

“Eu quero entrar no manto”: aflição e êxtase no pentecostalismo reteté¹

Réia Sílvia Gonçalves Pereira, UFJF, Juiz de Fora, MG, Brasil

RESUMO: No artigo, apresento dados etnográficos de uma igreja pentecostal localizada em uma favela da cidade de Vitória, Espírito Santo. Com rituais caracterizados pela experiência de êxtase e de transe, a denominação pode ser considerada como pertencente a uma vertente do pentecostalismo reconhecida, em expressão êmica, como “reteté de Jeová”. Para a etnografia, foi realizada observação participante em celebrações conhecidas como “campanhas de cura e libertação”, ou seja, rituais semanais, nos quais os integrantes - na maioria dos casos, mulheres negras - verbalizavam situações aflitivas relacionadas ao encarceramento e à morte de filhos e demais parentes. Destaca-se a percepção do caráter sinestésico e sensorial de tais celebrações. Embora as situações de aflição e sofrimento fossem verbalizadas, percebi, por outro lado, um caráter sinestésico e sensorial, cujo prazer e alegria da experiência cerimonial também eram expressos. Tais manifestações sensoriais eram possibilitadas, segundo os participantes, pela manifestação do Espírito Santo, no que era chamado de “avivamento”, este, marcado por performances corporais, nas quais, os integrantes pulavam, dançavam e choravam, destacando aqui, novamente, o caráter emocional e sensorial. Argumento que a campanha de cura e libertação da igreja analisada reflete aspectos de contextos de sofrimento social. Assim, o ritual possibilitava a construção de uma narrativa, na qual a dor relatada, por meio do contato com o Espírito Santo, tornava-se experiência sinestésica e extática. Destaco ainda uma associação entre opostos emocionais nas cerimônias observadas. Assim, aduzo a relação entre aflição e êxtase e sofrimento e euforia.

Palavras-chaves: ritual, aflição, euforia, pentecostal

1. Introdução

No artigo, apresento dados etnográficos da igreja Herdeiros do Sião, pequena denominação pentecostal localizada em uma favela (VALLADARES, 201) da cidade de Vitória, no estado do Espírito Santo. Na observação participante, foi analisado um tipo ritual conhecido como “campanha de cura e libertação”. Realizadas semanalmente, as cerimônias da campanha possibilitavam a enunciação do sofrimento social (DAS, 2008) e da aflição (DAS, 2015) causados pelo contexto de violência extrema expresso pelo domínio do narcotráfico, pelas ações policiais e pelo encarceramento.

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

Durante os rituais, percebi que as situações aflitivas eram enunciadas por meio de músicas cantadas pelas integrantes da enunciação; com o avançar do ritual, as músicas, antes com temáticas ligadas ao sofrimento, eram substituídas por canções que aludiam ao embate, à batalha e à belicosidade. Tal movimento levava ao avivamento que, em expressão êmica, significa o momento da manifestação dos dons do Espírito Santo, ensejando, segundo os interlocutores, uma experiência extática de euforia e alívio. Assim, argumento que os rituais da igreja Herdeiros do Sião possibilitam não apenas a enunciação do sofrimento e da aflição, mas também o seu alívio. Dessa forma, notei que o culto pentecostal trabalha com opostos emocionais: dor, que leva ao êxtase; aflição, que leva à euforia.

O trabalho será dividido em duas partes. Na primeira, a descrição da favela São Pedro e a religiosidade pentecostal que permeia a localidade. No segundo momento, a descrição dos rituais, bem como a análise da igreja Herdeiros dos Sião como uma comunidade emocional (HERVIEU LEGER, 2005). Para a pesquisa, morei no bairro entre janeiro e abril de 2014, retornando à localidade no período que compreende janeiro e fevereiro de 2018.

