

“Manto de mistério”: as sendas hierofânicas da experiência negra pentecostal na igreja Assembleia de Deus (Adesal) Cosme de Farias¹

Bruno de Araujo Conceição² (UFBA)

Resumo:

O escopo de análise antropológica deste trabalho é direcionado à compreensão da religiosidade negra no pentecostalismo. Busco desenvolver uma etnografia da experiência negra pentecostal, observando as possibilidades de influência do racismo nas oblitações da vertente cultural negra no pentecostalismo. A abordagem deste trabalho é oriunda das observações preambulares e parciais da pesquisa em desenvolvimento, na qual estabeleço como objetivo central: compreender, nos acontecimentos rituais e litúrgicos da Igreja Assembleia de Deus (Adesal) Cosme de Farias, a relação estabelecida entre a perspectiva racial brasileira e a experiência da religiosidade negra pentecostal. O locus etnográfico da pesquisa é uma comunidade religiosa pentecostal assembleiana localizada em Cosme de Farias, bairro da região central de Salvador (BA), e é constituída por uma membresia majoritariamente negra. Na pesquisa, para compreensão dos fenômenos rituais e litúrgicos pentecostais (transe, glossolalia, cura, exorcismo, emocionalidade, manifestação e o batismo do Espírito Santo de Deus) na denominação religiosa, a materialidade pentecostal, a corporeidade e a sensorialidade constituem a tríade impreterível para a compreensão da centralidade analítica do mencionado empreendimento de pesquisa, evidenciando a materialidade religiosa das práticas estético-ritualísticas pentecostais e a perspectiva de racialidade dessas experiências sensoriais da pentecostalidade.

Palavras-chave: Pentecostalismo. Experiência Negra. Sensorialidade.

¹ Trabalho apresentado na 35ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2026).

² Discente-Mestrando em Antropologia no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA), vinculado a Linha de Pesquisa: Religião, Corpo e Saúde. Membro do grupo de pesquisa Encruzilhada de Saberes: Cultura, Corpo e Ambiente (CNPq), da Universidade Federal da Bahia. Graduado em Ciências Sociais pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB).

1. Introdução

Este trabalho estabelece como centralidade analítica a compreensão da religiosidade negra no pentecostalismo. As seções que estruturam o presente texto tratam de uma proposta de pesquisa antropológica que emerge do evidenciamento da insuficiência de inter-relação entre a perspectiva racial e a perenidade dos pentecostalismos no contexto brasileiro.

Walter Hollenweger (1996) em seus estudos sobre o pentecostalismo, afirma que o pentecostalismo, ineditamente, foi o primeiro movimento cristão-protestante fundado por um homem negro (William J. Seymour). De acordo com o autor, entre os seguimentos pentecostais e carismáticos estadunidenses, o Avivamento da rua Azusa destaca-se por ter sido protagonizado por Seymour e referenciado na herança da ancestralidade (transmitida por intermédio da cultura oral) das pessoas negras escravizadas nos Estados Unidos. Para o autor, se considerarmos o movimento pentecostal dissidente do contexto de segregação racial estadunidense, é crucial situarmos William J. Seymour como precursor.

Segundo Marco Oliveira (2015), a genealogia das práticas pentecostais do movimento pentecostal moderno é referenciada nos acontecimentos espirituais de manifestação do Espírito Santo de Deus explicitados na Bíblia no livro de Atos. Experiências de transe, glossolalia (dons das línguas), experiências de curas, ritualidade do exorcismo e o batismo com o Espírito Santo, de acordo com João Passos (2005), constituem as práticas de pentecostalidade que provocam experiências emocionais intensas, ou seja: aguçam sensorialidade dos fiéis nas ocorrências litúrgicas pentecostais.

A antropóloga Marcia Contins (2008), em análise comparativa das perspectivas sociais e simbólicas de consolidação da subjetividade étnico-religiosa entre pentecostais negros nos Estados Unidos e no Brasil, afirma que a intensificação no fluxo entre fronteiras religiosas propicia o surgimento de novas representações de categorias analíticas (espaciais, sociais e étnicas) da religiosidade. Nesse aspecto, Contins (2008) afirma que a descrição e análise antropológica da religiosidade na contemporaneidade está propícia a reformulações motivadas pelo contexto cultural e religioso não homogêneo. Em sua pesquisa, a autora ressalta que um fenômeno que se destacou na socioespacialidade religiosa brasileira modificada foi a ascensão e notoriedade obtida pelas igrejas pentecostais. Ela sugere que a inter-relação entre pentecostalismo e etnicidade não deve ser tecida de maneira imediata. Para a autora, é necessário estabelecer concepções analíticas que considerem as relações entre o negro e o pentecostalismo.

Para o antropólogo Vagner Silva (2017), a tematização dos aspectos culturais da identidade negra nas igrejas evangélicas brasileiras constitui uma abordagem muito difícil. De acordo com Silva (2017), a consciência da etnicidade foi um aspecto crucial nas eclesialidades protestantes negras nos Estados Unidos, no entanto, no Brasil, a peculiaridade do racismo e a insuficiência de definição do pertencimento dos aspectos culturais negros ou africanos inviabilizou a construção da consciência étnica na religiosidade de vertente protestante.

