

Trajetória de uma antropóloga sem religião¹

Roberta Bivar C. Campos
Universidade Federal de Pernambuco – UFPE

Esta autoapresentação não é de modo algum esboço de uma autoetnografia em busca de razões sociológicas para um percurso acadêmico. Trata-se de uma conversa que inicio neste momento comigo mesma. Deixarei as análises sociológicas consistentes para os leitores.

Aos convites de ex-orientandos e orientandas para conceder-lhes entrevistas biográficas como pesquisadora em revistas de Ciências Sociais, sempre encontrei dificuldades e compromissos que me impediam de travar essa conversa. Era-me difícil pensar o caminho por mim trilhado como uma narrativa lógica, resultado de desejos e sonhos muito bem imaginados e planejados. Articular as escolhas temáticas, os interesses, os debates e as redes em que me inseri academicamente era-me uma tarefa dolorosa simplesmente por não identificar claramente qual foi o fio da meada que me conduziu a tantas pesquisas e discussões. Não sei bem por que dessa fuga, talvez por temer que poderia ter feito diferente e, então, estar noutra lugar. Saber diferente o que eu hoje penso conhecer. Mas aqui estou, tentando tomar fôlego para a aventura sempre adiada a partir do convite dos queridos Carlos e Ari, pronta para revisitar lugares, momentos, pessoas e afetos.

Nasci em uma família de classe média “católica não praticante”, como dizemos academicamente e no senso comum. A religião, o catolicismo, foi isso para mim, “banalmente presente” até eu entrar no curso de

1 Agradeço nominalmente a duas pessoas especiais: Cleonardo Maurício Junior e Anna Raquel Alvarenga, pela leitura e pelos comentários.

bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) em 1989.

Meus pais vieram de famílias católicas, mas sem qualquer ardor religioso, não sustentavam tradições devocionais que se impusessem aos filhos. Minhas avós, Hermínia (Mimi) e Carmem, rezavam o terço e iam à missa, mas não se apresentavam como guardiães das crenças de seus netos e netas e, portanto, não opinavam nem criticavam a nossa falta de educação religiosa. Acredito que fui batizada e fiz o catecismo simplesmente por costume cultural, como uma tradição ritualística não refletida presente na família, algo bem comum entre famílias brasileiras católicas praticantes ou não. Isso não implica que na minha família não houvesse aqueles religiosos propriamente ditos. Minha querida e saudosa tia Pompéia, viúva de meu tio paterno Renato, e o irmão mais velho de meu pai, tio Flávio, e sua esposa, tia Maria Lúcia — meus padrinhos de batismo —, iam à missa frequentemente. Minha avó paterna, Carmem, era religiosa de uma maneira bem brasileira: católica praticante e com crenças espíritas. Vovó, filha única e criada em engenho, ouvia a missa do padre, mas também consultava espíritos — lembro de meu pai falar que o centro que ele visitava era de “espiritismo de mesa branca” —, o que era publicamente desaprovado por meu avô Fernando. Mas ela consultava de todo jeito, do mesmo modo que “inventou” de aprender acordeão, ter aulas de pinturas e escrever para o *Jornal do Comércio* na sessão de receitas, obviamente com pseudônimo, pensava assim evitar atrito com vovô.

Do lado materno, não me lembro de nada marcante quanto à religião, mas me lembro de que vovó Mimi (Hermínia) tinha uma imagem de São Judas Tadeu em seu quarto, e na sala de jantar, na casa em Piedade, tinha a foto do Coração Sagrado de Jesus bem grande. Arriscaria a dizer que todos os seus filhos foram católicos não praticantes. As mulheres, mais que os homens, tinham, e aquelas ainda vivas, minha mãe e tia Leila, mantêm práticas de cultos domésticos, fazem suas orações em privado. Apenas meu saudoso tio Fernando Bivar teria passado, já na meia idade, a frequentar a Igreja Anglicana (antes da cisão), com sua esposa, minha tia Célia. Essa

igreja lhes parecia mais progressista e um espaço de sociabilidade, onde podiam estabelecer reflexões filosóficas interessantes com os membros. Acho que o parente mais religioso e temente a Deus foi meu irmão Ricardo.

