

Expressões de religiosidade em hortas comunitárias da zona Leste de São Paulo¹

Expressions of religiosity in community gardens in the Eastern zone of São Paulo

Laura Martins de Carvalho²

Resumo

Este artigo analisa as dimensões religiosas nas práticas de agricultores (as) e gestores (as) de 3 hortas comunitárias na zona leste de São Paulo, com ênfase nas influências do catolicismo, cristianismo evangélico, religiões afro-brasileiras, rituais indígenas e práticas espiritualistas nesses espaços. A pesquisa foi realizada por meio de Observação Participante entre abril de 2018 e dezembro de 2019, utilizando entrevistas, observações em campo e revisão bibliográfica sobre a região. A análise dos resultados foi conduzida à luz dos conceitos propostos por Pierre Bourdieu em *O Poder Simbólico*, revelando como essas hortas se configuram como espaços de expressão religiosa e espiritual diversificada, onde diferentes tradições convivem e interagem em um campo de disputas simbólicas. Nesse contexto, as religiões afro-brasileiras, indígenas e espiritualistas continuam a sofrer estigmatização e marginalização, refletindo uma histórica violência simbólica imposta pelas religiões dominantes. Conclui-se que as hortas comunitárias, além de serem espaços de produção agrícola, funcionam como territórios de resistência cultural, permitindo que práticas religiosas marginalizadas encontrem espaço de expressão e contribuam para a preservação de identidades religiosas e culturais em meio a um contexto de desafios sociais. O artigo destaca a importância das hortas comunitárias como locais de resistência e convivência entre diversas crenças religiosas.

Palavras-chaves: pluralismo religioso; hortas comunitárias; violência simbólica; resistência religiosa; espiritualidade contemporânea.

¹ Este artigo é desdobramento da pesquisa de doutorado CARVALHO, L. M. de. *Agricultura Urbana em contextos de vulnerabilidade social na zona Leste de São Paulo e em Lisboa, Portugal*. 2021. Programa de Pós-Graduação em Saúde Global e Sustentabilidade, da Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo (PPGSGS/FSP/USP).

² Doutora em Saúde Global e Sustentabilidade (FSP/USP). Pós-doutoranda no Centro de Estudos sobre Urbanização para o Conhecimento e a Inovação (CEUCI), vinculado à Faculdade de Engenharia Civil, Arquitetura e Urbanismo da UNICAMP. Pesquisa financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), parecer nº 2023/04126-0. E-mail: lauramarcarvalho@gmail.com

Abstract

This article analyzes the religious dimensions in the practices of farmers and managers of three community gardens in the eastern zone of São Paulo, with an emphasis on the influences of Catholicism, Evangelical Christianity, Afro-Brazilian religions, Indigenous rituals, and spiritualist practices in these spaces. The research was conducted through Participant Observation between April 2018 and December 2019, utilizing interviews, field observations, and a bibliographic review of the region. The analysis of the results was guided by the concepts proposed by Pierre Bourdieu in *The Power of Symbolic*, revealing how community gardens are configured as spaces of diverse religious and spiritual expression, where different traditions coexist and interact in a field of symbolic disputes. In this context, Afro-Brazilian, Indigenous, and spiritualist religions continue to suffer from stigmatization and marginalization, reflecting a historical symbolic violence imposed by dominant religions. It is concluded that community gardens, in addition to being spaces for agricultural production, function as territories of cultural resistance, allowing marginalized religious practices to find space for expression and contribute to the preservation of religious and cultural identities in face of social challenges. The article highlights the importance of community gardens as places of resistance and coexistence between diverse religious beliefs.

Keywords: religious pluralism; community gardens; symbolic violence; religious resistance; contemporary spirituality.

Introdução

Este artigo investiga as diversas expressões de religiosidade no contexto de três hortas comunitárias da zona leste de São Paulo – o Viveiro Escola União de Vila Nova³, a Horta da Mateo Bei e a Planta Periferia. O estudo busca interpretar os significados atribuídos às manifestações de fé, religiosidade e espiritualidade nesses ambientes, analisando como essas práticas influenciam a vida cotidiana de gestores, agricultores e agricultoras, influenciando suas relações com a comunidade, o trabalho de cultivo na horta e suas trajetórias de vida.

A análise dos dados é fundamentada nos conceitos de Pierre Bourdieu, especialmente em sua obra *O Poder Simbólico* (2001), abordando categorias como poder simbólico, campo, *habitus* e capital. Esses conceitos permitiram

³ Ver: <https://www.instagram.com/mulheresdogau/> Acesso em 28 set. 2024.

investigar como as práticas religiosas e espirituais se inserem em um campo de disputas simbólicas nas hortas comunitárias, revelando as tensões e resistências presentes no convívio entre diferentes crenças e práticas espirituais.

A pesquisa também inclui uma revisão bibliográfica sobre a formação sócio-histórica da zona leste de São Paulo, examinando o papel da religião como elemento estruturante na configuração territorial e nas vivências dos participantes. O estudo busca, assim, contribuir para a compreensão das hortas comunitárias como um espaço não apenas de produção alimentar, mas também de resistência cultural e religiosa, onde múltiplas expressões de espiritualidade encontram espaço de convivência e confronto.

A metodologia utilizada foi de Observação Participante, o trabalho de campo foi desenvolvido entre abril de 2018 e dezembro de 2019, com a realização de entrevistas em profundidade com dois gestores, dois agricultores e cinco agricultoras, em um total de 23 gestores, agricultores e agricultoras entrevistados. Todos os participantes voluntariamente assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), com aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa (parecer n.º 09162318.5.0000.5421). Os nomes utilizados para se referir aos entrevistados são fictícios, com o objetivo de garantir o anonimato deles.

2 O poder simbólico

Pierre Bourdieu (2001) desenvolveu sua sociologia crítica a partir de uma série de categorias analíticas que são centrais para sua compreensão das dinâmicas sociais, entre elas *habitus*, campo, capital e poder simbólico. Esses conceitos são interligados e formam a base de sua teoria, que visa explicar como as estruturas sociais são reproduzidas e mantidas, muitas vezes de forma inconsciente, por indivíduos e instituições.

O conceito de *habitus*, segundo Bourdieu (2001), refere-se às disposições internalizadas pelos indivíduos ao longo de suas vidas, moldadas pelas condições sociais e pela posição que ocupam no espaço social. Essas disposições orientam suas percepções, ações e preferências de maneira inconsciente. O *habitus*

está intimamente relacionado ao conceito de campo, que é um espaço social autônomo onde ocorrem lutas específicas e os agentes competem por posições, acumulando capital (econômico, cultural, social ou simbólico). Cada campo tem suas próprias regras, que estão em constante transformação conforme novos agentes entram e disputam poder, influenciando as dinâmicas internas de inclusão e exclusão (BOURDIEU, 2001).

O poder simbólico é uma das formas mais sutis e poderosas de dominação. Ele refere-se à capacidade de impor significados, categorias e classificações que são aceitas como legítimas pelos outros. Esse poder é exercido por aqueles que detêm capital simbólico e opera de maneira quase invisível, na medida em que as pessoas internalizam essas classificações e as veem como naturais ou inevitáveis. A eficácia do poder simbólico reside justamente no fato de que ele não é percebido como uma imposição externa, mas como uma estrutura de significados que faz parte da ordem do mundo, reproduzindo-se através da aceitação tácita. Essa forma de poder é fundamental para a manutenção das desigualdades sociais, uma vez que legitima as hierarquias e torna as relações de dominação quase invisíveis para aqueles que as vivenciam (BOURDIEU, 2001).