Em confluência com a abordagem preambular explicitada acima sobre a inter-relação entre a racialidade e o pentecostalismo, este trabalho é oriundo de análises parciais de pesquisa de mestrado (em desenvolvimento) na qual busco realizar uma etnografia da experiência religiosa negra pentecostal, observando as possibilidades de influência do racismo e do ocultamento da vertente cultural negra no pentecostalismo. Nesse empreendimento de pesquisa estabeleço como objetivo central compreender a relação estabelecida entre a perspectiva racial brasileira e a experiência da religiosidade negra pentecostal nos acontecimentos rituais e litúrgicos que constituem as práticas de pentecostalidade (sensoriais e estéticas) da igreja Assembleia de Deus Cosme de Farias.

A cerca do escopo metodológico que ampara a consecução da pesquisa, cumpre explicitar que trata-se de uma abordagem qualitativa. Conforme Maria Minayo (2004), a abordagem qualitativa proporciona uma imersão no universo de atribuições dos significados das ações e interações dos sujeitos que não são perceptíveis em uma abordagem situada em critério analítico-mensurativo. Para John Creswell (2014), a perspectiva qualitativa situa o pesquisador em contextualização sensível de interação com os sujeitos em ambiente natural dos acontecimentos relevantes ao problema de pesquisa. O autor afirma que, a pesquisa qualitativa possibilita a complexificação e interpretação do problema investigado, dando ênfase participativa às narrativas dos (as) colaboradores (as) da pesquisa.

A perspectiva etnográfica que compõe o escopo analítico-metodológico da pesquisa é referenciada na abordagem etnográfica preconizada por Mariza Peirano (2014). Segundo a autora, as ocorrências etnográficas são constituídas, impreterivelmente, pela experiência sensorial, ou seja, a empiria do que nos afeta sensitivamente na experiência da pesquisa de campo: a oralidade, os textos, as ocorrências, os cheiros, os sabores. Para ela, a experiência etnográfica propicia estabelecer reflexões sobre a concepção dos sentidos referenciada na modernidade e sobre a diversidade de contextos que explicitam outras perspectivas e possibilidades das formas

de vida. Portanto, para a autora, a imersão da experiência etnográfica, provoca abalo nas perspectivas que orientam o pesquisador(a). A experiência etnográfica é, nesse sentido, compreendida como ação vivida no contexto das circunstâncias etnográficas do trabalho de campo e propicia a explicitação de outras realidades e agenciamentos.

O acionamento etnográfico-participativo que utilizo na pesquisa se inscreve na perspectiva de Tim Ingold. Para Ingold (2017), a observação participante é uma maneira de correspondência, de estabelecer reciprocidade formativa (maneira de aprender) com as pessoas. O autor afirma que a perspectiva inter-relacional entre participação e observação não implica em um processo de objetificação da experiência. Para ele a observação participante constitui uma forma de interação atenta, ou seja: uma possibilidade de aprender com outros sujeitos.

Em confluência com a perspectiva de observação participante de Tim Ingold, para imersão na experiência da pesquisa de campo estabeleço, como recurso etnográfico-participativo, a perspectiva de ser afetado elaborada por Jeanne Favret-Saada (2005). Esse acionamento justifica-se pela compreensão na pesquisa da religiosidade negra pentecostal como experiências extáticas com dimensão ritual de cura, transe, glossolalia³ em que a corporeidade explicita a sensorialidade aflorada pela agência do Espírito Santo de Deus nos acontecimentos litúrgicos da comunidade religiosa.

De acordo com Favret-Saada (2005), ser afetado propicia uma abertura comunicativa com os sujeitos da pesquisa no contexto da experiência de campo. Para ela, essa abertura comunicativa, peculiar ao contexto da experiência etnográfica, é regida pela involuntariedade da interação não intencionada que podem ser explicitadas em comunicação verbal ou pela comunicação não verbal. Ser afetado é ser aguçado pelas intensidades do contexto da experiência de campo (abertura da dimensão sensorial, percepções e reflexões que explicitam ausência de representação). Portanto, para ela, as intensidades não representacionais (ser afetado involuntariamente em dimensão comunicativa verbal ou não verbal), peculiares ao contexto da experiência de campo, são compreendidas como situações que expõe um estatuto epistemológico que desestabilizada e demonstra a vulnerabilidade do projeto de conhecimento instituído pelo pesquisador(a) para orientar sua experiência de campo.

Articulada com a observação participante serão realizadas entrevistas semiestruturadas em campo, com colaboradores(as) da pesquisa (pessoas negras), a partir

³ “Falar em línguas estranhas”, ou seja: processo sensorial de comunicação espiritualizada da oralidade pentecostal.

da subdivisão eclesial-litúrgica geracional e de gênero estabelecida pela comunidade religiosa (grupo jovem/mocidade, grupo das senhoras/mulheres, grupo dos senhores/homens e as lideranças eclesiais).

2. Racialidade, o contexto pentecostal assembleiano e sua inserção no bairro Cosme de Farias

Segundo John Burdick (2002), no âmbito do pentecostalismo há uma impactante tendência à hostilidade contra a etnicidade negra, porém, o autor afirma que, antagônica a essa perspectiva hostil, no movimento pentecostal podem ser encontradas práticas e discursos que tendem ao evidenciamento da etnicidade negra. Para ele é importante identificar essas práticas e discursos e compreendê-los como possibilidades de influenciar o pentecostalismo. No âmbito da religiosidade brasileira, Burdick afirma que as tensões entre pentecostalismo e etnicidade negra são intensas, que envolvem contradições internas que explicitam a reflexão sobre os aspectos da etnicidade e do racismo. O autor afirma que o pentecostalismo, na dimensão religiosa brasileira, não é um movimento cáustico da etnicidade negra, a etnicidade negra também é articulada no pentecostalismo, porém não é consolidada de forma contínua, coerente e autoconsciente.

