

**“Dos seus pecados e iniquidades não me lembrarei mais”:  
intolerância religiosa, ressignificação e esquecimento das religiões de matriz afro-  
brasileira no Quilombo São Pedro\***

Alef Monteiro (UFPA)

Resumo:

Nesta comunicação apresento parte dos resultados da pesquisa de mestrado que venho realizando junto a uma congregação da Assembleia de Deus na Comunidade Quilombola São Pedro, no município de Castanhal, Pará. O material aqui apresentado compreende algumas consequências da intolerância religiosa dos pentecostais às tradições religiosas de matriz afro-brasileiras que já foram muito presentes nessa comunidade. Desde as últimas décadas, esse quilombo do nordeste paraense tem passado por um massivo processo de pentecostalização que até o presente momento culminou na conversão de mais da metade de seus moradores à fé pentecostal. Em minha pesquisa, além de alguns outros efeitos, percebi que a conversão ao pentecostalismo engendra uma ressignificação depreciativa das práticas religiosas de matriz afro-brasileiras, bem como o não acesso das gerações mais jovens ao conhecimento das vivências religiosas de suas famílias no passado. Diante desta circunstância, meu objetivo é descrever a ressignificação e o esquecimento das religiões de matriz afro-brasileira operados pela Assembleia de Deus em São Pedro. Para tanto, venho utilizando como método a observação participante e a realização de entrevistas. Os dados gerados em campo me permitem dizer que, em semelhança ao que acontece no cenário nacional, o pentecostalismo demoniza a religiosidade afro-brasileira na comunidade São Pedro. Para os quilombolas convertidos, os espíritos, bichos visagentos, encantados, caboclos e voduns, assim como os fenômenos a eles ligados, como as flechadas de bicho, panema e a própria pajelança, não passam de ações diabólicas no cotidiano de pessoas sem Deus. Por esse motivo, os mais velhos não contam para as gerações mais novas as práticas religiosas anteriores ao evento da conversão. Assim, em uma comunidade que tem na memória um dos pilares de sua etnicidade, um relevante traço de negritude tem sido apagado e substituído por uma religiosidade que, apesar de tudo, permanece sincrética, mas que se configura em mais um elemento catalizador do racismo e da negação da ancestralidade africana na cultura local.

Palavras-chave: Pentecostalismo. Intolerância religiosa. Quilombos.

---

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

## 1 Introdução

Uma das principais marcas da cultura das comunidades quilombolas brasileiras é a oralidade. Isso decorre do fato de as civilizações africanas ao Sul do Saara (de onde fora raptada a maioria dos negros escravizados) serem “civilizações da palavra falada”, isto é, civilizações que por particularidades históricas, mesmo em muitos casos possuindo a tecnologia da escrita, tinham no testemunho transmitido oralmente um dos pilares de sua identidade (VANSINA, 2010). À vista disso, Jan Vansina (2010) ressalta que ao contrário do que supõe o preconceito ocidental, o privilégio da palavra em detrimento da escrita não diz respeito à ausência de uma habilidade, na verdade, trata-se de uma certa atitude diante do real.

Nessas comunidades da palavra que (apesar de tudo) ainda são os quilombos no Brasil, a autoridade do discurso sempre esteve nas mãos dos mais velhos. Uma situação que ao longo do tempo vem sofrendo consideráveis transformações graças à educação formal e engajamento político dos mais jovens nas lutas do movimento quilombola. É que, para além da idade, o estudo e o ativismo político concede autoridade para discursar (contar, explicar, falar com, falar de, falar em nome de ou simplesmente falar) sobre determinados temas.

Mas, quando a tarefa é relembrar do passado e contar a história da comunidade, a reconfiguração no *locus* da autoridade discursiva dos sujeitos do quilombo ainda não chegou a eliminar o papel de destaque dos mais velhos. Nesses casos, a autoridade do testemunho ainda está nas mãos, ou melhor, na boca, dos mais idosos. São eles verdadeiras bibliotecas vivas através das quais é possível, de alguma forma, saber como a comunidade chegou a ser o que é.

Sabendo dessa peculiaridade cultural, na comunidade em que venho realizando minha pesquisa de mestrado, a comunidade quilombola São Pedro, em Castanhal, Pará, aproximei-me dos mais velhos e dos mais jovens afim de conhecer a *tradição oral*<sup>1</sup> cultivada acerca das crenças e práticas religiosas do passado. Foi quando percebi uma situação interessante: os mais jovens nada ou quase nada sabiam das práticas religiosa do tempo de seus avós, e menos ainda de períodos anteriores. O que eu sempre ouvia eram respostas arreadas dos mais velhos e falas superficiais dos mais novos. A impressão que tive é que os mais velhos não queriam falar desse assunto e os mais jovens não se

---

<sup>1</sup> “A tradição oral foi definida como *um testemunho transmitido oralmente de uma geração a outra*” (VANSINA, 2010, p. 140).

interessavam, pois acreditavam que esse passado que os mais velhos não queriam lembrar, certamente não devia ser digno de lembrança.