2. A Herdeiros do Sião e o bairro São Pedro

Localizada num conjunto de favelas que compõe a localidade de São Pedro, em Vitória, Espírito Santo, a Herdeiros do Sião é uma entre tantas outras igrejas pentecostais com características semelhantes que compõem a paisagem religiosa da localidade, geograficamente subdivida em cinco áreas, formando os bairros de São Pedro I, II, III, IV e V. Toda a área é cortada por uma rodovia, a Serafim Ferenezi. Ao lado da estrada, localiza-se um vigoroso circuito comercial, composto por loja de roupas, supermercados, padarias e academias, lembrando um centro comercial (PEREIRA, 2019, 2018)

Percebi muitas lojas, cujos nomes não escondem a influência evangélica. “Manancial”, “Adonai”, e “Rainha Esther” são alguns dos estabelecimentos que se dedicam exclusivamente à venda de roupas para o público religioso. No bairro pesquisado, mesmo em regiões mais precárias - onde muitas casas ainda são de madeira -, percebi que produtos como celular e computador estão presentes no cotidiano dos moradores. Destaco que em toda a região o acesso à internet (sistema Wi-Fi) é ofertado gratuitamente pela Prefeitura e que, principalmente entre os jovens, as interações virtuais são intensamente utilizadas.

Lembrando as considerações de Forsey (2010) sobre a importância da escuta para a etnografia, percebi claramente como o bairro é marcado pelos diversos sons que vinham das casas vizinhas, dos bares, das igrejas. Especialmente aos domingos, ouviam-se músicas de pagode, de funk, de forró... Estes sons, somados à profusão das conversas, faziam daquele local um ambiente sonoro muito específico. Em São Pedro, o espaço é permeado pelos sons das conversas, pelo barulho dos carros e pela música.

São Pedro, contudo, não é homogêneo. Há diferenciações importantes. Há áreas mais prósperas e com infraestrutura, que lembram os bairros mais abastados da cidade; também há áreas mais precárias, revelando deficiências em saneamento básico. Exemplo é que do outro lado da avenida há um Morro, chamado Conquista. A localidade, com infraestrutura visivelmente mais precária em comparação às residências do outro lado da avenida, revelam os sinais que lembram a favelização (VALLADARES, 2000 2008; ZALUAR, 2000). Entrecortada por uma escada quase intermitente, os sinais de precariedade se acentuam à medida que subimos. Em conversa com os moradores da área “plana”, percebi uma estigmatização do Morro, lembrado como local “perigoso e “carente”. Com algumas casas em madeira e com uma infraestrutura visivelmente mais precária do que a do asfalto, o Morro apresenta os sinais claros de favelização. A ausência de asfaltamento se evidencia logo ao primeiro olhar. Destaco, porém, a bela vista da baía de Vitória.

Conquista é o bairro dos pobres entre os pobres. Na localidade, estamos falando de um segmento social mais pauperizado do que os demais moradores de São Pedro. Foi entre os moradores do Morro Conquista que compartilhei alguns dias no campo. Também foi entre eles que percebi, em parte, a forma como a violência entre os jovens pobres e negros é vivenciada no cotidiano.

2.1 A Herdeiros do Sião

Situada aos pés do Morro Conquista, a Herdeiros do Sião é uma entre tantas pequenas igrejas pentecostais da região. Ou seja: denominações pequenas, com poucos integrantes e com ruidosos rituais de culto ao Espírito Santo. Tal diversidade se apresenta na variedade de denominações. “Adonay”, “Olaria de Deus”, “Semente de Deus na Terra” eram algumas das muitas igrejas pentecostais que encontrei apenas na minha vizinhança. Em praticamente todas as ruas, tais igrejas aludiam a uma “presença constante”. Um ponto muito importante, que só percebi após alguns dias morando no bairro: a maioria destas denominações religiosas era vizinha a “bocas de fumo” ou se situavam próximas

a muros com pichações obviamente ligadas à facção narcotraficante ADA. Destas observações, a primeira constatação é que São Pedro é evidentemente religioso e pentecostal. Uma religiosidade que faz questão de se fazer presente. No entanto, tal presença não se apresenta em grandes catedrais, como geralmente são os templos neopentecostais, cujos cultos são transmitidos pela televisão. Ao contrário, em São Pedro, na maioria dos casos, as igrejas se localizam numa estrutura simples. Contudo, tais espaços estão sempre organizados e arrumados. Como são de tradição protestante, essas pequenas igrejas pentecostais não contêm imagens de santos. No entanto, percebi alguns aspectos característicos. Os templos, mesmo os mais simples, contam com um pequeno altar; estes, na maioria das vezes, guardam frascos de óleo, que soube depois ser “óleo ungido”.

