

Vozes e identidades plurais: uma análise da diversificação do campo religioso em Parintins (AM) a partir de relatos orais*

Diego Omar da Silveira **

Clarice Bianchezzi ***

“O historiador quase sempre está manipulando memórias. Sejam escritas (autobiografias, cartas, etc.) ou orais” (Albuquerque Junior, 2007, p. 200), individuais ou coletivas. Como aponta Albuquerque Junior, esse esforço de memória tornou-se aos poucos uma marca do fazer historiográfico na segunda metade do século XX. Isto implica, necessariamente, maior esforço conceitual – para diferenciar memória e história – e a necessidade de mais rigor metodológico, tanto na coleta dos relatos orais “quanto no seu emprego posterior no interior do discurso historiográfico” (Albuquerque Junior, 2007, p. 200). Além disso, impacta sobre versões do passado construídas sobre estruturas de saber/poder que permitiram a alguns grupos fabricar suas próprias memórias/ histórias.

* Uma versão preliminar deste trabalho foi apresentada (mas não publicada) no XII Encuentro Nacional y VI Congreso Internacional de Historia Oral de Argentina, realizado entre os dias 05 e 08 de outubro de 2016, em Tucumán, Argentina. Agradecemos aos Coordenadores da Mesa 3 – Identidades divergentes, disidentes, nômades y políticas – Pedro Gómez, Pablo Giori e Rubén Kotler pelo aceite do trabalho e pelos comentários que buscamos incorporar ao texto final: De modo geral, as reflexões que embasam o artigo vem sendo desenvolvidas no projeto *A religião nas fronteiras: espaço público e reconfigurações do campo religioso no médio-baixo Amazonas*, que conta com bolsas de produtividade acadêmica da Universidade do Estado do Amazonas (UEA).

** Doutorando em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Mestre em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Professor assistente do curso de História do Centro de Estudos Superiores de Parintins (CESP) da UEA. *E-mail*: diegomarhistoria@yahoo.com.br.

*** Doutoranda do Programa de Antropologia (PPGA) da Universidade Federal do Pará (UFPA). Professora assistente do curso de Licenciatura em História no Centro de Estudos Superiores de Parintins (CESP) da UEA. *E-mail*: cbianchezzi@yahoo.com.br.

Na medida em que multiplica os sujeitos capazes de falar e de ser ouvidos, o historiador que trabalha com testemunhos colhidos no tempo presente abre brechas, às vezes incontornáveis, em versões já consolidadas do passado que não tinham sido indagadas mais cuidadosamente até hoje. Eis aí, segundo Alessandro Portelli, uma das belezas e singularidades da história oral, que põe em circulação no discurso público, “a palavra privada e quase nunca ouvida, dos pobres, dos excluídos, dos marginais” (Portelli, 2010, p. 7), dando a ela o lugar de fonte à qual se deve creditar não uma verdade histórica, mas a carga de uma experiência rememorada pelo indivíduo, porém inscrita, quase sempre, no seio de um grupo. Ela é organizada semanticamente a partir da oralidade e retrabalhada nos textos acadêmicos a partir do universo da escrita.

Nessa perspectiva, os projetos de pesquisa que invertem a lógica da perpetuação de uma memória histórica (coerente e cuidadosamente construída pelas instituições e seus agentes oficiais, o que as faz durar no tempo) cumprem não apenas uma tarefa acadêmica – profissionalmente correta – mas assumem também uma função política e ética, fundamental a todo trabalho intelectual comprometido com um modelo de sociedade mais igualitário (Portelli, 2010, p. 9). No que se refere aos muitos silenciamentos, esses projetos de pesquisa buscam inscrever outras possibilidades narrativas que refazem, de modo mais aberto, as ligações entre o passado, o presente e o futuro.

De certa forma, a descoberta da diversidade religiosa permanece como um campo para o qual convergem todas essas questões. Em primeiro lugar, porque sobre ela pesa a tendência à inércia, o que dificulta notar as mudanças. Em um país que se pensou historicamente católico, o esvaziamento das instâncias de proselitismo e a convivência pacífica entre diferentes religiões ainda permanecem num horizonte que foge ao nosso alcance imediato. Em segundo, porque a constatação da pluralização do campo religioso nos é dada quase sempre por meio dos dados estatísticos, capazes de tornar evidentes (em nível nacional, regional e local) os diferentes ritmos da queda do prestígio do catolicismo e do crescimento de evangélicos e sem religião (Pierucci, 2012). Entretanto, raramente pesquisas qualitativas se debruçam sobre esse tema, a não ser por meio de recortes monográficos que, aos poucos e de maneira fragmentada, revelam os “fíéis e cidadãos” em suas lutas pelo reconhecimento e legitimidade de seus grupos, movimentos e igrejas no espaço público.

Na Amazônia, onde se circunscreve nossa pesquisa, esse quadro é ainda mais drástico, pois o peso histórico da Igreja Católica e seus agentes oficiais na formação social, cultural e política da região dificultam a percepção de que também ali existe mobilidade religiosa. Esta, inclusive, com a produção de marcas sensíveis das novas identidades (emergentes) no território (Bianchezzi; Silveira, 2015). O crescimento dos evangélicos por meio de grandes igrejas,

como a Assembleia de Deus, ou de pequenas denominações religiosas que não cessam de surgir; a destradicionalização das comunidades indígenas e ribeirinhas, constantemente assediadas por missionários advindos de diferentes lugares e matrizes, e o reconhecimento das religiões mediúnicas apontam para a necessidade de uma revisão profunda das explicações históricas e sociológicas. As quais se limitaram, até muito recentemente, a constatar a hegemonia católica, ainda que permeada pela frouxidão institucional e por um conjunto expressivo de práticas e representações sincréticas (Araújo, 2003; Galvão, 1976).

Tal como ocorre com outros temas e em outras regiões geográficas, os estudos, quando existem, resumem-se às metrópoles ou a certos loci etnográficos já consagrados (como Bragança e Marajó, no Pará), deixando de lado uma gama de cidades do interior e áreas rurais, onde a realidade é muito diversa. Desde os trabalhos já clássicos de Charles Wagley (1977) até as publicações mais recentes de Raymundo Heraldo Maués (1995, 2005) e Agenor Sarraf Pacheco (2010, 2015), ou ainda as dissertações provenientes do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião (PPGCR) da Universidade do Estado do Pará (UEPA), o risco é tomar o todo pela parte, tratando de uma porção da Amazônia como se fosse a Amazônia, ainda que este não seja o objetivo dos autores.

Essa leitura fica mais clara quando nos voltamos para o Amazonas: um estado que, ao longo do século XX, ambicionou um lugar representativo nos discursos nativos sobre a Amazônia, mas onde a interiorização da Universidade foi tardia, colaborando para concentrar os olhares acadêmicos para sua capital. Além disso, os estudos sobre religiões/religiosidades ainda permanecem tímidos no estado. Outra singularidade desse caso é que o que se observa em Manaus,¹ muito dificilmente pode ser generalizado para as demais cidades amazonenses, uma vez que a capital concentra, aproximadamente, 51,7% da população total do estado, enquanto todos os demais municípios têm uma população inferior a 105 mil habitantes, em sua maioria vivendo em áreas rurais ou de floresta. Isso impõe limitações ao esforço de comparar os padrões observados em várias cidades (como no quadro abaixo) na tentativa de compreender em que medida fenômenos como a urbanização acelerada e a industrialização permitem inferir tendências.

Trabalhos, como o de César Romero Jacob (et al., 2006), que produzem uma leitura das filiações religiosas em capitais brasileiras, ajudam-nos a compreender

1 De acordo com dados do Censo Demográfico (2010) do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o estado do Amazonas conta com uma população de 3.483.985 habitantes, dos quais 1.802.014 residem em Manaus (AM). O restante (1.681.971) se divide em outros 61 municípios. As disparidades, porém, são muito grandes. Parintins (AM), o segundo município mais populoso, atrás apenas de Manaus, conta com 102.033 habitantes. Dados disponíveis em: <<http://www.cidades.ibge.gov.br>>. Acesso em: 04 dez. 2018.

alguns aspectos de espaços que vem se transformando mais rapidamente que a média. Entretanto, estão longe de nos permitir a compreensão das dinâmicas de desenvolvimento próprias de cada cidade (próxima ou distante das metrópoles), além de tensões internas entre grupos residentes em diferentes bairros, com escolaridades, faixas de renda e condições de domicílio bastante desiguais.

