem a São Sebastião. Essa questão, como notada no trabalho de campo, não estava apenas relacionada com a permissão ou não da nova religião. Nota-se que as tradições têm um peso significativo na vida dessas pessoas e negar-se a participar ou contribuir com algo específico da comunidade é

equivalente a negar a família, negar o *sangue*. Nesse aspecto, o sentido de família que eles possuem impera sobre as demais questões sejam elas quais forem.

Esta postura cautelosa da Igreja Adventista aparece também em relação à luta pela terra, pois embora os “irmãos” da igreja não manifestem opiniões formais sobre o assunto, pois eles acreditam que se trata de uma questão política, isso não retira deles também um posicionamento político. Quero dizer que não há neutralidade. O apoio dos membros da IASD à comunidade é uma demonstração de opção política. Se há orações para que os irmãos da Picadinha conquistem definitivamente a propriedade das terras existe, mesmo que involuntariamente, a escolha e a torcida por um dos lados que estão nessa disputa.

Para além das questões referentes à luta pela terra, o trabalho etnográfico realizado com o grupo familiar quilombola e adventista mostrou que a IASD tem desempenhado um papel social importante durante todos esses anos em que está presente na comunidade, mesmo que não haja a igreja física propriamente dita dentro da Picadinha.

Acompanhar a rotina da família de seu Desidério e dona Efigênia, durante vários encontros aos sábados, me possibilitou perceber que, a realização do culto dentro comunidade, mais especificamente na varanda das casas, é uma peça fundamental para compreender determinados elementos que constituem a vida social e política destes indivíduos que frequentam a IASD. Ao elencar durante o texto o papel social e a influência, mesmo que indireta na vida política que essa igreja teve e tem na existência deste grupo serve também para elucidar os caminhos e os trabalhos desenvolvidos, muitas vezes assistenciais, que várias igrejas ditas “evangélicas” utilizam para conquista de seus fiéis e, também, não se pode negar, para ajudá-los durante as dificuldades pelas quais passam seus irmãos de fé, não apenas pelo exclusivo interesse de ter mais adeptos.

Quando relatamos que uma comunidade tradicional seja ela, entre as mais conhecidas, indígena ou quilombola se convertem a outra religião, deixando de lado sua religiosidade tradicional, logo surgem questionamentos sobre as mudanças que acarretam em perdas culturais, isto é, alguns costumes ou tradições deixam de ser praticadas e repassadas às futuras gerações em nome de uma nova doutrina religiosa. É por isso que, tento mostrar neste trabalho, a partir do que me foi dito pelos meus interlocutores e que também foi observado por mim, que nem tudo pode ser visto como perda, mas, acima de tudo, como uma mudança.

Obviamente, como constatou alguns autores, com a entrada de uma nova religião, principalmente se for do ramo pentecostal, pode haver rupturas com as antigas tradições como, por exemplo, as festas em devoção aos santos deixam de ser realizadas, rituais de inúmeros aspectos deixam de ser praticados e os indivíduos passam, não raramente, a negar e

abominar às práticas religiosas dos antepassados em se tratando, especialmente, de cultos de matrizes africanas. Entretanto, há casos, como é o dos convertidos às igrejas evangélicas dentro da comunidade, que nem a nova religião e nem os novos convertidos julgaram necessário o abandono de certas tradições, mesmo que essas contrariassem a nova doutrina religiosa adotada.

Por isso, é preciso entender cada caso de conversão envolvendo as comunidades tradicionais e não fazer generalizações, mas, sobretudo, ouvir dos envolvidos qual o significado disso para eles e na vida deles. Obviamente, cuidando por identificar os discursos apologéticos de sua religião e registrando, o que de fato, corresponde da fala para a vida prática, o que, por vezes, exige a convivência do pesquisador com o grupo.

O que pude constatar durante os meses de pesquisa, contrariando Marx quando ele diz que “a religião é o ópio do povo”, foi que na Comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira há um exemplo, através do núcleo Thomaz Felipe de Oliveira, de que uma nova religião pode gerar muito mais benefícios do que perdas na vida social, política e cultural de uma comunidade. Como vimos, com a entrada da nova igreja houve também melhoras na saúde, na socialização e colaborou para formação de leitores, mesmo o grupo tendo, em geral, baixa escolaridade. Além disso, os próprios adventistas atribuem à unidade familiar ao fato de participarem da mesma igreja e possuírem os mesmos hábitos.

Ainda, nesse caso específico, a atuação da igreja contribuiu, através do estudo sistemático da bíblia, inclusive, na formação de liderança política dentro da comunidade, nas questões envolvendo as terras. E, ao contrário do que se possa imaginar, que a religião serve para conformar os indivíduos nas situações ou posições que se encontram na sociedade, os membros adventistas da comunidade observam a importância da luta pela terra como reparação de uma injustiça cometida contra a comunidade décadas atrás, quando se aproveitaram do analfabetismo dos mais velhos para aplicar-lhes um golpe.

