

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**OS ISRAELITAS DO NOVO PACTO UNIVERSAL:
TERRITORIALIDADE RELIGIOSA NA FRONTEIRA BRASIL/PERU**

DAVID ADAN TEIXEIRA SAÉNZ

**MANAUS
2023**

DAVID ADAN TEIXEIRA SAÉNZ

OS ISRAELITAS DO NOVO PACTO UNIVERSAL: TERRITORIALIDADE
RELIGIOSA NA FRONTEIRA BRASIL/PERU

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação
em Antropologia Social - PPGAS da
Universidade Federal do Amazonas – UFAM,
como requisito para a obtenção de título de
Doutor em Antropologia Social. Sob a
orientação: Prof. Dr. Sidney Antônio da Silva

MANAUS
2023

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

S127i SaéNZ, David Adan Teixeira
Os israelitas do novo pacto universal : territorialidade religiosa na
fronteira Brasil/Peru / David Adan Teixeira SaéNZ . 2023
177 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Sidney Antonio da Silva
Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal
do Amazonas.

1. Aeminpu. 2. Terrítórios . 3. Circularidade. 4. Fronteira. 5.
Benjamin Constant. I. Silva, Sidney Antonio da. II. Universidade
Federal do Amazonas III. Título



Elenir (a esquerda) e Fred (a direita), eu ao centro da imagem

O coração queima, apesar da chuva que cáí...

AGRADECIMENTOS

Agradeço à FAPEAM por financiar esta pesquisa, e que esteve comigo em minha jornada através da ciência antropológica, desde a iniciação científica, graduação, mestrado e agora doutorado, ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, ao meu orientador Sidney Antônio da Silva, por acreditar no meu projeto de Tese. Além de agradecer, desde já, aos membros da banca examinadora, agradeço também a cada um dos interlocutores israelitas que contribuíram para a realização desta Tese, sem eles, este estudo não existiria.

Para além do campo, agradeço também aos amigos que me acolheram nesse retorno ao campo, aos amigos Adriano Saldanha e Erica Fabricio que me proporcionou um suporte logístico em campo, além de suporte emocional. E aos eternos amigos, Frederico Plácido, por disponibilizar seu tempo e a infraestrutura de seu lar, e por muitas vezes acolher demandas emocionais e afetivas, que ajudaram a tornar a estada em campo mais leve; e a amiga Elenir Oliveira sempre solícita na coleta de dados junto aos migrantes da tríplice fronteira.

Agradeço aos meus pais Carlos Alberto Arévalo Saenz e Marineide Teixeira Saenz; a minhas irmãs Sabrina Teixeira Saenz e Sandy Teixeira Saenz; a minha Esposa Francini Amanda Andreoli Saenz, por serem minha rede de apoio que suportou cada momento difícil e são sem dúvida a rocha sob a qual minha biografia vem se sustentando. Agradeço a todos pelos sacrifícios que fizeram para que eu continuasse em meu caminho.

Cabe mencionar as grandes perdas humanas que a COVID-19 ensejou, de quem não pude me despedir, devido à distância. Deixo aqui minha homenagem a todos que perderam pessoas queridas e importantes, companheiros de vida, irmãos, filhos, pais e mães. Obrigado ao meu avô Victor Teixeira, que a COVID levou também. E a minha tia Solange Teixeira que resistiu bravamente enquanto pôde ao câncer, mas que no ano de 2022 partiu. A todos vocês agradeço. Aqueles que se foram e nos marcam, estejam representados nesse abraço, assim como no pedaço de Brasil chamado Benjamin Constant.

RESUMO

A pesquisa da qual resultou esta Tese tem o objetivo de estudar a noção de territorialidade, ou melhor, territorialidade religiosa, para compreender pontos de estabelecimento e mobilidade religiosa dos membros da Associação Evangélica da Missão Israelita do Novo Pacto Universal, na cidade de Benjamin Constant. Partindo de uma composição de traços diacríticos – retirados da bíblia – que esses indivíduos dão a seus corpos enquanto marcadores sociais concebidos por meio de um caminhar através dos vários territórios religiosos das ditas “religiões do livro”. Encontrando na fronteira entre Peru, Brasil e Colômbia, a ‘Terra Prometida’. Local esse onde poderão viver plenamente sua fé, esse local é a Amazônia, tida como o ‘Paraíso na Terra’, a completude e o ápice que um ser humano pode alcançar do Divino, através da participação nas ‘Festas Religiosas’, que são promovidas nas comunidades e entre as comunidades, espalhadas as margens do rio Solimões e Javari. Ao longo dessa Tese me propus pesquisar como operam esses sujeitos, como o espaço da fronteira é alargado, por meio das de um ‘Território de circulação’. Observando neste novo momento como o movimento desses sujeitos pode ser trabalhado, como essa territorialidade religiosa ou território de circularidade, como veremos à frente, usam os elementos que compõem a identidade de seus membros e a própria religião em si, na construção de novos espaços. Através deste processo, veremos como se constroem as identidades e os territórios baseados nos elementos religiosos, características predominantes em sua formação social. Isso nos ajudará a entender como nesse novo contexto geográfico, a Amazônia, ou nos vários contextos pelos quais já passaram até chegar à região de fronteira, mais precisamente, nos revelam as mudanças ocorridas após a chegada e a conquista dos espaços físicos e imaginados nessa região de fronteira Brasil e Peru. Dentro desse horizonte, como se desenvolveu a concepção de deslocamento e circularidade, através dos relatos de seus atores no decorrer dos anos em que estive em campo conversando e participando da vida desses sujeitos, descrevendo como desenvolveram novos laços e redistribuições tanto no campo cultural como no espaço das cidades de fronteira. Qual a contribuição desses sujeitos na consolidação dos espaços do sagrado.