O segundo ponto a respeito da religiosidade (DUARTE, 2006) do bairro é que ela se faz ruidosa. Uma religiosidade cujos rituais, sempre marcados pela intensidade, podiam ser ouvidos a significativa distância de seus templos, muitas vezes em alto-falantes. Lembrando-me novamente de Forsey (2010), é possível mesmo dizer que as manifestações pentecostais tinham uma rotina sonora. Lembro-me que às 19 horas era o momento de começar a ouvir os hinos das várias igrejas evangélicas. Depois de algumas semanas morando na localidade, já sabia diferenciar quais hinos eram provenientes de quais igrejas.

Situada a poucos metros da casa em que residia, a Herdeiros do Sião contava com um pequeno altar e um púlpito. As cadeiras eram plásticas e não havia equipamentos de ventilação. Também não há gravuras ou esculturas. Austero, o templo em nada lembrava as catedrais da igreja católica e mesmo os amplos e vultosos templos neopentecostais, como os da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

Inseri-me na igreja por meio da pastora Cláudia, uma mulher negra, ativa, com cerca de 50 anos. Voz potente, exalava autoridade. Viúva com cinco filhos, Cláudia morava em uma pequena casa vizinha à igreja. Vestia-se com poucos e discretos vestidos. Sua forma de trajar contrastava com os demais integrantes, que trajavam roupas austeras, mas bem mais simples. Ela era uma das poucas integrantes que sabiam ler as passagens bíblicas com desenvoltura. Cláudia, mesmo com o ar severo, fora surpreendentemente bastante atenciosa. Apresentou-me aos demais integrantes, comentava sobre casos que considerava “interessantes” para apresentar na pesquisa. Embora tenha confessado que “crente não combina com faculdade”, a pastora, como uma das grandes mediadoras entre

mim e os demais integrantes, apresentando-me os casos que considerava “interessantes” para a pesquisa.

No período de campo, tive contato mais próximo com as mulheres, principalmente com Glória, viúva de 37 anos, com um filho encarcerado e uma filha, namorada de traficante. Magra e negra, Glória não tinha alguns dentes frontais, o que lhe dava um aspecto de muito mais velha do que a idade oficial. Também conheci sua irmã, Ana. Estava em seu segundo casamento e também vivia conflito com a filha mais nova, Yasmim, que se afastara da igreja e praticava uma sociabilidade relacionada ao mundo funk (DAYRELL, 2005). Além disso, a jovem de 19 anos também era namorada de um traficante. Além de Glória e Ana, aproximei-me de Joana, casada e com 30 anos. Tinha um filho com problemas mentais, cuja enfermidade não soube me precisar. Disse, apenas, que tivera um “susto” e que, hoje vive medicado. “Era um menino muito bom, estudioso, e um dia começou a ouvir coisas que não existiam, fugia de casa. Levei-o ao médico, mas não teve mais jeito. Nunca mais foi o mesmo”(Ana. Informação verbal).

Muitas crianças também participavam das celebrações da Herdeiros do Sião. Iam sozinhas ou em grupos. Pareciam apreciar os cultos. Lembro-me que conversei com Jhonatan, de 16 anos idade, que aos 10 participava dos cultos constantemente. Ele me disse que, na igreja, gostava “de ir cantar”. Disse que morava com a avó, mas que ela não era crente; porém, não se importava de que ele participasse das celebrações. Além das mulheres e das crianças, percebi a presença de alguns jovens. Surpreendentemente, muitos não usavam as calças e as camisas de alfaiataria, típicas roupas pentecostais. Em vez disso, trajavam roupas que remetiam ao estilo funk. Assisti a alguns cultos, nos quais esses jovens se manifestavam em narrativas orais chamadas “testemunhos” (DULLO, 2016). Em alguns deles, os jovens atestavam os “livramentos” recebidos, deixando antever a participação no narcotráfico e o desejo de largar aquelas atividades. Destacando a intenção de fugir de uma interpretação determinista, parece-me claro que a vivência da pentecostalidade revela-se numa relação ao mesmo tempo de oposição e de alternativa aos problemas relacionados ao narcotráfico.