RELIGIÃO	BRA	NOR	AM	MAN	BOA	MAU	PIN	BAR	NHA
Católicos	64,6	60,6	59,5	54,4	72,9	75,0	82,1	85,9	88,5
Evangélicos	22,1	28,5	31,2	35,6	25,9	23,6	15,8	13,7	11,0
Outras Religiões	4,9	1,6	2,7	2,7	0,5	0,1	0,7	0,1	0,1
Sem Religião	8,0	7,8	6,0	6,8	0,5	1,2	1,1	0,3	0,3
Múltiplo Pertencimento	0,3	0,3	0,1	0,5	-	-	-	-	-
Não Declararam	0,1	1,2	0,5	-	0,2	0,1	0,3	-	0,1
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Tabela 1 – Quadro comparativo das religiões de acordo com o censo de 2010, Brasil, Região Norte, Amazonas, Manaus e cidades do Médio-Baixo Amazonas: Parintins, Barreirinha, Nhamundá, Maués e Boa Vista do Ramos (Baseado em dados dos Censos Demográficos (Banco SIDRA/IBGE). Incluindo múltiplo pertencimento e religião não declarada (não determinada).

No nosso caso especificamente, investigamos as transformações religiosas no médio-baixo Amazonas, uma região do estado que faz fronteira com o Pará. Por isso, levamos em consideração os dados relativos a cinco de seus municípios: Boa Vista do Ramos, Maués, Parintins, Barreirinha e Nhamundá. Na tentativa de ir além da ampla paisagem fornecida pelos dados estatísticos, temos levantado, em cada uma dessas cidades, uma grande quantidade de templos, grupos e movimentos religiosos cujo estabelecimento não deixa de evidenciar uma forte e crescente situação concorrencial entre as denominações religiosas. Esta, aos poucos, contesta essa espécie de fotografia aérea e estática fornecida pelas estatísticas (Mafra, 2013), apontando para uma crise mais ou menos latente das identidades historicamente constituídas e para uma disputa por espaços de poder e lugares de fala, visíveis ou não.

Por mais que os dados censitários evidenciem alguns desvios e nos permitam visualizar, na cidade de Manaus, um número de evangélicos significativamente superior à média nacional – em contraste com um interior no qual os números estão bem abaixo, especialmente, em Parintins, Barreirinha e Nhamundá –, isso

não nos permite localizar os sujeitos (que permanecem anônimos) nem discutir suas identidades. Já nossos levantamentos (nos quais catalogamos locais de encontro, culto e celebração) têm colaborado para identificar lideranças religiosas dispostas a narrar suas trajetórias pessoais e as de seus grupos religiosos, sugerindo, assim, outras possibilidades de contar a história do local. Essas possibilidades são, em geral, alternativas àquela consolidada na memória oficial, diretamente atrelada ao Estado e a sua religião semioficial – o catolicismo.

Trajetória de pesquisa: dos números às pessoas

Nossas pesquisas em torno do campo religioso no Amazonas vêm sendo realizadas desde 2013 e têm contado com o apoio de diversos pesquisadores em formação, em especial, estudantes do Curso de Licenciatura em História da UEA e bolsistas do Programa de Apoio à Iniciação Científica e Tecnológica (PAIC) da UEA. Temos buscado integrar diferentes esforços, que vão desde leituras teóricas, inventários bibliográficos sobre as religiões e religiosidades no Norte do País e a construção de bancos de dados acerca dos estudos da religião produzidos na/ ou sobre a Amazônia, até o levantamento e registro dos templos, grupos e movimentos religiosos nas cidades acima indicadas. As etapas finais da pesquisa correspondem ao georreferenciamento desses espaços sagrados, à construção de cartografias e à realização de entrevistas de história oral com as lideranças religiosas. O conjunto desse material subsidiará a construção de um atlas da diversidade religiosa capaz de incorporar diferentes vozes e identidades, uma vez que aos dados numéricos e aos mapas estariam acopladas também as narrativas dos protagonistas desse processo de diversificação do campo religioso.

Tendo em vista os limites deste texto, exploraremos aqui apenas as experiências do contato e registro das narrativas de pastores e mães-de-santo de Parintins, local onde nossos esforços de catalogação e produção de relatos orais caminham em ritmo mais avançado. Essa foi certamente a mais trabalhosa e rica etapa da pesquisa, pois nos permitiu personificar dados que, como já mencionamos, aparecem quase sempre como impessoais nos levantamentos estatísticos. Isso nos permite, conferir então colorações mais vibrantes para um conjunto de experiências presentes, mas que se desdobram ricamente no tempo, e nos permitem construir uma abordagem mais ampla a respeito de um dos capítulos da história das religiões e religiosidades no Amazonas.

Partindo da concepção de que “a narração oral da história só toma forma no encontro pessoal causado pela pesquisa de campo” (Portelli, 2010, p. 19), quando e onde os “conteúdos da memória são evocados e organizados verbalmente no

diálogo interativo entre fonte e historiador, entrevistado e entrevistador” (Portelli, 2010, p. 19), pedimos a líderes de diferentes religiões que nos contassem suas experiências com o sagrado. Bem como, que nos informassem sobre sua entrada no grupo a que pertencem atualmente; suas percepções sobre a diversidade religiosa na cidade; os desafios que se impõem a seu movimento ou igreja. Os registros foram feitos, sempre que possível, em áudio (digital) e imagem, já que poderão subsidiar futuramente vídeo-histórias (Mauad; Knauss, 2006) para servirem de material didático a professores de Ensino Religioso.

Para localizar cada lugar de encontro ou de celebração religiosa baseamos-nos em um mapeamento, que vem sendo realizado desde 2013, cujo apontamento é de, aproximadamente, 200 espaços religiosos em Parintins (Silva Filho; Silveira, 2015). Destes foram selecionados 49, sendo escolhidos três em cada bairro da área urbana: um católico, um evangélico e um afrobrasileiro. Havia, no catálogo, o endereço do templo ou casa que, às vezes, não eram claramente identificados por sua fachada, juntamente a informações sobre seus líderes e contatos. Porém, deparamo-nos aqui com graus diversos de contingência, pois, em alguns casos, a igreja havia mudado de endereço, em outros, o responsável por ela já não era o mesmo; ou casos ainda em que ela já nem mais existia. Desse modo, durante o andamento da pesquisa, nem tudo saiu como planejado, conforme pode ser visualizado na planilha abaixo, a qual demonstra um cenário de sucessivas idas e vindas, com muitas visitas até a realização das entrevistas finalmente (para mais detalhes, ver Gomes; Bianchezzi, 2016).