Palavras-chave: AEMINPU, Territórios, Circularidade, Fronteira, Benjamin Constant

ABSTRACT

The investigation that resulted in this Thesis has the objective of studying the notion of territoriality, or more religious territoriality, to understand the points of establishment and religious mobility of the members of the Associação Evangélica da Missão Israelita do Novo Pacto Universal, in the city of Benjamín Constant. Starting from a composition of diacritical features -taken from the Bible- that these individuals give to their bodies as social markers conceived through a journey through the various religious territories of the so-called “religiões do livro”. Found on the border between Peru, Brazil and Colombia, the 'Terra Prometida'. That place where they can fully live their faith, that place is the Amazon, considered the 'Paraíso na Terra', the fullness and the peak that a human being can reach from the Divine, through participation in the 'Festas Religiosas', which are promoted in communities and between communities, scattered along the banks of the Solimões and Javari rivers. Along this Thesis I proposed to investigate how these subjects operate, how the space of the frontier is expanded, through them of a 'Território de circulação'. Observing in this new moment how the movement of these subjects can be worked on, how this religious territoriality or the territory of circularity, as we will see later, uses the elements that configure the identity of its members and the religion itself, in the construction of new spaces. Through this process, we will see how identities and territories are constructed from religious elements, predominant characteristics in their social formation. This will help us to understand how in this new geographical context, the Amazon, or in the different contexts through which you have already passed until arriving at the frontier region, more precisely, it reveals to us the changes that have occurred since the arrival and conquest of physical spaces and imaginaries in this region bordering Brazil and Peru. Within this horizon, how was the concept of displacement and circularity developed, through the reports of its actors over the years that were in the field speaking and participating in the lives of these subjects, describing how new loops developed and redistributions both in the cultural field and in the space of the frontier towns. What is the contribution of these subjects to the consolidation of sacred spaces.

Keywords: AEMINPU, Territories, Circularity, Border, Benjamin Constant

RESUMEN

La investigación que dio como resultado esta Tesis tiene como objetivo estudiar la noción de territorialidad, o más bien territorialidad religiosa, para comprender los puntos de establecimiento y movilidad religiosa de los miembros de la Associação Evangélica da Missão Israelita do Novo Pacto Universal, en la ciudad de Benjamín Constant. Partiendo de una composición de rasgos diacríticos -tomados de la biblia- que estos individuos otorgan a sus cuerpos como marcadores sociales concebidos a través de un recorrido por los diversos territorios religiosos de las llamadas “Religiões do Livro”. Encontrado en la frontera entre Perú, Brasil y Colombia, la 'Terra Prometida'. Ese lugar donde pueden vivir plenamente su fe, ese lugar es la Amazonía, considerada el 'Paraíso en la Tierra', la plenitud y el ápice que un ser humano puede alcanzar desde lo Divino, a través de la participación en las 'Festas Religiosas', que son promovida en comunidades y entre comunidades, dispersas a lo largo de las márgenes de los ríos Solimões y Javari. A lo largo de esta Tesis me propuse investigar cómo operan estos sujetos, cómo se amplía el espacio de la frontera, a través de los de un 'Território de circulação'. Observando en este nuevo momento cómo se puede trabajar el movimiento de estos sujetos, cómo esta territorialidad religiosa o territorio de la circularidad, como veremos más adelante, utiliza los elementos que configuran la identidad de sus miembros y la religión misma, en la construcción de nuevos espacios. A través de este proceso, veremos cómo se construyen identidades y territorios a partir de elementos religiosos, características predominantes en su formación social. Esto nos ayudará a comprender cómo en este nuevo contexto geográfico, la Amazonía, o en los diversos contextos por los que ya pasó hasta llegar a la región fronteriza, más precisamente, nos revela los cambios ocurridos después de la llegada y conquista de los espacios físicos e imaginarios en esta región fronteriza entre Brasil y Perú. Dentro de este horizonte, ¿cómo se desarrolló la concepción de desplazamiento y circularidad, a través de los relatos de sus actores a lo largo de los años que estuve en el campo hablando y participando de la vida de estos sujetos, describiendo cómo desarrollaron nuevos lazos y redistribuciones tanto en el campo cultural y en el espacio de los pueblos fronterizos.Cuál es el aporte de estos sujetos en la consolidación de los espacios sagrados.