Por isso, como dito anteriormente, não podemos falar em perdas ou ganhos nas conversões, mas de mudanças, e são essas transformações que devem ser analisadas e compreendidas na vida desses grupos que possuem modos de vida singulares. E, isso não significa que as encontraremos paradas no tempo ou tal qual eram no início de suas formações. As comunidades quilombolas não são e nem permanecerão estáticas, pois, assim como a sociedade ao seu redor passa por transformações, nelas também ocorrem mudanças. E dentro dessas mudanças as escolhas individuais devem ser levadas em conta, pois ninguém escolhe mudar de religião se esta não lhe oferece nada de melhor ou não responde a nenhum de seus anseios, pois as ações são sempre motivadas por algo ou em busca de algo.

Enfim, nessa dissertação tentei fazer considerações que possam contribuir de certa forma, mesmo que minimamente, para o entendimento acerca do universo quilombola de uma maneira geral, mas que também possa ficar como registro do respeito que tenho por essas comunidades e, principalmente, pela comunidade que tornou possível essa pesquisa. Realizar este trabalho foi, acima de tudo, um aprendizado imensurável, uma troca de saberes generosa. Tentar compreender o outro talvez seja uma das tarefas mais difíceis do trabalho do antropólogo, mas, ao mesmo tempo, a mais gratificante, pois passamos a entender melhor a nós mesmos e a superar muitos preconceitos, em tantos sentidos, que acreditamos não ter.

FIGURA 15. O registro de nosso primeiro encontro



Seu Desidério, Eu, Ramona, Dona Efigênia, Lurdes com seu filho Eleandro e Ramão (FOTO: Meus registros/2013).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABUMANSSUR, E. S. A conversão ao pentecostalismo em comunidades tradicionais. In: *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p.396-415, jul./set. 2011.

ALBERTI, V. Histórias dentro da História. In.: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.) *Fontes Históricas*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2010.

ALMEIDA, A. W. B. Nas bordas da política étnica: os quilombolas e as políticas sociais. In: Boletim Informativo “*Territórios Quilombolas: reconhecimento e titulação de terras*”. Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas – v.2, n.2 – Florianópolis: NUER/UFSC, 2005.

_____. Os quilombos e as novas etnias. In: Eliane C. O’Dwyer (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. – Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.

_____. Territórios quilombolas e conflitos: comentários sobre povos e comunidades tradicionais atingidos por conflitos de terra e atos de violência no decorrer de 2009. In: Alfredo Wagner Berno de Almeida et al. (Orgs). *Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos*. – Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010.

ALMEIDA, R. de. *A Igreja Universal e seus demônios*. 1. ed. – São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009.

_____. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. 2.ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

AMARAL FILHO, N. C.. *Mídia e quilombos na Amazônia*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO-UFRJ), 2006.

ANTONIAZZI, A.. A igreja católica face à expansão do pentecostalismo. In: ANTONIAZZI, A. |et al.| . *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

ARRUTI, J. M. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. – Bauru, SP: Edusc, 2006.

_____. Quilombos. In: *Raça: Perspectivas Antropológicas*. [org. Osmundo Pinho]. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA, 2008.

BANDEIRA, M. de L. & DANTAS, T.de V. S. Furnas de Dionísio (MS). In: O'Dwyer, Eliane C. (Org). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro : Editora FGV, 2002. 296p.

BAGLI, P. Rural e urbano: harmonia e conflito na cadência da contradição. In: Sposeto & Whitacker (orgs.). *Cidade e Campo: relações e contradições entre urbano e rural*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

BARTH, F. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro, 2000.

BENATTE, A. P. A formação de leitores da bíblia no pentecostalismo assembleiano brasileiro. In: OLIVEIRA, D. M. de (org.). *Pentecostalismos e transformação social*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

BERGER, P. L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. – São Paulo: Paulus, 1985.

BITTENCOURT FILHO, J. Remédio Amargo. In: ANTONIAZZI, A. [et al.] . *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1989.

_____. *A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*. São Paulo: Zouk, 2002.

CAMPOS, L. S. Pentecostalismo e protestantismo “histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. In: *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p.504-533, jul./set. 2011.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. *O trabalho do antropólogo*. 2ª ed. Brasília, Paralelo 15; São Paulo, Editora UNESP, 2006.

CONFLITOS NO CAMPO – Brasil 2012. [Coordenação: Antonio Canuto, Cássia Regina da Silva Luz, Flávio Lazzarin]. Goiânia: CPT Nacional – Brasil, 2013.

COSTA, J. *Sociologia da Religião: uma breve introdução*. (Coleção Cultura e Religião). Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2009.

DOUGLASS, H. E. *Mensageira do senhor: o ministério profético de Ellen G. White*. São Paulo: Casa Publicadora Brasileira, 2003.

DUBY, G. História social e ideologias das sociedades. In: LE GOFF, J.; NORA, P. *História: novos problemas*. Tradução de Theo Santiago. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

DURKHEIM, E. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Coleção Os pensadores. Trad.: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. *As regras do método sociológico*. Tradução: Paulo Neves. – 3.ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2007.

EREMITES DE OLIVEIRA & PEREIRA. *Ñande Ru Marangatu: laudo pericial sobre uma terra kaiowa na fronteira do Brasil com o Paraguai, em Mato Grosso do Sul*. / Jorge Eremites de Oliveira, Levi Marques Pereira. – Dourados, MS: UFGD, 2009.