Decidi ir atrás desse passado escondido e saber porque ele tem sido esquecido. Com muita dificuldade descobri que no passado, entrelaçada a um catolicismo negro sincrético, havia a prática da pajelança cabocla misturada a vários elementos da Umbanda. Consequentemente, a cosmologia local era (e ainda é) uma bricolagem formada pelo cristianismo (catolicismo lusitano e atualmente o pentecostalismo) e reminiscências da mentalidade indígena e africana (especialmente banta), e também tradições afro-brasileiras oriundas do Sudeste e do Nordeste do Brasil.

A após inúmeras conversas e algumas entrevistas em campo, bem como o vasculhamento de bibliografia que elucidou as informações ditas a mim por meus interlocutores, achei por bem escrever um texto apresentando parte de minhas conclusões acerca desse “esquecimento” que se mostrou intimamente ligado ao fato de mais da metade das famílias do Quilombo São Pedro (28 de um total de 52 famílias) terem se convertido à Igreja Evangélica Assembleia de Deus. As evidências orais indicam que essa igreja pentecostal é a principal fomentadora do desaparecimento das religiões afro-brasileiras da tradição oral dos quilombolas.

Neste texto, meu objetivo é descrever o esquecimento das religiões de matriz afro-brasileira operado pela Assembleia de Deus na Comunidade Quilombola São Pedro, bem como a ressignificação dessas religiões no imaginário pentecostal da comunidade. Para tanto, utilizei como método a observação participante e a realização de entrevistas. Os dados foram trabalhados de acordo com as orientações de Jan Vansina (2010) sobre a tradição oral e sua metodologia. No que diz respeito à memória, direcionei-me pelas reflexões de Friedrich Nietzsche (2009) e de Frantz Fanon (2005).

Fanon (2005) reflete acerca dos impactos da colonialidade na memória; demonstra como a colonialidade molda o inconsciente e organiza a percepção temporal do mundo e o modo como nos relacionamos com ele. Em consonância, ao falar sobre a moral enquanto barbárie produzida historicamente, Nietzsche (2009) aponta o lugar do *esquecimento ativo* (um esquecimento proposital) para a manutenção da ordem social. Sem esse tipo de esquecimento, os sujeitos ganhariam consciência do horror da barbárie contida nos processos históricos e não conseguiriam cumprir seus deveres morais para com a ordem bárbara que no discurso se apresenta como moral perfeita e imaculada.

Faço a exposição dos resultados de minha pesquisa na seguinte ordem: início por uma apresentação das religiões de matriz afro-brasileiras na comunidade, conforme me

possibilitou fazer a memória dos meus interlocutores. Em seguida, narro a pentecostalização da comunidade e relato o discurso dos pentecostais acerca dessas religiões afro-brasileiras que existiam no quilombo. Por fim, descrevo a dinâmica do “esquecimento” das religiões afro-brasileiras no quilombo, e encerro com algumas considerações finais.

## **2 As religiões de matriz afro-brasileira em São Pedro: um olhar através da memória**

Os quilombos da região do Rio Guamá, que somam mais de 40 comunidades (GOMES, 2015), são originalmente católicos. Entretanto, esse catolicismo pode ser qualificado como negro devido características peculiares recebidas das culturas africanas dos escravizados que foram convertidos à fé católica no Brasil, ou ainda em solo africano, e que nunca abandonaram suas cosmologias originárias, apenas fundindo-as à cosmologia imposta pelos colonizadores.

Considerando que no Pará o tráfico de bantus foi predominante (VERGOLINO-HENRY e FIGUEIREDO, 1990), o catolicismo que se desenvolveu na região segue os padrões do catolicismo negro presente em outras regiões do país, em que santos católicos foram identificados com divindades bantas, os *minkisis* / *Nkisi* (espíritos que habitam a natureza), como demonstra Marina de Mello e Souza (2002). Esse é um dos motivos de nunca ter se desenvolvido no Pará um *candomblé* bantu antes da importação do *candomblé* das regiões Sudeste e Nordeste, a partir da década de 1960. A religiosidade bantu se amalgamou muito bem à religião católica, não havendo a necessidade de institucionalizar uma prática religiosa à parte.

Essa fusão entre o catolicismo lusitano e a cosmologia bantu se revela entre os escravizados que se aquilombaram em São Pedro, e pode ser vislumbrada através da memória de seus descendentes. “*A nossa família [que até onde se sabe sempre foi católica] tratava muito assim... Do outro deus [...] isso vinha de muito tempo, a minha mãe falava que quando alguém na família dela era maltratado eles iam fazer aqueles negócios lá, no tronco. Era reverência ao deus deles*”. (Irmã Dorcas, 67 anos). Semelhantemente, as louvações aos santos tinham lugares específicos nas matas, à beira dos igarapés. Infelizmente, não há qualquer consciência das origens dessas práticas que hoje não mais existem, o que meus interlocutores souberam me informar foi “*Não sei, mas era assim que os antigos faziam e ensinavam pra gente*” (Sr. Paulinho do Trator, 67 anos).