Palabras clave: AEMINPU, Territorios, Circularidad, Frontera, Benjamin Constant

ÍNDICE DE FIGURAS, MAPAS E IMAGENS

FIGURAS

FIGURA 1: Imagens (1 e 2) Marcador Imagético Israelita.....	40
FIGURA 1: Imagem (3 e 4) Marcadores Imagéticos Israelita	41
FIGURA 2: Croqui Campo Real Leão de Judá.....	61

MAPAS

MAPA 1: Vista Aérea, Linha Amarela Representando a Distância entre a Região Urbana da Cidade de Benjamin Constant (4.401,48 M), Na Zona Rural da Mesma Cidade	42
MAPA1: Principais Comunidades AEMINPU, Que São Campo Real, Formam As “Fronteiras Vivas”	43
MAPA 2: Comunidade de Alto Monte Israel (Campo Real).....	45
MAPA 3: Território AEMINPU, Vista Aérea, em Destaque Zonas de Circulação dos Fiéis (Plantações, Comunidades e Desmatamento).....	48
MAPA 4: Comunidades AEMINPU, Distribuição Territorial	104
MAPA 5: Vista Aérea, Comunidade a Margem Direita do Rio Solimões	105
MAPA 6: Vista Aérea, Comunidade mais Adentro da Floresta	105
MAPA 7: Vista Aérea, Comunidade a Margem Esquerda do Rio Javari.....	106
MAPA 8: Vista Aérea, Comunidade a Margem Esquerda do Rio Javari.....	106
MAPA 9: Vista Aérea, Comunidade a Margem Esquerda do Rio Javari.....	107
MAPA 10: Vista Aérea, Comunidade a Margem Esquerda do Rio Javari.....	107
MAPA 11: (Imagens 1 e 2) Vista Aérea e em 3D, Comunidade Localizada na Zona Rural do Município de Benjamin Constant, Alvo da Pesquisa	108
MAPA 12: (Imagens 1, 2 e 3) Vista Aérea e em 3D, Comunidade Localizada as Margens do Rio Solimões	110

IMAGENS

IMAGEM 1: Fotografias (1, 2,3 e 4) De Alto Monte Israel	46
IMAGEM 2: Fotografias (1, 2 e 3) Cedidas Pelos Próprios Israelitas, Quando da Chegada do Primeiro Grupo a Festa.....	47
IMAGEM 3: Fotografias (1 e 2), Processo de Chegada ao Campo Real Leão de Judá.....	49
IMAGEM 4: Fotografias (1, 2, 3 e 4), Processo de Adorno e Ornamentação do Templo, Campo Real Leão de Judá.....	51
IMAGEM 1: Fotografias (1, 2 e 3), Processo de Queima do Primeiro Sacrifício no Campo Real Leão de Judá. Fonte: David A. T. Saénz, 2019	53
IMAGEM 2: Fotografia Representa Purificação, após o Sacrifício no Campo Real Leão de Judá.....	55
IMAGEM 3: Fotografias (1, 2, 3 e 4) Cedidas pelos próprios Israelitas, Limpeza dos Animais, Preparo das Especiarias para o ‘Holocausto’	56
IMAGEM 4: Fotografias (1 e 2) Do Preparo e Limpeza dos Animais, Santa Ceia.....	57
IMAGEM 5: Fotografias (1 e 2) São dois Dormitórios Masculinos, Localizados no Lado Direito do Templo. Fotografia (3) Alojamento Feminino, Localizado No Lado Esquerdo.....	60
IMAGEM 6: Fotografias (1 e 2), Os Ambientes onde se Toma Banho e Realiza-se a Eliminação de Dejetos	63
IMAGEM 7: Fotografias (1 e 2), Retorno a Vida Secular, com o Fim das Festas	65