Leonardo Mariano (2019), especialista em estudos sobre pentecostalismo, afirma que, no contexto da socioespacialidade racializada do Sul dos Estados Unidos, uma das características do movimento pentecostal moderno protagonizado por William J. Seymour (um homem negro), era é ser oriundo de uma vertente religiosa inter-racial em plena vigência da segregação racial nos Estados Unidos. No entanto, segundo o autor, na década de 1910, em decorrência de divergências teológicas entre William Seymour e William Durham, o caráter inter-racial do movimento e a composição doutrinária única dessa perspectiva religiosa foram fragmentados. De acordo com autor, Durham, ao rejeitar a perspectiva teológica da santificação do movimento pentecostal, propôs a concepção de santificação da obra consumada. Seymour interpretava a proposta de Durham como uma reformulação teológica que tenderia a não preconizar a erradicação do preconceito racial. Houve um tensionamento étnico-racial de caráter teológico que estabeleceu uma reformulação classificativa no movimento pentecostal reverberando o contexto de segregação racial estadunidense. Nesse sentido, ocorreu uma subdivisão étnico-racial religiosa pentecostal: o pentecostalismo negro e o pentecostalismo branco.

Segundo Mariano (2019), os tensionamentos provocados pelo segregacionismo racial estadunidense foram reivindicados e enfatizados na ruptura e ocultamento da dimensão inter-racial do movimento pentecostal que ocorreram na Church of God in Christ (primeira comunidade religiosa pentecostal instituída legalmente nos Estados Unidos), liderada pelo pastor negro Charles Harrison Mason. Nessa denominação religiosa, as práticas pentecostais eram compartilhadas entre negros e brancos - o pastor Charles Mason concedeu legitimidade para que pastores brancos abrissem comunidades pentecostais nos Estados Unidos. Porém, o protagonismo e a liderança ministerial de Mason não foram aceitos entre líderes religiosos brancos, o que ocasionou o surgimento das dissidências racistas que provocaram a pentecostalização das denominações religiosas brancas lideradas por esses pastores brancos dissidentes. De acordo com o autor, é nesse contexto de tensionamento racial que cerca de 350 pastores brancos saíram da Church of God in Christ e fundaram em 1914 a Assemblies of God (Assembleia de Deus), ocorrendo neste mesmo ano o Concílio Geral das Assembleias de Deus.

O processo de inserção do pentecostalismo no Brasil em 1910 é oriundo do contexto dissidente e da cisão inter-racial da matriz pentecostal estadunidense. Para Mariano (2019), a perspectiva teológica dos missionários suecos (Daniel Berg e Gunnar Vingren) que fundaram no Brasil a denominação Missão da Fé Apostólica (posteriormente renomeada como Assembleia de Deus) era referenciada no pentecostalismo branco da comunidade religiosa Missão da Avenida Norte, situada em Chicago e liderada pelo pastor William H. Durham, assim como a Congregação Cristã do Brasil fundada no Brasil pelos missionários italianos Luigi Francescon e Giacomo Lombardi, ambos oriundos da denominação religiosa estadunidense liderada por Durham. A igreja estabelecida pelos missionários italianos constituía uma igreja étnica de caráter exclusivista, com as ocorrências litúrgicas realizadas em italiano.

De acordo com Paul Freston (1994), para compreender os aspectos de versatilidade do campo religioso pentecostal brasileiro é necessário estabelecer uma perspectiva classificativa da consolidação dessa vertente religiosa. Para ele, o campo pentecostal brasileiro pode ser compreendido por intermédio da dimensão classificatória que evidencia a contextualidade de inserção das comunidades pentecostais. Nesse sentido, o autor afirma que a primeira “onda” de inserção pentecostal no Brasil é representada pela Congregação Cristã no Brasil (1910) e pela Assembleia de Deus (1911), ambas hegemônicas durante quatro décadas. A segunda “onda” é demarcada pela fragmentação no campo religioso pentecostal evidenciada por meio da criação da Igreja

do Evangelho Quadrangular (1951), da Igreja o Brasil para Cristo (1955) e da Igreja Deus é Amor (1962). A terceira “onda” (neopentecostal) explicita o contexto de reformulações e diversificações das abordagens litúrgicas, estéticas e éticas da pentecostalidade brasileira através da Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e da Igreja Internacional da Graça de Deus (1980).

Segundo Freston (1994), a Assembleia de Deus é a única denominação religiosa de grande porte inserida em um contexto regional fora do campo religioso do Rio de Janeiro e de São Paulo. Antes de alcançar sua nacionalização (geográfica), o processo de expansão desta comunidade religiosa limitou-se às regiões Norte e Nordeste do Brasil. Nesse sentido, em conformidade com o autor, é possível afirmar que nessas regiões houve a instauração da dinâmica expansionista de pentecostalização praticada por intermédio do modelo sueco-pentecostal assembleiano.