Rico ia à missa todos os finais de semana e mantinha um santuário em seu quarto, com imagens que lhe foram presenteadas. Fazia promessas e as cumpria. Lembro-me de várias. Ricardo tinha dificuldades no estudo, pois era portador de uma deficiência mental, mas cursou a escola, chegando até a 6ª série do antigo ginásio. Suas promessas eram para passar de ano, e, para isso, dava voltas de joelhos em torno da nossa casa como penitência todas as vezes que ficava em recuperação. Ele também fez outras promessas por razões que já não me recordo. Em uma dessas ocasiões, já mais velho e fora da escola, foi algumas vezes a pé de Candeias até o Morro da Conceição – uma distância de aproximadamente 22 quilômetros – no seu celebrado dia, 8 de dezembro. A promessa envolvia a peregrinação anual por alguns anos consecutivos. Ricardo sempre arrumava um amigo ou amiga, tinha muitos e alguns com alta escolaridade, um deles um engenheiro do ITA (Instituto Tecnológico de Aeronáutica), Thales, que o acompanhava nessas provas de fé.

Meus pais inicialmente viam com admiração a fé dele e comentavam com certo orgulho. Apesar de não serem praticantes, ter religião, acreditar em Deus, atestava bom caráter e valores morais sólidos. Mas isso mudou com o tempo, em especial em meu pai. A vida não custou a maltratá-lo, e nesse movimento a religião transformou-se de atestado moral em uma grande bobagem – uma ilusão em uma versão marxista-freudiana. Meu pai, nascido e criado no catolicismo, entre missas e festas, morreu ateu. Recentemente, minha mãe, aos 82 anos, uma mulher que vi parte da minha vida rezando antes de dormir, algumas vezes com o santinho do Santo Sudário nas mãos, perguntou-me: “Minha filha, depois da morte, existe alguma coisa? Você acredita em reencarnação?” Antes que eu respondesse, ela disse: “Não tem nada. Morreu, acabou-se.”

A despeito de a religião não ser protagonista das motivações ou suporte do dia a dia, ou das grandes decisões de minha família nuclear, ela

aparecia no meu entorno, na vizinhança. Minha primeira infância foi em um município chamado Igarassu, meu pai assumira a chefia de um posto agropecuário. Área rural, mas ainda parte da Região Metropolitana do Recife. De minhas recordações, a religião aparece como assombrações, como Flávia Pires (2011), em *Quem tem medo de mal-assombro?: religião e infância no semiárido nordestino*, livro com base em sua tese de doutorado, bem observa sobre o lugar da religião entre crianças. Entidades como Comadre Fulôzinha, Mula sem Cabeça, Boitatá, Curupira e tantas outras apareciam nas conversas do dia a dia. De vez em quando, comentava-se sobre um nó no rabo de um cavalo de fulano ou a escuta de um assovio fino. Elas apareciam também nas contações de estórias pelo vigia noturno do posto, embaixo de um poste de iluminação, em frente à nossa casa. Lembro da garotada toda, meus irmãos, eu e os filhos dos funcionários do posto, reunindo-se para ouvir o vigia noturno, menos os filhos de Seu João Guilherme e Dona Maria, pois esta era da Assembleia de Deus e os proibia de participar desses momentos de sociabilidade pagã e de assistir à televisão.

A outra parte da minha infância e da adolescência vivi em Candeias. A mesma Candeias que é mencionada na música cantada por Gal Costa, composição de Edu Lobo. Uma infância de pés descalços, na beira-mar e com incursões nos cajueiros para colher as castanhas e queimá-las em um fogo improvisado. Nessas incursões, nas partes mais adentro desse balneário, passávamos por terreiros e ouvíamos batuques. Nas esquinas e encruzilhadas, víamos os despachos. Estes também estavam na praia à noite, os presentes para Iemanjá, com batuques e manifestação, em especial nas festas de final de ano. Meus pais não proibiam que fôssemos assistir ou faziam qualquer recomendação, mesmo assim, íamos com reservas, acautelados, o medo era-nos passado por outras pessoas, o vigia da rua, a minha babá e a moça que trabalhava na cozinha. Apesar de muita admoestação, a curiosidade era maior, e o ritual sempre encantava pela beleza. No outro dia, quando íamos tomar banho de mar, ficávamos atentos para não pisar nos resíduos dos despachos, e se achássemos um presente, pulávamos para evitar o contato, considerado contagioso e perigosíssimo.

O contexto sociocultural da minha relação com a religião é esse, aquele bem caracterizado por Danièle Hervieu-Léger (2015) pela metáfora de movimento. A religião, segundo a autora, seria marcada na contemporaneidade por uma “bricolagem de crenças” e uma religiosidade centrada no indivíduo. A modernidade não levaria ao desaparecimento da religião, mas sim a uma transformação em que as identidades religiosas são constantemente reconstruídas e adaptadas. A crença já não é compulsória, tornou-se uma possibilidade dentro de tantas outras, como Charles Taylor e Peter Berger enfatizam, e inclusive de não crer.