A estrutura cosmológica dos quilombolas de São Pedro se assemelhava àquela descrita por Raymundo Heraldo Maués (1995) entre os ribeirinhos da Região do Salgado paraense. Nessa concepção, o mundo é habitado por várias entidades dispostas hierarquicamente e todas têm sua origem no poder divino. Deus comanda a tudo e todos, abaixo dele estão os santos; abaixo dos santos estão os seres espirituais (visagens) e os encantados (sejam eles da mata, a exemplo do curupira e saci; ou do fundo, como caruanas e guias); e, abaixo dos seres espirituais encantados estão os seres humanos, incluindo aqueles que adquiriram fados, como é o caso da matinta, que em São Pedro é chamada de matim. O Diabo é um ser de pequena importância que disputa com Deus a posse das almas, mas não intervém no cotidiano, apenas excepcionalmente fazendo pactos com pessoas que desejam adquirir fados<sup>2</sup>.

A ocorrência do “mito indígena”<sup>3</sup> levou uma série de antropólogos como Eduardo Galvão (1953), Heraldo Maués e Villacorta (2011) a considerarem essa típica estrutura cosmológica das comunidades amazônicas fruto da mistura exclusiva entre a cosmologia portuguesa e ameríndia, no entanto, é importante lembrar que

A existência na mitologia angolana [banta] de espíritos que habitam a natureza – os Nkisi, Quitura (de *kitura*: *transportar*), localizados nas florestas, rios, rochas e os espíritos das águas, as sereias – possibilitou a crença afro-brasileira nos encantados. No contexto afro-brasileiro, os encantados incluem as entidades míticas da natureza, na qual a influência indígena faz-se presente [mas não é causa exclusiva], e as almas de pessoas mortas que se tornaram espíritos habitam o universo natural, ou mesmo manifestando-se na vida social (TRINDADE, 2000, p. 53).

Entre os bantos já existiam rituais de mediação que tinham por objetivo estabelecer a boa convivência entre seres humanos e demais entidades que habitam a terra. O desequilíbrio dessas relações poderia gerar doenças e infortúnios aos humanos. Os sujeitos especializados na sabedoria dos rituais também desempenhavam as funções de adivinhos e curadores. Trindade (2000, p. 52) ressalta que esse “Nganga (adivinho curador) é[ra] escolhido pelo espírito de seu ancestral para ser o mediador de suas ações e depositário de sua sabedoria”. Logo, a principal característica vocacional desse agente era o dom que de modo muito comum se mostrava através de sucessivas possessões da

---

<sup>2</sup> Quem tiver curiosidade em conhecer os detalhes da encantaria amazônica, indico a leitura de Maués e Villacorta (2011).

<sup>3</sup> O “mito indígena” é um mito fundador da Amazônia que consiste na ideia de que além do branco europeu, o contingente populacional da Amazônia é quase exclusivamente indígena, de sorte que outros grupos sociais, ainda que presentes, são inexpressivos na região (CONRADO, CAMPELO e RIBEIRO, 2015). Para detalhes ver Monteiro (2019).

pessoa pelo encantado que a escolhera, ou ainda a chamada “doença de corrente do fundo”<sup>4</sup>.

Entre os quilombolas de São Pedro, o sujeito que nascesse com esse dom/chamado para curar e se relacionar com os espíritos e encantados era chamado de pajé. Uma terminologia de origem indígena que na região amazônica foi utilizada como termo guarda-chuva inclusive para as práticas mágico-religiosas de origem africana (GOMES e CAMPELO, 2005.). Curiosamente, a maioria dos pajés lembrados pelos mais velhos de São Pedro eram mulheres. Dona Benedita (Doca) e Dona Teófila, já falecidas, e que trabalharam na comunidade entre os anos de 1940 e 2000, são as mais lembradas. Elas eram parteiras e pajés; recebiam os caruanas e afastavam espíritos ruins, desfaziam malefícios e curavam doentes. Porém, a despeito disso, se declaravam e eram reconhecidas por todos como católicas.

A sincrética cosmologia quilombola fez com que Dona Teófila (pajé desde os sete anos), ainda nos idos de 1960 (quando já havia passado de seus quarenta anos), se aproximasse da Umbanda. Os detalhes do seu contato com essa religião afro-brasileira ainda é um mistério a ser descoberto, porém, a mim foi dito que entre suas idas e vindas a Castanhal, e principalmente no período em que morou na cidade, fez amizades com umbandistas que a ajudaram com o desenvolvimento de seu dom. Durante muito tempo teve uma casa de culto no Bairro do Milagre. E quando retornou ao quilombo (de onde nunca se afastou, sempre vinha para passar finais de semana; para dar assistência; ou ainda quando tão somente queria descansar) trouxe com sigo suas estátuas de guias, seus objetos e trajes rituais.

