

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
RONDÔNIA

CENTRO INTERDISCIPLINAR
DE ESTUDO E PESQUISA DO
IMAGINÁRIO SOCIAL



REVISTA LABIRINTO
ANO XVIII
VOLUME 26
(ABR-JUN)
2017
PP. 207-217.

“ENTREVISTA COM O PROFESSOR DOUTOR DONIZETE RODRIGUES”

Dr. Marcos Vinicius de Freitas Reisⁱ

Dra. Renilda Aparecida Costaⁱⁱ

Dra. Marilina Conceição Oliveira Bessa Serra Pintoⁱⁱⁱ

RESUMO

Donizete Rodrigues é mestre em Antropologia social pela Universidade de São Paulo (USP) - onde foi docente entre 1986 e 1992 - e doutorado em Antropologia social pela Universidade de Coimbra (Portugal). Atualmente, é Professor Associado com Agregação (Livre-Docência) do Departamento de Sociologia da Universidade da Beira Interior – onde foi diretor da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas (2007-2000) - e Investigador-sênior do Center for Research in Anthropology (CRIA-Lisboa). Foi Professor Titular convidado (1995-2011) do programa de Doutorado em Sociologia e Antropologia da Universidade de Salamanca (Espanha) e Professor-visitante em várias universidades estrangeiras (Espanha, Inglaterra, França, Suécia, Itália, Roménia, Índia, Brasil, Canadá, Japão, Letónia, Polónia, Croácia e Lituânia). Foi Visiting-Fellow (2000-2001) e Erasmus-Fellow (2002-2005) no Departamento de Sociologia da Universidade de Bristol (Inglaterra) e Visiting-Fellow (2009-2010) na Columbia University (New York, EUA) e Associate researcher (2011-2013) do Center for the Study of Latin American Pentecostalism/University of Southern California (Los Angeles, EUA).

Fez parte do grupo de trabalho da Oxford University que editou a Encyclopedia of New Religious Movements, onde colaborou com vários artigos. Para além de capítulos de livros (Indiana University Press, Ashgate) e artigos publicados em revistas estrangeiras, do conjunto das suas obras destacam-se vários livros (em português e inglês) na área da Antropologia/Sociologia da religião: *Deus, o Demónio e o Homem: o fenómeno Igreja Universal do Reino de Deus* (1999); *The Religious Phenomenon: an inter-disciplinary approach* (2000); *The God of the New Millennium: An Introduction to the Sociology of Religion* (2002); *O Terreiro das Bruxas: o religioso no maravilhoso popular* (2004); *Em Nome de Deus: a religião na sociedade contemporânea* (2004); *Sociologia da Religião: uma introdução* (2007); *O Que é Religião? A visão das ciências sociais* (2013); *Jesus in Sacred Gotham: Brazilian Immigrants and Pentecostalism in New York City* (2014); *Transnacionalização Religiosa. religiões em movimento* (2015); *O Evangélico Imigrante: o pentecostalismo brasileiro salvando a América* (2016).

Marcos Vinicius, Renilda e Marilina: Em sua visão, como tem desenvolvido o campo de estudo das religiões na Amazônia?

Donizete: Em primeiro lugar, é necessário confessar que estou a chegar agora neste terreno etnográfico e nesta complexa - mas deveras aliciante - problemática antropológica, que é o estudo do processo de 'pentecostalização indígena' e de 'indigenização do pentecostalismo' na Amazônia.

Até hoje tenho trabalhado sobre o tema 'religion on the move', basicamente sobre os novos processos migratórios transnacionais, relacionados com o movimento protestante pentecostal, ou seja, o estudo das denominadas igrejas evangélicas no contexto diaspórico, com enfoque nos imigrantes brasileiros. Para entender melhor este fenómeno - e utilizando, como opção metodológica, a etnografia multi-situada - tenho realizado trabalhos de campo etnográficos em várias partes do mundo, América (Brasil e Estados Unidos), Europa (vários países) e, mais recentemente, na Ásia. Portanto,

é daí que vem a minha experiência antropológica sobre o estudo das religiões e práticas religiosas, em particular sobre o pentecostalismo.

Esta é uma pergunta demasiadamente abrangente e em que corremos o risco de sermos incompletos. De que religiões e/ou práticas religiosas estamos a falar? E, além do mais, numa área geográfica e cultural tão vasta como a Amazônia.