Comento tudo isso para falar da “não importância” da religião no meu background, do seu lugar anódino na minha educação. Talvez o mais correto, não estou muito certa, de sua presença banal no sentido aproximado e não estrito daquele usado por Elayne Oliphant (2022). Em seu livro *The Privilege of Being Banal: Art, Secularism, and Catholicism in Paris*, argumenta, por meio de Hannah Arendt, que a presença católica nas artes e no patrimônio histórico-cultural na França faz-se como um privilégio não refletido, naturalizado, banalizado. Dessa forma, então, o catolicismo talvez tenha tido essa presença banal na minha infância e adolescência. Mas como então me tornei uma pesquisadora da religião? E como esse background marca os meus interesses, minhas pesquisas? À medida que faço essas perguntas, inicio uma conversa comigo mesma e ensaio minhas respostas, é bom considerar a fragilidade delas.

Desde garota, era chegada a uma crise existencial, já muito cedo li Thomas Mann, *A montanha mágica* (1924), e Fernando Pessoa, *Mensagem* (1934) e *Livro do desassossego* (1982). Estava sempre filosofando interna e silenciosamente sobre a falta de sentido da vida. Ao longo da maturidade, comecei a achar graça dessas torturas filosóficas e passei a ser mais pragmática, não sem alguma angústia restante. Na verdade, nunca foi a religião que me interessou, no sentido de seus princípios teológicos, mas os indivíduos, as pessoas que creem. Alteridade marcava-se não por esta ou aquela crença, mas simplesmente pela possibilidade de ser religioso. O ser religioso vinculava-se para mim ao problema do significado (a busca dele),

bem ao modo do beliscão do destino de William James (1989). Eu, sendo agnóstica desde muito cedo, espantava-me com a possibilidade da religião e dos seus conflitos e disputas.

Bem, foi no curso de Ciências Sociais que comecei a interessar-me por religião do ponto de vista científico. Lá, aproximei-me das pesquisas de Roberto Motta e Cecília Mariz. Vindo do curso de Medicina, que abandonei no quarto ano, entrei muito determinada no bacharelado de Ciências Sociais, e com vistas à Antropologia. Foi lendo antipsiquiatria de Nise da Silveira e o livro *Psicoterapia do oprimido* (1991), de Alfredo Moffat, que me aproximei da Antropologia, mas não posso desconsiderar que o convívio com intelectuais e políticos que frequentavam o terraço de nossa casa em Candeias e na casa de meu tio Maximiano Campos, com quem meus avós paternos moravam, tenham também expandido o meu interesse pelos debates das humanidades. O clima político mobilizava as conversas dos adultos, a abertura política, a volta de Miguel Arraes do exílio, a campanha para governador, a morte de Marcos Freire, a campanha para as diretas, o desejo por democracia. Meu pai estava sempre a nos chamar a atenção para as desigualdades, a injustiça social, a falta de liberdade, e nos fez compreender já muito cedo nosso privilégio. Essa consciência acentuou-se quando meus pais matricularam-me na Escola Parque, uma escola nova e com proposta pedagógica conduzida pela saudosa e admirável Doza, irmã de Paulo Freire.

Ao entrar no curso de Ciências Sociais, estava interessada no mundo simbólico, das ideias, dos valores, dos significados, da cultura. Na UFPE, quem capitaneava essas discussões era o grupo de pesquisa “O Imaginário”, liderado por Danielle Perin Rocha Pitta, mas nunca encontrei afinidade com Gilbert Durand, parecia-me muito abstrato e universalizante. Então os estudos sobre religião apresentaram-se como o caminho alternativo para aprofundar-me nessas discussões. Na época, no Programa de Educação Tutorial (PET) de Ciências Sociais, o coordenador Heraldo Souto Maior orientava sua pupila Cynthia Lins (Cynthia Hamlin), que desenvolvia leitura na Sociobiologia. Fui diversas vezes convidada por Heraldo e

Cynthia para aprofundar-me na Sociobiologia, mas recusei. Se eu quisesse e afinasse-me com a lógica biológica, teria ficado na própria Medicina e lá buscaria as interfaces com outras ciências. Ora, o que eu queria era justamente uma ruptura com o pensamento universalizante e biológico. Queria aprender a pesquisar, interessava-me a prática da pesquisa, e logo apareceu a oportunidade de participar de uma seleção para o Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) em um projeto coordenado por Cecília Mariz que tinha como título “As Igrejas Pentecostais e a Recuperação do Alcoolismo” e era desenvolvido no Morro da Conceição. Fui selecionada para participar desse projeto como bolsista. Na revisão bibliográfica, lembro-me da leitura de *Os escolhidos de Deus* (1975), de Regina Novaes. Definitivamente, esse livro consolidou o meu interesse pelos pentecostais, acabei defendendo meu TCC – *Religião como estratégia de cura: pentecostalismo e recuperação do alcoolismo* (1992) – com base nos dados obtidos nessa pesquisa.