Ao voltar ao campo, em 2018, reparei na agenda das celebrações da igreja. Notei que há cultos que acontecem às quartas-feiras. Estes, voltados aos próprios integrantes da denominação. Existem, também, aqueles voltados às mulheres, os chamados “cultos das varoas”, realizados às terças-feiras no período vespertino. Há os cultos de libertação,

marcados pela batalha espiritual e realizados nas sextas-feiras. Há também as festivas celebrações de domingo, consideradas as mais importantes.

Sobre os cultos da Herdeiros do Sião, apresento um tipo de ritual no qual fiz observação participante entre março e abril e 2014: a “campanha de cura e libertação”. Geralmente, as campanhas não são rituais fixos na agenda da igreja. São demandadas a partir da urgência dos problemas enfrentados pelos fiéis. São como celebrações de emergência, realizadas em períodos críticos. Nestas, na maioria das vezes, não há a presença de um sacerdote oficial. São os demais integrantes que promovem a celebração. Na Herdeiros do Sião, comumente, as campanhas são convocadas por problemas relacionados ao narcotráfico. Na maioria das vezes, mães pranteando por seus filhos. Em 2018, contudo, outro tema havia marcado as campanhas: o desemprego. Percebo, não apenas na Herdeiros do Sião, como em outras igrejas, o quanto o temor pela privação devido à falta de emprego enseja a realização de campanhas. Observam-se as bênçãos em carteiras de trabalho e promessas de jejum em troca de trabalho. Muitos creditam a falta de ocupação a uma “provação”; ou seja, um momento de sofrimento permitido por Deus para que o fiel possa fortalecer a fé.

Sobre a campanha da Herdeiros do Sião em 2014, notei que, assim como em muitas igrejas do bairro, essa denominação possuía poucos integrantes “oficiais”. Pude contar cerca de 20 desses membros. No entanto, em todos os cultos de que participei, a igreja estava lotada. Como dito, a maioria era formada por “visitantes”; estes, visíveis principalmente pela vestimenta. Usavam roupas simples, algumas mulheres usavam shorts e muitos homens, bermudas. Os membros efetivos, ao contrário, trajavam roupas típicas pentecostais: como dito, os homens de calça e camisa de alfaiataria e as mulheres com saias longas.

A “campanha de cura e libertação” é uma expressão de um dos típicos rituais de batalha espiritual; ou seja, rituais nos quais há abertamente um combate entre as forças do bem - representada pelo Espírito Santo e pelos anjos - e as forças do mal - representadas pelos demônios. Ao prestar atenção ao culto, notei que todos podiam se manifestar e o faziam por meio de “exaltações orais”. Seguiam até à frente da igreja, usavam o microfone e diziam algum relato, muitos deles sobre situações aflitivas (DAS, 2015), como as relacionadas ao encarceramento dos filhos. A música tinha um papel importante. Cada “louvor” era acompanhado por um hino, cantado com muita exaltação pelo fiel.

Fiquei especialmente impressionada com uma das narrativas apresentadas em forma de prece (MAUSS, 1979). Foi a de Glória, a viúva de 37 anos que se tornara minha amiga. Soube que fora ela quem havia convocado a campanha. Orava pelo filho encarcerado por tráfico de drogas e pela filha. O papel como mediadora da família me pareceu evidente (BIRMAN, 1996). No início de todos os cultos da campanha, cantava uma música em tom bem alto e choroso e, naqueles momentos, parecia não se preocupar com afinação. Trago alguns trechos:

Quando estiver frente ao mar e não puder atravessar,
Chame este homem com fé, só ele abre o mar.
Não tenha medo, irmão, se atrás vem Faraó,
Deus vai te atravessar e você vai entoar o hino da vitória.
Toda vez que o Mar Vermelho tiver que passar
Chame logo este Homem para te ajudar,
São nas horas mais difíceis que ele mais te vê,
Pode chamar este Homem que ele tem poder
Se passares pelo fogo, não vai te queimar.
Se nas águas passares, não vão te afogar (CASSIANE, Hino da Vitória).

