

**DISPUTAS RELIGIOSAS E ORGANIZAÇÃO SOCIAL: UMA
ANÁLISE DA COMUNIDADE GOIABAL EM CAMPOS DOS
GOYTACAZES/RJ**

ISABELLA CARVALHO SOARES

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICAS SOCIAIS
UNIVERSIDADE ESTADUAL DO NORTE FLUMINENSE DARCY
RIBEIRO

CAMPOS DOS GOYTACAZES - RJ
SETEMBRO - 2023

**DISPUTAS RELIGIOSAS E ORGANIZAÇÃO SOCIAL: UMA
ANÁLISE DA COMUNIDADE GOIABAL EM CAMPOS DOS
GOYTACAZES/RJ**

ISABELLA CARVALHO SOARES

Dissertação apresentada ao Centro de Ciências do Homem, da Universidade Estadual do Norte Fluminense, como parte das exigências para obtenção de título de Mestre em Políticas Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Fábio Py

CAMPOS DOS GOYTACAZES - RJ

SETEMBRO - 2023

**DISPUTAS RELIGIOSAS E ORGANIZAÇÃO SOCIAL: UMA
ANÁLISE DA COMUNIDADE GOIABAL EM CAMPOS DOS
GOYTACAZES/RJ**

ISABELLA CARVALHO SOARES

Dissertação apresentada ao Centro de Ciências do Homem, da Universidade Estadual do Norte Fluminense, como parte das exigências para obtenção de título de Mestre em Políticas Sociais.

Aprovada em: ___/___/___

Comissão Examinadora:

Prof. Marcos Antonio Pedlowski (Doutor, Ciências Sociais Aplicadas) - UENF

Prof. Carlos Abraão Moura Valpassos (Doutor, Sociologia e Antropologia) - UENF

Profa. Silvana Cristina da Silva (Doutora, Geografia) - UFF

Prof. Fábio Py (Doutor, Ciências Humanas) - UENF

Orientador

AGRADECIMENTOS

Em todas as vezes em que encontrei dificuldade para findar essa etapa da minha vida, fui guiada e amparada, ainda que não soubessem, por pessoas muito importantes. Não seria possível, então, deixar de agradecê-las.

Aos meus pais, que nunca duvidaram de mim e da minha capacidade, por todo interesse na minha trajetória acadêmica e orgulho explícito ao falarem de quem busco ser. À minha mãe, em específico, por não poupar esforços para que essa caminhada fosse mais leve e me trouxesse melhores resultados.

Aos meus irmãos, Pedro e Isadora, que são meus grandes amores e foram o alívio que eu precisava em tantos momentos. Eu precisava ser atravessada por sentimentos que só fui apresentada quando os conheci. E que bom que fui. Espero retribuí-los por tudo que me oferecem, sem que eu peça, desde seus primeiros suspiros.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Fábio Py, pelo companheirismo, atenção e disposição de sempre em me conduzir para que eu realizasse um bom trabalho. Os "puxões de orelha", com muito respeito e diligência na fala, ficarão marcados para que eu não repita erros. Além disso, agradeço pela paciência e conversas nos meus dias difíceis. Tenho uma referência, há dois anos, de profissional que desejo ser.

À banca examinadora, composta pelo Prof. Dr. Marcos Antonio Pedlowski, Prof. Dr. Carlos Abraão Moura Valpassos e pela Profa. Dra. Silvana Cristina da Silva, pela leitura atenta do meu trabalho e por se disponibilizarem a compartilhar de seus conhecimentos para que esta pesquisa seja feita da melhor maneira possível e, assim, consigamos devolver para a comunidade o que a universidade pública nos oferece.

Ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais, por oferecer curso de qualidade e excelente corpo docente, visando o aperfeiçoamento acadêmico e pessoal de tantos estudantes que são beneficiados por este.

À Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, por ser o retrato de resistência e ensino de qualidade, grande formadora e reconhecida em todo o país. É do povo, para o povo.

Por fim, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível

Superior - CAPES, pelo financiamento da minha pesquisa. Sem esta, não seria possível realizá-la. O suporte oferecido pela CAPES, não só a mim, mas também a milhares de pesquisadores brasileiros, é essencial para o pleno desenvolvimento e produção de ciência no Brasil.

RESUMO

A pesquisa de dissertação tem o objetivo de evidenciar a relação conflituosa entre as instituições religiosas na comunidade de Goiabal, localizada no município de Campos dos Goytacazes, no Norte Fluminense. Destaca-se, aqui, o racismo religioso a partir das “narrativas de diferenciação religiosas” produzidas pelas lideranças das comunidades pentecostais do território e a desarticulação comunitária salientada pelas disputas religiosas, o que dificulta a reivindicação de políticas sociais que atendam a comunidade. Logo, as fontes prioritárias da pesquisa são as entrevistas semiestruturadas com as lideranças religiosas e moradores de Goiabal, em que se desvelam os conflitos religiosos, tensões e o racismo religioso petrificado na comunidade. Com base na categoria de narrativas de diferenciação religiosas se reconhece uma ponta das diferentes “tendências religiosas” (Lowy) – duas igrejas evangélicas e um terreiro - presentes em Goiabal, e como estas moldam uma barreira religiosa no espaço a partir das disputas sociais.

Palavras-chave: Comunidade de Goiabal. Instituições religiosas. Conflitos. Políticas sociais.

ABSTRACT

The dissertation research aims to highlight the conflicting relationship between religious institutions in the community of Goiabal, located in the municipality of Campos dos Goytacazes, in the North of Fluminense. Religious racism stands out here from the “narratives of religious differentiation” produced by the leaders of Pentecostal communities in the territory and the community disarticulation highlighted by religious disputes, which makes it difficult to demand social policies that serve the community. Therefore, the priority sources of the research are the semi-structured interviews with the religious leaders and residents of Goiabal, in which the religious conflicts, tensions and petrified religious racism in the community are revealed. Based on the category of narratives of religious differentiation, one recognizes a tip of the different “religious tendencies” (Lowy) - two evangelical churches and a terreiro (meeting place for Umbanda) - present in Goiabal, and how these shape a religious barrier in space based on social disputes.

Keywords: Community of Goiabal. Religious institutions. Conflicts. Policies social.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO 1: DO MACRO AO MICRO – A URBANIZAÇÃO MUNDIAL	19
1.1. A urbanização	19
1.2. A urbanização no Brasil e no Norte Fluminense.....	25
1.3. O caso do complexo da Lapa.....	29
1.4. A comunidade de Goiabal.....	37
CAPÍTULO 2: O MUNICÍPIO DE CAMPOS E SUA CONDIÇÃO RELIGIOSA	48
2.1. A formação territorial do município de Campos	48
2.2. As principais religiões em Campos	53
2.3. O entorno da comunidade de Goiabal e suas especificidades.....	63
CAPÍTULO 3: AS DISPUTAS DAS TENDÊNCIAS RELIGIOSAS EM GOIABAL	82
3.1. Capela Bom Pastor	84
3.2. A tendência religiosa do terreiro de Xangô Menino Campos.....	86
3.3. A tendência religiosa da Igreja Evangélica Assembleia de Deus e suas narrativas de diferenciação religiosa	91
3.4. As narrativas de diferenciação religiosa em Goiabal.....	97
CONCLUSÃO	100
REFERÊNCIAS	104
ANEXOS	112

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Configuração do espaço urbano de Campos.....	32
Figura 2 - Município de Campos dos Goytacazes.....	34
Figura 3 - Criação de animais em cercados ao lado da UENF	38
Figura 4 - Vista do ponto inicial de chegada em Goiabal	38
Figura 5 - Fachada de casas de Goiabal	39
Figura 6 - Parte da comunidade que aproxima-se do fim, chegando ao areal	39
Figura 7 - Comunidade de Goiabal e arredores	40
Figura 8 - vazios urbanos do distrito sede do município de Campos	51
Figura 9 - Matadouro Municipal de Campos dos Goytacazes (1919).....	64
Figura 10 - Residencial Bougainvillée visto de cima (2022)	66
Figura 11 - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro	67
Figura 12 - Fachada de residências da comunidade de Goiabal	68
Figura 13 - Residencial Bosque das Acácias visto de cima (2022)	69
Figura 14 - Avenida Alberto Lamego	70
Figura 15 - Residencial Privilége visto de cima (2022).....	71
Figura 16 - Portão de casa na comunidade de Goiabal (2022)	74
Figura 17 - Capela particular desativada.....	86
Figura 18 - Terreiro Xangô Menino Campos	90
Figura 19 - Placa informativa localizada na entrada do terreiro	90
Figura 20 - Assembleia de Deus - Ministério Honrando a Palavra	93
Figura 21 - Assembleia de Deus - Ministério Família Rocha Eterna	97

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Religiões em Campos dos Goytacazes (2010).....	55
Gráfico 2 - Principais denominações pentecostais de Campos dos Goytacazes (2010).....	60
Gráfico 3 - Beneficiários de programas assistencialistas do governo	72
Gráfico 4 - Já recebeu assistência de alguma instituição religiosa presente na comunidade (as igrejas ou o terreiro)?	76
Gráfico 5 - Qual é a sua religião ou culto?	78
Gráfico 6 - Você frequenta alguma igreja da comunidade?	80

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Religiões em Campos dos Goytacazes (2010), por número de adeptos	53
Quadro 2 - Número de membros de igrejas pentecostais em Campos dos Goytacazes (2010)	61

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

UENF	Universidade Estadual do Norte Fluminense
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
FMI	Fundo Monetário Internacional
PDUC	Plano de Desenvolvimento Físico Territorial Urbano
MF	Programa Habitacional Morar Feliz
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus
AD	Assembleia de Deus
BPZ	Benefício de Prestação Continuada
CRAS	Centro de Referência e Assistência Social
TCP	Terceiro Comando Puro

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa de dissertação trata da relação existente entre as instituições religiosas na comunidade de Goiabal, em Campos dos Goytacazes, localizada no Norte Fluminense, e seus moradores. O primeiro capítulo trata da urbanização mundial e, posteriormente, brasileira, buscando entender de que maneira se formaram as cidades e favelas de nosso país, com foco em algumas favelas do município de Campos, de forma que tenhamos um retrato mais bem detalhado de Goiabal. O segundo capítulo trata da condição religiosa de Campos dos Goytacazes, onde elucidamos as principais vertentes religiosas e suas expressões, trazendo para a discussão o fator socioeconômico de Goiabal e o bairro em que está inserida, evidenciando a desigualdade percebida, importante para compreender os avanços e retrações dessas vertentes religiosas. O terceiro capítulo traz à discussão as narrativas dos líderes religiosos dos templos existentes na comunidade de Goiabal e de seus moradores, bem como a trajetória de cada templo e sua historicidade em Campos.

Chegamos à comunidade de Goiabal após adentrar a área da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF) e observar, ao fundo, uma única rua, sem pavimentação, com casas construídas muito próximas umas às outras e sinais de pobreza evidentes. Já eram conhecidas as comunidades da Portelinha e do Matadouro, que são contíguas à Goiabal. Por nunca ter reparado na área da comunidade, que tem como fim um areal, a curiosidade por Goiabal e suas dinâmicas foi despertada. Após caminhar pela comunidade e observar, já de início, os espaços religiosos, sendo estas duas igrejas evangélicas pentecostais, uma capela particular desativada e um terreiro de umbandomblé, fui desafiada a pesquisar sobre a sociorreligiosidade de Goiabal. Um dado importante para essa escolha foi de perceber a dinamicidade das igrejas, além do trânsito religioso que ocorre entre as três comunidades: Matadouro, Portelinha e Goiabal.

Descrevemos nesta pesquisa a configuração sociorreligiosa em Goiabal a partir do que chamou-se de “narrativas de diferenciação religiosas” entre as diferentes “tendências religiosas” (Lowy, 2000, p. 66-70) nas instituições presentes na comunidade e como elas plasmam o espaço cingido especialmente pelo racismo religioso a partir dos discursos dos seus líderes. A partir delas, destaca-se que Goiabal é uma comunidade originalmente de pesca artesanal, em processo denso

de favelização tal como escreve Aduino Lúcio Cardoso (2007), localizada na rua dos fundos da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, no bairro Parque Califórnia.

Caracteriza-se como “narrativas de diferenciação religiosas” os discursos preocupados com as diferenciações entre os grupos sociorreligiosos, produzidos ativamente pelos monoteísmos mediante a diferenciação por defesa de santidade/pureza (Douglas, 1966). Logo, ele é um movimento de defesa religiosa dos monoteísmos que se destaca contra o estado como trata José Casanova (1994) e Antônio Flávio Pierucci (1998), ou de ser um argumento interno do subsistema como pensa Nicolas Luhmann (1997) ou de destaque da diferença ante a liberdade religiosa de Peter Berger (1985), ou uma forma de disputas entre o mercado religioso ante a escolha racional de Rodney Stark (1985).

As “narrativas de diferenciação religiosas” se afunilam nas diferentes gradações de defesa de uma fé monoteísta e traçam uma linha entre as diferentes expressões de fé justificando as diferenciações religiosas por vezes maniqueístas, ou até explicitando (ou não) racionalidades odientas que no universo dos monoteísmos é reflexo de uma apologética religiosa (Boff, 1999).

Nesse caso, o foco dessa pesquisa de reconhecimento é a pequena comunidade de Goiabal onde as “narrativas de diferenciação religiosa” são produzidas pelas tendências religiosas que moldam o espaço e dificultam formas de organização social. Assim, a dissertação é sinal da pesquisa na comunidade de Goiabal feita entre os meses de junho de 2021 a junho de 2022, com idas constantes aos finais de semanas e também às quintas-feiras na parte da noite nas comunidades religiosas. É importante ressaltar que esta pesquisa foi realizada durante a pandemia da COVID-19, fato este que trouxe algumas dificuldades para plena realização dos trabalhos de campo (Py, Shiota e Possmozer, 2020; Py, 2021c) e visitas às comunidades religiosas de Goiabal. Desta maneira, entendemos que a referida pesquisa é fruto de uma análise feita em um período pandêmico, ou seja, atípico.

Sobre a comunidade, inicialmente, pode-se dizer que ela faz parte do município de Campos dos Goytacazes. Com base nas estimativas do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) para o ano de 2021, o município de Campos possui 514.643 habitantes. As raízes de Goiabal se ligam com a formação da região Norte Fluminense, uma vez que esta se assentou e se constituiu sob as

bases das fazendas e usinas objetivadas à plantação de cana-de-açúcar e produção de seus derivados (Faria, 2016).

Um detalhe importante é que, para tratar das “narrativas de diferenciação religiosa” na comunidade de Goiabal, adota-se o conceito de “tendência religiosa” utilizado por Michael Lowy (2000), para definir, de início, o catolicismo internamente da seguinte forma:

1) Tradicionalistas – composto por ‘um grupo muito pequeno de fundamentalistas, que defendem ideias ultrarreacionárias e às vezes até semifascistas’; 2) Modernizadores conservadores – composto por uma poderosa corrente conservadora hostil à Teologia da Libertação e organicamente associada às classes dominantes; 3) Reformistas – composto pelos moderados pronta para defender os direitos humanos e apoiar certas demandas sociais dos pobres; 4) Radicais – composta por uma minoria pequena, mas influente simpatizantes da teologia da libertação e solidária aos movimentos sociais (Lowy, 2000, p. 66).

Assim, parte-se desse conceito de “tendência religiosa” e não de “campo religioso” de Pierre Bourdieu (2001), porque embora circunscrito em uma localidade e suas estruturas religiosas, se foca nas disputas, mas, sobretudo, nas lutas por hegemonia (Gramsci, 2001). Elas que inclusive moldam o espaço com o racismo religioso e dificultam a organização em prol de políticas públicas locais. O conceito de Lowy indica que “outras tradições religiosas podem seguir esse dado de organização social da religião (...) que está relacionada (ou não) às posições comunitárias diretas” (Lowy, 2000, p. 68). Lowy parte sua definição de Antônio Gramsci (2001), quando conceitua as disputas da Igreja Católica na Itália, com distintas expressões religiosas no seu interior. O filósofo italiano identificou que no final do século XIX “há três tendências presentes no interior da Igreja Católica: os integristas, os modernistas e os jesuítas, por ser uma congregação influente e coesa” (Gramsci, 2001, p. 423), o que também definiu por Gramsci como “tendência”. As camadas sociais dos blocos católicos e “suas disputas são definidas como partidos internos que lutam pelo controle institucional da igreja católica” (Gramsci, 2001, p. 423).

Gramsci (2001) considera a luta dessas tendências internas como “lutas entre partidos”, pontuando que os conflitos internos entre os católicos representam “evolução estrutural e ideológica do mundo leigo, e da subordinação da Igreja a este”. Lowy adapta a teoria de Gramsci, partindo do cristianismo, mas também, conferindo “o poder de articulação das religiões (ligadas em maior e menor

aderência ao cristianismo) entre sua capacidade de mobilização e nas lutas pelas diferentes regiões” (Lowy, 2000, p. 69).

Portanto, a partir do conceito de “tendências religiosas” de Lowy visamos analisar o conjunto de disputas religiosas junto às “narrativas de diferenciação religiosa” que são travadas no interior do território da comunidade de Goiabal. Para isso, lembramos que o único trabalho exclusivo registrado sobre a comunidade foi intitulado “Saneamento básico e justiça ambiental: um estudo de caso sobre a comunidade Goiabal, em Campos dos Goytacazes/RJ”, escrito por Alves, Azeredo e Junior (2016). Neste trabalho, os autores descrevem a desigualdade na oferta das políticas públicas e o descumprimento da legislação na respectiva área.

No texto indicado acima, Alves, Azeredo e Junior (2016) apontam que a precariedade do saneamento básico na comunidade apresenta-se como catalisador da proteção ambiental desigual. A pesquisa ajuda a dimensionar a maneira com que a comunidade é invisibilizada, uma vez que o problema ambiental altera as práticas culturais que configuram a dificuldade para antiga prática pesqueira.

Além disso, é importante sinalizar que embora a comunidade de Goiabal não tenha trabalhos acadêmicos, as comunidades ao redor vêm sendo descritas pelos estudos de religião, como as favelas da Tira Gosto e a Matadouro, que fazem parte do Complexo da Lapa. O estudo de Wania Amélia Mesquita e Vanessa Palagar, intitulado “Ação social e redesevangélicas em uma favela de Campos dos Goytacazes” (2020), trata dos membros da Assembleia de Deus e da Igreja Presbiteriana na favela do Matadouro, nas proximidades de Goiabal. No artigo, as autoras traçam a atuação evangélica da Assembleia de Deus como “redes de amparo” e a ação da Igreja Presbiteriana pela via da assistência social, a partir da ação filantrópica através de projetos sociais.

A religião na favela da Tira Gosto é estudada por Réia Sílvia Gonçalves Pereira (2021) quando escreve sobre a paisagem religiosa da comunidade, descrevendo a importância das pequenas igrejas para o fortalecimento da comunidade tomada pelo narcotráfico do Terceiro Comando Puro (TCP). Ao mesmo tempo, Pereira (2021) salienta a importância de uma rede de igrejas que dividem o espaço com o tráfico no âmbito dos clamores contra a morte e o encarceramento dos filhos e filhas da comunidade religiosa.

A partir desse conjunto de trabalhos, pontua-se a importância da descrição sobre os elementos religiosos presentes na comunidade de Goiabal, tendo em vista a falta de trabalhos sobre a comunidade e a religião. Ao mesmo tempo, como o próprio Lowy escreve, “os atravessamentos da religião na sociedade são um lugar privilegiado para o entendimento das lutas sociais que se sobrepõem no rodo humano” (Lowy, 2000, p. 71). Nesse caso, para tratar das “narrativas de diferenciação religiosa” produzidas pelas tendências religiosas na comunidade de Goiabal, pontuaremos a história e formação da comunidade (Lowy, 2000). Desta maneira, começaremos a discutir abaixo sobre o processo de urbanização mundial e conseqüente urbanização brasileira, até chegar à cidade de Campos dos Goytacazes, locus de nossa pesquisa.

CAPÍTULO 1: DO MACRO AO MICRO – A URBANIZAÇÃO MUNDIAL

1.1. A urbanização

Para tratar sobre as tendências religiosas na comunidade de Goiabal destacaremos, de início, o processo de urbanização mundial e, posteriormente, brasileira, até chegar à formação de Campos dos Goytacazes e focar na comunidade de Goiabal. Para isto, iremos descrever sobre o fenômeno desde os oitocentos na Europa. Assim, rememora-se que a urbanização decorrente da industrialização, mais especificamente da 1ª Revolução Industrial, do século XVIII, é ligada ao modelo de exclusão territorial. Ele que é iniciado com a organização da cidade moderna apontando para o urbano dividido entre a inserção nos circuitos industriais para o mercado de alguns moradores e a dificuldade do direito à cidade para a maior parte dos trabalhadores urbanos (Rolnik; Klink, 2011). Concomitantemente, é estruturada a noção de produção pelo capital industrial, que passa a nortear o desenvolvimento capitalista e amplia a prática de acumulação e reprodução do capital ampliando desigualdades e atravessando as fronteiras.

Para David Harvey, em seu livro “A produção capitalista do espaço” (2005), o intenso processo de nascimento do capitalismo industrial está intimamente ligado à ideia de trabalho assalariado e de péssimas condições de trabalho. Esse sintoma é que possibilita a reorganização das cidades europeias como o local onde se verifica “as primeiras cidades modernas (...) concomitantemente, a noção de produção pelo capital, que dá um novo rumo ao desenvolvimento capitalista e amplia a prática de acumulação e reprodução do capital” (Rolnik; Klink, 2011, p. 14).

É neste contexto que a Inglaterra passa a se urbanizar a partir da burguesia industrial. Entende-se como “urbanização” o fenômeno ocorrido quando a população que vive na cidade sofre aumento em relação à população total (Rolnik; Klink, 2011). Nesse caso, ocorre uma diminuição da população rural motivada pelos cercamentos, pela Revolução Gloriosa e pela busca de trabalho nas indústrias, chamado de êxodo rural.

Como trata Davis (2006), as cidades absorveram dois terços do aumento populacional desde 1950. Ainda nesse sentido, Davis (2006) comenta o *boom* populacional a partir da década de 80, onde surgem megacidades com mais de 8

milhões de habitantes e hipercidades com mais de 20 milhões de habitantes.

Seguindo o fluxo de crescimento, a população moradora de favelas no Brasil tem crescido mais que a população urbana, de acordo com o Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 1980 e 1991, como apresenta Maricato (2001). Tratamos aqui como “favela” a apropriação ilegal do solo, onde o ocupante não tem direito legal algum sobre a terra e pode ser despejado a qualquer momento (Maricato, 2001).

Chegamos à constatação de que grandes cidades explodem demograficamente, ou seja, têm um aumento significativo no número de habitantes e, com isso, tecem novas relações, redes e hierarquias (Davis, 2006). Tais redes e hierarquias propiciam o surgimento de favelas. A marca de ilegalidade carregada por esses territórios, somada à ausência de direitos, determinam muito do estigma carregado por favelas. Estas sofrem com a exclusão ambiental e urbana, ou seja, são áreas que contam com pouca ou nenhuma infraestrutura e serviços urbanos, como água, esgoto, coleta de lixo, transporte etc. (Maricato, 2001).

Por sua vez, moradores de favela também carregam o estigma, são vítimas de preconceito e rejeição. De acordo com Maricato (2001), “em geral eles são mais pobres, o número de negros e de mães solteiras é maior do que a média da cidade”. Este é um retrato da comunidade de Goiabal, visto que está sofrendo um processo de favelização (Faria, 2016). Assim como Goiabal, outros territórios se encontram dessa maneira no Brasil, como consequência da urbanização tardia e acelerada, de acordo com Santos (1993).

Como trata Davis (2006), embora haja o fluxo de crescimento nas mega e hiper cidades, em um futuro breve serão nas pequenas cidades que estarão morando a maior parte da Ásia, por exemplo. Para ele,

embora as megacidades sejam as estrelas mais brilhantes do firmamento urbano, três quartos do fardo do crescimento populacional futuro serão suportados por cidades de segundo escalão pouco visíveis ou por áreas menores; lugares onde, como enfatizam os pesquisadores da ONU, ‘há pouco ou nenhum planejamento para acomodar essas pessoas e prestar-lhes serviço’ (Davis, 2006, p. 18).

Davis (2006) traz em seu livro “Planeta Favela” o exemplo da China, onde desde 1978 o número de cidades aumentou de 193 para 640, mas, apesar do crescimento, nas grandes metrópoles, na verdade, reduziu-se o número do total de sua população. Isso se explica porque foram as pequenas e médias cidades, além das vilas que recentemente foram promovidas a cidades, que absorveram

para si grande parte do número de trabalhadores rurais que tornaram-se excedentes após as reformas do mercado, a partir do ano de 1979. Para o antropólogo Gregory Guldin, o espaço urbanizado pode ser entendido como uma transformação estrutural e interação intensificada de todos os pontos de “um contínuo urbano-rural” (Guldin, 2001). Portanto, é comum encontrar marcas do rural no urbano e traços do urbano no rural.

De acordo com Davis (2006), desde a metade da década de 1980, grandes cidades como São Paulo e Belo Horizonte sofreram um expressivo fechamento de fábricas e inclinaram-se à tendência de desindustrialização. Fala-se, em cidades da América Latina, sobre a urbanização sem crescimento econômico, que são fruto de uma conjuntura política global, como citado por Davis (2006), “a crise mundial da dívida externa do final da década de 1970 e a subsequente reestruturação das economias do Terceiro Mundo sob a liderança do Fundo Monetário Internacional (FMI) nos anos 1980” (p. 96).

A urbanização de países do Terceiro Mundo seguiu em passos acelerados durante a década de 1980, que foi difícil para boa parte do mundo, e início dos anos de 1990, apesar de alguns fatores negativos, como baixa do salário, a alta dos preços e o desemprego urbano, como trata Davis (2006). Citando o economista Nigel Harris (1990), diz que, ao que parece, “nos países de baixa renda uma queda significativa da renda urbana talvez não produza necessariamente, a curto prazo, o declínio da migração rural-urbana” (Harris, 1990, p. 101). Este acontecimento é explicado, em parte, conforme Davis (2006), porque as políticas de desregulamentação agrícola impostas pelo Fundo Monetário Internacional (FMI) e pelo Banco Mundial continuaram incentivando o êxodo da mão-de-obra rural excedente para as favelas urbanas, mesmo que essas não fossem mais máquinas de empregos.

Entendemos, desta maneira, que as cidades foram as receptoras do produto da crise agrária mundial, embora não houvesse crescimento econômico e investimentos em setores necessários para atender a população recém-chegada, como infraestrutura em saúde, educação e transporte. Chamou-se esse fenômeno de “superurbanização”, impulsionada pela reprodução da pobreza e não pela geração de empregos. Como mostra Davis (2006), “o Terceiro Mundo apresenta hoje muitos exemplos de campo com uso intensivo de capital e cidades desindustrializadas com uso intensivo de mão-de-obra” (p. 26).

O Brasil e diversos outros países da América Latina apresentaram forte processo de urbanização a partir da segunda metade do século XX, como trata Maricato (2000). Na década de 40, por exemplo, a porcentagem da população que vivia em centros urbanos era de 26,3%. Sessenta anos depois, ou seja, nos anos 2000, essa porcentagem chega aos 81,2%. Nos anos 90 a população urbana brasileira aumentou em mais de 22 milhões de habitantes (Maricato, 2000). Para comportar esse número de moradores, são necessárias medidas para satisfazer suas necessidades de trabalho, transporte, saúde, energia, água e outros.

Maricato (2000) comenta que no século XX diversas cidades brasileiras passam por reformas urbanas, isto é, foi ofertado saneamento básico e obras com fim de embelezamento paisagístico, enquanto eram dadas as bases necessárias para o mercado imobiliário se firmarem um molde capitalista e a população que não se enquadrava nesse processo foi excluída para margens das cidades e para os morros. Esse momento é resumido por Maricato (2000) como “mudanças que conjugaram saneamento ambiental, embelezamento e segregação territorial” (2000, p. 22). Embora seja uma fase de mudanças, a economia brasileira mantém-se focalizada no setor agroexportador até a década de 30, quando ocorre a revolução burguesa no país, de acordo com Florestan Fernandes. O Estado investe intensamente no setor industrial, com o objetivo de diminuir o número de importações. A burguesia, por sua vez, no momento em que assume a hegemonia política, não rompe com os ideais hegemônicos, mantendo, desta maneira, as raízes coloniais.

Na década de 1940 o Brasil “iniciou o processo de industrialização, mesmo que seja a partir dos produtos dos latifúndios, nos estados como Rio de Janeiro e São Paulo” (Mendonça, 1986, p. 43). Sonia Regina de Mendonça (1986) destaca que é somente no fim da Ditadura civil-empresarial-militar que “haverá um processo de industrialização, na construção dos primeiros parques industriais nas capitais brasileiras do Sul e Sudeste, ao mesmo tempo, uma marcação mais afinada do centro-periferia” (p. 44), isto é, a partir do fim da década de 1980.

