



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

<http://dx.doi.org/10.22351/et.v6i1i.4316>

MITOS, RITOS E TERRITÓRIO: UMA ANÁLISE DA PRESENÇA DAS DENOMINAÇÕES PENTECOSTAIS NAS OCUPAÇÕES DE TERRAS EM MANAUS¹

*Myths, rites and territory: analysis of the presence of Pentecostal denominations
in land occupations in Manaus*

Marilina Conceição Oliveira Bessa Serra Pinto²
Fanuel Santos de Souza³

Resumo: A exemplo das outras capitais brasileiras que não conseguiram conciliar o crescimento populacional com políticas públicas de habitação, a cidade de Manaus sofre com o aumento desordenado e caotizado dos bairros favelados. De acordo com dados da Secretaria Municipal de Habitação, entre janeiro e agosto de 2019, ocorreram mais de 55 ocupações. Nesses locais, inúmeros problemas sociais ganham destaque como a criminalidade, porém, um fato chama atenção, a saber, o crescimento das igrejas pentecostais. Utilizamos as hermenêuticas de Geertz (1978), na sua Antropologia Simbólica e a Sociologia Compreensiva de Weber (1999), como critérios interpretativos do processo de implantação da Igreja Pentecostal no século XXI, tomado como evento da urbanidade. Assim, analisamos a relação entre o crescimento pentecostal e as novas ocupações de terras na capital amazonense a partir da tríade conceitual, mito, rito e território como categorias interpretativas para tal fenômeno social.

Palavras-chave: Manaus. Crescimento pentecostal. Ocupações de terras.

Abstract: Like other Brazilian capitals which have failed to reconcile population growth with public housing policies, the city of Manaus suffers from the disorderly and chaotic increase in slum neighborhoods. According to data from the Municipal Housing Secretariat, between January and August 2019 alone there were more than fifty-five occupations in Manaus. In these places countless social problems are highlighted, such as increasing crime rates and, however, a phenomenon that calls attention, namely, the rise of Pentecostal churches. It is used here Geertz (1978) approach on hermeneutics – Symbolic Anthropology – and Weber (1999) Comprehensive Sociology approach as interpretative criteria for the implantation process of the Pentecostal Church in the 21st century, taken as an urbanity event. Thus, in this text, we analyze the relationship

¹ O artigo foi recebido em 28 de março de 2021 e aprovado em 04 de junho de 2021 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutora. Universidade Federal do Amazonas. Manaus, Amazonas. E-mail: serrapinto.m@gmail.com

³ Doutorando. Faculdade Boas Novas. Manaus, Amazonas. E-mail: fanuelsantos@hotmail.com

■ between the Pentecostal Church expansion and new land occupations in the Amazon capital from the triad, myth, rite and territory as an interpretive lens for such a social phenomenon.

■ **Keywords:** Manaus. Pentecostal expansion. Land occupations.



Introdução

Era manhã do dia 17 de novembro de 2019, a manchete do jornal escancarava: “Moradores do Monte Horebe vivem sob o totalitarismo do tráfico de drogas⁴”; mais tarde em um programa de TV, um jovem apresentador noticiava de forma sensacionalista alguns crimes que ocorreram no Monte das Oliveiras e na Comunidade Jesus Me Deu, bairros periféricos da cidade de Manaus que concentram grandes bolsões de pobreza.

Mas o que há de curioso nessas informações, uma vez que se trata de problemas comuns, inerentes às grandes cidades? Nosso ponto de interesse aqui é analisar a relação entre o crescimento das denominações pentecostais e as ocupações de terras na capital do Amazonas, desse modo, partimos da premissa que, se outrora, a cidade de Manaus expandia-se para as regiões da beira do rio Negro, e na tradição católica tinham, justificadamente, sua toponímia em referência aos santos, fato verificado pelo nome dos bairros, Nossa Senhora das Graças, São Raimundo, São Geraldo, Glória, Santo Antônio, Santa Luzia, entre outros; atualmente, observamos que a cidade cresce na direção oposta, de costas para o rio, e nota-se a presença das doutrinas pentecostais em sua toponímia e organização.

A fim de analisarmos esse cenário sociorreligioso, partimos da premissa de que seja possível explicar o movimento religioso pentecostal nas ocupações de terra em Manaus a partir da tríade: mito, rito e território. Nesse sentido, é necessário de imediato algumas observações. A primeira refere-se à abordagem desse fenômeno, pois se trata de uma ruptura epistemológica nos estudos sobre pentecostalismo e urbanidade. O que significa dizer que, aqui, buscamos ultrapassar a abordagem funcionalista, comum nos círculos intelectuais, enquanto primeira abordagem sociológica do pentecostalismo latino-americano – ao voltarmos o olhar não apenas para a experiência de conversão em massa, mas para o aspecto individual, “uma vez que toda experiência religiosa não é apenas metafísica⁵”.

Assim, tomamos como ponto de partida epistemológico para a compreensão desse fenômeno aspectos da hermenêutica sociológica weberiana e da hermenêutica antropológica geertziana, por entendermos que ambos oferecem critérios, tais como valores, significados, sentidos, motivos, para uma interpretação do processo de implantação da igreja pentecostal no século XXI na sociedade amazonense a partir da tríade mito, rito e território.