SEQ	UNIDADE RELIGIOSA	CLASSIFICAÇÃO	BAIRRO ATUAL	BAIRRO ANTERIOR
01	Barracão de São Miguel	Católica	Parananema	Parananema
02	Igreja de São Sebastião	Católica	Itaúna II	Itaúna II
03	Igreja São José Operário	Católica	São José	São José
04	Centro Espírita Ana Prado	Espírita	São Benedito	São Benedito
05	Igreja Adventista do Sétimo Dia	Evangélica de Missão	Desconhecido	Francesa
06	Igreja Batista Regular de Parintins	Evangélica de Missão	Santa Clara	Santa Clara
07	Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias	Outros cristãos	Centro	Centro
08	Aliança Eterna	Pentecostal	Desconhecido	Raimundo Muniz
09	Assembleia de Deus – 16ª Casa de Oração	Pentecostal	Castanheira	Castanheira
10	Assembleia de Deus do Amazonas	Pentecostal	Francesa	Francesa
11	Assembleia de Deus Missionária – Congregação Peniel	Pentecostal	Desconhecido	Itaúna I
12	Assembleia dos Santos – Ministério Betel	Pentecostal	Desconhecido	Santa Rita
13	Igreja Batista Monte Calvário	Pentecostal	Dejard Vieira	Dejard Vieira
14	Igreja Batista Monte das Oliveiras	Pentecostal	Paulo Corrêa	Paulo Corrêa

15	Igreja da Paz	Pentecostal	Itaúna I	Itaúna I
16	Igreja de Deus Batista Nacional	Pentecostal	Nazaré	Nazaré
17	Igreja Deus É Amor	Pentecostal	Palmares	Palmares
18	Igreja Deus É Amor – Sala do Refúgio	Pentecostal	Desconhecido	Raimundo Muniz
19	Igreja Deus Supremo em Cristo	Pentecostal	Desconhecido	Itaúna II
20	Igreja Deus Vivo	Pentecostal	Teixeirão	Teixeirão
21	Igreja do Evangelho Quadrangular	Pentecostal	Nazaré	Nazaré
22	Igreja do Nazareno	Pentecostal	São Vicente de Paula	São Vicente de Paula
23	Igreja Evangélica AICEB	Pentecostal	Centro	Centro
24	Igreja Evangélica Kadoshi	Pentecostal	Paulo Corrêa	Paulo Corrêa
25	Igreja Evangélica Neo-Testamentária	Pentecostal	São Benedito	São Benedito
26	Igreja Internacional da Graça de Deus	Pentecostal	Vitória Régia	Vitória Régia
27	Igreja Jesus é a Luz do Novo Mundo	Pentecostal	Desconhecido	União
28	Igreja Maná	Pentecostal	Palmares	Santa Rita
29	Igreja Missão Chamas e Milagres	Pentecostal	Desconhecido	União
30	Igreja Missão Internacional do poder de Deus	Pentecostal	Paulo Corrêa	Paulo Corrêa
31	Igreja Mundial do Poder de Deus	Pentecostal	São Vicente de Paula	São Vicente de Paula
32	Igreja Nova Jerusalém	Pentecostal	União	União
33	Igreja Pentecostal Unida do Brasil	Pentecostal	Palmares	Palmares
34	Igreja Shekiná de Deus	Pentecostal	Paulo Corrêa	Paulo Corrêa
35	Igreja Universal do Reino de Deus	Pentecostal	Paulo Corrêa	Paulo Corrêa
36	Ministério Apostólico Salém	Pentecostal	Desconhecido	Itaúna I
37	Ministério Internacional da Celebração	Pentecostal	Emilio Moreira	Emilio Moreira
38	Benzedeira	Sem Classificação	Vitória Régia	Vitória Régia
39	Benzedor	Sem Classificação	Santa Clara	Santa Clara
40	Benzedor	Sem Classificação	Pascoal Alágio	Pascoal Alágio
41	Benzedeira	Sem Classificação	São José	São José
42	Primeira Igreja Batista de Parintins	Evangélica de Missão	Raimundo Muniz	Raimundo Muniz
43	Salão do Reino das Testemunhas de Jeová	Outros Cristãos	São Vicente de Paula	São Vicente de Paula
44	Seara	Umbanda	Dejard Vieira	Dejard Vieira
45	Seara	Umbanda	Itaúna II	Itaúna II
46	Seara do Caboclo Pena Verde	Umbanda	Palmares	Palmares
47	Terreiro de São Cosme e São Damião	Umbanda	Itaúna I	Itaúna I
48	Terreiro Iemanjá de Ogunté	Umbanda	Jacareacanga	Jacareacanga
49	Terreiro São Sebastião	Umbanda	Jacareacanga	Jacareacanga

Tabela 2 – Planilha síntese das visitas realizadas para registros de relatos orais (baseado no trabalho de: Gomes; Bianchezzi, 2016).

Todos os lugares indicados acima foram efetivamente visitados entre 2015 e 2017. É importante destacar, no entanto, que constatamos alterações entre a localização das unidades inicialmente registradas (no momento da construção das análises) com relação àquele da visita para agendamento de entrevista. Nove locais não mais existiam no endereço catalogado, e, até o momento, não conseguimos saber se ainda funcionam em outro endereço ou se encerraram as suas atividades espirituais. Apenas uma unidade, que não estava mais funcionando no endereço antigo, foi localizada em um bairro próximo. Essa “evolução rápida das relações de força entre instâncias religiosas rivais”, para usar a expressão de Jean-Pierre Bastian (1997, p. 13) atinge logicamente a todos os grupos, mas sua expressão mais palpável é quase exclusivamente evangélica. Na sua forma mais evidente – que é o desaparecimento e o surgimento de novos templos edificadas ou adaptadas – as igrejas (neo)pentecostais são afetadas muito mais profundamente do que as católicas, cuja relação entre os fiéis e o espaço sagrado já está regulamentada e inscrita nas funções dos padres e suas paróquias ou nas capelas como lugares de celebração e sociabilidade.

Contudo, é preciso notar, mais claramente, que aqui as mudanças religiosas se associam também às dinâmicas urbanas. É flagrante que nas periferias há proliferação de novas congregações e denominações, as quais fornecem à população vínculos sociais e comunitários diferenciados em um espaço que está se constrói sem muitas regras e com baixa presença do Estado. Já nas áreas centrais, em que existe maior estabilidade residencial e cujas condições de domicílio são melhores (Jacob et al., 2006, p. 22), predominam templos católicos e igrejas evangélicas de missão (como a Batista), afeitas a vínculos institucionais mais duradouros. Ainda é preciso estudos que comprovem essa hipótese, mas, no que diz respeito às afrorreligiões, parece que foram progressivamente afastadas do núcleo urbano central e empurradas para situações de invisibilidade, sendo realocadas nas margens da cidade (Bianchezzi; Silveira, 2015).

No total, estimamos ter feito oitenta e oito visitas, entre os primeiros contatos e a efetivação dos registros orais. Em alguns casos, até o momento da gravação da entrevista, foram realizados nove encontros, já que houve o agendamento, o desmarque, o reagendamento, vários percalços até que pudéssemos encontrar uma pessoa capaz de fornecer informações mais precisas sobre os horários de funcionamento da igreja, casa de oração ou terreiro. No início da escrita deste artigo, em 2016, havíamos gravado dezesseis narrativas de líderes religiosos, somando aproximadamente nove horas e quarenta minutos de áudio/



Imagem 1 – (Baseada no trabalho de: Gomes; Bianchezzi, 2016).

Os resultados representados acima não deixam de sugerir a riqueza e a diversidade do campo religioso com o qual estamos lidando. Mesmo um grupo relativamente pequeno de entrevistas fornece muito material para análise e discussão, principalmente porque esses relatos precisam ser tratados como sinais que ajudam a compreender dinâmicas sociais em constante movimento e ressignificação (Montenegro, 2010). O cenário aponta, porém, para um número alto de depoimentos em fases posteriores da pesquisa, material que exigirá, de nossa parte, o tratamento adequado e sua disponibilização em formato de áudios, vídeos e transcrições para públicos mais amplos, interessados em investigar o campo religioso local a partir da trajetória de diferentes sujeitos, seja do ponto de vista biográfico, seja de suas inserções na vida sociorreligiosa.³

As vozes e identidades plurais na cidade de Parintins

Para destacar essas vozes e identidades plurais no campo religioso parintinense, separamos três entrevistas que parecem a nós tocar nos pontos fundamentais e que, por isso, permitem apontar as reconfigurações processadas em um cenário de maior polifonia e diversidade. Consideramos, como Michael

² Atualmente esse quadro já foi alterado, tendo em vista a realização de novas entrevistas.

³ Estamos trabalhando agora no tratamento e padronização das transcrições. A ideia é disponibilizá-las futuramente, mediante autorização dos entrevistados, em um banco de dados virtual, juntamente com as tabelas, gráficos e mapas produzidos no âmbito do projeto “A Religião nas fronteiras”.