Uma nova classe média urbana surgiu enquanto o crescimento econômico se manteve alto, mas grande parte da população ainda não tinha acesso a direitos sociais e civis básicos, como legislação trabalhista, previdência social, moradia e saneamento (Maricato, 2000). Como escreve Maricato (2000):

A recessão que se seguiu nos anos 80 e 90 - quando as taxas de

crescimento demográfico superaram as do crescimento do PIB, fazendo com que a evolução do PIB per capita fosse negativa na década de 80 - trouxe um forte impacto social e ambiental, ampliando o universo de desigualdade social. Nessas décadas, conhecidas como “décadas perdidas”, a concentração da pobreza é urbana. Pela primeira vez em sua história, o Brasil tem multidões concentradas em vastas regiões - morros, alagados, várzeas ou mesmo planícies - marcadas pela pobreza homogênea (Maricato, 2000, p. 23).

Vale ressaltar que a “tragédia urbana” - enchentes, desmoronamentos, poluição ambiental, desmatamento, congestionamento habitacional, violência etc. - não se deu apenas por causa das décadas perdidas, uma vez que o crescimento urbano sempre se deu em conjunto com a exclusão social, desde “a emergência do trabalhador livre na sociedade brasileira” (Maricato, 2000, p. 23). Portanto, a chamada “tragédia urbana” deve ser entendida, também, como fruto dos cinco séculos de formação desta sociedade, com destaque para a privatização das terras em 1850 com a Lei de Terras e da emergência do trabalho livre em 1888 com a abolição da escravatura.

A imagem do Brasil urbano foi alterada; na década de 40, por exemplo, quando o país era 31% urbanizado, as cidades eram vistas como produto da modernidade, em contraposição ao campo, tido como arcaico e atrasado. Já no início dos anos 2000, “quando 80% da população brasileira vive em cidades, o retrato brasileiro exhibe violência, poluição, favelas, epidemias e outros problemas” (Maricato, 2000, p. 24).

Os processos de industrialização e urbanização culminaram na concentração da pobreza extrema, espacializando-a. Diferente do que se imaginava, a urbanização não era o caminho para a independência do Brasil no que se referia à colonialidade e ao coronelismo. Estas práticas continuaram a ocorrer, em novos moldes. De outro modo, seria impreciso afirmar que não houve consequências positivas com o processo de urbanização das cidades. No caso do Brasil, em particular, houve queda das taxas de mortalidade infantil, de natalidade e o aumento da expectativa de vida (Maricato, 2001).

Durante as décadas de 80 e 90, com as relações capitalistas estabelecidas, a desigualdade se aprofunda. A informalidade nas relações de trabalho aumenta junto com o número de favelas, fazendo explodir a violência urbana (Maricato, 2001). A exclusão social é parte dessa realidade e tem como consequência a segregação. Como trata Maricato (2001)

Ela (a segregação urbana) não é um simples reflexo mas também motor

indutor da desigualdade. À dificuldade de acesso aos serviços e infraestrutura urbanos (transporte precário, saneamento deficiente, drenagem inexistente, dificuldade de abastecimento, difícil acesso aos serviços de saúde, educação e creches, maior exposição à ocorrência de enchentes e desmoronamentos, etc) somam-se menores oportunidades de emprego (particularmente do emprego formal), menores oportunidades de profissionalização, maior exposição à violência (marginal ou policial), discriminação racial, discriminação de gênero e idade, difícil acesso à justiça oficial, difícil acesso ao lazer (Maricato, 2001, p. 24).

Ainda sobre isso, as favelas carregam uma marca de ilegalidade e consequente ausência de direitos, o que determina parte do estigma carregado por elas (Maricato, 2001). A partir disso, pontua Maricato (1996)

Ela implica em uma exclusão ambiental e urbana, isto é, são áreas mal servidas pela infraestrutura e serviços urbanos (água, esgoto, coleta de lixo, drenagem, iluminação pública, varrição, transporte, telefonia etc.). Mas a exclusão não se refere apenas ao território, seus moradores são objeto de preconceito e rejeição. Eles têm mais dificuldade de encontrar emprego devido a falta de um endereço formal.

Idem quando fazem uma compra a prazo. Em geral eles são mais pobres, o número de negros e de mães solteiras é maior do que a média da cidade. O número de moradores por cômodo também é maior, revelando que é mais alto o congestionamento habitacional. Enfim, 'a exclusão é um todo': territorial, ambiental, econômica, racial, cultural, etc. O solo ilegal parece constituir a base para uma vida ilegal e esquecida pelos direitos e benefícios urbanos. É ali, também, que os moradores estão mais sujeitos à violência, que é medida em número de homicídios (Maricato, 1996, p. 87).

Ainda que sejam implementadas medidas para tentar diminuir a desigualdade e a pobreza, a aplicação de recursos públicos e a lógica imobiliária vão “contra a mudança desse sistema, que, por mais que não crie mais favelas, como foi percebido uma estagnação no surgimento das mesmas” (Maricato, 2001, p. 24), ocorre um inchaço da população, ao passo que recebe mais moradores. Como destaca Villaça (2001)

A coincidência apontada entre a localização de favelas e áreas ambientalmente frágeis, “protegidas” por lei decorre da falta de interesse do mercado imobiliário em relação a essas terras. São as que “sobram”. E na medida que são desprezadas pelo mercado privado legal, não interessam também ao poder público. A incoerência é apenas aparente (Villaça, 2001, p. 18).

Mesmo que tardia, “a industrialização causou um salto no número de habitantes dos centros urbanos brasileiros, assim como verificou-se em diversos outros países, como os europeus, ainda no século XVIII” (Villaça, 2001, p. 18). Ainda que o caso brasileiro tenha suas especificidades, não foge à regra do capitalismo com suas bases estabelecidas, o que gera relações informais do trabalho, o processo de favelização de espaços se acentua, de forma que aumenta a desigualdade (Davis,

2006). Esse modelo é observado em diversos países, assim como no Brasil, de modo que seu caso mereça maior atenção, como no tópico abaixo.

1.2. A urbanização no Brasil e no Norte Fluminense

As questões da urbanização de Campos e Goiabal se relacionam com o que Milton Santos (1993) trata na história entre as décadas de 1960 e 1980, quando a população que vivia nas cidades brasileiras cresce cerca de 50 milhões de habitantes, quase o mesmo número de habitantes do país na década de 1950. Rossini (1985) chama esse momento (entre a década de 1940 e 1950) de “explosão demográfica”, que decorre também das taxas de mortalidade decrescidas e de natalidade aumentadas, tendo como causa os progressos sanitários. Após “o aumento da população agrícola ocorre o movimento desta para os novos centros urbanos através da migração inter-regional” (Santos, 1993, p. 21), assim, se organizam as cidades metropolitanas, como São Paulo e Rio de Janeiro. Para Santos, a “região Sudeste é o grande foco da chegada de novos migrantes internos e estrangeiros pelo acesso às indústrias e trabalhos” (1993, p. 21).

Como consequência do processo rápido e desordenado de urbanização das cidades brasileiras surgem os problemas urbanos, que se diferenciam em grau e intensidade, mas exibem problemáticas próximas, com a falta de condições de vida nas periferias. O adensamento populacional “gerou problemas como de emprego, de habitação, de lazer, de transportes, de água, de esgoto, de educação e de saúde. Além disso, ocorre a periferização da população, como resultado da mercantilização do solo urbano” (SANTOS, 1993, p. 22). Assim, no meio do espaço brasileiro se consolida o conceito de centro-periferia, o que é definido por Sposito (1988) como

uma espécie de território livre da iniciativa privada, onde, de forma independente, surgiram bairros de luxo (para abrigar os ricos emigrados do centro), bairros pobres (onde moravam mais assalariados e recém-emigrados do campo), unidades industriais maiores, depósitos. Estes novos setores da cidade foram, com o correr do tempo, fundindo-se num tecido urbano mais compacto (Sposito, 1988, p. 44).

Além de Sposito, Corrêa (1995) disserta sobre o conceito. Para ele, o centro funciona como uma área que possui núcleo atrativo, seja econômico, social ou político. Em contrapartida, a periferia, em razão da sua espacialidade e da tradicional distância do centro, é tida como segregada. Sobre essa dualidade, Villaça (2001) discorre:

O mais conhecido padrão de segregação da metrópole brasileira é a oposição centro x periferia. O primeiro, dotado da maioria dos serviços urbanos públicos e privados, é ocupado pelas camadas de mais alta renda. A segunda, subequipada e longínqua é ocupada, predominantemente, pelos excluídos (Villaça, 2001, p. 143).

Além da segregação tratada por Villaça (2001), há a autosegregação, aquela que dá base para o surgimento dos condomínios residenciais fechados. Para Corrêa (1995), sobre autosegregação

Subjacente à ação estatal está a classe dominante ou algumas de suas frações. Sua atuação se faz, de um lado, através da autosegregação na medida em que ela pode efetivamente selecionar para si as melhores áreas, excluindo-as do restante da população: irá habitar onde desejar. Em realidade pode-se falar em auto-segregação e segregação imposta, a primeira referindo-se à segregação da classe dominante, e a segunda a dos grupos sociais cujas opções de como e onde morar são pequenas ou nulas (Corrêa, 1995, p. 63-64).

A urbanização, de acordo com Maricato (2001), é uma “máquina de produzir favelas”, e, conseqüentemente, acentua o processo de favelização. Segundo ela, a urbanização “se apresenta como máquina de produzir favelas e agredir o meio ambiente. A cidade legal (cuja produção é hegemônica e capitalista) caminha para ser, cada vez mais, espaço da minoria” (Maricato, 2001, p. 38).

Sobre esse mesmo ponto, Rolnik (1998) comenta

Do ponto de vista do capital, a favela ou cortiço, contradição do sistema que a reproduz e rejeita, é território inimigo, que deve ser eliminado. É inimigo do capital imobiliário porque desvaloriza a região; da polícia, porque em seus espaços irregulares e densos é difícil penetrar; dos médicos, porque ali, espaço sem saneamento, proliferam os parasitas que se reproduzem no esgoto a céu aberto (...) para o planejamento urbano, as favelas e as áreas de invasão, assim como os cortiços e os quintais, são habitantes subnormais. Geralmente, o que o planejamento urbano chama de subnormal, a polícia chama de marginal e o povo em geral de má vizinhança, que desvaloriza o bairro. A estigmatização destes ‘focos’ de desvio faz parte do mecanismo poderoso de reprodução do modelo de cidade e cidadão – é a maioria integrada e ‘normal’ que se identifica com a norma, nesta operação de significados (Rolnik, 1998, p. 68).

Santos (1993) ainda vai mais longe, quando diz que “o processo de urbanização brasileiro está associado à crescente da pobreza, que está, em grande parte, na cidade, ou melhor, na grande cidade” (1993, p. 65). Neste momento, ainda no século XX, o novo campo moderno repele os pobres, e estes trabalhadores da agricultura vão, cada vez mais, para os espaços urbanos. Estes trabalhadores alocam-se no setor terciário da economia, que une formas modernas a formas primitivas e são mal remunerados.

O livro “A urbanização brasileira” de Santos (1993) traz o estudo de Nestor

Goulart Reis (1968), que divide a organização do território brasileiro em três fases. A primeira, compreendida entre 1530 e 1570, onde ocorre a fundação do Rio de Janeiro em 1567 e a de Filipéia da Paraíba, em 1585. A segunda, entre 1580 e 1640, que são décadas de dominação espanhola, no qual foram fundadas nove vilas, “com a existência de uma urbanização sistemática na costa norte em direção à Amazônia” (Reis, 1968, p. 79). Na terceira fase, entre 1650 e 1720, foram fundadas 35 vilas e duas delas foram elevadas à categoria de cidade, que são Olinda e São Paulo. Ao fim deste período, contavam-se 63 vilas e 8 cidades.

Contudo, é a partir do século XVIII que a urbanização ganha força e, como elucida Bastide (1978), “a casa da cidade torna-se a residência mais importante do fazendeiro ou do senhor de engenho, que só vai à sua propriedade rural no momento do corte e da moenda de cana” (p. 16). É no século seguinte que a urbanização ganha força, especialmente com a mecanização da produção, sobretudo da cana-de-açúcar. Durante o século XIX os habitantes da cidade aumentaram de tamanho, ao passo que Salvador reunia 100 mil moradores, enquanto nos Estados Unidos não havia nenhuma aglomeração com mais de 30 mil pessoas.

No ano de 1900, quatro cidades contabilizavam mais de 100 mil moradores e uma estava perto disso, são elas: Rio de Janeiro (691.565), São Paulo (239.820), Salvador (205.813), Recife (113.106) e Belém (95.560). Porém, é na chegada do século XX que a urbanização brasileira é acelerada. A população do país subiu de 9,9 milhões para 14,3 milhões, um crescimento de mais de 40% em apenas 15 anos (Santos, 1993). Nas décadas seguintes, especialmente entre 1920 e 1940, o índice de urbanização sobe de 10,7% para 31,24%.

Foram implantadas estradas de ferro, houve melhoria dos portos e teve a criação dos meios de comunicação “que oferece fluidez a determinada parte do território brasileiro, tendo São Paulo como polo e abrangendo estados mais ao sul, assim como parte do Rio de Janeiro e Minas Gerais” (Santos, 1993, p. 103). Entende-se, portanto, que se trata de uma “integração limitada do espaço e do mercado” (Santos, 1993, p. 103), onde apenas uma parte do território nacional é participante, criando-se subespaços.

No Brasil, pode-se afirmar que o novo espaço construído sentiu devidamente o encolhimento das formas de acesso público. As elites que ocupam “o estado brasileiro, propositadamente não elaborava planos, regulamentos para

as formas com que a cidade vinhasendo produzida” (ROLNIK; KLINK, 2011, p. 13). Leonardo Benevolo (1993), no seu clássico “História da cidade”, indica que a cidade excludente se define como “este ambiente desordenado e inabitável que é o resultado da superposição de muitas iniciativas públicas e particulares, não-reguladas e não-coordenadas” (p. 154).

Ao descrever exemplos de cidade e seus processos internos de exclusão indica que as cidades, após o impacto da revolução industrial, se tinha um “cenário onde se tinha era de ruas estreitas e insuficientes para circulação de pessoas, dos veículos de tração animal, escoamento de esgoto e criação de porcos” (Benevolo, 1993, p. 156). Benevolo (1993) vai além, ao pontuar que uma consequência na Europa é que os setores mais populares sentem a “falta de coleta de lixo, de rede de água e esgoto, a poluição de diversas ordens e a insalubridade são problemas acentuados nas cidades” (p. 157). Para ele, as cidades e suas redes de urbanização “são um fino das manifestações das transformações econômicas, sociais e políticas: explicitando as desigualdades, as elites e os explorados” (p. 157).

Sua teoria de urbanização é importante para Rolnik e Klink (2011) quando apontam que nas “cidades do Sudeste brasileiro existe uma ampliação constante e desordenada dos antigos moldes de modelos de exclusão que vem desde as revoluções industriais europeias” (p. 17). Nesse sentido, a cidade de Campos dos Goytacazes é parte desse exemplo de modelo, e a comunidade de Goiabal é símbolo desses elementos citados acima. Ela dispõe de pouca visibilidade pública e sua organização se deu a partir das consequências da Lei de Terras de 1850, quando houve a liberação da mão de obra dos latifúndios da região Norte Fluminense (Mesquita; Palagar, 2020). Logo, é uma mão-de-obra acostumada com o trabalho rural que foi deslocada mediante a Lei de Terras.

A comunidade é entendida como “uma antiga comunidade pesqueira em processo de favelização” (Faria, 2016, p. 65), tendo sofrido as metamorfoses que as dinâmicas econômica, política e social impõem desde o ciclo do açúcar – por tal motivo importa que busque recuperar sua memória. Como dito a partir de Mesquita e Palagar (2020), a origem da nova organização social do município de Campos no Brasil Império, tendo como pilar o cultivo de cana-de-açúcar, se cruza com a Lei de Terras de 1850. Esta lei foi criada com o objetivo de versar sobre a propriedade de terras, onde estas passaram a ser mercantilizadas, ou seja, as

terras devolutas somente seriam adquiridas através de compra, não mais por meio de doação ou posse (Podeleski, 2009).

Desta forma, a “Coroa portuguesa lucrou com a venda de terras e obteve mais recursos para destinar à imigração e colonização, tendo causado, conseqüentemente, um movimento de reestruturação regional, conformando os moldes atuais” (Podeleski, 2009, p. 11). Assim, a Lei de Terras influenciou a região Norte Fluminense do estado do Rio de Janeiro, que é composta por nove municípios, e, destes, sete são polarizados pelos municípios de Campos dos Goytacazes e Macaé. Durante os séculos XIX e XX, Campos dos Goytacazes teve relevância no cultivo da cana-de-açúcar, tornando-se o segundo maior produtor do Brasil, e, ainda hoje, o município de maior área de lavoura de cana, influenciando a estrutura de todo o Norte Fluminense (Rodrigues, 2016).

1.3. O caso do complexo da Lapa

Como indicamos acima, pode-se dizer que os processos de formação das cidades após a Revolução Industrial são marcados por segregação e diferenciação socioespacial, destacando-se as baixas condições de acesso à moradia impostas aos segmentos mais pobres da população (Oliveira; Pedlowski, 2012). Compreende-se por “segregação” uma diferenciação do espaço a partir de fatores econômicos (como mercado de trabalho, renda obtida e mercado de terras), sociais (como étnicos) e políticos (como políticas habitacionais e produção e regulação de infraestrutura urbana – Mota; Mamani, 2012).

O projeto da sociedade capitalista reflete na incapacidade do sistema de atender a população de forma equilibrada em relação aos direitos básicos de vida urbana. O processo de segregação não ocorre de forma casual, como trata o teórico alemão Friedrich Engels (1985), mas sim de forma intencional, pretendida e planejada, onde a localização de bairros operários se firma em áreas pouco atrativas para a população burguesa (Engels, 1985). Deste modo vive a cidade do capitalismo industrial desde a sua gênese: passa por crises constantes, picos de tensões sociais e reformulações dos seus Estados. É neste contexto e com este perfil segregacionista que se estrutura a cidade de Campos.

O município de Campos dos Goytacazes tem sua base de formação no setor sucroalcooleiro. Em seu auge, no início do século XX, especialmente a partir do ano

de 1905, teve vinte e sete usinas de cana-de-açúcar em atividade (Rodrigues, 2016). Através da cana-de-açúcar a cidade recebeu destaque nacional “com o advento da fábrica a vapor e o surgimento da noção de senhor de engenho, e, assim, o município acelerava sua produção e ganhava destaque em todo o país, por volta de 1850” (Rodrigues, 2016, p. 14).

De acordo com Faria (2003), o município de Campos dos Goytacazes sempre ocupou uma posição de destaque em todo Norte e Noroeste Fluminense. Faria (2001) ainda aponta que “sem dúvida, a principal área de interesse de toda a Capitania foi o local onde hoje se localiza o Município de Campos dos Goytacazes” (Faria, 2003, p. 5). Também comenta que:

Sua importância econômica e política ditou a ascensão, em 1835, da vila de São Salvador dos Campos dos Goytacazes à categoria de cidade. E, na hierarquia da incipiente rede urbana da região Norte Fluminense, Campos se configurava como o principal centro urbano, apresentando-se, ainda, como pólo das atividades comerciais (Faria, 2003, p. 7).

As importantes mudanças que ocorriam no Brasil, na segunda metade do século XIX, como “a introdução de valores europeus e novas configurações socioeconômicas, tiveram consequências, também, no que é, hoje, o município de Campos” (Faria, 2008, p. 21). Percebia-se, portanto, um movimento “de crítica e de modernização social e espacial acompanhado de mudanças sensíveis na composição social e nos fundamentos do sistema produtivo brasileiro; não menos no comportamento das pessoas” (Faria, 2008, p. 41). Porém, o desenvolvimento que esse movimento carregava não foi linear, embora houvesse a intenção de integrar o território brasileiro, o contraste estabelecido entre as cidades litorâneas, preparadas para receber o capitalismo, e as cidades interioranas, mais relacionadas à tradição agrícola, era sentido. Faria (2008) escreve que “Campos dos Goytacazes situava-se entre estas duas realidades: a adequação a esta nova ordem - representada pela cidade - e a manutenção dos antigos modos de vida - representados pelo campo” (Faria, 2008, p. 41).

A vida urbana foi constituída sob essa realidade. As indústrias açucareiras se modernizaram (ou fizeram uma tentativa), ao passo que eram criados bancos, construíam-se vias férreas e instalavam-se esgoto, água e iluminação elétrica. A paisagem percebida também sofreu mudanças, foram alteradas “a arquitetura das construções, a organização dos espaços e dos novos equipamentos urbanos” (Faria, 2008, p. 41). De acordo com Faria (2008), se fizer um panorama básico de Campos,

no ano de 1873, o resultado seria

3116 casas térreas e 316 sobrados, 15 igrejas, dois hospitais, um orfanato, um teatro, um gasômetro, dois Bancos, uma Caixa Econômica, cinco hotéis, quatro armazéns, três jornais diários, 15 estabelecimentos de ensino privado e público, uma biblioteca, quatro fundições, seis cemitérios, uma serraria a vapor, dois curtumes e um estúdio fotográfico (Faria, 2008, p. 42).

Vale a lembrança de que é nesse momento, ou seja, no início do século XX, que é anunciada uma nova realidade socioeconômica e política no Brasil. O senhor de engenho, já com pouco prestígio após o advento das indústrias, revela o início do capitalismo industrial em Campos. Ocorre, portanto, um aumento no fluxo de habitantes da zona rural para a zona urbana, trazendo ainda mais consequências para esse novo espaço que vinha se formando, fruto de mudanças densas em curto período de tempo. Não obstante está o declínio total dos engenhos e seus senhores, com o domínio da produção pelas usinas recém-chegadas.

A cidade experimentou movimentos de ascensão durante o século XX, com o ciclo da cana-de-açúcar. Os migrantes que chegavam se alocavam ao redor das fábricas ou das fazendas destinadas ao plantio da cana, como é o caso da comunidade de Goiabal (Faria, 2008). Deste modo, as áreas centrais e periféricas da cidade se estabelecem. A primeira, formada pela camada burguesa da população, como os usineiros; a segunda, formada pelos migrantes (em sua maioria, camponeses) e escravos libertos, trabalhadores das fábricas e das fazendas (Faria, 2008).

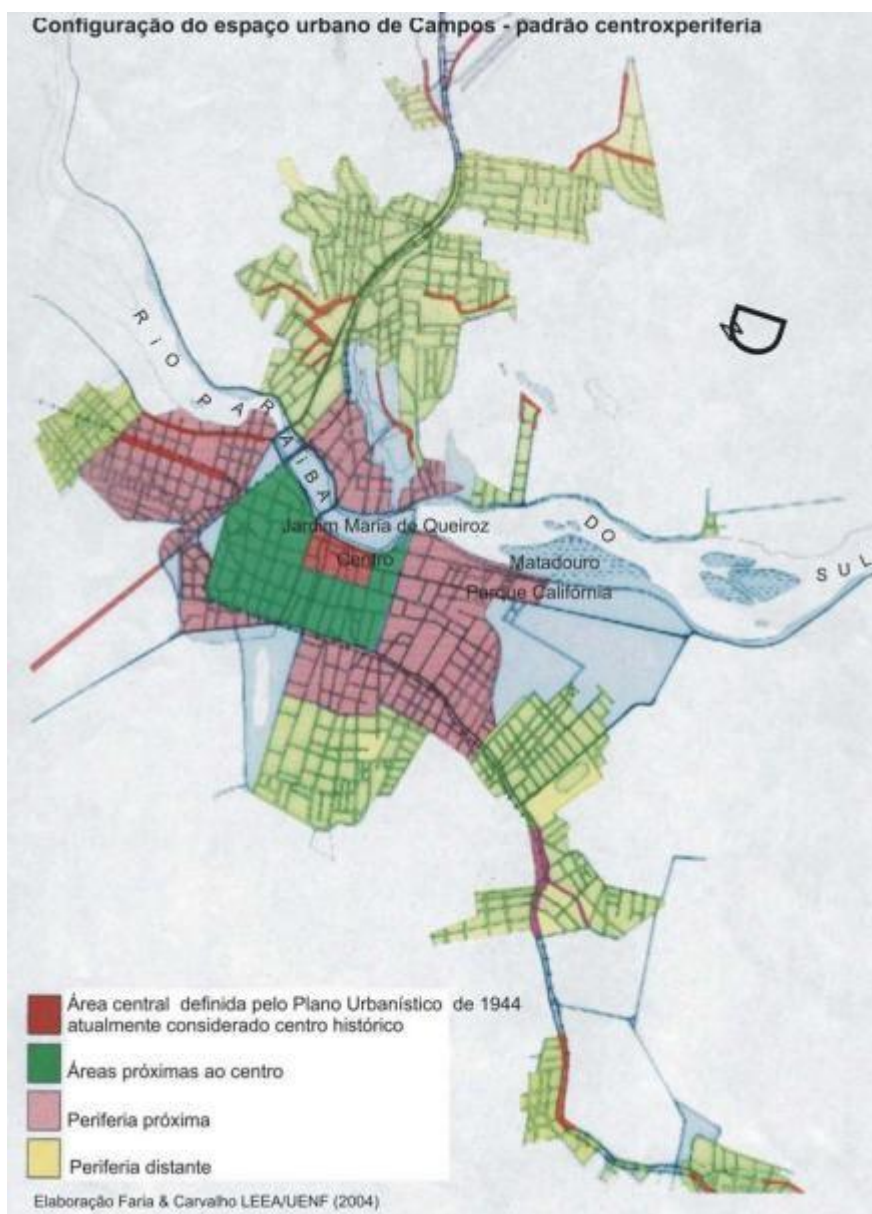
Na década de 1980, o setor agrícola canavieiro passou por uma crise responsável por desmoronar a estrutura organizada (Rodrigues, 2016). Um dos motivos da crise foi o perfil das elites e as características que o setor tinha no município, como pouco investimento em pesquisa e em técnicas de agricultura. Desta maneira, “Campos foi perdendo cada vez mais espaço para São Paulo, que investiu em modernização, além de possuir usineiros menos endividados, ao contrário dos usineiros de Campos” (Rodrigues, 2016, p. 38). Assim, mesmo após a queda da produção de cana-de-açúcar, as bases firmadas do município de Campos se mantêm autoritárias, excludentes e exploradoras.

De acordo com Siqueira (2016), a área central da cidade foi alocada próxima ao Rio Paraíba do Sul, pois era este o local de entrada e saída de pessoas e de mercadorias provenientes da produção açucareira. É nesta área que está localizada a principal praça da cidade, a praça São Salvador, onde se concentra o comércio, e,

posteriormente, foi nesses arredores que se firmaram os bairros privilegiados de Campos. Revela-se, portanto, a existência de uma “cidade dual” (Siqueira, 2016), na qual a área “central que era alvo da atenção das autoridades; e a periférica que ficava relegada ao abandono e que necessitava de ações públicas” (Siqueira, 2016, p. 60).

Abaixo está um mapa que evidencia e espacializa essa problemática do centro x periferia de Campos.

Figura 1 - Configuração do espaço urbano de Campos



Fonte: Faria e Carvalho (2004)

Atualizado por Faria e feito pela Prefeitura com base na planta da cidade, o mapa acima espacializa (Santos, 1993) o conceito centro x periferia na cidade de

Campos. Como vemos, a área em que se localiza Goiabal, ou seja, o Parque Califórnia, está compreendido entre a periferia próxima à área central. Assim como Goiabal, outras favelas citadas fazem parte da periferia próxima, como a Matadouro, Tira-Gosto e Portelinha.

Como trata Faria (2005), a cidade não reverteu essa lógica de centro-periferia, na verdade, esta foi até mesmo intensificada, como expõe no trecho abaixo

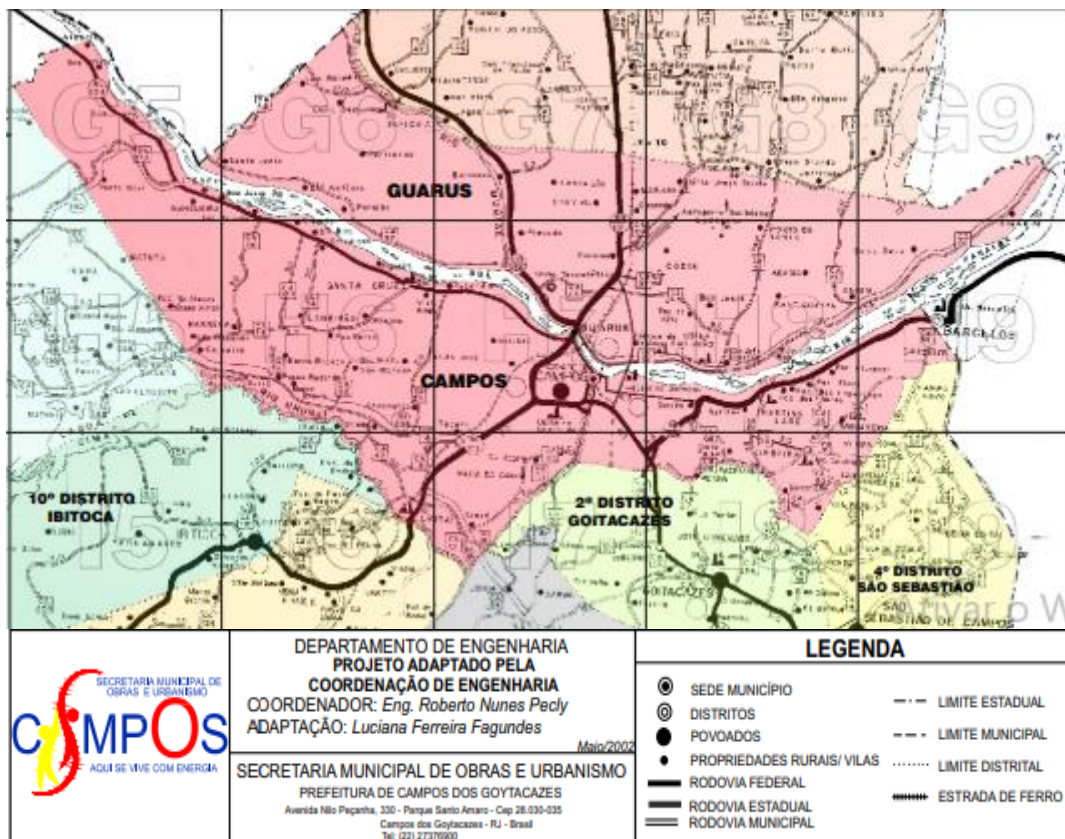
a lógica de desenvolvimento urbano campista não acompanhou seus desdobramentos socioespaciais, em razão, sobretudo, da concentração demográfica urbana em expansão e da paralela falta de estrutura da cidade (Faria, 2005, p. 88).