O “Hino da Vitória” entoada por Glória é como um “clássico” nos rituais pentecostais nas periferias. O hino traz elementos importantes para o reteté. Pela letra, observa-se uma narrativa que fala sobre a “prova”, que relaciona o sofrimento do crente a passagens bíblicas. Grande parte das passagens bíblicas selecionadas para os cultos, assim como o tema de muitos hinos, estão relacionados ao livro bíblico de Êxodo. Na bíblia, o livro de Êxodo narra a fuga dos hebreus, escravos do Egito, para a terra prometida por Deus. Nas pregações e principalmente nas músicas às quais tive acesso, é interessante notar como a figura do faraó, sempre representado como uma opressão poderosa, é derrotada por um Deus que, assumindo aspectos guerreiros, configura-se em uma figura ainda mais imponente.

Mas no culto, além do testemunho e do canto de glória, outros se sucederam. Com o tempo, as narrativas se transformaram em exaltações, sempre em tom combativo. À época, não entendi, mas esse “tom combativo” era um sinal da batalha espiritual (MARIZ,

1999) que se travava naquele ritual. Pedia-se para que Deus trouxesse o livramento dos vícios, que curasse os filhos e os livrassem da “perdição”.

As músicas, que inicialmente tinham temas que se relacionavam ao sofrimento, foram modificadas por outras, cujos temas remetiam à “batalha”, “a peleja”, “à valentia”. Cito uma das músicas apresentadas:

Batalha travada é nessa Terra.

Eu entrei nessa peleja foi para pelejar.

Entre nessa guerra foi para guerrear,

Eu entrei nessa peleja foi para pelejar.

Ele é valente na batalha (4x).

A batalha vai começar, a batalha vai começar.

Esta terra é de conquista e o mais valente conosco está.
(EDNALDO DO RIO, “Batalha travada”).

A certa altura, os gritos e os cânticos eram estimulados e entravam em um movimento crescente. A cada momento, mais e mais ruidosos. O louvor individual tornara-se coletivo, como uma oração conjunta. Alguns choravam, muitos gritavam, outros se debatiam como se recebessem uma descarga elétrica. Aquele era o momento de avivamento, no qual ocorrem as manifestações do Espírito Santo. Na Herdeiros do Sião, como em outras igrejas pentecostais, tais sinais são basicamente corporais. As pessoas se debatiam, pulavam, caíam no chão, dançavam, rodavam. Algumas manifestam a glossolalia, murmurando frases a esmo ou dirigidas a algum dos presentes.

Prestei atenção ao ritmo do som entoado no momento do avivamento. Não era um ritmo lamurioso. Ao contrário, com o toque de um pandeiro, parecia lembrar a batida do forró. Era um ritmo quase dançante (BOURCIER, 2006). Assim, longe de lembrar o ascetismo racional protestante narrado por Weber (1999), do qual o pentecostalismo é filho, havia um inegável espírito sobrenatural naqueles cultos.

Durante todas as quintas-feiras, entre março e abril de 2014, durante os sete dias em que durou a campanha, os cultos apresentavam certa regularidade: havia o momento dos testemunhos aflitivos e dos cânticos pessoais, o da oração coletiva e o momento mais expressivo, que era o do avivamento. Desta forma, o caráter extático e emocional do ritual

era evidente. Questionei a Glória como era a sensação do contato com o Espírito Santo. Paz e felicidade foram algumas das categorias utilizadas na descrição:

Não dá para saber. Só quem sente é quem sabe. É como se você fosse todo inundado. Uma coisa boa, sabe? Aquela sensação de paz e felicidade. Você tem vontade de abraçar as pessoas (Glória, informação verbal).