IMAGEM 8: Fotografia, Estrada de Acesso ao Campo Real	66
IMAGEM 9: Fotografia, Primeira Vista em Meio as Folhagens do Campo Real	67
IMAGEM 10: Fotografia, Bandeiras: AEMINPU; Brasil; e Bandeira do Pacto de Deus com os Homens	67
IMAGEM 11: Fotografia, Vista Parcial do Templo e Cabañas	68
IMAGEM 12: Fotografia, Primeiro Plano Pira para Sacrifícios e Templo Subsequente	68
IMAGEM 13: Fotografia, Dentro do Templo, Vista dos Bancos em Primeiro Plano, ao Fundo o Altar, onde a sua Frente Observa-se um Incensário	69
IMAGEM 14: Fotografia, Detalhamento do Altar, com a Proximidade Observa-se os Detalhes Sacrais dos Israelitas.....	70
IMAGEM 15: Fotografia, Instrumentos Musicais Femininos que Acompanham a Alabanza, Vista que essas Mulheres têm do Altar	70
IMAGEM 16: Fotografia, Instrumentos Musicais dos Levitas, e o Local Privilegiado ao Qual Está Reservado a esses Sujeitos	71
IMAGEM 17: Fotografia, Dormitório Masculino (Lado Direito do Campo Real)	71
IMAGEM 18: Fotografia, Dormitório Feminino (Lado Esquerdo do Campo Real)	72
IMAGEM 19: Fotografia, Organização das Cabañas Masculina.....	72
IMAGEM 20: Fotografia, Organização Feminina	73
IMAGEM 21: Fotografia, Produtos à Venda, Produtos ‘Santificados’ para que os Irmãos que assim quiserem Levar a sua Comunidade.....	73
IMAGEM 22: Fotografia, Alimento Servido ao Longo da Semana, não diferenciava muito de Sopas, Massas Fritas e Chás	74
IMAGEM 23: Fotografia, Reunião com Agentes de Vigilância da Saúde	74
IMAGEM 24: Fotografia, Mini Aterro Sanitário, uma clara “Profanação Do Espaço Sagrado” como um Membro do Corpo Eclesiástico afirma. Atraindo animais domésticos, Gerando Outras Formas de Contaminações.....	75
IMAGEM 25: Fotografia, Início do Fim: A Vigília dá Início a Cerimônia de ‘Holocausto’. “Atenção!”	75
IMAGEM 26: Fotografia, Alabanza, Hinos e Incenso.....	76
IMAGEM 27: Fotografia, Primeiros Raios de Sol do Sábado.....	76
IMAGEM 28: Fotografia, o Sacrifício chega para ser Ofertado em Cerimônia.....	77
IMAGEM 29: Fotografia, adentra o Templo	77
IMAGEM 30: Fotografia, levado à Frente do Altar, deitado sob uma Lona Plástica e Cercado por Israelitas, Incenso no Ar.....	78
IMAGEM 31: Fotografia, a Imolação ocorre Conforme os Mandamentos do ‘Pai’	78
IMAGEM 32: Fotografia, o Sangue é Coletado em um Recipiente	79
IMAGEM 33: Fotografia, já não tem mais Vida o Animal, seu Sangue Fica	79
IMAGEM 34: Fotografia, seu Corpo é Levado, será preparado para a Oferenda	80
IMAGEM 35: Fotografia, Raios de Sol Guiam os Levitas, que com Cuidado Erguem o Corpo da Oferenda, afim de evitar Contaminações.....	80
IMAGEM 36: Fotografia: o Corpo foi, o Sangue fica. Transformando-se em Elemento do Ritual de Purificação Final do “Povo Escolhido de Deus”	81
IMAGEM 37: Fotografia, Hinos, Fumaça de Incenso e os Raios da Manhã Elevam o Fervor, o Ápice daquele Evento, daquela Semana.....	81
IMAGEM 38: Fotografia, Mãos Abençoam e são Abençoadas, se Inicia a Purificação	82
IMAGEM 39: Fotografia, Dois Levitas Se Encarregam de Marcar a Testas dos Fiéis com o Sangue Ainda Quente do Cordeiro.....	82
IMAGEM 40: Fotografia, Passam Fila Após Fila de Bancos, Irmão Após Irmão	83
IMAGEM 41: Fotografia, Ultimas Fila, Logo a Segunda Parte do Sacrifício se Iniciará	83
IMAGEM 42: Fotografia, somente os Homens Realizam esse Processo	84

IMAGEM 43: Fotografia, Pira Acesa, Banda a Tocar Hinos, os Israelitas ao Redor do Sacrifício para Espiar seus Pecados	84
IMAGEM 44: Fotografia, assim como as Chamas, os Cânticos sobem bem Alto Quebrando o Silencio da Floresta	85
IMAGEM 45: Fotografia, Homens sempre a Direita e Mulheres a Esquerda. Levitas e Sacerdotes ao Centro	85
IMAGEM 46: Fotografia, a Chama Segue Ardendo, Consumindo a Carne do Animal em Sacrifício, e os Fiéis são convidados a adentrarem o Templo para Continuarem a Finalização da Festa Solene de Páscoa	86
IMAGEM 47: Fotografias (1 e 2) formam a Paisagem de uma Casa de um Israelita, Pertencente a uma Classe Menos Favorecida desses Imigrantes	120
IMAGEM 48: Fotografias (1, 2 e 3) Comércio de Imigrantes Peruanos, Localizado no Centro de B. Constant	124
IMAGEM 49: Fotografias (1 e 2) Representam um Ponto de Comércio Israelita na Cidade de B. Constant, Rua Frei Ludovico no Bairro Coimbra.....	124