Irmã Dorcas, filha de Dona Teófila, apesar de todo desdém oriundo de sua fé evangélica, lembra: “*a minha mãe tinha dois uniformes, um da macumba e uma da SESPA<sup>5</sup>. Mas ela tinha toda a roupa dela: saia, blusa, toalha [...] ela tinha aquelas imagens velhas, aquelas coisas velhas. Eram imagens grandes, de [Cabocla] Mariana, [Caboclo] Pena Verde, essas coisas assim*”.

Sobre as doenças tratadas e as cerimônias de cura realizadas pelas pajés, Seu Paulinho do Trator relata que Dona Benedita costumava reunir várias pessoas na sala de sua casa de taipa, localizada às margens do igarapé. Os problemas eram os mais variados,

---

<sup>4</sup> Um mal-estar que poderia manifestar sintomas que vão desde a apatia severa à desmaios e crises de possessão violenta.

<sup>5</sup> Dona Teófila era parteira credenciada pela Secretaria de Estado de Saúde do Pará (SESPA) e seu uniforme, no exercício dessa função, era um jaleco branco.

iam de panemas, doenças que precisavam ser tratadas com os remédios feitos de ervas medicinais, e também enfermidades causadas pela malineza dos encantados.

*Eu lembro benzinho, um dia eu vi minha vó fumando um cachimbo feito da casca daquela árvore grande que fica bem ali, o senhor sabe? O nome é tauari. Ela fumava, tava [incorporada] com os caboco dela e tava fumando o cachimbo ao contrário, soprando e jogando a fumaça nos doente que ela tava tratando (Sr. Paulinho do Trator, 67 anos).*

Irmã Dorcas diz que sua mãe sabia fazer muitos remédios e aprendeu muito com ela. Segundo me foi dito, Dona Teófila era muito famosa, e chegou a atender muita gente importante, como o Dr. José Espedito Magalhães, médico fundadores do Hospital Francisco Magalhães, em Castanhal. No quilombo, Dona Teófila morava ao lado da residência de sua filha Sebastiana, crente da Assembleia de Deus, com quem foi várias vezes à igreja, até uma vez em que, por ser pajé praticante de umbanda, foi duramente repreendida por um irmão que profetizou sua ida ao inferno, caso não se arrependesse de seus pecados, abandonasse a pajelança e a umbanda, e aceitasse a Jesus. Dona Teófila nunca mais assistiu a um culto até o dia de sua conversão anos mais tarde.

### **3 A pentecostalização da comunidade**

No ano de 1961, a estabilidade do sistema de crenças de São Pedro começou a ruir quando, após se casar com Pedro Rodrigues, Sebastiana Feitosa, filha de Dona Teófila, mudou-se com o marido para uma faixa de terra na comunidade. Como qualquer quilombola médio de sua época, Sebastiana era católica e partilhava da cosmologia sincretizada com a pajelança e a umbanda. Entretanto, no ano anterior, saiu de casa para trabalhar como empregada doméstica em Inhangapi. Lá foi evangelizada por um grupo de assembleianos (do qual fazia parte o seu futuro marido) e aceitou a Jesus.

Professando a fé pentecostal num período em que a população brasileira era sumariamente católica, o casal morava em um sítio que não contava com congregação próxima. Para ir a um culto, era preciso andar mais de dezesseis quilômetros a pé até a sede do município de Castanhal. Mas, além do casal Rodrigues, existia na Colônia Pedra Nova, ao lado do quilombo, um casal evangélico que se juntou a eles para a realização periódica de cultos na comunidade.

Ano a ano, junto com o crescimento do número de filhos do casal Rodrigues, crescia também o número de crentes composto por Irmão Pedro, Irmã Sebastiana e filhos que juntos somavam um bom número de pessoas que cultuavam ao seu Deus. Na década de 1970, Seu Pedro e Dona Sebastiana se mudaram para Castanhal. Lá fizeram amizade

com muitos crentes e após três anos retornaram ao Sítio Boa Sombra (no quilombo) passando a receber visitas religiosas dos crentes com os quais firmaram amizade no curto período que residiram na cidade de Castanhal. Na primeira metade dos anos 1980, essas visitas se ampliaram, alguns crentes passaram vir, mas ainda com irregularidade, ao sítio da Família Rodrigues afim de realizar cultos e evangelizar os sítios circunvizinhos.