Pollak, que “a memória também sofre flutuações que são função do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa” (Pollak, 1992, p. 204). Em contextos anteriores, portanto, dificilmente nossos interlocutores teriam aceitado falar tranquilamente sobre suas opções e militâncias religiosas, tendo em vista o aspecto combativo da Igreja Católica a tudo aquilo que parecesse novo frente ao poder institucional e político das autoridades eclesiásticas (Cerqua, 1980). Hoje, ao contrário, em um clima de maior liberdade, há espaços – ainda que diferenciados e desiguais – para pontos de vista divergentes. Da parte dos não católicos, parece haver, até mesmo, desejo de afirmação de sua legitimidade, o que corrobora o quanto “as preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória” (Pollak, 1992, p. 204), inclusive da memória coletiva.

Em cada bloco apresentado a seguir, elencamos as falas de um representante da Umbanda, de um da Igreja Evangélica de Missão e de uma liderança enquadrada em “outros cristãos”. Como se poderá ver, na esteira do que propõe Antônio Torres Montenegro (2010), cada relato é particular em sua expressão, mas também carrega as marcas da rede social, profissional, política, cultural do entrevistado. Dado isso, optamos por apresentar essas narrativas nos eixos temáticos que remetem a diferentes momentos da vida desses sujeitos: a) as origens ou a descoberta de sua vida religiosa/espiritual; b) a decisão de permanecer na crença, muitas vezes desafiando um entorno hostil e c) os desafios futuros que informam um pouco sobre como as lideranças situam sua confissão religiosa no quadro atual, o que, apesar de baseado no que imaginam que ainda virá, está certamente radicado nas experiências desses homens ou mulheres que organizam o mundo a partir da religião.

Vejam os que dizem ou como situam o início de sua fé:

A minha experiência foi no Terreiro, em prestar atenção em tudo que o pai de santo me ensinava. [...] Meu pai de santo chamava Daniel Adelino Brito. Ele é falecido. Então através dele eu aprendi. Ele sempre dizia: aproveita enquanto eu estou vivo! [...] Eu cheguei numa casa que tinha um Terreiro, numa casa que ficava num Beco, chamado Beco do Degola. Quando eu cheguei, eu ouvi aquele toque... eu entrei. Na chegada, que eu entrei, eu desmaiei. Só me lembro que eu desmaiei. Aí me levaram para dentro, me falaram que eu era médium e pela minha casa aqui na Rua Itacoatiara, tinha uma senhora que eu me lembro muito bem, se chamava Bete. Eu visitei a casa dela também. Quando eu cheguei aconteceu a mesma coisa e foi aí que a minha família começou a saber que eu tinha esse problema. Aí eu continuei... eu passei um mês, depois de um mês meu pai de santo me chamou e disse que eu não precisava rodar muito por essas coisas, de Terreiro em Terreiro, porque eu trazia um dom de

nascença. Eu ia ser uma cartomante em Parintins e ia trazer dois Orixás: Iemanjá e Ogum, mas que eu continuasse na Umbanda. [...] Eu comecei com a idade de onze anos a seguir essa profissão. Minha família, por parte de mãe, não queria, porque já tinha na família. Foi me buscar no Terreiro. Todo tempo que eu ia, eu passava mal, eu desmaiava e não gostavam, mas chegou um tempo em que eles apoiaram e abraçaram e me deram maior força. Se hoje eu estou trabalhando foi através da minha mãe que me abraçou e me apoiou. Antes ela era contra, mas depois dos trabalhos que eu ia fazendo, que eu era procurada e ia dando certo, foi que ela foi me apoiando e hoje em dia eu trabalho para o povo. (Liderança religiosa da Umbanda,⁴ 2016).

Quando eu nasci, meu pai era pastor – foi fundador da Igreja Batista de Parintins – e eu nasci praticamente dentro da Igreja Batista, e cresci dentro dela. [...] meu pai era carioca e veio pra Parintins pela primeira vez em 1950. Parintins era só uma vila, praticamente, naquela época. Minha mãe é paraense. Se encontraram em Recife no seminário Batista e fixaram residência em Parintins, desde mil 1952. Meu pai chegou em 52 e minha mãe chegou em 54 em Parintins. Eu nasci em Parintins, somos três irmãos e eu fui o único que nasceu em Parintins. Com 14 anos eu saio de Parintins para estudar. Tive a oportunidade de ir para os Estados Unidos. Fiz Ensino Médio, fiz faculdade, bacharelado em administração de empresas com pós-graduação em marketing, depois de alguns anos depois eu retornei aos Estados Unidos para fazer mestrado em Divindade, ou seja, Teologia. [...] eu voltei após formar no seminário em 1998. A igreja estava sem pastor na época, [...] a igreja lançou o convite. Eu havia terminado o seminário, para que eu viesse pastorear em 1998 e foi votado em assembleia dentro da igreja. E eu então, desde 98, sou pastor da igreja. (Liderança religiosa da Primeira Igreja Batista de Parintins, 2016).

Meus avôs eram católicos. Minha mãe também era católica. Nós éramos de uma comunidade próxima a Vila do Caburí [interior do município de Parintins]. Ao vir para Parintins eu conheci a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. Com quinze anos de idade me tornei membro da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. [...] Só a partir do falecimento dos meus pais que eu vim morar aqui em Parintins, vim

4 Os nomes de todas as lideranças religiosas foram suprimidos a pedido dos mesmos nessa primeira parte da pesquisa.

morar com uma tia, e posteriormente, fui morar com uma família. Eles não eram meus familiares sanguíneos, mas me acolheram e com quinze anos de idade, como eu havia relatado, um colega meu de aula convidou os missionários para visitarem minha casa. Nesse tempo eu tinha quinze anos de idade e eu escolhi ser batizado e fazer parte da Igreja. Desde lá, eu tive uma jornada na Igreja, fiz o seminário para jovens na igreja, servi missão em tempo integral durante dois anos pra igreja no Rio de Janeiro. Esse período foi de grande aprendizagem... também de experiência de como trabalhar com a Igreja. Depois eu retornei e fui chamado para ser presidente dos rapazes da Igreja, com esse chamado... além de ser secretário da Igreja. Então eu tive a oportunidade de trabalhar com os jovens, desempenhar um papel com vários jovens na cidade de Parintins, ensinando a doutrina, ensinando outros princípios que a Igreja prega. Somente agora neste ano, no ano que passou na verdade, em 2015, dia 27 de dezembro de 2015, Ruy, então presidente Castro, que é presidente geral das missões no Amazonas, da missão Brasil- Manaus, veio a Parintins e me chamou para presidir o ramo Parintins, que é a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. Das congregações do Amazonas eu sou um dos mais jovens presidentes do ramo da Igreja. (Liderança religiosa da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2016).

As três narrativas indicam como essas lideranças iniciaram suas vidas em seus respectivos grupos, movimentos religiosos ou igrejas. Apontam, como se pode ver, para alguns elementos convergentes e outros de distinção: a umbandista destaca sua busca de local em local para sanar os desmaios que a acometiam, até ter contato com um pai-de-santo que esclarece suas dúvidas e lhe oferece orientação espiritual. Sua narrativa ao mesmo tempo que elucida sobre sua trajetória, retoma topos muito comum entre iniciados nas religiões afro, como os da afirmação da mediunidade mediante uma afetação corporal – a princípio tratada como problema – que só pode ser resolvida por um tratamento espiritual e pela aceitação dos dons. Frente a certa rejeição social, que reflete a força dos estigmas que ainda operam sobre os cultos de matriz africana, impõe-se um novo arranjo, visto como missão, trabalho e serviço a uma comunidade ou povo.

