



## ASPECTOS RELIGIOSOS NO CONTEXTO COMUNITÁRIO RURAL: ENTRAVES E DESAFIOS

### **Lurdes Peres Oberg**

*Professora Adjunta da Universidade Federal Fluminense (UFF). Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica (PUC-Rio). E-mail: lurdes.oberg@gmail.com.*

### **Teresa Cristina Othenio Carretero**

*Doutora na Universidade de Paris 7, França. Pós-Doutorado na Universidade Denis Diderot, França. Pesquisadora CNPQ. E-mail: tcdsgs@gmail.com.*

**Resumo:** O objetivo geral deste artigo é refletir, a partir de uma pesquisa em curso, sobre a marcante presença da religião neopentecostal no cotidiano de uma comunidade remanescente de quilombo, em Campos dos Goytacazes, principal cidade da região Norte Fluminense (RJ). O referencial teórico integra a Psicologia Social Comunitária e a Psicossociologia. Expõe-se a experiência de campo que teve suas primeiras aproximações nessa comunidade rural em 2016. A metodologia é participativa e articula ensino, pesquisa e extensão na Universidade Federal Fluminense (UFF); neste sentido, aposta-se nas aberturas possíveis em direção à liberdade religiosa e à igualdade entre os cidadãos. Apresenta-se uma discussão da função ocupada pela religião no referencial freudiano e do surgimento das religiões pentecostais e neopentecostais no Brasil. Observa-se que muitas dessas comunidades remanescentes de quilombos têm posições de apagamento de sua memória histórica. Entende-se o caráter dinâmico e provisório de toda pesquisa, entretanto, admite-se que a troca da universidade com os sujeitos comunitários promove a democratização do conhecimento e a construção de saberes periféricos. Conclui-se no percurso da presente investigação, a desconsideração da cultura, da história e das tradições religiosas afro-brasileiras. Diante de condições de vida precárias, a ilusão religiosa oferece alguns amparos e referências numa localidade que acredita-se esquecida pelo Estado. No contexto comunitário destaca-se a importância da aproximação com as políticas públicas e, em especial, as políticas de igualdade étnica e racial, e para que essa ação se efetive, enfatiza-se na prática profissional a articulação entre aspectos microestruturais e macroestruturais.

**Palavras-chave:** Comunidade rural. Religião. Psicologia comunitária. Psicossociologia.

## RELIGIOUS ASPECTS IN THE RURAL COMMUNITY CONTEXT: BARRIERS AND CHALLENGES

**Abstract:** The general objective of this article is to reflect, based on an ongoing research, on the remarkable presence of the neopentecostal religion in the daily life of a remnant quilombo community, in Campos dos Goytacazes, the main city in the Northern Fluminense region (RJ). The theoretical framework integrates Community Social Psychology and Psychosociology. It exposes the field experience that had its first approaches in this rural community in 2016. The methodology is participatory and articulates teaching, research and extension at the Universidade Federal Fluminense (UFF); in this sense, bets the possible openings towards religious freedom and equality among citizens. A discussion is presented of the role occupied by religion in the Freudian framework and the rise of Pentecostal and Neopentecostal religions in Brazil. It is observed that many of these remaining quilombo communities have positions to erase their historical memory. The dynamic and provisional nature of all research is understood, however, it is admitted that the exchange of the university with community subjects promotes the democratization of knowledge and the construction of peripheral knowledge. It concludes in the course of the present investigation, the disregard of afro-brazilian culture, history and religious traditions. Faced with precarious living conditions, the religious illusion offers some support and references in a location that has been forgotten by the State. The relationship between macrostructural and microstructural aspects constitutes an important commitment in the community context as a bridge to approach public policies and, in particular, policies of ethnic and racial equality.

**Keywords:** Rural community. Religion. Community psychology. Psychosociology.

### Introdução

A Psicologia Social Comunitária e a Psicossociologia, disciplinas que compõem o referencial teórico deste trabalho, sustentam o seu compromisso ético-político com os oprimidos, com pessoas que vivem situações de subalternização (CARRETEIRO, 2001) ou com aquelas que experimentam fortes desfiliações sociais (CASTEL, 1998), entre elas situa-se a população negra e enfatiza-se a importância de evidenciar sua cultura e história. Apesar de avanços existentes na comunidade científica no sentido de valorizar a ótica daqueles que vivem o racismo na pele, há na contemporaneidade entraves que impedem dar maior visibilidade à história dessa população.

Neste artigo, essa discussão é feita a partir de uma experiência de campo<sup>1</sup> que teve suas primeiras aproximações numa comunidade rural em 2016, no Estado do Rio de Janeiro, e desde este instante, presencia-se alguns desafios nesse campo de trabalho, que provocam o distanciamento da ancestralidade negro-brasileira, a expressiva presença do neopentecostalismo.

Destaca-se, assim, o encobrimento da origem quilombola e a acentuada interferência da religião neopentecostal, movimento de origem evangélica. Segundo Castro (2005), em sua

---

<sup>1</sup> No presente momento desenvolve-se a pesquisa de pós-doutorado nessa localidade rural, no Programa de Pós-Graduação em Psicologia, da Universidade Federal Fluminense.

pesquisa realizada no Rio de Janeiro, esse movimento provoca mudanças significativas nas relações entre os cidadãos cariocas devido ao uso que fazem de suas práticas religiosas.

É marcante a influência dessa religião no cotidiano de uma comunidade remanescente de quilombo, em Campos dos Goytacazes, principal cidade da região Norte Fluminense que apresenta um marcante histórico escravocrata. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2017), o município é o maior do Estado com área de 4.032.487 km<sup>2</sup>, com uma população estimada em 2019 de 507.548 mil habitantes e IDHM (Índice de Desenvolvimento Humano Municipal) de 0,716, dado ainda de 2010. Na cidade, há, desde o final do século XVIII, uma significativa existência da lavoura de cana-de-açúcar, fornecendo até hoje trabalho para muitos moradores das comunidades rurais. A maioria dos escravos que chegavam de Angola vinha para trabalhar nos engenhos de açúcar da região. Destaca-se em sua paisagem histórica, as comunidades quilombolas, símbolos da resistência de ex-escravos de origem africana que conseguiam fugir das fazendas e engenhos e buscavam refúgio nestes quilombos (MENEZES, 2011).

O processo de autorreconhecimento dos povos quilombos originou as Cartas de Auto Reconhecimento dessas comunidades, que são seis em áreas rurais: Aleluia, Batatal, Cambucá, Conceição do Imbé, Lagoa Feia e Sossego, e um em área urbana, o Quilombo de Custodópolis (CAMPOS, 2019). Esse jornal mostra a declaração da representante do Quilombo Conceição do Imbé (2019), que informa que mesmo sendo de setenta por cento da população de Campos composta por pessoas negras e descendentes de escravos, ainda existem aquelas que não se reconhecem, como efeito de uma sociedade que oprime e que tenta a todo o tempo invisibilizar tais pessoas.