⁴ QUEIROZ, Joana. *Jornal Acritica*. Disponível em: <<https://www.acritica.com/channels/manaus/news/moradores-do-monte-horebe-vivem-sob-totalitarismo-do-trafico-de-drogas>>. Acesso em: 20 fev. 2020.

⁵ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 93.

Isso quer dizer que, ao dirigirmos nosso olhar para o fenômeno religioso do pentecostalismo e o tomarmos como uma teia complexa de símbolos, imersos na capital amazonense, isso torna a cidade um texto, no sentido geertziano, que precisa ser lido de forma densa em seus diferentes contextos. Com base nessa abordagem, analisaremos a relação entre pentecostalismo e urbanidade; logo em seguida veremos a chegada das primeiras igrejas pentecostais na cidade de Manaus, por último analisaremos a presença das igrejas pentecostais nas ocupações de terra da capital amazonense.

Pentecostalismo e urbanidade

Os teóricos que estudam a relação entre religião e urbanidade, tais como Max Weber na Sociologia e Harvey Cox⁶ na Teologia, entendem que a vida na metrópole marcada pela diversidade e a desintegração das tradições faz emergir um novo ser humano; não se trata do *Übermensch* nietzschiano pregado por Zaratustra, mas sim o *urbanman*, o ser humano urbano, que reage mais com a cabeça do que com o coração, um ser humano secularizado que deixou para trás a religião, tal como nas comunidades rurais. “A urbanização constitui uma mudança maciça na maneira de os homens viverem juntos e torna-se possível na sua forma contemporânea, apenas com os avanços científicos e tecnológicos surgidos das ruínas das visões tradicionais do mundo.”⁷

Os efeitos contraproducentes da aglomeração populacional nas grandes cidades brasileiras, aliados à ausência de políticas sociais, desencadearam o aparecimento de favelas e ocupações de terras em lugares inóspitos à existência; tais espaços foram analisados por vários estudiosos com base no conceito de anomia proposto por Durkheim, tal rompimento brusco com os valores tradicionais possui uma relação direta com a esfera religiosa.⁸ As intensas transformações urbanas ocorridas nas sociedades modernas acabaram promovendo um esgarçamento na vida coletiva, cuja matéria-prima dos fatos sociais não se dissocia dos fatos psíquicos. Talvez esta seja uma de suas teses principais: a de que a sociedade é antes uma comunidade de ideias, que compartilha representações em comum.

As leituras sobre o crescimento do pentecostalismo, principalmente nas cidades brasileiras que surgiram com a industrialização do país no século XX, concluíram que esse movimento religioso “[...] aparece acima de tudo, como uma ‘resposta’ a problemas macroestruturais derivados das transições rural-urbano, tradicional-moderno”⁹. Não se resumindo apenas à América Latina, embora essa não seja superada por nenhum continente, em termos numéricos, liderada pelo Brasil, um fenômeno de amplitude globalizada, cujo perfil socioeconômico de seus adeptos corresponde aos estratos

⁶ O teólogo e urbanista da cidade de Boston, Harvey Cox, no livro “A cidade secular” (1969), defende que impessoalidade inerente da urbanização é o principal fato da secularização, o abandono do elemento religioso na explicação e interpretação da vida.

⁷ COX, H. *A Cidade do Homem*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1971. p. 11.

⁸ DURKHEIM, Émile. *Da divisão do Trabalho Social*. São Paulo: Martins Fontes, 2010. p. 91.

⁹ MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 2010. p. 12.

mais baixos da população¹⁰, ligado às variáveis do desemprego, da baixa escolaridade, analfabetismo, baixa renda, constituída por uma população de pardos e negros, ou seja, o pentecostalismo avança em setores com perfil claramente segmentado.

Assim o pentecostalismo surge como solução capaz de aglutinar e reunir valores dispersos; com seu discurso de fácil assimilação, oferece a todos os bens religiosos já vivenciados no campo, além de favorecer a inclusão de mulheres e homens leigos na dinâmica das igrejas. Em meio ao choque cultural promovido pela chegada à metrópole, sociologicamente, o pentecostalismo cumpriria suas funções de ajustamento e integração social, recriando, a partir do seu discurso, valores e interpretação do mundo a partir dos preceitos bíblicos, impostos pelas pequenas comunas fraternais, capacitando o crente para enfrentar a pobreza e as agruras das relações interpessoais nos grandes centros urbanos.

Nas sociedades industrializadas e urbanizadas, a religião deixa de ser um fim em si mesmo e se configura como meio para atingir fins definidos por demandas seculares surgidas dos desejos e vicissitudes do seu público consumidor, perdendo sua capacidade de reencantar o mundo para se transformar em mercadoria de consumo. A partir da dialética igualdade e diferença, que é o fio condutor da história da humanidade, o pentecostalismo agregou os anseios teológicos dos migrantes. Partindo do contraste indivíduo versus sociedade, o pentecostalismo seria uma religião de massa, pois em seu interior os lampejos de subjetividade seriam sacrificados em nome do acolhimento e pertencimento à nova igreja; seu rigor moral e ascético atraía multidões, uma vez que, quando as massas se deslocam, os partidos radicais ganham força.