FANON, F. *Os condenados da terra*. Prefácio de Jean-Paul Sartre. 2ª edição. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1979.

FERNANDES, F. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo: Editora Ática, V.2, 1978.

FERNANDES, R. C. Governo das Almas. In: ANTONIAZZI, A. [et al.]. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

FERRETTI, S. F. *Repensando o sincretismo*. São Paulo: Editora da USP; São Luís: FAPEMA, 1995.

FIABANI, A. *Os novos quilombos: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988 – 2008]*. [Tese] Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS: São Leopoldo/RS. 2008.

FIGUEIREDO, A. V. *O caminho quilombola: sociologia jurídica do reconhecimento étnico*. Curitiba: Appris, 2011.

FRESTON, P. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto [et al.]. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

FUNASA. Fundação Nacional de Saúde. *Colêtnia sobre as comunidades negras rurais quilombolas de Mato Grosso do Sul*. Campo Grande: Funasa, 2009.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. - 1.ed., 13.reimpr. - Rio de Janeiro: LTC, 2008.

_____. “Do ponto de vista dos nativos”: a natureza do entendimento antropológico. In: GEERTZ, C. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Tradução de Vera Mello Joscelyne. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

GIGANTE, L. C. A sociologia da religião de Max Weber: santificação da vida dentro de ordens políticas, econômicas e sociais. In: *Estud. Sociol.* V.18 n.34. p. 135-151. 2013.

GOFFMAN, E. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Tradução de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan S.A., 1988.

GUTIERREZ, J. P. O direito dos Povos Indígenas. In: Antonio H. A. Urquiza (org.). *Culturas e história dos povos indígenas em Mato Grosso do Sul*. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2013.

HAESBAERT, R. *O mito da desterritorialização: do fim dos territórios à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010. 395p.

HENRIQUES, R. *Desigualdade racial no Brasil: evolução das condições de vida na década de 90*. Rio de Janeiro: IPEA, 2001.

LE GOFF, J. *História e Memória*. Tradução Bernardo Leitão, et al. 2ª Ed. Campinas: UNICAMP, 1992.

_____. Documento/Monumento. In: ROMANO, R. (dir.). *Enciclopédia Einaudi. Memória - História*, v.1. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984, p. 95-106.

LEITE, I. B. & MOMBELLI, R. As perícias antropológicas realizadas pelo Nuer e as lutas por reconhecimento e titulação de terras de quilombo. In: *Boletim Informativo "Territórios Quilombolas: reconhecimento e titulação de terras"*. Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas – v.2, n.2 – Florianópolis: NUER/UFSC, 2005.

LÉVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares do parentesco*. 2ª ed. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1982.

LIFSCHITZ, J. A. *Comunidades tradicionais e neocomunidades*. – Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

MALINOWSKI, B. *Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. – 3.ed.- São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MANUAL DE IGREJA. *Igreja Adventista do Sétimo Dia*. Tradução de João Belo dos Santos. 18ª edição. Sabugo – Portugal: Publicadora SerVir, S. A. 2010.

MARIANO, R. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. – 4.ed.- São Paulo: Edições Loyola, 2012.

_____. *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001.

MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo, Cosac Naify, 2003.

MENDONÇA, A. G. Evangélicos e pentecostais: um campo religioso em ebulição. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. 2.ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____. *Protestantes, pentecostais & ecumênicos*. 2.ed. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008.

_____. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. In: *Revista USP*, São Paulo, n. 67, 2005.

_____.& VELASQUES FILHO. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

MOREIRA, C. A. R. A força do pentecostalismo para transformar a sociedade: visão profética ou consequência da perseverança?. In: OLIVEIRA, David Mesquiati de (org.). *Pentecostalismos e transformação social*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

MOURA, M. M. *Os herdeiros da terra: parentesco e herança numa área rural*. São Paulo: HUCITEC, 1978.

NABUCO, J. *O abolicionismo*. Rio de Janeiro: Nova Froneira; São Paulo: Publifolha (Grandes nomes do pensamento brasileiro), 2000.

OIT, Organização Internacional do Trabalho. *Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais*. Brasília: OIT, 2011.

O'DWYER, E. C. Terras de quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção. In: *ARIÚS: revista de ciências humanas e artes*. – v. 1, n. 1, (out./dez. 1979) – v. 14,n. 1/2 (jan./dez. 2008). – Campina Grande: EDUFCG, 2008.

_____.Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In: Eliane C. O'Dwyer (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. – Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.

_____. Quilombos: Os caminhos do reconhecimento em uma perspectiva contrativa entre o direito e a antropologia. In: *Fronteiras*, Dourados, MS, v. 11. n. 19. 2009.

OLIVEIRA, J. P. de. Uma etnologia dos “índios misturado”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: *Mana*, Rio de Janeiro, 4(1):47-77. 1998.

OLIVEIRA FILHO, J. J. de. Formação histórica do movimento adventista. In: *Estudos Avançados*. vol.18, n.52, 2004.