Dessa forma, na atualidade brasileira, observa-se que muitas dessas comunidades remanescentes de quilombos apresentam posições de apagamento de sua memória histórica. Constata-se, no percurso da presente investigação, a desconsideração da cultura, da história e das tradições religiosas afro-brasileiras.

Recorre-se, nesse momento, ao artigo 2º, do Decreto do Presidente da República nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 (BRASIL, 2003), que expõe que as comunidades são identificadas e denominadas “quilombolas”, a partir de um reconhecimento próprio de seus moradores, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a

resistência à opressão histórica sofrida. O parágrafo 4, do art. 3º desse Decreto, reserva à Fundação Cultural Palmares a competência pela emissão de certidão às comunidades quilombolas e sua inscrição em cadastro geral. Esta certificação é o primeiro passo para que elas iniciem o processo de titulação da terra, que deve ser feito junto ao Instituto Nacional de Colonização de Reforma Agrária (Incra).

Em vista disso, o debate sobre as religiões e, especialmente, no contexto das comunidades remanescentes de quilombos, as de matriz africana, insere-se em sua história coletiva e convoca o debate sobre a laicidade, como uma resposta ao desafio da pluralidade e o respeito à diversidade religiosa. Resadori e Rios (2017, p. 36) analisam

[...] a laicidade como o arranjo político institucional e a configuração jurídico-constitucional mais apropriados à proteção das liberdades de pensamento, de opinião e de crença. Com efeito, a laicidade revela-se princípio de organização estatal que possibilita, simultaneamente, a proteção em face do perigo de intervenção e manipulação estatal no âmbito religioso e defesa de indivíduos e de grupos diante da tentação de majorias que almejem impor suas convicções religiosas sobre os demais por meio do processo político.

Os autores citados acima dizem que em situações de fundamentalismos exige-se que seus “adeptos sigam sua doutrina em todas as dimensões de suas vidas, sobrepondo seus deveres morais e religiosos àqueles decorrentes da participação de seus seguidores na comunidade política nacional” (2018, p. 35). Desse modo, as autoras deste artigo, ao reconhecerem a importância da presença da política pública em comunidades isoladas de serviços básicos de saúde, educação e outros, aliam-se a Resadori e Rios (2017) ao afirmarem que

[...] Adotar uma política pública como fundamento na crença religiosa de alguns (ainda que amplamente majoritários) exclui do procedimento decisório todos os demais que não compartilham da mesma fé, criando desigualdade entre os cidadãos perante o Estado devido à crença religiosa e ferindo de morte a própria liberdade religiosa (RESADORI; RIOS, 2017, p. 37).

Entende-se, a partir disso, a urgência em nossas práticas de realizar o debate sobre a laicidade, fundamental para as investigações que são realizadas em contextos com intensa penetração religiosa e que impedem a valorização da memória histórica de sua população. Enfatiza-se nesse estudo, o conceito e os fundamentos da laicidade constitucionalmente estabelecidos na Constituição de 1988.

Pode-se acrescentar que a opressão religiosa se nutre dos efeitos de uma política de colonização dos povos europeus frente aos colonizados latino-americanos. Compreende-se que

[...] os problemas dos países do Sul Global sejam decorrentes dos processos de colonização e de um neoliberalismo atual selvagem que reatualiza lógicas coloniais tem levado a Psicologia - que busca romper com o universalismo eurocêntrico/moderno/colonial - a repensar, continuamente, as suas metodologias de pesquisa e reforçado o caráter político das práticas psicológicas nacionais. (ALMEIDA; SILVA; PEDRO, 2012 *apud* CASTRO; MAYORGA, 2019, p. 10).

Ao longo da investigação do trabalho de campo que norteia este artigo, pretende-se inferir se o discurso religioso impede uma compreensão da historicidade dos processos humanos e sociais no contexto comunitário e aposta-se nas aberturas possíveis em direção à liberdade e à igualdade entre os cidadãos.

A partir disso, considera-se a viabilidade em nossa intervenção de apostar na emergência de outros discursos distintos dos religiosos. Na delicadeza dessa aposta, afirma-se uma posição de recusa da neutralidade científica e ressalta-se as implicações do coletivo da pesquisa com os sujeitos com quem construímos nossos fazeres.

Ainda mais, entende-se que “a relação com o Outro deve ser pautada na igualdade e no respeito, assim como na consideração da responsabilidade de cada um por si e pelos outros” (ALENCAR; MOURA; XIMENES, 2019, p. 15).

### **Algumas contribuições da Psicologia Comunitária e da Psicossociologia para um trabalho em construção**

Valoriza-se a articulação entre ensino, pesquisa e extensão, e afirma-se o compromisso ético-político da Psicologia frente à desigualdade social brasileira. A Ética da Libertação, presente na Filosofia da Libertação, de Enrique Dussel, considera o modo de realidade de cada ser humano concreto, convoca a todos a responsabilidade em relação às populações excluídas e apresenta uma ética para a formação profissional que não se desvincula de uma ética para o viver (ALENCAR; MOURA; XIMENES, 2019).

A Psicologia Comunitária e a Psicossociologia, disciplinas que orientam nosso trabalho, sinalizam o reconhecimento de cada pessoa na sua singularidade, como um sujeito ativo, social e histórico e destacam a relevância da articulação entre os elementos micro e macroestruturais. Estas disciplinas evidenciam a interdisciplinaridade, a busca de pontos de

intercessão entre campos de conhecimento diferentes e a dialética entre sujeito e mundo social (COSTA ARAÚJO, 1999; SÉVIGNY, 2001; GAULEJAC, 2001).

A Psicologia Social Comunitária apresenta o potencial de não perder de vista os sujeitos comunitários como foco para as suas atuações e a valorização da participação social entre seus diversos atores sociais tanto no âmbito local quanto na esfera pública (AMMANN, 1980). Engaja-se nessa produção de conhecimento periférica, concebe uma articulação teórica e prática, desenvolve metodologias e práticas participativas e dialógicas e sustenta uma práxis emancipatória. Corroborar-se com Alencar, Moura e Ximenes (2019, p. 16) que afirmam que o horizonte ético da Psicologia Comunitária é “a libertação como processo individual e coletivo de superação da moral do sistema que mantém injustiças e opressões”.

Sobre o processo de inserção em comunidades, ao tratar-se da dimensão metodológica, aproxima-se a psicologia comunitária de disciplinas como a etnografia, a antropologia, a sociologia, história oral, a observação participante, a pesquisa participante e a pesquisa-ação. Porém, é de grande relevância a clareza entre as diversas estratégias metodológicas e seu corpo teórico (COSTA ARAÚJO, 1999). Para Costa Araújo (1999), o processo de inserção ocorre num processo de mão dupla entre a investigação científica e a interação humana. Entende-se que na construção do trabalho de campo deve-se considerar os aspectos observados pelos pesquisadores, mas ressalta-se a importância da percepção dos próprios moradores sobre a vida comunitária. Assim, tomar a comunidade e sua complexidade como referência para pensar situações concretas como o transporte, o contato com outras instituições é fundamental para ingressarmos no trabalho comunitário.