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	07
TRAJETORIA	07
DEFINIÇÃO DO OBJETO E O TRABALHO DE CAMPO	13
METODOLOGIA.....	17
CAPÍTULO 1 – TERRITORIO ISRAELITA: ESPAÇOS AEMINPU EM BENJAMIN CONSTANT	25
1.1 – ASPECTOS INICIAIS DO CAMPO	25
1.2 – DE QUE COMUNIDADE O IRMÃO VEM?	27
1.3 – TERRITORIOS E COMPOSIÇÕES: PRIMEIROS CONTATOS	29
1.4 – DIA DE IR À IGREJA: APRESENTAÇÕES, FESTA E REENCONTRO	30
1.5 – PASSADO E PRESENTE DO TRABALHO EM CAMPO	36
1.6 – RECOMENDAÇÕES PARA A FESTA.....	38
CAPÍTULO 2 – A FESTA DE PÁScoa: CIRCULAÇÃO, TERRITÓRIO E PRÁTICAS RELIGIOSAS	41
2.1 – TERRITÓRIO: PEREGRINAÇÃO OU CIRCULAÇÃO.....	41
2.2 – ALTO MONTE ISRAEL OU MINHA COMUNIDADE? MOTIVOS DA CIRCULARIDADE	44
2.3 – A FESTA: CAMPO REAL LEÃO DE JUDÁ	53
2.4 – ESTRUTURAS FIXAS E TEMPORARIAS	62
2.5 – HORA DO RETORNO	66
2.6 – A FESTA AEMINPU A PARTIR DE UMA NARRATIVA IMAGÉTICA	69
2.6.1 – Narrativas Imagéticas: Espaços Sagrados	69
2.6.2 – Intimidade No Campo Real	74
2.6.3 – Fotoetnografia da Cerimônia de Encerramento.....	78
CAPÍTULO 3 – O ESPAÇO ISRAELITA: FRONTEIRA, TERRITÓRIO E CIRCULAÇÃO	91
3.1 – SOBRE TERRITÓRIOS E ESPAÇOS, QUE CAMINHO TOMAR?.....	91
3.2 – SOBRE AS FRONTEIRAS: ALGUMAS DEFINIÇÕES QUE AJUDAM A PENSAR.....	97

3.3–PENSAR A RELIGIÃO NA FRONTEIRA E SEUS TERRITÓRIOS.....	101
3.4 – CAMPO REAL: “FRONTEIRAS VIVAS”	106
CAPÍTULO 4 –UM TERRITÓRIO EM CONSTRUÇÃO NA CIDADE DE BENJAMIN CONSTANT	115
4.1 – CIRCULARIDADE E SUAS CONDIÇÕES: AEMINPU EM BENJAMIN CONSTANT	118
4.2 – O QUE VI E VIVI COM OS ISRAELITAS: PASSADO E PRESENTE, ALGUMAS HISTÓRIAS	120
4.3 – HISTÓRIA, INTERESSES E A FRONTEIRA	130
4.3.1 – Relato de Israelita, Barba-Rala (2013-2019).....	130
4.3.2 – Relato de Israelita, Barba-Branca (2013-2019).....	131
4.3.3 – Relato de Israelita, Barba-Negra (2013-2019)	132
CONCLUSÕES.....	136
REFÊRENCIAS	142
APÊNDICES	152
APÊNDICE 1: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	152
APÊNDICE 2: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO EM ESPANHOL	155
ANEXOS	158
ANEXO A.....	158
ANEXO B.....	159
ANEXO C.....	162
ANEXO D.....	163
ANEXO E	168

INTRODUÇÃO

TRAJETORIA

Com o projeto intitulado “Os Israelitas do Novo Pacto Universal: Um estudo sobre a territorialidade, transnacionalidade religiosa do povo escolhido por Deus na fronteira Brasil/Peru”, ingressei ao curso de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, nível doutorado, iniciando o ano letivo no primeiro semestre do ano de 2017. Antes desse período passei por outros dois momentos pesquisando os sujeitos pertencentes à Associação Evangélica da Missão Israelita do Novo Pacto Universal (AEMINPU).