Em escala mais vasta, Simmel estima que a forma mais pura da coesão sociológica de um grupo se enraíza em uma espécie de *locus* imaginário.¹¹ Existiria uma zona profunda que operaria a categoria religiosa e penetraria nas relações sociais, fazendo a mediação entre a conduta do indivíduo face à divindade e seu comportamento geral diante da sociedade. Em ambos os casos, o sentimento de dependência parece essencial; o sujeito se sente ligado a uma entidade que o ultrapassa. Experimenta um sentimento de dever e de aceitação do qual ele espera se beneficiar por uma redenção ou elevação. Tanto a relação com o seu Deus quanto com a coletividade social são baseadas em formas de reciprocidade, que cimentariam a vida coletiva dos crentes.

O conteúdo da fé não desemboca, necessariamente, sobre um dogma teológico ou sobre a veneração de uma figura supramundana. O comportamento comum e recíproco, característico dos devotos, se encontra também em certos partidos políticos, como no seio das organizações trabalhadoras social-democratas. Simmel observa que as naturezas religiosas que não têm religião se encontram nas almas piedosas que não dirigem sua devoção a qualquer deus.¹²

¹⁰ MARIANO, 2010, p. 10.

¹¹ SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da Sociologia*: indivíduo e sociedade. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. p. 56.

¹² SIMMEL, 2006, p. 73.

Simmel ajuda-nos a pensar na condição da grande massa dos recém-chegados nas metrópoles ciosos do melhoramento das condições materiais de existência e também de uma causa na qual pudessem se engajar.¹³ Diante das mazelas advindas dos movimentos migratórios, as igrejas pentecostais tornavam-se um espaço propício para a reconstrução de significados, ofertando uma reordenação do cosmos em meio ao caos oriundo das grandes cidades, e em seu interior brotavam relações que lembravam o modo de vida tradicional. Nesse sentido, a *metanoia* não seria apenas uma mudança na mente do fiel ou a adesão a um código legalista, para além disso, se constituiria em um movimento de religião a um tempo e um lugar idílicos.

Um dos motivos para se entender a expansão das igrejas pentecostais são os seus preceitos de busca pela santidade e a luta contra os bens materiais por parte do fiel, que trocou a fuga e o afastamento do mundo pelo enfrentamento, desbravamento e conquista das áreas não alcançadas, pela disposição de seus membros em se tornar “posseiros do Senhor”, ocupando os domínios que se encontravam em poder do Diabo, na guerra espiritual. A partir desse espírito guerreiro, triunfalista e imbuído do missionamento intrépido, parte em direção à flexibilização, ao ajustamento, à integração dos costumes, que são as principais ferramentas de conquista.

Pentecostalismo em Manaus

Se a Amazônia foi socialmente inventada, o mesmo poder-se-ia aplicar ao seu cenário religioso? Inicialmente, em um mundo considerado exótico, além das riquezas naturais encontradas no novo continente, a maior novidade foi constatar a presença humana em um ambiente considerado inóspito. Tal fato enriqueceu a reflexão filosófica sobre o ser humano americano, cujas narrativas dos viajantes oscilavam entre uma visão ora paradisíaca, ora infernal. Isso sem falar na quebra de paradigmas medievais que defendiam a doutrina da unidade fundamental do gênero humano, cujo escopo abraçava a ideia da inabitabilidade da zona tórrida, para além dos mares tenebrosos.

Como sugere Gondim em sua tese, plural por excelência, por força da multiplicidade linguística e cultural dos milhares de povos que a ocupavam; mística por vocação, a Pan-Amazônia sempre fora cenário de teologização; e quando os europeus chegaram, no século XVI, “[...] *era habitada por um conjunto de sociedades hierarquizadas, cujas estruturas clânicas eram mantidas por força do pensamento mítico-religioso*”¹⁴.

Ainda resistente, após quinhentos anos de dominação católica, o pensamento mítico-religioso é dinâmico e continua sendo recriado em alguns movimentos religiosos que ocupam pequenos nichos nas grandes metrópoles, quase invisibilizados pelos estudos censitários dentro do campo religioso brasileiro, como é o caso dos grupos consumidores da ayahuasca, que oferecem experiências com substâncias enteógenas, provenientes do interior da floresta.

¹³ SIMMEL, 2006, p. 81.

¹⁴ GONDIM, Neide. *A invenção da Amazônia*. 2. ed. Manaus: Valer, 2007. p. 118.

Uma investigação mais aprofundada com os produtores e consumidores dessas substâncias, talvez, indicasse elementos reveladores de como os nativos experimentavam o sagrado na Amazônia. Na cidade de Manaus é possível observar uma grande quantidade de igrejas desses segmentos, cuja enorme cadeia produtiva, responsável pela produção do chá ingerido em seus rituais, abastece também igrejas do Brasil e do exterior.

Os marcos fundantes da sociedade civil foram baseados na ideia de propriedade privada, cuja ideia pode ser traduzida pelo termo: “Isso é meu!”, como foi estabelecido na discussão filosófica sobre o problema da desigualdade. Os europeus, ao expressarem seu domínio através dessa expressão, ocuparam a terra e importaram uma forma de representação religiosa capaz de conferir legitimidade ao projeto colonialista, cujos desdobramentos ainda se fazem presentes na dominação simbólica dos fiéis consumidores dos bens de salvação. Uma consequência importante dessa visita às raízes da conquista americana é perceber que o projeto de missionamento ainda encontra seus desdobramentos na imensa paleta teológica de apresentação do cristianismo. *Tomar posse em nome do Senhor!* É a motivação que nos faz compreender como a secularização das sociedades modernas e industriais fracassou.