Porém, nesse processo de estar implicado com o campo, de ser um estrangeiro, ou um exilado, a inserção não pode se tornar um processo de imersão em que o pesquisador perde as suas raízes, desconsiderando a sua história e as suas diferenças. De outro lado, pode se distanciar demasiadamente e permanecer na superficialidade das relações com os sujeitos comunitários (COSTA ARAÚJO, 1999).

A Psicossociologia é analisada neste estudo como uma referência para valorizarmos a escuta clínica do sofrimento psíquico e social de sujeitos que vivem grandes desfilições sociais e o entendimento do homem em “situação”, reconhecendo a complexidade que envolve os diversos aspectos presentes. A etimologia do termo “situação” é analisada por

Carreiro (2014), expressão composta por dois radicais sítio e ação, no qual tempo e espaço estão vinculados.

Toda situação nos remete a uma complexidade de eixos que a atravessam. Deste modo, todo sujeito individual ou coletivo, é sempre múltiplo, complexo. Qualquer clínica deve poder ser um encontro com a multiplicidade de influências que atravessam o sujeito: tempo; espaço; aspectos políticos, sociais, econômicos e tantos outros que estão sempre presentes no implícito das falas, dos sintomas e dos acontecimentos (CARRETEIRO, 2014, p. 26).

Encontram-se na psicossociologia francesa ferramentas que podem contribuir para o posicionamento da psicologia comunitária. Sévigny (2001, p. 20), ao falar da abordagem clínica em ciências humanas, mostra que esta implica uma certa constatação da impotência, de ausência de controle diante do seu objeto de estudo, mas ela implica, sobretudo, uma outra forma de controle: aquele que se faz por um processo de integração sintética de dados, em vez de um processo de redução analítica.

Assim, temos diversos desafios diante do processo de integração sintética de dados, de construção de resultados, de uma escuta que fazemos diante dos sentidos que os sujeitos atribuem a sua realidade, a vida cotidiana, as suas histórias de vida etc. Sévigny (2001) complementa que o clínico vai explorar o ponto de vista dos atores individuais, mas tentará demarcar o contexto social das representações individuais e considera a relação dialética entre esses dois modos. Nesse processo, o autor destaca a posição do clínico e de sua equipe que deve debater as suas implicações pessoais na pesquisa, a sua identificação e distância que mantém com os atores, suas reações intelectuais e emoções, as reações dos atores, relações de poder, linguagem da equipe e dos atores, impactos da interação em diversos momentos da pesquisa etc.

### **A entrada no campo e seus desdobramentos**

O contexto rural tem, por um lado, uma vista de planície campestre e, por outro, a constatação de uma comunidade com condições precárias de vida, sem saneamento básico e coleta regular de lixo.

Nossa aproximação com a localidade surgiu a partir da sinalização e demanda da Comissão da Pastoral da Terra (CPT), sobre a urgência de uma intervenção em psicologia comunitária na localidade. A parceria dessa Comissão com a universidade é primordial para o

fortalecimento de sujeitos políticos, contribuindo para uma história local construída a partir da ótica dos próprios moradores e de valorização dos saberes rurais. Em uma etapa inicial desse trabalho, durante o ano 2016, há dificuldades de inserção do nosso grupo de pesquisa e intervenção na comunidade, pois não possuíamos respostas aos contatos que fazíamos com pessoas da comunidade para iniciar o nosso trabalho

Diante disso, realizamos entrevistas abertas com os atores sociais aos quais tivemos acesso, a partir de contatos com a Comissão Pastoral da Terra (CPT): uma professora municipal e uma assistente social da rede municipal que atuam em áreas rurais, um técnico da Emater (Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural) e uma integrante da CPT. Após essas entrevistas, reflete-se, com auxílio da literatura, sobre o contraste rural e urbano, a favelização do campo, a patologização das atividades culturais, a agroecologia, a educação no/do campo e a questão religiosa encobrendo as marcas de uma história quilombola sofrida. Esses aspectos foram vistos como analisadores do contexto rural desse território. Em um momento seguinte, analisa-se que tais pontos também estavam presentes no instante em que experimentamos o campo da pesquisa.

Em junho de 2017 formaliza-se com a comunidade a ida ao campo e, também, inicia-se o estágio em “Pesquisa e Intervenção em localidades rurais”. Como já explicado, nosso intuito foi articular ensino, pesquisa e extensão, fazendo valer a relação dinâmica entre a universidade e a comunidade, como o ir e vir dos encontros cotidianos.

Cientes disso, as aproximações iniciais com esse contexto rural provocam perplexidade ao visitante, pois o confinamento em que são expostos os seus moradores deve-se, principalmente, às questões econômicas, sociais e políticas que ocasionam diversas dificuldades na vida comunitária, como exemplo, a precariedade do transporte público na região, comprometendo o ir e vir dos moradores e de outros atores sociais que precisam entrar na comunidade. Observa-se, ainda, que essa população tem um acesso precário aos serviços públicos de saúde e assistência social, escolas, lazer etc.

Aqueles moradores somam cerca de vinte famílias e apenas alguns têm a posse da terra e, como já comentado, sem o reconhecimento oficial de ser a localidade de uma comunidade quilombola. As ruas não possuem pavimentação, não há placas com indicação sobre a localização e seu limite é construído a partir das vivências dos moradores no próprio cotidiano. A questão ambiental e a saúde da população local também foram mencionadas

pelos moradores entrevistados, sendo a água potável vista como um dos principais problemas experimentados pelos moradores.

A organização socioespacial sinaliza o contraste das desigualdades sociais e da lógica hierárquica presentes na sociedade brasileira, como exemplo, a proximidade dessa comunidade de uma grande propriedade rural produtiva. O clima é quente, seco, árido e venta muito. Em um primeiro momento, a terra parece ser abandonada e com poucos plantios. Grande parte dos moradores tem suas atividades laborais dedicadas ao corte de cana-de-açúcar e à produção de carvão, tais atividades, conhecidas pela exploração dos trabalhadores e pelo desgaste físico, são transmitidas de geração a geração.

Importante destacar que vindo do Rio de Janeiro em direção a Campos dos Goytacazes, encontram-se na paisagem rural pequenas comunidades pobres, realçando-se no cenário da rodovia a presença das Igrejas Evangélicas da Assembleia de Deus.

Na localidade rural em questão a Igreja Assembleia de Deus é a única instituição que ocupa um lugar central na vida de muitos dos seus moradores. Observa-se que a construção de laços de sociabilidade é ampliada pela presença dessa religião em suas vidas. Os encontros, músicas, passeios, festas e orações propostos pela igreja são objeto de entusiasmo em suas práticas.

No trilhar desta observação participante, de um pesquisador que vem de um grande centro e que não é familiarizado com aquele contexto rural, salienta-se a importância de uma escuta qualificada que reconheça os diversos aspectos da dinâmica psicossocial. Além disso, salienta-se o reconhecimento da singularidade desse campo e de cada um que ali se encontra, da violência estrutural em que os moradores estão expostos e dos seus efeitos na subjetividade dos moradores.