Após 1985, as visitas de assistência religiosa dos crentes ao sítio dos Rodrigues passaram a ser regulares. Um dos motivos foi o crescimento do quadro ministerial da igreja em Castanhal que permitiu o destacamento de obreiros à localidade. Outro motivo foi o aumento do número de crentes no atual território de São Pedro: o casal Rodrigues teve muitos filhos (treze) e, na medida em que eles iam crescendo, eles foram estabelecendo laços de parentesco, via casamento, com pessoas das famílias dos sítios vizinhos. Não raramente, os cônjuges oriundos de outras famílias aceitavam a Jesus e, juntamente com os filhos que geravam, enriqueciam as fileiras da congregação que começava a se organizar.

No ano de 1991, na sala da casa do Irmão Pedro e Irmã Sebastiana, foi fundada a congregação Monte Moria da Igreja Evangélica Assembleia de Deus. E justamente nessas duas décadas seguintes (anos 1990 e anos 2000), em que a congregação já estava oficialmente fundada na comunidade, ocorreram substanciais mudanças nas circunstâncias materiais do quilombo, mudanças que favoreceram o crescimento do pentecostalismo em detrimento das religiões e das religiosidades já estabelecidas.

Até os anos de 1990, a vida da população de São Pedro era caracterizada pelo analfabetismo e a baixa escolaridade, pelo isolamento geográfico da comunidade, a falta de energia elétrica, pouco acesso aos meios de comunicação de massa e tecnologia, e o predomínio da agricultura familiar, situações que favoreciam a estabilidade e hegemonia da religião católica que se entrelaçava com a pajelança cabocla e a umbanda. Mas, a partir dos anos 1990, tudo começou a mudar: a ampliação da rede de ensino e a implementação de políticas públicas ocasionou o ingresso das crianças e dos adolescentes na escola (a própria comunidade ganhou uma escola e um ônibus escolar que até hoje leva os alunos das séries mais avançadas às escolas na cidade). Estradas e pontes de acesso foram construídas, a energia elétrica e os programas de transferência de renda elevaram a qualidade de vida e o consumo das famílias que, por sua vez, passaram a ter eletrodomésticos e eletroeletrônicos, e, principalmente, acesso aos meios de comunicação de massa e internet. A facilitação do acesso à cidade fez com que muitos jovens preferissem empregos na zona urbana. Essa preferência pelo trabalho na cidade fez do



quilombo apenas o dormitório para muitos. Situação que causou o declínio da agricultura familiar.

Em tal contexto de mudança, além de crescer devido à dinâmica de parentesco local (as famílias têm muitos filhos e se entrelaçam com as famílias da própria comunidade), outro fator de crescimento do pentecostalismo em São Pedro foi a eficaz e eficiente assimilação e reelaboração que essa religião operou na cosmologia da comunidade, a ponto de manter o sincretismo apenas lhe conferindo contornos que favorecem o pentecostalismo. Além de também servir como uma interface entre essa cosmologia fantástica da localidade e a modernização capitalista (ocidentalização) pela qual a comunidade passou nos anos 1990 e 2000.

#### **4 O Discurso do pentecostalismo sobre as religiões afro-brasileiras**

Para os pentecostais, tudo o que existe se resume na luta épica entre Deus e seu séquito versus o Diabo e suas forças. Essa luta teria começado ainda antes da criação narrada nos primeiros capítulos de Gênesis, quando Satanás se rebelou contra Deus e então foi lançado do Céu abaixo. O Demônio nunca aceitou a derrota e passou a intentar contra a criação, especialmente contra a criatura que foi feita à imagem e semelhança de Deus (O ser humano). Desde Adão e Eva, Satanás tem feito os homens pecarem e sofrerem de diversas maneiras, afastando-os de Deus. A vingança demoníaca consiste em destruir a vida humana, fomentar o pecado e gerar toda sorte de moléstias, terminando por levar as imagens e semelhanças de Deus ao inferno (GABY, 2008).

Enquanto na doutrina pentecostal o Diabo possui centralidade, na cosmologia dos quilombolas de São Pedro, como disse anteriormente, o Inimigo de Deus era uma criatura de pouca importância que chegava a intervir esporadicamente no cotidiano. Por esse motivo, o que mais preocupava os quilombolas eram os santos, os espíritos e os encantados, pois deles sim dependia o sucesso ou o infortúnio no dia a dia.

O grande feito hermenêutico dos pentecostais que lhes garantiu sucesso no convencimento dos quilombolas foi justamente encaixar a cosmologia local na perspectiva doutrinária do pentecostalismo: todos os seres que habitam o mundo quilombola foram mantidos, o Diabo ganhou lugar de destaque (ele é o grande arqu-inimigo de Deus e o antagonista da história em curso). A luta entre Deus e o diabo sempre existiu no quilombo, dizem, mas, enredados pelo engano do Pai da Mentira, os quilombolas não percebiam aquilo que só o Espírito Santo os poderia fazer enxergar: os santos, espíritos e encantados não passam de demônios disfarçados. E exatamente por

isso eles assombram e causam moléstias como flechadas de bicho, panema, e correntes do fundo.

