

Subjetividade e alteridade: os pentecostais negros no Brasil e nos Estados Unidos

Marcia Contins*

RESUMO

O objetivo deste artigo é explorar as dimensões étnica e religiosa expressas nos discursos dos pentecostais negros no Brasil e nos Estados Unidos, focalizando determinadas situações e experiências sociais. Visa, assim, a comparar as formas pelas quais cada um desses grupos articula, a partir do código religioso, a experiência da auto-identificação enquanto pentecostais e enquanto negros fundada no eixo de seus posicionamentos em relação àqueles concebidos como seus “outros”: os batistas no contexto norte americano; e as religiões afro-brasileiras no contexto brasileiro.

Palavras-chave: religião e etnicidade; populações afro-brasileiras; pentecostalismo e umbanda

ABSTRACT

The purpose of this paper is to explore ethnic and religious dimensions in the discourse of Black Pentecostals in Brazil and Unites States, focusing on specific social situations and experiences. Its aim is to compare the forms by which these groups, based on a religious code, articulate their self identifications as Pentecostals and as blacks as opposed to those people they conceive as their “others”: the Baptists in the American context; and the Afro-Brazilian religions members in the Brazilian context.

Keywords: religion and ethnicity; afro-brazilian religions; pentecostalism and umbanda.

RESUMEN

El objeto de este artículo es explorar las dimensiones étnicas y religiosas del discurso de los pentecostales negros en Brasil y en los Estados Unidos, mirando situaciones y experiencias sociales específicas. Su propósito es comparar las formas por las que esos grupos, basados en un código religioso, articulan sus auto-identificaciones como pentecostales y como negros y opuestos a aquellos a quien reconocen como “otros”: sean los Batistas en Norte América; sean los miembros de las religiones afro-brasileñas en el contexto de Brasil.

Palabras clave: religión y etnicidad religiones; religiones afro-brasileñas; pentecoslismo y umbanda.

Neste texto elaboro algumas considerações a partir do trabalho de campo que realizei no estado da Virgínia, Estados Unidos, junto a um grupo de negros pentecostais auto-identificados como Bible Way (Caminho da Bíblia) e com negros e brancos pentecostais no Rio de Janeiro que resultou na minha tese de doutorado (Contins 1995). No caso brasileiro, as denominações pentecostais selecionadas foram: Igreja de Nova Vida, Assembléia de Deus e Igreja Metodista Renovada, situadas na cidade do Rio de Janeiro.

Nesta pesquisa, comparei os modos como são percebidos esses cultos no Brasil e nos Estados Unidos, focalizando situações e experiências sociais e religiosas que servirão como ponto de partida para refletir sobre a questão das relações entre brancos e negros no Brasil e nos Estados Unidos. Explorei a dimensão étnica e religiosa expressa no discurso dos pentecostais através dos testemunhos dos fiéis, dos sermões de seus pastores e de entrevistas que realizei a respeito das conversões ao pentecostalismo com pastores e membros das igrejas pesquisadas, tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos.

Num trabalho anterior, intitulado *Narrativas Pentecostais: estudo antropológico de grupos negros nos Estados Unidos* (Contins 1993), desenvolvo a análise do caso americano, tomando um grupo de negros Bible Way que se afirmam enquanto negros e pentecostais. Estas identidades estão sempre sendo afirmadas “dialogicamente” pelas diferenças que estabelecem entre eles próprios e os vários cultos religiosos que são considerados seus opositores em potencial (como os Batistas, no caso dos Bible Ways); e pelas diferenças étnicas e raciais (no caso entre brancos e negros). No entanto,

ao se diferenciarem étnica e religiosamente dos outros grupos, os pentecostais criam uma identidade que é permanentemente ameaçada por esse outro do qual desejam se diferenciar. É principalmente durante o processo de conversão que essas diferenças vão surgir.

No caso do Brasil, é quase impossível a delimitação de uma religião como pertencente a um só grupo étnico ou racial. No entanto, no caso dos grupos pentecostais no Rio de Janeiro, com os quais tive contato, existe uma forte concentração de negros e mulatos freqüentando esses cultos, como pastores ou como fiéis. As religiões que se opõem aos pentecostais, no caso do Brasil, estão principalmente entre as chamadas “Religiões Afro-brasileiras” e muitos dos pastores e fiéis negros dessas igrejas pentecostais pertenceram originalmente às religiões afro-brasileiras (Contins 2002). Assim, mesmo que não existam predominantemente cultos somente de negros ou só de brancos, a questão da cor ligada à religião continua sendo relevante. A criação de uma identidade de pentecostal e de negro também está presente no contexto das igrejas no Rio de Janeiro. Essas identidades estão sempre sendo afirmadas “dialogicamente” pelas diferenças em relação às outras religiões, e principalmente aos cultos afro-brasileiros.