Por este motivo, fomos algumas vezes na Prefeitura da cidade e mencionamos a importância do transporte, da iluminação pública, do saneamento básico e de outros aspectos para se tentar a valorização da dignidade daquelas pessoas. Nossas reivindicações tiveram êxito e trouxeram a iluminação pública na comunidade. No entanto, certos moradores questionaram sobre o aumento da conta de luz: “*O que nos adianta ter luz, água e gás se não temos dinheiro para pagar as contas?*”.

Reconhece-se a complexidade de apresentar o conjunto dos nossos fazeres, a profundidade de toda experiência, dos afetos envolvidos, das reflexões-ações e dúvidas de

nosso percurso até o momento. Enfatiza-se aqui o seu eixo principal que é o trabalho com jovens e com participantes da Assembleia de Deus. Desde nossos contatos iniciais, detecta-se o interesse das jovens da comunidade de irem à Universidade Federal Fluminense (UFF), então, as convidamos para participarem conosco de atividades na universidade. Elas expressam o desejo de participar da dinâmica da cidade e de conhecer outros jovens, parecem expressar, por um lado o desejo de exercer o direito cidadão de ir e vir, e por outro lado de quererem ser como muitos outros jovens que podem ter acesso à universidade.

No entanto, ao mesmo tempo, mostravam um receio de poderem se distanciar, no futuro, do contexto rural. Pode-se pensar que a migração de jovens rurais para a cidade é consequência do foco no contexto urbano e na desvalorização da terra. Entende-se a universidade como lugar do conhecimento crítico e a migração de jovens do campo para os grandes centros deve ser problematizada. Guaraná de Castro (2009) analisa o debate acadêmico sobre juventude, no Brasil, se intensificando nos anos 80 e 90, com um destaque maior na realidade dos jovens urbanos. Esta autora diz que para além dos cortes etários, ou apesar deles, melhor falarmos em juventudes; assim, fugimos de uma visão homogeneizante.

Ela também alerta para o peso das hierarquias e da autoridade paterna vivida pelos jovens rurais, pois a realidade cotidiana que atinge a pequena produção familiar também recai com significativa relevância nos jovens do campo. Somada a esse quadro, há ainda a pressão do contexto globalizado que atravessa de forma intensa as diferentes configurações da realidade brasileira.

A presente experiência ratifica as colocações de Guaraná de Castro (2009) e entende-se que as jovens apresentam compreensão das condições precárias da vida rural e do abandono do Estado. Ressalta-se a fala de uma jovem, que diz: “*Lurdes, nós somos esquecidos*”. Pode-se hipotetizar que o vazio proporcionado pela ausência do Estado é suprido pelos vínculos construídos com a família e a religião.

Porém, essa lealdade e obediência às figuras de autoridade da família e da religião provocam em alguns momentos um dilaceramento, fazendo emergir o desejo de viver outras experiências distintas daquelas de suas vidas cotidianas.

Nesse instante, aponta-se o trabalho da extensão articulado com as nossas idas ao campo, vistos como ponte para a construção de novos horizontes em suas vidas. A sensibilidade desses fazeres está em acompanharmos os olhares instigantes para cenas

insurgentes que emergem no campus universitário ou nos passeios que fazemos à cidade: jovens conversando, viajando para jogos esportivos, namorando, estudando, expondo artesanatos, cantando, tocando instrumentos musicais etc.

Organizamos na extensão uma ida ao cinema em um shopping, visita à Universidade do Estado do Norte Fluminense e encontros regulares numa praça de Campos. O nosso planejamento de atividades fica muito afetado pela disponibilidade do transporte cedido pela universidade para chegarmos até lá. Ao mesmo tempo, o transporte para eles irem até a UFF é dificultado pela precariedade do transporte público em áreas rurais.

Apesar das dificuldades com o transporte, estamos planejando levar uma peça de teatro à comunidade. Pensamos que esta possa atingir a um público maior, não só os jovens, visto que nosso trabalho propõe potencializar acontecimentos novos em suas vidas, auxiliá-los a criar rupturas no enclausuramento social que se encontram e o poder criar formas de ir e vir no espaço social.

Observa-se que o discurso religioso enfatiza falas recorrentes sobre a “esperança” encobrindo o sofrimento psicossocial vivido e silencia aspectos de suas vidas que acabam por vir à tona nesse trabalho.

Esse silenciamento parece ser atenuado pelo contato das jovens negras, estudantes da UFF e alunas da extensão, com as jovens da comunidade. O diálogo entre as estudantes da UFF e as jovens da comunidade provavelmente é fortalecido pela questão da representatividade, pois a presença de jovens negras na universidade é uma possibilidade que começa lentamente a se materializar nas vidas das jovens rurais. No decorrer desse diálogo, essas últimas nos instigam trazendo o debate sobre o “*bullying na escola*”.

A conversa sobre os motivos do “*bullying*” na escola proporciona a discussão sobre racismo e padrões de beleza. A palavra racismo não foi nomeada pelas jovens, mas nos explicavam sobre o *bullying* tocando em suas peles. Esse debate foi um elemento potente para dialogarmos sobre as opressões sofridas em relação à questão racial. Num encontro posterior, fomos surpreendidas ao nos apresentarem uma poesia e um texto autoral que abordavam o racismo. Examina-se ter sido muito significativo terem começado a se referir ao racismo ao fazerem de forma tão implicada. Todavia, nesse aflorar das questões raciais não foi verificada a compreensão de fatos da história da escravidão brasileira. Não podemos nos afastar da forte

influência que recebem da religião, sabemos da força da ilusão religiosa diante do desamparo social de suas vidas.

Entende-se a importância do posicionamento ético da equipe que lida com esses desafios e que respeita as suas construções sociossubjetivas. Porém, nosso intuito é de reconhecer este distanciamento da historicidade atrelado a uma cidadania negativa e de abrir novos posicionamentos distintos da ilusão religiosa, da lógica colonialista e do favor.

### **A religião: entre ilusão, distanciamento da historicidade e possibilidade de aberturas**

O contexto moderno é o que coloca as ilusões na base de seu funcionamento e, assim, o debate do texto freudiano *O Futuro de uma Ilusão* estimula a pensar tanto no canto do cisne do racionalismo (ENRIQUEZ, 1990) quanto na importância do clínico investigar o tecido social.

Freud nos “adverte do aspecto intransponível da ilusão”. Existe um “rochedo de ilusão”, tal como existe um “rochedo de acontecimento”. E os dois se respondem e se completam. Todo acontecimento poderá ser negado e considerado como ilusório, toda ilusão (apesar de seu caráter de negação da realidade) poderá ser considerada como um acontecimento real, pois responde aos desejos profundos do sujeito (o desejo tendo tomado o lugar da realidade) (ENRIQUEZ, 1990, p. 82).

Lembramos o cuidado de Freud ao sinalizar que as ideias religiosas apresentadas em *O Futuro de uma Ilusão* (1927/1996) passaram por um longo processo de desenvolvimento e que diversas civilizações acataram tais ideias em diversas fases. “Isolei uma dessas fases, que corresponde aproximadamente a forma final assumida por nossa civilização branca e cristã”. (FREUD, 1927/1996, p. 31). Freud escreve esse texto no período entre a primeira e a segunda guerra mundial, imerso numa cultura judaico-cristã. Desta forma, reconhecem-se os ensinamentos freudianos e a importância do exame do nosso tempo histórico.