Conforme os escritos de Arruda (2014), é na década de 1950 que aparecem as primeiras favelas na cidade. Acompanhando intenso crescimento, no ano de 1978 o Plano de Desenvolvimento Físico Territorial Urbano (PDUC) registrou o número de dezessete favelas em Campos. Valladares (2000) aponta que as favelas sempre foram consideradas espaços desordenados e com o passar do tempo foram associadas à pobreza extrema, vista como uma pobreza espacializada que ameaçava o restante da cidade.

Na década de 70, de acordo com Siqueira (2016), a taxa de urbanização era de 55,2%. Em 1980, no momento em que se inicia “a falência das usinas de cana-de-açúcar e após o *boom* demográfico que se concentrou na área urbana, a cidade é cercada pelo fenômeno da favelização” (FARIA, 2006, p. 89). Percebe-se, ao fim do século XX, que a cidade se mantém desigual, aprofundando as raízes da dualidade centro-periferia.

No Censo de 2000 foram contabilizadas 32 favelas no município de Campos. Dez anos depois, ou seja, no CENSO de 2010, o número de favelas diminuiu para 27. O que foi explicado pela implementação de programas habitacionais e de consequente desfavelamento (Arruda, 2014). Abaixo destaca-se o mapa do município.

Figura 2 - Município de Campos dos Goytacazes



Fonte: Portal Oficial da Prefeitura Municipal de Campos dos Goytacazes (2002)

A porção denominada “Campos” refere-se à área urbana do município, enquanto as outras porções (representadas por diversas colorações no mapa) referem-se a distritos e subdistritos (Portal Oficial da Prefeitura de Campos dos Goytacazes, 2002). Os locais que tratamos nesta pesquisa, como Goiabal e seu entorno, fazem parte da área urbana do município. Cabe destacar que o município de Campos é o maior do estado do Rio de Janeiro e, de acordo com o CENSO do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2020, continha 511.168 habitantes (Censo, 2020).

O entorno de Goiabal é cercado de favelas e conjuntos habitacionais. O município de Campos, através do programa Bairro Legal e do Programa Habitacional Morar Feliz (MF)¹, alterou significativamente o território dessa área

¹ O programa “Aluguel Social”, do município de Campos dos Goytacazes, faz transferência temporária de renda àquelas famílias removidas de áreas de riscos ou áreas condenadas pela Defesa Civil, enquadrando-se em casos de vulnerabilidade social. O programa prevê pagamento pelo prazo de seis meses, até que se disponibilize uma moradia em algum dos conjuntos do MF.

da cidade (Faria, 2006). O programa Bairro Legal, criado no ano de 2009, é tido pela Prefeitura Municipal de Campos como o maior na área de saúde pública da região (Faria, 2006). Através dele, diversas obras de urbanização foram feitas em um conjunto de bairros e distritos, como construção de rede de água e esgoto, pavimentação de ruas, instalação de iluminação pública, sinalização de trânsito e outros (Falcão; Faria, 2014). O MF, por sua vez, tem como objetivo a construção de casas populares, inseridas no que chamamos de “condomínios residenciais populares” (Falcão; Faria, 2014). Este programa, diferente do Bairro Legal que recebe verba federal, foi custeado integralmente pelo município em um primeiro momento, e, desta forma, busca garantir moradia digna para a população carente de Campos.

Uma das favelas que faz parte do conjunto que cerca Goiabal é a Inferno Verde. Os moradores da comunidade Inferno Verde foram removidos no ano de 2012 com a promessa de realocação na mesma área em que a favela se situava, porém, em um conjunto de habitação popular (Falcão; Faria, 2014, p. 111). Enquanto esperavam pela construção do conjunto, receberam o auxílio do Aluguel Social¹, também provido pelo município. Essa fase de aguardo da construção de conjuntos habitacionais cria o que foi chamado por pesquisadores do projeto TERRIAT de “territórios da espera” (Falcão; Faria, 2014). Para esses pesquisadores, territórios da espera “são áreas destinadas de forma voluntária ou involuntária para alocar populações deslocadas ou em deslocamento, sendo, desta maneira, vivenciadas de modo transitório” (Falcão; Faria, 2014, p. 114).

Cabe ressaltar que, durante a espera, esses moradores criam novos laços sociais, como destaca Falcão e Faria (2014), de forma que identidades sociais e espaciais se constroem. Portanto, “os territórios da espera implicam necessariamente uma dimensão coletiva” (Falcão; Faria, 2014, p. 114). No estudo realizado por Falcão e Faria (2014), intitulado “As políticas públicas criam territórios da espera? O caso do programa Morar Feliz da Prefeitura Municipal de Campos dos Goytacazes (RJ-Brasil)” esse momento de espera é parte da vida das pessoas em deslocamento, mas elas ainda vão além, sugerem, neste artigo, que a espera por políticas públicas é parte inerente à vida da população pobre (Falcão; Faria, 2014, p. 115).

O surgimento das favelas em Campos está intimamente ligado ao fechamento de usinas de cana-de-açúcar, que, por sua vez, está ligado a

modernização e mecanização do campo (Mesquita, 2014). Essas favelas constituíram-se em áreas periféricas da cidade, ao passo que ocorriam mudanças no centro urbano. Como destaca Mesquita (2014), as favelas na cidade de Campos, em geral, não estão localizadas nos morros, mas “situadas às margens da estrada, espremidas entre o asfalto, a linha férrea e as cercas das fazendas, acompanhando o contorno das vias” (Guimarães; Póvoa, 2005, p. 5).

É a partir da década de 1950 que ocorre, de forma mais intensa, a ocupação da área periférica da cidade. A motivação, entre outras coisas, se deu pela emigração rural. A tendência, de acordo com Guimarães e Póvoa (2005), é de que a população imigrante mais pobre ocupe áreas como, por exemplo, beira de brejos, rios e lagoas, ocasionando, desta maneira, a formação de favelas. Como no caso descrito em Goiabal e até mesmo nas favelas ao redor, “percebe-se que muitas delas estão localizadas em áreas de risco ambiental e carecem de condições favoráveis à construção de moradias dignas” (Mesquita, 2014, p. 76).

Como mostram os dados do Censo 2000, a favela Matadouro foi uma das que mais cresceu entre os anos de 1990 e 2000, no âmbito municipal (Censo, 2000). De acordo com análises de Pessanha (2001), a dinâmica de ocupação das favelas da Lapa mereceu destaque, isto porque

As favelas da Lapa que obedecem à seguinte sequência na direção do Centro para a UENF: Patronato; Tira Gosto; Siqueira e Silva; Risca Faca e Matadouro. A favela que mais perde domicílios é a do Patronato que é vizinha da fábrica PURAC Sínteses que está em processo de expansão e que também sofre a influência direta da vizinha Tira Gosto, onde a presença do tráfego também ajuda a expulsar seus moradores. Com isso, a Favela do Tira Gosto teve reduzido de 50 para 48 domicílios ocupados, além da redução de 206 para 161 habitantes. A compensação desta redução aparece nas favelas vizinhas que estão entre as que mais cresceram em domicílios ocupados: Matadouro que cresceu 64 domicílios, Risca Faca (+59) e Siqueira e Silva que aumentou em 53 domicílios (Pessanha, 2001, p. 11).

Os dados do IBGE atestam que a favela Matadouro é composta por 700 moradores, distribuídos em 183 domicílios (Censo, 2010). Ainda sobre a Matadouro, como pontua Totti (1998)

O Matadouro está em parte assentado sobre um dique de contenção construído às margens do Rio Paraíba do Sul e, em parte, ocupa uma faixa de terreno ao longo deste. Inicialmente, esta área foi ocupada por funcionários do Matadouro Municipal e os domicílios eram de madeira. Com a construção do dique (1977), a favela sofreu adensamento e melhorias das habitações (Totti, 1998, p. 99).

A área onde estão localizadas as favelas da Lapa foram valorizadas em razão da proximidade com áreas que possuem padrões de centralidade, como serviços e bens típicos de áreas centrais (Totti, 1998). Além disso, a Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF), também é um fator relevante quando tratamos do crescimento habitacional dessa porção da cidade. Verifica-se nas favelas que cercam Goiabal, como a Matadouro, Tira-Gosto e Inferno Verde, que as ações do poder público não alcançam essas comunidades, são limitadas (Totti, 1998). Serviços básicos como pavimentação das ruas, coleta de lixo, energia elétrica, água encanada, transporte, educação etc. não chegam para essa população da mesma maneira que chega para a população vivente em centros urbanos.

1.4. A comunidade de Goiabal

Para Lowy (2000), tratar das tendências religiosas é também especializar as expressões religiosas no lugar. Por isso, recorda-se que em Campos dos Goytacazes as antigas fazendas de cana-de-açúcar entraram em processo de falência após a queda do açúcar, como ocorreu com a comunidade de Goiabal, que era, no século XX, uma fazenda destinada ao cultivo de cana e criação de gado (Faria, 2016). Hoje a comunidade é composta por uma única via, a rua Adão Pereira Nunes, contígua à comunidade do Matadouro, e cercada de um lado pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF) e do outro pelo Rio Paraíba do Sul.

A comunidade é composta por cerca de 35 famílias dispersas em um corredor de favela. Mesmo pequena, tanto em número de moradores quanto em extensão territorial, pode ser entendida como um símbolo do antigo sistema-motor da cidade de Campos, uma vez que se fazem presentes características do período imperial e da cana, contendo traços rurais, como a criação de porcos, galinhas e equinos para a complementação de renda, além da pesca artesanal. Na entrada da comunidade já não há pavimentação em sua rua e são vistos cercados para a criação de animais. No caso da fotografia abaixo, são equídeos que têm por finalidade servirem de tração animal para o transporte de materiais e recicláveis.

Figura 3 - Criação de animais em cercados ao lado da UENF



Foto: Isabella Carvalho Soares, 2022.

Figura 4 - Vista do ponto inicial de chegada em Goiabal



Foto: Isabella Carvalho Soares, 2021.

Em caminhada pela comunidade são vistas casas, em sua maioria mal-acabadas e pequenas. Chegando ao fim de Goiabal, as casas começam a ter maior espaçamento de uma para outra, e, enfim, chega-se ao areal.

Figura 5 - Fachada de casas de Goiabal



Foto: Isabella Carvalho Soares, 2022.

Figura 6 - Parte da comunidade que aproxima-se do fim, chegando ao areal



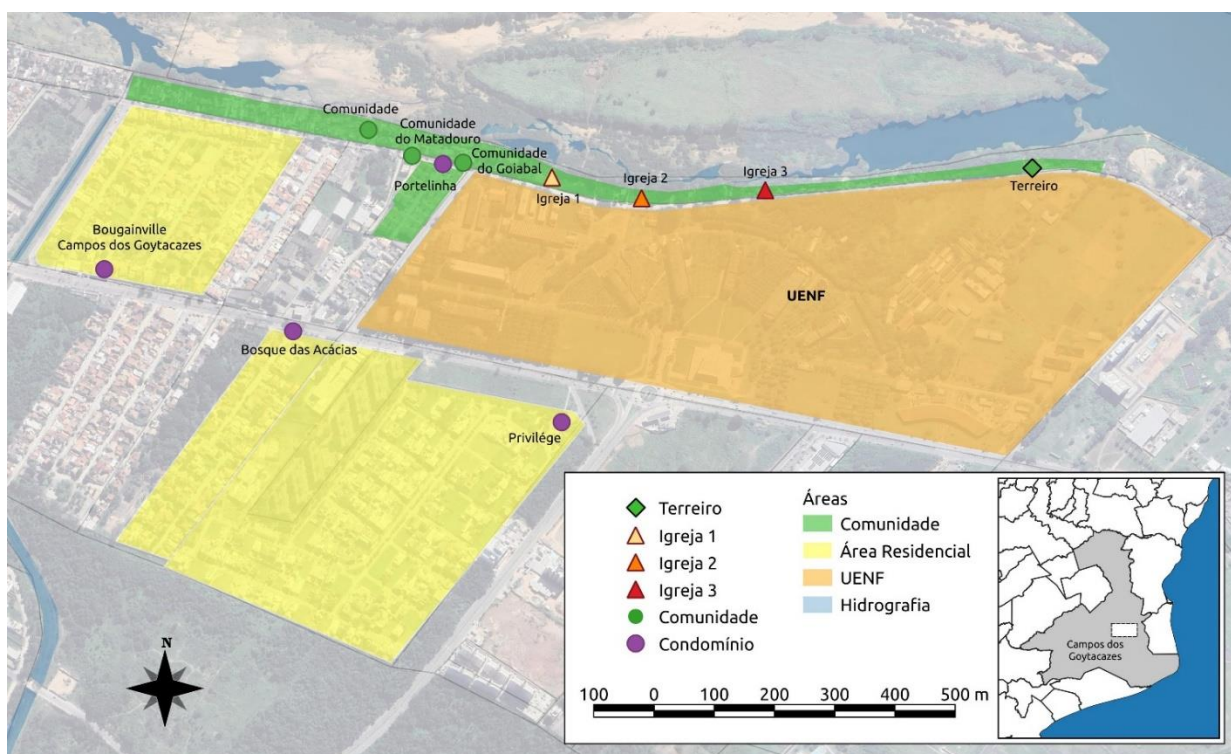
Foto: Isabella Carvalho Soares, 2021.

O areal está localizado ao fim da comunidade, e em dias de extração há movimento de caminhões e trabalhadores. Alguns moradores de Goiabal, Portelinha e Matadouro atravessam o areal para se banhar no rio Paraíba do Sul, como visto em uma das visitas a campo. Essas imagens indicam os traços rurais ainda presentes em Goiabal, como as pequenas plantações e a criação de galinhas e porcos que auxiliam e complementam a alimentação. As marcas tempo-residuais afirmam que a comunidade vive, ainda que parcialmente, como a antiga área que cercava o matadouro municipal. As relações sociais e dinâmicas econômicas podem ter se alterado, mas a estrutura colonial de concentração de renda e poder, além de excludente e invisibilizadora, permanece. Este cenário está posto de forma concomitante ao processo de favelização da comunidade, marginalizada e invisibilizada no que se refere às

políticas públicas da máquina estatal (Faria, 2016).

No entremeio do processo de falência das usinas e das fazendas de cana-de-açúcar, alguns moradores de Goiabal se debruçaram sobre a pesca, como detalha dona R. em entrevista no ano de 2021, ao abrir as portas de sua casa para nos receber. A antiga moradora da comunidade, que possui um pequeno comércio na entrada da comunidade, relata que alguns moradores de Goiabal, na antiguidade, viveram, sim, da pesca. A comunidade margeia o Rio Paraíba do Sul, configurando-se, por determinado período (a partir da década de 50), como uma comunidade pesqueira (Faria, 2016). Hoje, apenas três famílias de Goiabal vivem da pesca e praticam atividades referentes ao cultivo de alimentos para subsistência, tal como relatou dona R. em entrevista no mês de Julho de 2021 (R., 2021). É de relevância para a pesquisa reviver a memória da comunidade, destacando suas metamorfoses, de sua origem ao tempo presente, levando em consideração o seu percurso de antiga fazenda de cana-de-açúcar à comunidade pesqueira (Faria, 2016) em processo de favelização. Vide um mapa representativo da localidade abaixo.

Figura 7 - Comunidade de Goiabal e arredores



Fonte: Elaboração própria

No mapa acima foram marcados alguns pontos importantes para entender a dinâmica da comunidade de Goiabal. Os condomínios sinalizados pelo ícone roxo são o Bougainville, Bosque das Acácias e Privilège, além do conjunto habitacional da Portelinha. Ambos são condomínios horizontais de classe média, com exceção da Portelinha. As igrejas 1 e 2 são evangélicas do tronco pentecostal, e a igreja 3 é a capela católica desativada. A aparição de condomínios fechados está intimamente ligada ao processo defavelização das cidades, como trata Bhering (2002)

O condomínio fechado está entre as formas que mais se repetem no crescimento das cidades brasileiras nos últimos 20 anos. Eles são oferecidos às classes média e alta das cidades brasileiras quando os núcleos congestionados, onde explodem os conflitos sociais, não são mais compatíveis com as aspirações e os valores das classes emergentes. Estas novas/velhas demandas de acesso à propriedade e a um estilo de vida qualificado, como exclusivo e especial, se fazem necessárias, já que o status e a distância social, que antes distinguiam ricos e pobres pela gestualidade, cor, atitude e modo de vestir, tendem a diluir-se na sociedade atual. Há, também, a procura por uma qualidade de vida melhor e a crença da fuga da violência urbana, tão presente nos tempos atuais (Bhering, 2002, p. 54).

Entre os condomínios e as comunidades da Portelinha, Matadouro e Goiabal se encontra a avenida Alberto Lamego. É interessante observar que “no mesmo bairro pode haver configurações socioeconômicas distintas, e como cada uma delas é vista de um maneira pela figura do Estado” (Mota; Mamani, 2012, p. 76). As ruas do bairro Horto, do lado oposto da Avenida Alberto Lamego, têm saneamento básico, coleta de lixo três vezes por semana e água encanada, e grande parte do Parque Califórnia (onde localiza-se Goiabal) também tem, mas esses serviços não chegam às partes mais pauperizadas do bairro.

Coexistente à realidade dos condomínios, os moradores dos bairros Matadouro e Goiabal enfrentam obstáculos recorrentes, como a baixa quantidade de transportes públicos para atender sua população local, coleta de lixo inadequada, iluminação pública precária, entre outros. Apesar de Goiabal estar localizada, hoje, próxima a um bairro de classe média da cidade, sofre uma intensa segregação socioespacial. A mercantilização do solo urbano faz com que o valor de áreas do bairro Horto seja elevado, ao passo que desvaloriza a comunidade e os investimentos públicos e privados são destinados apenas aos bairros limítrofes (Mota; Mamani, 2012).

Por margear o rio, Goiabal sofre corriqueiramente com enchentes, sendo

considerada uma área de risco, o que motivou um processo de remoção da população no ano de 2011. Como escrito por Falcão e Faria (2016), processos de remoção forçada são uma forma de violação aos direitos humanos e causam grandes transformações no modo de vida dos removidos. A dinâmica territorial ali existente é alterada e a segregação e desigualdades socioespaciais são agravadas. Desta maneira, como sinalizado por Falcão e Faria (2016), “as remoções não afetam somente a vida cotidiana das pessoas, mas também as relações sociais e comunitárias existentes nas áreas de intervenção” (Falcão; Faria, 2016, p. 5).

De acordo com o que já foi citado, o renomado intelectual e geógrafo Milton Santos incitou discussões interessantes acerca do processo de urbanização e formação das cidades brasileiras. Santos elencou a ideia de território a relações sociais, o que vai chamar de um “par de categorias”. Para ele, determinada “configuração territorial pode ser apreendida quando analisadas as obras humanas ali intrínsecas” (Santos, 1994, p. 78). Além disso, salienta no estudo que “a eficácia das ações estatais estão ligadas diretamente à localização territorial, principalmente em se tratando do modo de produção capitalista neoliberal em tempos de globalização” (Santos, 1994, p. 78), e completa que “os atores mais poderosos se reservam os melhores pedaços do território e deixam o resto para outros” (Santos, 1993, p. 79). Nesse sentido, Goiabal pode ser entendido como um território exonerado, está posto de fora dos lugares específicos a que interessam o poder público e privado.

Destaca-se em Goiabal uma falha da Lei 10.257/01, que rege o Estatuto da Cidade, evidenciando a ausência assistida do Estado. O Estatuto garante, em seu artigo segundo, o direito à terra urbana, à moradia, ao saneamento ambiental, à infraestrutura urbana, ao transporte e aos serviços públicos, ao trabalho e ao lazer, o que está intimamente ligado ao que Henri Lefebvre vai chamar de direito à cidade. Para Lefebvre (2001), a lógica de produção do espaço deve ser subordinada ao valor de uso e não ao valor de troca como habitualmente é posto. No modelo atual a população oriunda da periferia é destituída da vida urbana, ou seja, é excluída da possibilidade de vivenciar e experienciar a cidade, resultando no processo de favelização.

Além disso, a especulação imobiliária acelera e intensifica o processo de

mercantilização do solo, que delimita alguns espaços como apropriados e bem quistos e exclui outros favorecendo ainda mais a lógica de valor de troca, contrapondo a ideia defendida por Lefebvre (2001). Usufruir da “cidade através do valor de uso vai totalmente contra a lógica capitalista de produção e diferenciação do espaço” (Lefebvre, 2001, p. 154), portanto, “o direito à cidade está ligado diretamente ao modo de organização econômico, capaz de produzir e reproduzir desigualdades” (Lefebvre, 2001, p. 154), como é o caso de Goiabal, evidenciando o caráter excludente e concentrador de riquezas.

Para além dos problemas já citados, a comunidade também sofre com o que se pode chamar de racismo ambiental. O conceito refere-se às injustiças sociais e ambientais que sofrem, de maneira desproporcional, populações étnicas vulnerabilizadas (Herculano, 2008). A noção de injustiça ambiental complementa o conceito, sendo definida, pela Rede Brasileira de Justiça Ambiental, como

o mecanismo pelo qual sociedades desiguais, do ponto de vista econômico e social, destinam a maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento às populações de baixa renda, aos grupos sociais discriminados, aos povos étnicos tradicionais, aos bairros operários, às populações marginalizadas e vulneráveis (Declaração da Rede Brasileira de Justiça Ambiental).

Como tratado acima, além de Goiabal não possuir saneamento básico e coleta de lixo, a margem do Rio Paraíba do Sul que cerca a comunidade de um lado recebe indevidamente o esgoto coletado da área central do município de Campos dos Goytacazes. O rio, anteriormente utilizado como forma de subsistência, hoje se apresenta como um risco à saúde dos moradores. De acordo com Alves, Azeredo e Junior

Observa-se na comunidade do Goiabal a desigualdade na oferta de políticas públicas e o descumprimento da legislação, sendo na extensão da comunidade o despejamento de esgoto no Rio Paraíba do Sul por parte da concessionária que abastece e trata a água da região. Nesse caso, a precariedade do saneamento básico é o catalisador da proteção ambiental desigual. Alterando dessa forma as práticas culturais que configuram a identidade da comunidade, que anteriormente subsistia majoritariamente da pesca, agricultura e criação de animais e, atualmente, sofre com o acúmulo gradativo de múltiplos impactos socioambientais e consequente descontinuidade das suas práticas socioeconômicas não-capitalistas (ALVES; AZEVEDO; JUNIOR, 2016, p. 8).

Na tentativa de amenizar “as crises urbanas provenientes da urbanização tardia e acelerada” (Santos, 1993, p. 94), que causou um grande déficit habitacional e consequente favelização, surgiram as políticas habitacionais

como investida com o objetivo de atenuar essa situação descrita. Porém, como escrevem Falcão e Faria (2016), o modo com que essas políticas habitacionais vêm sendo implantadas, em muitos casos

não condiz com uma política de ordenamento territorial que permita à população alvo do processo de intervenção usufruir dos serviços que a cidade dispõe, pois constroem conjuntos habitacionais em áreas distantes dos centros urbanos, desprovidas de infraestrutura básica (Falcão; Faria, 2016, p. 34).

Além disso, é comum que no momento da remoção seja utilizada violência, onde esses moradores não têm outra opção senão abandonar suas casas e suas referências espaciais e simbólicas, como tratam Falcão e Faria (2016)

O processo de remoção envolve muitas questões, que vão desde o enfrentamento entre o poder público municipal e os moradores da comunidade a ser removida, a partir da resistência em deixar suas casas, à perda da relação de vizinhança, à ruptura entre o homem e seu habitat, seus referenciais sociais, espaciais e simbólicos, seu sentido de lugar. Este se refere aos locais onde se constrói referenciais afetivos, a partir da convivência com o lugar e com as pessoas que também o habitam. Ele se define pelas funções e práticas, ao mesmo tempo, individuais e sociais (Falcão; Faria, 2016, p. 22).

Ao lado de Goiabal há a comunidade do Matadouro, que foi uma área originada por trabalhadores do antigo Matadouro Municipal, instalado no século XIX (Faria, 2016). Após a desinstalação do “matadouro na década de 1970 e a crise do açúcar, o perfil econômico, social e cultural das comunidades de Matadouro e Goiabal foi configurado, somado ao abandono estatal e a atividade de tráfico de drogas que ali se desenvolveu” (Faria, 2016, p. 76). Além disso, o bairro do Matadouro foi visto, desde o princípio, como um bairro “sujo”, posto que o abate de animais contrapunha a ideia de glamourização tanto buscada na década de 1960 durante a urbanização brasileira, como tratam Mota e Mamani (2012).

A desativação do matadouro na década de 1970 acentuou os problemas já vividos pelos moradores da área, de forma que “a ausência do poder público e o esquecimento daquela população, densa e precariamente povoada, atribuindo, assim, o status de favela” (Faria, 2016, p. 77). Matadouro e Goiabal estão, hoje, localizados paralelamente à Avenida Alberto Lamego, que em toda sua extensão tem condomínios de classe média, com muros imponentes para

separar essas duas realidades tão distintas, lembrando a noção de homogeneização dos espaços como trata Lefebvre (1974) por diferentes grupos sociais, ainda que próximos territorialmente. O investimento do setor imobiliário de médio e alto padrão nessas áreas próximas ao Matadouro e Goiabal se deu em razão da proximidade com as áreas centrais da cidade.

Esses condomínios começaram a ser construídos na década de 1980 e fizeram com que o bairro em que se situam, o Horto, seja considerado atualmente de classe média. Este bairro oferece infraestrutura diferenciada, com certa “segurança, espaços para lazer e acesso a outros serviços” (MOTA; MAMANI, 2012, p. 43). Esses investimentos, entretanto, acabaram por gerar uma situação em que fica exposta a desigualdade social do município. Mota e Mamani (2012) comentam que ao lado do território ocupado pela comunidade do Matadouro

Estão os bairros e os condomínios de classe média, que mantêm um distanciamento de seus vizinhos pobres utilizando muros altos e serviços de segurança. Esses bairros começaram a se desenvolver a partir da década de 70, enquanto que os condomínios surgiram na região na década de 80. Atualmente, ambos são dotados de infraestrutura urbana e oferecem uma gama de serviços aos moradores (Mota; Mamani, 2012, p. 21).

Ainda no bairro do Matadouro, há o Conjunto Habitacional Matadouro, conhecido como “Portelinha”, que contém 228 apartamentos e foi inaugurado em 2008, sendo o primeiro e único conjunto habitacional vertical do município. Desde a “Constituição Federal de 1988 a problemática habitacional foi descentralizada e passou a ser de corresponsabilidade dos estados e municípios” (Oliveira; Pedlowski, 2012, p. 87). Assim, foram construídos os conjuntos habitacionais por esferas além da federal, como o caso da Portelinha, que teve sua construção objetivada a desafogar a comunidade do Matadouro (Mota; Mamani, 2012). O conjunto, cercado pelo bairro do Matadouro e Goiabal, tornou-se um facilitador no que se refere ao tráfico de drogas, fato que acentua os traços de segregação e fortalece o discurso estigmatizante em relação aos moradores do local. Além da Portelinha, Campos conta com outros 27 conjuntos habitacionais urbanos (Oliveira; Pedlowski, 2012).

Como tratado brevemente acima, a comunidade de Goiabal foi removida no ano de 2011, após uma enchente, para um conjunto habitacional do programa Morar Feliz, no bairro Novo Jockey (Mota; Mamani, 2012). Alguns moradores,

que utilizavam o rio para atividade pesqueira e nutriam uma relação de pertencimento com o local, resistiram à remoção, tendo permanecido na comunidade (Faria, 2016). Outros, após a remoção, venderam suas terras a novos moradores. O programa Morar Feliz foi possível de ser realizado sem auxílio de outras instâncias de governo graças aos royalties do petróleo que o município de Campos recebia. Neste período, especialmente a partir do ano de 2009, no governo da então prefeita Rosinha Garotinho, foram entregues cerca de 10.000 habitações (Mota; Mamani, 2012).