Essas categorias fornecem a base para a análise crítica sobre as estruturas sociais. Ao focar nas disposições individuais (*habitus*), nos espaços de competição (campo), nos recursos valorizados (capital) e nos mecanismos de dominação naturalizados (poder simbólico), Bourdieu (2001) mostra como as desigualdades sociais são reproduzidas e legitimadas. Sua abordagem revela como os indivíduos, mesmo sem intenção ou consciência, acabam reproduzindo as condições que sustentam as estruturas de poder dentro das quais estão inseridos (BOURDIEU, 2001).

Com base nos conceitos apresentados, o artigo utiliza a análise crítica proposta por Bourdieu para interpretar as expressões de religiosidade entre agricultores e gestores de hortas comunitárias, além de compreender a formação

de dinâmicas sociais e territoriais em contextos historicamente marcados por desigualdades, como o da zona Leste de São Paulo, conforme discutido a seguir.

3 Formação sócio-histórica e territorial da zona Leste de São Paulo

Em 1964, o golpe militar no Brasil instaurou um regime de autoritarismo, perseguição política e censura (BONDUKI, 1995). Durante esse período, a migração em massa para São Paulo e o congelamento dos aluguéis levaram muitas pessoas a construir moradias em favelas e loteamentos periféricos, sem infraestrutura adequada. Nos anos 1980, durante a redemocratização, a Companhia de Desenvolvimento Habitacional (CDH) implementou programas habitacionais e projetos como o mutirão autogestionário, fortalecendo a articulação entre movimentos de moradia e a Igreja Católica por meio das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) (PULHEZ, 2014; GOVERNO DO ESTADO DE SÃO PAULO; CDHU, 2016).

O trabalho da CDH foi influenciado pela Educação Popular de Paulo Freire, e associações de moradores emergiram como mediadoras e executoras dessas políticas (PAZ; TABOADA, 2010; FERNANDES, 1994). Em 1985, o Departamento de Favelas da CDH adotou uma abordagem progressista, promovendo a participação popular e questionando a remoção coercitiva, embora sem romper completamente com modelos conservadores (BUENO, 2000; PAZ, 2008; GARCIA; NUNES, 1983; SILVA, 2018). As famílias desempenharam um papel central nesses processos, influenciando políticas públicas e organizando mutirões em colaboração com as autoridades (OLIVEIRA, 2007). Alice⁴, uma das agricultoras da horta comunitária Viveiro Escola União de Vila Nova, recorda-se do movimento de moradia de Itaquera, no qual seu pai era atuante:

Quando eu tinha 14 anos, meu pai era membro da Associação de Moradores e pedia para eu escrever a ata das reuniões. Ele era metalúrgico envolvido com a causa da moradia, então eu cresci nesse meio, ia nessas reuniões tudo. Conheço a

⁴ Entrevista realizada no dia 17 de maio de 2018 na horta Viveiro Escola União de Vila Nova.

Associação de Moradores de Itaquera, as mulheres que eram liderança lá.

Entre 1986 e 1987, devido à crise econômica, desemprego e baixos salários, os movimentos de moradia, vinculados a partidos políticos e à ala progressista da Igreja Católica por meio das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), iniciaram a ocupação de terras em São Paulo e outras capitais (BUENO, 2000; PETRAROLLI, 2015; CDHU, 2016). Esses movimentos se fortaleceram no contexto da redemocratização, levando à criação dos primeiros programas de urbanização e regularização de favelas, implementados por partidos de esquerda.

Nos anos 1960, o rápido crescimento urbano impulsionou entidades não-oficiais a atuar como intermediárias entre as comunidades pobres e as lutas sociais, oferecendo assessoria técnica aos movimentos de base. Paulo Freire teve um papel central, com sua Educação Popular promovendo emancipação e justiça social (FERNANDES, 1994). A partir dos anos 1970, os movimentos sociais se multiplicaram em resistência à ditadura, reivindicando uma sociedade justa e democrática, alinhada aos ideais socialistas, apesar da repressão violenta e da falta de diálogo com o Estado (NETTO, 2002; OLIVEIRA, 2007).

Os movimentos sociais assumiram diversas formas, incluindo associações, movimentos rurais como o MST, movimentos de mulheres, negros, sindicatos e ecológicos (OLIVEIRA, 2007). A Teologia da Libertação, uma vertente progressista da Igreja Católica, teve grande impacto, promovendo debates e formação política por meio das CEBs, especialmente nas favelas (FERNANDES, 1994). O agricultor Chico⁵, da Horta da Mateo Bei, conta sobre sua militância na pastoral de uma Igreja na Penha:

Sou católico, nos anos 90 eu frequentava as pastorais e fui coordenador de uma comunidade de base... mas era muita reunião... era reunião demais! Eu dava informação sobre batizado, sobre as atividades da igreja, mas agora eu passei para os mais novos, eles têm que assumir.

⁵ Entrevista realizada no dia 04 de maio de 2018 na horta Mateo Bei.

A presença de mulheres nordestinas de origem rural e de baixo nível socioeconômico foi fundamental na formação política popular nas CEBs, onde elas conectavam “educação e movimento popular, vida privada e atuação pública, sonhos e utopia, educadores e educação”, articulando-se e tomando decisões que possibilitavam agenciamento social e político além das restrições impostas pelo capital (OLIVEIRA, 2007, p. 04). Termos como ‘justiça social’, ‘luta’ e ‘militância’ são usados por três agricultoras e um agricultor para descrever a atuação de suas famílias em movimentos de moradia e nas paróquias progressistas, além de refletirem os esforços das agricultoras ao enfrentarem desafios na gestão das hortas e em suas áreas. Alice se refere à horta como um direito de justiça social:

(...) isso aqui é justiça social! Eu cresci nos movimentos de moradia de Itaquera vivendo nisso e não acabou não! Eu também tenho direito nessa horta! Vem esses capangas querendo mandar nessa terra (...) essa terra aqui né deles não! Essa terra aqui é nossa! E não vem querer dizer o contrário!

Um dos principais expoentes da Teologia da Libertação na zona Leste foi o padre Antônio Luiz Marchioni, conhecido como "Padre Ticão". Integrante da ala progressista da Igreja Católica, Padre Ticão defendia os direitos humanos e debatia temas controversos, como aborto e uso medicinal da cannabis sativa, sendo alvo de ataques de grupos fundamentalistas. Outro destaque é o padre Júlio Renato Lancellotti, pároco da Igreja São Miguel Arcanjo na Mooca, conhecido por sua defesa dos direitos humanos. Lancellotti enfrenta ameaças de diversos grupos, incluindo a polícia civil e moradores, por sua militância em favor de moradores de rua e grupos vulneráveis.

A formação sócio-histórica da zona Leste de São Paulo revela como as dinâmicas de poder e resistência são moldadas pela interação entre *habitus*, campo e capital simbólico. O golpe militar de 1964 e a redemocratização transformaram o campo social e habitacional, impulsionando movimentos de moradia e articulações com a Igreja Católica através das Comunidades Eclesiais

de Base (CEBs). A luta por moradia e justiça social, politizada pela Educação Popular de Paulo Freire, gerou capital social e simbólico para as associações de moradores e líderes comunitários, como o Padre Ticão e o Padre Júlio Lancellotti, que desafiaram o poder dominante.