Desse modo, nota-se no olhar dos primeiros naturalistas europeus do século XVI sobre a nova paisagem a percepção da existência do pensamento mágico religioso largamente registrado em representações literárias e iconográficas. De acordo com essa tradição e anseios escatológicos, o fenômeno religioso fora lido na Amazônia como portador de fortes traços do exotismo nas suas representações, que infelizmente ainda hoje são recorrentes.

Nesse sentido, urge a necessidade de análise capaz de desmistificar essas representações. No afã de descreverem a imensidão verde, missionários, cientistas e naturalistas assenhorearam-se dos mitos greco-romanos e bíblicos para entender essa nova realidade; uma hermenêutica de acomodação que sugeria lugares presentes no imaginário universal como o Eldorado, Éden, Hades, a visão discricionária ficou amarrada em viagens oníricas e escatológicas.

Gondim realizou esse trabalho de prospecção discursiva sobre as representações mentais que se faziam da Amazônia e que reverberam ainda hoje. Na análise da obra “A Jangada” (1881), de Júlio Verne, a autora discorre sobre a natureza errática, na qual o índio seria excluído dos processos civilizatórios se permanecesse ligado ao estado natural. Entre a permanência e o progresso, na ótica verniana, o processo de mestiçagem enfraqueceria a raça, cujo contato com outras culturas tornava-a mais vulnerável; o resultado seria a perda de valores e de dignidade raciais.¹⁵

O narrador, segundo a autora, preocupa-se com a perda das características regionais e a viagem vai demonstrando a irreversibilidade do processo de recusa europeia ao outro ou de imitação simiesca do brasileiro.

As primeiras missões católicas que por aqui chegaram se empenharam em elaborar uma teologia geográfica e também imprimiram seus imaginários religiosos na descrição do local, “ao seu modo, a sua visão do mundo classificou o espaço fi-

¹⁵ GODIM, 2007, p. 121.

sico, os habitantes, as relações existentes, o maravilhoso e o bárbaro”¹⁶. No conjunto das missões que percorreram a Amazônia, podemos considerar como um dos exemplos clássicos a catequese espanhola do padre Samuel Fritz; estabelecida em Quito, no Peru, cuja Expedição de Descida do Rio Amazonas (1689) para a construção dos aldeamentos tornou-se célebre no seu “Diário de Viagem”. O conjunto de anotações revela vários aspectos, desde as observações pitorescas da paisagem, até os mecanismos de pacificação das diversas etnias encontradas no percurso de travessia da Amazônia, indo de Quito até Belém. Fritz, na esteira dos cronistas do século XVII, reforçou a visão exotizada do ser humano americano, sobretudo, a partir da perspectiva religiosa, que passou gradualmente a ser demolida teologicamente pelo projeto expansionista colonial. Por sua vez, refletindo sobre uma geografia do espaço sagrado e relacionando as ocupações humanas a partir das cosmovisões e percepções da realidade, Gil Filho (2004) aponta:

O homem no seu processo de adaptação com o meio marca a terra a partir de seu pensamento atribuindo sentido às realidades naturais e sobrenaturais. Deste modo o homo faber sapiens torna-se o homo religiosus. Em razão deste aspecto é necessário que uma parte da Geografia Humana estude o homem sob a influência da religião¹⁷.

Carvalho produziu um trabalho de monta que cobre uma importante lacuna sobre a história do protestantismo na Amazônia. Segundo o autor, o século XIX passou a ser visto na história da igreja protestante como um período de despertar para missões transculturais, muito embora os países europeus não considerassem a evangelização da América Latina importante, deste modo os Estados Unidos imbuíram-se dessa tarefa, a fim de fazer frente à presença católica na região.¹⁸

Na cidade de Manaus, os primeiros protestantes que chegaram foram os metodistas, em 1887, como o missionário Marcus Ellsworth Carver, oriundo da América do Norte, e lá se juntou ao reverendo Justus Nelson. A teologização do local aconteceu a partir de um projeto de evangelização abrangente com a implantação da primeira igreja protestante em terras manauaras e contou ainda com um trabalho de educação e de assistência social, cujos instrumentos doutrinadores foram a leitura da Bíblia e os cânticos.

A cabeça pensa onde os pés pisam! Basta lembrarmos que esse agente religioso tinha vínculos com as missões americanas, que, por sua vez, imbuídas de uma escatologia imediatista, missionavam a partir do paradigma do “destino manifesto”¹⁹. A cidade de Manaus, no século XIX, tornou-se um lugar especialmente interessante aos estrangeiros em função do alto desempenho econômico propiciado pela exploração da borracha; apesar de não ter as dimensões de uma metrópole, abrigava grande diversidade de estrangeiros atraídos pelo comércio.

¹⁶ CORREA, Marilene. *O País das Amazonas*. Manaus: Ed. Universidade do Amazonas, 1996. p. 155.

¹⁷ GIL FILHO, S. F. Por uma Geografia do Sagrado. In: MENDONÇA, F.; KOZEL, S. (Orgs.). *Elementos de epistemologia da geografia contemporânea*. 2. ed. Curitiba: UFPR, 2004. p. 208.