No presente trabalho, observa-se que existe um rochedo de acontecimento e de ilusão decorrente da marcante presença da religião na vida dos moradores e consideramos que a comunidade pode ser vista como um microcosmo de um contexto mais amplo de análise (OBERG, 2008) tal como acompanhamos no decorrer desse trabalho.

As ameaças vividas na cidade de Campos dos Goytacazes por aqueles que pertencem as religiões de matriz-africana, além de revelarem as tensões da história escravocrata brasileira, tornam-se analisadores para o entendimento da paisagem psicossocial do país hoje.

Freud (1927/1996) relata que se compreendem de forma aproximada os períodos em que os homens criaram as doutrinas religiosas e comenta que, caso haja um aprofundamento dos motivos que os levaram a isso, nossa atitude para com a religião será de um expressivo afastamento.

Nesta direção, entende-se a relevância de realizar uma breve contextualização da realidade histórica brasileira e considera-se, como analisa Romão (2018), os esforços de recriações, adaptações e transferências culturais e religiosas que foram utilizadas pelos povos africanos como estratégias de sobrevivência frente aos colonizadores. O autor explica que:

[...] perante a religiosidade cristã de seus colonizadores, baseada em um catolicismo fincado na Inquisição e num repúdio a quaisquer outras manifestações religiosas, os africanos, em seu afã por sobrevivência, lançaram mão, consciente ou inconscientemente, de um refinado estratagema para driblar a vigilância de seus senhores e poder professar seus cultos originais [...] As novas leituras de mundo pelos africanos foram se mesclando à *Weltanschauung* católica portuguesa e às experiências culturais e religiosas dos indígenas locais, fazendo surgir novas formas de cultos e crenças (p. 359, 378).

Assim, como explicado acima, observa-se em nossos dias a presença dessa cultura africana ainda vista de forma ameaçadora pelos “colonizadores”. Para Romão (2018), de forma proposital ou não, os africanos conseguiram em muitos casos afastar-se de uma religião imposta pelos colonizadores e estes já haviam tirado o seu direito de ir e vir, à sua integridade física e à moradia em suas próprias terras.

Para Freud (1927/1996) as pessoas mais oprimidas não estão preparadas para reconhecerem as proibições culturais e podem aniquilar os postulados em que estas se baseiam. O autor mostra a hostilidade que estas pessoas desenvolvem com uma cultura cuja existência elas propiciam pelo seu próprio trabalho e que desfrutam apenas de uma parcela mínima de sua riqueza.

Enriquez (1990) sinaliza a partir deste texto freudiano que

[...] a civilização não se realiza unicamente pela internalização das interdições necessárias à sua sobrevivência. Ela funciona e se mantém pelas satisfações de ordem narcísica que desperta em seus membros, na medida em que participam de seus ideais e de suas criações, e que utilizam essa situação para comparar, favoravelmente a si mesmos, esses ideais e criações com os manifestados por outras culturas (ENRIQUEZ, 1990, p. 83).

Freud (1927) argumenta que é a partir da constatação das diferenças, nesta comparação cultural, que toda cultura reivindica o direito de uma atitude de desprezo para

com o resto. Os ideais culturais se tornam motivo de desentendimento e inimizades, como acontece entre nações. Desta forma, explica que a satisfação narcísica proporcionada pelo ideal cultural,

[...] encontra-se também entre as forças que alcançam êxito no combate à hostilidade para com a cultura dentro da unidade cultural. Essa satisfação pode ser partilhada não apenas pelas classes favorecidas, que desfrutam de benefícios da cultura, mas também pelas oprimidas, já que o direito a desprezar povos estrangeiros as compensa pelas injustiças que sofrem dentro da sua própria unidade. (FREUD, 1927/1996, p. 24-25).

Dessa maneira, a religião apresenta uma origem divina às prescrições da civilização, facilita a sua internalização, consola e fornece aos homens instâncias protetoras para superar a nostalgia do pai, permitindo aos homens criar deuses à sua imagem. “Pela religião, a civilização responde ao desejo primitivo do homem, o de ser uma criança amada e protegida” (ENRIQUEZ, 1990, p. 85).

Para Freud (1927/1996) as ideias religiosas tornam mais tolerável o desamparo humano e são construídas com as lembranças do desamparo infantil e da infância da espécie humana. Ao se apoderar dessas ideias, o homem pensa estar protegido contra os perigos da natureza e do Destino, e contra os danos que o ameaçam em sua própria sociedade. Assim sendo, as ideias religiosas são vistas pelo autor como ilusões.

Pode-se recorrer, neste instante, a Fanon (2005), na análise que faz sobre os efeitos da colonização na vida dos colonizados e a forte influência da religião provocando a possibilidade de desaparecimento do trabalho do pensamento: “A burguesia colonialista é ajudada em seu trabalho de tranquilização dos colonizados pela inevitável religião” (p. 84).

Em nossa investigação, observa-se nas jovens tal anulação do pensamento crítico, em situações de conversas sobre o passado da comunidade e sobre a ancestralidade quilombola. Como relatado acima, as jovens referem-se ao racismo, mas como se estivesse unicamente ancorado no presente e não se inscrevesse na história. Entende-se que a igreja evangélica a qual freqüentam dissemina uma visão demoníaca sobre as religiões de matriz africana e sua cultura.

Enriquez (1990) aponta que Freud já havia observado em *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1921) que enquanto as ilusões religiosas estiverem em vigor, permitem aos que a elas se acham presos a mais poderosa proteção contra o perigo da neurose. Tais ilusões permitem a criação de igrejas ou de seitas (formações coletivas) que lutam contra a neurose

individual e, pode-se também pensar, que criam uma barreira protetora à adversidade social. Mas, questiona-se se a busca de uma proteção da desigualdade social não estaria reforçando a mesma.

Além disso,

Essa identificação das classes oprimidas com a classe que as domina e explora é, contudo, apenas uma parte de um todo maior. Isso porque, por outro lado, as classes oprimidas podem estar emocionalmente ligadas a seus senhores; apesar de sua hostilidade para com eles, podem ver neles seus ideais (FREUD, 1927/1996, p. 25).

Desta forma, observa-se a atitude que as jovens evangélicas apresentam de desprezo em relação a *Pomba-gira*, entidade espiritual da umbanda. Esta pode ser vista como uma alusão àquelas mulheres que estão ligadas aos prazeres carnavais, ao amor e aos desejos. Tais jovens, como já comentado, parecem não querer conhecer a história social brasileira, sua ancestralidade negro-brasileira e o fazendo afirmam a importância de um Deus que pertence a Igreja Evangélica. Esse Deus lhes reconforta, pois atua, segundo elas, no tempo presente.

Para finalizar esse debate, acrescenta-se Martin-Baró (2017), que mostra a confluência entre fatalismo e crenças religiosas como um dos elementos que mais contribui para firmar a ordem opressora. Para este autor, a submissão frente às condições de vida é interpretada como obediência à vontade de Deus e a docilidade social é convertida em virtude religiosa.