A participação de mulheres nordestinas em movimentos populares reforça essa resistência, subvertendo hierarquias tradicionais. As hortas comunitárias, assim como as lutas por habitação, exemplificam espaços de resistência cultural e de acúmulo de capital simbólico, promovendo justiça social em meio às tentativas de marginalização.

4 As expressões da religiosidade nas hortas comunitárias

Conforme discutido, a Igreja Católica possui raízes históricas na zona Leste de São Paulo, sendo um dos principais marcos religiosos da região. A partir da década de 1990, observou-se um crescimento significativo das igrejas evangélicas neopentecostais, que passaram a desempenhar um papel assistencialista com grande capilaridade no tecido social das periferias. Além das tradições cristãs, o trabalho de campo revelou a prática de religiosidades afro-brasileiras, como a umbanda, o candomblé, tradições indígenas e de espiritualidade contemporânea.

Todos os agricultores e agricultoras entrevistados, frequentam ao menos um culto religioso, indicando uma forte associação entre suas práticas de fé, a vida cotidiana e o trabalho na horta. Além disso, um gestor e uma gestora entrevistados se autodenominam como 'espiritualistas', demonstrando a pluralidade de crenças presentes. Dada a centralidade da religião e/ou práticas espiritualistas na vida dessas pessoas, torna-se relevante analisar a influência das igrejas na zona Leste e a importância das manifestações de religiosidade na vida pessoal e comunitária, bem como na prática agrícola. Essas manifestações conectam-se a uma dimensão existencial, sendo fundamentais para a construção da identidade e do cotidiano de agricultores, agricultoras e gestores de hortas

comunitárias. A vivência religiosa, assim, adquire um caráter estruturante, permeando as relações com a terra e a comunidade.

Na religião, o poder simbólico, conforme elaborado por Pierre Bourdieu (2001), desempenha um papel crucial na naturalização e aceitação das crenças, rituais e estruturas religiosas. A religião, como campo social, é onde diferentes formas de capital simbólico são disputadas e legitimadas, com a autoridade religiosa impondo significados que moldam a visão de mundo dos fiéis. Esse poder simbólico na religião influencia a maneira como indivíduos se relacionam com o divino, com a comunidade e com o próprio corpo, tornando as crenças e práticas religiosas aparentes como naturais e inquestionáveis.

Além disso, o poder simbólico também se reflete nas representações de gênero, pureza e moralidade que muitas tradições religiosas perpetuam, reforçando divisões e desigualdades dentro das comunidades. As hierarquias simbólicas entre o sagrado e o profano naturalizam normas sociais que muitas vezes relegam mulheres a papéis subalternos, justificadas por narrativas teológicas que atribuem essas posições a uma ordem divina (BOURDIEU, 2001).

Assim, a religião configura-se como um campo onde o poder simbólico exerce uma influência profunda, moldando as experiências de fé e as dinâmicas de poder. O autor ressalta que o poder simbólico é uma ferramenta poderosa na reprodução das hierarquias sociais e das práticas de dominação, atuando de forma quase imperceptível e, muitas vezes, inquestionável (BOURDIEU, 2001). A seguir, serão analisadas, a partir dos conceitos propostos por Bourdieu, as diversas expressões de religiosidade cristã, afrodescendente, indígena e espiritualidade contemporânea presentes no contexto estudado.

4.1 As expressões de religiosidade cristã

Conforme discutido, a presença da Igreja Católica na zona Leste de São Paulo tem raízes históricas, sendo um dos principais marcos religiosos da região. Segundo censo do IBGE (2010), a religião católica possui maior quantidade de adeptos no país por razões históricas, porém vêm diminuindo nas últimas

décadas. Os católicos correspondiam a 73,6% da população em 2000, caindo para 64,6% em 2010. A religião evangélica vem crescendo no país há mais de meio século, mas a partir da década de 1990, adeptos à religião aumentaram significativamente no país, sendo o segmento religioso que mais cresceu no Brasil (MARIANO, 2004). Em 2000 representavam 15,4% da população (26,2 milhões de pessoas) e em 2010, chegaram a 22,2% (42,3 milhões de pessoas).

O neopentecostalismo está presente em todos os segmentos sociais, incluindo empresários, celebridades e políticos, e por isso tem ganhado crescente visibilidade, legitimidade e reconhecimento no Brasil, estabelecendo-se em diversos estratos da sociedade (MARIANO, 2004). Algumas igrejas evangélicas realizam amplo trabalho assistencial, como as células da Bola de Neve Church, que possui dezenas de projetos sociais, como reabilitação para usuários de drogas ilícitas, recreação para crianças carentes, entre outro e atrai um público jovem urbano com uma liturgia descontraída e uma mensagem que ressoa com temas de sustentabilidade e cuidado com a natureza, como observado entre um dos agricultores que a frequentam. O agricultor Caio⁶, cristão protestante e frequentador da Igreja Bola de Neve, faz uma reflexão sobre os princípios cristãos da Permacultura:

Eu sou cristão protestante, frequento a Bola de Neve. Se você pesquisar bem, é tudo Dele e volta para Ele. Ele criou tudo para usufruirmos da melhor forma possível, temos que aproveitar esse conhecimento para termos uma vida melhor. A Permacultura tem princípios cristãos, de compartilhar e dividir tudo o que temos. Na família, ajudamos e trabalhamos uns com os outros, não tem relação de cliente. Aqui o trabalho é contínuo, tanto as plantas quanto as relações precisam ser cuidadas.

Na fala, o agricultor relaciona sua fé cristã protestante com a prática da permacultura, destacando a crença de que tudo no mundo é criação divina e deve ser usufruído de forma responsável e cuidadosa. Ele vê a permacultura como um reflexo de princípios cristãos, especialmente no que diz respeito ao

⁶ Entrevista realizada no dia 27 de julho de 2018, na horta Viveiro Escola União de Vila Nova.

compartilhamento e à cooperação. Para ele, o trabalho contínuo na terra e nas relações sociais, como em sua família, é uma maneira de cuidar e nutrir tanto as plantas quanto as pessoas, sem envolvimento de uma relação mercantil. Esse entendimento conecta a espiritualidade com uma prática ecológica, que valoriza a sustentabilidade e a interdependência entre seres humanos e a natureza.

A permacultura é um sistema de design sustentável criado por Bill Mollison e David Holmgren na década de 1970, que integra atividades humanas ao meio ambiente de forma harmoniosa. Inspirada nos padrões da natureza, visa regenerar ecossistemas e produzir recursos de maneira eficiente. Seus princípios incluem o uso ético da terra, a conservação de energia e a cooperação entre seres vivos, promovendo autossuficiência e resiliência. Aplicada em áreas como agricultura, construção e organização comunitária, a permacultura busca criar sistemas produtivos e sustentáveis a longo prazo (MOLLISON, 1991). Esses princípios ressoam com a visão cristã do agricultor, que enfatiza a importância de viver de forma ética e consciente, em colaboração com a natureza e a comunidade, refletindo um compromisso com a criação divina.