¹⁸ CARVALHO, Sandro Amorim. *O Povo do livro: o protestantismo no Amazonas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2016. p. 67.

¹⁹ LEGROS, Patrick. *Sociologia do Imaginário*. Porto Alegre: Sulina, 2007. p. 98.

Tal pluralidade intercultural foi um dos diferenciais do projeto evangelístico de Carver, que acolheu em sua igreja os imigrantes portugueses, espanhóis, ingleses e, curiosamente, uma comunidade de barbadianos, oriundos das colônias inglesas da América Central. Para além das estratégias missionárias, o público por ele alcançado foi ao encontro dos ideais cristãos de abraçar a causa dos menos favorecidos, especialmente aqueles que se encontravam nas bordas da exclusão do bem-estar social e do não pertencimento à cultura dominante. Podemos comparar esse movimento com a mensagem cristã primitiva que abraçou os estrangeiros do período helenístico.

Inventada teologicamente a partir da catequese cristã europeia, a Amazônia representa ainda uma das últimas fronteiras a serem alcançadas na perspectiva missionária; para isso o imaginário dos protestantes não transcendera os idilismos de naturalistas e missionários. Os movimentos de evangelização que assistimos em pleno século XIX, sobretudo, no hemisfério Sul, estão inteiramente ligados a um projeto de dominação mais amplo, cujo espectro teológico serve de base para a manutenção da condição de atraso e subordinação de continentes e países colonizados, conforme demonstram as redes pentecostais nas periferias das grandes metrópoles.

Na passagem do final do século XIX para o século XX, a região norte do Brasil começou a assistir à lenta difusão do pensamento reformado, historicamente, logo após a chegada dos metodistas (1886), aportaram na cidade de Manaus, os batistas (1897), os presbiterianos (1898) e os pentecostais em 1917. Em relação a esta última denominação, o Sr. Severino Moreno da Silva foi enviado pela Igreja de Belém no Estado do Pará para fundar os trabalhos da Assembleia de Deus no Amazonas.

O “Irmão Severino”, como é chamado pelos pastores assembleianos em Manaus, começou a ordenar os trabalhos da igreja a partir de reuniões que eram realizadas nas casas dos fiéis; posteriormente chegou um casal de pastores, Samuel e Lina Nystrom, a fim de assumirem a direção da igreja. É interessante salientar que a primeira sede era uma casa de dois pisos situada na zona central da cidade, local onde estavam concentradas as principais igrejas católicas. À medida que a igreja ia crescendo em número de batismos, os fiéis empenhavam-se em ceder suas residências para acolher os recém-convertidos.

Apontamos aqui para a necessidade em realizar o registro e a sistematização desses dados, uma vez que é escasso o material que faça descrições desse período. A informação que temos vem de fontes orais a partir do depoimento de fiéis idosos, que na infância conviveram com os primeiros líderes; todos são unânimes ao dizer que eram tempos difíceis para a igreja.

Atualmente em Manaus e no restante da região amazônica, os pentecostais possuem uma força muito grande, fragmentados em grandes denominações e detentores de um capital simbólico-financeiro considerável. Possuem representantes políticos no Legislativo municipal e estadual, e na última eleição lançaram um candidato ao Executivo municipal.

No que diz respeito à visão sobre a Amazônia, missionam a partir dos mesmos paradigmas do início do século XX. Os testemunhos de conversão de indígenas são recebidos com entusiasmo nas reuniões litúrgicas; estão na Amazônia, mas não para

a Amazônia; pois se essa é uma esfinge, para os pentecostais não importa decifrá-la, importa que ela fale em línguas estranhas.

Região marcada por sua extensão continental, a Amazônia constitui-se em desafio de grande magnitude para o projeto de evangelização desse imenso território. Apesar de todas as dificuldades para vencer a geografia da região, o esforço foi e continua sendo auspicioso, basta notar que, em quase todas as pequenas comunidades organizadas ao longo da trajetória dos rios, é possível observar a presença de uma igreja cristã, na sua maioria, as evangélicas.

A Assembleia de Deus é um exemplo clássico de denominação pentecostal que empreendeu a construção de milhares de templos e casas de oração por todo o Amazonas; numericamente o cômputo de seus fiéis representa 11,7% da população de assembleianos no estado, o maior percentual brasileiro. Aqui não iremos entrar em detalhes sobre as estratégias expansionistas das denominações pentecostais, mas queremos ressaltar a indiferença em relação às particularidades culturais da região, cuja herança da cosmovisão indígena foi ignorada em detrimento do pensamento hegemônico cristão, trabalho já iniciado pelos católicos.

Mito, rito e território

A exemplo das outras capitais que não conseguiram conciliar o crescimento populacional com políticas públicas de habitação, Manaus, desde a passagem do século XIX para o XX, sofre com uma expansão desordenada e caotizada em função de se constituir como um polo atrativo de mão de obra, cujos movimentos migratórios podem ser apresentados em ondas. A primeira onda ocorreu com a exploração da borracha no século XIX; a segunda onda veio com a implantação da polo industrial da Zona Franca de Manaus no final dos anos 1960, cuja oferta de empregos permanece ainda como opção fortemente atrativa para os migrantes.