Desta maneira, os conjuntos habitacionais surgiram como novos bairros e as antigas residências foram demolidas, configurando um processo de “gentrificação urbana”², no qual pretende-se substituir paisagens de caráter popular (como as favelas) por paisagens de padrão econômico maior (Lazari; Margraf; Albuquerque, 2021). Os novos bairros contam com uma rede mais articulada de estrutura urbana, com serviços básicos essenciais, como saneamento, transporte e energia elétrica, além da construção próxima de aparatos que garantem direitos básicos, como escolas e unidades de saúde, porém, desconsidera-se a vivência da população removida, suas singularidades e o que o geógrafo Yi-Fu Tuan vai denominar de topofilia (Tuan, 1974). Para Tuan (1974), topofilia deve ser entendida como os laços afetivos e simbólicos dos seres humanos com o meio ambiente. Há, ainda, vínculo à afetividade considerando a subjetividade dos envolvidos.

Ainda sobre isso, podemos destacar o que Williams (1997) trata sobre a cultura, onde esta é elaborada a partir da criação de significados comuns de determinado grupo social. O autor discute que “o sentido da vida em grupo ocorre através dos saberes, técnicas e crenças partilhados pelo mesmo, dando base para as condições sociais de existência” (Williams, 1997, p. 187), que pode relacionar-se com a afetividade dos moradores com o espaço de Goiabal.

Coexistente à realidade dos condomínios, os moradores dos bairros Matadouro e Goiabal enfrentam obstáculos recorrentes, como a baixa qualidade

² O termo “gentrificação” foi utilizado pela primeira vez no ano de 1964 pela socióloga marxista britânica Ruth Glass. O conceito nasceu para explicar o processo que se iniciou na Inglaterra na década de 50, onde áreas precárias do centro de Londres ocupadas por trabalhadores foram transformadas em áreas residenciais para a classe média (Furtado, 2014).

dos transportes públicos nessa área da cidade para atender a população local, coleta de lixo inadequada e iluminação pública precária (Faria, 2016). A mercantilização do solo urbano faz com que o valor de áreas do bairro Horto seja elevado, “ao passo que desvaloriza a comunidade e os investimentos públicos e privados são destinados apenas aos bairros limítrofes” (Mota; Mamani, 2012, p. 18).

Como toda e qualquer organização social que se ergueu de forma não capitalista, Goiabal sofre com o descaso estatal e a falta de investimentos e incentivos públicos e privados. A chamada Parceria Público-Privada (PPP) tem em seu alicerce o conceito de valor de troca dos territórios, e tende a ver comunidades periféricas como áreas à parte dos centros das cidades, renegando o básico, como se não fossem dignas do mínimo. Trata-se de casos assim, por vezes, como a ausência do Estado, mas é importante ressaltar que o Estado se faz presente quando e como quer, até mesmo nas áreas marginalizadas. Nestas, ele se faz omisso. O Estado é presente, sim, em Goiabal, mas de forma complexa. Foi presente no momento de remoção das famílias pós-enchente de forma ameaçadora e repressiva, aproveitando-se da fragilidade daquelas famílias que viviam, à época, um momento difícil e incerto, tendo perdido o pouco que tinham.

Os processos históricos vividos em todo o Brasil culminaram para que inúmeras comunidades como Goiabal surgissem. Nesses casos, o direito à cidade e à cidadania são propositalmente excluídos, evidenciando um caráter do Estado que opta pela eliminação de sua população (Preussler; Silva, 2019). O Estado capitalista é o próprio gerador e combustível para a reprodução de desigualdades. Resta à comunidade de Goiabal a busca de maneiras de sobreviver em um meio essencialmente excludente e discriminatório. Tratamos diretamente dos aspectos histórico e socioeconômico de Goiabal e arredores neste primeiro capítulo; agora, no segundo capítulo, discutiremos sobre o aspecto religioso da comunidade, peça fundamental para compreender as dinâmicas ocorridas a partir da sociabilidade dos que ali vivem.

CAPÍTULO 2: O MUNICÍPIO DE CAMPOS E SUA CONDIÇÃO RELIGIOSA

2.1. A formação territorial do município de Campos

Neste capítulo serão discutidos a formação territorial do município de Campos dos Goytacazes, bem como seu perfil religioso, de acordo com o Censo 2010 do IBGE, com foco nas religiões de maior influência na cidade, para, assim, descrever as três tendências religiosas de Goiabal. Pontuaremos também as relações socioespaciais do entorno de Goiabal, evidenciando as contradições vividas em tal espaço. Por fim, traremos o quadro religioso de Goiabal, tratando de cada comunidade religiosa presente.

O município de Campos dos Goytacazes compõe a região Norte Fluminense³ do estado do Rio de Janeiro, formada por outros oito municípios. Sua população foi estimada pelo IBGE, no ano de 2020, em 511.168 habitantes, sendo o maior município do estado. Sua origem se dá através da ocupação das terras pelos índios goitacás, que utilizavam as terras com fins de moradia (Feydit, 1979). No ano de 1536, através da Carta de Doação, “a planície passou a ser parte da Capitania de São Tomé, doada a Pero de Góis da Silveira, que, pouco tempo depois, passou a se chamar Capitania do Paraíba do Sul” (Feydit, 1979, p. 88).

O processo de colonização iniciou-se, de modo efetivo, no ano de 1627, após a doação do território aos chamados Sete Capitães. Pouco tempo depois, por volta de 1650, a primeira instalação de engenho de cana-de-açúcar ocorreu, tornando-se um importante marco de início para essa atividade econômica. No ano de 1677 foi, então, fundada a Vila de São Salvador de Campos dos Goytacazes (Feydit, 1979). Mais tarde, por volta do ano de 1833, “a vila tornou-se comarca do município, fazendo com que esta ganhasse visibilidade e benefícios, como obras públicas, cadeia pública e investimentos privados” (Feydit, 1979, p.88). A vila tornou-se cidade em 28 de março de 1835, pela Lei Provincial (Gonçalves, 2017).

Centros de produção açucareira do Brasil, atraindo os investimentos

³ Foi durante o século XIX que Campos dos Goytacazes tornou-se um dos maiores A região Norte Fluminense é composta pelos seguintes municípios: Campos dos Goytacazes, Cardoso Moreira, Carapebus, Conceição de Macabu, Quissamã, Macaé, São Fidélis, São Francisco de Itabapoana e São João da Barra (IBGE, 2010).

advindos do governo federal, como elucida Gonçalves (2017)

Dentre as benfeitorias realizadas em Campos dos Goytacazes, tem-se a iluminação das ruas principais do centro da cidade com gás hidrogênio (1872); a circulação de bonde com tração animal (1875); a instalação da primeira central elétrica municipal da América do Sul (1883), ato que contou com a presença de D. Pedro II, em sua quarta visita à baixada campista (o que demonstra o prestígio da cidade no cenário nacional); instalação de uma linha telefônica (1894); bem como melhorias nas instalações de esgoto, construção de estradas de ferro e de canais (Gonçalves, 2017, p. 58).

No mesmo período, ou seja, ainda durante o século XIX, a região Nordeste do país vinha apresentando queda em sua produção sucroalcooleira, enquanto a lavoura do Norte Fluminense crescia (Feydit, 1979). Com a chegada do século XX, Campos começou a passar por mudanças, iniciando o período de crise do açúcar. A produção agroindustrial foi o principal motor para a economia da cidade até os anos de 1960, porém, a partir disso Siqueira (2016) observa uma alteração na matriz econômica do município, como explica

No entanto, a dualidade centro-periferia se intensifica durante as décadas de 50 e 60, fruto da acentuação do processo migratório, que agora ocorria não apenas pela crise do açúcar, mas também pelo declínio nas lavouras de café e o advento das leis trabalhistas no campo. Assim, a zona urbana recebe uma gama de trabalhadores rurais, que não tinham referência de trabalho (Siqueira, 2016, p. 61).

Siqueira (2016) trata que os primeiros e principais movimentos de êxodo rural se dão, então, a partir da queda do açúcar, o que gerou, invariavelmente, maior dinâmica na urbanização de Campos. O município, “após seu destaque nacional no que se refere à plantação de cana-de-açúcar, contou com modernização nos parques industriais e aumento decorrente da produção” (Siqueira, 2016, p. 16). Os engenhos a vapor impulsionaram a economia e aumentaram a produção no passado, mas em certo momento “não foram mais suficientes por carecer de desenvolvimento, culminando na venda desses engenhos para famílias advindas de outras regiões do Brasil” (Gonçalves, 2017, p. 8).

Para Gonçalves (2017) essas famílias recém-chegadas investiram em modernização, ou seja, em novos equipamentos e novas técnicas, aumentando a capacidade produtiva desse setor. O aumento da produção exigiu maior quantidade de matéria-prima, fato que favoreceu a concentração de terras. Os novos compradores, isto é, os usineiros, compraram as terras dos antigos engenhos a vapor, intensificando a concentração das terras (Gonçalves, 2017).

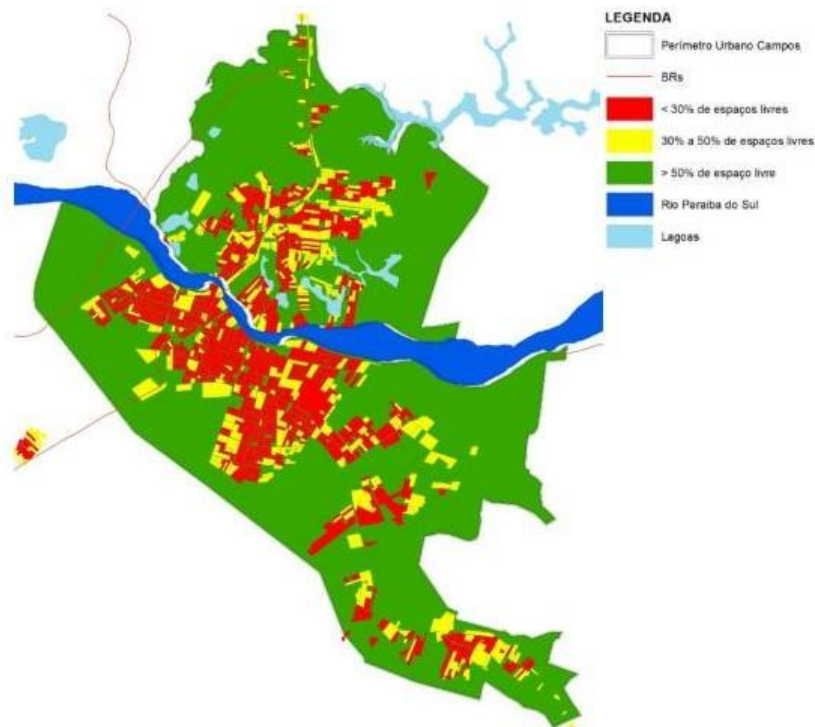
Ainda de acordo com Gonçalves (2017), "no ano de 1902 a cidade passou por um projeto de reforma urbanística liderada pelo sanitarista Saturnino de Brito" (2017, p. 9). A reforma objetivou a higienização e o saneamento público de Campos, e, como consequência, os cortiços foram removidos da área central, alterando significativamente a arquitetura e a configuração espacial da cidade, fazendo com que o mercado imobiliário se expandisse pelo centro.

Após algum tempo, mais precisamente no ano de 1944 e durante o mandato do prefeito Salo Brand (1942-1945), foi realizado o plano urbanístico, definindo e delimitando a nova área central de Campos. O plano urbanístico não foi seguido pelos prefeitos que o sucederam, fato que comprometeu o crescimento ordenado da cidade e a despreparou para receber tamanho contingente de pessoas advindas do campo. Desta maneira formam-se as primeiras favelas da cidade: Tamarindo, Aldeia, Parque Bela Vista e Ururaí (Gonçalves, 2017). Além desse fator decorrente do crescimento da cidade de Campos, houve também o surgimento de vazios urbanos e a segregação social se fazia presente. Sobre isso, trata Gonçalves (2017)

Os espaços vazios no perímetro urbano de Campos dos Goytacazes são, em sua maioria, formados por glebas de terras das usinas de cana de açúcar e álcool, de fazendeiros e de investidores que se localizam nos arredores da cidade. (...) com a expansão do perímetro urbano como consequência do crescimento da cidade, muitas dessas propriedades, antes consideradas rurais, passaram a compor o cenário da cidade e se localizar dentro do espaço urbano. Interessante observar que: no século XIX as usinas se localizavam nos vazios territoriais que se alojavam no entorno da cidade. Na segunda metade do século XX, após o fechamento de algumas delas como consequência da crise econômica do setor, associado ao crescimento do perímetro urbano, elas passaram a ser os grandes vazios dentro da cidade (Gonçalves, 2017, p. 66).

Abaixo está um mapa que demonstra a situação da malha territorial urbana de Campos, de acordo com os espaços vazios.

Figura 8 - vazios urbanos do distrito sede do município de Campos



Fonte: Pinheiro e Aliprandi (2015)

Cabe destacar, neste mapa, a área que compreende a comunidade de Goiabal, nosso objeto de estudo. No local em que Goiabal está situada há mais de 50% de espaço livre que concebe o vazio urbano, onde se localizavam fazendas destinadas ao cultivo da cana-de-açúcar e à pecuária, sugerindo que pouco há ali (Pinheiro; Aliprandi, 2015). Entende-se por “vazios urbanos” ou “espaços vazios”, de acordo com Gonçalves e Cruz (2018), grandes porções de terra, sejam elas urbanizadas ou não, que se encontram desocupadas ou sem uso devido a interesses que envolvem o mercado imobiliário especulativo, circunstâncias ambientais ou infraestrutura.

No caso de Goiabal, em específico, esses espaços vazios se dão por tratar-se de área de risco ambiental, visto sua proximidade com o Rio Paraíba do Sul. Por margeá-lo, a comunidade sofre com enchentes periódicas, como a de 2007, que motivou, posteriormente, a remoção de parte dos moradores para um conjunto habitacional (Pinheiro; Aliprandi, 2015). A comunidade, sem assistência da máquina pública, busca se amparar através de seus próprios meios. Sobre a problemática exposta em relação aos vazios urbanos, escrevem

Gonçalves e Cruz (2018)

Quando o Estado permite vazios urbanos em áreas povoadas ou localizadas na faixa de expansão urbana da cidade, a capitalização do território urbano prepondera sobre a socialização do espaço, estando as terras à espera da valorização imobiliária para atendimento dos interesses do capital. O que se deseja é justamente o contrário: a promoção pelos governos municipal, estadual e federal de políticas urbanas condizentes com a demanda coletiva e social, por moradia, incluindo todos os elementos da urbanização e do bem-estar universais (Gonçalves; Cruz, 2018, p. 11).

A existência desses espaços vazios, ainda que ocupados de forma irregular, admite a assertiva de Bourdieu (1989), quando este declara que a cidade capitalista se tornou mercadoria a favor do capital. Como resultado, “o acesso ao solo e aos equipamentos de consumo coletivo é precário ou inexistente para a maioria trabalhadora dos seus habitantes” (Gonçalves; Cruz, 2018, p. 10). Ainda sobre a dinâmica da cidade capitalista, observam-se diferentes processos de apropriação do espaço urbano, por diferentes grupos sociais. Para alguns, a terra tem valor de uso; para outros, a terra tem valor de troca. Sobre isso, explicam Gonçalves e Cruz (2018)

O valor de uso diz respeito à utilidade social, para atender às necessidades coletivas universais; o valor de troca diz respeito ao uso da cidade, do seu solo e do ambiente construído, para fins de acumulação privada de capital; ou seja, ao uso da cidade como mercadoria, totalmente submetida aos interesses do capital privado empresarial (Gonçalves, Cruz, 2018, p. 10).

No mapa acima, as áreas em vermelho correspondem a espaços com menos de 30% de espaços livres, concentrados, em sua maioria, na área central do município e alguns pontos mais espaçados em seu segundo distrito, Guarus (Pinheiro; Aliprandi, 2015). Compreende-se, portanto, que a cidade de Campos ao absorver e incorporar essas antigas fazendas, estavam, concomitantemente, criando vazios urbanos. São nesses espaços, que teoricamente são esquecidos pelo Estado, sobretudo, “que as igrejas evangélicas vêm se alocando” (Pinheiro; Aliprandi, 2015, p. 18), especialmente por estas, e ainda mais as de tronco pentecostal, conseguirem dialogar com maior facilidade e dinamicidade com aqueles que mais necessitam. Destacamos na próxima seção o quadro religioso do município, com foco para as principais vertentes.

2.2. As principais religiões em Campos

No tópico acima foi discutido sobre o processo interno das regiões da cidade de Campos dos Goytacazes, bem das regiões de prevalência das igrejas. Nesse sentido, de acordo com o Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) do ano de 2010, o quadro religioso do município estava disposto da maneira abaixo.

Quadro 1 - Religiões em Campos dos Goytacazes (2010), por número de adeptos

Sem religião	63.829
Budismo	178
Candomblé	181
Católica Apostólica Brasileira	1.067
Católica Apostólica Romana	232.568
Católica Ortodoxa	227
Espírita	10.956
Espiritualista	30
Evangélica	144.025
Hinduísmo	84
Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias	300
Islamismo	12
Judaísmo	33
Não determinada e múltiplo pertencimento	1.267
Novas religiões orientais	552
Testemunhas de Jeová	2.840
Tradições esotéricas	306
Tradições indígenas	11
Umbanda	417
Umbanda e candomblé	598
Outras religiosidades cristãs	3.570
Não sabe	1.112

Fonte: Elaboração própria a partir do CENSO 2010 (IBGE)

As vertentes religiosas de maior expressão no município são: Católica Apostólica Romana, com 232.568 adeptos; Evangélica, com 144.025 adeptos; e, por fim, Espíritas, com 10.956 adeptos. Esse cenário não é diferente do nacional, onde os católicos se apresentam como maioria, seguidos dos evangélicos e os espíritas (Censo 2010). O segmento evangélico, por sua vez, subdivide-se em três grupos: Não determinada, Missionária e Pentecostal. Chama-se a atenção para os pentecostais, que em 2010 contabilizavam 68.274 dos evangélicos, representando 47% do total no município. Dentre os pentecostais, 49% declararam pertencer à Igreja Assembleia de Deus, totalizando 33.349 membros.

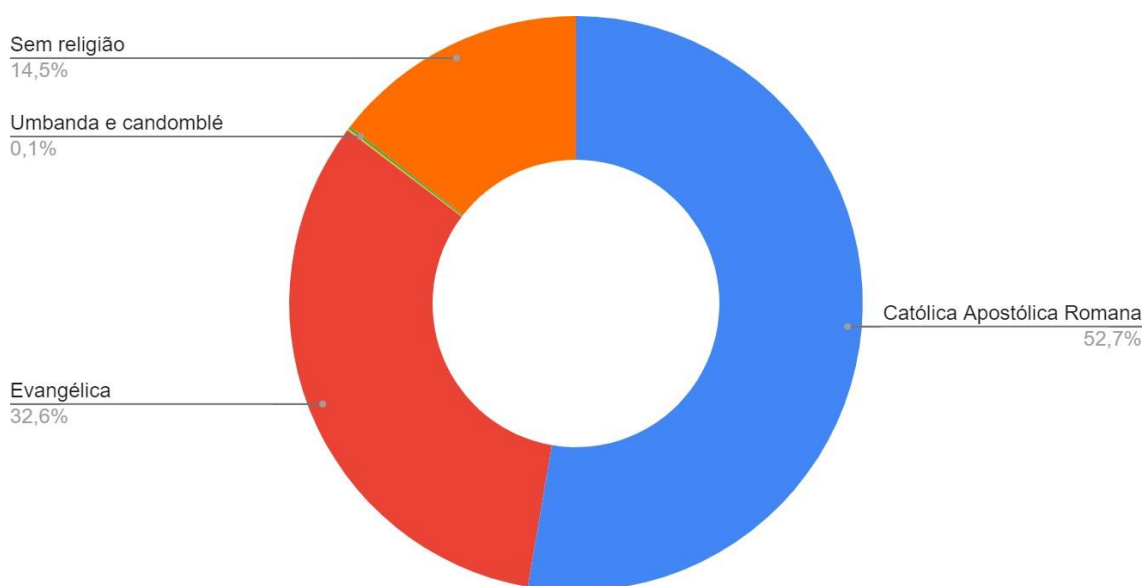
Ainda que de baixa expressividade, é importante ressaltar a diversidade religiosa que o município contém. São vinte e uma denominações diferentes, como cristãos, religiosidades indígenas, religiões africanas e religiões orientais, excluindo os que responderam “Não saber” (CENSO 2010). O cristianismo ainda detém a maioria da população, são mais de 80%. Em contrapartida, a porcentagem correspondente ao número de pessoas que se denominam “Sem religião” também é expressiva, totalizando 14% (CENSO 2010). Desse modo, em 2010, os católicos romanos e os evangélicos representavam 52% e 32% dos moradores, respectivamente. Abaixo está um gráfico que representa essa porcentagem apresentada.

Sobre os dados trazidos pelo Censo 2010, Alves, Cavenaghi, Barros e Carvalho (2017) vão de encontro ao pontuar que as informações obtidas através dos dados recolhidos pelo CENSO evidenciam uma alteração na “moldura de filiações religiosas” do Brasil (Alves; Cavenaghi; Barros e Carvalho, 2017). Pontuam, também, que “a mudança de um cenário majoritariamente rural para um cenário urbano e industrial acelerou mudanças econômicas, sociais e demográficas” (2017, p. 56).

Chama-se atenção de que embora o catolicismo venha perdendo adeptos nas últimas décadas, há a possibilidade, como escrevem Almeida e Monteiro (2001), de um episódio de “readesão ao catolicismo”, o que seria possível através da noção da ideia de “trânsito religioso” (Py; Pedlowski, 2020a). Para Almeida e Monteiro (2001), essa circulação de pessoas pelas múltiplas alternativas religiosas teria mão dupla, porém, vale ressaltar que o

fluxo de maior intensidade ocorre das denominações tradicionais em direção às pentecostais. A partir da pesquisa nas casas dos moradores em Goiabal, utilizando um formulário básico de elaboração própria para compreender algumas características da população da comunidade, criamos gráficos para visualizar as nuances de Goiabal de melhor maneira.

Gráfico 1 - Religiões em Campos dos Goytacazes (2010)



Fonte: Elaboração própria a partir do CENSO 2010 (IBGE)

É visto que mais da metade da população de Campos denomina-se católica, seguida da igreja evangélica, com 32,6% da população. As pessoas que se declaram “sem religião” marcam 14,5% da população do município, sendo, em números, mais de 60.000 habitantes. Os pertencentes às religiões de matriz africana, umbanda e candomblé, contabilizam apenas 0,1% da população, totalizando pouco mais de 1.000 adeptos (Censo 2010).

O cenário municipal posto não é diferente do nacional, uma vez que a Igreja Católica ainda é a maior do país, embora venha sofrendo uma diminuição do número de fiéis nas últimas décadas. A área referente ao norte do estado do Rio de Janeiro, onde está localizada Campos, é marcada por um forte tradicionalismo católico (Junior, 2021). Uma das razões para o enraizamento desse tradicionalismo foi a não aceitação das transformações advindas do

Concílio Vaticano II⁴. Algumas das mudanças foram: a realização da missa na língua oficial do país, não mais em latim, necessariamente; “os cânticos poderiam ser entoados de acordo com os costumes locais; o sacerdote não mais era obrigado a rezar a missa com a face voltada para o altar, poderia celebrá-la virado de frente para a assembleia” (Junior, 2021, p. 211). Com isso, uma parcela conservadora dos fiéis católicos, especialmente campistas, não se agradou, marcando a área como fortemente tradicional, como elucida Junior (2021)

Na diocese de Campos dos Goytacazes essas transformações não foram bem aceitas, e a região ficou marcada como uma forte representante do tradicionalismo católico. A princípio, dirigida pelo seu bispo diocesano Dom Antônio de Castro Mayer, a diocese de Campos dos Goytacazes resistiu às aberturas propostas pelo Concílio Vaticano II e defendeu o conservadorismo tradicional, de modo que em 28 de julho de 1991, os resistentes foram oficialmente excomungados da Igreja Católica. Essa excomunhão gerou uma divisão entre os católicos do norte e noroeste do estado do Rio de Janeiro, uma vez que após a excomunhão 25 padres se juntaram e mesmo desligados do papado romano, deram continuidade aos trabalhos católicos tradicionais, e construíram igrejas em diversos municípios da região. Essa divisão só teve fim em 2002, quando o Papa João Paulo II, oficialmente perdoou os dissidentes e autorizou uma celebração de reconciliação, que ocorreu no dia 18 de janeiro daquele ano (Junior, 2021, p. 77).

Através das informações do Censo 2010 também é notável o número expressivo de evangélicos, que é crescente no país, em especial nas últimas décadas, a partir de 1950. A igreja pentecostal de maior influência no país é a Assembleia de Deus, tendo tomado espaço expressivo nas últimas décadas no cenário político brasileiro. O Censo realizado pelo IBGE em 2000 mostra que o número de fiéis do país pertencentes a igrejas de origem pentecostal girava em torno de 18.000.000, totalizando 40% dos evangélicos, por outro lado, no CENSO 2010, esse número sobe para 60%. Sobre essa transformação, Serra (2004) afirma que

O pentecostalismo apresenta características muito peculiares na sociedade brasileira. Ao longo do século XX, em seu processo de expansão, desenvolveu-se uma cultura pentecostal bastante estereotipada, profundamente marcada e distinta das demais. Desde a sua chegada em território brasileiro, o pentecostalismo teve como

⁴ O Concílio Vaticano II ocorreu entre os anos 1962 a 1965, convocado pelo Papa João XXIII e finalizado pelo Papa Paulo VI. Uma das grandes pautas discutidas pelo Concílio foi a mudança da liturgia da missa, passando do rito Tridentino para o rito Romano (Junior, 2021).

público-alvo, os negativamente privilegiados, pessoas por quem, via de regra, o protestantismo histórico não dava a primazia. Tornou-se um tipo de organização religiosa que atingia a massa. O pouco intelectualismo, o pastor-patrão, a concentração de poder, a pouca burocratização da instituição, entre outros elementos ajudaram-no a se difundir e crescer rapidamente em todo o Brasil (Serra, 2004, p. 10).

Um segmento do pentecostalismo se utiliza da teologia da prosperidade, ou seja, estabelece uma relação entre o divino e as ofertas e dízimos, em uma lógica de que quanto mais dá para deus através da igreja, mais recebe. De acordo com Silva (2008)

O cristão verdadeiro tem o direito de obter a felicidade integral, e de exigí-la, ainda durante a vida presente sobre a terra, bastando para isso que tenha confiança incondicional em Deus. (...) Essas igrejas pregam que só não é próspero financeiramente, saudável e feliz aquele que não tem fé e não segue os ditames bíblicos acerca das promessas divinas (Silva, 2008, p. 36).

Uma *práxis* religiosa recorrente no meio pentecostal é da teologia do domínio, ressaltando a dualidade entre bem x mal e deus x demônio, demonizando outras religiões (Silva, 2008). As igrejas evangélicas, em especial as pentecostais, carregam um grande estigma em relação às religiões de matriz africana – a teologia do domínio é um exemplo disso. De origem estadunidense, baseia-se na concepção de que existe uma guerra espiritual, e de acordo com Leite (2019)

Confronta diretamente com elementos estruturantes da sociedade brasileira, as religiões afro-brasileiras, candomblé e umbanda, e o catolicismo popular, que são diretamente associadas às práticas demoníacas e por isso vistas como um mal a ser combatido, seus fiéis libertados e convertidos (Leite, 2019, p. 45).