PASSOS, J. D. Teogonias urbanas: os pentecostais na passagem do rural ao urbano. In: *São Paulo em Perspectiva*, 14 (4), 2000.

PEIRANO, M. *Rituais ontem e hoje*. - Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais* / Mariza Peirano (org.). – Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002.

_____. *Temas ou teorias? o estatuto das noções de ritual e de performance*. In: *Campos*, 7(2):9-16, 2006.

PIERUCCI, A. F.. Religião como solvente: uma aula. In: *Novos estud. - CEBRAP* [online]. 2006, n.75, pp. 111-127. ISSN 0101-3300. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002006000200008> .Acessado em 15/04/2014.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Petrópolis: Vozes, 1973.

RIBEIRO, D. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIGONI, A. C. C. & PRODOCIMO, E. Corpo e religião: marcas da educação evangélica no corpo feminino. In: *Rev. Bras. Ciênc. Esporte*. vol.35, n.1, pp. 227-243, 2013.

SÁ JUNIOR, M. T. de. *Malungos do sertão: cotidiano, práticas mágicas e feitiçaria no Mato Grosso setecentista*. Tese de doutorado. Universidade Estadual Paulista, Assis, 2008.

SANTOS, C. A. B. P. dos. *Fiéis descendentes: redes-irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais Sul-Mato-Grossenses*. Tese de doutorado. Brasília: UNB, 2010.

_____. *Relatório Antropológico da Comunidade Quilombola Devidério Felipe de Oliveira, Dourados (MS)*. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária/MS/MDA, 2007.

SARTRE, J.P.. Prefácio. In: FANON, F. *Os condenados da terra*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1979.

SCHMITT, A.; TURATTI, M. C. M.; CARVALHO, M. C. P. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. In: *ambiente & Sociedade*, n.10, p. 129-136, 2002.

SCHWARCZ, L. K. M. Sobre uma antropologia da História. In: *Questões de Fronteira*. Ed. Novos Estudos, nº 72, 2005.

_____. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870 -1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEGATO, R. L. Antropologia e Direitos Humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. In: *MANA* 12(1): 207-236, 2006.

SILVA, M. F. da. 1871: o ano que não terminou. In: *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 19, 2010.

SILVA, V. G. Transes em trânsito: continuidades e rupturas entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. 2.ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

SOUZA, B. O. *Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do movimento quilombola brasileiro*. [Dissertação] Universidade de Brasília, 2008.

TAYLOR, C. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Ensayos de Charles Taylor, México D.F.: FCE. 1993.

TÖNNIES, F. Comunidade e sociedade. In: Miranda, Orlando de. *Para ler Ferdinand Tönnies*. 1. ed. São Paulo: EdUSP, p. 231-352. 1995.

TRECCANI, G. D. Os diferentes caminhos para o resgate dos territórios quilombolas. In: *Boletim Informativo “Territórios Quilombolas: reconhecimento e titulação de terras”*. Núcleo

de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas – v.2, n.2 – Florianópolis: NUER/UFSC, 2005.

VIEIRA, C. M. N. Sociodiversidade indígena no Brasil e em Mato Grosso do Sul. In: Antonio H. Aguilera Urquiza (org.). *Culturas e história dos povos indígenas em Mato Grosso do Sul*. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2013.

VOLPATO, L. R. R. Quilombos em Mato Grosso: resistência negra em área de fronteira. In: REIS, J.J. & GOMES, F.S. (orgs.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

WEBER, M. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva. Volume 1*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa; revisão técnica de Gabriel Cohn. 3ª edição, Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1994.

_____. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva. Volume 2*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa; Revisão técnica de Gabriel Cohn - Brasília, DF : Editora Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

_____. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. Tradução Marcos Mariani de Macedo; revisão técnica, edição de texto, apresentação, glossário, correspondência vocabular e índice remissivo Antônio Flavio Pierucci. – São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