Relendo a experiência da campanha de batalha espiritual na Herdeiros do Sião, acredito que possa trazer elementos de análise mais maduros e complexos. Argumento que a “campanha de cura e libertação” reflete aspectos próprios de contextos de sofrimento social (DAS, 2008). Acredito, também, que o caso da mãe que ora pelo filho preso e pela filha “em um caminho de perdição” é um exemplo da mediação exercida por rituais pentecostais reteté ao possibilitarem que a construção de uma narrativa aflitiva possa se assumir como uma narrativa que remete a um contexto específico de teodiceia (DAS, 2008; BERGER, 1985; WEBER, 1999), no qual o sofrimento humano é justificado pela mediação divina, fornecendo um sentido divino ao sofrimento. Assim, no ritual pentecostal, a dor testemunhada (DAS, 2008), por meio do contato com o Espírito Santo, torna-se experiência sinestésica e extasiante.

Dessa forma, as cerimônias pentecostais, em suas especificidades, evocam a “aflição” causada pela eclosão de “quasi eventos” (DAS, 2015). Para Das, os “quasi eventos” são irrupções dos cotidianos, mas que não são causadas por tragédias ou catástrofes. São irrupções dolorosas, porém contínuas, capazes não de fragmentarem o ordinário, mas de envenená-lo. Como exemplo de “quasi eventos”, está a doença e a fome.

Illness might be seen as examples of quase events that get insert within the routine of everyday life but that cab morf. Into critical or catastrophic events that can rupture ongoing relations. This interplay between the ordinay and the catastrophic, the normal and the critical, vital norms and social norms (DAS, 2015, p, 26).

Assim, imerso na opressão e no assédio do tráfico, nas constantes ameaças da violência policial e nos efeitos do encarceramento; nas diárias batalhas da vida marcada pela privação, não é sem razão que os rituais religiosos² em contextos de violência extrema

² Goldman, em clássico trabalho de 1995, destaca tanto o pentecostalismo quanto a umbanda como religiões de aflição.

como o Morro Conquista, onde se localiza a Herdeiros do Sião, tragam à superfície do extraordinário narrativas sobre a dor e a aflição. Contudo, nos mesmos rituais, tais narrativas do sofrer também carregam seus contrários. Assim como o sofrimento e a aflição, o êxtase e a vitória também estão presentes.

Destaco que, durante o meu tempo de convívio na igreja, em 2014, também passei a ser conhecida e reconhecida (GEERTZ, 1978). Referiam-se a mim como “a moça do estudo”.

Em uma das minhas últimas incursões nas celebrações da igreja, decidi participar de uma espécie de bênção concedida por aqueles que manifestam os dons do Espírito Santo aos demais integrantes. Geralmente realizada ao final do culto, a bênção tem elementos dramáticos. Na maioria das ocasiões, o crente toca a cabeça do outro fiel e profere algumas palavras. As reações lembram uma descarga elétrica. Muitos caem no chão, debatem-se e choram no momento.

Entrei em uma pequena fila para receber a bênção de uma das obreiras. Ao ser tocada na cabeça, recordo-me que, gradualmente, comecei a sentir vertigem; as palavras ditas por ela foram perdendo o sentido e percebi meu corpo pender para trás, sendo amparada por outra integrante. Foi tudo muito rápido. Nesse momento, outro pregador disse que havia um “espírito da morte sobre mim”. Perguntou se eu aceitava Jesus. Trêmula, confusa e tentando racionalizar sobre o acontecido, respondi afirmativamente. Neste instante, a outra obreira me abraçou e me pediu que quando acabasse o estudo, eu “deveria procurar uma igreja”. Penso que os cantos, a exaltação coletiva e a sugestão são pontos que contribuem para “se passar da realidade mais banal ao mito” (LEVI-STRAUSS, 1975, p. 223). No entanto, ao sugerir o conceito de eficácia simbólica, não quero minimizar a força da experiência. É uma sensação física, corporal e, no entanto, não palpável. Não professo nenhuma denominação religiosa, mas a “afetação” experimentada (FAVRET-SAADA, 2005), sobretudo pelo contato com aquelas pessoas - em especial as mulheres da Herdeiros do Sião -, deve ser objeto de reflexão:

Ora, entre pessoas igualmente afetadas por estarem ocupando tais lugares, acontecem coisas às quais jamais é dado a um etnógrafo assistir, fala-se de coisas que os etnógrafos não falam, ou então as pessoas se calam, mas trata-se também de comunicação. Experimentando as intensidades ligadas a tal lugar, descobre-se, aliás, que cada um apresenta uma espécie particular de objetividade: ali só pode acontecer uma certa ordem de eventos, não se pode ser afetado senão de um certo modo (FAVRET-SAADA, 2005, p.157)