### **Algumas reflexões sobre o neopentecostalismo na contemporaneidade brasileira**

Este tópico discorre brevemente sobre o neopentecostalismo brasileiro que ocorre a partir do século XX, nascido na cidade do Rio de Janeiro. Pode-se arriscar dizer que o que foi revelado da posição das jovens evangélicas da presente investigação, encontra-se, também, nos estudos iniciados sobre as ilusões religiosas neopentecostais.

Com forte entrada popular as igrejas neopentecostais foram ao combate contra as religiões afro-brasileiras: as trataram como agentes do demônio, exorcizaram seus deuses em suas igrejas e os “venceram”; afinal, os Exus e Pombajiras eram “retirados” dos corpos que possuíam; ampliaram e baratearam o mercado de mandingas e de produtos religiosos para o atendimento de demandas; adquiriram canais abertos de TV, em todo Brasil, rádios AM e FM, jornais e assim construíram uma empresa religiosa bem sucedida, com uma promessa industrial de resolver os problemas de demanda (CASTRO, 2005, p. 80).

E, assim, reiteramos o dito freudiano: há um “rochedo de acontecimento” e um “rochedo de ilusão”. Pode-se recorrer também a Barros (2009, p. 241-242) que compreende

que a ideia de acontecimento traz o sentido de ruptura, algo que não pode ser representado e que irrompe uma sucessão de fatos.

O acontecimento... é datado, localizado, mas a fratura que ele produz pode se irradiar, encontrar ressonância em uma multiplicidade de outros acontecimentos ainda invisíveis, que esperam a invenção de formas para a sua localização... não há sujeito no acontecimento, ninguém é seu autor exclusivo, as relações são, neste plano, públicas.

Freud (1927/1996) e Barros (2009) nos convidam a entender a complexidade do nosso tema na história social brasileira. Recorda-se que com a miscigenação e a existência do sincretismo religioso, as terras brasileiras tornam-se palco de encontro de três grandes tradições culturais: a católica europeia, a nativa das Américas e a africana, com clara hegemonia da primeira (ALVES *et al.*, 2017). As tradições africanas permanecem na invisibilidade durante a escravidão, não tinham organização teológica e estrutural; a umbanda se torna uma religião de conciliação, por isso fica mestiça, e o candomblé, uma religião trabalhosa e de difícil massificação (CASTRO, 2005).

Após a Independência (1822) chegaram ao Brasil os imigrantes ingleses anglicanos e imigrantes europeus luteranos, porém o Censo demográfico de 1890 indicava que os católicos eram 99% da população brasileira (ALVES *et al.*, 2017). A presença daqueles chamados “evangélicos de missão” (Batistas e Metodistas) torna-se significativa ao longo do tempo, mas o crescimento marcante das filiações protestantes só passa a representar ameaça à hegemonia católica após as sucessivas ondas de crescimento das denominações pentecostais no interior das igrejas cristãs de origem evangélica, que ocorreram a partir do início do século XX (ALVES *et al.*, 2017).

Segundo Boechat, Dutra e Py (2018), as várias teologias, mesmo que divergentes em diferentes pontos, enfocavam a soberania divina, a centralidade de Cristo, a busca pela santificação cristã, a forte rejeição do mundo, a não submissão divina às vontades humanas, a importância do sofrimento para o aperfeiçoamento cristão e a certeza da salvação no futuro.

Já o pentecostalismo é um movimento de renovação dentro do cristianismo que derivou do nome de Pentecostes. Observa-se nessa religião o resgate do Espírito Santo com sua expressiva suntuosidade e como protagonista dos ritos litúrgicos. O pentecostalismo estabelece-se com as seguintes intenções: falar em línguas estranhas e saber interpretá-las; curas variadas do corpo e da alma, exorcismos, visões de ciência, sabedoria e fé. “O fiel do

Espírito Santo conseguia através dos efeitos miraculosos [...] tornar pública a presença de Deus em seu interior, como uma espécie de possessão” (CASTRO, 2005, p. 61).

Importante evocar o desenvolvimento pentecostal em três ondas. A primeira, o pentecostalismo clássico, tem início em 1910, com a Congregação Cristã do Brasil e, em 1911, com a Assembleia de Deus. Assume um movimento de passividade e isolamento diante das decisões sociais e políticas, assim como das atividades culturais. Inicialmente desenvolve uma oposição explícita ao catolicismo e ao protestantismo histórico e com uma religiosidade voltada para as pessoas pobres e de pouca escolaridade. A segunda onda, o deuteropentecostalismo, tem início em 1950, em São Paulo, com a chegada de dois missionários norte-americanos, Harold Williams e Raymond Boatright, da International Church of The Foursquare Gospel, e depois com a fundação da Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ). Enfatizam a cura divina e as profecias; embora valorizem o falar em línguas estranhas, apresentam estratégias de proselitismo e iniciam a evangelização das massas, principalmente pelo rádio (SILVA, 2007; BOECHAT; DUTRA; PY, 2018). A terceira onda, o chamado neopentecostalismo, tem início nos Estados Unidos na década de 40 e é nomeado de *Health and Wealth Gospel, Faith Prosperity Doctrines, Positive Confession*. “Essa teologia reúne e sistematiza crenças sobre cura, prosperidade e poder da fé” (BOECHAT; DUTRA; PY, 2018, p. 202).

No Rio de Janeiro, as práticas pentecostais surgem mais tardiamente do que em outros estados da federação, com exceção da Assembleia de Deus, a partir da década de 70, com o aparecimento do neopentecostalismo, capitaneado pela Igreja Universal do Reino de Deus, do carioca Bispo Edir Macedo (CASTRO, 2005).

Destaca-se, assim, que após mais de um século de crescimento pentecostal na sociedade brasileira, os pentecostalismos não se desenvolveram de forma linear e homogênea (BOECHAT; DUTRA; PY, 2018). O Censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2010 apontava que havia cerca de 42,3 milhões de evangélicos, o que representava 22,2% da população brasileira. Especificamente na cidade de Campos dos Goytacazes, o IBGE sinaliza que, entre um censo e outro, os evangélicos representavam 20,79% da população em 2000 e 31,06% em 2010.

Os evangélicos de origem pentecostal representavam 9,63% da população evangélica em 2000 e 14,72% em 2010. E ainda, a Assembleia de Deus (AD) representava 3,91% em 2000 e 7,19% em 2010. [...] na cidade de Campos é

expressivo o aumento da população evangélica de forma geral, sobretudo os pentecostais da AD, que praticamente dobraram em uma década (BERTOLI; MESQUITA, 2014, p. 64).

Entende-se a partir desse quadro que há uma mudança de um *ethos* católico para um *ethos* pentecostal. Sem o intuito de reduzir nosso debate sobre o crescimento pentecostal a uma única análise, Weber (2013) compreende a sociedade moderna capitalista, racionalizada, focada no lucro e no trabalho disciplinado. O autor apresenta argumentos sobre as influências de certas ideias religiosas na formação de um *ethos* de um sistema econômico. Nesse texto, o autor escreve sobre a conexão do espírito da moderna vida econômica com a ética racional do protestantismo ascético.