APÊNDICES

APÊNDICE A - As 28 Crenças Fundamentais da IASD

CRENÇA	INTRERPRETAÇÃO ADVENTISTA	BASE TEOLÓGICA
1. As Sagradas Escrituras	As Sagradas Escrituras, o Velho e o Novo Testamentos, são a Palavra de Deus escrita, dada por inspiração divina por intermédio de santos homens de Deus, que falaram e escreveram movidos pelo Espírito Santo. Nesta Palavra, Deus transmitiu ao homem o conhecimento necessário para a salvação [...].	II Pedro 1:20 e 21; II Tim.3:16 e 17; Sal.119:105; Prov.30:5 e 6; Isa.8:20; João 17:17; I Tes.2:13; Heb.4:12.
2. A Trindade	Há um só Deus: Pai, Filho e Espírito Santo, uma unidade de três Pessoas coeternas. Deus é imortal, onnipotente, onnisciente, acima de tudo e onnipresente [...].	Deut.6:4; Mat.28:19; II Cor.13:14; Efé.4:4-6; I Pedro 1:2; I Tim.1:17; Apoc.14:7.
3. O Pai	Deus, o Pai eterno, é o Criador, o Originador, o Mantenedor e o Soberano de toda a Criação. Ele é justo e santo, compassivo e clemente, tardio em irar-Se, e grande em constante amor e fidelidade [...].	Gén.1:1; Apoc.4:11; I Cor.15:28; João 3:16; I João 4:8; I Tim.1:17; Êxo.34:6 e 7; João 14:9.
4. O Filho	Deus, o Filho eterno, incarnou em Jesus Cristo. Por meio d'Ele foram criadas todas as coisas, é revelado o caráter de Deus, efetuada a salvação da humanidade e julgado o mundo [...].	João 1:1-3, 14; Col.1:15-19; João 10:30; 14:9; Rom.6:23; II Cor.5:17-19; João 5:22; Lucas 1:35; Fil.2:5-11; Heb.2:9-18; I Cor.15:3, 4; Heb.8:1 e 2; João 14:13.
5. O Espírito Santo	Deus, o Espírito eterno, participou ativamente com o Pai e o Filho na Criação, encarnação e redenção. Inspirou os escritores da Bíblia. Encheu de poder a vida de Cristo. Atrai e convence os seres humanos; e os que se mostram receptivos são renovados e transformados por Ele à imagem de Deus [...].	Gén.1:1 e 2; Lucas 1:35; 4:18; Atos 10:38; II Pedro 1:21; II Cor.3:18; Efé.4:11 e 12; Atos 1:8; João 14:16-18, 26; 15:26 e 27; 16:7-13.
6. A Criação	Deus é o Criador de todas as coisas e revelou nas Escrituras o relato autêntico da Sua atividade criadora. Em seis dias fez o Senhor “os céus e a Terra” e tudo o que tem vida sobre a Terra [...].	Gén.1; 2; Êxo.20:8-11; Sal.19:1-6; 33:6, 9; 104; Heb.11:3.
7. A Natureza do Homem	O homem e a mulher foram feitos à imagem de Deus com individualidade, poder e liberdade de pensar e agir [...]. Quando os nossos primeiros pais desobedeceram a Deus, negaram a sua dependência d'Ele e caíram da sua elevada posição abaixo de Deus [...].	Gén.1:26-28; 2:7; Sal.8:4-8; Atos 17:24-28; Gén.3; Sal.51:5; Rom.5:12-17; II Cor.5:19 e 20; Sal.51:10; I João 4:7 e 8, 11, 20; Gén.2:15.
8. O Grande Conflito	Toda a humanidade está agora envolvida num grande conflito entre Cristo e Satanás [...]. Este conflito originou-se no Céu quando um ser criado, dotado de liberdade de escolha, por exaltação própria, se tornou Satanás, o adversário de Deus, e conduziu à rebelião uma	Apoc.12:49; Isa.14:12-14; Eze.28:12-18; Gén.3; Rom.1:19-32; 5:12-21; 8:19-22; Gén.6-8; II Pedro 3:6; I Cor.4:9; Heb.1:14.