Tornando-se Bible Way

A idéia de um estudo comparativo foi sugerida a partir da experiência etnográfica em que realizei no período de 1985-89, quando residi em Charlottesville, estado da Virginia, Estados Unidos. Durante esse tempo, iniciei um trabalho com um segmento da população negra do sul dos Estados Unidos ou, mais especificamente, com

um grupo religioso que se autodenomina Bible Way, linha pentecostal de negros que se encontra espalhada também por outros estados norte-americanos.

No sul dos Estados Unidos, uma grande parcela de pentecostais negros pertence à classe média, podendo-se encontrá-los, também, a exemplo do que ocorre no Brasil, nas camadas mais pobres da população.

A partir do século XIX, diversificou-se o universo religioso nos Estados Unidos e várias denominações religiosas foram criadas, manifestando uma diversidade que era também étnica. Com a imigração europeia, esse processo intensificou-se e grupos religiosos minoritários passaram a influenciar vários segmentos populacionais. Se, na formação religiosa dos Estados Unidos, o protestantismo era mais ou menos homogêneo, ele foi progressivamente fragmentando-se junto a uma divisão cultural e social do país entre os estados do Sul e do Norte, entre brancos e negros, entre liberais e conservadores. Mesmo com a diversidade religiosa, propiciada pela liberdade de culto, havia uma idéia de “fé nacional”, que perpassava todas as crenças (Hudson 1981).

As igrejas pentecostais nos Estados Unidos cresceram a partir do movimento Holiness. Os pentecostais se distinguiam dos batistas, que já estavam bastante consolidados nesta época, pela fé na cura, além da ênfase no batismo pelo Espírito Santo (Holy Ghost). O batismo pelo Espírito Santo manifesta-se através do dom de “falar em línguas” não conhecidas (Hudson 1981:347). O pentecostalismo moderno foi primeiramente conhecido “Later Rain Movement”, nome que se originou da Bíblia (former rain or latter rain em Joel

2:23). O movimento pentecostal mais importante surgiu em 1906, a partir de grupos estudantis. Em consequência, nasceu o maior grupo pentecostal negro dos Estados Unidos, Church of God in Christ (Igreja de Deus em Cristo). Outros grupos também foram criados, principalmente no sudeste do país, as chamadas Assembly of God (Assembléias de Deus). Estes se diferenciavam dos primeiros grupos pentecostais porque tinham como norma a santificação como um processo gradual do estado de graça instantâneo (Hudson 1981:348). Começando com seis mil adeptos, os seguidores das Assembléias de Deus aumentaram para quarenta e um mil, em 1926, 300 mil, em 1950, e 500 mil, em 1960, (Hudson 1981:348). Nesta mesma época, esses religiosos enviaram missionários para várias partes do mundo, inclusive para o Brasil, com muito sucesso.

Outros autores, no entanto, afirmam que até 1950 o mapa da religião nos Estados Unidos não incluía nada chamado Pentecostalismo, somente aparecendo às margens de grupos religiosos protestantes dominantes (com os Episcopais, Presbiterianos, entre outros) ou entre as populações mais pobres economicamente (Marty 1976). Pentecostalismo, até então, era simplesmente uma denominação, do ponto de vista de parte das camadas baixas, para o Fundamentalismo. Os pentecostais daquela época (antes de 1958/59) eram de camadas baixas e tornavam-se adeptos deste culto no sentido de protesto contra as injustiças e exclusividades sociais, ao mesmo tempo ganhavam status religioso, redefinindo o quadro religioso e social (Marty 1976: 106). Só a partir da década de 60, o pentecostalismo vai ter um lugar na per-

cepção da cultura americana como um todo. Para isso, algumas antigas igrejas do movimento pentecostal realizaram compromissos e acomodações com relação à sociedade (é quando os grupos realizam reuniões em hotéis e motéis) e são mais acreditados e ganham respeitabilidade. A partir de então, a mídia também é incorporada na campanha de conversão de outros fiéis. Nesta mesma época, alguns grupos denominados “carismáticos” apoiarão os pentecostais, pois consideram que eles também partilham da mesma experiência pentecostal. Assim, a partir dos anos 60, a experiência ou ‘força’ pentecostal vai se espalhar para o interior do Luteranismo, do Metodismo, do Presbiterianismo e mais tarde (1967) do Catolicismo (Marty 1976:107).

Muitos dos negros americanos pertencem às congregações onde predominam brancos, porém, a maioria congrega-se em igrejas compostas exclusivamente por negros. Os negros americanos, primeiramente, ligaram-se às igrejas Metodistas, para então se espalharem pelas várias igrejas de denominação pentecostal. Entre essas denominações, estão as seguintes igrejas: Church of God in Christ, Christ Sanctified Holy Church, Church of Living God, House of the Lord, Bible Way Churches, entre outras.