No momento, a expansão dos bairros favelados e as invasões deram um salto; somente entre os meses de janeiro a agosto de 2019²⁰ ocorreram mais de 55 ocupações. Em meio a esse cenário, é perceptível a presença de diferentes igrejas pentecostais. Andando por essas ocupações, notam-se muitos templos, ora suntuosos ora módicos; o fato é que é impossível andar pela periferia da capital amazonense sem se deparar com alguma igreja pentecostal.

Retornando à nossa questão da pesquisa: o que explicaria a presença hoje de uma igreja pentecostal em uma ocupação de terra? Seria apenas um ajuste urbano como o que fora pensado pelo viés funcionalista? Para responder a essas questões, a explicação pode ser dada a partir da hermenêutica fenomenológica enfocando a tríade conceitual mito, rito e território.

²⁰ Dados coletados junto à Secretaria de Habitação da cidade de Manaus. Para mais informações, consultar em: GOVERNO DO AMAZONAS. *Secretária de Urbanização e Habitação*. Disponível em: <www.suhab.am.gov.br>. Acesso em: 27 fev. 2020.

Contar a história de algo que veio à existência, seja um local, instituição ou qualquer outro bem cultural, é uma das funções sociais do mito. Na perspectiva de Eliade, a partir dessa fundação ocorre o processo de sacralização do real, ou seja, o encontro do ser humano com o sagrado, sempre manifesto por iniciativas supra-humanas: “Para viver no mundo é preciso fundá-lo”²¹. O pentecostalismo chega à Amazônia brasileira em 1911, com dois missionários suecos, a saber, Daniel Berg e Gunnar Vingren, segundo a sua narrativa de origem.

A hagiografia oficial das Assembleias de Deus bem como os relatos dos fieis afirmam que os fundadores vieram enviados exclusivamente pelo Espírito Santo, que em uma reunião de oração na cidade de Chicago revelara aos dois a palavra Pará. Atônitos com o que seria essa palavra, foram à biblioteca e encontraram no mapa que tal termo referia-se a um estado da federação brasileira. O mito de fundação registra que os destemidos heróis singraram os mares e enfrentaram toda a crueldade da nova terra para plantar a mensagem pentecostal. Nesse caso, a cosmização dos territórios desconhecidos é sempre uma consagração de um espaço, ritualisticamente, assim, reitera-se a obra exemplar dos deuses.

Nesse mito de fundação, a ênfase é dada ao Espírito Santo, detentor de inteligência e emoção, conforme as premissas teológicas da igreja reformada. Outro aspecto que também merece ser destacado é o fenômeno da glossolalia como evidência do batismo no Espírito Santo, uma vez que os evangelizadores que vieram para a Amazônia nem dominavam a língua portuguesa e as línguas indígenas faladas na época, mas foram exitosos no projeto de missionamento, fazendo-se entender quando foram recebidos.

Uma das características do mito é a repetição e, aqui, confirma-se o movimento empreendido pelos primeiros cristãos guiados pelo Espírito Santo na expansão da mensagem cristã conforme o Novo Testamento em Atos 13.2; 20.28.²² O missionamento pentecostal, inicialmente em sua grande maioria, teve adesão da massa de trabalhadores composta por seringueiros, graças à dinâmica dos primeiros pastores que avançaram pelos inóspitos rios do Amazonas, como os rios Juruá e Purus, levando a Palavra. Posteriormente, esse movimento escoou pelo Brasil a partir das periferias das grandes cidades, embora não fosse essa a intenção, e por uma confluência de fatores não necessariamente excludentes, os pentecostais cresceram e continuam crescendo numericamente no Brasil.

Em conversas com pastores pentecostais no período de março a junho de 2019, na ocupação Coliseu, na cidade de Manaus, nota-se que todos afirmavam conhecer o mito de fundação da igreja, embora somente um afirmasse ter lido algum livro sobre o tema (não sabia qual); a saga dos primeiros pastores fora incorporada aos discursos dos novos líderes. Como sugere, a memória religiosa pentecostal é formada, gerando

²¹ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o profano: A essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 95.

²² BÍBLIA sagrada. *Tradução de João Ferreira de Almeida*: Revista e corrigida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1995.

uma descendência religiosa, pois toda religião implica uma mobilização específica da memória coletiva.²³

Desse modo, o mito de fundação da igreja não é apenas uma narrativa das origens, torna-se uma projeção hermenêutica da realidade capaz de dar sentido à presença da igreja nas ocupações. Não é apenas uma história a se lembrar, é uma história a se reencarnar ritualmente. A determinação e a coragem dos pioneiros tornam-se um modelo exemplar a ser seguido e reatualizado nos cultos, pois essa saída do tempo histórico alimenta a expectativa de um futuro mais promissor a partir do contato com o sagrado, mediado pelos especialistas, no ritual. Os fiéis nas ocupações de terra admitem estar imitando os pioneiros da igreja e com isso acabam consolidando uma maneira de pensar, estabilizando a igreja em momentos de crises, reforçando a liderança dos pastores. A função do mito consiste em consolidar e estabilizar a sociedade. Ancorada nas bases da psicologia de massas e a lealdade inquestionável a um chefe ou a um grupo, dotados de uma autoridade sobrenatural ou quase divina, a narrativa de origem auxilia os pastores e cumpre seu objetivo como uma força cultural.