Trabalhar com Cecília foi o primeiro passo consistente na minha carreira de pesquisadora de religião. Com ela, aprendi a pesquisar, desenvolvi o pensamento crítico, mas também a ouvir e ser cautelosa, não tomar como fato o que me era dito em campo sem antes consubstanciar com outros dados, ou tomar os conceitos como a realidade. Foi com Cecília que aprendi a valorizar o interlocutor, a respeitá-lo e compreendê-lo o mais densamente possível. A importância de articular dados e teoria também era sempre ressaltado por Cecília. Cecília misturava inteligência com generosidade, crítica com respeito. Era possível ser inteligente sem ser arrogante, ter reconhecimento intelectual e ser generosa. Cecília foi essa referência que nunca me abandonou. Decidi que era isso que queria. Seria pesquisadora, pesquisadora da religião. Quando entrei no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da UFPE, Cecília já havia feito concurso para Universidade Federal Fluminense (UFF), passado, onde permaneceu nos quadros por quatro anos, e em seguida, incorporado o quadro de docentes da UERJ. Órfã de orientação, resolvi procurar Roberto Motta, pelo seu prestígio e reconhecimento intelectual e por ser, assim como Cecília, profundo

conhecedor de Max Weber — autor que conheci na graduação e que dentro dos clássicos dava mais abertura analítica para compreender o lugar das ideias e dos valores na ação dos atores sociais.

A identificação com as ideias de Weber não demorou, mas nunca me considerei weberiana. Outros autores entraram na concorrência, como Émile Durkheim, com *As formas elementares da vida religiosa* (1912), que me capturou de diversas maneiras, e especialmente, é claro, os antropólogos. Não custei a me encantar por Marcel Mauss, Evans-Pritchard, Mary Douglas e Victor Turner. Agora percebo minha anglofonia, uma propensão a uma Antropologia Social Britânica. O ambiente do bacharelado em Ciências Sociais da UFPE, na época já bem marxista, usava a expressão “weberiano” como acusação. Esse termo e “culturalista” eram usados para desacreditar algum autor ou professor. Roberto Motta também ministrava as aulas em teoria das mais estimulantes e brilhantes que assisti na pós-graduação, e eu estava certa de que poderia aprender muito com ele.

Devo a Roberto o incentivo a estudar a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). No entanto, inicialmente, tentou convencer-me a estudar Xangô, o que declinei. Achava que daria muito trabalho, além de adentrar um universo completamente desconhecido. Sempre tive a tendência a achar os desafios mais complicados do que realmente são. Se alguém me pede para colocar um elefante em uma praça, nunca imagino que seja uma estatueta que se possa comprar em qualquer camelô, mas sim o animal em sua realidade natural esplêndida. Teria de ir a África, e aí já viu tudo, né? Mas voltando ao encontro com Roberto, a conversa terminou com ele aceitando me orientar e dizendo: “Já que quer continuar em igreja, estude essa igreja nova, a Igreja Universal do Reino de Deus.”

Com Roberto, aprendi a trabalhar na solidão. Provocava-me sempre, e eu esforçava-me a convencê-lo de meus caminhos. Roberto não esperava de seus estudantes voos teóricos nem impunha claramente suas opções teóricas. Sempre com alguma sutileza irônica, fazia suas provocações a ponto de minar qualquer autoestima existente. Aprendi a ser criticada, aprendi que a academia tem a sua hostilidade. Agradeço a Roberto

por ter estimulado a minha confiança às avessas. Roberto não era de voos teóricos despropositados e inúteis, valorizava mais as análises consistentes consubstanciadas em dados empíricos. E foi com ele que fiz a minha dissertação, que teve como título *Emoção, magia, ética e racionalização: as múltiplas faces da Igreja Universal do Reino de Deus* (1995), uma das primeiras dissertações sobre a IURD, junto com a pesquisa de Ricardo Mariano *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando* (1955) e a de Mônica Barros *A batalha do armagedom. Uma análise do repertório mágico-religioso proposto pela Igreja Universal do Reino de Deus* (1995). No contraste dos títulos, pode-se sinalizar que Ricardo colocava em dúvida o potencial transformador da IURD, e Mônica, não muito diferente de Ricardo, enfatizava a dimensão mágica; eu fui na contramão: estava convencida de que alguma mudança apresentava-se naquela igreja tão controversa e que a dimensão mágica e emocional tinha uma outra implicação para a vida dos fiéis que não o engodo, o charlatanismo e obscurantíssimo.