A Igreja Bible Way Church of our Lord Jesus Christ World Wide nasceu, segundo a história relatada no *Official directory rules and regulation* (1962), durante a Conferência Ministerial Nacional dos Pentecostais, entre 25 e 29 de setembro de 1957. A maioria desses grupos religiosos foi criada na década de 1960, onde juntos possuíam 750 mil adeptos. Esses

movimentos religiosos coincidiram com os movimentos políticos e sociais que, a partir das décadas de 50 e 60, reivindicavam os direitos civis dos negros americanos.

O grupo por mim estudado pertence a grupos religiosos que têm como especificidade o fato de pertencerem a um culto pentecostal de negros. De certa forma, podemos dizer que este grupo religioso possui uma “narrativa étnica”. Os membros desta comunidade criam e recriam uma “cultura religiosa”, onde vários aspectos dessa cultura são “inventados”: uma linguagem comum, uma maneira de se vestir, uma moral, um relacionamento muito intenso entre seus membros, uma valorização muito grande do aspecto econômico individual e do grupo religioso, entre outros.

A congregação dos Bible Ways tem a maioria de suas igrejas no Estado da Virginia (Centro e Norte) e em Washington, D.C.. Centralizei meus estudos em uma determinada igreja na Virginia e, por meio de seus membros, participei de eventos religiosos em outras igrejas que pertencem à mesma congregação.

A Bible Way Church of Galilee fica situada numa pequena vila no município de Fluvanna, estado da Virginia. Os crentes que se autodenominam Bible Way, consideram-se pentecostais e cristãos que ‘nasceram de novo’ (born again Christians). A igreja de Fluvanna é uma pequena igreja rural, mas seus membros não pertencem somente a esta área. A maioria deles vem da cidade mais próxima, Charlottesville. Esta igreja possui poucos membros, embora a comunidade Bible Way seja bastante numerosa, abrangendo áreas que vão do norte da Virginia (Washington, D.C.) até a cidade de Nova York. Essas igrejas, todas elas de negros, mantêm um

intenso relacionamento religioso cultural e econômico. As conferências setoriais e nacionais são realizadas anualmente e existe um controle bem centralizado da igreja matriz em Washington, D.C., com relação às outras pequenas igrejas. Assim, sempre ocorrem visitas de um membro de uma igreja a outra, participando do serviço como convidado especial, e assim por diante. Visitei várias igrejas Bible Way na Virginia e em Washington, onde havia membros de outras igrejas presentes. As pequenas igrejas são quase em sua maioria formadas por grupos familiares, com algumas pessoas da comunidade.

A igreja localiza-se num prédio alugado pelo próprio pastor e ele mesmo é responsável pela sua manutenção. No entanto, as igrejas ajudam-se financeiramente, principalmente no início, durante o tempo de sua instalação. A Bible Way Church of Galilee situa-se no antigo prédio que pertencia aos Correios dessa vila em Fluvanna. Os outros prédios dessa vila são também bastante antigos e decadentes.

Esta imagem de 'decadência' é transmitida principalmente porque, segundo os crentes, a cidade foi atingida, em 1884, por uma grande enchente. Essa pequena vila, que foi no passado cogitada como possível capital do estado da Virginia, possui também outros centros religiosos: uma igreja católica, uma episcopal e uma batista.

O pastor Timothy e sua esposa Roberta podem ser socialmente descritos como pertencentes à classe média afro-americana. Ele é um pintor de paredes e possui seu próprio negócio e ela tem um emprego público. Outros membros da igreja podem ser considerados também de classe média e os demais vêm das camadas

mais baixas da população afrodescendente do país. Essa igreja possui um número irregular de membros (entre 20 e 25), mas somente 15 freqüentam regularmente os serviços. É interessante colocar que existe grande mobilidade entre essas igrejas, onde as relações pessoais desempenham um papel muito forte. Pessoas que freqüentam uma igreja Bible Way podem passar a freqüentar outra. Outro fato bastante comum é a transferência de uma igreja para outro local, já que são prédios alugados por um determinado tempo. Desta forma, uma mesma congregação pode mudar de localidade várias vezes, dependendo das condições econômicas dos pastores e dos fiéis, e mesmo das relações que estes mantêm com a população da localidade onde a igreja fica situada.

Num típico 'serviço' de domingo, existem vários segmentos dos quais o pastor, bem como os outros membros da igreja, participam. Com qualquer número de participantes eles iniciam o 'serviço', que tem regras próprias para cada parte do ritual. No entanto, comparando com outras igrejas protestantes, os Bible Ways tem por característica estenderem-se indefinidamente em seus sermões, nos testemunhos e também nas canções e orações. Sem me ater demasiadamente a cada uma dessas sessões, é importante colocar neste trabalho que é através da palavra, bem como dos gestos corporais e da música, que os pentecostais negros se comunicam. O 'dom da palavra' é fundamental, mas ele aparece na ênfase que se dá aos movimentos do corpo e à música.