2.1 A contextualidade da Assembleia de Deus Cosme de Farias

Em conformidade com os registros históricos disponibilizados na plataforma virtual da Assembleia de Deus em Salvador (ADESAL)⁴, a inserção desta denominação na cidade de Salvador ocorreu em 1930. O casal de missionários Otto Nelson e Adina Nelson são designados pela Convenção Nacional das Assembleias de Deus do Brasil para difundir o modelo pentecostal sueco em Salvador. Os cultos iniciais ministrados pelo casal missionário foram domésticos, ocorreram na residência da família, na rua Carlos Gomes (no centro de Salvador) durante um ano. Posteriormente, a denominação religiosa administrada pelo casal, entre os anos de 1930 e 1934, mudou duas vezes de endereço, todos eles na região central de Salvador: Avenida Rui Barbosa e Baixa dos Sapateiros. A denominação foi estabelecida, definitivamente, em um imóvel de arquitetura colonial na Ladeira do Boqueirão, no bairro do Santo Antônio Além do Carmo (região do Centro Histórico de Salvador), tornando-se sede da Convenção da Assembleia de Deus na Bahia em 1935.

No contexto de expansão missionária pentecostal em Salvador, a Igreja Assembleia de Deus Cosme de Farias foi fundada 62 anos após a inserção do modelo pentecostal sueco na cidade. De forma preambular, a denominação religiosa inicia em

⁴ Acerca dos aspectos de inserção da Assembleia de Deus na cidade de Salvador, consultar íntegra da abordagem histórica elaborada pela denominação religiosa. Disponível em: <https://adsalvador.com.br/ieads/nossa-historia/>. Acesso em: 26 abr. 2026.

uma residência pequena no Alto do Formoso, essa localidade registra as ocorrências dos primeiros cultos de inserção do pentecostalismo assembleiano no bairro. No início da década de 1990, a denominação religiosa recebe a doação do pavimento superior de um imóvel, no Alto do Cruzeiro. O imóvel foi doado por Abilho e Francisca, um casal da primeira geral assembleiana no bairro. Com o anseio de se estabelecer em uma denominação maior com características estruturais e arquitetônicas apropriadas para recepcionar a membresia, a audiência frequentadora dos cultos e os novos convertidos da congregação, o processo de reconstrução do imóvel foi iniciado:

Figura 1: Retirada de escombros do processo de reconstrução do imóvel doado para a Igreja.



Fonte: Acervo da Assembleia de Deus Cosme de Farias ([199-]).

Com o processo de reconstrução do imóvel concluído, a partir do protagonismo da articulação das pessoas majoritariamente negras ligadas ao segmento assembleiano no bairro, em janeiro de 1992 a Igreja Assembleia de Deus Cosme de Farias é fundada no Alto do Cruzeiro, sendo sua primeira liderança ministerial o pastor José Nunes. Os registros fotográficos a seguir evidenciam os anos iniciais de instalação da materialidade religiosa assembleiana (o templo) na localidade:

Figura 2: Culto realizado no imóvel doado e reconstruído no Alto do Cruzeiro.



Fonte: Acervo da Assembleia de Deus Cosme de Farias ([199-]).

O registro fotográfico situado acima me remete a reminiscências de minha tenra idade que mantenho amalhada no meu relicário de afetuosidade familiar. Nessa fotografia minha avó e minha tia estão presentes, integrando a membresia da comunidade religiosa. E é acesso essa fotografia, retornando como pesquisador as circunstâncias litúrgicas dos cultos dessa igreja, que minha experiência religiosa se imiscui com o contexto etnográfico da pesquisa.

Cumprer situar aqui aspectos cruciais da minha posicionalidade na relação estabelecida com a imersão no campo de pesquisa que emerge a “feitura” etnográfica pentecostal. Sou um homem negro com afirmação estética afrodiaspórica evidenciada (posuo longos cabelos dreadlocks) e sou morador de bairro periférico na cidade de Salvador. Desde a tenra idade estive imerso na experiência religiosa pentecostal e na sensorialidade que emerge dela. Minha afinidade com as práticas da pentecostalidade é oriunda do meu âmbito familiar paterno e está relacionada diretamente com o contexto etnográfico da pesquisa. Minha avó Elza Santos Basilio é membra da Igreja Assembleia de Deus Cosme de Farias, na infância e breve período da minha adolescência frequentei essa comunidade de fé com ela. Considero-me um “neto do pentecostalismo”, como me foi sugerido pela antropóloga Jacqueline Moraes Teixeira em Exame de Qualificação desta pesquisa.

A partir dos processos de imersão no trabalho de campo, das anotações, registros fotográficos e memórias afluídas, comecei a considerar que minha pesquisa é uma

feitura etnográfica do desviado, daquela pessoa que não integra uma membresia pentecostal, mas que mantém sua afinidade espiritual negra, inegociavelmente, pentecostal. Para Lila Abu-Lughod (2018), a posicionalidade é inevitável ao empreendimento antropológico na experiência de campo e no desenvolvimento etnográfico das representações feitas sobre os sujeitos da pesquisa. Segundo a autora, a posicionalidade e a responsabilidade são reflexões pertinentes para o âmbito antropológico que não se inscreve numa perspectiva reprodutora de desigualdades globais que utiliza a linguagem como um mecanismo de poder.