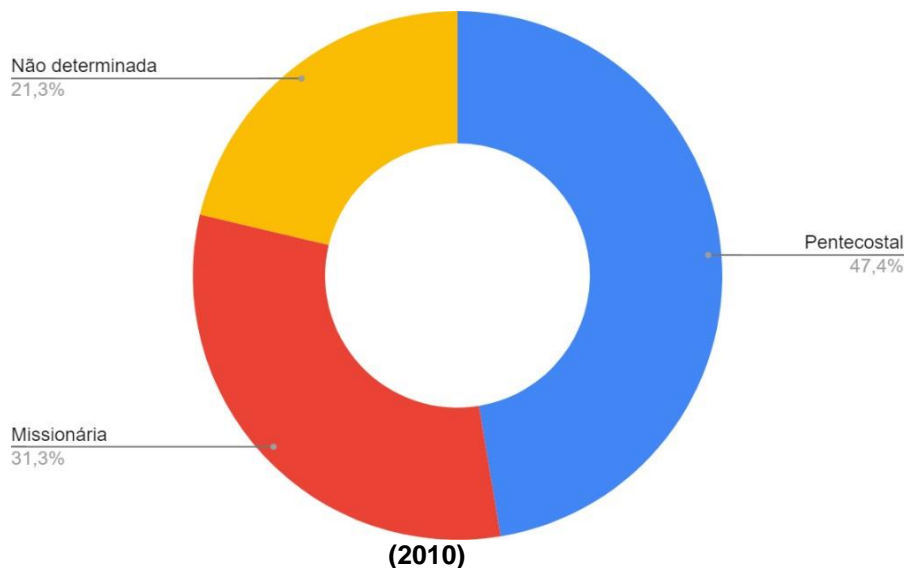
A visão demonizada de religiões de matriz africana não é nova no pentecostalismo, já era presente em fases anteriores do protestantismo, mas o que a difere no pentecostalismo é a exacerbação da demonização e essa postura de ataque/guerra espiritual trazida com a teologia do domínio. Os membros de “religiões afro-brasileiras são vistos como almas/vítimas que devem ser libertas, recuperadas, convertidas” (Leite, 2019, p. 46). As divindades/entidades dessas religiões são reconhecidas, mas, na verdade, não como deuses, e sim como espíritos demoníacos que enganam e ameaçam, que têm como finalidade destruir a humanidade e afastá-la de Deus. Sobre isso, Leite (2019, p. 46) afirma que esta ação se “configura uma guerra espiritual, na qual os demônios são a causa de todos os males que

afetam os seres humanos e devem ser combatidos através de rituais de exorcismo”.

Um diferencial comum às igrejas pentecostais a ser destacado é o elemento de proporcionar ao fiel maior proximidade, uma relação mais íntima com sua liderança, como é tratado por Py e Pedlowski (2020). Em pesquisa, expuseram relatos de membros da Assembleia de Deus (AD) moradores do assentamento Zumbi dos Palmares que corroboram essa afirmação, uma vez que estes fiéis discorreram sobre situações em que o pastor foi até suas casas quando houve necessidade, ocasionando, para eles, uma fé “mais forte, mais viva”(Py; Pedlowski, 2020; Py, 2021c). A sociabilidade pentecostal é um fator explicativo das mudanças religiosas das últimas décadas, especialmente quando este segmento ganha força e expressividade no país (Hervieu-léger, 2001), por isso, ela se faz presente na comunidade e tem a maior quantidade de religiosos que habitam no local.

O segmento pentecostal ganha destaque no cenário de Campos, se aproximando da metade do número de evangélicos. Portanto, este é o segmento evangélico com maior número de adeptos. Em segundo lugar estão as igrejas tradicionais de missões⁵, combatistas e presbiterianas. Por fim, estão as denominações “Não determinada”, representando 21% da parcela evangélica, como disposto no gráfico abaixo.

⁵ As igrejas tradicionais de missões carregam esse nome em razão do motivo pelo qual chegaram ao Brasil, como trata Junior (2021), “a grande maioria dessas denominações chegou ao país com o intuito de propagar suas respectivas visões ideológicas através de incursões missionárias” (Junior, 2021, p. 78).

Gráfico 2: Distribuição dos segmentos evangélicos em Campos dos Goytacazes

Fonte: Elaboração própria a partir do Censo 2010 (IBGE)

Ao tratar das igrejas evangélicas pentecostais, a Assembleia de Deus (AD) recebeu destaque. De acordo com o Censo 2010 eram 33.349 membros, que representavam 49% dos adeptos ao pentecostalismo. Em seguida estava a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), com 14.739 membros, representando 22% do conjunto pentecostal. Outras igrejas pentecostais aparecem no Censo, mas com menor expressividade (Censo 2010).

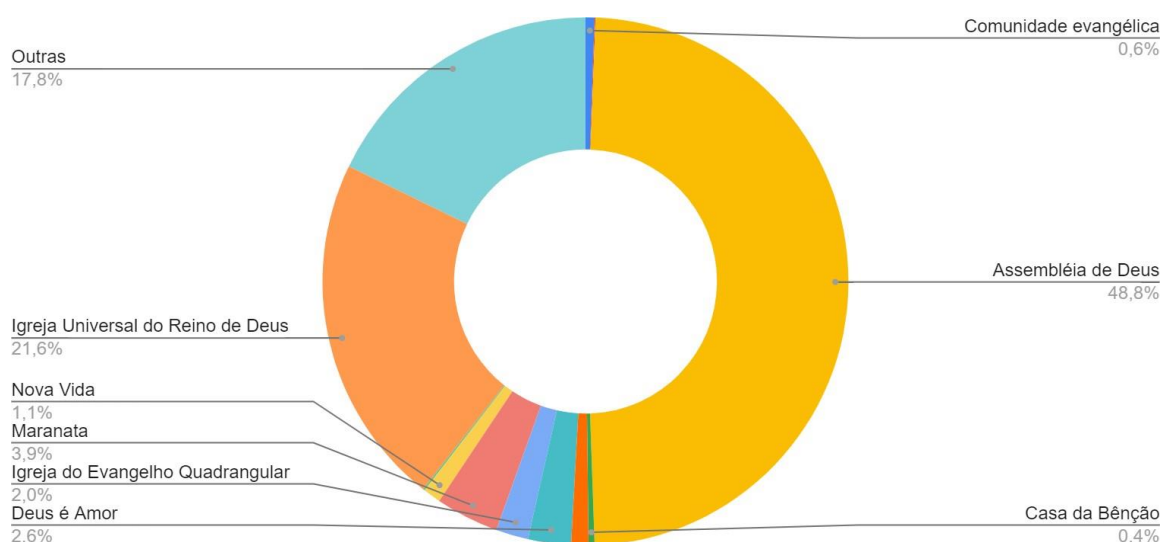
A Igreja Maranata, a Deus é Amor e a Igreja do Evangelho Quadrangular apareceram com baixa representatividade; juntas, totalizam menos de 10% do número total de adeptos ao pentecostalismo (Censo 2010). O mesmo ocorre com as igrejas Casa da Bênção e Brasil para Cristo, com números inferiores a 1%. Vale lembrar que a AD foi a primeira igreja pentecostal a chegar no país (Freston, 1992). Assim, o pentecostalismo chega ao Brasil no século XX e ganha força principalmente nas décadas de 1950 e 1960, momento em que o movimento religioso no país assume novas formas (Freston, 1992). Para Machado (1997), o pentecostalismo alcança magnitude especialmente na década de 1980 (em sua terceira fase) e sua expressão tem sido mais clara nas populações desprivilegiadas social e economicamente.

O protestantismo, por sua vez, chega ao Brasil “poucos anos depois da chegada dos ibéricos à América Latina” (Py, 2020b, p. 28). Como trata Py (2020b), ainda no século XVI, mais precisamente em março de 1557, ocorreu

o primeiro culto protestante em terras brasileiras. Ou seja, as tradicionais históricas estão no país há mais de 4 séculos, em contraposição às pentecostais, que surgem no país, com maior intensidade, a partir da década de 1950, no século passado. Embora as igrejas pentecostais estejam firmadas no Brasil relativamente há pouco tempo, estas experimentaram um aumento do número de fiéis exponencial.

Abaixo está um gráfico detalhando a porcentagem das denominações pentecostais existentes no município, de acordo com o Censo 2010 do IBGE.

Gráfico 2 - Principais denominações pentecostais de Campos dos Goytacazes (2010)



Fonte: Elaboração própria a partir do CENSO 2010 (IBGE)

Como visto no gráfico, a AD refere-se a quase metade do número de fiéis pentecostais, com 48,8%, seguida da IURD, com 21,6%, como no cenário nacional. Outras denominações pentecostais correspondem a 17,8% dos fiéis desse segmento. As igrejas Maranata (3,9%), Deus é Amor (2,6%), Igreja do Evangelho Quadrangular (2,0%) e Nova Vida (1,1%) também aparecem no gráfico. De menor expressividade estão as igrejas: Casa da Bênção, Comunidade evangélica, O Brasil para Cristo e Evangélica renovada não determinada.

Essas outras denominações aparecem no Censo, mas não com grande expressividade no município. Discriminaremos no quadro abaixo todas as denominações, incluindo as menos expressivas, em número de membros.

Quadro 2 - Número de membros de igrejas pentecostais em Campos dos Goytacazes (2010)

Comunidade evangélica	376
Evangélica renovada não determinada	38
Assembleia de Deus	33.349
Casa da Bênção	246
Congregação Cristã do Brasil	724
Deus é Amor	1.798
Igreja do Evangelho Quadrangular	1.361
Maranata	2.650
Nova Vida	746
O Brasil para Cristo	78
Igreja Universal do Reino de Deus	14.739
Outras	12.168

Fonte: Elaboração própria a partir do Censo 2010 (IBGE)

Com base no quadro 2 podemos identificar como o universo pentecostal é plural e de constante ramificação, responsável por produzir novas expressões de religiosidade e fé.

Sobre essas novas expressões do sagrado, Junior (2021) comenta

o princípio de fé defendido e ensinado pelos pentecostais, de maneira geral, propõe que a relação entre o fiel e o sagrado deve ser pautada não apenas nas experiências institucionais, mas antes, o fiel deve buscar experiências individuais com o seu Deus, e como se pode constatar, no caso pentecostal, essas experiências são expressas por meio de uma íntima relação com o Espírito Santo (Junior, 2021, p. 80)

A prática prioritária pentecostal é os dons do Espírito Santo, isto é, a glossolalia (“falar em línguas”), cura, profecias e exorcismos. Tem por nome o acontecimento que está presente na origem cristã: a descida do Espírito Santo no dia de Pentecostes, atestado em Atos 2 (Freston, 1992). Além disso, é pautada em afirmações de fé, que inclui: o batismo; a salvação pela fé; sinais de poder e de dons especiais; e, por fim, a segunda vinda de Jesus Cristo. Elas se diferenciam das igrejas protestantes históricas porque, enquanto estas fazem o exercício de desenvolver sua teologia tendo como base a problematização dos seus fundamentos, “discutindo sua relação com a razão e a história, as igrejas pentecostais têm como pilar de sua ortodoxia a

credibilidade não questionável dos princípios do evangelho pleno” (Freston, 1992, p. 91).

Paul Freston (1992) busca tratar do desenvolvimento das igrejas pentecostais no país, a partir da composição de três ondas. A primeira onda tem início na década de 1910, com o surgimento da Assembleia de Deus e da Congregação Cristã. De acordo com Freston (1992) “a AD se expande geograficamente como a igreja protestante nacional por excelência”(Freston, 1992, p. 66). Nas décadas de 1950 e 1960 se inicia a segunda onda do pentecostalismo brasileiro, e inaugura um novo momento do segmento: a fragmentação. Surgem três grandes grupos entre as dezenas de grupos menores: a Igreja Quadrangular, Brasil para Cristo e Deus é Amor.

Além disso, a relação do campo pentecostal com a sociedade se dinamiza e tem maior expressão no estado de São Paulo (Freston, 1992). Por fim, a terceira onda se inicia nos anos 70 e ganha força na década seguinte, tendo como principais representantes a Igreja Universal do Reino de Deus e a Igreja Internacional da Graça (Freston, 1992). Como ressalta Freston (1992), as igrejas da terceira onda trazem uma gama de possibilidades teológicas, litúrgicas, éticas e estéticas do segmento pentecostal, e tem suas bases essencialmente cariocas.

A adesão pela AD não ocorre apenas em Campos, nota-se o mesmo na maioria dos municípios do Brasil. Um dos motivos que explica esse fato é a versatilidade da igreja e sua capacidade de adaptação a diferentes contextos sociais, em especial a camada mais pobre da população, como trata Junior (2021), a Assembleia “se apropriou da cultura popular para se estabelecer e expandir”.

A Assembleia de Deus é a maior igreja pentecostal do município, e, como escrito por Mesquita (2021), o pentecostalismo em Campos apresenta-se em ritmo de ascensão. Seu dinamismo e suas características diversificadas faz com que o movimento pentecostal seja, desde a década de 1980, um fenômeno religioso exponencial. Como trata Mesquita e Pinheiro (2021)

O pentecostalismo se inscreve nas favelas de Campos dos Goytacazes com forte proeminência de denominações autônomas e neopentecostais, especialmente igrejas de pequeno porte que se estabelecem muitas vezes em edificações anteriormente usadas como espaço de moradia ou espaços de bares e birosacas. Igualmente se observam esses usos em residências dos conjuntos habitacionais,

que, assim, cumprem a dupla função de moradia e local de atividades de pequenas igrejas pentecostais (Mesquita; Pinheiro, 2021, p. 771).

Chamamos atenção aqui para a “limpeza simbólica”, nos termos de Machado da Silva e Leite (2007), que ocorre nas favelas através dessas igrejas. É a partir desta que é possibilitado o trânsito de fiéis entre os espaços interditados, pois, de acordo com Mesquita e Pinheiro (2021), a ligação com a igreja cria certa neutralidade em relação aos conflitos que existem nesses territórios. Ainda de acordo com Mafra (2011)

Sendo “os crentes com ‘maior intimidade com o Espírito’ e ‘com um longo caminhode santificação’, podem circular amplamente, pois só eles estão razoavelmente qualificados e protegidos para ir e vir em áreas mais poluídas e perigosas” (Mafra, 2011, p. 14).

Como descrito, essa liberdade de trânsito também é percebida entre os fiéis que frequentam as duas igrejas evangélicas (ambas AD) de Goiabal, como veremos mais à frente. A esposa do pastor C. J., líder da igreja Assembleia de Deus - Família Rocha Eterna, relata em uma das entrevistas a boa relação com traficantes da área. Ela, assim como seu marido, o pastor, destacam em suas falas que são sempre respeitados por esses grupos ligados ao narcotráfico, além de, por vezes, realizarem orações em prol da segurança e saúde deles. O pastor C. J. e o pastor R., da igreja AD - Ministério Honrando a Palavra, relatam, além disso, boa convivência com os moradores da comunidade da Portelinha e do Matadouro, onde também são conhecidos.

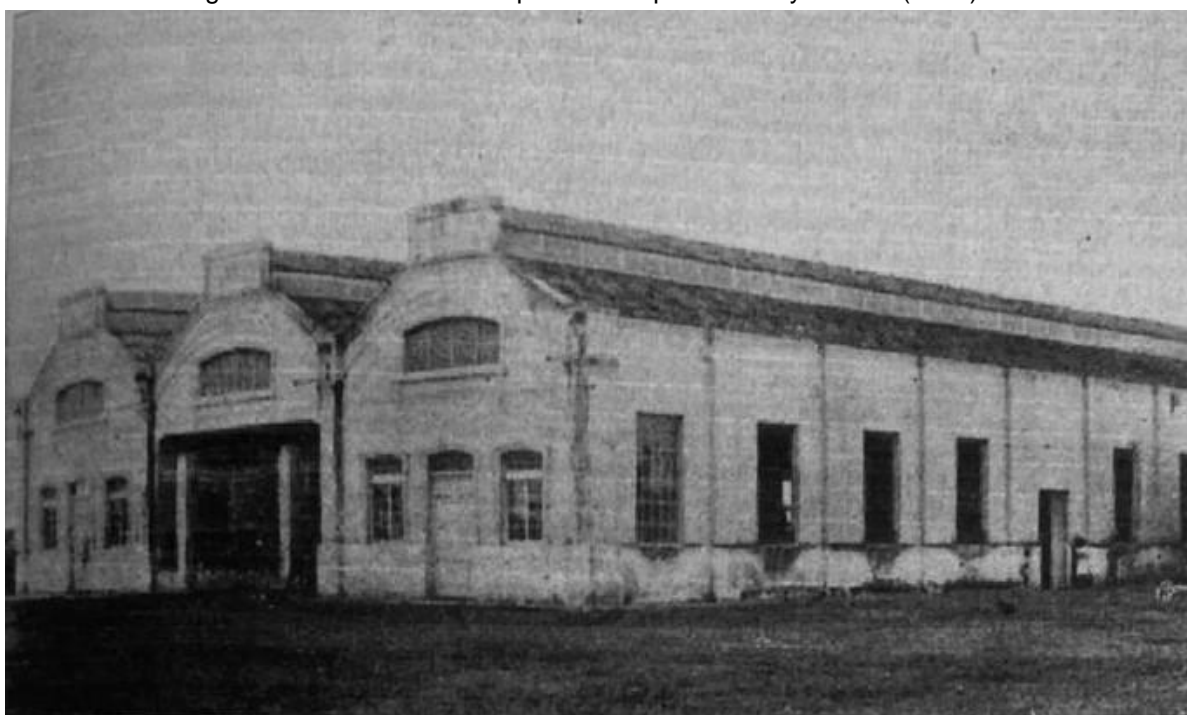
2.3. O entorno da comunidade de Goiabal e suas especificidades

A comunidade de Goiabal está localizada de maneira contígua à Portelinha e ao Matadouro, duas comunidades numerosas de Campos. Para traçar a questão das tendências religiosas (Lowy, 2000) internas na comunidade de Goiabal, devemos antes fazer uma análise do território como marco teórico para o reconhecimento das divergências e violências religiosas no local. Essas comunidades fazem parte do bairro Parque Califórnia, que possui, para além das comunidades, condomínios fechados de classe média. Faz-se importante a leitura do entorno de Goiabal para que se compreenda a estrutura sócio desigual

que permeia o Parque Califórnia, onde se localiza a comunidade.

Como trabalhado no capítulo 1, a comunidade de Goiabal surge após a desativação do Matadouro Municipal, por volta da década de 1970. Os moradores de Goiabal, a priori, eram, então, antigos trabalhadores do matadouro, além de pescadores, o que conferiu uma ideia estigmatizante de local sujo, periférico (Faria, 2016). O local onde se localizava o antigo Matadouro Municipal, disposto na fotografia abaixo, não perdeu a estética “condenada” após a desativação dele.

Figura 9 - Matadouro Municipal de Campos dos Goytacazes (1919)



Fonte: Arquivo Público Municipal de Campos

O matadouro em destaque na foto acima e seu trabalho desenvolvido contrapunham a estética desejada pela população abastada da época, isto é, a política de higienização e glamourização da cidade. As habitações que foram surgindo ao redor do matadouro, construídas pelos trabalhadores em razão da proximidade com o local onde se trabalhava, eram vistas de forma preconceituosa pelos sanitaristas da época. Sobre isso, trata Machado (2011)

O controle sobre o pobre e a habitação popular se baseava na crença generalizada de que a “casa imunda” e o cortiço eram os focos de origem dos surtos epidêmicos e dos vícios. A vida miserável, a falta de hábitos de higiene corporal e a imundície de sua casa eram sinais de que o proletariado não tinha condições de gerir sua vida, sendo necessária a intervenção redentora dos especialistas. Dessa forma, os cortiços eram vistos tanto como um problema para o controle social dos

pobres quanto como uma ameaça para as condições higiênicas da cidade (Machado, 2011, p. 12).

Hoje essa visão se encontra estigmatizada, especialmente quando se fala de favelas. São estes os locais onde vivem os “outros”, os “estranhos”, para os abastados. A comunidade de Goiabal, por exemplo, herdou da população que vive à volta o distanciamento social, para além do econômico. Esse fator explica a existência dos condomínios fechados próximos da comunidade.

De acordo com a pesquisa feita por Carvalho (2004), quando comparados “os moradores dos condomínios residenciais existentes próximos à Goiabal, a maioria destes se diz proprietária dos imóveis em que ocupam” (2004, p. 65), enquanto no caso da comunidade “grande parte dos moradores têm seus imóveis como fruto de ocupação irregular” (Carvalho, 2004, p. 65). Além disso, percebe-se “um número expoente de casas em um mesmo terreno na comunidade, em oposição aos condomínios residenciais” (Carvalho, 2004, p. 65), o que destaca Carvalho (2004)

Quanto mais abastados são os grupos em análise, maiores são os terrenos de suas residências e menor é a taxa de ocupação da construção. Logo, menor a densidade populacional do local. Isto também se explica pelo fato de que, nos condomínios, são muitos os espaços vazios, reservados para áreas verdes, lazer e circulação (Carvalho, 2004, p. 71).

Na lógica do destaque espacial da comunidade de Goiabal, a figura 7 abaixo retrata o condomínio Bougainvillée visto de cima, com seu perímetro contornado, localizado no Parque Califórnia.

Figura 10 - Residencial Bougainvillée visto de cima (2022)



Fonte: Google Earth

De acordo com a figura 7 acima, o condomínio Bougainvillée está cercado pela Avenida Alberto Lamego na frente e pela Rua Adão Pereira Nunes nos fundos. Como já foi pontuado, a comunidade de Goiabal localiza-se na Rua Adão Pereira Nunes, sendo sua única via. Ao lado do residencial, após duas ruas, está a Universidade Estadual Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF).

A universidade foi destaque durante a entrevista com uma moradora da comunidade, adona R., proprietária de um pequeno comércio na entrada de Goiabal. A moradora relatou que nos últimos anos fez diversos cursos de extensão ofertados pela UENF (R., 2021), assim como seus filhos. Além disso, de acordo com a pesquisa de Carvalho (2004), a universidade também foi um fator atrativo para novos moradores da área referida e a instalação de condomínios fechados. Abaixo está uma fotografia da fachada da universidade. Atrás dela, está a comunidade de Goiabal, e, na frente, a Avenida Alberto Lamego.

Figura 11 - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro



Foto: Isabella Carvalho Soares, 2022.

Na descrição espacial aqui assumida, desde a guarita de entrada da universidade é possível ver alguns prédios onde estão salas de aula, laboratórios, salas de informática e outros. Logo à frente está o Centro de Convenções da universidade, projetado pelo arquiteto brasileiro Oscar Niemeyer. Também à frente está um grande campo gramado, onde é possível verificar todos os dias, com maior intensidade aos fins de semana, pessoas fazendo piqueniques, lendo livros, crianças brincando etc. Dos fundos da UENF é possível ver as casas de Goiabal através das cercas, bem como os “puxadinhos” feitos pelos moradores da comunidade utilizando da própria cerca para criação de galinhas e suínos. Esses “puxadinhos”, de acordo com dona R., são feitos de material reciclado, como garrafas, pedaços de portas, tábuas e arames, com o objetivo de cercar os animais e impedi-los de fugir (R., 2021).

Em termos de comparação, de acordo com Carvalho (2004), os imóveis da comunidade têm maior número de habitantes em relação às residências dos condomínios fechados. Nos residenciais fechados “os domicílios são compostos

por quatro moradores, no máximo” (Carvalho, 2004, p. 67). Em contraponto, os domicílios de Goiabal agregam, em sua grande maioria, entre cinco e dez pessoas, além de ser observado mais de uma construção em um mesmo terreno, os “puxadinhos” (Carvalho, 2004). O autor elucida que “há de se ressaltar ainda, a estrutura física e as acomodações típicas dos domicílios favelados, o que reforça bem mais as desigualdades sociais e econômicas inerentes aos espaços em análise” (Carvalho, 2004, p. 72). A fotografia abaixo evidencia a problemática disposta.

Figura 12 - Fachada de residências da comunidade de Goiabal



Foto: Isabella Carvalho Soares, 2021.

Como evidenciado por Carvalho (2004) em sua pesquisa, as casas da comunidade têm a estrutura mal-acabada típica de favelas, como pode ser visto na fotografia acima. Para Leite (2010) “as características das estruturas das favelas se alteram de acordo com a área que se inserem” (2010, p. 154). Porém, um fator comum entre elas é a composição social, evidenciando baixos indicadores sociais. A formação de favelas se consolida a partir da exclusão de camadas que contrastam com o restante da cidade, interferindo no sistema social urbano. Alguns pontos em comum cruzam as favelas brasileiras, e, conseqüentemente, Goiabal, como a proximidade de uma casa para outra, na tentativa de se aproveitar todos os espaços dos terrenos.

Outro fator que merece destaque, é o tamanho das casas, sendo estas pequenas para alocar a grande quantidade de moradores. O que se relaciona com o baixo valor dos terrenos, além disso, os moradores de Goiabal são oriundos de gerações na comunidade ou de comunidades vizinhas, como Tira-Gosto, Matadouro e Portelinha, que formam o Complexo da Lapa. Sobre os residenciais próximos, Carvalho (2004) relata

podemos perceber que, uma vez sendo espaços construídos e ocupados progressivamente entre as décadas de 80 e 90, muitos de seus moradores não são oriundos de Campos, e os que são, vieram das áreas tipicamente centrais da referida cidade. Logo, a grande parte dos que migraram para o entorno da favela vieram de outros municípios e mesmo de outros Estados. Nesse sentido, vale a observação de que a UENF serviu como um dos principais e primeiros atrativos para tais grupos” (Carvalho, 2004, p. 73).

A escolha pelo Parque Califórnia, e, conseqüentemente, pelo entorno das favelas que compreendem o Complexo da Lapa, se dá por conta “da falta de segurança, tranquilidade, sossego e paz” (Carvalho, 2004, p. 73), contrastando com as estruturas dos condomínios fechados que existem ao redor da comunidade e da UENF. Assim, abaixo, veremos imagens desses condomínios, o Bosque das Acácias e o Privilégio, também vistos de cima.

Figura 13 - Residencial Bosque das Acácias visto de cima (2022)



Fonte: Google Earth

O condomínio Bosque das Acácias também é limítrofe com a Avenida

Alberto Lamego, mas está localizado do outro lado da avenida, sem contato direto com a favela de Goiabal, como no caso do Bougainvillée. Ainda assim, o bairro é caracterizado por segregação socioespacial em razão das diferentes realidades vividas por seus moradores (dos condomínios e da comunidade).

Na Avenida Alberto Lamego estão presentes estabelecimentos comerciais, academias, supermercados, casa lotérica e espaços para festas. Ao longo da mesma estão os condomínios citados e o bairro residencial Horto, típicos da classe média campista (Carvalho, 2004). Abaixo destaca-se a fotografia da avenida, em seus dois sentidos, e, à esquerda, se encontra o condomínio Privilége, e, à direita, a UENF.

Figura 14 - Avenida Alberto Lamego



Foto: Isabella Carvalho Soares, 2022.

Veremos, desta vez, o condomínio Privilége, também localizado na Avenida Alberto Lamego e posto de frente para a UENF. Este tem mais espaços vazios, ou seja, mais lotes a serem vendidos do que os outros condomínios

supracitados (Carvalho, 2004). Abaixo está o condomínio Privilège em destaque.

Figura 15 - Residencial Privilège visto de cima (2022)



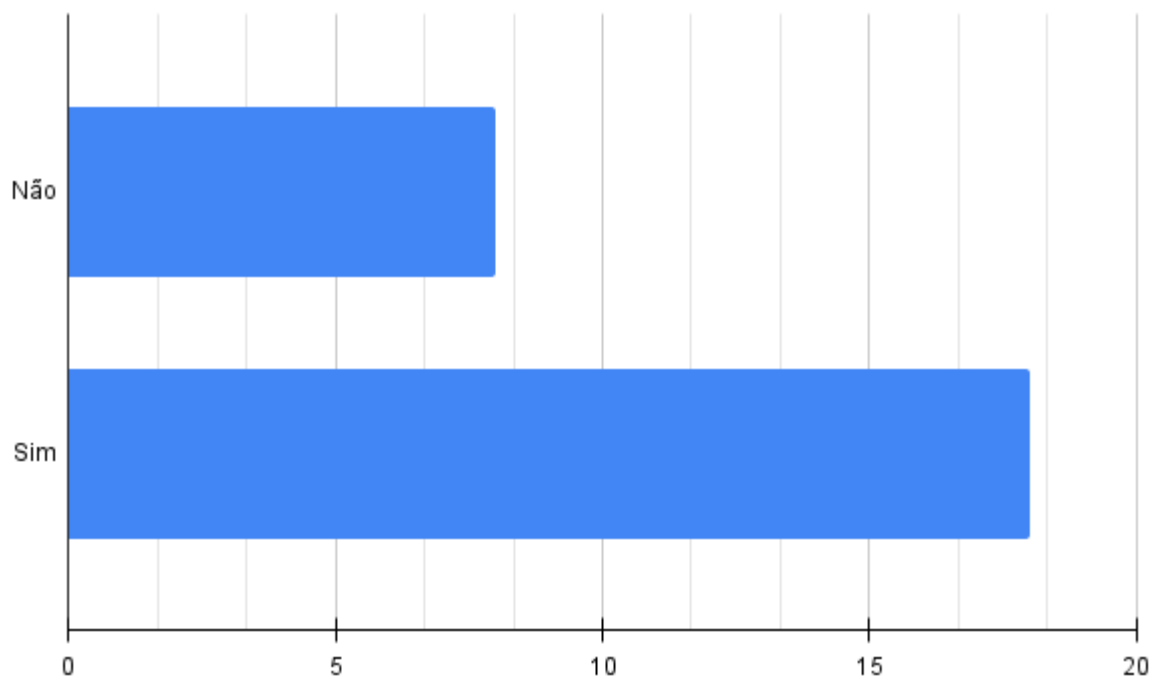
Fonte: Google Earth

Destacamos, aqui, a presença de áreas verdes em todos os três condomínios citados que fazem parte do Parque Califórnia. A presença de áreas verdes na cidade de Campos dos Goytacazes é uma marca da existência de um conjunto de atributos necessários à boa qualidade de vida da população. As áreas verdes de Goiabal diferem-se das áreas verdes dos condomínios, uma vez que Goiabal está instalada em local impróprio, fruto de ocupação irregular (Carvalho, 2004). Ou seja, o território onde localiza-se a comunidade não tem o preparo para a presença de residências e outros tipos de construções, sofrendo, por exemplo, com as enchentes, em período de cheia do Rio Paraíba do Sul.