As regras durante o 'serviço' podem ser alteradas se um dos membros 'receber' o Espírito Santo. Eles

podem então ‘falar em línguas’, e assim o ritmo do ‘serviço’ pode mudar completamente. Desse modo, é usual o ‘serviço’ se prolongar por várias horas seguidas, porque eles estão se ‘divertindo muito’. De certa forma, o ‘serviço’ de domingo de uma igreja Bible Way me lembrou muito as sessões de umbanda e candomblé no Brasil. Como os ‘serviços’ dos Bible Ways, as sessões de um terreiro de umbanda são também muito longas, podendo durar toda uma noite e terminar só pela manhã. O assunto que os leva a prosseguir com o ‘serviço’ é sempre o de falar sobre a necessidade de ‘ser salvo’ e de ‘nascer de novo’.

De modo geral, o sermão é mais formal, enquanto os testemunhos são realizados de maneira mais informal entre os crentes e os não-crentes. No caso dos Bible Ways, porém, tanto os testemunhos quanto os sermões se dão informalmente. O sermão pode durar mais de uma hora, principalmente quando o assunto é algum acontecimento relacionado às pessoas da igreja. O pastor sempre estabelece relações, durante o serviço, entre a história de Cristo e o cotidiano dos crentes. Temas como assassinatos de pessoas, problemas de drogas, assuntos internacionais, estão diretamente ligados à condição social dos negros. O problema das drogas entre os negros, crime, prostituição e gravidez de jovens negras são assuntos sempre discutidos durante os testemunhos e sermões. As relações raciais entre negros e brancos nos Estados Unidos é sempre assunto dos sermões, principalmente os relacionados ao cotidiano dos fiéis. As pessoas sempre ouvem falar ou já passaram por alguma dessas situações. Todas são contadas com bastante dramaticidade, mas, ao mesmo tempo, com

ironia. O objetivo de colocá-las tão próximas dos crentes é a conversão. Converter-se no pentecostalismo é uma atitude diária e interminável. A conversão segue o crente durante toda a sua vida.

O estilo narrativo dos Bible Ways não era ‘complicado’ somente em relação às tarefas com a igreja. De maneira geral, a vida deles parecia bastante ‘complicada’. Não se parecia em nada com a praticidade do estilo protestante branco. Tudo era muito discutido e falado entre eles e, às vezes, eu tinha a sensação de que eles brigavam entre si, mas percebia que era só uma maneira de se relacionarem. A minha condição de pesquisadora estrangeira foi bastante útil para perceber este ponto. Uma outra pesquisadora já havia entrevistado o pastor e visitado a igreja, mas eu obtive, de maneira geral, mais acesso ao grupo, na medida em que a primeira antropóloga era americana e branca. Eu era considerada branca, mas estrangeira, da América do Sul. Era como se eu estivesse um pouco fora do jogo racial que há entre negros e brancos naquela sociedade. Acredito que minha presença foi bem aceita, mesmo entre as outras igrejas Bible Way. Fui muitas vezes chamada de ‘irmã’ por eles, e ser uma ‘irmã’ significa ser aceita como parte da igreja, mesmo sendo em outros momentos considerada católica. A minha relação com os Bible Ways não era só de aceitação; muitas vezes, eles cobravam de mim a conversão ao pentecostalismo. Mas essa cobrança não era feita explicitamente, na medida em que a conversão ao pentecostalismo depende, basicamente, do movimento interior, pessoal, daquele que quer se converter. Depende de um encontro do ‘não-salvo’

com Deus, de uma conversa com Deus. A seguir, vou tratar do 'tornar-se pentecostal no Brasil'.

Tornando-se Pentecostal no Brasil

As primeiras igrejas pentecostais que apareceram no Brasil foram a Congregação Cristã do Brasil, 1910, em São Paulo, e a Assembléia de Deus, 1911, em Belém do Pará (Rolim 1985). Em seguida, inúmeras outras denominações vão surgir, como o Evangelho Quadrangular, na década de 40, o Brasil Para Cristo, 1955, a Igreja Nova Vida, 1960 no Rio de Janeiro e muitas outras mais recentemente, como a Igreja Universal do Reino de Deus. Os cultos que pesquisei no Rio de Janeiro foram: Assembléia de Deus, Igreja de Nova Vida e Metodista Renovada. Esta última denominação citada faz parte das chamadas Igrejas Históricas, no entanto a Igreja Metodista Renovada, junto aos presbiterianos e congregacionalistas, vieram a adotar, recentemente, o estilo dos cultos pentecostais, porém exercem vigilante controle dos pastores e fiéis, para evitar 'excessos'. Estão mais preocupados com aspectos doutrinários sobre o Espírito Santo e com o legalismo religioso.