Inevitavelmente, a posicionalidade me remete à perspectiva de “corpo investigador”, da posicionalidade e reposicionalidade abordados por Luena Pereira (2020). Como sugere Pereira (2020), tenho proximidade e algum nível de pertencimento (acionável) ao campo de pesquisa, portanto minha corporeidade pesquisadora situa-se em confluência com a interseccionalidade da minha experiência negra pentecostal.

Fundada há 34 anos, a Igreja Assembleia de Deus Cosme de Farias, situa-se em rua transversal da localidade denominada Alto do cruzeiro, uma região de ênfase limítrofe no contexto geográfico do Bairro Cosme de Faria, em Salvador. Essa denominação religiosa assenta-se no espaço físico do início da escadaria que acessa a parte baixa do bairro, da localidade conhecida pelos moradores como “Baixa do tubo”. A dimensão limítrofe da “Baixa do tubo” explicita o contexto periférico do bairro. Algumas casas nessa região foram erigidas nas margens de um córrego de esgoto exposto ao ambiente que, nos períodos de intensificação das chuvas em Salvador, as águas pluviais, somadas ao esgoto do córrego, transbordam, provocando inundação parcial das residências, evidenciando a insuficiência de saneamento básico e a perspectiva do racismo ambiental no bairro.

Trata-se de uma Igreja de médio porte, com um bom estruturamento interno físico e estético. As paredes internas são revestidas parcialmente por cerâmica (do piso até as metades das paredes), exceto o altar, que tem revestimento cerâmico pleno das paredes que o circundam. A superfície centralizada ao fundo do altar destaca-se das outras pelo seu revestimento ornamental com placas de gesso, que juntas formam o desenho de arranjos de pétalas. O teto é revestido em gesso com várias luminárias acopladas que propiciam completa iluminação no ambiente. Para acomodação da membresia estão dispostos 17 bancos de madeira envernizados com capacidade para recepcionar entre 4 e 5 pessoas por banco. No fundo da Igreja estão situadas 30 cadeiras plásticas brancas de uso individual. Já no espaço físico do subsolo, acessado através de uma escada com

degraus estreitos construída em alvenaria, estão os banheiros delimitados por gênero (masculino e feminino), a sala da secretaria de finalidade administrativa e a sala de ludicidade.

No que concerne à membresia da comunidade religiosa, esta é composta majoritariamente por mulheres negras. O público de homens é pequeno comparado ao de mulheres, é expressivamente negro e protagonista dos cargos eclesiais e administrativos. Trata-se de pessoas pertencentes à classe popular. O perfil etário dominante situa-se entre 35 e 60 anos. Há um público pequeno e amplamente negro de jovens e adolescentes. A membresia da igreja é constituída por 100 pessoas.

O campo religioso pentecostal recente na localidade do Alto do Cruzeiro é composto pelas denominações: Igreja Pentecostal Deus é Amor, Santuário dos Milagres Ministério Deus Vivo, Igreja Casa da Benção, Igreja Pentecostal Oração na Varanda e Assembleia de Deus Cosme de Farias.

2.2 O âmbito de socioespacialidade do contexto etnográfico: o bairro Cosme de Farias

A compreensão da formação e consolidação da socioespacialidade da cidade de Salvador requer uma abordagem contextual histórica que considere os aspectos geoespaciais de criação de seus bairros.

Pedro Vasconcelos (2006), ao analisar as dinâmicas de socioespacialidade de Salvador a partir da formação e do caráter de longa permanência dos bairros populares soteropolitanos, afirma que as delimitações geográficas são imprecisas e são possivelmente referenciadas no surgimento de novos loteamentos e complexos habitacionais extensos. Na abordagem do autor, a formação dos bairros em Salvador é precedida pela pobreza urbana. O autor ressalta que, em meados do século XIX, o mapa de Weyll (1851) foi a primeira documentação geoespacial que registrou algumas das áreas periféricas de Salvador e informou o processo de ocupação habitacional de áreas que posteriormente foram consolidadas como bairros perenes na cidade, a exemplo das localidades: Quinta das Beatas (o atual bairro de Cosme de Farias), Estrada das Boiadas, Matatu, Nazaré e Retiro.

Situado na região central da cidade de Salvador, Cosme de Farias é adjacente aos bairros de Luiz Anselmo, Brotas, Matatu, Engenho Velho de Brotas e Acupe (de Brotas).

De acordo com a plataforma Salvador Dados⁵, Cosme de Farias corresponde a uma área de 963.085,11m², representando 0,32% da delimitação geoespacial da cidade de Salvador. A Avenida Mário Leal Ferreira (Av. Bonocô) é a principal via de acesso à localidade. O deslocamento interno dos moradores e das moradoras no bairro é por meio de ladeiras e escadarias íngremes erigidas em áreas de encosta. As principais localidades de Cosme de Farias são: Alto do Cruzeiro, Baixa do Tubo, Alto do Formoso, Baixa do Silva, Campo Velho, Sossego e Baixa da Paz.

De acordo com a sistematização censitária feita pela plataforma online Observatório de Bairros Salvador (observaSSA)⁶, referenciada nos dados censitários parciais (“Panorama do Censo 2022”) publicados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2022, no bairro Cosme de Farias a população total era de 27.832 pessoas, sendo 54,7 % da população feminina e 45,3% é masculina. Com uma população majoritariamente negra: 45,88% da população se autodeclara preta e 45,15% parda. As faixas etárias que se destacam são as de 20 a 49 anos (45,4%) e a de 50 a 64 (23,2%). A cobertura de coleta de lixo é 95,3%, o fornecimento de água canalizada é de 99,7%, o de esgotamento sanitário é de 97,9%.