O meu trabalho e o de Mônica foram pesquisas antropológicas realizadas com os fiéis e as lideranças, enquanto o de Ricardo foi um estudo de caráter mais sociológico com base em entrevistas com lideranças. Os dados de Mônica foram coletados através de uma pesquisa de observação participante; ela inclusive tornou-se obreira para facilitar sua entrada em campo. Eu, sempre com o tal do elefante para carregar, recusava-me a não declarar meus reais interesses na igreja e, ainda assim, queria ter acesso aos fiéis, à visão dos fiéis; a liderança não me interessava propriamente. Arrisquei declarar meus interesses de pesquisadora ao pastor, e naturalmente não demorou para ser expulsa do templo sede da IURD na Mário Melo, em Recife, o que me fez concentrar o campo em um templo menor de um outro bairro. A expulsão foi um momento dramático, lembro-me de sentar no meio-fio da Avenida Mário Melo e pensar: “Perdi minha pesquisa de mestrado.”

Naquele momento, estava acompanhada de uma pesquisadora alemã, Mareile Seeber-Tegethoff, que teve a ideia de aplicarmos os questionários juntas contemplando meus interesses e os dela de modo a sermos mais produtivas na coleta de dados quantitativos. Mareille considerou-se

banida, eu resolvi arriscar a continuar a pesquisa, só que concentrando a observação no templo menor, o templo do bairro de Boa Viagem. Ocorreu um acordo tácito: o pastor não comentou nada sobre minha expulsão, e eu também não puxei assunto sobre o ocorrido no templo sede. Apesar de ele não permitir a aplicação dos questionários, não me proibiu de frequentar os cultos. Um outro elemento importante para a viabilidade da pesquisa, um golpe de sorte, é que a expulsão ocorreu depois de eu estar há um certo tempo em campo, quando felizmente já havia conseguido identificar, a partir dos questionários, de que bairro e área eram os frequentadores do templo menor. A grande maioria era da Zona Sul, da Comunidade Entra a Pulso.

Desconhecia o perigo e entrei favela adentro, com alguns endereços e nomes anotados em um caderninho em busca de frequentadores do templo de Boa Viagem. Por meio da metodologia *bola de neve*, consegui entrevistar em torno de vinte fiéis, todas mulheres. Eram elas que eu encontrava em casa, ou não tinham companheiros convertidos à IURD, ou eles estavam ausentes no momento de minha visita. O fato de as entrevistas ocorrerem longe dos olhos dos pastores também foi um diferencial na minha pesquisa para a de Mônica Barros. Essa pesquisa foi sem dúvida um grande treinamento para minhas reflexões metodológicas e epistemológicas futuras sobre abjetos culturais. A solidão era imensa, meus colegas e professores tinham antipatia pela IURD, meus familiares também, a mídia nem se fala. Denunciar a IURD era parte do editorial de todos os jornais brasileiros na época e da agenda da academia, em uma outra linguagem, obviamente. E do outro lado, os pastores viam-me com extrema desconfiança. O problema metodológico da abjeção cultural dos pentecostais chegou-me nas mãos sem o suporte do diálogo com Susan Harding ou Simon Coleman, cujos trabalhos só vim a conhecer muitos anos depois, já no meu pós-doutorado com Simon no Departamento de Antropologia em Sussex (Inglaterra) entre os anos de 2009 e 2010.

Muitos anos de minha vida acadêmica passaram-se como uma trincheira metodológica com colegas que faziam de suas pesquisas

denúncias à IURD. Saída do curso de Medicina, levei a sério minha conversão à Antropologia, o olhar antropológico impunha o descentramento e a captura das categorias nativas e, por meio delas, vislumbrar um outro mundo possível sem fazer julgamentos morais. E sim, Roberto Motta (1998) sempre estava a criticar autores que faziam de suas interpretações normatividade; seu excelente artigo² foi um marco nessa direção na minha formação.