Os fundadores da Assembléia de Deus foram dois suecos, Daniel Berg e Gunnar Vingren. Tinham sido batistas antes de se tornarem pentecostais nos Estados Unidos. Filiados à Assembléia de Deus americana vieram para Belém (Pará) como missionários, guiados por uma 'inspiração'. Entraram aos poucos, começaram a falar de suas experiências religiosas, fizeram vigílias, cânticos e leituras referentes a 'Pentecostes'. Assim apareceu, segundo Rolim (1985),

a 'glossolália' e houve a cisão. O 'poder do Espírito Santo' criou uma forte discussão, que passou das casas para dentro da igreja. Os missionários foram expulsos e com eles seguiram muitos crentes da Igreja Batista.

Para este autor, a Assembléia de Deus e a Congregação Cristã do Brasil implantaram no Brasil a 'experiência pentecostal' dos grupos brancos americanos que não era a original, e que estava marcada pela nítida separação entre o social e o político. Neste sentido, o pentecostalismo que veio para o Brasil não é a dos grupos de negros pentecostais, mas o de brancos, e a proposta deste autor é a de que o grupo que foi atingido no Brasil é o das camadas mais baixas da população: "Essas faixas pobres, com escassas possibilidades de melhoria de vida e com praticamente nenhuma participação nos cultos oficiais, encontraram nas celebrações deste ramo pentecostal, momentos de espontaneidade e liberdade religiosa" (Rolim 1985: 42). As características dos cultos realizados pela Igreja da Assembléia de Deus são: participação (não demonstram medo de falar em público, o fazem com muito entusiasmo); proselitismo; testemunhos; glossolalia ('falar em línguas estranhas'); oração espontânea; oração coletiva e cânticos.

A outra igreja que faz parte da pesquisa é a Igreja de Nova Vida. Ela é uma das mais recentes, embora já tenha completado 30 anos. Seu fundador foi o bispo Robert McAlister. Segundo Rolim, a igreja está mais dirigida às classes média e média-alta da sociedade brasileira, mas, no entanto, ela também pode ser encontrada em bairro de camadas baixas. Além da glossolalia, outros aspectos desses cultos são: o Batismo nas águas e a santa ceia (para a Nova Vida);

o Batismo no e pelo Espírito Santo; a manifestação espontânea do Espírito Santo e o Batismo nas Águas.

A Igreja Metodista Renovada pertence historicamente às chamadas Igrejas Protestantes Históricas. É com a ‘renovação’ que as características pentecostais se manifestam.

As igrejas pentecostais mais tradicionais no Brasil, como a Assembléia de Deus, a Congregação Cristã e outras, estão sendo consideradas também como “históricas”. Já as mais novas, criadas principalmente a partir da década de 80, não entram nesta categoria. A grande distinção está na postura que assumem diante do mundo, as primeiras muito mais comunais e tradicionais. A salvação tem um caráter coletivo e a narrativa bíblica é encarada com maior rigor nas escolas dominicais. As novas igrejas “neopentecostais”¹, no entanto, são marcadas pelo individualismo, pelas curas e pela salvação individual.

Nas igrejas mais novas, como a Universal do Reino de Deus e Igreja da Graça, os ‘exus’ e ‘pombajiras’ (entidades da umbanda) têm um papel essencial na composição desses cultos. São ‘entidades’ que aparecem durante o culto de exorcismo e que são essenciais para a realização dos cultos pentecostais. Sem os umbandistas esses novos pentecostais não existiriam, não se concretizaria a ‘verdade’ do grupo. São eles que dialogam com os pentecostais, mais que os outros pentecostais ou que as igrejas protestantes históricas. É através desta oposição entre ‘exus’ e ‘pombajiras’ e o ‘Espírito Santo’ que esses cultos se realizam. Os chamados ‘pentecostais históricos’ também trabalham com essas oposições, mas de um outro modo: os demônios aparecem, são exorci-

zados, mas geralmente no final do ‘serviço’, e não necessariamente referem-se diretamente a ‘exus’ ou outras ‘entidades’ da umbanda. As demonstrações de poder do ‘Espírito Santo contra o demônio’ estão sempre presentes nos cultos pentecostais e têm um espaço privilegiado nas novas igrejas. As mais novas resgatam esse confronto direto entre o bem e o mal. A diferença entre as igrejas históricas e as igrejas “neopentecostais” está no fato de que para as últimas convivem de maneira bastante tensa o bem, e o mal e o nome do ‘demônio’, por exemplo, é tão falado quanto o de Jesus.