Embora o bairro apresente uma cobertura sanitária elevada, a precariedade das moradias às margens do córrego de esgoto exposto ao ambiente e a demanda por residências próprias na localidade conhecida como Baixa do Tubo, nas margens da Avenida Bonocô, expõe aspectos das características periférica do bairro.

3. “Você é vaso”: materialidade e sensorialidade da experiência negra pentecostal

Acerca da eclesialidade e da dimensão litúrgica da Igreja Assembleia de Deus Cosme de Farias, a partir da minha imersão no contexto etnográfico, observei que a membresia é majoritariamente composta por mulheres negras, porém as lideranças eclesiais (pastores, presbíteros) são exercidas por homens, majoritariamente negros. As

⁵ Para compreender as delimitações em metros quadrados dos bairros de Salvador, consultar a íntegra da abordagem geoespacial elaborada pela prefeitura de Salvador. Disponível em: [https://experience.arcgis.com/experience/e4e944eccc8714681940f01e06cc10783/page/In%C3%ADcio#data_s=id%3AdataSource_60-195b48d55ae-layer-6%3A24%2Cwhere%3AdataSource_62-195b9ce2afd-layer-4~dataSource_63-19ac1199811-layer6%3ANOME_BAIRR%20IN%20\('Cosme%20de%20Farias'\)](https://experience.arcgis.com/experience/e4e944eccc8714681940f01e06cc10783/page/In%C3%ADcio#data_s=id%3AdataSource_60-195b48d55ae-layer-6%3A24%2Cwhere%3AdataSource_62-195b9ce2afd-layer-4~dataSource_63-19ac1199811-layer6%3ANOME_BAIRR%20IN%20('Cosme%20de%20Farias')). Acesso em: 28 abr. 2026.

⁶Sobre os aspectos socioeconômicos do bairro Cosme de Farias, consultar íntegra de sistematização censitária dos bairros soteropolitanos. Disponível em: <https://observatoriobairrossalvador.ufba.br/bairros/cosme-de-farias>. Acesso em 26 abr. 2026.

mulheres exercem seus protagonismos na liderança dos grupos da igreja e no Círculo de Oração. Os cultos seguem uma programação litúrgica comum: louvores, oportunidades de protagonismo da membresia (para louvor, testemunho e curta explicitação de trechos bíblicos), o momento da pregação e o encerramento do culto. A maior parte do período do culto é destinada aos louvores, são nesses momentos que as galerias litúrgicas (subdivisão do espaço físico da Igreja nos grupos de jovens, adolescentes, senhores e senhoras) são acionadas com oportunidade para louvar. Os louvores que afloram a sensorialidade assembleia de apelo emocional nos cultos são os hinos da Harpa Cristã que sempre produzem sensibilidades emocionais na membresia. Um exemplo desse momento de afloramento emocional pode ser observado no registro etnográfico da experiência negra pentecostal na oportunidade de louvor do grupo das senhoras:

Figura 3: Grupo das Senhoras em galeria litúrgica louvando no culto.



Fonte: acervo do autor (2026).

O acionamento das galerias litúrgicas nos cultos, sobretudo as oportunidades de louvores do grupo das senhoras, compostos majoritariamente por mulheres negras, evidencia aspectos da dimensão sensorial pentecostal especificada em reconhecimento do protagonismo na comunidade religiosa.

Segundo a antropóloga Birgit Meyer (2018), as formas sensoriais são maneiras de estabelecer critérios sensoriais de invocação a dimensão transcendental, são formas autorizadas de práticas culturais e as práticas de expressão de sentimentos específicos a

um determinado contexto religioso. As formas sensoriais, nesse sentido, explicitam como a dimensão transcendental modela os sujeitos religiosos produzindo uma estética especificada (o comportamento sensorial autorizado). De acordo com a autora, as formas sensoriais propiciam a compreensão da confluência entre a perspectiva da materialidade da experiência pentecostal (a corporeidade) e a dimensão espiritual (o Espírito Santo) no estudo sobre o pentecostalismo em perspectiva global. Ela afirma, portanto, que o pentecostalismo é regido por sensibilidades específicas em dimensão litúrgica (no louvor, na adoração ao Espírito Santo) e na dimensão das experiências extáticas (a glossolalia) que propiciam que os sujeitos religiosos possam sentir a presença de Deus de forma imediata.

Na experiência negra pentecostal da Igreja Assembleia de Deus Cosme de Farias as sensibilidades específicas que compõem sua dimensão litúrgica também são evidenciadas no momento do culto que destinado as oportunidades (circunstâncias em que há o reconhecimento individual do protagonismo da experiência pentecostal da membresia). No momento das oportunidades individuais a pessoa é convidada até a frente do púlpito, o microfone é entregue em suas mãos e ela exercer o protagonismo de sua experiência com narrativas sobre experiência de cura, testemunho de sua experiência de vida e conversão religiosa, louvores e também fazem a leitura de passagens bíblicas para reflexão da membresia. São momentos que afloram a dimensão da sensorialidade da membresia, o apelo emocional é elevado. Alguns desses momentos podem ser evidenciados nos seguintes registros etnográficos:

Figura 4: Ministração breve de versículos bíblicos em oportunidade concedida no culto.