Os equipamentos de lazer, infraestrutura e serviços experimentados pelos moradores dos condomínios não são os mesmos experimentados pelos moradores de Goiabal, marca das diferenças sociais do espaço do Parque Califórnia. Símbolo disso é quando se percebe que os moradores da comunidade de Goiabal “utilizam o Rio Paraíba do Sul para lazer, tomam banho e brincam à sua margem” (Carvalho, 2004, p. 73). Além disso, é comum ver crianças na rua com bola ou bicicleta, mesmo que esses objetos se apresentem deformados pelo uso, adquiridos por meio da doação.

Além desses dados espaciais, obtivemos outros dados relevantes para nossa pesquisa após a distribuição e a catalogação dos questionários dos moradores, com perguntas relacionadas aos aspectos econômico, social e religioso (vide Anexo I). Através das respostas dos questionários foram elaborados gráficos a fim de entender melhor a situação socioeconômica e religiosa daquele grupo, para que desta maneira conseguisse traçar um desenho mais direto da comunidade de Goiabal. Para determinar o perfil socioeconômico e religioso da comunidade, foram adotados critérios de análise como: a participação ou não em programas de assistência governamental, as considerações acerca da capacidade das instituições religiosas da comunidade auxiliar os moradores, a religião ou culto da população e a associação ou não à alguma igreja de Goiabal. O primeiro gráfico formulado a partir desses determinantes refere-se à questão socioeconômica dos moradores da comunidade. Trata, em específico, sobre programas que oferecem certos tipos de assistência, como veremos abaixo.

Gráfico 3 - Beneficiários de programas assistencialistas do governo



Fonte: Elaboração própria a partir da análise de questionários

Diante da pergunta se faz parte ou não de algum dos programas assistencialistas do governo, mais da metade dos entrevistados declarou que é assistido. Os que afirmaram não receber nenhum benefício do governo contabilizam 30,8% do total, em oposição aos 69,2% que responderam ser beneficiários de algum programa de assistência. Esses programas, como o Bolsa Família, o Benefício de Prestação Continuada (BPC), o Auxílio Gás e outros, são de extrema importância para a sobrevivência de famílias que se encontram em situação de vulnerabilidade, como é o caso das famílias viventes em Goiabal. As mães de Goiabal relatam receber, também, dois pacotes de fraldas ao mês, ofertados pela Prefeitura, que podem ser retirados no Centro de Referência de Assistência Social (Cras) em que estão lotados, nesse caso, o Cras do Matadouro. Diante das entrevistas foi possível perceber que os moradores de Goiabal exercem das camadas mais populares, como as funções de: servente, auxiliar de serviços gerais, mestre de obras e outros. Nesse caso, pela não constância nos serviços, pela baixa remuneração em trabalhos sem os direitos trabalhistas que se justifica o número elevado de moradores (69,2%) que são beneficiários de algum programa social do governo.

O perfil dos moradores de Goiabal é de maioria de pessoas pretas que tiveram filhos antes dos 18 anos e se mudaram para Goiabal após a remoção por conta dos baixos valores de compra e aluguel. É comum a descrição de meninas novas, que não possuem mais do que 18 anos, grávidas ou já com algum filho, que encontramos nas visitas à comunidade. E, a partir da gravidez, passam a morar com seus respectivos namorados e constroem “puxadinhos” no quintal da família, como cita a moradora J. (2022). Assim, moram de duas a quatro famílias, em boa parte dos terrenos de Goiabal.

Ao se percorrer todo território de Goiabal é interessante observar que as primeiras casas de Goiabal são mais espaçadas; há, entre elas, alguns terrenos baldios. Alguns desses terrenos ainda têm, inclusive, porteiras, tal como as subdivisões da antiga fazenda. Quanto mais se aproxima da Rua Adão Pereira Nunes, mais as casas são geminadas e maior é a quantidade destas. Ao final da comunidade é possível observar casas bem melhor estruturadas, isto é, mais bem acabadas. Em toda a rua chama-se a atenção para frases e palavras que fazem referência a passagens bíblicas e coisas de fé, como a palavra “Deus” e versículos pintados na fachada de diversas casas, acima da porta de entrada,

como se afere na fotografia abaixo.

Figura 16 - Portão de casa na comunidade de Goiabal (2022)



Foto: Isabella Carvalho Soares

Em espaço onde ocorre ausência assistida por parte do Estado, é vista a incorporação de outras instituições que de forma pouco constante façam o seu papel, como é o caso das igrejas em comunidades periféricas. Sobre a presença de tendências religiosas na comunidade, a moradora J., de 26 anos e mãe de dois filhos, relata na entrevista: “Aqui (nas igrejas) vem muita gente da Portelinha, e também tem muita gente daqui que vai nas igrejas lá de baixo. Depende, tem hora que vai mais gente aqui” (J., 2022). A descrição da moradora corrobora com a noção de “trânsito religioso” trazida pelos autores Almeida e Monteiro (2001). De acordo com Almeida e Monteiro (2001), ao observar o comportamento das pessoas que frequentam esses cultos, a ideia de fronteira parece pouco precisa em razão da “intensa circulação de pessoas pelas diversas alternativas, além da interpenetração das crenças” (Almeida; Monteiro, 2001, p. 92).

Ainda no diálogo com a moradora, ela informou que os moradores de Goiabal, que vivem ao redor dela, às vezes vão à igreja do Matadouro: “Às vezes eles (os moradores) vão na igreja do pastor Sílvio, eu também vou, fica lá

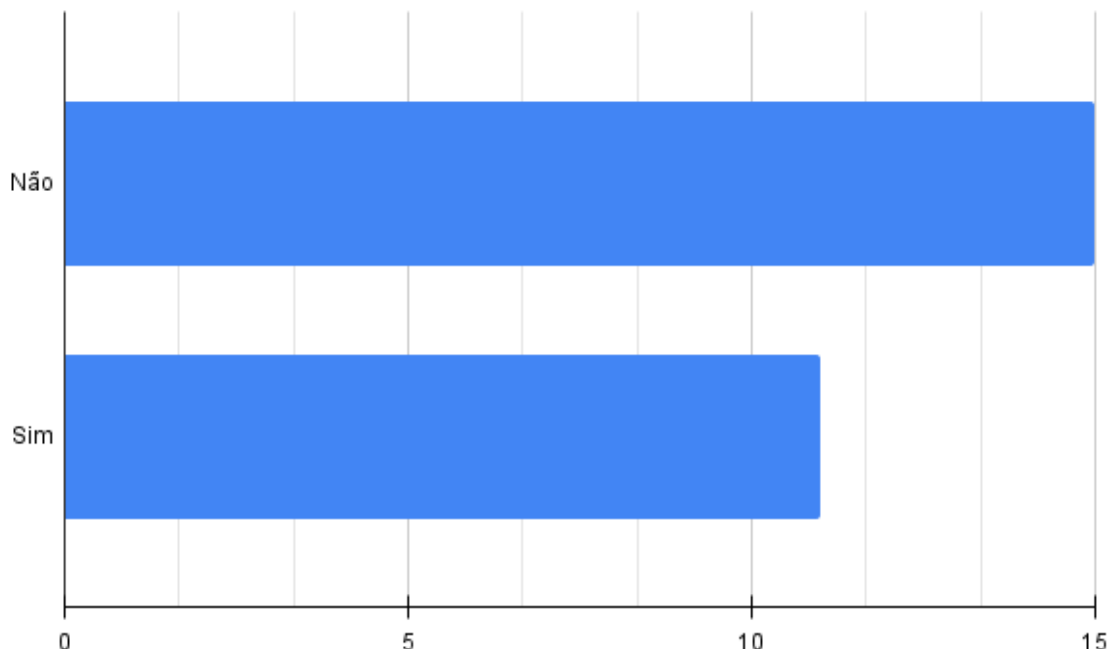
embaixo (no Matadouro), é a que tem a escada azul. Quando está passando por uma luta na família às vezes vai lá, ou quando está com problema de saúde vai em outra, depende do momento” (J., 2022). Novamente o diálogo com a moradora vai de encontro com os escritos de Almeida e Monteiro (2001). De acordo com eles

Uma das tentativas para compreender esse fenômeno reduziu a diversidade religiosa à metáfora do mercado. Estaria subjacente a esse enquadramento do pluralismo a idéia de que a racionalização do sagrado no mundo moderno realizar-se-ia pela transformação das crenças em mercadorias a serem consumidas pelos adeptos que, volúveis, escolheriam os produtos segundo suas necessidades imediatas (Almeida; Monteiro, 2001, p. 92).

Seguindo a lógica de Almeida e Monteiro (2001), entende-se que ocorre o fluxo religioso entre as tendências religiosas das famílias de Goiabal. A capacidade de reinvenção e rearticulação trazida pelas novas tendências religiosas, isto é, pela matriz pentecostal, é responsável pela invisibilização das fronteiras entre um culto e outro, o que possibilita e facilita esse movimento entre igrejas. Já a tendência do catolicismo em Campos tende a ser uma espécie de “doador universal” (Almeida; Monteiro, 2001), entre as demais tendências religiosas do território.

Voltando aos dados econômicos, entre os moradores de Goiabal, próximo da metade desses moradores já receberam auxílio de alguma das igrejas da Assembleia de Deus ou do terreiro. Assim, abaixo vemos um gráfico que apresenta as respostas dos moradores quando perguntados se já receberam a assistência de alguma instituição religiosa da comunidade.

Gráfico 4 - Já recebeu assistência de alguma instituição religiosa presente na comunidade (as igrejas ou o terreiro)?



Fonte: Elaboração própria a partir da análise de questionários

Desta forma, da totalidade dos moradores, 42,3% destes responderam que já receberam algum tipo de assistência das comunidades religiosas presentes em Goiabal, o que é um número substancial em parte já que o auxílio das igrejas não é tão constante como as instituições do Estado brasileiro. Os que responderam “Não” contabilizam 57,7%. Diante desta pergunta, as pessoas da comunidade citaram a doação de materiais de higiene pessoal, cestas básicas durante o período da pandemia e outros citaram a doação de roupas. Sobre as cestas básicas, as moradoras C. e J. (2022) comentaram que foram montadas e distribuídas pela igreja AD - Ministério Honrando a Palavra, do pastor R. As moradoras citadas ainda comentaram que ele, o pastor, tem influência maior com a populaçãoo redor (como da Portelinha e do Matadouro) que o pastor C. J. da AD - Ministério Família Rocha Eterna.

Ao mesmo tempo, destacaram em tom de crítica a aproximação do pastor R. a um candidato a deputado, nas eleições de 2022. Lembra-se que o pastor R., líder de uma das igrejas AD de Goiabal, tem uma rádio. Através da rádio, o pastor declarou que faz pedidos de materiais para doação e está sempre

ajudando a comunidade da maneira que pode (R., 2021). Uma moradora antiga, dona R., mulher preta de cerca de 65 anos, viúva, mãe de três filhos e dona de um comércio na comunidade, comentou sobre a aproximação de um ex-político da cidade enquanto era prefeito. E ainda completa “(...) ele fez algumas obras nas creches aqui perto e no CRAS aqui do bairro. É aqui nessa rua mesmo, mais ali para a frente” (R., 2022).

O restante dos moradores não comentou receber nenhum tipo de auxílio das igrejas da comunidade. Pelo contrário, em conversa, J. (2022) expôs que o pastor R., líder da AD - Ministério Honrando a Palavra, ajuda mais a comunidade da Portelinha do que Goiabal. Além da ajuda do pastor, J. relatou que todo auxílio que chega para eles, seja de instituições ou pessoas físicas, vai para a Portelinha, sobrando pouco ou nada para Goiabal, evidenciando uma certa vantagem para aqueles moradores, como tratou C., mulher branca de 32 anos, dona de casa, casada e mãe de duas crianças. C. disse em entrevista que: “eles (moradores da Portelinha) recebem muita ajuda, sempre para carro lá para doar alguma coisa, mas a gente não pode. Tem um rapaz que é pescador, ele pesca em alto mar, e quando não vende tudo ele vem trazer os peixes para doar. Eu já vi muita gente da Portelinha pegar os peixes e depois jogar fora, acho uma covardia, porque a gente aqui (de Goiabal) fica sem” (C., 2022).

Em entrevista, J. e C. (2022) relataram, ainda, a visita do candidato a deputado estadual pelo partido Podemos, em 2022, que andou pelas casas reparando a precariedade do local e prometeu voltar quando eleito, o que não aconteceu. De acordo com dona R., aqueles que possuem as casas mais desprimorosas, em dias de chuva, a água adentra toda a residência, fazendo-os perder, por vezes, os poucos móveis que têm (R., 2021).

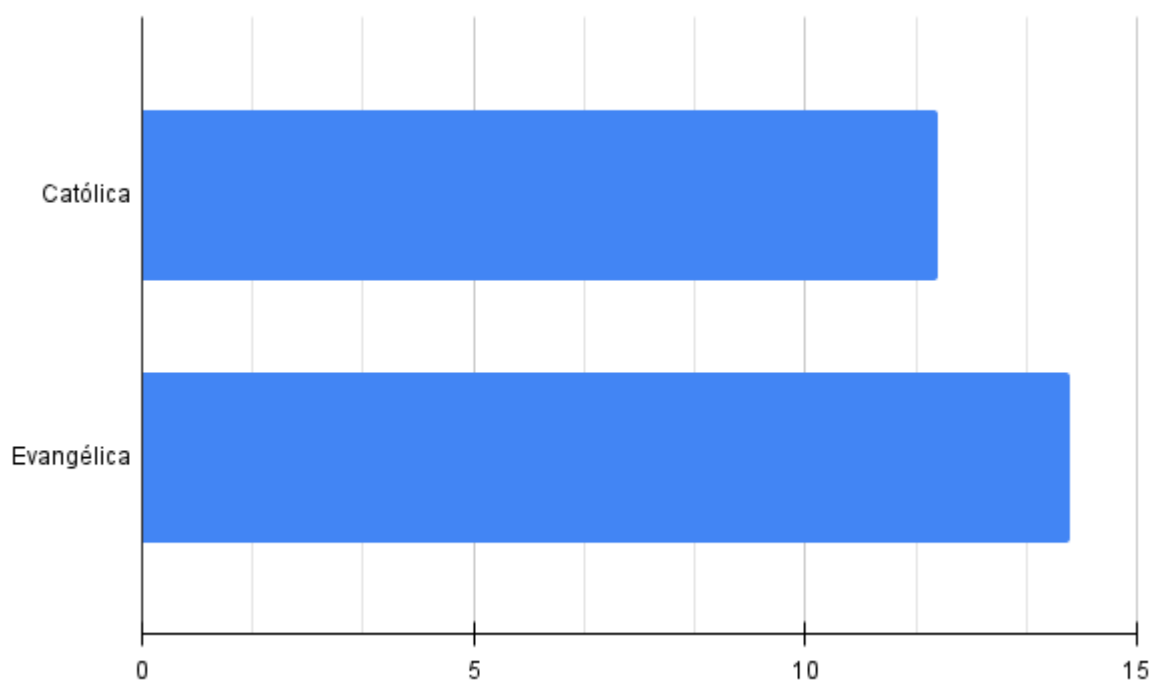
Foi ressaltado por dona R. (2021), assim como por C. e J. (2022), que do terreiro não recebem nenhuma ajuda e nem contato possuem, e complementaram: “Você tem que ver os carrões que entram aqui quando é dia (de gira)... A gente não tem nada a ver com eles não”. Após destacarem a falta de contato com a liderança e os membros do terreiro, e o não recebimento de qualquer auxílio, C. e J. (2022) argumentaram que o pastor R. da AD - Ministério Honrando a Palavra, é o pastor de Goiabal que mais tem condições de ajudar a comunidade, seja financeiramente ou através de contatos que ele tem, “ele tem mais influência”, disseram. Ainda em conversa, as duas fizeram referência ao

pastor R. como uma pessoa que “não tem boas intenções”, não é visto como um pastor correto, porque “ele usa camiseta e bermuda” (C.; J., 2022).

O pastor R. é um homem preto com quarenta e seis anos, casado, pai de três filhos, que “se dedica integralmente às atividades da igreja e a rádio (que funciona nos fundos da própria igreja), com segundo grau completo” (R., 2022). Ao perguntarmos sobre o trabalho social da igreja, ele indicou que “fazemos trabalho social em algumas comunidades de Campos além de Goiabal, como doação de cestas básicas e atividades com as crianças, embora a proporção nos últimos anos tenha sido menor em razão da pandemia” (R., 2022).

Assim, outra variável importante para analisar as questões que permeiam Goiabal é a religião. Nas entrevistas que foram feitas, as respostas se pautaram na dualidade entre católicos e evangélicos (Py, 2020a; 2020b), da forma disposta abaixo.

Gráfico 5 - Qual é a sua religião ou culto?



Fonte: Elaboração própria a partir da análise de questionários

A porcentagem dos que se declararam católicos foi de 46,2%, ainda que a capela na comunidade esteja fechada há quase uma década. Essa capela vem do período dos engenhos de cana-de-açúcar, quando era comum que existissem capelas particulares dentro da área da propriedade. Historicamente, o senhor de

engenho construía a capela e regularmente o padre rezava a missa (Souza, 2019). Após a doação e venda das terras que compunham Goiabal “a Capela Bom Pastor foi recebendo cadavez menos a presença do padre” - como indicou a moradora dona R. (2021).

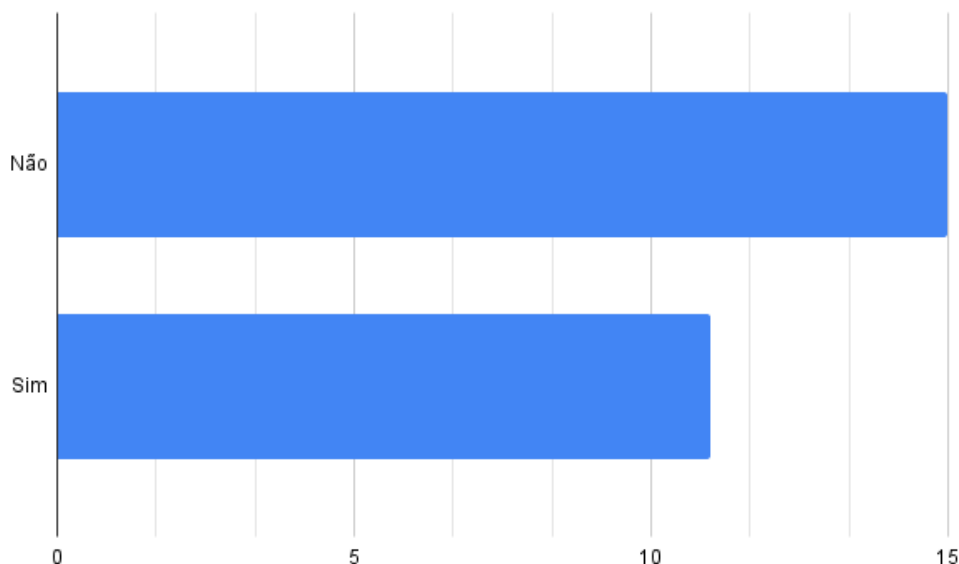
De qualquer forma, o catolicismo tem seu início no município de Campos dos Goytacazes quase concomitante ao processo de colonização do Brasil, com a chegada de portugueses e representantes das ordenações religiosas católicas para a catequização dos nativos (Souza, 2019).

O número de moradores da comunidade que se declararam evangélicos representa 53,8%, é alta, corroborando com a teoria de Mafra (2011), ao dissertar sobre a existência de um cinturão pentecostal nas periferias urbanas. Pereira (2019) completa sobre a teoria de Mafra (2011), diz a autora que há uma relação de proporcionalidade, “quanto mais afastada dos centros, mais pentecostal e menos católica é a região” (Pereira, 2019, p. 282). Assim, Clara Mafra (2011) escreve que

Boa parte das metrópoles latino-americanas entrou no século XXI com uma configuração urbana peculiar, o chamado “cinturão pentecostal”: em torno de um núcleo urbano antigo, com infraestrutura consolidada e uma maioria de residentes católicos, formou-se um cinturão periférico, de colonização recente, infraestrutura precária e alta presença de pentecostais (Mafra, 2011, p. 136).

A descrição de Mafra (2011) pode ser reconhecida na comunidade Goiabal e favelas vizinhas, como Tira-Gosto e Matadouro, repletas de igrejas pentecostais. Em diálogo com o senhor U., homem pardo, católico, de 70 anos e casado descreveu que “após a desativação da Capela Bom Pastor o catolicismo no local foi enfraquecido”, pois, para ele “quem quiser ir na missa tem que ir pra fora (da comunidade), muitos aqui são de idade, ou não tem como ir porque não tem carro”. O senhor U., um dos moradores mais antigos da comunidade, assim como dona R., ainda menciona alguns moradores “se dizem crentes mas não querem nada com a igreja, gostam muito de cachaça” (U., 2023), fazendo menção àqueles que chamamos de “católicos não praticantes”.

Após a desativação da capela restou aos moradores as duas igrejas Assembleia de Deus e o terreiro, caso não queiram sair da comunidade. Veremos, no gráfico abaixo, a porcentagem de moradores que frequentam alguma das duas igrejas de Goiabal.

Gráfico 6 - Você frequenta alguma igreja da comunidade?

Fonte: Elaboração própria a partir da análise de questionários

Do total dos que vivem em Goiabal, 42,3% respondeu que frequenta alguma igreja da comunidade. As moradoras C. e J. (2022), bem como o pastor C. J. (2022), citaram a aproximação com o pastor R. em época de eleição, quando este convidou alguns da comunidade a trabalhar com panfletagem para divulgar um candidato a deputado estadual, que foi eleito: “Ele (o pastor R.) chamou a gente para trabalhar panfletando na época da eleição, lembro que o candidato até aqui veio. Depois que ganhou, nunca mais vimos” (J., 2022). Ainda ressaltaram que após eleito, o candidato, agora deputado, não apareceu mais em Goiabal. Como dito, não ter uma igreja católica dentro da comunidade é um elemento de dificuldade local, pois seus fiéis têm problemas de manter a fidelidade para com o catolicismo, especialmente em tempos de expansão do pentecostalismo. A Capela Bom Pastor, por não ser mais utilizada para celebrações religiosas, serve de “abrigo” e para “o uso de drogas pelo narcotráfico” (U., 2023). Assim, é possível ver lençóis para tapar as janelas que foram quebradas e roupas em cordas improvisadas amarradas no antigo portão da capela.

Portanto, neste capítulo buscamos tratar da gênese da formação territorial do município de Campos dos Goytacazes, destacando sua expressividade no cenário nacional sucroalcooleiro até a extinção das fazendas e surgimento de espaços vazios, em conexão com o capítulo anterior, que tratou da urbanização. Para além disso, trouxemos e discutimos os dados religiosos do município, pautando os segmentos de maior número. Por fim, expusemos dados sobre a comunidade de Goiabal, recolhidos e tabulados. Nosso destaque foi para o viés religioso, evidenciando as sociabilidades religiosas da comunidade em processo de favelização e já foram percebidas certas disputas das tendências religiosas presentes na comunidade de Goiabal e a produção de narrativas de diferenciação religiosa. Agora, a partir do conceito de tendência religiosa, faremos uma descrição aproximada de cada uma a partir dos templos na comunidade e destacaremos como organizam junto as suas lideranças religiosas e os conflitos nos quais nutrem no território.

CAPÍTULO 3: AS DISPUTAS DAS TENDÊNCIAS RELIGIOSAS EM GOIABAL

Ao longo de todo este trabalho, discutimos questões pertinentes à comunidade de Goiabal. O primeiro capítulo foi pautado na urbanização mundial e, posteriormente, brasileira e do Norte Fluminense, bem como o surgimento de favelas e o caso do Complexo da Lapa, um cinturão de comunidades desprivilegiadas sócio e economicamente, localizadas em Campos dos Goytacazes, ao lado de Goiabal. O segundo capítulo tratou, para além da formação territorial de Campos dos Goytacazes e seus vazios urbanos, do quadro religioso do município, além de explorar o entorno de Goiabal e questões socioeconômicas inerentes à comunidade, tendo como base as respostas dos moradores às entrevistas feitas durante o ano de 2021.

Este capítulo, sendo o último, irá interseccionar religião e a sociabilidade de Goiabal, junto à ideia das tensões entre as diferentes tendências religiosas, a partir dos discursos dos moradores e dos líderes religiosos da comunidade onde eles se diferenciam. Este retrato faz-se necessário por se tratar de um território em processo de favelização, a fim de compreender as dinâmicas sociorreligiosas que ali ocorrem, em consonância com o narcotráfico presente em Goiabal. Buscamos compreender neste capítulo a função ativa das tendências religiosas junto aos moradores, sabendo-se que as igrejas Assembleia de Deus, assim como o terreiro Xangô Menino, não conseguem, em sua totalidade, tomar por completo a função do Estado.

Assim, para descrever essas tendências religiosas iremos dividir o tópico em quatro subseções, cada qual destinada a expor um espaço religioso. Foram feitas entrevistas prévias com as lideranças das três comunidades religiosas que embasam esta seção, contíguo ao depoimento de moradores. As entrevistas ocorreram na própria comunidade, entre junho de 2021 e junho de 2022. A maioria delas foi feita após a celebração do culto, em dias de trabalho de campo. Apenas as entrevistas com dona R. M., líder do terreiro Xangô Menino Campos, foram feitas também via telefone - uma vez que nem sempre ela estava disponível para conversar após os dias de trabalho em sua casa.

Alguns moradores preferiram ser entrevistados dentro de suas próprias casas, nos convidando a entrar. Outros, preferiram ser entrevistados no portão

ou até mesmo na rua, e a maioria deles foi solícita para responder o que era perguntado. Poucos foram aqueles que ficaram acanhados, dando respostas tímidas. Essa boa recepção também partiu dos líderes religiosos, especialmente do pastor C. J. e sua esposa. Os dois estenderam os convites para voltarmos à igreja quando desejarmos, e que, assim, seremos muito bem-vindos. O acesso mais difícil foi a dona R. M., ialorixá do Xangô Menino, pois ela não mora na comunidade e, quando está no terreiro em horários que não sejam dos trabalhos, fecha as portas do mesmo. Além disso, foi muito cautelosa durante a pandemia da COVID- 19, não aceitando muitas visitas ou contato próximo no ano de 2020. Porém, ela foi de muita atenção quando não podia participar das entrevistas presencialmente, portanto nos disponibilizou seu contato de telefone celular para que dialogássemos a partir dele. Ainda assim, foram marcados encontros pessoais algumas vezes já no ano de 2021.

As entrevistas com os líderes religiosos foram importantes para traçar o perfil de cada comunidade religiosa, a saber há quanto tempo estão instaladas em Goiabal, quantos membros possuem e os delinear, entendendo o nicho econômico e social ao qual fazem parte. Desta maneira, ao conhecer o perfil dos membros de cada templo religioso, percebemos as dinâmicas e os conflitos que cruzam Goiabal.

Entre as tendências religiosas pentecostais, a mais antiga na comunidade é a Assembleia de Deus - Ministério Honrando a Palavra, liderada pelo pastor R., instalada em Goiabal há dez anos. Ele que possui o templo maior em extensão e cerca de sessenta e quatro membros ativos (R., 2021). A outra igreja evangélica é a Assembleia de Deus - Ministério Família Rocha Eterna, liderada pelo pastor C. J., constituída por cerca de dezesseis membros e menor espaço físico, instalada em Goiabal há quatro anos. Além destas duas igrejas há uma capela particular católica desativada há oito anos.

Novamente, ao fim da comunidade, próximo ao areal, se encontra o terreiro de umbandomblé Xangô Menino Campos, expressivo na cidade de Campos, com cento e vinte membros ativos, tendo sido inaugurado no ano de 1997. Essa tendência religiosa é reconhecida como uma espécie de “umbandomblé”, um hibridismo entre a Umbanda e o Candomblé, quando seu culto utiliza de aspectos de ambas as religiões (Lima, 2015). Explicando o

“umbandomblé” na ritualística do Xangô Menino Campos, há a junção na presença dos Guias de Umbanda e dos Orixás de Candomblé. O Candomblé foi uma religião fundada anteriormente à Umbanda, sua expansão pelo país é recente e utilizou-se das bases já firmadas da Umbanda, tendo sua fundação datada no ano de 1908 (Prandi, 1998). O Candomblé não era tido como religião aberta a todos, mas sim destinado a um determinado grupo que compartilhava da mesma raça, etnia ou origem cultural. Enquanto concentrava-se apenas na Bahia e outras regiões em que se formou, a Umbanda já estava presente em todo o país (Prandi, 1998).