Com expressiva penetração nas camadas populares, o neopentecostalismo brasileiro é um fenômeno urbano, a hierarquia de suas igrejas vincula-se à política partidária e aos empreendimentos empresariais, dando destaque à área de comunicação. Com uma adesão significativa de presidiários e/ou ex-presidiários, estabelece-se uma estratégia de conversão mais branda do que outras experiências cristãs, que exige o arrependimento como processo doloroso de reflexão de vida. Pode-se, ainda, dizer que o pentecostalismo no início do século XX se desenvolve como uma espécie de contra movimento urbano às lutas operárias que brotavam neste período no país (CASTRO, 2005).

Para Alves *et al.* (2017) a transição religiosa ocorre de forma mais acelerada nas aglomerações urbanas, mas avança também no meio rural. Esse modelo, particularmente presente nas regiões Norte, Centro-Oeste e Sudeste, congrega mais mulheres que homens, mais crianças e adolescentes que adultos e mais negros (pretos e pardos) e indígenas que brancos. Reitera-se que no presente estudo em Campos, a Igreja Assembleia de Deus faz parte do cotidiano dos jovens que trabalhamos no contexto rural.

Castro (2005, p. 79) prossegue e mostra a presença de uma função ideológica que impede e contém a penetração do movimento social na consciência social do trabalhador urbano, através de posicionamento sacral e excludente de participação social. Assim, o combate contra o “povo da rua”

[...] significa demonizar situações como a criminalidade, a prostituição, a malandragem etc., representação dos Exus e das Pombajiras da umbanda. Associar estas espécies de ações a possessão demoníaca significa impedimento da liberdade de vontade; e, por outro, permitia que não se questionasse as relações “terrestres” da desigualdade, das injustiças sociais e da acumulação de riquezas.

Para Silva (2007, p. 208) a terceira fase, o neopentecostalismo, teve grande projeção nas duas décadas seguintes e foi marcada por algumas diferenças no perfil das igrejas que surgiram e nas práticas adotadas. Com o acréscimo do prefixo latino “neo”, expressou algumas ênfases como

[...] abandono (ou abrandamento) do ascetismo, valorização do pragmatismo, utilização da gestão empresarial na condução dos templos, ênfase na teologia da prosperidade, utilização da mídia para o trabalho de proselitismo em massa e de propaganda religiosa (por isso chamadas de “igrejas eletrônicas”) e centralidade da teologia da batalha espiritual contra as outras denominações religiosas, sobretudo as afro-brasileiras e o espiritismo.

De forma distinta do cenário internacional, o neopentecostalismo brasileiro tomou uma forma de expressão ritual e litúrgica bastante peculiar. No Rio de Janeiro, rompe com a tradição da reforma e provoca uma mudança no mercado religioso popular. Escolhe a umbanda como seu duplo e oposto. A cura espiritual da possessão, o exorcismo, e as curas físicas de doenças “impossíveis de serem curadas por médicos” são centrais neste movimento. A partir de uma leitura do calvinismo tradicional, que valorizava o desenvolvimento material pelo trabalho como uma atividade louvada por Deus, a prosperidade econômica e da vida é introduzida de forma marcante no rito (CASTRO, 2005).

A teologia da prosperidade reinterpreta a revelação divina, une a religião ao desejo de obter bem-estar e realização de desejos e utiliza-se de recursos sobrenaturais para oferecer possibilidades para conquistar e “vencer” no mundo contemporâneo, conectando Deus ao mundo capitalista. “Para a teologia da prosperidade o sofrimento perde sua função positiva, sendo um sinal de desgraça e abandono por parte de Deus” (BOECHAT; DUTRA; PY, 2018, p. 203).

Estes autores complementam dizendo que a segunda via para a prosperidade passa pela reciprocidade. O relacionamento de Deus com os homens envolve troca de favores e o dízimo é algo crucial, pois Deus abençoa e devolve àqueles que são fiéis a ele, além do jejum e de orações para conseguirem o poder divino para terem acesso aos privilégios do mundo.

Neste breve panorama do desenvolvimento do neopentecostalismo no Brasil, entende-se os ajustes feitos por esta vertente para conciliar a religião ao cenário capitalista atual. Por congregarem mais crianças e adolescentes do que adultos, negros e indígenas acabam por propiciar uma hegemonia na população que oferece possibilidades de resistência. Pode-se

dizer que se trabalha mais crianças e adolescentes para prepará-los para o mundo adulto, mais negros e índios para afastá-los das possibilidades de disseminação de suas culturas.

No nosso trabalho compreende-se o cuidado do coletivo da pesquisa de considerar os diversos entraves que propiciaram o distanciamento daquela população da historicidade social brasileira da população que temos contato. Diante de condições de vida muito precárias, a ilusão religiosa oferece alguns amparos e referências numa localidade esquecida pelo Estado. O trabalho da pesquisa acompanha o ritmo dos sujeitos comunitários e tenta propiciar aberturas, brechas diante de uma vida digna e com reconhecimento dos seus direitos sociais.

### **Considerações finais**

O presente artigo possibilitou uma análise da experiência de pesquisa de campo numa comunidade rural em Campos dos Goytacazes. Entende-se o caráter dinâmico e provisório de toda pesquisa, entretanto, admite-se que a troca da universidade com os sujeitos comunitários tem buscado promover a democratização do conhecimento e a construção de saberes periféricos.

Observa-se que os aspectos religiosos neopentecostais que encobrem uma origem quilombola afastam os sujeitos do reconhecimento da historicidade dos processos humanos e sociais e reforçam posições fatalistas em suas vidas. Deve-se, ainda, analisar tais aspectos de forma articulada aos fatores macroestruturais da sociedade brasileira atual, por exemplo, a perseguição às religiões afro-brasileiras e a desvalorização de uma cultura artística. Como já analisado, Weber (2013) menciona as influências de certas ideias religiosas na formação de um *ethos* de um sistema econômico. Em contrapartida, os vínculos afetivos construídos na Igreja possibilitam a sobrevivência dessas pessoas diante de condições de pobreza.

O trabalho da Psicologia Comunitária articulado à escuta clínica do sofrimento psicossocial, propiciado pela Psicossociologia, possibilitou, até o presente momento, algumas aberturas nas vidas dos moradores que tivemos contato. A título de exemplo, a participação das jovens em atividades da UFF tem lhes propiciado almejem novas perspectivas de vida, visões de mundo e inclusão na lógica da cidade. O confinamento vivido por esses sujeitos em contextos rurais, o distanciamento da cidade e de serviços básicos de saúde, educação e assistência social acaba por levá-los ao que foi mencionado nesse artigo, a representarem a

cidade de forma negativa como uma clausura a qual não podem integrar. O trabalho realizado tem possibilitado criar rupturas nesta imagem e o exercício do direito cidadão de ir e vir.