Fonte: acervo do autor (2026).

Figura 5: Narrativa testemunhal e louvor em momento de oportunidade no culto.



Fonte: acervo do autor (2026).

Ambos os registros são cruciais para compreender a inter-relação entre protagonismo e sensorialidade. Nos momentos das oportunidades há um apelo sensorial intenso. Na primeira imagem explicitada acima uma membra da igreja destina sua

oportunidade para explicitar um breve pronunciamento de versículos bíblicos para que a membresia reflita acerca da palavra de Deus. Já no segundo registro, um membro conta seu testemunho de vida, seu processo de adoecimento, sua conversão e trajetória de experiência religiosa, a membresia em pé o acompanha cantando o louvor que ele escolheu para agradecer e reconhecer a presença de Deus na sua vida. Ambos são momentos de convencimento sensorial que remete a uma dimensão apelativa da experiência negra pentecostal. Sobre a estética da persuasão, Meyer (2018), afirma que são as maneiras de incorporação divina intermediada pelas formas sensoriais que modelam os sujeitos religiosos. A autora afirma que a perspectiva da estética religiosa é importante no estudo do pentecostalismo para compreensão de três aspectos: o sensorial, o religioso e o político. Ela considera que a estética religiosa legitima a distribuição da sensibilidade especificada na experiência religiosa e afirma que há a distribuição do sensível na experiência pentecostal, ou seja: há a estética da persuasão pentecostal constituída pelas formas autorizadas de apelo ao sensível que ocorre nos processos de convenção, na divulgação das experiências de cura (milagres) e grandes eventos da dimensão pentecostal.

Nos cultos o apelo ao afloramento sensível é intenso. Esse apelo nos cultos é feito para que as pessoas sintam a presença do Espírito Santo de Deus. Algumas pessoas choram, outras em transe falando em línguas estranhas (glossolalia) e o clamor sensorial aguça as ocorrências sensoriais do culto, como demonstrado nesse registro fotográfico de campo:

Figura 6: Momento de apelo sensorial (emocional e espiritual) da experiência negra pentecostal no culto.



Fonte: acervo do autor (2026).

Como demonstrado na imagem acima, a corporalidade na experiência negra pentecostal é fulcral e intensa. Senti a presença do Espírito Santo de Deus constituem a ênfase das sensibilidades apelativas verificadas na comunidade religiosa. Essa preambular constatação é confluyente com a perspectiva de materialidade religiosa que enfatiza a corporalidade na experiência pentecostal. De acordo com Meyer (2018), as experiências pentecostais, ao explicitarem a ênfase na sensorialidade corpórea pessoal como indicativa da manifestação do poder e presença do Espírito Santo, evidenciam o corpo como centralidade de comunicação espiritual, ou seja, ela compreende a corporeidade pentecostal como comunicação da dimensão sensorial religiosa. Nesse sentido, para a autora, uma característica fulcral das igrejas pentecostais é o apelo à dimensão do sensorial, que explicita os processos de incorporação do Espírito Santo no sujeito religioso pentecostal.

Outro aspecto crucial da experiência negra pentecostal da comunidade religiosa é sua perspectiva evangelística. O evangelismo, realizado mensalmente, é uma forma da denominação interagir com o espaço público do bairro. Após a realização do culto, a membresia sai pelas ruas da localidade, em cortejo litúrgico cantando louvores, clamando pela proteção de Deus contra a violência nas ruas da localidade. Ao chegarem no largo do Alto do Cruzeiro, a atividade evangelística é realizada com pregação, louvores, orações e apelo aos moradores para frequentarem aos cultos da comunidade religiosa. A membresia da igreja acessa as ruas do Alto do Cruzeiro, entregando panfletos evangelísticos, cartazes nas mãos com frases evangelísticas e exercem a prática religiosa apelativa em espaço público:

Figura 7: Membresia entoando louvores no Cortejo Litúrgico Evangelístico.



Fonte: acervo do autor (2026).

Figura 8: Circularidade de clamor evangélico.



Fonte: acervo do autor (2026).

Como evidenciado na camada analítica acima, a presente seção deste trabalho ocupou-se de explicitar a dimensão das práticas estético-ritualísticas pentecostais, estabelecendo inter-relações entre a materialidade religiosa e o escopo de racialidade das experiências sensoriais e estéticas que emergem da pentecostalidade exercida pelo protagonismo da experiência negra. Neste trabalho busquei situar os aspectos preambulares sistematizados a partir da imersão inicial no contexto etnográfico. Portanto, abordei os desdobramentos parciais de dados etnográfico de pesquisa em desenvolvimento.

4. Considerações finais

A abordagem fotográfica explicitada acima demonstra o protagonismo da experiência da religiosidade negra pentecostal no contexto etnográfico da pesquisa. No entanto, as evidências preliminares das observações em campo indicam que a perspectiva racial nas ocorrências litúrgicas do culto não é fundamentada em uma proposta teológica negra afirmada por intermédio da referencialidade bíblica negra. De acordo com Cone (1985), a distinção entre teologia branca e teologia negra resulta da concepção de que a discursividade teológica é interessada, ou seja: orienta-se por intermédio da experiência dos sujeitos. Cone (1985) afirma que existe uma problemática acerca da ocultação semântica que fundamenta a concepção teológica universalista ao inviabilizar a experiência socioreligiosa negra na sistematização teológica. Segundo o autor, a teologia

concebida como universal é orientada pela perspectiva particular designada pela condição do branco, ou seja, a experiência sociorreligiosa branca permeia o campo discursivo teológico inserindo suas concepções sociais, culturais e históricas e, essa orientação, tende a rechaçar a experiência negra do arcabouço semântico da discursividade teológica.