A minha dissertação foi na contramão das interpretações que negavam o conhecimento bíblico dos iurdianos e a sua conversão, reduzindo-os a uma grande clientela fluída e embriagada pelo emocionalismo pentecostal. Meus dados já indicavam diferentes formas de adesão de longo prazo à igreja, inclusive sem o batismo, mostravam que o texto bíblico fazia-se presente expressando-se materialmente por meio de performances e objetos mais do que pela leitura do texto em si. O problema da textualidade bíblica e da presentificação do sagrado já se apresentavam na minha dissertação e viria a configurar-se como uma das linhas analíticas de minha tese sobre os “Ave de Jesus”. Entre os iurdianos, o texto era mais performado e presentificado materialmente do que lido. Argumentei, ainda, que a emoção não comprometia a racionalidade protestante, e para isso usei Max Weber e sua discussão sobre o metodismo na *Ética protestante e o espírito do capitalismo* (1904) — o que Roberto Motta considerou bastante sofisticado. O ponto teórico fundamental foi entender a emoção como aliada à ação racional, e não como obstáculo. Foi nesse momento que me interessei por emoção e comecei a traçar meus planos para o doutorado nessa direção. Fui a primeira de minha turma a defender a dissertação, tinha pressa, o tempo passado no curso de Medicina tinha de ser compensado.

Antes de sair para o doutorado, fui professora substituta de Antropologia na Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), onde lecionei até sair para o doutorado. Nesse período, surgiu concurso para professor do departamento de Ciências Sociais na UFPE, para a vaga

2 “Gilberto Freyre e o estudo das relações raciais: os perigos da orto-história”.

de Antropologia, quando me classifiquei em terceiro lugar. O que foi uma frustração inicial, dado o meu excelente desempenho na prova escrita e didática, tornou-se o melhor dos mundos para mim. A bolsa da Capes para fazer Ph.D. em Antropologia na Universidade de St. Andrews (Escócia), sob a supervisão de Joana Overing, saiu. Minha intenção inicial era a London School of Economics (LSE), onde fui aceita no departamento de Sociologia por Eileen Baker, e por Joana, no departamento de Antropologia. Joana, no entanto, estava assumindo o cargo de Professor no departamento de Antropologia em St. Andrews, e escreveu-me sinalizando interesse em orientar-me, mas informando que estava deixando da LSE para assumir cargo em St. Andrews. Em uma carta muito gentil e acolhedora, Joana convidou-me para me juntar aos seus orientandos da LSE que seguiriam com ela para a Escócia. Eu já tinha conhecimento de seus trabalhos sobre cotidiano e emoção entre os Piaroa e estava bastante encantada pela sua escrita etnográfica. Aceitar o convite de Joana foi a melhor decisão acadêmica de toda a minha vida.

Em St. Andrews, fiquei sob a supervisão de Joanna Overing em Antropologia das Emoções, e David Riches dava suporte na Antropologia da Religião. A instituição ofereceu-me um ambiente intelectual bastante estimulante. O convívio com professores, orientandos e ex-orientandos de Joanna, e particularmente os seminários das sextas-feiras, em que o departamento recebia pesquisadores convidados, foram fundamentais para expandir meus caminhos. Não posso deixar de ressaltar o estilo descontraído e acolhedor que Joana criava em torno de si, de inteligência, densidade intelectual e, sobretudo, o estímulo à criatividade. Devo aos meus orientadores o refinamento de minhas ideias feito nos encontros de supervisão, nas trocas de figurinhas e no suporte emocional dos meus colegas também orientandos de Joana. Joana, com sua inteligência crítica e criativa, abriu pistas fundamentais para minha pesquisa, potencializando minha imaginação antropológica. David sempre me desafiava intelectualmente nos nossos encontros de supervisão, ajudando-me a fortalecer meus argumentos ou mesmo a desistir de outros. Defendi minha tese (*When*

Sadness is Beautiful: the Place of Rationality and Emotions within the Social Life of the Ave de Jesus) em 2001, com Otávio Velho e Mark Harris na minha banca.

Conhecer as etnografias ameríndias foi o ponto diferenciador, passei a aprofundar-me em moralidades e emoções, epistemologia feminista, práticas corporais e sociais, experiência e performance. Passei a ver a sociedade e a cultura mais na sua fluidez e negociação, menos na sua rigidez estrutural, e sem desconsiderar, obviamente, e fundamentalmente, passei a solidificar a ideia do social como algo vivido por pessoas de carne e osso e a não me satisfazer em representá-lo em abstrações teóricas. Foi assim que pude afastar-me das discussões tão calejadas do campo de estudos da religião, se a religião servia para libertar ou oprimir. Deixei de pensar em mundos construídos para pensar em mundos em constante constituição.

O problema da abjeção cultural e da presentificação do sagrado continuou na escolha do objeto de pesquisa, um grupo de penitentes do Juazeiro do Norte, devotos de Padre Cícero: os Ave de Jesus. A abjeção apresentava-se com os Ave de Jesus diferentemente da forma como ocorria com a IURD. Se eles eram vistos como fruto da ignorância e do fanatismo, também eram percebidos como autêntica expressão cultural, bem diferente da IURD. Esse contraste levou-me a reflexões posteriores sobre a dificuldade não declarada da academia em articular pentecostalismo e cultura nacional.