Fazendo uma (re)leitura da importante obra *História dos Índios no Brasil* (1992), organizada pela Manuela Carneiro da Cunha (que tive o privilégio de a ter como professora no meu mestrado em Antropologia na USP), e em que há um grande destaque para a região da Amazônia, se incluirmos nesta análise também as descrições não consideradas científico-acadêmicas, etnográficas/antropológicas, das práticas religiosas das tribos indígenas na Amazônia, podemos recuar ao século XVI, principalmente as primeiras descrições feitas pelos missionários jesuítas e, em menor número, pelos missionários protestantes. Posteriormente, surgiram os

trabalhos realizados por antropólogos de várias Escolas: alemã, francesa, norte-americana e brasileira.

Para atualizar este tema recomendo, entre outras, a obra organizada pela Paula Montero, *Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural* (2006).

Marcos Vinicius, Renilda e Marilina: Quais os destaques do campo religioso da Amazônia destacaria?

Donizete: Como nos ensina a Antropologia, os quatro grupos étnicos-culturais-religiosos principais na formação do povo brasileiro são: 1. os múltiplos povos indígenas (os ameríndios); 2. o branco (miscigenado) português católico; 3. os diversos grupos étnicos africanos negros escravizados; e 4. os imigrantes brancos europeus, muitos deles de base protestante. Embora sendo uma área de forte predominância dos indígenas, os outros três grupos estão representados na Amazônia.

Centrando na sua pergunta - e sem nomear os autores, para não correr o risco de ser injusto – destacaria, de uma maneira geral, os estudos sobre a formação do denominado ‘*ethos* brasileiro-amazônico’: xamanismo indígena-pajelança; catolicismo popular; espiritismo kardecista; cultos aos orixás; e os mais recentes movimentos protestantes de missões e imigrações, compondo um campo religioso-sincrético, indígena, católico, africano e protestante-evangélico. Há já uma vasta produção científico-acadêmica sobre estes temas.

Marcos Vinicius, Renilda e Marilina: Como avalia a presença do catolicismo no contexto da Amazônia e o aumento dos segmentos evangélicos e/ou protestantes nessa região?

Donizete: Conforme expliquei, a presença do catolicismo (de carácter marcadamente popular), está presente na Amazônia desde o início da colonização portuguesa, no século XVI. Para entender esta dialética indígena-católica-cabocla, sugiro, entre outros, os excelentes trabalhos etnográficos de Eduardo

Galvão, “A vida religiosa do caboclo da Amazônia” (1953) e de Heraldo Maués, “Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião” (2005). No caso do Maués, é interessante o conceito de *pajelança cabocla* - tendo origem nas manifestações xamânicas de grupos tupis, é uma forma de culto mediúnico de curandeirismo que incorporou crenças e práticas religiosas do catolicismo popular, kardecistas e africanas. E esta é uma dimensão religiosa-simbólica muito importante na Amazônia.

Falando agora sobre a segunda parte da pergunta, antes da chegada dos missionários pentecostais, no início do século XX, o protestantismo - vindo também predominantemente dos Estados Unidos e da Suécia - já havia feito a sua incursão na região amazônica, facilitando, de certa forma, a penetração e expansão do pentecostalismo entre as comunidades tradicionais. A base (e a justificativa) teológica da missão proselitista é Marcos 16:15, “ide por todo o mundo e pregai o Evangelho a toda a criatura”, ‘incluindo os indígenas da Amazônia’, poderíamos acrescentar.

Segundo a antropóloga Vanda Pantoja, em *Santos e Espíritos Santos, ou católicos e evangélicos na Amazônia Marajoara* (2011) e “Amazônia: terra de missão, bispos ultramontanos e missionários protestantes na Belém do século XIX (2012) - num contexto de forte crise da Igreja Católica na Amazônia, por causa dos conflitos com o poder civil local e com a falta de cleros - o protestantismo foi introduzido nesta região por três protagonistas: o missionário metodista norte-americano Daniel Kidder, em 1839; o capitão norte-americano Robert Nesbit que, entre 1857 e 1858, distribuía bíblias a bordo do seu navio; e, principalmente, o missionário escocês Richard Holden, em 1860, enviado ao Brasil pelo Conselho de Missão da Igreja Episcopal e da Sociedade Bíblica Americana. Holden chegou mesmo a fundar, em Belém, a igreja ‘serviço Bethel’. Após a saída de Holden do Pará, em 1862, a evangelização de base protestante na região é marcada pelos trabalhos missionários das Igrejas Presbiteriana (1878), Metodista e Batista (1897). O pastor metodista era o sueco Justus Nelson, que chegou a

Belém em 1885. Outro pastor sueco de relevo foi Erik Nilsson, que fundou a Primeira Igreja Batista de Belém, em 1896.