Foi num ambiente social formado no limite de três países: Brasil, Peru e Colômbia que realizei um estudo de campo sobre a Associação Evangélica da Missão Israelita do Novo Pacto Universal no Brasil¹. A etnografia desses sujeitos na cidade de Benjamin Constant (cidade localizada no lado brasileiro da fronteira), teve como base na análise de três aspectos principais: o primeiro, a territorialidade religiosa, essa enquanto um “conjunto de práticas” desenvolvidas por essa organização religiosa e suas múltiplas instituições (como a FREPAP, partido político criado pela AEMINPU), além das várias organizações, tanto de agricultores, como de cunho social, ligadas a essa religião, que traz um sentido de “controle de um dado território”, onde “o efeito do poder do sagrado refletindo uma identidade de fé e um sentimento de propriedade mútuo” (ROSENDAHL, 2005); o segundo, a fronteira, que de modo algum nesse estudo se reduz ou se resume à fronteira geográfica.

Ela é fronteira de muitas e diferentes coisas: fronteira da civilização (marcada pela barbárie que nela se oculta), fronteira espacial, fronteira de culturas e visões de mundo, fronteiras étnicas, fronteira da história e da historicidade do homem. E, sobretudo, fronteira do humano (SOUZA MARTINS. 2009, p.11); e o terceiro aspecto, pensando como se dão as trocas religiosas entre as diversas comunidades em diferentes espaços ao longo de um dado território,

¹Associação da Missão Israelita do Novo Pacto Universal ou AEMINPU, ou ainda (e popularmente) conhecidos como “Israelitas” – termo este dado pelos próprios membros da associação, devido a crença de que ser israelita é mais do que nascer ou descender do povo Judeu, mas aderir ao imaginário “Israelita”, segundo o que consta na Bíblia Cristã (Romanos: cap. 9; vers. 4-8). Trata-se de um grupo religioso de origem peruana que está presente há cerca de 14 anos na região da fronteira Peru/Brasil, mais especificamente nas cidades de Islândia, na Província de Ramón Castilla, departamento de Loreto e Benjamin Constant, no Alto Solimões, Amazonas, além da Colômbia, Equador, Bolívia, assim como grande parte dos países da América Latina incluindo México, Estados Unidos, países da Europa como a Espanha e Itália, e países da Ásia como o Japão. (Essa passagem é uma passagem de minha análise descrito em minha dissertação (SAÉNZ, 2014).

trago para a discussão as narrativas imagéticas² – a Festa falava comigo através dos sujeitos, me contava como os fiéis transitavam, eu imergi na festa e ela foi meu sujeito de pesquisa (diário de campo, 2019) – sobre a territorialidade religiosa, circulação e produção de imagens e significados religiosos. Como os códigos visuais são produzidos, apropriados e re-significados a partir do pensamento AEMINPU, para, desta forma, pensar a mobilidade dos Israelitas (AEMINPU), dos sujeitos, de suas ideias de uma forma geral e, especificamente, observando-os:

“ (...) fora da perspectiva cristã e da ideia fixa de fé exclusiva, permitiria lançar um olhar antropológico diferente sobre o sujeito, isto é, um olhar distintivo sobre práticas religiosas compartilhadas pelos atores sociais. (...) trata-se de evitar a ilusão de perspectiva que constitui a fé em um só registro e, ao mesmo tempo, reconhece práticas polimorfos que participam das estruturas antropológicas do religioso” (Soares, Droz e Gez, 2012).

Nessa perspectiva, o campo da observação permitiu compreender como o ‘território de circulação’ foi formado por seus adeptos, unindo para isso dados históricos e etnográficos sobre, a denominação religiosa autóctone de cunho messiânico – que incorpora elementos da cultura e representações cosmológicas andinas de outras denominações, principalmente, neopentecostais, voltado ao culto do Livro, ou seja, representações do mundo indígena Inca, importantes para desconstruir a ideia de predeterminação Cristã Marzal (1997) – conhecidos oficialmente pela sigla AEMINPU (Associação Evangélica da Missão Israelita do Novo Pacto Universal), ou popularmente como (irmãos) Israelitas. Essa denominação foi criada por Ezequiel Ataucusi Gamonal e seus colaboradores em 1968, tendo como objetivo evangelizar o máximo de pessoas, para que essas vivam de forma peculiar as características desse grupo, que consiste em seus adeptos se identificarem através de marcadores físicos como: os homens, utilizarem os cabelos e barbas compridas; e as mulheres, os cabelos compridos e cobertos por um véu³. Características essas que abordarei mais profundamente no decorrer dos capítulos dessa tese.