Relação dos Pentecostais no Brasil com as chamadas Religiões Afro-brasileiras

O mal está basicamente associado, para os pentecostais, ao Candomblé e à Umbanda no Rio de Janeiro. Tudo que deriva desses cultos é ligado à figura do diabo. Uma boa parte dos nossos entrevistados, negros e pentecostais, já havia participado dos cultos afro-brasileiros e hoje colocam que ‘foram salvos do mal pelo poder do Espírito Santo’. Associam os males de suas vidas passadas à prática anterior, e mesmo encontrando-se hoje em dificuldades dizem-se felizes. A afirmação de que as religiões afro-brasileiras são criações do demônio foi encontrada em todas as narrativas pentecostais que pesquisamos. Eles não admitem nenhum tipo de boa qualidade vinda dessas religiões. Esse fato possibilita às religiões afro-brasileiras serem um dos principais alvos dos discursos proselitistas pentecostais. Eles, ao evangelizarem, ressaltam que esta é a principal tarefa do crente, ou seja, levar a ‘palavra’ e exorcizar os principais demônios que estão ‘incorporados’ nos umbandistas, e

assim por diante. Os pentecostais acreditam que a liberdade está na ‘aceitação de Jesus’ e os que não crêem precisam de ajuda para encontrar a Salvação. É uma obrigação de todo pentecostal a luta pela conversão “daqueles que vivem no mal”. Ao assumirem a “palavra de Deus” assumem também o combate ao demônio, que é representado pelas ‘religiões afro-brasileiras’. Segundo um pastor da Igreja da Graça: “O povo umbandista, candomblecista, é um povo que a Bíblia diz que os braços de Deus não estão em posição de salvá-los... Não, aquele povo não está salvo. Se nós os cristãos não orarmos para que Jesus liberte eles, para eles virem fazer parte dessa família de vencedores, não de famílias fracassadas, eles vão continuar sem esperanças”. Só o contato com o ‘sagrado’, com o Espírito Santo, poderão salvá-los.

A proximidade das práticas religiosas afro-brasileiras em relação à manifestação pelo Espírito Santo é evidente, por exemplo, nesta frase de um membro da Igreja Metodista Renovada: “A vinda do Espírito Santo ainda é um mistério para mim. Porque tudo é um mistério. Na hora que eu vejo falando em línguas, eu fico em dúvida. Não sei se é porque eu estive muito próximo do Candomblé e do espiritismo... Eu tenho a sensação que parece que é igual. Quando o Espírito Santo começa a falar parece que é igual... Não consigo entender”. A relação muito próxima entre as duas manifestações, do Espírito Santo e dos Orixás, é bastante interessante. São dois códigos religiosos distintos, que são acionados para a identificação ou da entidade da umbanda ou do Espírito Santo. A seguir vou analisar o processo de conversão entre os pentecostais negros americanos, os Bible Ways.

Narrativas e Testemunhos sobre a Conversão pelo Espírito Santo: problema étnico-religioso

O testemunho é um dos caminhos que as pessoas usam para se converter à igreja Bible Way. O processo de conversão, para os Bible Ways, está ligado diretamente às questões mais gerais da criação de uma subjetividade étnica e racial. Foi durante uma entrevista com o pastor Timothy e outra com sua esposa Roberta, da igreja Bible Way de Fluvanna, que discutimos esses pontos.

A história de vida do pastor Timothy é narrada, primeiramente, a partir de sua relação com a Igreja Batista. Essa relação se dá por motivos familiares e, portanto, pelo que eles denominam de 'tradição'. O pastor Timothy foi batista porque sua família já pertencia a esta religião e era natural que ele a seguisse. No entanto, ser batista não significava realmente ser religioso; significava apenas 'ter uma religião', 'ir à igreja'. Ser batista era uma questão de família, já que não existia um real envolvimento com esta religião.

O pastor Timothy descreve seu relacionamento com a Igreja Batista como parte da tradição familiar das famílias afro-americanas. Não se tirava nada dessa tradição: as pessoas freqüentavam a igreja porque foram criadas para freqüentá-la. Para Roberta, esposa do pastor, ser batista é também parte da tradição, é um costume de sua família e significa apenas um 'nome'.

Ser batista, para Roberta, faz parte do seu próprio crescimento desde criança. Mas isto não necessariamente significa que você seja uma pessoa de igreja. Roberta era levada por sua avó para a escola dominical, mas isso não significava que ela entendesse o que estava acontecendo lá. O pastor Timothy lembra também que,

quando era criança costumava freqüentar uma escola dominical batista.

A mulher do pastor fala da importância do batismo para se pertencer a uma religião. Ela descreve sua experiência de ser batizada na religião batista e de como o batismo era considerado um grande evento social para todas as crianças e suas famílias: “Eu nasci na Jamaica, mas fui trazida para os Estados Unidos quando ainda era bem pequena. Mas eu lembro de minha avó levando-me a uma igreja Batista. Lembro de ser batizada e foi um grande evento porque todas as meninas estavam de branco e se arrumavam muito, inclusive iam ao cabeleireiro para depois caírem na água! A gente não sabia porque íamos ser batizados, somente que aos 12 anos teríamos de nos batizar. Mas muitas crianças não sabem o verdadeiro significado de ser batizado em nome de Jesus. Antes, quando eu era pequena, só sabia que tinha que ser batizada aos 12 anos, alguma coisa com uma tradição, não sabia o significado real do batismo”.