Como podemos constatar, para além da antropológica, a perspectiva histórica é muito importante.

Portanto, é num contexto multi-étnico-cultural-religioso amazônico, de múltiplas e diversificadas religiosidades e espiritualidades, que passam a atuar, a partir do início do século XX, os movimentos e igrejas pentecostais. Desde então ocorre, com mais intensidade nas duas últimas décadas, um processo de pentecostalização dos povos indígenas, de diferenciados estágios de integração (aculturação e assimilação) na sociedade brasileira e das comunidades caboclas-ribeirinhas. É este o meu foco etnográfico, em particular no Estado do Pará. O objetivo do meu estudo é procurar entender a forma como as populações tradicionais (principalmente indígenas) da Amazônia, a partir da sua cosmologia, absorvem, interiorizam e ressignificam a religiosidade evangélica.

Sobre a ‘pentecostalização indígena’, sugiro a consulta, entre outras, das seguintes obras do antropólogo Robin Wright: *Transformando os Deuses: os múltiplos sentidos da conversão entre os índios do Brasil* (1999); *Transformando os Deuses: Igrejas evangélicas, pentecostais e neopentecostais entre os povos indígenas no Brasil* (2004) e *História Indígena e do Indigenismo no Alto Rio Negro* (2005).

Marcos Vinicius, Renilda e Marilina: Como analisa a expansão de grupos pentecostais e neopentecostais de Igrejas brasileiras para outros países?

Donizete: Numa perspectiva sociológica mais geral, o fenómeno migratório internacional, principalmente nas três últimas décadas, foi (e continua a ser) extremamente importante na criação, expansão, dispersão e globalização dos novos movimentos religiosos. O modelo de expansão segue normalmente as diásporas emigratórias, partindo das regiões (semi)periféricas (América Latina, África e Ásia) para áreas centrais, nomeadamente EUA/Canadá, Europa e Japão. Neste

contexto, o pentecostalismo (protestante e católico) desempenha um papel preponderante, nomeadamente no importante e complexo triângulo religioso América Latina - Estados Unidos - Europa.

A forte expansão do neopentecostalismo a partir da América Latina para os Estados Unidos e Europa ocorre dentro da denominada 'reverse mission', conceito usado por Paul Freston, com quem tenho trabalho nestes últimos anos. Surgidas a partir do trabalho de evangelização do continente americano pelo protestantismo europeu (no início do século XVI) e do seu reavivamento religioso materializado no pentecostalismo norte-americano (no início do século XX), as novas igrejas protestantes pentecostais consideram-se responsáveis pela importante 'missão divina' de (re)cristianizar os Estados Unidos, que se desviaram da 'verdadeira' moral cristã e prática protestante. Este é o tema do meu mais recente livro, publicado no Brasil: *O Evangélico Imigrante: o pentecostalismo brasileiro salvando a América* (2016).

No caso da Europa, anteriormente exportadora de instituições e doutrinas religiosas - e que passa hoje por um processo de secularização/laicização - é um território fértil para o trabalho missionário cristão oriundo preponderantemente de África e da América Latina. Com semelhante estratégia evangélica proselitista, embora com menor impacto do que o pentecostalismo de base protestante, o movimento da renovação carismática católica tem por missão o reavivamento espiritual do catolicismo oficial na Europa secularizada. A partir do final dos anos de 1980, as principais igrejas evangélicas e grupos carismáticos brasileiros começaram um rápido e expressivo movimento de expansão internacional, principalmente para a América do Norte, Europa e Japão, constituindo hoje um importante e global fenómeno religioso. A forte expansão pentecostal ocorre através do grande fluxo de emigrantes (muitos deles já evangélicos e carismáticos no momento da partida), mas também através de missionários (católicos e principalmente protestantes) para essas regiões economicamente mais desenvolvidas que, extrapolando a

‘fronteira étnica’ brasileira, desenvolvem trabalhos de evangelização com outros imigrantes e também com nacionais. Como consequência, o Brasil é hoje um importante (se não mesmo o primeiro) país exportador mundial de missionários protestantes e católicos.