Dos muitos desafios apresentados desse campo, destaca-se os cuidados éticos que precisamos ter no tocante as suas escolhas religiosas. A responsabilidade de não impor algo que viole suas subjetividades é muito importante para não reproduzirmos o lugar dos opressores. A conquista da cidadania em comunidades pobres deve estar acompanhada por programas de geração de renda e políticas públicas e, em especial, as políticas de igualdade étnica e racial que possibilitem a conquista dos direitos sociais dos sujeitos comunitários.

## Referências

- ALENCAR, A. B.; MOURA JR. J. F.; XIMENES, V. M. O ensino da ética em Psicologia Comunitária no Nordeste do Brasil: reflexões e apontamentos a partir do paradigma da libertação. **Pesquisa Práticas Psicossociais**, São João del-Rey, v. 14, n. 3, p. 1-18, set. 2019. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1809-89082019000300011&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-89082019000300011&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 10 nov. 2019.
- ALVES, J. E. et al. Distribuição espacial da transição religiosa no Brasil. **Tempo soc.**, São Paulo, v. 29, n. 2, p. 215-242, maio 2017. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-20702017000200215&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702017000200215&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 30 dez. 2019.
- AMMANN, S. B. **Ideologia do desenvolvimento de comunidade no Brasil**. São Paulo: Cortez, 1980.
- BARROS, R. B. **Grupo: A afirmação de um Simulacro**. Porto Alegre: Sulina/Editora UFRGS, 2009.
- BERTOLI, F. N.; MESQUITA, B. W. A. Jovens evangélicos moradores de favelas: Algumas expressões de sua sociabilidade na cidade de Campos dos Goytacazes- RJ. **SYNTHESIS**, Caderno do Centro de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, p. 63-74, jun./dez. 2014. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/synthesis/article/view/17348/13508>. Acesso em: 3 out. 2018.
- BOECHAT, J.; DUTRA, R.; PY, F. Teologia da prosperidade campista: Apóstolo Luciano e suas ressignificações religiosas na Igreja Pentecostal Semeiar. **Religião e sociedade**, Rio de Janeiro, v. 38, n. 2, p. 198-220, ago. 2018. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0100-85872018000200198&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872018000200198&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 30 dez. 2019.
- BRASIL. Decreto nº 4887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 21 nov. 2003. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/D4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm). Acesso em: 30 dez. 2019.
- CARRETEIRO, T. C. Perspectivas da cidadania brasileira: entre as lógicas do direito, do favor e da violência. In: GARCIA ARAÚJO, J. N.; CARRETEIRO, T. C. (Org.). **Cenários Sociais e Abordagem Clínica**. São Paulo/BeloHorizonte: Ed. Escuta/Fumec, 2001.
- \_\_\_\_\_. Sentidos da Clínica. **Clínica e Cultura**. Aracajú. v. III, n. I, p.24-33, jan./jun. 2014. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/clinicaecultura/article/view/2838/2507>. Acesso em: 5 out. 2018.

CASTEL, R. **As Metamorfoses da Questão Social**. Uma Crônica do Salário. Petrópolis: Vozes, 1998.

CASTRO, R. D.; MAYORGA, C. Decolonialidade e pesquisas narrativas: contribuições para a Psicologia Comunitária. **Pesquisa Práticas Psicossociais**, São João del-Rey, v. 14, n. 3, p. 1-18, set. 2019. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1809-89082019000300011&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-89082019000300011&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 10 nov. 2019.

CASTRO, R. V. Mandingas neopentecostais: ensaios sobre a disputa de mercado religioso no Rio de Janeiro. In: CASTRO, R. V.; VILHENA, J.; ZAMORA, M.H. (Org.). **A cidade e as formas de viver**. Rio de Janeiro: Museu da República, 2005. p. 57-81.

COSTA ARAÚJO, R. O processo de inserção em psicologia comunitária: ultrapassando o nível dos papéis. In: BRANDÃO, I. R.; BONFIM, Z. A. C. (Org.). **Os Jardins da psicologia comunitária**: Escritos sobre a trajetória de um modelo teórico-vivencial. Fortaleza: Pró-Reitoria de Extensão da UFC/ABRAPSO, 1999. p. 79-96.

ENRIQUEZ, E. **Da horda ao Estado**: a psicanálise do vínculo social. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

FANON, F. **Os Condenados da Terra**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

FREUD, S. (1927). O Futuro de uma Ilusão. In: \_\_\_\_\_. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 15-71. V. XXI.

GAULEJAC, V. Psicossociologia e sociologia clínica. In: GARCIA DE ARAÚJO, J. N.; CARRETEIRO, T. C. (Org.). **Cenários sociais e abordagem clínica**. São Paulo/Belo Horizonte: Escuta/Fumec, 2001. p. 35-47.

GUARANÁ DE CASTRO, E. Juventude rural no Brasil: processos de exclusão e a construção de um ator político. **Rev. latino am. cienc. soc. niñez juv.**, Manizales, v. 7, n. 1, p. 179-208, jan. 2009. Disponível em: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1692-715X2009000100008&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-715X2009000100008&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 3 jan. 2018.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Panorama. **Campos dos Goytacazes**. Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rj/campos-dos-goytacazes/panorama>. Acesso em: 30 dez. 2019.

\_\_\_\_\_. **Resultados**. Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?id=3&idnoticia=2170&view=noticia>. Acesso em: 30 dez. 2019.

MARTIN-BARÓ, I. O latino-indolente: caráter ideológico do fatalismo latino-americano. In: \_\_\_\_\_. **Psicologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 173-203.

MENEZES, M. B. **O arquivo negro de Campos dos Goytacazes**. Campos dos Goytacazes: [s.n.], 2011.

BERG, L. P. **Do Rio das Vitrines à Galeria dos Desconhecidos**: Um estudo em Psicologia Social Comunitária na Localidade de Muzema. São Paulo: Ed. Biblioteca, 2008.

RESADORI, A. H.; RIOS, R. R. Laicidade e Políticas Públicas de Saúde: In: RASERA, E. F.; PEREIRA, M. S.; GALINDO, D. (Org.). **Democracia Participativa, Estado e Laicidade**: psicologia social e enfrentamentos em tempos de exceção. Porto Alegre: Abrapso, 2017.

ROMÃO, T. L. C. Sincretismo Religioso como estratégia de sobrevivência: transnacional e translacional: Divindades Africanas e Santos Católicos em tradução. **Trabalhos em linguística aplicada**, Campinas, v. 57, n. 1, p. 353-381, abr. 2018. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-18132018000100353&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-18132018000100353&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 20 set. 2019.

SÉVIGNY, R. Abordagem Clínica nas ciências humanas. In: GARCIA DE ARAÚJO, J. N.; CARRETEIRO, T. C. (Org.). **Cenários sociais e abordagem clínica**. São Paulo: Escuta, Belo Horizonte: Fumec, 2001. p. 15-33.

SILVA, V. G. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 207-236, abr. 2007. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93132007000100008&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132007000100008&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 30 dez. 2019.

WEBER, M. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2013.

---

**Recebido em:** 01/12/2019.

**Aceito em:** 30/12/2019.