É interessante dizer então que, para o pastor e sua esposa, a noção do significado do batismo só vem depois de adulto. A criança não tem condições de perceber o “verdadeiro significado do batismo”. Essa noção só é atingida com a experiência de Deus, que vem com a conversão ao pentecostalismo. Para o pastor Timothy e sua esposa, a Igreja Batista é tudo aquilo a que eles se opõem. É pela negação daquela igreja que os Bible Ways se afirmam como crentes e seres humanos. Os batistas, segundo os Bible Ways, não têm nenhuma moral e não sabem “o verdadeiro significado da palavra de Deus”.

Considerações finais: a questão da diferença

Em termos comparativos, muitos já exploraram a questão das 'relações raciais' nos contextos norte-americano e brasileiro. No entanto, sugerimos o tratamento de narrativas pentecostais no Brasil e nos Estados Unidos, não como duas totalidades supostamente estáveis, coerentes e preexistentes, mas como uma série de efeitos resultantes dos processos de "invenção" (Wagner 1981) de auto-imagens pessoais e coletivas por parte de coletividades identificadas com o pentecostalismo. Sendo essas coletividades pentecostais de maioria negra nos Estados Unidos, e contando com uma boa parte de negros também no Brasil, essa criação de uma auto-imagem também passaria pela 'invenção' das classificações étnicas.

A antropóloga Karen Blu, em seu *The lumbee problem* (1980), trabalha as categorias 'raça' e 'entidade' e o modo como esses termos são usados nos Estados Unidos. Para ela, o termo 'etnicidade' ficou mais em moda a partir dos anos 60 entre os círculos leigos e entre os cientistas sociais, que vêm isto como um aspecto positivo na construção das 'identidades' pessoais e coletivas dos indivíduos em jogo. Já o termo 'raça' traz uma conotação onde existe a dominância hierárquica de uma categoria sobre a outra. Isto quer dizer que existe, no esquema racial, uma predominância da cor branca sobre a cor negra. Em relação aos negros, os brancos são dominantes não somente em termos econômicos e políticos, mas os atributos físicos também produzem sua superioridade. A partir da mudança do esquema 'racial' para o 'étnico' o quadro torna-se mais complexo. Inicialmente eram os 'negros' e os 'brancos',

mas depois outros grupos se tornaram também étnicos. Assim, segundo Blu, as implicações dessa mudança (de raça para etnia) são importantes para a construção de identidade dos próprios grupos, pois os 'símbolos negativos' tornam-se 'símbolos positivos'. Os símbolos ligados à pele branca não necessariamente tornam-se indesejáveis, mas os símbolos de pele negra passam a ser desejáveis também. Ser negro como parte de uma raça é indesejável e considerado inferior, mas como parte de um grupo étnico é bom, na medida em que faz parte de um grupo coeso, que é visto como ativo e anula as desvantagens de seu status de minoria.

As relações entre etnia e religião reforçam, no caso americano, os grupos negros. Em seu livro *A nation of behavers* (1976), Martin Marty trabalha justamente com essa relação entre etnicidade, cor e religião. Segundo este autor, o problema do século XX é o da cor, das relações entre “as raças humanas mais escuras e as mais claras”. Para Marty, a etnicidade tornou-se, nos Estados Unidos, por volta de 1960, a estrutura e o esqueleto da religião. Vários fenômenos que não eram considerados fenômenos religiosos passaram a sê-los a partir de então. Assim, ‘religião étnica’ faz parte de um duplo pertencimento: por um lado, uma pessoa pode ser pentecostal e, por outro, também pertencer a uma religião de negros. O que parece pouco convincente nas formulações de Marty é sua estratégia de encontrar, uma identidade específica intrínseca às religiões. Segundo ele, os negros de agora procurariam reviver, em suas religiões, mitos e ritos de um passado rural em busca de uma autenticidade perdida. Ainda segundo Marty, a igreja urbana restaurou estilos esquecidos e até repudiados que

agora servem como afirmação de negritude. Há, em suas afirmações, a procura do essencialismo, alguma coisa perdida: a ‘imediatividade da crença’ (‘immediacy of belief’): se nós não podemos viver “os grandes símbolos do passado”, podemos ter uma segunda naiveté através da crítica. Existe uma verdade nas crenças originais que são revividas mais tarde, através da crítica. Exemplo disso seria os negros americanos, que vão buscar, em crenças do passado, afirmações para sua identidade no presente. Assim, para o autor, é válido associar símbolos étnicos à símbolos religiosos.

De acordo com o que foi sugerido, os símbolos ‘religiosos’ e ‘étnicos’ podem ser tratados como parte de narrativas que estão sempre sendo renovadas pela diferença. Essa diferença é sempre expulsa pelos próprios crentes para fora de si, de forma a criar uma subjetividade. Esse processo é interminável na produção desta subjetividade na condição de negros e pentecostais. Na medida em que as fronteiras entre o étnico e o religioso são desconstruídas, podemos pensar as estratégias de permanente e interminável conversão religiosa por parte dos pentecostais negros como uma estratégia simultânea de conversão étnica. A expulsão das diferenças para fora de uma subjetividade religiosa ocorre também nos limites de uma subjetividade étnica.