É sobre estas problemáticas sociológicas e antropológicas que tenho trabalhado nos últimos anos.

Marcos Vinicius, Renilda e Marilina: Percebemos crescimento significativo de grupos pentecostais no platô das guianas, quais as razões deste crescimento?

Donizete: É sempre difícil falar de um terreno geográfico-etnográfico que não conhecemos. No entanto, com base em experiências etnográficas anteriores - e em trabalhos de outros autores - , é possível elencar algumas explicações.

Vamos recordar aqui a teoria durkheimiana de anomia (desregulação social), no contexto das denominadas sociedades mecânicas. As condições económicas e sociais precárias das populações indígenas, relacionadas com o

processo de aculturação/assimilação - com sérios problemas de alcoolismo nos homens e com mulheres no mundo da prostituição, factores que agravam ainda mais a situação e reforçam o estigma social (no sentido goffmaniano) destes grupos -, favorecem a penetração e expansão do pentecostalismo entre os grupos tradicionais; é importante lembrar que o pentecostalismo tem nas suas origens a prática de ‘salvação espiritual’ dos excluídos socialmente.

Além disso, normalmente, as igrejas evangélicas ocupam os espaços culturais onde o sistema simbólico-religioso original/tradicional não encontra condições de reprodução social. Por outro lado, é neste contexto que os indígenas se apropriam das práticas religiosas pentecostais e (re)criam a sua própria religiosidade.

Marcos Vinicius, Renilda e Marilina: Acredita que futuramente a região Norte pode ser maioria evangélica?

Donizete: Conforme nos ensina o mestre Max Weber, não devemos cair na tentação de fazer futurologia sociológica. Por

isso, vamos nos ater aos fatos: segundo os dados fornecidos pelos Censos do IBGE, há uma tendência de aumento do número de evangélicos/pentecostais em todo o país. Dos 5 Estados brasileiros onde mais de 30% da população são evangélicos, 4 são da região Norte: Rondônia (35), Acre (33.6), Roraima (32.4) e Amazonas (32.1) - o outro é o Estado do Espírito Santo, com 33%.

Por isso, e considerando o forte processo de ‘pentecostalização’ da região amazônica, é possível que a região Norte venha a ter uma maioria evangélica. No entanto, é preciso esperar pelas atualizações dos dados do IBGE.

Marcos Vinicius, Renilda e Marilina: Como vê o crescimento da intolerância religiosa feita por grupos evangélicos na região Norte?

Donizete: O conceito de ‘intolerância religiosa’ é muito complexo sociologicamente, com várias interpretações/opiniões e, portanto, de difícil compreensão. Era

importante saber o que é e de que intolerância religiosa estamos a falar?

Mas há aqui uma linha de raciocínio que podemos seguir. A conversão evangélica implica (quase) sempre a rejeição à cultura religiosa autóctone (do nativo a ser convertido). Ou seja, no processo de conversão, na lógica do ‘born-again’, o novo crente deve rejeitar a sua cultura religiosa original, seja ela de base católica (popular), de culto aos orixás ou xamânica. Na perspectiva da transculturação, a missão é ‘salvar’ espiritualmente o indígena (pecador e sem Deus). Para isso, é preciso converter e remodelar tudo aquilo que é representado como sendo parte do sistema religioso nativo - mitos, ritos, comportamentos, moral, símbolos. Ou seja, a partir de uma (necessária) desestruturação da cosmologia original indígena, o objetivo é fazer uma reestruturação da mesma e inserção no modelo religioso evangélico.

É neste contexto que podemos falar de ‘intolerância religiosa’? Talvez. Mas como afirmei, o problema está no entendimento do que é ‘intolerância religiosa’.

Outra questão pertinente - e que devemos realçar - é que existe uma outra prática: a perspectiva da inculturação. Com maior sensibilidade antropológica, digamos assim, neste caso há um maior respeito e aceitação das tradições culturais e religiosas dos índios por parte dos missionários. Mais do que isso, os missionários servem de intermediários com os brancos e tentam apoiar as populações indígenas na sua luta pela demarcação de terras e 'auto-determinação' étnica. A partir dos ensinamentos bíblicos - usando, principalmente, o Novo Testamento e personagens chaves do Antigo Testamento -, a ideia é fazer uma partilha de códigos religiosos, ou seja, encontrar na cosmologia nativa elementos (acontecimentos, rituais, crenças) que podem ser traduzidos e adaptados, facilitando, deste modo, a aceitação do cristianismo por parte dos indígenas. E, assim, as populações indígenas, em processo de evangelização, criam a sua própria maneira de viver a nova prática religiosa. Neste caso particular, da perspectiva da inculturação, não há 'intolerância religiosa', muito pelo contrário.