	parte dos anjos [...].	
9. A Vida, a Morte e a Ressurreição de Cristo	Na vida de Cristo, de perfeita obediência à vontade de Deus, e no Seu sofrimento, morte e ressurreição, Deus proveu o único meio de expiação para o pecado humano, de modo a que os que aceitem essa expiação pela fé possam ter vida eterna, e toda a criação compreenda melhor o infinito e santo amor do Criador [...].	João 3:16; Isa.53; I Pedro 2:21 e 22; I Cor.15:3 e 4, 20-22; II Cor.5:14 e 15, 19-21; Rom.1:4; 3:25; 4:25; 8:3 e 4; I João 2:2; 4:10; Col.2:15; Fil.2:6-11.
10. A experiência da Salvação	Guiados pelo Espírito Santo, sentimos a nossa necessidade, reconhecemos a nossa pecaminosidade, arrependemo-nos das nossas transgressões e temos fé em Jesus como Senhor e Cristo, como Substituto e Exemplo. Esta fé que recebe a salvação advém do divino poder da Palavra e é o dom da graça de Deus.	II Cor.5:17-21; João 3:16; Gál.1:4; 4:4-7; Tito 3:3-7; João 16:8; Gál.3:13 e 14; I Pedro 2:21 e 22; Rom.10:17; Lucas 17:5; Marcos 9:23 e 24; Efé.2:5-10; Rom.3:21-26; Col.1:13 e 14; Rom.8:14-17; Gál.3:26; João 3:3-8; I Pedro 1:23; Rom.12:2; Heb.8:7-12; Eze.36:25-27; II Pedro 1:3 e 4; Rom.8:1-4; 5:6-10.
11. O Crescimento em Cristo	Dedicados permanentemente a Jesus como nosso Salvador e Senhor, somos libertados do fardo das nossas ações do passado [...]. Nesta nova liberdade em Jesus, somos chamados a crescer à semelhança do Seu caráter, comungando com Ele diariamente em oração, alimentando-nos da Sua Palavra, meditando sobre ela e sobre a Sua providência, cantando-Lhe louvores, congregando-nos para adoração e participando na missão da Igreja.	Sal.1:1 e 2; 23:4; 77:11 e 12; Col.1:13, 14; 2:6, 14 e 15; Lucas 10:17-20; Efé.5:19 e 20; 6:12-18; I Tes.5:23; II Pedro 2:9; 3:18; II Cor.3:17 e 18; Fil.3:7-14; I Tes.5:16-18; Mat.20:25-28; João 20:21; Gál.5:22-25; Rom.8:38 e 39; I João 4:4; Heb.10:25.
12. A Igreja	A Igreja é a comunidade de crentes que confessam Jesus Cristo como Senhor e Salvador. [...] A Igreja recebe a sua autoridade de Cristo, o qual é a Palavra incarnada, e das Escrituras, que são a Palavra escrita. A Igreja é a família de Deus; adotados por Ele como filhos, os seus membros vivem com base no novo concerto [...].	Gén.12:3; Atos 7:38; Efé.4:11-15; 3:8-11; Mat.28:19 e 20; 16:13-20; 18:18; Efé.2:19-22; 1:22 e 23; 5:23-27; Col.1:17 e 18.
13. O Remanescente e a sua Missão	A Igreja universal compõe-se de todos os que verdadeiramente creem em Cristo; mas, nos últimos dias, um tempo de apostasia generalizada, um remanescente tem sido chamado a guardar os mandamentos de Deus e a fé de Jesus. Este remanescente anuncia a chegada da hora do Juízo, proclama a salvação por meio de Cristo e anuncia a aproximação do Seu segundo advento. Esta proclamação é simbolizada pelos três anjos de Apocalipse 14; coincide com a obra do julgamento no Céu e resulta numa obra de arrependimento e reforma na Terra. Todos os crentes são convidados a ter uma parte pessoal neste testemunho mundial.	Apoc.12:17; 14:6-12; 18:1-4; II Cor.5:10; Judas 3, 14; I Pedro 1:16-19; II Pedro 3:10-14; Apoc.21:1-14.
14. Unidade no Corpo de Cristo	A Igreja é um corpo com muitos membros, chamados de toda a nação, tribo, língua e povo. Em Cristo somos uma nova criação; distinções de raça, cultura, educação e nacionalidade, e diferenças entre grandes e pequenos, ricos e pobres, homens e mulheres, não devem ser motivo de dissensões entre nós [...].	Rom.12:4 e 5; I Cor.12:12-14; Mat.28:19 e 20; Sal.133:1; II Cor.5:16 e 17; Atos 17:26 e 27; Gál.3:27,29; Col.3:10-15;Efé.4:14-16; 4:1-6; João 17:20-23.
15. O Batismo	Pelo batismo confessamos a nossa fé na morte e na ressurreição de Jesus Cristo, e afirmamos a nossa morte para o pecado e o nosso propósito de andarmos em novidade de vida. Assim	Rom.6:1-6; Col.2:12 e 13; Atos 16:30-33; 22:16; 2:38; Mat.28:19 e 20.

	reconhecemos Cristo como Senhor e Salvador, tornamo-nos Seu povo e somos recebidos como membros pela Sua Igreja. [...] É por imersão na água e depende de uma afirmação de fé em Jesus e de evidência de arrependimento do pecado [...].	
16. A Santa Ceia	A Santa Ceia é uma participação nos emblemas do corpo e do sangue de Jesus como expressão de fé n'Ele, nosso Senhor e Salvador [...]. Ao participarmos, proclamamos jubilosamente a morte do Senhor até que Ele venha de novo. A preparação para a Ceia inclui exame de consciência, arrependimento e confissão [...].	I Cor.10:16 e 17; 11:23-30; Mat.26:17-30; Apoc.3:20; João 6:48-63; 13:1-17.
17. Dons e Ministérios Espirituais	Deus concede a todos os membros da Sua Igreja, em todas as épocas, dons espirituais que cada membro deve empregar em amoroso ministério para o bem comum da Igreja e da humanidade. Sendo concedidos por ação do Espírito Santo, o qual distribui a cada membro como Lhe apraz, os dons proveem todas as aptidões e ministérios de que a Igreja necessita para cumprir as suas funções divinamente ordenadas [...].	Rom.12:4-8; I Cor.12:9-11, 27 e 28; Efé.4:8, 11-16; Atos 6:1-7; I Tim.3:1-13; I Pedro 4:10 e 11.)
18. O Dom da Profecia	Um dos dons do Espírito Santo é a profecia. Este dom é uma característica identificadora da Igreja remanescente e foi manifestado no ministério de Ellen G.White. Como mensageira do Senhor, os seus escritos são uma contínua e autorizada fonte de verdade e proporcionam conforto, orientação, instrução e correção à Igreja. Eles também tornam claro que a Bíblia é a norma pela qual deve ser provado todo o ensino e experiência.	Joel 2:28 e 29; Atos 2:14-21; Heb.1:1-3; Apoc.12:17; 19:10
19. A Lei de Deus	Os grandes princípios da Lei de Deus estão incorporados nos Dez Mandamentos e exemplificados na vida de Cristo. Expressam o amor, a vontade e os propósitos de Deus acerca da conduta e das relações humanas, e são obrigatórios para todas as pessoas, em todas as épocas. [...] A salvação é inteiramente pela graça, e não pelas obras, mas o seu fruto é obediência aos mandamentos [...].	Êxo.20:1-17; Sal.40:7 e 8; Mat.22:36-40; Deut.28:1-14; Mat.5:17-20; Heb.8:8-10; João 15:7-10; Efé.2:8-10; I João 5:3; Rom.8:3 e 4; Sal.19:7-14
20. O Sábado	O bondoso Criador, após os seis dias da Criação, descansou no sétimo dia e instituiu o Sábado para todas as pessoas, como memorial da Criação. O quarto mandamento da imutável Lei de Deus requer a observância desse Sábado do sétimo dia como dia de descanso, adoração e ministério, em harmonia com o ensino e a prática de Jesus, o Senhor do Sábado [...]. A jubilosa observância deste tempo sagrado, de uma tarde a outra tarde, do pôr-do-sol ao pôr-do-sol, é uma celebração dos atos criadores e redentores de Deus.	Gén.2:1-3; Êxo.20:8-11; Lucas 4:16; Isa.56:5 e 6; 58:13 e 14; Mat.12:1-12; Êxo.31:13-17; Eze.20:12, 20; Deut.5:12-15; Heb.4:1-11; Lev.23:32; Marcos 1:32.
21. A Mordomia	Somos dispenseiros de Deus, a quem foram confiados por Ele tempo e oportunidades, capacidades e posses, e bênçãos da Terra e dos seus recursos. [...] Reconhecemos o direito de propriedade da parte de Deus por meio de fiel serviço a Ele e aos nossos semelhantes, e pela devolução dos dízimos e pela dádiva de ofertas para a proclamação do Seu evangelho e para a manutenção e o crescimento da Sua Igreja. A	Gén.1:26-28; 2:15; I Cró.29:14; Ageu 1:3-11; Mal.3:8-12; I Cor.9:9-14; Mat 23:23; II Cor.8:1-15; Rom.15:26 e 27.