Nota-se, na fala de todos os entrevistados, a ausência de referências significativas ao protestantismo histórico, como as igrejas presbiterianas e metodistas, que pode ser explicada pela perda de relevância dessas denominações ao longo do século XX, especialmente em termos de expansão entre as classes populares, que encontraram maior ressonância nas mensagens pentecostais e neopentecostais, que enfatizam curas divinas, milagres e prosperidade material (CAMPOS, 2011). No entanto, é inegável a presença da igreja evangélica no campo de serviços assistenciais e da política, influenciando de múltiplas maneiras a vida de milhares de pessoas. As duas agricultoras que se declararam evangélicas frequentam a igreja, mas também já praticaram ou praticam outra forma de religiosidade além da evangélica. A agricultora Alice⁷

⁷ Entrevista realizada no dia 15 de julho de 2018, na horta Viveiro Escola União de Vila Nova.

fala da presença da religião evangélica em sua vida desde a infância e reflete sobre religião, tolerância e discriminação:

Meu pai levava a gente numa igreja (...), mas eu não gostava muito não, era tipo a Universal [do Reino de Deus], chamava Tabernáculo Evangélico de Jesus Casa da Bênção e parece que o Edir Macedo saiu dessa igreja, saiu e montou a Universal, mas eu não gostava não.... Minha mãe se converteu e uma vizinha pegava a gente e levava pra igreja, mas podia ir porque era pra igreja... e essa eu gostava, era o Ministério do Brás (...). Você faz um apelo, você tem que aceitar Jesus, eu fiquei lá até os 19 anos, depois saí. Voltei quanto tinha uns 26 anos para a Igreja Pentecostal, enviado de Cristo, que meu irmão fundou o ministério. Meu irmão é pastor e eu faço parte lá... Mas olha... Eu não gosto de religião, religião é o ópio do mundo. Pra mim religião é aquilo que afasta o homem de Deus, eu gosto de crença, de fé, e essa é minha história de fé. Com 9 anos eu decidi ser da fé cristã. (...)

Eu não tenho preconceito não... tenho amizade com tudo que é tipo de gente, quem acredita em Deus, quem não acredita. O erro e a verdade tá no ser de cada um. O que é uma verdade pra mim, não é uma verdade para você. E assim... meu fundamento é a Bíblia sagrada, é uma bússola, (...) tudo o que tá acontecendo agora tá escrito lá, é o fundamento da fé cristã e eu tiro por ela. Agora, se uma pessoa lê a bíblia e não enxerga tudo aquilo que enxergo, que eu posso fazer? A minha verdade não é a dela e eu não vou recriminar ela. (...) Tinha pastor que falava lá na minha terra... que não podia ter amizade com pessoas que não eram crente [evangélica], que isso é errado, mas eu não discrimino ninguém... Uma que eu já nasci negra e essa parte da discriminação já é muito forte em mim, eu odeio quando as pessoas me discriminam por causa da minha cor. Eu odeio colocar todo mundo num balaio só. Minha visão é assim, cada um tem sua crença, uma fé, e quem sou eu pra falar que é certo e que é errado? Time de futebol e crença eu não discuto, cada um tem a sua.

Desde jovem, a agricultora Alice foi exposta a práticas religiosas, inicialmente por obrigação e depois por escolha, o que moldou seu *habitus* religioso e pessoal, levando a uma visão crítica da religião organizada. Ela transita entre diferentes denominações, refletindo a dinâmica do campo religioso evangélico no Brasil, mas toma decisões com base em suas crenças pessoais. Embora respeite o capital religioso de seu irmão, que fundou um ministério, ela

se afasta do dogmatismo, vendo a religião institucional como opressiva e preferindo uma fé pessoal, mais autêntica.

Além disso, Alice resiste à violência simbólica, como a imposição de discriminação religiosa e racial, ao criticar essas estruturas de poder. Ela faz uma clara distinção entre religião e fé, valorizando a crença individual e respeitando a diversidade de visões. Sua fala exemplifica uma navegação ativa no campo religioso, onde ela constrói uma identidade religiosa que equilibra tradição, experiência pessoal e agência, subvertendo as normas impostas pelas instituições. No âmbito de sua relação com a horta, Alice ainda fala sobre o sonho de subir no púlpito da igreja para falar do 'Jesus Permacultor' e sobre a criação de Deus – a Natureza – que, na teologia cristã, deve ser cuidada e protegida

Olha, um sonho meu, mas sonho mesmo, é subir no púlpito da igreja e falar disso aqui [da horta] e da criação de Deus que é a natureza... Quando eu estudo Jesus, ele era carpinteiro e eu quero falar, através da palavra, da importância de cuidar da natureza, do meio ambiente, porque Jesus era permacultor. Se Deus quiser, esse dia há de chegar.

A fala de Alice sobre o 'Jesus Permacultor' reflete uma interpretação teológica que integra o cuidado com a natureza à espiritualidade cristã. Na teologia cristã, a criação é vista como uma manifestação do poder e da sabedoria de Deus, e o ser humano é chamado a ser um administrador, ou "mordomo", da Terra. A responsabilidade pelo cuidado e proteção da criação faz parte do mandato de Deus ao ser humano, conforme descrito no livro de Gênesis, onde Adão é colocado no Jardim do Éden para "cultivá-lo e guardá-lo" (Gênesis 2:15) (BÍBLIA, 2001) Alice, ao associar Jesus à permacultura, propõe uma visão de Cristo como alguém conectado à criação e ao trabalho com a terra, destacando a importância do cuidado ambiental como um aspecto da fé cristã.

A metáfora do 'Jesus Permacultor' faz uma ponte entre a prática da permacultura – que visa criar sistemas sustentáveis, regenerativos e em harmonia com a natureza – e a mensagem de Jesus, que pregava o cuidado com o próximo e o respeito pela criação de Deus. Na visão dela, Jesus, como carpinteiro e figura

histórica, simboliza alguém que trabalha com as mãos e tem uma relação direta com o mundo natural, promovendo práticas que sustentam a vida em todas as suas formas. Ao sonhar em subir ao púlpito e pregar sobre essa conexão, Alice demonstra seu desejo de despertar uma consciência ecológica dentro de sua comunidade de fé, alinhando princípios bíblicos de amor, cuidado e preservação com a prática da permacultura, promovendo uma teologia de cuidado com a criação divina.

Já a agricultora Marilda⁸ mudou de religião e não se identifica inteiramente com a religião evangélica:

Eu ia na igreja católica quando batizei minha neta. Eu já fui em igreja de crente [evangélica], tem um grupo de oração que vem aqui em casa de vez em quando, mas eu não quero ser crente... quero ser eu mesma [risos]. Eu tenho que ser o que eu sou, não quero ser dependente de ninguém. Eu acredito em Deus, então quando eu saio, eu saio com aquela fé, que quando as coisas não dá certo, é porque não é pra dar certo... Tal coisa é tal coisa, e é assim. Eu fui já numa benzedeira, não para fazer maldade... mas porque eu tive um problema com meu menino, mas Deus é tão forte... tão forte... que Ele separou meu filho de uma menina que não fazia bem pra ele na sexta-feira santa. Isso foi coisa de Deus, se você rezar, ele responde.

A fala da agricultora revela sua identificação com a fé cristã e participação em diferentes rituais religiosos, demonstrando um *habitus* religioso plural. Ela transita entre tradições como a Igreja Católica, o grupo de oração evangélico e a consulta com uma benzedeira, sem se submeter totalmente a nenhuma delas. Ao afirmar “quero ser eu mesma” e não “ser crente”, ela resiste ao controle simbólico das instituições religiosas, preferindo uma autonomia espiritual. A agricultora reconhece a força de Deus em sua vida, como na separação de seu filho, o que ela atribui à vontade divina. Essa experiência pessoal reforça seu capital simbólico, fundamentado em uma relação direta com o sagrado. Em resumo, sua fala mostra uma navegação crítica no campo religioso, valorizando a autonomia e resistindo à imposição institucional.