Ainda segundo esse discurso, para ter poder sobre o Inimigo e seus demônios, é preciso apenas aceitar a Jesus e dessa maneira se tornar templo e morada do Espírito Santo – “*maior é o que está na vida do crente [Deus] do que aquele que opera no mundo [o Diabo]*”. Essa reelaboração do imaginário da comunidade fez muito sucesso porque finalmente deu explicação ao caráter ambíguo dos seres que intervinham ora com bem, ora com o mal, no cotidiano. Além disso, a nova concepção também emancipou os quilombolas do poder maligno, pois, como crentes, eles *tinham o poder para pisar em serpentes e escorpiões* e não mais temer esses seres que não passavam de demônios.

Mas, não foram só os santos, espíritos e encantados que foram demonizados, muito mais foram demonizados os caboclos, pretos-velhos e outras entidades da umbanda, até então praticada na comunidade como outro lado do catolicismo. Os pentecostais dizem que “*só existem dois senhores*”, então, “*se não é de Deus, é do diabo*”, uma crença que torna a demonização de toda entidade que não é o Deus trino e seus anjos uma praxe do pentecostalismo.

A fala de Maria da Conceição (46 anos), uma fervorosa irmã do círculo de oração, é bastante elucidativa: “*Matim, boto, saci, curupira... Todas essas coisas vêm do lado do Bicho [Satanás]. Foi o que passaram pra gente [na igreja] e assim eu acredito até hoje. [...] O quê? Macumba, você diz? Isso mesmo é que é coisa do Bicho [Satanás]!*”.

Redimidos do engano e dos pecados que antecedem o momento da conversão, assim pensam os pentecostais, o que ficou para trás não deve ser lembrado enquanto afirmação cultural, mas apenas como meio de testemunhar o que Deus fez para os libertar do mal. E, como testemunho, aquilo que era vivido coletivamente é narrado como saga pessoal, uma história que pertence individualmente a cada um dos mais velhos – o individualismo protestante desponta entre as frestas do discurso. Diferentemente, a história dos mais novos começa em um lar convertido, ou, como falam os pentecostais, os mais jovens “*já nasceram no evangelho*”. A eles é ensinado o que Deus requer de cada um e, para que sejam gratos, contam-lhes difusamente, sempre com muito preconceito, de onde seus avós foram libertados – “*Deus os resgatou do lamaçal do pecado*”.

Lembro de uma vez que insisti com um crente sobre a importância de lembrar da religiosidade dos tempos passados, o que ouvi foi

Por que lembrar do que não é da parte do Senhor? Os antigos não sabiam que aquilo era erro, mas a gente agora sabe. Deus não se agrada

que a gente fique lembrando com prazer do pecado que a gente cometeu. A palavra de Deus diz que Deus não lembra dos nossos pecados e iniquidades, então nem a gente deve se lembrar também (Natã<sup>6</sup>, 48 anos).

Para esse irmão, o texto bíblico de Hebreus 10.17 revela uma ação a ser seguida: “Dos seus pecados e iniquidades não me lembrarei mais”.

## 5 Sobre como esquecer dos pecados...

A ação pentecostal em prol do esquecimento das religiões de matriz afro-brasileiras no Quilombo São Pedro ocorre de pelo menos cinco maneiras:

1) *A pregação da igreja* – durante os cultos, reuniões de oração, nos cânticos, nos ensinamentos proferidos nas Escolas Bíblicas Dominicais ou mesmo nas pregações realizadas nos cultos, a mensagem evangélica demoniza as religiões não protestantes e incentiva o afastamento dos crentes de tais práticas.

2) Convencidos pela pregação da igreja, *os mais velhos não contam em tom afirmativo as práticas religiosas do passado e, quando falam da religiosidade da localidade antes da conversão ao pentecostalismo é sempre para difamar as crenças passadas*. De acordo com a cultura tradicional do passado, possuir um dom era uma espécie de presente, uma oportunidade de fazer o bem e até mesmo levar uma vida abastada, caso o dom fosse bem desenvolvido e o pajé se tornasse famoso. Mas na atualidade, por considerar o dom uma ação diabólica, Irmã Dorcas fala o seguinte sobre a experiência de manifestação do dom da pajelança em seu filho Raimundo, neto de Dona Teófila, a pajé umbandista do quilombo:

Quando o meu filho fez 15 anos [...] no outro dia o Inimigo tomou conta dele e começou a usar. Ele quebrava todas as coisas dentro de casa. Ele comia vidro, colocava na boca, mastigava, mastigava, cuspiam e não tinha nada cortado na língua dele, quando ele tava com demônio. [As pessoas diziam] que era um dom, disque era caboclo.