As evidências parciais oriundas da imersão etnográfica em campo indicam que as ocorrências litúrgicas dos cultos, sobretudo as pregações, não são fundamentadas em uma proposta teológica negra que preconize aspectos da ancestralidade e da referencialidade negra na Bíblia. Acerca do escopo da materialidade religiosa verificada, observa-se que o modelo pentecostal sueco assembleiano influencia os aspectos da sensorialidade e da estética apelativa pentecostal relacionados à corporalidade e ao afloramento de sensibilidades peculiares das práticas religiosas pentecostais negras. O apelo sensorial da corporalidade do transe pentecostal é mais contido.

No que concerne ao protagonismo negro, observa-se que há uma ocupação majoritariamente negra na hierarquia eclesial da igreja, na liderança eclesial, nos cargos ministeriais que, ambigualmente, legitimam o reconhecimento da experiência negra pentecostal. São esses os aspectos preambulares e parciais da pesquisa.

Portanto, cumpre ao protocolo investigativo deste empreendimento de pesquisa analisar, a partir da perspectiva de materialidade religiosa, como o modelo de pentecostalismo sueco assembleiano influencia os aspectos da sensorialidade e da estética da experiência negra pentecostal nas ocorrências litúrgicas e na membresia, objetivando compreender as múltiplas formas pelas quais os aspectos de racialidade podem emergir na comunidade religiosa.

Referências

ABU-LUGHOD, Lila. **A Escrita contra a cultura**. Tradução: Francisco do Rego e Leandro Durazzo. Equatorial, v. 5, n. 8, p. 193-226, 2018.

BURDICK, John. **Pentecostalismo e identidade negra no Brasil: mistura possível?** In: MAGGIE, Yvonne e REZENDE, Claudia (orgs). *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CONE, James H. **O Deus dos oprimidos**. São Paulo: Paulinas, 1985.

CONTINS, Marcia. **Religião, etnicidade e globalização: uma comparação entre grupos religiosos nos contextos brasileiro e norte-americano**. Revista de Antropologia, [S. l.], v. 51, n. 1, p. 67-106, 2008.

- CRESWELL, John W. **Investigação qualitativa e projeto de pesquisa:** escolhendo entre cinco abordagens. Porto Alegre: Penso, 2014.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. “**Ser afetado**”, de Jeanne Favret-Saada. Tradução: Paula Siqueira. Cadernos de Campo (São Paulo, 1991), v. 13, n. 13, p. 155-161, 2005.
- FRESTON, Paul. **Breve história do pentecostalismo brasileiro.** In: ANTONIAZZI, Alberto et al. Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo brasileiro. Petrópolis: Vozes, p. 67- 159, 1994.
- GIL, Antonio C. **Pesquisa social.** In: métodos e técnicas de pesquisa social. 6 ed. São Paulo: Atlas, 2008.
- HOLLENWEGER, Walter J. **De Azusa-Street ao fenômeno de Toronto:** raízes históricas do movimento pentecostal. Revista Concilium, n. 265/3, p. 8-20, 1996.
- INGOLD, T. A. **Antropologia versus etnografia.** Cadernos de Campo (São Paulo - 1991), [S. l.], v. 26, n. 1, p. 222-228, 2017.
- MARIANO, Leonardo da Conceição. **Alvo mais que a neve? Os negros no pentecostalismo e sua relação com a cultura e religiosidade afro-brasileira.** São Paulo: Editora Recriar, 2019.
- MEYER, Birgit. **A estética da persuasão:** as formas sensoriais do cristianismo global e do pentecostalismo. Debates no Ner, Porto Alegre, v. 19, n. 34, p. 13-45, 2018.
- MINAYO, Maria C. de Souza. Ciência, técnica e arte: desafio da pesquisa social. In: MINAYO, Maria C. de Souza (org.). **Pesquisa social:** teoria, método e criatividade. 23 ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- OLIVEIRA, Marco Davi. **A religião mais negra do Brasil:** por que os negros fazem opção pelo pentecostalismo? Minas Gerais: Ultimato, 2015.
- PASSOS, João Décio. **Pentecostais:** origens e começo. São Paulo: Paulinas, 2005.
- PEREIRA, Luena Nascimento N.. **Alteridade e raça entre África e Brasil:** branquidade e descentramento nas ciências sociais brasileiras. Revista de Antropologia, v. 63, n.2, p.1-14, 2020.
- PEIRANO, Mariza. **Etnografia não é método.** Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014
- SILVA, Vagner Gonçalves da. **Religião e identidade cultural negra:** afro-brasileiros, católicos e evangélicos. Afro-Ásia, Salvador, nº 56, p 83-128, 2017.
- VASCONCELOS, Pedro de A.. **Pobreza urbana e a formação de bairros populares em Salvador na longa duração.** GEOUSP - Espaço e Tempo. São Paulo, Nº 20, pp. 19 - 30, 2006.