⁸ Entrevista realizada no dia 12 de julho de 2018, na horta Viveiro Escola União de Vila Nova.

A agricultora Jandira⁹ associa os aspectos de sociabilidade nas igrejas às emoções de alegria e pertencimento, e refere-se à Deus como o criador das hortas (Figura 1):

Meu pai, ele era uma pessoa muito religiosa, muito católico, e nós fomos criados assim lá na Bahia. Eu sou cristã, católica apostólica romana, vou na missa, mas eu amo estar com as pessoas... Então quando me chamam [para ir a outras igrejas] eu vou, porque gosto de estar com as pessoas, eu canto com as irmãs, danço com as irmãs, é uma alegria estar com as pessoas. Mas minha fé em Deus é grande... só Ele me conhece. Olha toda essa horta linda aqui ó [gesticula abrindo os braços], isso é criação Dele.

Figura 1 – Agricultora (ao fundo) mostrando a relação do cultivo com o Criador.



Fonte: a autora, 2019.

A fala da agricultora reflete um *habitus* religioso moldado pela educação católica recebida de seu pai, mas com flexibilidade para participar de práticas de outras igrejas. Ela valoriza a convivência social e a alegria de estar com outras

⁹ Entrevista realizada no dia 27 de abril de 2019 na horta Viveiro Escola União de Vila Nova.

peçoas, participando de rituais em diferentes tradições religiosas sem comprometer sua identidade como católica. Sua fé pessoal em Deus é íntima, destacada pela associação entre o trabalho na horta e a criação divina, o que reforça seu capital simbólico. Ao integrar sua fé com suas práticas cotidianas e sua abertura para diferentes tradições, ela navega no campo religioso de maneira flexível, valorizando tanto a espiritualidade quanto os laços comunitários.

De maneira similar, a agricultora Leocácia¹⁰, católica praticante, também associa estar na horta com um sentimento divino e de cuidado com a saúde:

Eu chego aqui de manhã bem cedo, vou lá pro fundo, pego a couve, o gengibre, bato junto com uma maça, o limão e fica aquele suco verde delicioso, bebo meu suco verde, vejo as florzinhas crescendo... Penso na grandeza do Criador e agradeço a Deus por estar aqui. Eu gosto de chegar bem cedo, quando não tem ninguém... e isso aqui é uma paz. O sol tá nascendo, os passarinhos cantando... É tão lindo. Quando eu não venho, sinto falta demais. Tudo o que eu quero é estar aqui.

A fala expressa a conexão profunda entre a agricultora, a natureza e sua fé, demonstrando como seu trabalho na horta é mais do que uma simples tarefa cotidiana; é um momento de contemplação e gratidão. Ao descrever o ritual de preparar o suco verde e observar o crescimento das plantas, ela reflete sobre a grandeza do Criador e a beleza da criação. A experiência de estar na horta ao amanhecer, ouvindo os pássaros e vendo o sol nascer, proporciona-lhe uma sensação de paz e de proximidade com Deus, tornando a natureza um espaço sagrado de reconexão espiritual. Essa conexão íntima com o ambiente e o ciclo natural a faz sentir uma ausência significativa quando está distante da horta, evidenciando a centralidade desse espaço em sua vida cotidiana e espiritual.

Com base nos relatos das agricultoras e moradores locais, bem como nas observações de campo, constatou-se que pastores de igrejas evangélicas têm instalado hortas nos terrenos das igrejas, integrando essas atividades em programas de reabilitação de dependentes químicos. Durante as visitas de

¹⁰ Entrevista realizada no dia 19 de abril de 2019 na horta Viveiro Escola União de Vila Nova.

campo, além dessa iniciativa, foi possível identificar a presença de práticas religiosas diversificadas, incluindo religiosidades afro-brasileiras, indígena e espiritualista, evidenciando a pluralidade espiritual que permeia a dinâmica social e religiosa da comunidade, conforme será aprofundado a seguir.

4.2 Expressões de religiosidades afro-brasileiras e indígenas

Um gestor, um agricultor, e todas as agricultoras entrevistadas possuem ascendência indígena da própria região e de populações africanas que foram traficadas e escravizadas no Brasil. Conforme discutido anteriormente, os colonos portugueses católicos impuseram a religião católica — da Igreja Católica Apostólica Romana — aos indígenas, por meio da catequização jesuíta, e aos negros, através dos senhores de escravos, que os convertiam de forma simplória ao catolicismo (DIAS, 2009).

Ao longo da história do Brasil, a Inquisição Portuguesa — conhecida como Tribunal do Santo Ofício, que existiu entre 1536 e 1821 — perseguiu, julgou e puniu praticantes de religiões não-católicas, como judeus e muçulmanos. Nesse contexto, as práticas religiosas afro-brasileiras foram duramente perseguidas pelas delegacias de costumes até a década de 1960, por serem associadas a práticas demoníacas (BARBOSA, 2008).

Para preservar suas crenças, as populações escravizadas assimilaram símbolos, santos e práticas católicas, como forma de resistência, resultando em um sincretismo religioso¹¹ profundamente enraizado no imaginário popular brasileiro. Segundo o censo do IBGE (2010), há cinco categorias de religião: católica apostólica romana, evangélica, espírita, outras, e sem religião/sem declaração. No entanto, a porcentagem de praticantes de religiões afro-brasileiras, como o candomblé e a umbanda, não é registrada explicitamente.

¹¹ Sincretismo religioso se refere à mistura de doutrinas e práticas religiosas distintas que, de um ponto de vista teológico, podem ser incongruentes entre si, mas que mantêm elementos das doutrinas originais. É um processo intrinsecamente ligado às relações entre grupos sociais com culturas, costumes e tradições distintas (DIAS, 2009).

O candomblé possui um panteão formado por orixás, inquices e voduns, divindades da mitologia Yorubá (oriundas principalmente do sudoeste da Nigéria e sudeste de Benin), representando forças da natureza como fogo, água, ventos, chuva, raios, árvores, e ofícios humanos, como a agricultura e a saúde. Já a umbanda é uma síntese de elementos do candomblé, como os orixás, do catolicismo, do espiritismo e dos espíritos indígenas (DIAS, 2009).

Do ponto de vista das práticas, tanto o candomblé quanto a umbanda fazem amplo uso de partes de plantas — flores, frutos, sementes, raízes, caules e folhas — em seus rituais, associadas às divindades. A medicina popular, com fortes influências afro-brasileiras e indígenas, também se baseia na manipulação de plantas para a produção de chás, purgantes e emplastros, assim como nas práticas de curandeirismo e benzimento, que realizam rituais curativos, com ou sem o uso de plantas (GOMES *et al.*, 2008).

Durante o trabalho de campo, observou-se que moradores locais frequentemente buscam duas agricultoras do Viveiro Escola União de Vila Nova para adquirir ervas, plantas e outros vegetais utilizados em banhos e rituais de candomblé e umbanda, embora não mencionem explicitamente essas práticas. Entre as plantas mais procuradas estavam alecrim, arruda, sálvia, pata-de-vaca e girassol. A agricultora Jandira comenta:

A maioria das pessoas falam que vão na igreja, mas não vão na verdade... e muitas pessoas aqui da comunidade não vão na igreja, vão na umbanda ou no candomblé, mas não falam, não assumem. Todas que não admitem que vai... não falam. Quando o pessoal vem aqui procurar as ervas e as plantas pros rituais da umbanda ou do candomblé, procuram as duas [fala nome das agricultoras], mas elas não admitem e tem que respeitar.