O tom depreciativo de Irmã Dorcas revela todo o seu preconceito. Ela continua:

De 15, 16, 17 e 18 anos. Eu já não aguentava mais, não tinha mais nada dentro de casa, aí, quando foi um dia, eu comecei a falar com Deus e disse ‘Senhor, nem que o Senhor tire o meu pescoço, só não quero ser como Judas, mas tira agora e salva o meu filho, liberta o meu filho’. E me rendi aos pés do Senhor. Um dia eu disse pra minha sogra: “se vocês quiserem falar comigo, se quiserem ir na minha casa, mas se não quiserem ir não tem problema, mas eu quero a liberdade do meu filho, eu quero ver meu filho livre”. Ai muita gente dizia “tu vai ter riqueza,

---

<sup>6</sup> O nome é fictício. Não consegui pegar a autorização de meu interlocutor em tempo hábil para a publicação deste texto.

todo mundo diz que esse teu filho tem um dom”; [eu dizia:] “eu não quero riqueza material eu quero que Deus liberte o meu filho”. Ai eu comecei a pedir, comecei a orar, a minha irmã entrou em oração aqui. Ai quando ele completou 18 anos ninguém segurou mais ele, nós passamos mais de mês com ele sem poder comer, sem poder beber, sem nada. Aí quando foi sete dias ele falou pra mim que era pra eu buscar a tia dele [...] Ai quando ela começou a orar, o Senhor manifestou e libertou ele.

Durante toda a narrativa dois detalhes foram omitidos para que a versão fosse convincente ao descrever a ação do Diabo que supostamente possuía Raimundo de forma violenta, apenas com a intenção de maltratá-lo: Raimundo era usuário de drogas e possui problemas mentais que até hoje o fazem tomar remédio controlado. Apesar desses dois fatos, possivelmente a compreensão passada era a mesma que os não-evangélicos da comunidade possuem. Para Dona Fátima (60 anos), o problema mental de Raimundo tem como causa o não desenvolvimento do seu dom.

3) *Os mais jovens não querem saber das religiões afro-brasileiras anteriormente praticadas na comunidade porque “elas não são de Deus” e eles não veem importância prática nesse conhecimento.* Os mais jovens absorvem os preconceitos da pregação pentecostal sobre a religiosidade afro-brasileira, e, também, por uma deficiência educacional tanto da escola, como do Movimento Quilombola, eles não compreendem a importância política do resgate e da valorização da história de sua comunidade, inclusive dos aspectos religiosos.

A fala do Irmão Édson, líder geral dos jovens do Campo de Macapazinho (circunscrição eclesiástica a que pertence a congregação Monte Moríá), e dirigente da congregação local é elucidativa:

Minha Mãe-Velha [Avó], eu não tenho assim, muito, muito informe [...] foi até macumbeira, mas como eu não posso deixar de falar da questão do evangelho [...] esse negócio de resgatamento de cultura tem coisas que não me cabem. Porque quando eu vou pra Bíblia tem coisas, assim, que não competem. (Irmão Édson, 36 anos).

4) *A igreja controla a associação e impede que sejam feitas ações de conscientização do passado.* Em São Pedro, o ministério da Assembleia de Deus (que por sinal é sumariamente composto por uma única família) faz da igreja o seu curral eleitoral e aduz o voto dos crentes para manter na presidência da associação quilombola um líder evangélico que promova a manutenção dos interesses da igreja. Por esse motivo, a associação não promove ações educativas para valorização das raízes africanas da cultura

local; a associação se restringe a assuntos fundiários e de infraestrutura, e impede que outras instituições, como a Universidade, realizem ações educativas em São Pedro.

5) *A educação da escola da comunidade* – que funciona como um anexo da Escola Municipal Paulo Freire, da agrovila de Cupiuba, vizinha de São Pedro – *não tem uma educação diferenciada (Educação Escolar Quilombola)*, como prevê a legislação vigente. Isso impede a comunidade escolar de fazer um Projeto Político Pedagógico Quilombola que contemple as especificidades históricas e culturais locais. Então, a religiosidade passada não encontra guarida de rememoração afirmativa mesmo na escola.

## 6 Considerações finais

Ao tecer uma genealogia da moral, Nietzsche (2009, p. 43) diz que

Esquecer não é uma simples *vis inertiae* [força inercial], como creem os superficiais, mas uma força inibidora ativa, positiva no mais vigoroso sentido, graças à qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência, no estado de digestão (ao qual poderíamos chamar “assimilação psíquica”).

Segundo o filósofo, certas coisas são esquecidas ativamente; são engolidas por um faminto esquecimento produzido por grupos e instituições que dominam num determinado período do tempo e controlam não apenas os meios por onde algo poderia ser lembrado, como também outras ideias (valores) que geram nas pessoas a vontade de lembrar. O esquecimento ativo (nome dado a esse esquecimento produzido pelo meio social e não por problemas cerebrais) é útil para redimir dos seus horrores o passado de dominação, ou, para afogar de vez em vitupério o que não se quer lembrar. Em todo caso, “esquecer” é uma necessidade de manutenção da “harmoniosa ordem” estabelecida. Nietzsche (2009, 43) sarcasticamente continua: “Eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, *presente*, sem o esquecimento”.