Juazeiro interessou-me menos naquilo que tem de extraordinário (o milagre, suas disputas e contestações), e mais no que tem de ordinário: a vida social dos devotos de Padre Cícero. Olhei para Juazeiro como um grande tecido social composto de rotas de peregrinação em que se podia ver claramente práticas de compartilhamento. Meu interesse não estava na penitência como um ritual, mas como prática social geradora do laço.

Interessava-me a performance que os Ave de Jesus faziam de uma Cultura Bíblica, conceito elaborado por Otávio Velho no seu livro *Besta-Fera: recriação do mundo* (1995) e depois expandido por Carlos Steil em *O sertão das romarias* (1996); busquei entender como esta participava da

constituição não só do pensamento e dos modos de agir, mas do corpo e das emoções, atingindo o indivíduo na sua dimensão moral e total mausiana. Os Ave de Jesus viviam a Bíblia como verdade histórica, no sentido de que não bastava representar o mundo, mas sim presentificá-lo para que este ganhe real existência. A presentificação do sagrado, do tempo sagrado (bíblico), envolve uma série de práticas disciplinares sociais e corporais, assim como a materialidade das coisas, objetos, e performance de emoções morais cultivadas pelo grupo. Ao longo do processo criativo e da imaginação antropológica, que se fez obviamente no encontro etnográfico e no processo de escrita, destaquei como chaves analíticas *a materialidade, as emoções e o carisma* (carisma aqui não como poder, mas como exemplaridade e compartilhamento).

Na comunidade Ave de Jesus, o carisma depende da idade, do gênero, da raça, mas também do empenho pessoal em produzir o sofrimento e a misericórdia, ou seja, da capacidade de produzirem a exemplaridade do Cristo e de Maria. Argumentei na minha tese, então, que o carisma pode ser adquirido. Compartilhado e portado em graus diferenciados, ideia que desenvolverei e desdobrarei pensando em diferentes modelos de liderança pentecostal e nos meus estudos e pesquisas sobre liderança carismática e a circulação do carisma pentecostal. Juazeiro dos Ave de Jesus talvez seja o caso etnográfico, por mim estudado, exemplar em que emoção, corpo e objetos articulam-se com o carisma perfeitamente de modo a cooperar na produção da verdade e do laço social.

Todos esses caminhos pude desenvolver e aprofundar no meu pós-doutorado no departamento de Antropologia da Universidade de Sussex (Inglaterra), sob a supervisão de Simon Coleman. Maior identificação e sintonia seria impossível. As discussões de Simon sobre peregrinação, pentecostalismo e sua expansão, incluindo a questão da abjeção cultural dos pentecostais, da textualidade e materialidade do sagrado, e da ideia dos pentecostais como objeto fronteiro, só fortaleceram minha motivação e meu entusiasmo com a pesquisa sobre religião. Com Simon, passei a ficar mais atenta aos modos pelos quais o pentecostalismo reconstrói-se e

estende-se até o outro. As pesquisas de Simon tornaram-se fundamentais para minhas reflexões futuras, em especial como a cultura evangélica relaciona-se com o todo, ou seja, como a cultura evangélica relaciona-se com a cultura dominante, a cultura nacional brasileira.

Aquilo que estava latente nas minhas reflexões ganhou maturidade e consistência. Dessa experiência em Sussex, resultaram artigos sobre a questão da abjeção pentecostal e a cultura nacional brasileira, pesquisas e artigos sobre a liderança carismática pentecostal, sua diversidade e seus modelos de compartilhamento do carisma do líder e como esses modelos conectam-se com a expansão do pentecostalismo.