Já o líder da Igreja Batista nos informa que nasceu em uma família que professava a mesma fé religiosa que ele manteve ao longo de toda a vida, sendo que seu pai era pastor e líder dessa confissão religiosa em Parintins. Nosso entrevistado efetiva e descende de uma linhagem de pastores que também encaram sua fé religiosa como um serviço, mas de forma ligeiramente diferente. Ele se afasta do País para se qualificar profissionalmente, mas também se forma, nos Estado

Unidos, em Divindade/Teologia – base que o habilita a levar adiante a missão do seu pai e, conseqüentemente, da sua Igreja no Amazonas.

As falas do líder da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, cujos integrantes são mais conhecidos como Mórmons, é ainda mais significativa. Um pouco mais jovem que os outros dois, ele demarca a sua adolescência como um momento de virada (vide como o entrevistado insiste nos seus “15 anos”): o afastamento de sua família católica e a entrada em um novo ambiente, visitado por missionários que protagonizam seu processo de conversão à Igreja.⁵

Esses sujeitos destacam um longo caminho de preparação e aprendizagem religiosa para assumir a liderança, tanto no caso de uma continuidade, quanto no de uma conversão ou descoberta de um dom. Considerando as particularidades de cada confissão, assinalam uma trajetória que incluiu sempre, vale destacar, o acompanhamento de um líder de maior experiência que garante a iniciação ou assimilação dos neófitos, estudos religiosos que variam em escala de formalidade. Garante também experiências distintas de experimentação de coordenação/liderança e aceitação pelo grupo, além do entendimento mais pleno e maduro da escolha da sua fé e de tudo o que lhe cabe em termos de vivência e de prática religiosa. Nos dois últimos depoimentos, esse processo nos parece mais racional, enquanto no caso da mãe-de-santo parece se dar na aceitação de um chamado. Ainda assim, podemos considerar que parece pesar mais sobre o filho de um pastor do que sobre aquele que se converte a obrigação de tornar-se um continuador de uma dada tradição ou igreja, muito embora, segundo Danièle Hervieu-Léger (2008, p. 131), nos dias atuais a conversão esteja associada “mais estreitamente do que nunca à ideia de uma intensidade de engajamento religioso que confirma a autenticidade da escolha pessoal do indivíduo. Converter-se é, em princípio, abraçar uma identidade religiosa em sua integralidade”.

Eles nos falam também do lugar onde hoje vivem e no qual atuam como líderes religiosos. Às vezes, enfatizam deslocamentos de lugares, de motivações e de buscas, para satisfazer necessidades espirituais, de compreensão do mundo, da vida e até mesmo de outras doutrinas (no caso da nova religião escolhida), que são narrados como marcos fundantes de um novo percurso na vida religiosa, em um “movimento de releitura e ressignificação das memórias individuais e coletivas” (Montenegro, 2010, p. 8). Releitura essa que evidencia elementos muito significativos nos processos de reorganização biográfica de cada um – algo que foge a nós, como pesquisadores – muitas vezes em busca de vidas coerentemente arranjadas. Em nem um caso os entrevistados avaliam se tal opção foi a melhor ou a pior; mas podemos dizer, sem medo de errar, que se trata de um recomeço que

5 Um estudo mais detalhado sobre a presença Mórmon em Parintins, inclusive com narrativas orais de lideranças e fiéis, pode ser encontrado em (Maia; Silveira, 2017).

instituí os fios narrativos de cada indivíduo e que motiva uma forma própria de rememorar suas experiências pessoais de fé e de liderança religiosa.

Por fim, outro elemento que merece atenção é o apoio da família ou de um grupo na afirmação de suas escolhas. Nas falas, são marcantes as dimensões afetivas, capazes de criar espaços de acolhimento, apoio, reforço da determinação em seguir certo caminho. Enquanto, para o pastor, esse incentivo se faz no ambiente familiar, sendo importantes os laços consanguíneos, nos outros casos as relações de parentesco operam de forma mais fluida. Seja porque a mãe transita de uma postura de rejeição a uma de apoio à iniciação de sua filha na Umbanda, seja porque uma nova família surge com a Igreja (ou na Igreja) como na fala do Mórmon. Isso revela vínculos intersubjetivos que dão sentido, valor, positividade às crenças, sendo elas novas ou desdobramentos da religião dos pais e avós (Hervieu-Léger, 2008).

Quando indagados sobre a sua permanência nos grupos, movimentos religiosos ou igrejas de que se tornaram liderança, os entrevistados nos dizem o seguinte:

[...] Sempre eu vou para as matas oferecer pra Oxóssi. Sempre vou oferecer para o povo da rua. Sempre eu vou para oferecer para o povo das águas, no dia de Iemanjá. Mas as minhas sessões, meus trabalhos são aqui dentro da minha seara. [...] Teve outra casa ali no [bairro] Itaúna. Atendia, rufava tambor. Eu passei três anos lá trabalhando e de lá eu voltei aqui para o bairro de Palmares onde eu me criei, onde comecei... a minha origem. Eu sou muito conhecida, onde eu chego eu sou abraçada, eu sou bem recebida. E eu não sou, eu não tenho aquele problema com a sociedade não. Aliás ela me ajudou muito ainda. O espaço que ela me deu... se hoje eu tenho esse espaço, agradeço à sociedade, que sou muito querida pela sociedade. [...] De todas as classes [sociais que são atendidas pessoas], eu começo a atender das duas da tarde até oito da noite. Aí das nove eu vou até três da madrugada já atendendo pessoal de fora, por telefone. [...] eu estou entre a água e terra, porque pra mim é uma força, uma energia muito positiva... porque eu trago o povo das águas, que é Mariana, Iemanjá, Ogum e povo da terra que é Oxóssi, o povo da rua. Então estou entre água, entre terra, estou naquele ângulo firme. [...] Onde eu estou, eu estou firme de estar entre água e terra. (Liderança religiosa da Umbanda, 2016).

Quando nós chegamos aqui em Parintins em 1998 nós achamos um grupo muito pequeno de pessoas indo para a Igreja que tinham o curso superior. Hoje nós temos muitas pessoas, quase todas as nossas lideranças hoje tem o curso superior. Nós vimos a mudança, o crescimento da

cidade. Antigamente víamos muitas bicicletas, hoje vemos muitas motos, muitas motocicletas e agora muitos carros na cidade. Nós temos visto o crescimento, o desenvolvimento da cidade, isso reflete dentro da igreja. [...] Nós somos muito abençoados com essa localidade, [...] nós conseguimos essa propriedade, ela está hoje no centro da cidade, apesar da cidade crescer um pouquinho, mas ela não está mais no centro da cidade como ela já foi antes, mas isso daqui nos dá uma possibilidade de nós alcançarmos pessoas de várias áreas da cidade. Temos um grupo muito grande, apesar de termos uma congregação nossa no [bairro] Paulo Correa, temos ali no [bairro] Dejaré Vieira que alcança o pessoal do [bairro] Itaúna... mas nós temos uma grande população que vem desses bairros. Geograficamente, ela está muito bem localizada. A praça na frente da Igreja proporciona um ambiente gostoso, antes e após os cultos. E o grande foco nosso são os adolescentes da cidade. A experiência que nós temos com a escola, o Colégio Batista de Parintins, e que vemos aqui dentro da Igreja é com o grupo de alto risco, questão das drogas, dos vícios, dos danos que o sexo antes do casamento pode trazer. Então, esses jovens são uma geração que pode correr um risco muito grande de tomar decisões erradas, pode trazer serias consequências. Então, essa localização geográfica, dentro da cidade, nos proporciona alcançar pessoas dentro de toda a cidade e tem sido uma benção muito grande para nós podermos ter esse local de fácil acesso, com essa praça aí na frente. (Liderança religiosa da Primeira Igreja Batista de Parintins, 2016).