	mordomia é um privilégio que Deus nos concede para desenvolvimento no amor e para vitória sobre o egoísmo e a cobiça [...].	
22. A Conduta Cristã	Somos chamados a ser um povo piedoso que pensa, sente e age de acordo com os princípios do Céu. Para que o Espírito recrie em nós o caráter do nosso Senhor, só nos envolvemos nas coisas que produzirão na nossa vida pureza, saúde e alegria semelhantes às de Cristo. [...] Sendo o nosso corpo o templo do Espírito Santo, devemos cuidar dele inteligentemente. Juntamente com adequado exercício e repouso, devemos adotar a alimentação mais saudável possível e abster-nos dos alimentos imundos identificados nas Escrituras [...]. Devemos empenhar-nos em tudo o que submeta os nossos pensamentos e o nosso corpo à disciplina de Cristo, O qual deseja a nossa integridade, alegria e bem-estar.	Rom.12:1 e 2; I João 2:6; Efé.5:1-21; Fil.4:8; II Cor.10:5; 6:14-7:1; I Pedro 3:1-4; I Cor.6:19 e 20; 10:31; Lev.11:1-47; III João 2.
23. O Casamento e a Família	O casamento foi divinamente estabelecido no Éden [...]. Para o cristão, o compromisso matrimonial é com Deus bem como com o cônjuge, e só deve ser assumido entre um homem e uma mulher que partilham da mesma fé. Mútuo amor, honra, respeito e responsabilidade constituem a estrutura dessa relação, a qual deve refletir o amor, a santidade, a intimidade e a constância da relação entre Cristo e a Sua Igreja. No tocante ao divórcio, Jesus ensinou que a pessoa que se divorcia do cônjuge, a não ser por causa de relações sexuais ilícitas, e se casa com outra, comete adultério [...].	Gén.2:18-25; Mat.19:3-9; João 2:1-11; II Cor.6:14; Efé.5:21-33; Mat.5:31e 32; Marcos 10:11 e 12; Lucas 16:18; I Cor.7:10 e 11; Êxo.20:12; Efé.6:1-4; Deut.6:5-9; Prov.22:6; Mal.4:5 e 6.
24. O Ministério de Cristo no Santuário Celestial	Há um santuário no Céu, o verdadeiro tabernáculo que o Senhor erigiu. Nele, Cristo ministra em nosso favor, tornando acessíveis aos crentes os benefícios do Seu sacrifício expiatório oferecido uma vez por todas na cruz [...]. Em 1844, no fim do período profético dos 2300 dias, Ele iniciou a segunda e última etapa do Seu ministério expiatório. É uma obra de juízo investigativo, a qual faz parte da eliminação final de todo o pecado [...].	Heb.8:1-5; 4:14-16; 9:11-28; 10:19-22; 1:3; 2:16 e 17; Dan.7:9-27; 8:13 e 14; 9:24-27; Núm.14:34; Eze.4:6; Lev.16; Apoc.14:6 e 7; 20:12; 14:12; 22:12.
25. A Segunda vinda de Cristo	[...] A vinda do Salvador será literal, pessoal, visível e mundial. Quando Ele voltar, os justos mortos serão ressuscitados e, juntamente com os justos que estiverem vivos, serão glorificados e levados para o Céu, mas os ímpios irão morrer. O cumprimento quase completo da maioria das profecias, bem como a condição atual do mundo, indica que a vinda de Cristo está iminente [...].	Tito2:13; Heb.9:28; João14:1-3; Atos1:911; Mat.24:14; Apoc.1:7; Mat.24:43,44; ITes.4:1318; I Cor.15:51-54; ITes.1:7-10; 2:8; Apoc.14:14-20; 19:11-21; Mat.24; Marcos 13; Lucas 21; II Tim.3:1-5; I Tes.5:1-6.
26. Morte e Ressurreição	[...] Deus, o único que é imortal, concederá vida eterna aos Seus remidos. [...] Quando Cristo, que é a nossa vida, aparecer, os justos ressuscitados e os justos vivos serão glorificados e arrebatados para irem ao encontro do seu Senhor. A segunda ressurreição, a ressurreição dos ímpios, ocorrerá mil anos mais tarde.	Rom.6:23; I Tim.6:15 e 16; Ecl.9:5 e 6; Sal.146:3 e 4; João 11:11-14; Col.3:4; I Cor.15:51-54; I Tes.4:13-17; João 5:28, 29; Apoc.20:1-10.
27. O Milênio e o Fim do	O milênio é o reinado de mil anos de Cristo com os Seus santos no Céu, entre a primeira e a	Apoc.20; I Cor.6:2 e 3; Jer.4:23-26; Apoc.21:1-5; Mal.4:1;