A tensão entre as práticas religiosas públicas e privadas, observada na relutância em admitir o envolvimento com religiões afro-brasileiras como umbanda e candomblé, reflete a imposição de normas culturais dominantes. Nesse caso, a violência simbólica manifesta-se na internalização de uma hierarquia religiosa que privilegia o cristianismo, marginalizando outras crenças

e forçando os indivíduos a ocultarem suas práticas espirituais para evitar o estigma social.

Esse processo de ocultação, tanto por parte dos praticantes quanto das agricultoras que fornecem ervas para os rituais, é uma demonstração da eficácia do poder simbólico em silenciar e subjugar certos grupos. A fala de Jandira revela como essas agricultoras, ao se manterem em silêncio sobre sua participação indireta nos cultos afro-brasileiros, estão ajustando-se a essa lógica de dominação, com disposições internalizadas que orientam o comportamento em conformidade com as expectativas sociais. Contudo, esse silêncio também pode ser interpretado como uma forma de resistência ou autopreservação, uma vez que, ao não expor suas práticas, elas protegem sua posição social em um ambiente onde o preconceito contra religiões afro-brasileiras ainda é forte. As relações religiosas no contexto local são negociadas entre a manutenção das tradições e a necessidade de se adaptar às pressões e preconceitos sociais impostos pela ordem simbólica dominante.

Josilene¹², uma das agricultoras do Viveiro Escola União de Vila Nova, reflete sobre a influência da ascendência indígena e negra em sua vida e sobre o racismo:

Eu tenho laços muito fortes com os indígenas e com os negros... porque minha avó e minha bisá [bisavó] foram escravizadas. Minha avó tinha uma história muito linda, ela sempre contava para a gente, da minha bisá, que eles tiveram que fugir, que eles vieram pro Brasil pra serem vendidos pros barão do cacau lá na Bahia. Minha avó era pequena na época, ficou trabalhando na casa deles, depois ela se envolveu com um dos filhos do barão e teve que sair corrida, só que meu vô não desistiu da minha avó não, eles foram viver no mato, nas matas e arrumaram trabalho em outras fazendas vizinhas. E essa história se repetiu de novo com a minha mãe. Minha mãe é negra, se envolveu com um homem branco e ela engravidou, mas ele não quis assumir porque ela era negra. Em 1973 foi quando eu nasci, então em 1973 já existia o racismo, de preto ter que ficar com preto e branco ter que ficar com branco. Então eu já tenho no sangue essa resistência... De querer vencer, de ter um objetivo e saber o que é melhor... A agricultura tá no sangue, é genética.

¹² Entrevista realizada no dia 20 de abril de 2019 na horta Viveiro Escola União de Vila Nova.

A fala destaca a perpetuação do racismo ao longo das gerações, evidenciada pela experiência da mãe negra que enfrentou discriminação em seu relacionamento com um homem branco. Isso reflete a força das estruturas de exclusão racial no Brasil, onde o racismo, como forma de violência simbólica, é reproduzido nas relações sociais. Ao associar a prática da agricultura à sua ancestralidade, a agricultora vê o trabalho agrícola como uma herança de resistência, que vai além da sobrevivência econômica, sendo parte do *habitus* familiar transmitido através das gerações. Assim, a fala expressa um forte pertencimento à história de luta e resistência de sua família, entrelaçando raça, identidade e superação, e mostrando como essas experiências moldam sua visão de mundo e suas práticas.

O agricultor Caio, apesar de ser cristão evangélico e frequentar a Igreja Bola de Neve, relata a influência significativa de sua avó indígena e das mulheres de sua família na sua atual dedicação à agricultura, lembrando dos rituais que sua avó realizava:

Minha avó tinha cama de palha, era parteira... e conhecia as ervas demais da conta! Fazia simpatias, rezas... Quer ver [imita gesto] ... Ela fazia essa reza que ela usava um machado, falava com o vento, enfincava ele no chão, jogava sal e aquilo parava ou trazia uma tempestade, mas seu eu falar isso, vão falar que eu sou doido! Minhas tias moravam na parte dos fundos da casa da minha avó e faziam esses rituais também. Minha mãe também gostava de agricultura, então eu tenho um apego [à agricultura] por conta dessa linhagem materna.

A fala de Caio reflete a coexistência de diferentes tradições espirituais e culturais que moldaram sua vida. Embora ele se identifique como cristão evangélico, suas memórias da avó e das práticas indígenas mostram como a espiritualidade ancestral e o conhecimento sobre a natureza continuam a influenciar sua relação com a agricultura. A menção aos rituais e simpatias realizados pela avó sugere que, apesar da sua adesão a uma fé cristã contemporânea, há um respeito e uma ligação emocional com o conhecimento

ancestral, especialmente ligado às práticas de cura e controle dos elementos naturais.

Esse sincretismo cultural e espiritual revela a complexidade da identidade religiosa de Caio, que, ao mesmo tempo que teme ser considerado 'doido' ao compartilhar essas histórias, reconhece o valor dessas práticas e as mantém vivas em sua memória. A influência das mulheres de sua família, em particular, demonstra o papel crucial da linhagem feminina na transmissão de saberes tradicionais e na relação com a terra. O apego à agricultura, herdado da linhagem materna, conecta-se a um passado familiar enraizado na sabedoria das ervas e na espiritualidade indígena, que transcende as barreiras impostas pela violência simbólica da religião dominante. Ao preservar essas memórias e práticas, Caio desafia as fronteiras impostas por uma única identidade religiosa, demonstrando como o *habitus* pode ser flexível e capaz de integrar diferentes tradições culturais e espirituais.

Vítor¹³, ex-coordenador do Viveiro Escola União de Vila Nova, fala que sua busca pela agricultura e pela espiritualidade foi fortemente influenciada por sua ascendência indígena, destacando o processo de desaculturação que sua avó enfrentou:

Na fase adulta eu retomei esse contato com a terra por causa da influência indígena da minha avó mesmo, eu comecei a pensar no modo de vida indígena, como se fosse uma saudade de algo como se eu tivesse vivido... E fui buscando esse modo de viver indígena, entendendo a relação com a terra, de não poluir, foi a partir daí eu cheguei na sustentabilidade, na agroecologia e na permacultura... Foi depois que eu fui conhecer os movimentos sociais, a reforma agrária e tudo mais, foi a partir dessa busca e eu sempre honrei muito isso. A perspectiva de resgatar a espiritualidade também veio dessa influência, apesar de que ela [a avó] já tinha sido colonizada né? Apesar dela manter muita coisa do benzimento, uma boa parte da vida dela, ela foi católica, fazia as festas de Folia de Reis, essas coisas. (...)

Depois com o crescimento dos evangélicos, a pressão social e com os aportes sociais que eles dão, acabou que ela começou a ir na igreja evangélica, mas ela nunca deixou de me dar um *passe* [benzimento] quando eu pedia. Minha mãe me disse que ela

¹³ Entrevista realizada no dia 19 de junho de 2018, na horta Viveiro Escola União de Vila Nova.

pitava o cachimbo, que é bem indígena, mas foi proibido, por causa da religião mesmo, por pressão social. Eu fui buscar as medicinas das florestas depois por causa disso. Hoje, além da questão da agricultura, da terra, eu entrei em um estudo de parteria tradicional indígena, que tem a ver com ela [com a avó].