Marcos Vinicius, Renilda e Marilina: A Igreja Assembleia de Deus é uma das instituições mais importantes do campo evangélico do Brasil, como analisa a presença desta instituição na região Norte?

Donizete: Mais uma vez temos que recorrer à História.

É num substrato protestante norte-americano e sueco que o protestantismo-pentecostal surge na Amazônia (indígena e cabocla), em novembro de 1910, com a chegada dos missionários baptistas suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg, vindo dos Estados Unidos, berço do pentecostalismo. Inicialmente, eles começam a ministrar na Igreja Batista local. Porém - e confirmando a forte tendência do protestantismo (e mais ainda do pentecostalismo) para o divisionismo eclesiástico -, eles rompem com esta igreja e criam a 'Missão da Fé Apostólica' (o mesmo nome da igreja criada, em Los Angeles, por William Seymour, em 1906). Em 1917, chega ao Brasil Samuel Nystron, como o primeiro missionário oficialmente enviado pela Igreja Filadélfia de Estocolmo. E

assim, em 1918, nasce a denominação ‘Assembleias de Deus do Brasil’.

Sobre a história da presença das Assembleias de Deus no Brasil – e onde encontrará dados especificamente sobre a região Norte - sugiro a leitura da obra de Gedeon Alencar, *Matriz Pentecostal Brasileira: Assembleias de Deus, 1911-2011* (2013).

Marcos Vinicius, Renilda e Marilina: Como compreende a presença dos grupos evangélicos nos meios de comunicação da região Norte?

Donizete: Confesso que este é um tema que nunca estudei e, portanto, não me sinto nem um pouco à vontade para falar. No entanto, eu indicaria os trabalhos da Magali do Nascimento Cunha, professora da área das ciências da comunicação da Universidade Metodista de São Paulo, que vem desenvolvendo excelentes estudos sobre “Mídia, Religião e Política no Brasil”. Em setembro de 2016, nos encontramos na

Universidade Estadual de Londrina e a partir daí tenho acompanhado o seu trabalho.

Marcos Vinicius, Renilda e Marilina: Como o senhor percebe a presença dos evangélicos na política na região Norte?

Donizete: Desculpe, mas esse também não é o meu campo de pesquisa. Mas há hoje muitos pesquisadores que estão a estudar a relação entre evangélicos e a política, não só na região Norte, mas em todo o país e, portanto, a bibliografia é extensa. No entanto, eu destacaria os trabalhos pioneiros de Paul Freston e de Joanildo Burity (com quem já tive o privilégio de trabalhar em projetos sobre pentecostalismo). Destaco também a tese de doutoramento de Saulo Batista, *Pentecostais e Neopentecostais na Política Brasileira* (2009). O Saulo Batista está atualmente a trabalhar comigo num pós-doutoramento em Sociologia na Universidade da Beira Interior (Portugal) e é um grande especialista nesta matéria.

NOTAS

ⁱ Professor do Curso de Graduação em Relações Internacionais da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). Doutor em Sociologia na Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR). Membro do Núcleo de Estudos de Religião, Economia e Política (NEREP-UFSCAR/CNPq). Pesquisador do Observatório em Direitos Humanos da Amazônia (OBADH-UNIFAP/CNPq) e Líder do Centro de Estudos Políticos, Religião e Sociedade (CEPRES-UNIFAP/CNPq). Email: marcosvinicius5@yahoo.com.br

ⁱⁱ Doutora Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos e Professora adjunta da Universidade Federal do Amazonas, atuando no Instituto de Natureza e Cultura Benjamim Constant

ⁱⁱⁱ Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Amazonas (1990), mestrado em Filosofia do Conhecimento pela Universidade do Porto (1996) e doutorado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2005). Atualmente é professora Associada I da Universidade Federal do Amazonas, lotada no departamento de Filosofia , integra também o corpo docente do Programa de Pós- Graduação em Sociologia. Lidera, desde 2013, o OIKOMENE - Núcleo de Estudos e Pesquisas de Religião, Cultura e Imaginário, que são seus atuais campos de interesse.

Recebido em: 27/06/2017.

Aprovado em: 21/07/2017.

Publicado em: 28/08/2017.