Pecado	segunda ressurreições. Durante esse tempo, serão julgados os ímpios mortos; a Terra estará [...] ocupada por Satanás e pelos seus anjos. No fim desse período, Cristo com os Seus santos e a Cidade Santa descerão do Céu à Terra. Os ímpios mortos serão então ressuscitados e, com Satanás e os seus anjos, cercarão a cidade; mas fogo de Deus os consumirá e purificará a Terra. O Universo ficará, assim, eternamente livre do pecado e dos pecadores.	Eze.28:18 e 19.
28. A Nova Terra	Na Nova Terra, em que habita a justiça, Deus proverá um lar eterno para os remidos e um ambiente perfeito para vida, amor, alegria e aprendizagem eternos na Sua presença. Pois aqui o próprio Deus habitará com o Seu povo, e o sofrimento e a morte terão passado. O grande conflito estará terminado e não voltará a existir pecado [...].	II Pedro 3:13; Isa.35; 65:17-25; Mat.5:5; Apoc.21:1-7; 22:1-5; 11:15.

(FONTE: Manual da IASD, 2010, p. 185-196)

APÊNDICE B - Roteiro de perguntas dirigidas ao Ancião Jonas Alves

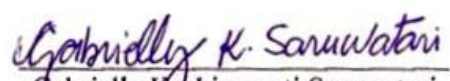
<i>Dourados, 8 de Maio de 2013 (Quarta-feira)</i>
<i>Entrevista/diálogo com o Irmão Jonas Alves da Igreja Adventista do Sétimo Dia</i>
<u>Roteiro</u>
• Que função possui/desempenha na Igreja. • Como e quando conheceu a comunidade (Picadinha). • Na época em que conheceu a comunidade como eram as coisas (espaço físico: estradas, casas, terrenos, plantações, animais, etc) e as pessoas (quantos eram, o que faziam, no que trabalhavam, a que religião pertenciam etc). • Como a Igreja Adventista do Sétimo dia foi recebida pelos membros da comunidade (inclusive pelos que não se converteram a ela). • (opinião) Qual a contribuição da religião na vida dessas pessoas. • Acompanhou o processo de reconhecimento da comunidade enquanto remanescentes de quilombos? • (opinião) A igreja ou religião desempenharam algum papel nesse processo? • (opinião) De que forma a religião tem contribuído para a união do grupo?

APÊNDICE C - Roteiro de perguntas dirigidas aos membros da comunidade

<i>Dourados, 8 e 15 de Junho de 2013 (Sábado)</i>
<i>Entrevista/diálogo com Membros da Comunidade Quilombola Dezidério Felipe de Oliveira</i>
<u>Roteiro</u>
• Antes de conhecer a Igreja Adventista do Sétimo Dia, qual era sua religião? Havia alguma prática religiosa da sua religião anterior? • Como se deu sua conversão à Igreja Adventista do Sétimo Dia? • Como a Igreja Adventista do Sétimo dia foi recebida pelos membros da comunidade (inclusive pelos que não se converteram a ela)? • (opinião) Qual a contribuição da religião/Igreja em sua vida e na vida das pessoas da comunidade? Quais os pontos positivos você atribui a ela? Que mudanças ocorreram? • Acompanhou o processo de reconhecimento da comunidade enquanto remanescentes de quilombos? Como foi esse processo? • (opinião) A igreja ou religião desempenhou algum papel nesse processo? • (opinião) De que forma a religião tem contribuído para a união do grupo? • Como você pensa o papel da Igreja com relação à luta da comunidade pela terra?

Autorizo a reprodução deste trabalho.

Dourados, 31 de Julho de 2014.


Gabrielly Kashiwaguti Saruwatari