É somente a partir da década de 1960 que o Candomblé se expande territorialmente e passa a aderir novos nichos de pessoas, a partir das migrações do Nordeste rumo a outras porções do país, especialmente às cidades industrializadas do Sudeste (Prandi, 1998). É neste contexto que o Candomblé começa a penetrar o território da Umbanda, e velhos umbandistas passam a se iniciar no Candomblé, reativando sua memória histórico-cultural mais tradicional de culto aos Orixás (Prandi, 1998). Ele ganha mais força diante do processo de “reafricanização” (Prandi, 1998) e consequente junção dos cultos da Umbanda e Candomblé em um mesmo espaço, ainda que em dias diferentes. O “umbandomblé” na cidade de Campos dos Goytacazes é uma forma de fortalecer e não perder o espaço conquistado (Prandi, 1998) diante da perseguição que sofrem os rituais afrodiáspóricos.

3.1. Capela Bom Pastor

O catolicismo em Campos dos Goytacazes faz-se presente desde a constituição do município, quando este ainda fazia parte da Capitania de São Tomé (Souza, 2019). A referida capitania foi alvo de incursões de colonos portugueses que começavam a desbravar aplanície, bem como da ordenação jesuítica a fim de catequizar os nativos, isto é, os ameríndios goitacá, guarus e puris (Souza, 2019). Com o passar do tempo, os jesuítas iniciaram um processo de educar os colonos que já estavam por essas terras, através de ensinamentos bíblicos e da doutrina católica (Souza, 2019).

Nesta extensão de terra doada aos jesuítas foi construída uma capela, e, posteriormente, foi reconhecida como Freguesia, ou seja, a menor divisão

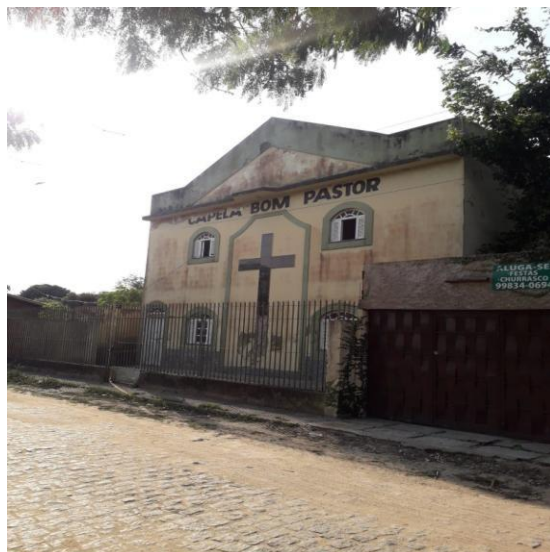
administrativa de Portugal e seu império, onde foram realizados os primeiros registros civis, como batismos e casamentos (Souza, 2019). A freguesia “era muito respeitada, tendo sido reconhecida como a primeira menor instituição administrativa em Portugal e na colônia” (Souza, 2019, p. 11). Desta maneira, em razão da importância da Freguesia para esta área e da presença de uma imagem de São Salvador na antiga capela, Campos foi elevada à condição de vila no ano de 1677 e chamada de Vila de São Salvador de Campos dos Goytacazes (Souza, 2019).

Como elaborado por Souza (2019), faz-se importante o entendimento da cisão da igreja católica local ocorrida por volta da década de 1970, decorrente do Concílio Vaticano II, de amplo processo de renovação e do diálogo ampla entre a igreja e sociedade. O Concílionão foi bem recebido por parte do clero campista, o que provocou uma ruptura na Igreja Católica local (Souza, 2019). No município a tradição católica foi defendida pelo Dom Antônio Castro Mayer, através de sermões, Cartas Pastorais e artigos, buscava alertar os padres e diocesanos acerca dos erros propostos pelo Concílio. Assim, o catolicismo local proporcionou uma cisão com a chegada do novo Bispo, Dom Carlos Alberto Navarro, no ano de 1981, com a proibição da missa Tridentina.

A partir disso há na cidade duas Dioceses representadas por dois Bispos; um, retratando o catolicismo tradicional e outro, retratando o chamado renovado (Souza, 2019), e no caso de Goiabal, a capela era ligada aos tradicionalistas, um dos casos de capelas particulares dos conservadores católicos de Campos dos Goytacazes. Lembramos, então, que a comunidade, como um espaço remanescente de fazenda do setor sucroalcooleiro, manteve a Capela Bom Pastor como uma prática católica em Goiabal, mesmo que cada vez menos tivesse a presença do padre. De acordo com a dona R., “a capela deixou de receber a visita do padre há oito anos”, perdendo sua função social mas mantendo sua forma (R., 2022).

R. (2022) também destaca que “a capela é utilizada como ponto de narcotráfico, parte do Terceiro Comando Puro (TCP)”, além de “servir de abrigo para algumas famílias” (R., 2022). Vide abaixo a foto atual da Capela Bom Pastor em Goiabal.

Figura 17 - Capela particular desativada



Fonte: Isabella Carvalho Soares, 2021.

Após sintetizar a história do catolicismo no município de Campos e sua marca como tendência religiosa em Goiabal “esquecida”, iremos descrever abaixo um pouco sobre o surgimento das religiões afro-brasileiras em território campista e a gênese do terreiro de umbandomblé Xangô Menino Campos.

3.2. A tendência religiosa do terreiro de Xangô Menino Campos

A tendência religiosa do terreiro Xangô Menino Campos foi oficialmente aberta no dia 03 de julho de 1997 (R. M., 2021). Instalado em Goiabal após uma hierofania⁶ da ialorixá, reúne membros das áreas centrais do município, como relatado pela mesma. Tem por base a doutrina da Umbanda e do Candomblé, além de utilizar vertentes do espiritismo kardecista (R. M., 2021), o que já se sintetizou como umbandomblé.

Durante a pandemia da COVID-19 a ritualística do terreiro “se realizou apenas às quintas-feiras e exclusiva para membros, sem a permissão de entrada de visitantes” (R. M., 2021). Além disso, para diminuir a quantidade de pessoas em dias de celebração “os membros foram divididos em grupos, e a cada quinta-

⁶ De acordo com Mircea Eliade em sua obra intitulada “Tratado de História das Religiões” do ano de 1949, o termo “hierofania” refere-se ao momento em que o sagrado vem à tona de forma consciente para o homem através de um fenômeno. A hierofania é, em geral, formas de experiência do sagrado por parte do homem, única e histórica, sendo ato fundante ou modificador de uma religião.

feira foi feito um rodízio, de forma que todos consigam participar com maior segurança” (R. M., 2021). Ela destaca que “antes da pandemia os dias de atendimento eram às quartas e quintas-feiras” (R. M., 2021). Acontecem, também, semanalmente, encontros abertos ao público para fins de discussão. Os encontros são dirigidos pela própria ialorixá e são discutidos temas atuais e diversos, como política, pandemia, individualismo, as principais dificuldades da sociedade contemporânea e etc. “mas todos os assuntos embasados por ensinamentos religiosos” (R. M., 2021).

A ialorixá que é iniciada e feita no candomblé, mulher preta, viúva e professora de história aposentada, alega que em sua casa também utiliza de aspectos da umbanda na doutrina, como diz: “nós chamamos Xangô Menino Campos. Antigamente quando foifundada, chamava-se Casa de Alforria. Era uma casa só de umbanda no início, mas eu já era feita no candomblé. Eu venho de uma família de santo que tem 55 anos. Minha família de santo é de Macaé. Essa família de santo é criada na umbanda, mas ela foi aderindo ao candomblé” (R. M., 2021).

O local onde está instalado o terreiro foi escolhido a partir de um pedido de uma entidade à mãe de santo, que começou a ser construído na década de 90 e foi inaugurado em 03 de julho de 1997, completando, no ano de 2022, 25 anos de casa (R. M., 2021). Na entrevista, a mãe de santo pontua que “era voluntária do Culto Pedro, uma instituição religiosa espírita da cidade” (R. M., 2021). Como voluntária dava aulas, e, duas de suas alunas, irmãs e moradoras de Goiabal, se tornaram grandes amigas. Pontua ainda que, sobre essas irmãs, “eram pessoas muito fortes na comunidade, decididas, e que por essa razão tinham um grande peso no que se refere à aceitação da instalação do terreiro pela comunidade” (R. M., 2021). A ialorixá frisa a importância das irmãs para ela que, além de defender o terreiro, retratavam para a comunidade que não se tratava de “uma macumba qualquer”, como a própria R. M. diz, ressaltando que as irmãs eram uma voz da comunidade e que nesse período a casa ficou protegida (R. M., 2021).

É importante destacar que de acordo com Silva (2020), as religiões afro-brasileiras são “vítimas históricas das mais diversas formas de perseguição em múltiplas escalas em todo o país” (Silva, 2020, p. 228) e, especialmente na

última década, foram relatadas invasões a terreiros de Candomblé e Umbanda no estado do Rio de Janeiro, resultando em expulsão e fechamento dessas casas. Ainda de acordo com Silva (2020), foi no ano de 2017 que casos como esses foram noticiados em Campos dos Goytacazes. Percebe-se, portanto, o silenciamento causado pela violência religiosa vivida por R. M. no Xangô Menino Campos, nos anos seguintes de sua abertura.

Como narra R. M. (2021), além dessas duas irmãs moradoras de Goiabal, o falecimento do marido, que também era um mediador entre o terreiro e a comunidade, interferiu na relação dela com os moradores de Goiabal. Além de seu marido “propor um diálogo frequente com a comunidade buscando fazer amizade com os moradores, ele utilizava mão-de-obra da própria comunidade para fazer obras no terreiro, como uma forma de ajudar e fortalecer esse vínculo que estava sendo criado” (R. M., 2021).

Como foi tratado acima, parte da comunidade de Goiabal não tem água encanada. A água que a maioria das casas possui é doada pela UENF, porém, quando esse sistema de captação de água foi feito apenas foram ligados canos de PVC da UENF às casas posicionados acima do nível da rua, ou seja, quando carros mais pesados passavam, os canos eram quebrados e os moradores ficavam sem água (R. M., 2021). Segundo a ialorixá (2021), para sanar o problema, o marido da líder do terreiro “contratou mão-de-obra para que fosse feito o encanamento de forma correta, abaixo do solo”. Assim, “a partir de então os moradores da comunidade passaram a fazer a captação de água a partir da nossa casa, sem risco de falta” (R. M., 2021). O serviço foi entendido como prestado à comunidade na interrelação entre os aparatos estatais, já que a UENF é um órgão do Estado do Rio de Janeiro.

Sobre as violências sofridas pelos membros da tendência religiosa, ela destaca que “ali não tem ninguém de Goiabal, porque é proibido de frequentar a minha casa. Nós já recebemos ameaças. Recebemos bilhete, carta, proibindo os membros da comunidade de frequentar a casa” (R. M., 2021). Ainda descreve que “no início, assim que a casa foi oficialmente aberta, foi apedrejada” (R. M., 2021), o que configura violência religiosa. Ela segue descrevendo que “à época, as duas irmãs moradoras de Goiabal que me acompanhavam, se impuseram na comunidade utilizando de suas forças e imponência para que isso não voltasse

a acontecer” (R. M., 2021).

Após o falecimento dessas duas figuras intermediadoras e de defesa do terreiro, alguns moradores visitaram o local em dias de celebração, o que fez com que as ameaças e intimidações voltassem a acontecer, como trata a liderança: “eu recebi ameaça de pastor, tipo assim, não mexa com meu rebanho, fica na sua, pode ficar aí mas não mexa com ninguém, não apanha adeptos” (R. M., 2021). Na descrição da mãe de santo, conta também que em relação ao proselitismo, ela não tem nenhuma intenção, pois já foi para Goiabal com um grupo formado, apesar de pequeno (R. M., 2021). Ela afirma que: “o grupo foi crescendo, recebendo pessoas de fora da comunidade. Hoje o grupo de membros ativos é composto por pessoas dos bairros mais distintos da cidade e até de cidades vizinhas” (R. M., 2021).

Outra forma de violência religiosa sobre a tendência de R. M., é sobre as ameaças dos pastores locais. Ele afirma que

eu não respondi ninguém, eu não tenho nenhum interesse em pegar ninguém ali da área pra minha casa. Eu não tenho nenhum interesse em ficar procurando, buscando adeptos, não faço esse tipo de proselitismo. Eu vou cumprir minha missão da melhor maneira possível. Se eu pudesse ajudar mais a comunidade eu ajudaria, mas eu não posso (R. M., 2021).

A ialorixá afirma que há o desejo de ajudar a comunidade, mas completa: “nada pode ser feito, as pessoas têm medo, seguem as ordens” (R. M., 2021). Ela ainda aponta que “apesar de ter conseguido quebrar barreiras preconceituosas na cidade, as barreiras entre o terreiro e a comunidade se mantêm firmes” (R. M., 2021). Isso ocorre, de acordo com ela, porque “a comunidade é atrelada a determinadas lideranças que não permitem que frequentem a casa” (R. M., 2021). As narrativas da ialorixá são importantes para entender o grau de complexidade e de violência cotidiana que envolve as relações entre os líderes religiosos evangélicos, os moradores da comunidade para com o terreiro e vice-versa.

Figura 18 - Terreiro Xangô Menino Campos



Foto: Isabella Carvalho Soares, 2021.

Figura 19 - Placa informativa localizada na entrada do terreiro



Foto: Isabella Carvalho Soares, 2021.

O depoimento dado pela ialorixá do Xangô Menino traz a questão da intolerância religiosa praticada pelos pastores e conseqüente racismo religioso, diante de uma tendência religiosa de matriz africana. Além disso, um dado a ser destacado é que o terreiro Xangô Menino Campos se caracteriza como o maior espaço sagrado de Goiabal, e, talvez por isso, passe por maiores objeções na comunidade.

3.3. A tendência religiosa da Igreja Evangélica Assembleia de Deus e suas narrativas de diferenciação religiosa

As duas igrejas evangélicas de Goiabal pertencem ao tronco da Assembleia de Deus (AD), que é parte do movimento pentecostal. São elas: a AD - Ministério Honrando a Palavra e a AD - Família Rocha Eterna. A AD é a igreja pentecostal mais numerosa no Brasil, de acordo com o último Censo realizado pelo IBGE, no ano de 2010 (Censo 2020). Sobre os pentecostais, trata Mesquita (2009) nos seguintes termos

Entre os pentecostais, a valorização da ideia de proteção e unção divina, estabelece traços diferenciados que os singularizam e produzem uma autoimagem particular que incute o fiel de coragem para enfrentar situações adversas, muitas vezes associadas à influência do mal, levando-o a reafirmar suas crenças e seus valores. Ao relacionamento com o Espírito Santo, aos benefícios que esta experiência traz para a vida diária: os dons miraculosos, as curas, a direção de Deus nas escolhas pessoais e profissionais (Mesquita, 2009, p. 97).

A tendência religiosa pentecostal mais antiga de Goiabal, é a Assembleia de Deus - Ministério Honrando a Palavra, instalada na comunidade há 10 anos. Ela é presidida pelo pastor R. há 8 anos. O pastor R. é um homem preto com quarenta e seis anos, casado e se dedica integralmente às atividades da igreja e da rádio que funciona nos fundos da mesma. A igreja AD - Ministério Honrando a Palavra é a maior igreja da comunidade de Goiabal e possui estrutura mais complexa, desde materiais utilizados na construção a equipamentos musicais, como foi visto no campo. Seus membros “são moradores de Goiabal, Portelinha e Matadouro” (R., 2021). A frequência das celebrações ocorre nos seguintes dias: segunda-feira, quarta-feira, sexta-feira e domingo.

O pastor R., líder do Ministério Honrando a Palavra, destaca que faz trabalho social em algumas comunidades de Campos dos Goytacazes, além de Goiabal “com doação de cestas básicas e atividades com as crianças, embora a proporção nos últimos anos tenha sido menor em razão da pandemia” (R., 2021), além de estar “passando por dificuldades” (R., 2021). Essa descrição mais direta em relação a dificuldades financeiras recentes é comum aos dois pastores (tanto da AD - Ministério Honrando a Palavra quanto da AD - Família Rocha Eterna)

embora sua igreja seja maior e tenha mais recursos para se manter em momentos difíceis.

Outra dificuldade que atravessa a comunidade de Goiabal é o narcotráfico, e sobre isso o pastor R. descreve que por vezes ajudou, e ainda ajuda, as pessoas envolvidas no crime, por exemplo, quando sofrem ameaças de morte (R., 2021). Como foi dito: “já aconteceram casos de pessoas estarem à frente de arma de fogo, prontos para serem ceifados, e para glória de Deus conseguimos contornar, conversar, e a gente saiu com a pessoa em vida, levamos pra casa” (R., 2021). O discurso acerca de narcotraficantes da área é bem similar para os dois pastores, com ênfase na boa relação entre eles.

Esse dado não é incomum, da aproximação de grupos ligados ao narcotráfico às igrejas pentecostais e seus pastores. O livro de Vital da Cunha, intitulado “Oração de Traficante”, publicado no ano de 2015, apresenta como ocorreu a aproximação entre traficantes e igrejas evangélicas no Rio de Janeiro, entre as décadas de 1990 e 2000. De acordo com a autora, uma variável facilitadora dessa aproximação foi a intensa proliferação das igrejas pentecostais nas favelas e bairros desprivilegiados sócio e economicamente, somada à ação repressiva da polícia militar nesses locais. As áreas de pesquisa de Cunha (2015) são comandadas pelo TCP, a mesma facção de tráfico de drogas que comanda a comunidade de Goiabal. Esses traficantes evangelizados foram chamados por ela, portanto, de “traficantes evangélicos”.

Também se verifica a ligação desses grupos com casos de intolerância religiosa no estado do Rio de Janeiro, como trata a pesquisa de Anderson Luiz Barreto da Silva (2019), intitulada “Religiões afro-brasileiras em Campos dos Goytacazes: territórios, conflitos e resistência”. O pesquisador evidenciou que nos dez casos mais graves de ataques a terreiros no município nos últimos tempos, os grupos armados de agressores estavam, sem exceção, ligados ao tráfico de drogas.

Agora, voltando à narrativa do pastor R., em se tratando da igreja AD - Ministério Honrando a Palavra, ele relata que “a doação dos alimentos durante a pandemia para a confecção das cestas básicas foi proveniente, grande parte, de pessoas de fora da comunidade”, destacando que “a maioria dos membros não pode doar, por se tratar de pessoas sacrificadas” (R., 2021). Segundo o

pastor indica, “os fiéis que frequentam o templo são moradores das proximidades, senão da própria comunidade” (R., 2021) – parte dos 43% de evangélicos de Goiabal. Por outro lado, os outros membros são “da comunidade do Matadouro e da Portelinha, em sua maioria, embora haja bastante rotatividade” (R., 2021) evidenciando uma tendência de trânsito religioso.

Sobre isso, o pastor R. conta que “tem umas senhoras que são católicas e de vez em quando vêm aqui na igreja, a gente crê no mesmo Deus, nem de santo elas falam. Às vezes me mandam louvor no Whatsapp, hino evangélico, sabe?” (R., 2021). A descrição do pastor reitera uma nova forma de migração católica ou de pertencimento católicos entre os segmentos pentecostais. Na parte de trás da Igreja AD - Ministério Honrando a Palavra tem um estúdio de rádio comunitária, e através dessa rádio o pastor também pede doações, além de receber materiais do próprio grupo de traficantes de Goiabal todo mês, que fazem parte da facção Terceiro Comando Puro (TCP).

Outro projeto da igreja é “a distribuição de refeições para pessoas em situação de rua, mas que no momento está parado, uma vez que muito apoio foi perdido durante a pandemia” (R., 2021).

Figura 20 - Assembleia de Deus - Ministério Honrando a Palavra



Foto: Isabella Carvalho Soares, 2021.

A outra comunidade pentecostal de Goiabal é a igreja Assembleia de

Deus - Ministério Família Rocha Eterna, presidida pelo pastor C. J., tendo como vice-presidente a esposa do pastor, chamada por J. O pastor C. J. é um homem preto, casado e comerciante. A igreja “foi aberta há 4 anos, e há 2 anos vem sofrendo uma diminuição do número de membros” (C. J., 2021). Hoje, tem 16 membros ativos, “a grande maioria deles são moradores de Goiabal ou de outras partes próximas do Parque Califórnia” (C. J., 2021). A igreja tem estrutura simples, com cadeiras de plástico, telhas perfuradas, poucas tomadas de energia, banheiro sem porta (apenas uma cortina separa o banheiro do templo) e aparenta ter sido utilizado material de doação, além de toda parte de fiação elétrica exposta.

Na maioria das visitas aos cultos havia apenas o pastor, sua esposa, um homem a que também chamam de pastor, uma senhora e um rapaz jovem. As duas mulheres vestiam saia longa e blusa cobrindo todas as partes do corpo. Todos os presentes tiveram um momento para subir ao púlpito e proferir palavras, cânticos ou alguma mensagem. Chamou a atenção a pastora J. estar sem seus calçados, porém, faz referência a uma passagem da bíblia, no livro de Êxodo, em que é dito por Deus: “E disse: Não te chegues para cá; tira os sapatos de teus pés; porque o lugar em que tu estás é terra santa” (J., 2021). Desta forma, entende-se que para ela “o templo e, em especial, o púlpito, é um local santo” (J., 2021).

Sobre a celebração especificamente, é com apelo ruidoso, música, revelações e glossolalia. Foi falado por diversas vezes sobre o esforço da mulher em um casamento, onde a pastora J. enfatizou que esta “deveria manter-se firme para o bem do casal” (J., 2021), além de explicitar a proteção divina àqueles que seguem ao Senhor e pôr o cristão em uma posição contra o mundo e as forças malignas (J., 2021). Um dado que merece destaque é que em diferentes momentos a pastora J. e a missionária V. fizeram movimentos de dança característicos de cultos de religiões afro-brasileiras.

Em relação à comunidade, C. J. relatou que “não há problemas, nem mesmo com os que pertencem ao tráfico” (C. J., 2021). O grupo de traficantes pede orações a ele para fins de sucesso financeiro e proteção, muito próximo do que ocorre com o pastor R. (da AD - Ministério Honrando a Palavra). Sua esposa, a pastora J., pontua que “os traficantes da comunidade são muito respeitosos e

carinhosos, e que, por vezes, perguntam ao casal se estão precisando de alguma coisa, com o intuito de ajudar” (J., 2021). Ela ainda diz

Eu não posso te falar quem foi, mas uma pessoa já me falou que eles [os traficantes] sabem quem é quem, quem é evangélico e quem não é. Eles são ótimos, são maravilhosos, não tenho o que falar deles, mas não têm uma vida no altar. Eles respeitam, mas pra mim, tem que ter vida no altar (...) Eu gosto muito de evangelizar esses jovens (J., 2021).

Sobre isso, Mesquita (2009) analisa que

O “posicionamento” de “escolhidos - ungidos por Deus” encoraja-os a se lançarem nas situações com os traficantes as quais se acreditam estarem investidas de um poder sobrenatural, neste sentido é uma ação humanizadora, pois, ao mesmo tempo percebem o mal como ação de Satanás e acreditam na capacidade do indivíduo que pela conversão pode sobrepujar as forças do mal que agem contra o mal. O que esses pentecostais reforçam são as identificações baseadas por conjunto de experiências sociais e religiosas que os coloca em distinção moral com relação aqueles que estão no tráfico. Os pentecostais veem no tráfico a representação domal na medida em que se envolvem com drogas, portam armas e podem matar. Por sua vez, os pentecostais seriam os “guerreiros do Senhor” na terra. Pregadores da palavra divina usam roupas adequadas e têm uma conduta social de acordo com os preceitos evangélicos. Trata-se de uma ação proselitista baseada em uma legitimação teológica e a valorização do poder individual, vinculada à potencialidade divina “Com Deus tudo posso” (Mesquita, 2009, p. 98).

A proximidade com o narcotráfico, portanto, não é vista de forma negativa pela comunidade pentecostal de Goiabal. Tanto que o pastor da AD - Ministério Família Rocha Eterna relata ter no passado cruzado pelo crime, quando o mesmo era conhecido como “matador de policial” (C. J., 2021). Sua esposa, J., ainda ressalta que sua vida foi salva por Deus, porque era perseguida por inimigos do seu marido (J., 2021). Diz também que “se não servisse a Deus teria saído da cidade, mas eu confiei e Deus me deu vitória, o mal cessou com muita oração” (J., 2021).

C. J. conta que no passado podia ajudar mais a comunidade, mas hoje, infelizmente, não tem mais condições. Ressalta que ele mesmo tem precisado de ajuda, mas ao ver alguém mais necessitado que ele, faz o que pode (C. J., 2021). Sua esposa segue aprofundando o dado no seguinte relato

Uma senhora aposentada daqui da comunidade está devendo o empréstimo e agiota... está desesperada. Eu ajudei essa semana, mesmo não podendo. Mesmo sem poder eu comprei cinco pacotes de miojo, fubá, alho, dei meio quilo defeijão... Dividindo o que não tenho com alguém que também não tem. Antes eu podia ajudar mais, mas depois da pandemia tudo ficou mais difícil. Na minha igreja tem seis

peessoas que precisam muito, dá pra perceber até como emagreceram, é muito triste (J., 2021).

Esse trecho do relato do pastor C. J. vai de encontro com a afirmação de Mesquita (2009), quando esta afirma que

As igrejas estão articuladas às relações primárias e também formam uma rede associativa por laços religiosos. Estas relações estabelecem circulação de benefícios materiais, afetivos e cívicos como ajuda mútua, empréstimos de dinheiro, cuidado dos filhos de mães que trabalham fora de casa, informações sobre emprego, solidariedade em situações de doença etc (MESQUITA, 2009, p. 93).

Percebemos, portanto, que a liderança da Igreja Assembleia de Deus - Ministério Família Rocha Eterna busca lutar conjuntamente para oferecer suporte para alguns fiéis. Mesquita (2009) se aproxima dessa descrição entre a religião e a favela, que é “constituída, em sua maioria, por pessoas pobres, que dispõem de acesso precário à cidade e à cidadania e se encontram cotidianamente submetidas ao poder do tráfico de drogas e à violência policial em seus locais de moradia” (Mesquita, 2009, p. 90-91).

Quando o pastor C. J. foi perguntado sobre o número de famílias moradoras de Goiabal que frequentam sua igreja, ele expõe que “varia muito, agora, por exemplo, tem uma moça daqui que não tá vindo, mas ela vinha... Ontem mandou as crianças dela aqui pro culto. Aos domingos de manhã nós trazemos pão, café e leite, acho que as crianças vieram mais pelo café” (C. J., 2021) – afirma em tom de brincadeira, mas não descartando a possibilidade. A pastora completa

Nós ajudávamos muita gente aqui, agora precisamos de ajuda. Uma irmã daqui tá procurando casa pra fazer faxina, tá precisando muito, a gente faz o que pode. Ela eu sei que tá precisando mesmo, outros precisam só por um tempo mas não param de receber a ajuda...Eu falo com ele [o pastor C. J.], todos os jovens têm condição de trabalhar, só não trabalha quem não quer, eu mesma já trabalhei em casa de família (J., 2021).

Ela afirma justificando que hoje não trabalha mais por questões de enfermidade, embora esteja precisando de dinheiro (J., 2021). Em conversa com o pastor C. J., este pontuou a dificuldade das relações com outras igrejas da

comunidade e adjacências. Além disso, relatou que no início da pandemia da COVID-19, quando os cultos cessaram por um período, ele convidou seus membros a irem a outras igrejas para não perder o costume de cultuar, porém, diante do retorno das atividades, os membros foram chamados para retornar à igreja, e afirma que “quando houve o retorno das atividades da nossa igreja, os pastores dessa área que receberam nossos membros não agiram da forma esperada, ficaram em silêncio e os membros não retornaram” (C. J., 2021).

Figura 21 - Assembleia de Deus - Ministério Família Rocha Eterna



Foto: Isabella Carvalho Soares, 2021.

3.4. As narrativas de diferenciação religiosa em Goiabal

Desta forma, percebemos que as igrejas pentecostais de Goiabal assumem práticas distintas no que se refere ao assistencialismo pouco sistêmico na comunidade em razão de seu tamanho e volume de membros diferenciados. Além disso, o terreiro Xangô Menino em termos formais não tem a permissão, por parte dos pastores, de receber membros da comunidade. A queda da adesão ao catolicismo se faz presente também na comunidade quando a capela perdeu sua função social, além de existirem católicos que frequentam as comunidades pentecostais. Escrito sobre isso, pode-se dizer que as comunidades religiosas de Goiabal estão mais sob o sintoma de divergência do que algum alinhamento de colaboração frente à carência da referida área diante das políticas do Estado junto à comunidade.

Um outro dado importante é que a narrativa da ialorixá R. M. se relaciona

diretamente com a narrativa dos dois pastores das igrejas AD. Ambos deixaram claro com seus vocabulários específicos que não há nenhum tipo de relação com o terreiro ou sua liderança. Assim, o pastor R. salienta que “apesar de não haver relação, não há inimizade”(R., 2021), pois indica que “eu tenho muitos amigos que frequentam (o terreiro). Assim, médicos, empresários” (R., 2021). Ele pondera que “eu não olho com essa finalidade, porque eles são espíritas e eu sou da religião de Cristo, porque eles adoram outro deus”, e completa: “nunca teve briga e nunca terá, da nossa parte não. O nosso intuito é a restauração de vida” (R., 2021).