Por mais polissêmico que o termo território possa ser no âmbito da geografia, nesse texto seguimos a sugestão de Raffestin, tomando o termo como um “espaço apropriado por uma relação de poder”; uma cidade, um país, uma ocupação de terras, pois, para o autor, o espaço é anterior ao território.²⁴ Não existe religião que não lide, de algum modo, com a categoria território, uma vez que, para o ser humano religioso, os espaços e territórios não são homogêneos; no processo de ruptura entre sagrado e profano, o território não é incólume, daí a edificação de templos e cidades.

No pentecostalismo não é diferente. É comum encontrarmos em Manaus as marchas de tomada e retomada de territórios. O movimento consiste em um ritual que se propõe à construção simbólica e identitária de grupos. De acordo com Norma Bentes, tais grupos promovem a apropriação e a dominação de um espaço concreto ou abstrato; tal territorialidade carrega, ao mesmo tempo, uma carga simbólica e também é o fundamento sociocultural e político de lutas sociais, como é o caso das invasões de terras em Manaus.²⁵

Trata-se de uma caminhada realizada pelas igrejas nas adjacências do templo, cuja função é expulsar os demônios territoriais que habitam determinadas regiões, e que são responsáveis pelo caos urbano, homicídios e toda sorte de mazelas. Em algumas igrejas, os crentes marcham vestidos de soldados e repetem palavras de exorcismo a esses demônios.

A marcha como expressão de uma pertença religiosa chancela um dos fundamentos teológicos do pentecostalismo, o discurso que reivindica o domínio e que defende a existência de uma guerra espiritual dos espíritos territoriais e de geração. No Brasil, o inimigo é identificado com os santos católicos, por nomearem cidades,

²³ HERVIEU-LÉGER, Daniele. Catolicismo: el desafío de la memoria. *Revista Sociedad y Religión*, v. 14, n. 15, p. 09-28, nov. 1996. Disponível em: <<http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/sociedadreligion/index>>. Acesso em: 05 mar. 2020.

²⁴ RAFFESTIN, C. *Por Uma Geografia do Poder*. São Paulo: Ática, 1993. p. 144.

²⁵ BENTES, Norma. *Manaus: Realidade e Contrastes Sociais*. Manaus: Valer, 2005. p. 132.

bairros, escolas. Travando batalhas na guerra espiritual, os pentecostais precisam retomar cidades e regiões para Jesus Cristo. Numa perspectiva geograficamente mais ampliada, temos no Brasil o movimento “Marcha para Jesus”, na qual o peregrino se lança na busca de novos elementos religiosos que satisfaçam suas afirmações identitárias que visam à construção de uma grande nação evangélica.

No diagnóstico do pastor, aqui chamado de Antônio, “estamos em guerra; se pararmos, o diabo invade o território alcançado pela igreja”. Para os pentecostais, não se trata apenas de conquistar as almas, é necessário ter domínio sobre o território, minimizando as forças do caos e estabelecendo o cosmos. Diante de tamanha crença na onipresença do mal, os pentecostais vivem em permanente vigilância para não darem “qualquer brecha para os demônios reverterem essa relação de forças”.

Em nossas observações na ocupação selecionada para este estudo, antes da plantação da igreja, os crentes pentecostais percebem o local onde habitam como um “não lugar”, ou seja, um não ser, nada. Nesse sentido, o pensamento pentecostal defende que antes da plantação da igreja, o que existe apenas é o caos, a força que desagrega tudo e todos. Após o rito de plantação da igreja, dar-se-á uma cosmogonia, nasce um território, o caos se transforma em cosmos. Partindo da geografia do poder proposta por Raffestin, diríamos que o espaço se transformou em território pelo poder da igreja.

Para Raffestin, “O território nessa perspectiva é um espaço onde se projetou um trabalho, seja energia e informação, e que por consequência revela relações marcadas pelo poder”²⁶. Os terrenos nos quais são edificadas as igrejas são “doados” pelos próprios moradores, membros da igreja pentecostal e, que, ao ocuparem um pedaço de terra para construção de suas residências, separam o espaço da igreja, que, na maioria das vezes, é construída com os recursos dos próprios crentes.

É comum na plantação de uma igreja pentecostal, não apenas nas ocupações, o lançamento da pedra fundamental. Nesse ato ritualístico, enterra-se uma Bíblia no local onde vai ser plantada a igreja, derrama-se óleo ungido sobre a terra, pois se acredita que esse rito expulsa as forças do caos e estabelece o cosmos.

Para esses pentecostais, a terra não possui apenas uma função social, como está estabelecido na Constituição Federal, a terra tem uma função teológica, que a partir da apropriação da igreja gera um excluyente de ilicitude, não há crime quando se faz para o Senhor da terra.

Considerações finais

Não existe uma única maneira de ser pentecostal, quer seja pelo viés da noção ou do conceito, o movimento “pneumático” é escorregadio, e as malhas doutrinárias não dão conta das suas nuances, e de certo modo, continuará a ser assim. A cada igreja aberta, eis um novo pentecostalismo, uma “pentecostogênese” entre rupturas e continuidades.

Registramos nesses apontamentos uma pequena análise da presença da igreja pentecostal em uma ocupação de terra na cidade de Manaus, miramos nosso olhar

²⁶ RAFFESTIN, 1993, p. 156.

apenas para alguns aspectos dessa relação tão complexa, propondo uma conexão dialética e dialógica entre a teologia e as ciências sociais, tomando como base as categorias mito, rito e território, a tríade hermenêutica do fenômeno.