A fala revela um processo de reconexão com as raízes indígenas e uma busca por resgatar modos de vida e espiritualidade tradicionais que foram interrompidos pela colonização, a pressão social e violência simbólica exercida pela religião dominante. O contato com a terra, motivado pela memória e influência da avó, é descrito como uma forma de saudade ancestral, que levou Vítor a explorar práticas sustentáveis como a agroecologia e a permacultura, além de movimentos sociais como a reforma agrária. Essa busca pela sustentabilidade e a relação harmoniosa com a natureza remete à visão indígena de respeito e cuidado com a terra, elementos que ele reconhece como parte de sua herança cultural.

A fala também expõe o impacto da desaculturação sobre a avó, que foi progressivamente afastada de suas práticas indígenas, primeiro pelo catolicismo e depois pela pressão social crescente do movimento evangélico. Apesar dessas influências externas, a avó manteve resquícios de sua espiritualidade indígena, como o benzimento e o uso do cachimbo, práticas que sobreviveram mesmo sob a repressão religiosa e social. Vítor demonstra uma reverência por essa linhagem espiritual e cultural, enfatizando como sua própria trajetória, tanto na agricultura quanto na busca por medicinas tradicionais e o estudo da parteria indígena, está intrinsecamente ligada ao legado da avó. Sua fala reflete uma tentativa de resgatar e honrar essas tradições, resistindo às forças de desaculturação que, historicamente, tentaram apagá-las.

4.3 Expressões de caráter espiritualista contemporâneo

O Viveiro Escola União de Vila Nova também disponibiliza o espaço para realização de encontros do chamado 'sagrado feminino'¹⁴, porém esclarecem às interessadas a necessidade de manter a neutralidade em relação à crença. Além dessa, ateus também frequentam o local, conforme explica a agricultora Alice:

Já tiveram muitos debates aqui por causa do sagrado feminino. Quando as meninas vêm falar aqui das ervas, tudo bem. Eu acredito assim... que Deus não faz uma erva em vão, nem as plantas, tudo tem uma função na natureza, eu creio no poder das ervas. Quando falam sobre as coisas da mulher, das ervas, das raízes tudo bem, mas quando vem fazer as rodas, as danças, e elas começam a colocar as deusas... aí não dá muito certo. Quando pedem pra fazer encontro de sagrado feminino, eu já coloco que aqui no Viveiro é neutralizado a religião porque aqui tem todos os segmentos, todos os credos, então tem que ser neutro. Quando leva pro lado de crença e de fé, já pega um pouco, porque falam de deusas... Uma menina fez uma cantoria e depois pediu para a gente fazer reverência ao sol, à lua, à terra mãe, ao ventre. Eu pensei... se Deus é o criador, e ele fez a gente à semelhança dele, então nós somos deusas também, ok, mas depois falou pra gente reverenciar umas deusas, pra fazer prostração às deusas, mas dentro da nossa fé, a gente tem rituais na fé cristã e se eu chamar você, você não vai querer fazer porque não é sua fé. Eu não vou querer atrapalhar seu ritual, sua prática, sua fé, porque não acredito nisso. (...)

Tinha um rapaz no grupo, e a gente rezava o pai nosso de manhã, todo dia, dava as mãos e rezava, e ele falou 'pára, eu sou ateu, eu não acredito nisso, eu vejo vocês na fé, em Jesus, mas então não adianta, eu não acredito nisso', teve gente que parou de falar com ele, e ele ficou triste, eu falei com o pessoal 'gente, pelo amor de Deus, cada um tem seu direito, se ele não acredita, ele não acredita e pronto!'

A situação relatada no Viveiro Escola União de Vila Nova pode ser interpretada como um exemplo das novas espiritualidades contemporâneas e do sincretismo pós-secular. A tensão entre a neutralidade religiosa e as práticas de espiritualidades alternativas, como o sagrado feminino, reflete a dinâmica de

¹⁴ O sagrado feminino é debatido por diversas linhas de estudos feministas e da ciência da religião. Para mais informações, ver o livro: FAUR, M. *Círculos Sagrados para Mulheres Contemporâneas: Práticas, Rituais e Cerimônias para o Resgate da Sabedoria Ancestral e a Espiritualidade Feminina*. Pensamento; Edição: 1, 2011.

uma cultura holística em que diferentes tradições espirituais são combinadas de maneira pessoal e adaptadas a contextos específicos.

Segundo Enzo Pace, a busca por espiritualidade, desvinculada de religiões tradicionais, emerge como uma tentativa de equilíbrio entre mente, corpo e espírito, muitas vezes em resposta a processos de secularização (BONATO, 2017). No Viveiro, a resistência de Alice à inclusão de deuses e rituais que não condizem com sua fé cristã evidencia a dificuldade de conciliar espiritualidades diversas em um espaço comum, onde a pluralidade é respeitada, mas a fronteira entre crença e prática precisa ser constantemente negociada. O caso também ilustra como as práticas religiosas se adaptam a uma sociedade onde a religião institucional perde força, dando lugar a espiritualidades mais fluidas e sincrética (BONATO, 2017).

Na horta comunitária Planta Periferia, o casal de gestores são adeptos às práticas da espiritualidade relacionadas à natureza e procuram trazer essa temática para o cultivo da horta – o que gerava debates sobre preconceitos religiosos e sobre política, conforme comenta a gestora Nataly¹⁵:

A gente levou um pouco a espiritualidade como um todo para a horta... Mas a maior parte das pessoas era agnósticas ou ateus, como nós somos espiritualizados, a gente buscava trazer mesmo essa conexão com a mãe terra, como um ser ciente e da ligação dos seres vivos como um todo, seja uma plantinha, o mato, a semente que a gente planta, os insetos, todos os seres que estão ali presentes, mas a gente conseguiu chegar até aí com essa discussão. Havia muito preconceito por parte de algumas pessoas com relação aos evangélicos, não tinha nenhum na horta, teve uma pessoa, mas tinha muito preconceito sobre um monte de coisas... mas o que pegava mesmo eram as questões políticas, isso sim pegava fogo o tempo todo.

A fala da gestora reflete as tensões que surgem na interseção entre espiritualidade, política e preconceito religioso em espaços comunitários. A tentativa do casal gestor de introduzir práticas espirituais relacionadas à natureza no cultivo da horta revela uma concepção holística da espiritualidade,

¹⁵ Entrevista realizada no dia 20 de janeiro de 2019, na horta Planta Periferia.

que busca estabelecer uma conexão profunda entre os seres humanos e a ‘mãe terra’, em alinhamento com os princípios de espiritualidades contemporâneas discutidas por autores como Enzo Pace (BONATO, 2017). Nessa perspectiva, a espiritualidade é vista como uma maneira de fortalecer a relação entre os seres vivos e o ambiente natural, transcendendo as práticas religiosas institucionais.

No entanto, a recepção dessa abordagem não foi homogênea, com resistência por parte de alguns participantes, especialmente em relação a questões de preconceito religioso. O comentário da gestora sobre a ausência de evangélicos na horta, e o preconceito relacionado a isso, sugere uma divisão entre grupos espiritualmente orientados e aqueles com crenças religiosas mais tradicionais, evidenciando a existência de barreiras no diálogo inter-religioso dentro do espaço comunitário. Além disso, o fato de que as questões políticas geravam mais conflito do que as religiosas apontam para a complexidade das relações sociais nesses espaços, onde as afiliações políticas podem se tornar um ponto de maior fricção do que as crenças espirituais. Assim, a horta comunitária se torna um microcosmo das tensões sociais mais amplas que envolvem espiritualidade, política e a diversidade de crenças em um ambiente coletivo.