Como dito por R. entende-se que, apesar de não haver criminalização direta em relação ao Xangô Menino Campos, existe uma discriminação velada, uma modulação de racismo religioso, e, esse preconceito não tão explícito, dificulta ainda mais a articulação da comunidade. Ao mesmo tempo, o discurso de R. é um demonstrativo de como o terreiro é visto por ele, como um local frequentado por pessoas de maior poder aquisitivo, da elite campista (R., 2021), o que quer dizer que a referência a seus amigos frequentadores é médicos e empresários, como indicativo de barreira, diferenciação, distanciamento entre os membros dessas duas comunidades religiosas (o terreiro e as igrejas).

Sobre essa questão, o pastor C. J. afirma “não há problemas com o terreiro, embora não haja relação ou tipo de contato” (C. J., 2021). O pastor ainda pontua que: “um morador da comunidade faz serviços de obra no terreiro, e sempre sobram materiais - às vezes em grande quantidade e de boa qualidade. Aí a liderança do terreiro pede que o pedreiro nos ofereça, mas não aceitamos” (C. J., 2021). Quando perguntado pela recusa, este afirmou “não vamos misturar as coisas, não podemos aceitar material aqui com carga espiritual” (C. J., 2021).

As narrativas apresentadas pelas lideranças evidenciam as modulações do espaço, ao pautar as disputas percebidas e consequente luta por hegemonia no espaço circunscrito e delimitado de Goiabal. Cada uma das “tendências religiosas” destacadas aqui recorre a uma práxis religiosa-social, não se “misturando”, como evidenciado pelas narrativas acima e percebido na postura dos agentes envolvidos. As tendências produzem “narrativas de diferenciação religiosa”, dificultam a reivindicação de direitos por parte da comunidade, uma

vez que esta encontra-se segmentada. Portanto, a fragmentação de Goiabal é alimentada, em grande parte, pelo racismo religioso presente e velado.

Ao longo do capítulo pudemos apreender a relação entre a formação da cidade de Campos dos Goytacazes com a forte expressão do catolicismo tradicional. Além disso, tratamos da expansão do pentecostalismo, em especial das igrejas AD, como no caso de Goiabal pelo território campista, especialmente nas periferias urbanas, como em Goiabal. Pontuamos as relações interpessoais dos líderes religiosos de Goiabal e a segregação matizada no meio da comunidade que reforça ainda mais a segregação vivida por seus moradores. No capítulo também apresentamos o perfil de cada uma das comunidades religiosas presentes na comunidade, a fim de situá-las na dinâmica sociorreligiosa da favela em processo de formação.

CONCLUSÃO

Após destacar as “narrativas de diferenciação religiosas” produzidas internamente na comunidade de Goiabal, percebemos que estas mobilizam uma espécie de divisão religiosa no território. Ou seja, as tendências religiosas pentecostais utilizam esse tipo de recurso religioso-social para se diferenciar, construir uma barreira e evitar a conexão com o terreiro local. Produz-se uma exclusão e separação motivadas pelo racismo religioso de suas lideranças pentecostais, nesse caso, os pastores R. e C. J. Um detalhe merece ser destacado entre os líderes, é que ambos, desde que se alocaram na comunidade de Goiabal não se relacionam diretamente. Prova disso é que o pastor C. J. indica nos diálogos que existe uma “falta de apoio total do pastor R. e de sua comunidade” (C. J., 2021) à sua igreja. Este fato torna ainda mais complexo em termos de lutas por políticas públicas na comunidade, pois as religiões têm função de mobilização de pessoas, nesse caso, os entraves religiosos dificultam a mobilização em prol de políticas de saneamento básico, de alimentação, de saúde e de lazer.

Assim, compreende-se que tipo de argumento de diferenciação vêm prejudicando a mobilização pró políticas públicas na comunidade, tendo em vista que seja um argumento teológico para justificar a separação dos sistemas religiosos, tão logo das pessoas que se identificam entre eles. Portanto, o argumento comum entre os estudos sociais da religião pentecostal onde afirmam que igrejas como essas nas periferias funcionam como redes de solidariedade (Almeida, 2004; Almeida; D’Andrea, 2004; Usarski & Py, 2020; Py & Pedlowski, 2018; Mafra, 2001) está sendo questionado.

Na pesquisa, segue-se a linha de que as formas pentecostais em certas localidades e em determinadas circunstâncias de proximidade de outras religiões (especialmente com as matrizes afrodiáspóricas) apresentam um repertório de diferenciação apologético (Py, 2021b). Onde, nesse repertório religioso, se preocupa no ordinário da comunidade em se justificar/construir cismas/rachas a fim de dar base para o discurso de pureza de seu cristianismo. É possível que ao longo do tempo as narrativas de diferenciação religiosas passem a assumir formas de eugeniapela via cristã nas regiões periféricas se somando

aos grupos de narcotraficantes e expulsando as religiões afrodiáspóricas.

Portanto, a pesquisa demonstra as lutas sociais a partir das lideranças religiosas no interior da comunidade de Goiabal, em Campos dos Goytacazes (no Norte do estado do Rio de Janeiro), a partir da ideia de retrato geográfico (Santos, 1993) para a delimitação do espaço de Goiabal e de “tendência religiosa” (Lowy, 2000) para a compreensão de que as estruturas religiosas consolidam expressões das lutas de classes internas da comunidade. Nesse caso, a pesquisa indicou um sinal das grandes religiões no tempo atual, demarcando o desaparecimento gradual das antigas estruturas católicas nas periferias brasileiras e a profusão das tradições pentecostais nesse território. Nesse caso, tal desaparecimento é simbólico uma vez que as ruínas da capela romana servem de morada para os usuários de drogas mostrando que o catolicismo se esvaziou e se tornou em Goiabal um elemento icônico, do passado.

A pesquisa sobre a raiz histórica de Goiabal e como a religião se conforma em uma pequena área, destacando o percurso que a comunidade trilhou para se tornar o que é atualmente, foi de muita importância. Entender a relação do indivíduo com o meio é indispensável, e, uma vez notada a relevância do papel da religião na dinâmica espacial, social, econômica e cultural daquele local, também se fez necessário o estudo sobre estes acontecimentos e seus impactos. Muito nos interessa discutir sobre o avanço evangélico, em especial o pentecostal, e sua espacialidade, formando áreas de influência, uma vez que o segmento evangélico tem ganhado cada vez mais força e expressividade no cenário político, econômico e social brasileiro (Mariano, 2007), como relatado em Goiabal. Além disso, igrejas evangélicas pentecostais se comportam de maneiras diferentes se localizadas em área central ou periférica.

Quando aproximados, os grupos que professam a mesma fé e fazem uso do mesmo ritual, são cimentados pela religião, ou seja, esta propõe que tais grupos utilizem dos mesmos termos para os mesmos discursos, e, dessa maneira, classifica as realidades sociais e naturais. É através da religião que esses grupos de pessoas são organizados em torno dos mesmos espaços sagrados, e também através dela que se excluem aqueles que ignoram os signos compartilhados. Por meio do estudo das vidas religiosas de uma comunidade é possível compreender o que dá base e estrutura e a partir de quais elementos

as identidades coletivas são construídas. Dessa forma, ao analisar os grupos religiosos e as sociabilidades que constituem Goiabal, pudemos compreender como a comunidade se apresenta, identificando suas singularidades e de que maneira ocorrem os agrupamentos e afastamentos entre os moradores.

Entendemos que a cisão das comunidades religiosas se traduz em desarticulação da comunidade de Goiabal. A ideia de articulação comunitária é um facilitador para que se construam políticas sociais a partir da mobilização da população, para que sejam pensadas e implantadas em determinada realidade como resultado de pressão social, como trata Vianna (2002). A noção de política social trata de uma ação governamental com objetivos específicos e planejados que objetivam a proteção social. Sobre isso, trata Machado e Kyosen (2000)

Quando o Estado busca, em suas realizações, o atendimento a necessidades sociais básicas da população, seja através de garantias e ações concernentes à assistência social, saúde, educação, segurança etc., verifica-se a implementação e efetivação da política social por parte daquele. Neste raciocínio, política e política social representam atuações do poder político visando o bem-estar da população (Machado; Kyosen, 2000, p. 62).

Os sistemas organizacionais que a população se insere são ditados, ou pelo menos influenciados, pela religião. O sagrado é, sim, um elemento de produção do espaço e das sociabilidades que o cercam. Portanto, faz-se importante o estudo das interações religiosas para que se compreenda o espaço produzido, e, conseqüentemente, as relações políticas e econômicas que ali ocorrem, baseando, então, a criação das políticas sociais que atenda determinado grupo.

Como visto em Goiabal, as políticas sociais não chegam à comunidade. O auxílio que chega é esporádico e oferecido pelas instituições religiosas da comunidade ou por pessoas que realizam doações casuais. Não é, de fato, um compromisso do Estado atender a comunidade, embora seja seu dever. É sabido, também, que os cultos de tradição afro-brasileira ocupam uma posição mais marginal quando vistos publicamente.

É desta forma, então, que se configura a comunidade de Goiabal. Percebemos, após a pesquisa, uma cisão na comunidade que dificulta a obtenção de alguns direitos básicos e a reivindicação de políticas sociais que de fato atendam àquelas pessoas. Os auxílios que a comunidade recebe são esporádicos e pouco alteram a realidade da população. A desigualdade

socioeconômica é gritante e visivelmente perceptível quando percorremos as adjacências de Goiabal ou conversamos com um dos moradores. A ideia do “nós” e do “eles” é muito clara em suas narrativas.

As igrejas evangélicas, embora seguidoras do mesmo ramo, da AD, não se relacionam diretamente e possuem, até mesmo, certa rivalidade, inimizade, uma vez que não se ajudam e veem a outra como possível ameaça de cooptar seus fiéis. O terreiro Xangô Menino, por sua vez, opta pelo silêncio e discrição para que não sofra, novamente, ataques verbais e físicos em suas estruturas, como em muitos casos observados, especialmente nos últimos anos, no estado do Rio de Janeiro.

Buscamos, nos três capítulos acima, apresentar as dinâmicas sociorreligiosas que ocorrem no território da comunidade de Goiabal, fazendo um passeio, de início, pelo fenômeno da urbanização (mundial e brasileira), a formação das favelas no mundo e no Brasil, a estruturação de Campos dos Goytacazes com o ciclo do açúcar e os engenhos, suas expressões religiosas (destacando as de maior número) e as narrativas de diferenciação religiosa presentes em Goiabal, bem como um retrato socioeconômico da comunidade, importante para entender a maneira com que se comportam as igrejas e o terreiro presentes.

É de extrema importância compreender as dinâmicas ocorridas em áreas periféricas do município de Campos, dado o tamanho e relevância do mesmo para o cenário regional e até mesmo nacional, se analisarmos sob a ótica do petróleo. A pesquisa se depara e se desdobra, então, no desejo de analisar e compreender as dinâmicas sociorreligiosas ocorridas no cinturão periférico de Campos dos Goytacazes e como estas alteram e movimentam as relações políticas, econômicas, religiosas e culturais do município.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. *São Paulo em perspectiva*, v. 15, p. 92-100, 2001.

ALMEIDA, Ronaldo; D'ANDREA, Tiarají. *Pobreza e redes sociais em uma favelapaulistana*. Novos Estudos, São Paulo, 2004.

ALVES, Jessica Evelyn Vasconcelos; AZEREDO, Paolla Correa; JUNIOR, Ednilson Gomes de Souza, Saneamento básico e justiça ambiental: um estudo de caso sobre a comunidade Goiabal, em Campos dos Goytacazes/RJ, Vitória, *Anais do Encontro Internacional e Nacional de Política Social*, 2019.

ALVES, José Eustáquio et al. Distribuição espacial da transição religiosa no Brasil. *Tempo social*, v. 29, p. 215-242, 2017.

ARRUDA, Ana Paula S. Nogueira. *Política Habitacional e Direito à Cidade: A Experiência do Programa "Morar Feliz" em Campos dos Goytacazes-RJ*. 2014. 273 p. Tese de Doutorado em Sociologia Política. CCH-UENF.

BASTIDE, Roger. Modernité et contre-modernité. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 20, p. 13-26, 1978.

BENEVOLO, Leonardo. *História da cidade*. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 1993.

BERGER, Peter Ludwig. "O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião (Introdução)." Editora Paulinas, 1985.

BHERING, I.G. de A. Condomínios Fechados: os espaços da Segregação e as novas configurações do urbano. In ST 4.4 Re-estruturação intra-urbana: mercado imobiliário e dinâmica sócio-espacial. *VIII ANPUR*, Rio de Janeiro. 2000.

BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano compaixão pela terra*. Petrópolis, Vozes, 1999.

BOURDIEU, Pierre. *Poder, derecho y classes sociales*. 2ª Ed. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 2001.

C. J., *Entrevista concedida no quintal da IEAD - Ministério Família Rocha Eterna em Goiabal*, Campos dos Goytacazes, julho, 2021.

CASANOVA, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

C., *Entrevista concedida no portão de sua casa em Goiabal*, Campos dos

Goytacazes, agosto, 2022.

CORRÊA, R. L. *O espaço urbano*. Série Princípios. 3ª ed. São Paulo: Editora Ática. 1995. DAVIS, Mike. *Planeta favela*. Boitempo Editorial, 2006.

DE ALMEIDA MACHADO, Gisele Cardoso. *A difusão do pensamento higienista na cidade do Rio de Janeiro e suas consequências espaciais*. Anais, 2011.

DOUGLAS, Mary, *Pureza e Perigo: ensaio sobre as noções de Poluição e Tabu*, Lisboa, Edições 70, 1966.

ENGELS, Friedrich, *Discurso diante do túmulo de Karl Marx*, Obras Escolhidas,

FALCÃO, Daiana de Azevedo; FARIA, Teresa de Jesus Peixoto. *As políticas públicas criam territórios da espera? O caso do programa Morar Feliz da Prefeitura Municipal de Campos dos Goytacazes (RJ-Brasil)*, 2016.

FARIA, Teresa de Jesus Peixoto; POHLMANN, Maria Alice Ribeiro de Oliveira. *Remoção, Resistência e Permanência da Favela no Quadro Urbano Brasileiro: O Programa Habitacional Morar Feliz, em Campos dos Goytacazes-RJ*. Vitória, *Revista Geografares*, 2016.

FARIA, Teresa Peixoto. Campos dos Goytacazes nos anos 1870-1880: a modernização brasileira e o "mundo citadino". *Agenda Social*, v. 2, n. 2, p. 40-64, 2008.

FARIA, Teresa Peixoto. Gênese da Rede Urbana das regiões Norte e Noroeste Fluminense à luz do relatório do engenheiro Henrique Luiz de Niemeyer Bellegarde. *Anais X Encontro da Anpur*, 2003.

FEYDIT, Julio. *Subsídios para a história dos Campos dos Goytacazes*. Rio de Janeiro, 1979.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*, Tese de Doutorado, Campinas, IFCH-Unicamp, 1992.

GONÇALVES, Bianca Siqueira; DA CRUZ, José Luis Vianna. *Os vazios urbanos e o Direito à Cidade: Desafios da implementação do IPTU Progressivo em Campos dos Goytacazes/RJ*. *Revista Grifos*, v. 27, n. 44, p. 9-30, 2018.

GONÇALVES, Rafael Soares. A construção jurídica das favelas do Rio de Janeiro: das origens ao Código de Obras de 1937. In *IX SHCU*, São Paulo, 2006, p. 1-26.

GOULART, Nestor Reis. *Contribuição ao estudo da evolução urbana do Brasil (1500-1720)*. São Paulo, 1968.

GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, vol. 4, 2001.

GUIMARÃES, Berenice M.; PÓVOA, Fabiana MR. *Formação e Evolução das Favelas em Campos dos Goytacazes*. Relatório de Pesquisa de UENF/CCH/LESCE, Campos dos Goytacazes, 2005.

GULDIN, Gregory Eliyu. *The saga of anthropology in China: from Malinowski to Moscow to Mao*. ME Sharpe, 2001.

HARRIS, Nigel. Urbanisation, economic development and policy in developing countries. *Habitat International*, v. 14, n. 4, p. 3-42, 1990.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *La religion en miettes ou la question des sectes*. Calmann-Lévy, 2001.

J. *Entrevista concedida no quintal da IEAD - Ministério Família Rocha Eterna em Goiabal*, Campos dos Goytacazes, abril, 2022.

J. *Entrevista concedida no portão de sua casa em Goiabal*, Campos dos Goytacazes, setembro, 2022.

JUNIOR, Paulo Jonas dos Santos. *Espaço urbano e religião em Campos dos Goytacazes*, 2021.

KUNG, Hans. *Projeto de ética mundial, uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo, Paulinas, 2001.

KYOSEN, Renato Obikawa. MACHADO, Ednéia Maria. Política e Política Social. *Serv. Soc. Rev. Londrina* v. 3 n. 1 p. Londrina, 2000.

LAZARI, Rafael José Nadim de; MARGRAF, Alencar Frederico; ALBUQUERQUE, Eduarda. Segregação urbana: direitos fundamentais em tempos de pandemia. *Revista Direito, Estado e Sociedade*, 2021.

LEFEBVRE, H. *La production de l'espace*. Paris: Éditions anthropos, 1974.

LEFEBVRE, Henri. *L'existentialisme*. 2001.

LEITE, Luiza Chuva Ferrari. *O plano de poder da Igreja Universal do Reino de Deus: Estratégias territoriais da expansão neopentecostal no Brasil*. Salvador, 2019.

LEITE, Márcia Pereira. Violência, sociabilidade e risco nas margens da cidade: percepções e formas de ação de moradores de favelas cariocas. In: Machado da Silva, Luís Antônio (org.) *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: FAPERJ/Nova Fronteira, 2008.

LEITE, Marcos Esdras. Favelas em cidades médias: algumas considerações. *Caminhos de Geografia*, v. 11, n. 34, p. 162-173, 2010.

LIMA, Lana Lage Da Gama et al. Racismo e discriminação religiosa em Campos dos Goytacazes: as dificuldades na aplicação da Lei Caó. *Terceiro Milênio: Revista Crítica de Sociologia e Política*, v. 1, p. 38-47, 2013., 2013.

LIMA, Lana. *As religiões afro-brasileiras em Campos dos Goytacazes: preservar, dar visibilidade e combater a discriminação*. Terceiro Milênio, Campos dos Goytacazes, 2015.

LOWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis, Vozes, 2000.

LUHMANN, N. O conceito de sociedade, In: Neves, C. B.; Samios, E. M. B. (Org.), *Niklas Luhmann: a nova teoria dos sistemas*, Porto Alegre, EdUFRGS, 1997.

MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio; LEITE, Márcia Pereira. Violência, crime e polícia: o que os favelados dizem quando falam desses temas? *Sociedade e Estado*, v. 22, n3, p. 545- 592, 2007.

MACHADO, Mônica Sampaio. *A territorialidade pentecostal: uma contribuição à dimensão territorial da religião*. Rio de Janeiro, EdUERJ, 1997.

MAFRA, Clara. Drogas e símbolos: redes de solidariedade em contextos de violência; Zaluar, Alba. Crime, medo e política;. In: Zaluar, Alba e Alvito, Marcos (orgs.). *Um século de favela. Rio de Janeiro*: Ed. FGV, 2003; Alvito, Marcos. *As cores de Acari: uma favela carioca*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001.

MARIANO, Ricardo. Efeitos da secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religiosos sobre as igrejas pentecostais. São Paulo. *Revista De Ciências Sociais*, v. 3, p. 111- 125, 2007.

MARICATO, Erminia. A bomba relógio das cidades brasileiras. *Revista Democracia Viva*, v.11, p. 3-7, 2001.

MARICATO, Ermínia. Urbanismo na periferia do mundo globalizado: metrópoles brasileiras. *São Paulo em perspectiva*, v. 14, p. 21-33, 2000.

MENDONÇA, Sônia Regina de. Estado e economia no Brasil: opções de desenvolvimento. Rio de Janeiro: Graal, v. 30, 1986.

MESQUITA, Vânia. Os pentecostais e a vida em favela no Rio de Janeiro: a batalha espiritual na ordem violenta na periferia de Campos dos Goytacazes. *Estudos de religião*, v. 23, n. 37, p. 89-103, 2009.

MESQUITA, Wania Amélia Belchior; DE FREITAS BERTOLI, Naiana. Jovens evangélicos moradores de favelas: algumas expressões de sua sociabilidade na cidade de Campos dos Goytacazes–RJ. (SYN) *THESIS*, v. 7, n. 1, p. 63-74, 2014.

MESQUITA, Wania Amélia Belchior; DE OLIVEIRA PINHEIRO, Ana Carla. Ações sociais e mediação política na periferia: as dinâmicas religiosas da Assembleia de Deus “Ministério Nascer de Novo”. *Estudos de Sociologia*, v. 26, n. 51, 2021.

MOTA, Carla Gisele dos Santos; MAMANI, Hernán Armando. Segregação Interna e Criminalização: O Caso da Favela e o Conjunto Habitacional Matadouro em Campos dos Goytacazes/RJ. *Libertas*, v. 12, n. 2, 2012.

OLIVEIRA, Julio Cezar Pinheiro de; PEDLOWSKI, Marcos Antonio. Estado e programas municipais de habitação popular em Campos dos Goytacazes (RJ). *Análise social*, v. 47, n. 204, 2012.

ORO, Ari Pedro; ALVES, Daniel. Renovação Carismática Católica: movimento de superação da oposição entre catolicismo e pentecostalismo? *Religião & Sociedade*, v. 33, p. 122-144, 2013.

PANNIKAR, Raimon. *Ícones do pannimistério: a experiência de Deus*. São Paulo, Paulinas, 2007.

PEREIRA, Réia Sílvia Gonçalves. “DEIXA O MENINO RODAR”: O CARISMA RETETÉ EM UMA IGREJA PENTECOSTAL DA PERIFERIA. Debates do NER, p. 267-305, 2019.

PEREIRA, Réia Sílvia. *Guerreiros de Cristo, bailarinos de Jeová: uma etnografia sobre ritualística reteté e política do sobrenatural em um contexto de favela*, Tese de doutorado em Ciências Sociais UFJF, Juiz de Fora, 2021

PESSANHA, R. M. *Observatório Sócio-Econômico da Região Norte Fluminense – Boletim Técnico n.º 5: “Favelas/comunidades de baixa renda no município de Campos dos Goytacazes”*, 2001.

PIERUCCI, Antônio Flávio Oliveira; PRANDI, Reginaldo. *Realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. 1996.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista brasileira de ciências sociais*, v. 13, p. 43- 73, 1998.

PODELESKI, Onete da Silva. Lei de Terras de 1850. *Revista Santa Catarina em História*, v. 3, n. 2, p. 47-58, 2009.

PRANDI, Reginaldo. *Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização*. Horizontes Antropológicos, 1998.

PREUSSLER, Gustavo de Souza; SILVA, Luzia Bernardes da. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. *Rev. Electronica Direito Sociedade*, v. 7, p. 235, 2019.

PY, Fábio. *Bolsonaro's Brazilian Christofascism during the Easter period plagued by Covid-19*, International Journal of Latin American Religions, 2020a.

PY, Fábio. *Pandemia cristofascista*. São Paulo: Recriar, 2020b.

PY, Fábio; PEDLOWSKI, Marcos. Pentecostalização Assentada No Assentamento Zumbi Dos Palmares, Campos Dos Goytacazes. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 52, n. 3, 2021a.

PY, Fábio. The Current Political Path of an Ultra-Catholic Agent of Brazilian Christofacism Father Paulo Ricardo. *Internacional Journal of Latin American Religions*, v.5, 2021b, p.332-345.

PY, Fábio. Padre Paulo Ricardo: trajetória política digital recente do agente ultracatólico do cristofascismo brasileiro. *Tempo e Argumento*, v. 13, 2021c.

PY, Fábio; SHIOTA, Ricardo; POSSMOZER, Michelle. Evangélicos e o governo Bolsonaro: aliança em tempos de Covid-19. *Confluências*, v. 22, 2020.

PY, Fábio; PEDLOWSKI, M. A. Atuação de religiosos luteranos nos movimentos sociais rurais no Brasil (1975-1985). *Tempo*, Niterói, v. 24, 2018, p. 233-252.

R., *Entrevista concedida no quintal de sua casa em Goiabal*, Campos dos Goytacazes, julho, 2021.

RIBEIRO, Vanessa Silva Palagar; MESQUITA, Wania Amélia Belchior. *Ação social e redes evangélicas em uma favela de Campos dos Goytacazes*. Revista Agenda Social, v. 13, n. 2, p.43-67, 2020. Rio de Janeiro, Ática, 1985

RODRIGUES, Igor Paolo Ribeiro. *Território e poder: as elites e a organização do território em Campos dos Goytacazes*. Mestrado em Geografia UFF-Campos, Campos dos Goytacazes, 2016.

R., *Entrevista concedida no quintal da IEAD - Ministério Honrando a Palavra em Goiabal*, Campos dos Goytacazes, Novembro, 2021.

ROLNIK, Raquel. *Zonas de especial interesse social*. 1998.

ROLNIK, Raquel; KLINK, Jeroen. *Crescimento econômico e desenvolvimento urbano: por que nossas cidades continuam tão precárias?* Novos estudos

CEBRAP, p. 89-109, 2011.

R. M., *Entrevista concedida no quintal do terreiro de Xangô Menino, em Goiabal, Campos dos Goytacazes*, julho, 2021.

ROSSINI, Rosa Ester, *La baisse récente de la fécondité au Brésil. Espace Populations Sociétés*, v. 3, 1985.

SANTOS, Milton. *A urbanização Brasileira*. São Paulo: Editora de Humanismo. Ciência e Tecnologia, 1993.

SCHAULL, Richard. *Surpreendido pela graça*. São Paulo, Record, 2003.

SERRA, Antonio, *A mercantilização do sagrado: um estudo sobre a estruturação de igrejas dos protestantismos brasileiros*. VIII Congresso Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Anais do evento, Coimbra, 2004.

SILVA, Anderson Luiz Barreto da. *Religiões afro-brasileiras em Campos dos Goytacazes: territórios, conflitos e resistência*. Rio de Janeiro, 2020.

SILVA, Luís Eduardo Andrade da. *"Nação dos 318" da IURD: um estudo sobre concepções epráticas mágico-religiosas para a prosperidade financeira*. 2014.

SINNER, Rudolf von; WESTPHAL, E. R, *Lethal Violence, the Lack of Resonance and the Challenge of Forgiveness in Brazil. International Journal of Public Theology*, v. 12, 2018.

SIQUEIRA, Antenora Maria da Mata. (2014). *Políticas Públicas, Moradia Popular e o Programa Morar Feliz em Campos dos Goytacazes-RJ: Uma Análise Acerca da Favela Margem da Linha*. *Libertas*, v. 14, n. 1, 2015.

SOUZA, Elizabeth Hadad de. *A influência do catolicismo de Dom Fernando Arêas Rifan na educação de Campos dos Goytacazes/RJ*. Vitória, 2019.

SPOSITO, Maria *Encarnação Beltrão et al. Capitalismo e urbanização*. São Paulo, 1988.

STARK, Rodney. *From church-sect to religious economies*, Hammond, Phillip E., *The sacred in a post-secular age* Berkeley, University of California Press, 1985.

TOPOPHILIA, Yi-Fu Tuan. *A Study of Environmental Perception. Attitudes, and*, 1974.

TOSTA, Sandra de Fátima Pereira. *A missa e o culto vistos do lado de fora do altar: religião e vivências cotidianas em duas comunidades eclesiais de base do bairro Petrolândia, Contagem-MG*. 1997. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

TOTTI, Maria Eugênia Ferreira. *Aspectos epidemiológicos relacionados à saúde ambiental e humana na Comunidade do Matadouro (Campos, RJ)*. Dissertação de Mestrado em Biociências. Universidade Estadual do Norte Fluminense – UENF, 1998.

U., *Entrevista concedida no portão de sua casa em Goiabal, Campos dos Goytacazes, Fevereiro, 2023.*

USARSKI, Frank; PY, Fábio. Religion and the Pandemic: Latin American Responses. *International Journal of Latin American Religions*, v.4, 2020, p.165–69.

VILLAÇA, Flávio. *Espaço intra-urbano no Brasil*. São Paulo: Studio Nobel: FAPESP: Lincoln Institute, 2001.

WILLIAMS, Daryle. Memória e preservação. *Revista Estudos Históricos*, v. 10, n. 20, p. 373-379, 1997.

ANEXOS

ANEXO 1: Questionário utilizado com os moradores da comunidade de Goiabal

QUESTIONÁRIO

1. É morador(a) da comunidade de Goiabal há quanto tempo?

2. Quantas pessoas moram com você?

3. Contando com você, quantas pessoas em seu domicílio trabalham?

4. Em relação aos que trabalham, quais funções exercem?

5. É beneficiário de algum programa de assistência do governo?

6. Seu nível de escolaridade é (ensino fundamental incompleto/completo, ensino médio incompleto/completo, ensino superior incompleto/completo):

7. Qual é a sua religião ou culto?

8. Você frequenta alguma igreja da comunidade?

9. Você frequenta o terreiro presente na comunidade?

10. Já recebeu assistência de alguma instituição religiosa presente na comunidade (as igrejas ou o terreiro)?