É o esquecimento ativo que tem sido operado pela Assembleia de Deus no Quilombo São Pedro. Em sua pregação, essa igreja difama e condena a religiosidade outrora cultivada na comunidade; ela leva os idosos a terem aversão às suas antigas religiões e a lembrarem com horror do passado. E se articula para controlar a Associação Quilombola afim de evitar que a história e a cultura local sejam afirmativamente lembradas. A pregação evangélica reforça os preconceitos ocidentais que classificam as

crenças tradicionais como superstições primitivas (paganismo, feitiçaria) e naturaliza nos quilombolas a mentalidade cristã pró capitalista que se harmoniza à modernização pela qual a comunidade passa – ação que torna a religião pentecostal mais atraente.

Para mim ficou evidente, através das falas dos crentes do quilombo, que o evangelho salvou a todos das crenças bárbaras do passado. Crenças que vieram com os ancestrais africanos, mas que eram erradas porque eram antibíblicas. Essa concepção revela o nível da colonialidade reforçada no quilombo pelo pentecostalismo.

Quando refletimos nos esforços que foram feitos para realizar a alienação cultural tão característica da época colonial, compreendemos que nada foi feito ao acaso e o resultado global procurado pela dominação colonial era realmente convencer os indígenas de que o colonialismo devia arrancá-los à noite em que viviam. O resultado, conscientemente perseguido pelo colonialismo, era pôr na cabeça dos indígenas que a partida do colono significava para ele a volta à barbárie, a degradação, a animalização (FANON, 2005, P. 244).

E no plano inconsciente o reforço: o pentecostalismo se encaixa nas explicações de Fanon acerca dos mecanismos que inculcam a colonialidade nos colonizados. Verifiquei que, no quilombo essa religião é “a mãe colonial [que] defende o filho contra ele mesmo, contra seu ego, contra a sua fisiologia, sua biologia, sua infelicidade ontológica” (FANON, 2005, p. 244) de pecadores. Como os filhos podem ser defendidos do pecado que faz parte da essência pecaminosa que os constitui? Esquecendo.

Dessa forma, em uma comunidade que tem na memória um dos pilares de sua etnicidade, um relevante traço de negritude tem sido apagado e substituído por uma religiosidade que, permanece sincrética, mas que se configura em mais um elemento catalizador do racismo e da negação da ancestralidade africana na cultura local.

## REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA, Nova Versão Internacional. São Paulo: Sociedade Bíblica Internacional, 2011.

CONRADO, Mônica Prates; CAMPELO, Marilu Marcia; RIBEIRO, Alan. Metáforas da cor: morenidade e territórios da negritude nas construções de identidades negras na Amazônia paraense. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 51, p. 213-246, jul./dez. 2015.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

GABY, Wagner. Angelologia: a Doutrina dos Anjos. In: GILBERTO, Antônio et. al. **Teologia Sistemática Pentecostal**. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008, p. 441-482.

GALVÃO, Eduardo. Vida religiosa do caboclo da Amazônia. **Boletim do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, n. 15, p. 1-18, abr. 1953.

GOMES, Flavio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GOMES, Flavio dos Santos.; CAMPELO, Marilu Marcia. Brincadeiras de Santa Barbara: narrativas e notas de pesquisas sobre religiosidades, identidades e memória. In: GOMES, F. S.; ACEVEDO, R.; COELHO, M. C.; QUEIROZ, J. M.; PRADO, G. M. (Org.). **Meandros da História**: trabalho e poder no Grão-Para e Maranhão. Belém: Unamaz, 2005, p. 191-207.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Padres, pajés, santos e festas**: catolicismo popular e controle eclesiástico. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia. Belém: Cejup, 1995.

MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira. Pajelança e encantaria amazônica. In: PRANDI, Reginaldo (Org.). **Encantaria Brasileira**: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2011, p. 11-58.

MONTEIRO, Alef. O “mito indígena” da formação social da Amazônia no conto O rebelde, de Inglês de Sousa. In: ANAIS do VIII Simpósio Artístico-Literário de Castanhal / VI Colóquio de Linguística de Castanhal. Castanhal: Faculdade de Letras - UFPA, 2020.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). **Intolerância religiosa**: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: EDUSP, 2007.

SOUZA, Marina de Mello e. Catolicismo negro no Brasil: santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. **Áfro-Ásia**, Salvador, v. 28, p. 125-146, 2002.

TRINDADE, Liana. **Conflitos sociais e magia**. São Paulo: Hucitec; Terceira Margem, 2000.

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph (Org.). **História geral da África, I**: Metodologia e pré-história da África. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 139-166.

VERGOLINO-HENRY, Anaíza; FIGUEIREDO, Arthur napoleão. **A presença africana na Amazônia colonial**: uma notícia histórica. Belém: Arquivo Público do Pará, 1990.