Vale destacar que essa pesquisa se assenta em três momentos distintos, a partir dos primeiros contatos com os sujeitos pesquisados. O primeiro momento se deu na graduação,

2 (...) ver, ouvir e escrever como parte integrante da prática da etnografia não se limita a ações simples, mas gira em torno das implicações do pesquisador com a pesquisa, uma vez que ela repousa sobre a qualidade e densidade de suas trocas sociais com a dos grupos com os quais compartilha as experiências. (ECKERT E ROCHA, 2013, p. 72).

³Elementos que segundo eles, nada mais é que um meio de diferenciar os Israelitas (o povo escolhido por Deus) dos “estrangeiros” (designação bíblica, para destacar aqueles que não pertencem ao povo de Deus, conhecidos também como gentios), consistindo ainda como parte dessa característica física, de diferenciação do outro, o uso de roupas especiais, algo como réplicas das usadas pelo povo Hebreu descritos na Bíblia Cristã – especificamente no velho testamento (SAÉNZ, 2014, p26).

quando pesquisei a AEMINPU e seus adeptos na fronteira entre Brasil e Peru, dividido em duas partes: o primeiro contato com essa temática, que se deu na graduação mediante uma análise histórica feita para o Programa de iniciação científica (PIBIC, 2008); e logo em seguida retomada e ampliada a discussão para a produção de meu trabalho de conclusão de curso (TCC, 2010). Esse período foi profícuo, pois surgiram diversas perguntas referentes às mais diversas facetas que os Israelitas instalados na cidade de Benjamin Constant apresentavam à época. O trabalho iniciou-se ao me deparar com um processo de construção de uma identidade a partir da questão religiosa, onde, primeiramente, busquei compreender os processos de identificação e autoafirmação dos integrantes desta religião, onde considerei a análise da memória do grupo, histórias de vida de alguns informantes, para assim tentar entender os processos de interação dentro do espaço da cidade de Benjamin Constant.

Num segundo momento, em minha dissertação de mestrado (2014), o foco de minha pesquisa foi a constante circulação dos membros dessa religião pela fronteira do Brasil com o Peru, assim como a descrição da fixação de alguns de seus membros nas cidades brasileiras desta fronteira, onde nesse momento pude com mais propriedade e profundidade analisar a chegada dos primeiros Israelitas, como foram construídos e constituídos os primeiros espaços comerciais e religiosos pertencentes aos membros deste movimento. Isso permitiu compreender os processos de identificação e autoafirmação dos integrantes desta religião.

No terceiro momento, com a elaboração desta Tese, aprofundo meu campo, debruço minha análise sobre as fronteiras enquanto lugares singulares que, entre outras coisas, se caracterizam por ser o espaço de encontro da alteridade, locais de conflitos étnicos e por serem espaços de contato e acomodação nacional e transnacional, além dessas fronteiras estarem configuradas como espaços que nos possibilitam observar diferentes estratégias dos Estados e das populações locais, resultando muitas vezes em definições e redefinições territoriais. Dentro desta perspectiva, abordo como são postas as fronteiras para os membros dessa religião nas cidades de fronteira como Benjamin Constant (Amazonas), como seus movimentos de circulação nesse espaço seguem ainda nos dias atuais a fórmula do movimento “fronteiras vivas” – que consistia na formação de colônias, como demarcadores do Estado, e que, transformam ou modificam, todo o território em volta, seja no meio urbano, seja no meio rural, a fim de que estes representem locais sagrados, idealizados. Observei como estes territórios conquistados se constituem como “territórios de circulação”, onde os aspectos políticos

institucionais estão presentes e atuantes na ação, através de um poder simbólico que gera e/ou consolida uma vivência entre o sujeito e o território estabelecido ou criado⁴.

A pesquisa da qual resultou esta Tese tem o objetivo de estudar a noção de territorialidade, ou melhor, territorialidade religiosa em seu princípio, para compreender pontos de estabelecimento e mobilidade religiosa. No decorrer do campo me deparei com as práticas e representações sociais dessas territorialidades como aspectos da religiosidade dos membros da AEMINPU. Um exemplo delas é a composição de traços diacríticos – retirados da bíblia – que esses indivíduos dão a seus corpos enquanto marcadores sociais concebidos por meio de um caminhar através dos vários territórios religiosos das ditas “religiões do livro”.

Além disso, acrescenta-se que os membros do movimento se dispuseram a deixar suas cidades de origem, denominações e seus negócios no Peru, para assim, viverem plenamente na Amazônia, tida como o ‘Paraíso na Terra’, a completude e o ápice que um ser humano pode alcançar do Divino, através da participação nas ‘Festas Religiosas’, que são promovidas nas comunidades e entre as comunidades. Isso nos instigou a pesquisar como operam esses sujeitos num espaço mais amplo que denominamos ‘Território de circulação’. Observando neste novo momento como o movimento desses sujeitos pode ser trabalhado, como essa territorialidade religiosa ou território de circularidade, como veremos à frente, usam os elementos que compõem a identidade de seus membros e a própria religião em si, na construção de novos espaços.