No caso dos Bible Ways, existe, em primeiro lugar, uma negação em relação aos batistas que são considerados como simplesmente um ‘nome’, uma ‘tradição’. Em seguida, há a negação em termos étnicos e raciais. Os pentecostais se diferenciam das outras religiões, principalmente dos batistas, e se diferenciam também porque são negros. A partir das narrativas do pastor e

de sua esposa, fica caracterizada toda uma trajetória de mudança, de procura de uma 'identidade' . Essa subjetividade é criada pela expulsão da diferença. Mas essa diferença só vai ser encontrada no momento de sua essencialidade, na afirmação dos pentecostais como negros e pentecostais. Logo depois, eles vão procurar outras diferenças que os façam novamente presença. No caso dos pentecostais negros no Rio de Janeiro, a relação principal faz-se em relação aos umbandistas. Eles se afirmam positivamente a partir da negação de cultos afro-brasileiros e da identificação desses cultos com o mal, com o "demônio".

Assim, a estrutura narrativa pentecostal não é produzida a partir de um centro e com uma lógica específica, mas a partir dos intervalos, pela negação. Através dos testemunhos e, portanto, da conversão ao pentecostalismo, que nunca se completa, os crentes estão sempre fazendo e refazendo sua cultura e sua crença. Seguindo o discurso do pastor e de sua esposa, podemos perceber que eles estão sempre expulsando a instabilidade, a incoerência, a diferença para fora de sua subjetividade de negros e pentecostais. Negam, assim, que eles, como pentecostais negros, também tenham uma 'tradição' (como afirmam que só os batistas possuem); que também eles sejam um 'nome' (embora afirmem que só os batistas o sejam). É através deste processo de projetarem a diferença para fora de si mesmos e, desse modo, constituir fronteiras fortemente delimitadas entre pentecostais e batistas, que produzindo uma subjetividade que, por sua vez, jamais estará ao abrigo da heterogeneidade de outras posições que habitam o próprio discurso do sujeito.

Essa estratégia de projeção das diferenças para fora das fronteiras de uma subjetividade individual e coletiva é universal e pode, portanto, ser verificada em qualquer contexto sociocultural. O que importa destacar em nossa análise é, precisamente, o modo pelo qual esse processo se realiza nos dois casos que analisamos. No primeiro, o ‘outro’ que é projetado para fora das fronteiras dos pentecostais são os batistas condenados pela ambivalência entre o que professam e o modo como agem; no caso dos pentecostais brasileiros, seus ‘outros’ são os umbandistas que são identificados ao demônio. Esses ‘outros’ são fundamentais para a construção positiva e essencial de uma e outra identidade. São fundamentais na medida em que são expulsos da comunidade social e simbólica dos pentecostais enquanto fontes de desordem e incoerência. No entanto, essas fontes, embora expulsas, residem efetivamente no interior do discurso e da experiência pentecostal. Assim, no caso dos pentecostais brasileiros, o demônio está cotidianamente presente. E entre os pentecostais americanos a ambigüidade entre o que é professado e as práticas sociais cotidianas está igualmente presente. É, precisamente, através do esforço obsessivo para evitar os outros e de mantê-los à distância que essas comunidades asseguram, paradoxalmente, o seu convívio com eles, fortalecendo assim, sob permanente e insidiosa ameaça de dissolução, suas identidades pessoais e coletivas.

Nota

¹ Para a discussão sobre neo pentecostalismo ver Patrícia Birman em “Males e malefícios no discurso neo pentecostal” (1977).

Referências bibliográficas

BIRMAN, Patricia. "Males e malefícios no discurso neopentecostal". In: *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1997. p. 62-80.

BLU, Karen L. *The lumbee problem. The making of an American Indian People*. Cambridge univ. press, 1980.

CONTINS, Marcia. *Narrativas pentecostais: estudo antropológico de grupos pentecostais negros nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro, Ciec, ECO, UFRJ, 1993.

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

_____ "Pentecostalismo e umbanda: identidade étnica e religião entre pentecostais negros no Rio de Janeiro". In: *Interseções: revista de estudos interdisciplinares*. Rio de Janeiro: UERJ, NAPE, 2002. ano 4, n2. p.83-98, 2002.

HUDSON, Winthrop. *Religion in America*. New York, C. Scribner's sons, 1981.

MARTY, Martin E. *A nation of behavers*. Chicago, Univ. of Chicago, 1976.

Official Directory Rules and Regulations of the Bible Way Church of our Lord Jesus Christ World Wide, Inc. Washington, D.C., 1962.

ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil; uma interpretação socioreligiosa*. Rio, Ed. Vozes, 1985

WAGNER, Roy. *The invention of culture*. Chicago, Univ. press., 1981.

Marcia Contins é Professora Adjunta de Antropologia do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais e do Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).