Empiricamente, percebe-se que a teologia da prosperidade, tão pregada nas catedrais citadinas, não tem a mesma força nas periferias. Esses não querem uma teologia para enriquecer, não são ingênuos, sabem que são desnivelados pelo capital; importa uma teologia da resistência e, para além disso, uma teogonia: não lhes interessam ser imagem e semelhança de Deus. O Senhor é que se torna à sua imagem e semelhança, um Deus que também é posseiro.

Nesse ambiente podem experimentar o sagrado selvagem, como diria Roger Bastide, sem intermediações, nas campanhas de orações, nos êxtases e possessões.²⁷ A cosmogonia indígena entende que o elemento terra é de todos, e na tradição pentecostal periférica aprendem que a terra pertence ao Senhor; não aos senhores capitalistas, portanto não há ilícitos na ocupação; do Senhor é a terra e ele dá a quem quiser.

Retomando nossas bases epistemológicas propostas inicialmente, percebemos que as hermenêuticas weberiana e geertziana, aqui apontadas, foram inspiradoras para a visita às referências teóricas citadas ao longo do texto, sobretudo, os cientistas sociais que se debruçaram sobre a esfera da vida religiosa. Geertz compreende a religião como um sistema cultural, cujo papel é ajustar as ações humanas à ordem cósmica, projetando essa ordem nas próprias ações. É no ritual que acontece a fusão simbólica entre o *ethos* e a visão de mundo.

Neste sentido, percebemos, ainda que de forma preliminar, que na ocupação Coliseu, os pastores que plantam ritualisticamente suas igrejas em área invadida acabam por fundar um sentido na vida dos fiéis, um motivo para o engajamento material da existência e resistência, uma vez que a perspectiva do bem-estar social é sempre uma utopia transmitida hereditariamente de pai para filho.

Se, para Geertz, a cultura é uma teia de sentidos, a direção religiosa do mundo, fornecida pelo pentecostalismo do amparo, legítima uma visão de mundo na qual os desassistidos criam suas pertenças religiosas. A chave de leitura, a partir da ótica de Geertz, sobre o capítulo que problematiza o aspecto da religiosidade pentecostal manauara, consiste em variáveis como: materialmente, a ausência do Estado, e ontologicamente, a identificação do avivamento espiritual que propõe o encontro com o sagrado selvagem em oposição ao sagrado domesticado. Tais especulações necessitam de um mergulho maior no “campo” e na apropriação teórica mais verticalizada.

Weber, em sua “Sociologia Compreensiva”, propõe como foco da análise do fenômeno religioso sua relação com as vivências e representações subjetivas que motivam os indivíduos a agirem segundo o sentido mágico ou religioso; pois percebeu que na ação comunitária religiosa há um sentimento comum compartilhado subjetivamente por um grupo, em cuja base existe o caráter intramundano que orienta as ações cotidianas das pessoas, semelhante às motivações na ordem econômica.

²⁷ BASTIDE, Roger. *O sagrado selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 87.

É na ética religiosa que oferece meios para uma conduta metodicamente orientada, que se apoiam os ocupantes das terras invadidas na comunidade aqui estudada, compreendendo essa posse como legítima. Aliados do capitalismo que instrumentaliza o controle racional da vida, optam pelo engajamento religioso.

Referências

- BASTIDE, Roger. *O sagrado selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- BENTES, Norma. *Manaus: Realidade e Contrastes Sociais*. Manaus: Valer, 2005
- BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- CARVALHO, Sandro Amorim. *O Povo do livro: o protestantismo no Amazonas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.
- CORREA, Marilene. *O País da Amazônia*. Manaus: EDUA, 1996.
- COX, H. *A Cidade do Homem*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1971.
- DURKHEIM, Émile. *Da divisão do Trabalho Social*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o profano*. A essência das religiões. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GIL FILHO, S. F. Por uma Geografia do Sagrado. In: MENDONÇA, F.; KOZEL, S. (Orgs.). *Elementos de epistemologia da geografia contemporânea*. 2. ed. Curitiba: UFPR, 2007.
- GONDIM, Neide. *A invenção da Amazônia*. 2. ed. Manaus: Valer, 2007.
- GOVERNO DO AMAZONAS. *Secretária de Urbanização e Habitação*. Disponível em: <www.suhab.am.gov.br>. Acesso em: 27 fev. 2020.
- HERVIEU-LÉGER, Daniele. Catolicismo: el desafio de la memoria. *Revista Sociedad y Religión*, v. 14, n. 15, p. 09-28, nov. 1996. Disponível em: <http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/sociedadreligion/index>. Acesso em: 05 mar. 2020.
- LEGROS, Patrick. *Sociologia do Imaginário*. Porto Alegre: Sulina, 2007.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2010.
- QUEIROZ, Joana. *Jornal Acrítica*. Disponível em: <https://www.acritica.com/channels/manaus/news/moradores-do-monte-horebe-vivem-sob-totalitarismo-do- trafico-de-drogas>. Acesso em: 20 fev. 2020.
- RAFFESTIN, C. *Por uma geografia do poder*. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.
- SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da Sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- WEBER, Marx. *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*. Brasília: EDUNB, 1999. v. 2.