Olhando para trás, minha trajetória não privilegiou uma ou outra religião, ela foi a porta para acessar o religioso. O que coincidiu em grande parte com o cristianismo e, só mais recentemente, com as religiões de matrizes africanas — mas estas muito mais pelo interesse na História da Antropologia por meio dos projetos “A Geopolítica Acadêmica da Antropologia da Religião no Brasil, ou como a ‘Província’ vem sendo submetida ao Leito de Procusto”, com financiamento para cinco anos da CAPES, dentro do programa PNPD, e do projeto produtividade em pesquisa “A nova escola de Antropologia do Recife”: a equipe do Serviço de Higiene Mental (SHM) e a institucionalização da Antropologia em Pernambuco (1930–1960), ambos coordenados por mim. A orientação de inúmeros estudantes ligados ao Candomblé, hoje bacharéis, mestres e doutores, também deve ser levada em conta para as minhas pesquisas sobre o afro-indo-brasileiro. A contribuição na formação de tantos filhos de santo rendeu-me homenagem pelo terreiro de Mãe Amara, o Ilê Oba Aganjú Okoloyá, fundado em 1945. A matriarca de Xangô Aganjú, em vida, estaria completando 84 anos de iniciação no Candomblé Nagô no corrente ano. Recebi da Yakekerê e filha de Mãe Amara, Maria Helena Sampaio, a guia de Xangô. Foi-me dito que a guia foi lavada nos pés de Xangô e a mim presenteada porque Xangô estava satisfeito com a minha contribuição na divulgação de sua história. Essa homenagem está guardada com muita distinção afetiva na minha memória, e sempre me emociono, como agora, ao lembrar dessa honraria.

O que conecta uma pesquisa a outra é a busca da compreensão da lógica nativa, do que o religioso faz com a sua religião e como faz, como fabrica o sagrado. Tomando os principais campos de pesquisa, aqueles em que me fiz antropóloga, o catolicismo e o pentecostalismo, vejo que as perguntas que fiz foram semelhantes, o que talvez indique uma simetria na abordagem, evitando assim hierarquizar o outro epistemologicamente, fazendo de uns mais que outros merecedores da relativização. Fugi de abordagens que me levassem a buscar ideologia na religião ou reduzi-la à opressão. Interessou-me mais as perguntas que os crentes de fé faziam para o mundo e como respondiam, tratando-os simetricamente, mestre José ou uma irmã da IURD. Ou ao menos foi minha intenção e meu esforço empregado. Acima de tudo, restaurar a inteligibilidade de cada um deles, retirando a religião do lugar do obscurantismo e a aproximando e entendendo-a como modo de vida, de sentir e pensar.

E se eu temia não encontrar as conexões, agora me espanto com elas.

Não sei se as conexões, as levava eu, ou se minha história fez com que as procurasse, as enxergasse, ou, enfim, que as percebesse, acenando que estavam para mim no mundo da vida. Como disse Evans-Pritchard (2005, p. 2), um antropólogo que também se interessou pela lógica das crenças:

Pode-se dizer que, desde que nosso objeto de estudos são os seres humanos, tal estudo envolve toda a nossa personalidade – cabeça e coração; e que, assim, tudo aquilo que moldou essa personalidade está envolvido, não só a formação acadêmica: sexo, idade, classe social, nacionalidade, família, escola, igreja, amigos e assim por diante. Sublinho com isso que o que se traz de um estudo de campo depende muito daquilo que se levou para ele.

Referências Bibliográficas

BARROS, Monica. *A batalha do Armagedom. Uma análise do repertório mágico-religioso proposto pela Igreja Universal do Reino de Deus*. 1995. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1995.

OLYPNAHT, Elayne. *The Privilege of Being Banal: Art, Secularism, and Catholicism in Paris*. Chicago: Chicago university Press, 2021.

CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro. Religião como estratégia de cura: pentecostalismo e recuperação do alcoolismo. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1992.

----- . *Emoção, magia, ética e racionalização: as múltiplas faces da Igreja Universal do Reino de Deus*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1995.

----- . *When Sadness Is Beautiful: the Place of Rationality and Emotions within the Social Life of the Ave de Jesus*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – University of St Andrews, St Andrews, Escócia, 2001.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 608pp.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. *Bruxaria e oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

GEERTZ, Clifford. O beliscão do destino: a poética e a política de culturas. In: *Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p. 135–156.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Tradução de João Batista Kreuch. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. 238pp.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

MOTTA, Roberto (1998). Gilberto Freyre e o estudo das relações raciais: os perigos da orto-história. *AntHropológicas*, número especial (Antropologia, memória. Tradição e perspectivas), ano III, v. 7, p. 15–43.

NOVAES, Regina. *Os escolhidos de Deus: pentecostais, trabalhadores e cidadania*. 19. ed. Cadernos do ISER. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1985. 158pp.

PIRES, Flávia Ferreira. *Quem tem medo de mal-assombro? Religião e infância no semiárido nordestino*. Rio de Janeiro: E-papers; João Pessoa: UFPB, 2011. 278pp.

STEIL, Carlos. *O sertão das romarias: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa*. Bahia. 1. ed. São Paulo: [s. n.], 1996. 312pp.

VELHO, Otávio. *Besta-Fera: recriação do mundo. Ensaios de Crítica Antropológica*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995 250pp.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Editora Martin Claret, 2005.