Considerações finais

As considerações finais deste artigo refletem o complexo contexto sócio-histórico da Zona Leste de São Paulo, onde as religiões dominantes, o catolicismo e o cristianismo evangélico, coexistem com religiões afro-brasileiras, rituais indígenas e práticas de espiritualidade contemporânea. As tradições religiosas e espirituais não apenas moldam o campo simbólico da região, mas também influenciam as práticas culturais e sociais, como o cultivo em hortas comunitárias. A presença dessas diversas correntes espirituais cria um cenário de pluralismo religioso, onde identidades e práticas religiosas são constantemente negociadas, muitas vezes em conflito com as normas impostas pelas instituições religiosas dominantes.

As religiões e práticas espirituais refletem um campo de disputas simbólicas, onde o capital religioso é distribuído de forma desigual. As religiões cristãs detêm maior capital simbólico e legitimidade no campo social, impondo seus dogmas e marginalizando as religiões afro-brasileiras e as práticas indígenas. Esse processo, de violência simbólica, força grupos minoritários a ocultarem ou adaptarem suas práticas religiosas para se adequarem às normas dominantes, resultando em uma tensão entre a preservação das tradições e a necessidade de conformidade social.

A relação entre espiritualidade e práticas agrícolas na Zona Leste reflete um esforço contínuo de resistência a essa violência simbólica. A agricultura, enquanto prática comunitária, se torna um espaço de reconexão com as tradições ancestrais, especialmente aquelas vinculadas às religiões afro-brasileiras e às práticas indígenas. Esses grupos buscam resgatar e valorizar saberes espirituais que foram historicamente perseguidos pelas instituições religiosas hegemônicas. A agricultura comunitária, nesse sentido, assume um papel simbólico, funcionando como um local de resistência cultural e espiritual.

Os indivíduos que participam dessas práticas carregam consigo disposições internalizadas ao longo de sua trajetória social e religiosa, o que influencia suas escolhas e comportamentos no campo religioso. A fluidez entre diferentes tradições espirituais e religiosas reflete um *habitus* plural e flexível, que permite aos indivíduos transitarem entre práticas católicas, evangélicas, afro-brasileiras e indígenas sem necessariamente se prenderem a uma única identidade religiosa. Esse movimento constante entre diferentes campos religiosos evidencia a capacidade dos indivíduos de negociar sua posição em um cenário de dominação simbólica, ao mesmo tempo em que resistem à imposição de uma única narrativa religiosa dominante.

Por fim, o contexto revela que as dinâmicas religiosas na Zona Leste de São Paulo são profundamente influenciadas por uma história de colonização e dominação religiosa, mas também por uma resistência contínua e ativa. A

coexistência de diferentes práticas espirituais e religiosas em um mesmo espaço, como as hortas comunitárias, exemplifica a capacidade de adaptação e resistência de grupos marginalizados, que, embora enfrentem preconceitos e limitações impostas pela violência simbólica, continuam a preservar suas tradições e a construir novas formas de espiritualidade que dialogam com a natureza, com a comunidade e a produção de alimentos na cidade.

Referências

- BARBOSA, Wilson do Nascimento. Da `Nbandla à Umbanda: Transformações na Cultura Afro-Brasileira. Sankofa (São Paulo), São Paulo, Brasil, v. 1, n. 1, p. 7–19, 2008.
- BÍBLIA. Gênesis 2:15. In: *Sagrada Bíblia*. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.
- BONATO, Massimo. Resenha: PACE, Enzo. Una religiosità senza religioni: spirito, mente e corpo nella cultura olistica contemporanea. Napoli: Guida Editori, 2015. *Debates do NER*, Porto Alegre, n. 31, p. 333-341, jan./jun. 2017.
- BONDUKI, Nabil Georges. *Origens da habitação social no Brasil (1930-1945): o caso de São Paulo*. 1995. Tese de Doutorado em Estruturas Ambientais Urbanas - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BUENO, Laura Machado de Mello. *Projeto e favela: metodologia para projetos de urbanização*. Tese de Doutorado. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. *Pentecostalismo e protestantismo "histórico" no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças*. Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p. 504-533, jul./set. 2011.
- DIAS, Renato Henrique Guimarães. *Sincretismos religiosos brasileiros: pequeno estudo sobre alguns sincretismos religiosos surgidos no Brasil entre 1500 e 1908*. Edição do Autor, 115 p., 2010.
- FERNANDES, Rubem César. *Privado porém público. O Terceiro Setor na América Latina*. 2. ed. Civicus: Relume Dumará, 1994.
- GARCIA, M. F.; NUNES, E. Formação e prática profissional do arquiteto – três experiências em participação comunitária: Erminia Maricato, José F. Calazans, Luís Fingerman. *Espaços & Debates: Revista de Estudos Regionais e Urbanos*, São Paulo: Cortez Editora, n. 8, p. 79-95, 1983.

GOVERNO DO ESTADO DE SÃO PAULO; CDHU. *CDHU – 50 anos promovendo a habitação social no Estado de São Paulo*. Edição: KPMO Cultura e Arte, 452 p. 2016.

GOMES, Heloisa Helena Sucupira; DANTAS, Ivan Coelho; CATÃO, Maria Helena Chaves de Vasconcelos. Plantas medicinais: sua utilização nos terreiros de umbanda e candomblé na zona leste de Campina Grande-PB. *Revista de Biologia e Farmácia*, v. 03, n. 01, 2008.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Censo Demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf Acesso em: 01 out. 2024.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, São Paulo, Brasil, v. 18, n. 52, p. 121–138, 2004.

MOLLISON, Bill. *Introdução à Permacultura*. Tradução de José Luiz Vieira. São Paulo: Via Terra, 1991.

NETTO, José Paulo. *Ditadura e serviço social: uma análise do serviço social no Brasil pós-64*. 6 ed. São Paulo: Cortez, 2002.

OLIVEIRA, Vera Aparecida. *Memórias de mulheres dos movimentos sociais da zona leste de São Paulo: Histórias de Resistência*. Dissertação de mestrado. Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 2007.

PAZ, Rosângela D. O.; TABOADA, Kleyd Junqueira. *Curso a distância: trabalho social em programas e projetos de habitação de interesse social*. Brasília: Ministério das Cidades, 1ª impressão, 127 p., setembro de 2010. Disponível em: https://antigo.mdr.gov.br/images/stories/ArquivosSNH/ArquivosPDF/Publicacoes/capacitacao/2010/publicacao_trabalho_social_em_programas_e_projetos_de_habitacao_de_interesse_social_ead.pdf Acesso em: 01 out. 2024.

PETRAROLLI, Juliana. *O tempo nas urbanizações de favelas: contratação e execução de obras do PAC no Grande ABC*. Dissertação de mestrado em Planejamento e Gestão do Território. Universidade Federal do ABC, Santo André, 2015.

PULHEZ, Magaly Marques. *O arranjo gerencial: Estado, empresas de engenharia e arquitetos nos cotidianos de gestão da política habitacional em São Paulo*. Tese de doutorado. Instituto de Arquitetura e Urbanismo. Universidade de São Paulo, 2014.

SILVA, Pollyanna Helena da. *Urbanização de favelas na agenda do governo do Estado de São Paulo*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Planejamento e Gestão do Território. Universidade Federal do ABC, São Bernardo do Campo, 2018.

Recebido em: 02/11/2023.
Aprovado em: 02/10/2024.