Assim, acredito, que por seus rituais e por suas experiências, a pentecostalidade reteté se afirma como uma poderosa presença da transcendência na vida cotidiana. Pondero, também, que a forma da batalha espiritual demonstrada nas “campanhas de cura e libertação” são maneiras de transformar um evento que pode ser uma experiência mais individualizada em evento comunitário. Talvez essa seja a grande teodiceia possibilitada pelo pentecostalismo reteté. Uma teodiceia que dá sentido ao sofrimento ao lutar contra ele com ajuda divina. O pentecostal, como um guerreiro em constante batalha, fornece e encontra sentido para o seu sofrimento na transformação da experiência individual em coletiva; desta forma, se a performance ritual coloca em relevo o que é usual em um contexto social (PEIRANO, 2002), acredito que as celebrações reteté de cura e libertação demonstram que se trata de uma religiosidade na qual a narrativa sobre o sofrimento (DAS, 2008) tem um lugar e que, a partir do ritual, o sofrimento diluído pelo movimento da vida cotidiana consegue receber um sentido relacionado com a mediação divina, expressa pela presença do Espírito Santo e as emoções por ele suscitadas.

3. A Herdeiros do Sião e as comunidades emocionais

Em consonância com a argumentação de que emoções relacionadas ao sofrer e à aflição são importantes na pentecostalidade praticada na Herdeiros do Sião, há uma significativa quantidade de estudos que relacionam a formação de manifestações religiosas pentecostais às comunidades emocionais (CAMURÇA, 2003; LEITE DE MORAES & ABUMANSUR, 2007). Tais trabalhos têm forte influência de Hervieu Leger (1990, p. 309), que, a partir do aporte weberiano (2004) e de Halbwachs (1990), destaca que as comunidades emocionais seriam possibilidades religiosas típicas da modernidade, em que, em virtude da ausência de uma memória coletiva, tais comunidades portariam em si a tensão entre os valores modernos ligados à autonomia individual e ao sentimento de pertença coletiva.

Para a autora francesa, porém, as comunidades emocionais seriam marcadas pela fluidez e pela debilidade das relações de pertença.

As comunidades emocionais dão um peso particular ao engajamento do corpo na oração, à manifestação física da proximidade comunitária e da intensidade afetiva das relações entre os membros (beijam-se, abraçam-se, tomam-se pelas mãos, pelo ombro, etc.). (...) as ideias de obrigação e de permanência

estão (...) ausentes na religião das comunidades emocionais; a participação só se funda (...) sobre o desejo do interessado (...) [no seu] desabrochar pessoal (HERVIEU-LÉGER 1997:33-34).

Contudo, se a tipologia de Hervieu Leger traz alguns pontos de reflexão importantes quando se analisa comunidades religiosas como a da Herdeiros do Sião- justamente por abordar a possibilidade de que emoções possam ser fatores de formação e de pertencimento religioso -, essa argumentação pode se mostrar insuficiente se a análise de tais emoções não for contextualizada.

Numa aproximação à vertente foucaultiana dos estudos da Antropologia das Emoções (ABU-LUGHOD e LUTZ, 1990), aduzo que as emoções revelam uma “micropolítica” (REZENDE & COELHO, 2010; BISPO & COELHO, 2019), estabelecendo-se ante as relações de poder e hierárquicas.

Assim, se a igreja Herdeiros do Sião pode ser lida como uma comunidade emocional, as emoções expressas em seus rituais se relacionam ao contexto mais amplo; o “sofrimento da prova”, os “êxtases da vitória” têm sentidos específicos que só podem ser abordados a partir do contexto e das relações travadas pelos sujeitos que as evocam.

4. Considerações finais

No texto, abordei os rituais da Herdeiros do Sião, pequena igreja pentecostal localizada em uma favela de Vitória, no estado do Espírito Santo.