Aqui em Parintins o trabalho aconteceu lentamente. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias está aqui em Parintins há vinte anos [...] ela foi organizada dia 06/09/1995 e algumas pessoas foram sendo batizadas. Até mesmo o trabalho de batismo, de ajudar as pessoas a se tornarem membros da igreja foi o processo mais rápido, mas o processo de manter as pessoas como membros ativos da Igreja, essa é uma dificuldade que nós temos até o presente momento. Ainda que a nossa frequência de membros da igreja seja um pouco mais de 120 pessoas hoje, no passado foi 30, foi 40 e por muitos anos manteve-se essa frequência. [...] O presidente da missão Brasil-Manaus Aldo Francisconi, ele envia em 1994 a primeira dupla de missionários a Parintins: o Elder Price – norte-americano e o Elder Conceição – brasileiro. Eles chegam a Parintins e começam o trabalho de evangelizar, o trabalho de pregar o evangelho aqui em Parintins. Logo algumas famílias começam... aceitam ser batizadas na Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.

Então algumas famílias foram batizadas. Dia 06/09/ 1995 oficialmente a igreja é estabelecida como uma unidade oficial da Igreja e desde lá vem o processo... da Igreja. Começou no [bairro] Palmares, numa casa alugada. Depois foi para outros lugares, em outras casas alugadas, até estarmos aqui na Avenida Amazonas, nesse prédio que também é alugado. A igreja, há dois anos atrás, comprou uma propriedade de 5.000 m² para construir a igreja. Esse foi o processo, particularmente a igreja trabalha com o envio de missionários. Em Parintins eu fui um pioneiro. Eu fui o primeiro missionário a sair em uma missão integral de dois anos, trabalhei no Rio de Janeiro integralmente durante dois anos para a Igreja e logo, posteriormente, a mim, outros jovens e outras moças [foram enviados] e, ainda continuam saindo jovens de Parintins. (Liderança religiosa da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2016).

Aqui dois elementos merecem destaque: a localização geográfica dos templos e locais de culto/celebração e sua interação com o entorno, além da persistência de cada liderança na sua tarefa de conseguir um lugar de destaque para o seu grupo, movimento religioso ou igreja. Quando mencionam a importância do local/sede, descrevendo uma série de características relevantes para o trabalho que desenvolvem, cada um aponta aquilo que julga relevante, em termos simbólicos ou práticos, em seu trabalho com os bens sagrados. Assim, na Umbanda, o fato de estar próximo à água corrente, ou melhor, entre a “água e a terra”, garante um “ângulo firme” para lidar com as forças que vêm das entidades ligadas à natureza. Estas estão organizadas em povos das águas e da terra ou da rua, cada qual com seus representantes.

A princípio, sob uma perspectiva menos contextual, poderíamos associar a migração do terreiro de uma área central da cidade para a periferia apenas a um fruto do preconceito ou de pressões imobiliárias (do capital), que tendem a mobilizar-se para expulsar de suas zonas de interesse os grupos minoritários. Mas eis que a mãe-de-santo retira força dessa migração e constrói para esse deslocamento um significado positivo, que a coloca em um lugar não de marginalidade, mas de empoderamento.

Já para os Batistas parece ser importante estar no centro da cidade, pois isso lhes assegura, ao menos do ponto de vista do pastor, um melhor acesso a todos os transeuntes. Um dado que nos faz prestar maior atenção à trajetória de cada grupo. Quando os evangélicos chegaram à cidade, seu primeiro lugar de culto foi o centro, em uma área nobre que, em meados do século XX, correspondia ao eixo mais dinâmico de uma cidade amazônica (Souza, 2013): próxima ao porto e ao mercado municipal, quase ao lado da prefeitura, do cinema e de onde começava a

construção da catedral, maior símbolo católico do lugar. Ali os Batistas edificaram sua igreja e seu colégio. Quando a cidade se expandiu, novas congregações foram abertas nos bairros que surgiam e o seu templo se deslocou para um novo centro, para onde então convergiam vários bairros. Onde também uma nova edificação se fez em torno de uma praça, tornando-se lugar gostoso porque aprazível, adequado aos encontros que se dão antes e depois dos cultos, mas também estratégico para dar visibilidade à igreja.

Para os Santos do Últimos Dias, essa tomada do espaço tem um significado outro, ao que parece sem pretensões de hegemonia, mas na busca de alguma visibilidade e, conseqüentemente, de reconhecimento no campo religioso local. Nesse sentido, vir da periferia para a principal avenida da cidade, a Avenida Amazonas, denota uma conquista, suplantada somente pela construção de um templo próprio, visto como o próximo passo. Mesmo que timidamente identificada, aquela denominação de poucos fiéis, e cuja doutrina é desconhecida pela maioria da população, surge como uma evidência da diversidade religiosa cravada no centro da cidade. Um registro da mobilidade que caracteriza a emergência de novas identidades.

Essas mudanças de endereço podem ser vistas, portanto, como um componente da história de cada grupo, movimento, igreja ou mesmo das suas lideranças, considerado pelos entrevistados como uma conquista. Por fim, a mobilização dessas andanças se faz “à medida que [cada um] reconstrói essas memórias, relembra momentos, fatos que revelam a intensidade com que foram vividos” (Montenegro, 2016, p. 50). Constituem, não raramente, marcos que registram, no espaço, algumas marcas religiosas.

Também a permanência desses homens e mulheres no papel de lideranças religiosas se faz, como fica evidente nos três casos narrados, em meio a uma aceitação coletiva ou à construção de trabalho colaborativo. Ou seja, as trajetórias individuais se constroem sempre em parceria/articulação com outras lideranças e, também, com fiéis, que são companheiros de caminhada. A dimensão do serviço, quase sempre voluntário – em atenção às diferentes demandas espirituais – é ressaltada como algo que exige dedicação e traz satisfação, enquanto reforça a função de cada liderança frente a uma comunidade (Hervieu-Léger, 2008, p. 129). Não só nos momentos de celebração ou culto, como no cotidiano, esses vínculos parecem fundamentais para instituir uma dinâmica de reiteração da pertença.

Internamente, as práticas reforçam um lugar de autoridade para uma mãe-de-santo, para um pastor ou para o presidente de um ramo da Igreja e, externamente, reitera sua adesão a uma determinada instituição religiosa, que, mesmo que com distintos níveis de formalidade, expressa sua recusa ao “contexto atual de secularização” da vida e a “valorização moderna da autonomia individual” (Hervieu-Léger, p. 131). Na perspectiva da sociologia da religião francesa, os

grupos, movimentos religiosos ou igrejas sempre “precisam enfrentar o desafio da desinstitucionalização” (Hervieu-Léger, 2008, p. 175), além de muitos outros que se apresentam contemporaneamente. “Mas eles encaram esse desafio em condições diferentes, de acordo com o tipo de regulação da verdade e de organização do poder religioso que prevalece em cada um” (Hervieu-Léger, 2008, p. 175), o que parece decisivo para compreender como cada liderança imagina os desafios futuros de sua fé.

Tinha o meu pai de santo... que [já é] falecido. Tinha... lutou... mas como ele partiu ninguém queria ficar no lugar. Então ficou... hoje em dia nos estamos pedindo a essa Federação pra vir. Hoje tem uma irmã de santo lutando, a Benedita, que é a mãe Bena, que está lutando pra vim essa Federação, até pra conversamos pra ver se a gente traz essa federação pra Parintins, porque nós precisamos. Como assim... muitas vezes a gente não é criticado pela minha casa, mas tem casa de outros irmãos que são criticados. Então, se critica aquele, se critica todos nós ali. (Liderança religiosa da Umbanda, 2016).

Antigamente nós conseguíamos mobilizar a igreja, as pessoas tinham tempo para doar para o serviço, para trabalhos da igreja, [para os] projetos de evangelismos e missões. Hoje em dia, nós vemos que a cidade, as pessoas, estão muito mais ocupadas. Então cria um desafio... da questão de tempo e disponibilidade. Não é o desejo de servir, mas a questão de disponibilidade. Então, com a chegada das universidades, a busca por trabalho, tem ocupado muito as pessoas. Pois a Igreja, ela tem que se ajustar a essa mudança de realidade e não sugar, digamos assim, de uma forma que não vamos sugar o tempo das pessoas, o tempo livre das pessoas. Mas que elas possam achar o equilíbrio para... principalmente, para que elas tenham tempo para a família. Somos muito preocupados com essa questão, porque nós sabemos que o voluntário está doando do seu tempo livre ou do seu recurso limitado. Mas nós sempre procuramos fazer um equilíbrio... que ele tenha um equilíbrio entre trabalho, igreja e família. Principalmente, família! Para que ele possa ter uma base que vai sustentá-la, tanto no trabalho [quanto] na questão social... na sua vida social, na sua vida espiritual... no crescimento espiritual. Nós tínhamos uma migração para Manaus muito grande. Hoje com a vinda das universidades, essa migração não parou, mas ela caiu muito. Nós pelo menos seguramos um pouco, temos esses jovens por pouco mais tempo em Parintins. (Liderança religiosa da Primeira Igreja Batista de Parintins, 2016).