Argumentei que na localidade, marcada pela violência policial, a opressão do tráfico e o encarceramento de seus moradores são expressões do sofrimento social (DAS, 2008) vivenciado em contexto de violência extrema.

Ao analisar os rituais da “campanha de cura e libertação” da igreja, percebi uma regularidade. Havia, por meio da música, a enunciação da dor e da aflição (DAS, 2015); para, posteriormente, também por meio da música, a enunciação de um caráter beligerante. Percebi que tal conformação leva a extremos emocionais. A dor que leva ao êxtase; a aflição que leva à euforia pelo contato com o Espírito Santo.

Argumentei, ao final, que a igreja Herdeiros do Sião pode ser associada às comunidades emocionais, nos moldes de Daniele Hervieu Leger. Contudo, tal caráter emocional, a partir da leitura foucautiana da Antropologia das Emoções (ABU-LUGHOD e LUTZ, 1990), devem ser contextualizadas, levando-se em conta as relações hierárquicas e de poder específicas.

Referências

BIRMAN, Patrícia Mediação feminina e identidades pentecostais. **Cadernos pagu**, n. 6/7, p. 201-226, 1996.

BISPO, Raphael; COELHO, Maria Claudia. Emoções, Gênero e Sexualidade. **Cadernos De Campo (São Paulo 1991)**, v. 28, n. 2, p. 186-197, 2019.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A sociologia da religião de Danièle Hervieu-Léger: entre a memória e a emoção. **Sociologia da religião: enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes**, p. 249-270, 2003.

DAS, Veena. 2015. *Affliction: health, disease, poverty*. New York: Fordham University Press, 256 pp

.....Vida e palavras. A violência e sua descida ao ordinário. São Paulo:UNIFESP

DAS, Veena. La subalternidad como perspectiva. Veena, Das y Ortega, Francisco (comp.), *Sujetos de dolor, agentes de dignidad*. Universidad Nacional de Colombia, Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Bogotá, 2008.

-----Trauma y testimonio. Veena Das: *Sujetos del dolor, agentes de dignidad*, p. 145-170, 2008

DAYRELL, Juarez. *A música entra em cena: o rap e o funk na socialização da juventude*. Editora UFMG, 2005.

DE MORAES, Gerson Leite; ABUMANSUR, Edin Sued Abumanssur Sued. Comunidades emocionais e mídia: uma forma de entender o pentecostalismo brasileiro. **Revista Ciências da Religião-História e Sociedade**, v. 5, n. 1, 2007.

DO PRADO VALLADARES, Licia. **A invenção da favela: do mito de origem a favela.com**. editora FGV, 2016.

DULLO, Eduardo. Testemunho: cristão e secular. **Religião & Sociedade**, v. 36, n. 2, p. 85-106, 2016.

FORSEY, M. G. Ethnography as participant listening. *Ethnography*, v.11, n. 4, p.558-572, 2010.

HERVIEU-LÉGER, Danièle; DE SOUZA ALVES, Maria Ruth. Catolicismo: a configuração da memória. **Revista de Estudos da Religião**, n. 2, p. 87-107, 2005.

LUTZ, Catherine A.; ABU-LUGHOD, Lila Ed. Language and the politics of emotion. In: **This book grew out of a session at the 1987 annual meeting of the American Anthropological Association called " Emotion and Discourse."**. Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1990.

MARIZ, Cecília Loreto. A teologia da batalha espiritual: uma revisão da bibliografia. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, v. 47, n. 1, p. 33-48, 1999.

MAUSS, Marcel. Esboço de uma teoria geral da magia. 2003.

PEREIRA, RÉIA SILVIA GONÇALVES. Deixa o menino rodar”: O carisma reteté em uma igreja pentecostal da periferia. **Debates do NER**, v. 2, n. 36, p. 267-305, 2019.

"Juventude é curtição, o problema é se Jesus voltar": cultura funk, pentecostalismo e juventudes nas camadas populares. *Religião e Sociedade*, v. 38, n. 3, 2018.

SIQUEIRA, Paula. “Ser afetado”, de Jeanne Favret-Saada. **Cadernos de Campo (São Paulo 1991)**, v. 13, n. 13, p. 155-161, 2005.