Eu acredito que a maior dificuldade não é as pessoas se batizarem, se

filiarem à igreja, mas é permanecer com suas atividades na Igreja. Essas reuniões que eu falei, que nós iremos ter, são exatamente para discutir maneiras de como ajudar as pessoas a permanecerem ativas na igreja, participando, tanto do lado espiritual quanto do lado social dentro da Igreja. (Liderança religiosa da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, 2016).

Mostra-se interessante que, mesmo em uma cidade do interior da Amazônia, as três lideranças elenquem como “desafios futuros” de suas comunidades questões intrinsecamente ligadas aos dilemas da modernidade religiosa e, de modo mais direto, às dinâmicas de (des)institucionalização e liberdade que ela impõe. Não sendo católicos em uma sociedade que ainda se vê como católica (vale conferir os números disponíveis no quadro apresentado no início desse texto), todos parecem vislumbrar, implicitamente pelo menos, o sentido positivo da laicidade, que respalda a pluralidade, garante maior concorrência e, conseqüentemente, mobilidade (Pierucci, 2012).

É nesse sentido que podemos compreender a preocupação de um terreiro de Umbanda com sua regularização frente a uma Federação que lhe dê respaldo institucional, o que significa um lugar de maior segurança jurídica. Ascender a essa condição formal, ademais, surge na fala da mãe-de-santo como uma demanda de vários terreiros, apresentados como órfãos de liderança depois da morte, em 2014, do pai Daniel, um babalorixá que formou toda uma geração de umbandistas na cidade. Com o crescimento do debate e da visibilidade, no século XXI, em torno da cultura e das religiões afro no Brasil, a demanda por reconhecimento das práticas, há muito descriminadas e socialmente invisibilizadas, traduz-se também por uma demanda por institucionalização (mesmo que são se limite a isso).

Os Mórmons também hoje absorvem largamente os benefícios da distensão das relações entre o Estado e a Igreja, o que lhes permite uma situação mais confortável frente aos grupos majoritários, uma vez que podem ocupar, com alguns limites, o espaço público, exercer suas modalidades de proselitismo sem serem incomodados (a não ser na forma de competição) e fortalecer assim os vínculos identitários (dessa religião de estrangeiros) com o local. Afinal, atualmente há atividades d'A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias em vários lugares da Amazônia (Maia; Silveira, 2017).

No entanto, o problema aqui é que a modernidade diminuiu sensivelmente a “capacidade de as instituições regularem o crer comum” (Hervieu-Léger, 2008, p. 175), pondo em xeque os regimes de validação dos seus valores políticos, morais e espirituais. Disso advém, aparentemente, certa dificuldade em manter fiéis dispostos a comparecer com assiduidade às celebrações e reuniões de formação (que garantem o aprofundamento dos conhecimentos de uma doutrina relativamente

complexa, nesse caso), além de respeitar proibições alimentares, comportamentais e sexuais, como a de não manter relações antes do casamento. Mesmo que o batizado seja uma porta de entrada segura, marcando uma adesão paulatina do indivíduo e agregando números à Igreja, para as lideranças o importante é vivificar a comunidade, mantê-la ativa e dinâmica. O que, por sua vez, só se faz ao evitar a indiferença e acentuar o “potencial integrador” da fé e de um conjunto de valores, crenças, entidades ou deuses que lhes são derivados (Simmel, 2012).

O pastor da Igreja Batista sintetiza esses mesmos dilemas, narrando o que pode ser lido como a abertura da sua Igreja às novas configurações sociais vigentes no país e no Amazonas, nas últimas décadas. Essa abertura alterou sobremaneira o cotidiano das pessoas, repactuando as dimensões sagradas e seculares da vida. Não por acaso, a marca visível desse processo, mencionada pela liderança da Igreja, é a Universidade que ao mesmo tempo que segura os jovens por maior tempo no interior, minimizando o êxodo maciço daqueles que buscam lugar no mercado de trabalho para a capital; também transforma os espaços de circulação do conhecimento e, até mesmo, a forma como os jovens e suas famílias convivem com a oferta crescente de bens sagrados. Temos aqui talvez a visão menos favorável à laicidade, já que esse dividir do tempo entre igreja, família e trabalho remete, negativamente, à menor disponibilidade das pessoas em colaborar com as coisas de Deus. Gerando, por sua vez, uma necessidade da a Igreja se adaptar aos novos tempos, não sem alguma apreciação crítica acerca do papel secularizador do estudo e da profissionalização sobre a sociedade (Bastian, 1997).

No estado atual de nossa pesquisa, ainda é difícil chegar a conclusões. Ao contrário, nossa intenção foi abrir um debate, ancorado em um conjunto o mais amplo possível de dados que podíamos manejar. Passar de dados frios, nos quais poucos se reconhecem, para as memórias das lideranças – e quem sabe um dia possamos ouvir fiéis – nos pareceu uma experiência de pesquisa muito rica. Mas, certamente, trata-se de um percurso que está apenas começando e que irá se enriquecer à medida que possamos tratar, disponibilizar e cotejar muitas entrevistas, além de avançar no cruzamento dos relatos orais com os dados estatísticos e cartográficos.

Tomando por base um amplo conjunto de estudos da religião produzidos no Brasil e na América Latina, o que podemos notar, por ora, é que as lideranças religiosas que temos entrevistado estão, via de regra, mergulhadas nas transformações características da modernidade periférica: em um campo religioso em que a secularização ainda continua muito baixa e no qual velhos e novos modos de expressão religiosa dialogam muito intensamente, colocamos em contato perspectivas e dilemas que pertencem, como pudemos ver, a uma umbandista, ao pastor de uma Igreja Batista ou ao presidente de um ramo d’A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias.

Longe de ter sido confinada no campo das “liberdades individuais e à privacidade das consciências” (Bastian, 1997, p. 184), as religiões continuam, entre nós, como “veículo principal da cultura” (Bastian, 1997, p. 184), capaz de “oferecer respostas simbólicas e práticas aos problemas vividos pelo povo” (Bastian, 1997, p. 184). O catolicismo fez e faz isso através das devoções. E, de igual maneira, os evangélicos e os novos movimentos religiosos “facilitam a contínua formação e renovação de sentido para setores sociais que não podem racionalizar de outra maneira o sofrimento e a marginalização a que estão submetidos” (Bastian, 1997, p.184). As religiões funcionam, assim inclusive como respostas à pobreza por meio da “eficácia de suas práticas coletivas” (Bastian, p. 187), reinventando os sentidos do existir, porém mantendo acesa a experiência do sagrado.

Referências

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. Violar memórias e gerar a História: abordagem a uma problemática fecunda que torna a tarefa do historiador um parto fecundo. *História. A arte de inventar o passado*. Bauru: EDUSC, 2007. p. 119-208.

ARAÚJO, André Vidal. *Introdução à sociologia da Amazônia*. 2 ed. Manaus: Valer; EDUA, 2003.

BASTIAN, Jean-Pierre. *La mutación religiosa de América Latina*. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica. Cidade do México: Fondo de Cultura Economica, 1997.

BIANCHEZZI, Clarice; SILVEIRA, Diego Omar. Demografia, cartografia e história das religiões em Parintins: novas possibilidades para o estudo da diversidade religiosa na Amazônia. In: BIANCHEZZI, Clarice et al. (Org.). *Pensar, fazer, ensinar: desafios para o ofício do historiador no Amazonas*. Manaus: Valer; UEA Edições, 2015.

CERQUA, Dom Arcângelo. *Clarões de Fé no Médio Amazonas*. Parintins: Prelazia de Parintins, 1980.

GALVÃO, Eduardo. *Santos e visagens: um estudo sobre a vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas*. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: INL, 1976.

GOMES, Andreissa Silveira; BIANCHEZZI, Clarice. *Memórias e histórias da diversidade religiosa do Baixo-Amazonas*. Relatório final de Iniciação Científica – FAPEAM. Parintins: UEA, 2016.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O Peregrino e o Convertido: a religião em movimento*. Tradução de João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2008.

HOORNAERT, Eduardo (Org.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1990. (Coleção CEHILA).

JACOB, César Romero et al. *Religião e sociedade em capitais brasileiras*. Brasília: CNBB; São Paulo: Loyola; Rio de Janeiro: PUC-RJ, 2006.

MAFRA, Clara. O que os homens e as mulheres podem fazer com números que fazem coisas. In: MENEZES, Renata; TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Religiões em Movimento: o Censo de 2010*. Rio de Janeiro: Petrópolis, 2013. p 37-47.

MAIA, Marcos A. S.; SILVEIRA, Diego Omar. A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias e a tolerância religiosa: uma análise a partir da ação missionária Mórmon na cidade de Parintins (Amazonas). *Labirinto*, UNIR, Porto Velho, v. 26, p 142-170, 2017.

MARTINO, Luís Mauro Sá; SOUZA, Beatriz Muniz (Org.). *Sociologia da Religião e Mudança Social*. São Paulo: Paulus, 2004.

MAUAD, Ana Maria; KNAUSS, Paulo. Memória em movimento: a experiência videográfica do LABOI/UFF. *História Oral*: ABHO, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 143-158, jan./jun. 2006.

MAUÉS, R. Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e controle eclesialístico*. Belém: CEJUP, 1995.

_____. Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião. *Revista Estudos Avançados*: USP/ IEA, São Paulo, v. 19, n. 53, p. 259-274, 2005.

MONTENEGRO, Antonio Torres. Travessias e desafios. *Revista Clio: Série História do Nordeste*, UFPE, Recife, v. 28, p. 158-172, 2010.

_____. Política e Igreja Católica no Nordeste (1960-1970). *História, Metodologia*,

Memória. São Paulo: Contexto, 2016. p. 133-150.

PACHECO, Agenor Sarraf. Encantarias Afroindígenas na Amazônia Marajoara: narrativas, práticas de cura e (in)tolerâncias religiosas. *Horizonte*: PUC-Minas, Belo Horizonte, v. 8, n. 17, p. 88-108, abr./jun. 2010.

PACHECO, Agenor Sarraf; SILVA, Jerônimo da S. Diásporas de encantados na Amazônia Bragantina. *Horizontes Antropológicos*: UFRGS, Porto Alegre, ano 21, n. 43, p. 129-156, jan./jun. 2015.

PIERUCCI, Antonio Flávio. Religiões do Brasil. BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Cidadania, um projeto em construção*: minorias, justiça e direito. São Paulo: Claro Enigma, 2012. p. 60-69.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Revista de Estudos Históricos*: FGV, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992.

PORTELLI, Alessandro. A Filosofia e os fatos. Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. *Tempo*: UFRJ, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 59-72, 1996.

_____. “História Oral e poder”. *Mnemosine*: UERJ, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, p. 2-13, 2010.

_____. *Ensaios de História Oral*. Tradução de Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2010.

SAUNIER, Tonzinho. *Parintins*. Memória dos acontecimentos históricos. Manaus: Valer; Governo do Estado do Amazonas, 2003.

SILVA FILHO, Luiz Carlos Souza; SILVEIRA, Diego Omar. *A construção do pluralismo no Campo religioso do município de Parintins, no Amazonas*. Relatório final de Iniciação Científica (PAIC/FAPEAM). Parintins: UEA, 2015.

SILVEIRA, Diego Omar; BIANCHEZZI, Clarice; GLÓRIA, Cristian Sicsú da. “Diversificação metodológica nos Estudos da Religião no Amazonas: um inventário de possibilidades”. In: SILVA, Rosângela Siqueira; SILVEIRA, Diego Omar (Org.). *Interfaces contemporâneas entre religião e educação na Amazônia*. Rio de Janeiro: Autografia, 2018. p. 131-160.

SIMMEL, Georg. *La religión*. Tradução de Laura Carugati. Barcelona: Gedisa Ed., 2012.

SOUZA, Nilciana Dinely de. *O Processo de Urbanização da Cidade de Parintins (AM): Evolução e Transformação*. Tese (doutorado em Geografia Humana – USP). São Paulo: USP, 2013.

SOUZA, Tadeu de. *Missão Vila Nova. Parintins (dos jesuítas aos missionários do PIME)*. Manaus: João XXIII, 2003.

WAGLEY, Charles. *Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos*. Tradução de Clotilde da Silva Costa. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: INL, 1977.

Fontes Orais

Liderança religiosa da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (Mórmons) [27 anos]. [jan. 2016]. Entrevistadora: Andreissa Silveira Gomes. Parintins, AM, 09 jan. 2016. Depoimento concedido ao Projeto “Memórias e histórias da diversidade religiosa no baixo-Amazonas”. Sob tutela de Clarice Bianchezzi (UEA).

Liderança religiosa da Primeira Igreja Batista de Parintins. [47 anos] [jan. 2016]. Entrevistadora: Andreissa Silveira Gomes. Parintins, AM, 01 jan. 2016. Depoimento concedido ao Projeto “Memórias e histórias da diversidade religiosa no baixo-Amazonas”. Sob tutela de Clarice Bianchezzi (UEA).

VERDE, Seara do Caboclo Pena (Liderança religiosa da Umbanda) [38 anos]. [fev. de 2016]. Entrevistadora: Andreissa Silveira Gomes. Parintins, AM, 13 jan. 2016. Depoimento concedido ao Projeto “Memórias e histórias da diversidade religiosa no baixo-Amazonas”. Sob tutela de Clarice Bianchezzi (UEA).

Resumo: A diversidade religiosa tem produzido marcas sensíveis no território amazônico. O crescimento dos evangélicos, a *destradiconalização* das comunidades indígenas e ribeirinhas e o reconhecimento das religiões mediúnicas apontam, em conjunto, para a necessidade de uma revisão das explicações históricas e sociológicas,

limitadas até hoje à constatação da hegemonia católica. Este artigo aborda o campo religioso da cidade de Parintins, no médio-baixo Amazonas, a partir de entrevistas com diversas lideranças religiosas, apontando outras possibilidades de contar a história do local. A análise considera dados estatísticos e a presença de grande quantidade de templos, grupos e movimentos religiosos na região, o que revela uma situação concorrencial entre as confissões religiosas. Estas contestam a paisagem religiosa, as identidades constituídas e colocam em disputa espaços de poder e lugares de fala.

Palavras-chave: Diversidade. Campo religioso. Relatos orais.

Voices and plural identities: an analysis of the religious diversification in Parintins (AM) based on oral accounts

Abstract: Religious diversity has been producing considerable imprints on Amazonian territory. The rising number of evangelicals, the detraditionalization of indigenous and riverside communities and the acknowledgment of psychic religions conjunctly point towards the need of a review of historical and sociological explanations, limited, until today, to the observation of the catholic hegemony. This article, based on interviews with diverse religious leaders, addresses the religious field of Parintins town and points to other possibilities of narrating the place's history. The analysis considers statistical data as well as the important existence of temples, religious groups and movements in the region, which unveils a concurrence among the religious denominations. They object the religious landscape and built-in identities, claiming spaces of power and the right to stand up.

Keywords: Diversity. Religious field. Oral accounts.

Recebido em 16/03/19

Aprovado em 18/05/19