Através deste processo, veremos como se constroem as identidades e os territórios baseados nos elementos religiosos, características predominantes em sua formação social. Isso nos ajudará a entender como nesse novo contexto geográfico, a Amazônia, ou nos vários contextos pelos quais já passaram até chegar à região de fronteira, mais precisamente, nos revelam as mudanças ocorridas após a chegada e a conquista dos espaços físicos e imaginados nessa região de fronteira Brasil e Peru. Nessa perspectiva, importa analisar como estes componentes constituem as identidades das pessoas que pertencem a esse grupo religioso, como essas relações sociais são orientadas por códigos de categorias destinados a orientar o desenvolvimento de aspectos que exprimem um sistema de “oposições”, chamado por Roberto Cardoso de Oliveira (1983) como sistemas de contrastes, que segundo este autor, implica a afirmação do “nós” diante dos “outros”, que não se afirmam isoladamente. A conquista de novos espaços, segundo Chaumeil (2000), pode ser expressa também dentro de uma ideologia da ‘terra prometida’, envolvendo três interpretações: a Amazônia é imaginada como um

⁴Essa passagem é uma modificação do descrito em minha dissertação (SAÉNZ, 2014, p.28-30).

‘hospital’; uma região de ‘abundância’; uma ‘terra prometida’ pelo Senhor, muito difundida para exemplificar a conquista de locais.

Dentro desse horizonte, minha observação se debruçou também sobre o desenvolvimento nos dias de hoje, da concepção de deslocamento, através dos relatos de seus atores, descrevendo como desenvolveram novos laços e redistribuições tanto no campo cultural como no espaço das cidades de fronteira. Observando a adaptação do seu sistema religioso e como seus membros relacionam esse aspecto de uma nova realidade espacial e cultural dentro deste novo contexto. Assim, nesse sentido, qual seria o peso e a importância dos novos fiéis, os fiéis brasileiros, os primeiros adeptos conquistados na região, para a consolidação dos espaços do sagrado.

Utilizei a análise do processo de deslocamento de elementos como imagens, mensagens, cartazes para evidenciar todo um sistema religioso a partir dos grupos de fiéis adeptos da AEMINPU na Amazônia peruana e na Amazônia brasileira e como essa religião estabeleceu os primeiros contatos com o “outro”; como os Israelitas estruturam sua distribuição dentro da cidade de Benjamin Constant, e como esse modelo poderá ser aplicado para novas realidades dentro de outras cidades e comunidades no Brasil; sua distribuição está vinculada às atividades econômicas de comércio de produtos agrícolas e alimentos industrializados. Nesse novo contexto cabe perguntar como estas relações interferem na sua identidade religiosa; como os Israelitas se situam nos novos espaços socioculturais e político; quais as representações que se produzem a partir dos novos locais nos municípios da fronteira, de forma geral e, em Benjamin Constant, de forma mais específica.

Além desta Introdução – na qual ainda apresento uma reflexão sobre o trabalho de campo e uma síntese da metodologia empregada na pesquisa – esta tese estará dividida em quatro capítulos e as Considerações Finais. Os capítulos deste trabalho são de caráter etnográfico e teórico, resultando de um exercício de revisão bibliográfica, cuja organização, assim como sua disposição não obedece à sequência em que foi elaborado e nem a uma separação entre o arcabouço teórico utilizado para interpretação dos dados etnográficos, ao passo que este exercício foi uma atividade constante no desenvolvimento da pesquisa. Deste modo, tal disposição obedece somente a busca de uma redação clara e concisa dos dados coletados em campo.

A Tese unirá quatro capítulos em que são priorizados os dados etnográficos e historiográficos. No *Capítulo 1 – Território Israelita: Espaços AEMINPU em Benjamin Constant*: apresento uma descrição de minha estada, primeiros contatos, reencontros, reuniões e momentos ecumênicos na comunidade de Benjamin Constant pertencentes a AEMINPU na

região de fronteira, com foco, principalmente na relação territorial dos espaços na cidade e participação na Festa. Elaborado a partir de minhas anotações, além de observações feitas junto aos Fiéis.

No *Capítulo 2 – A Festa de Páscoa: Circulação, Território e Práticas Religiosas*: este capítulo visa descrever etnograficamente a Festa Solene de Ázimos ou Páscoa AEMINPU, seu espaço, sua composição social, territorial, quais os objetivos e divergências desse espaço religioso na fronteira. Destaco para isso as relações estabelecidas no período de oito (08) dias de convívio que representa estar nessa festividade. Partindo dos relatos e observações, descrevo como as comunidades israelitas promovem uma religião transfronteiriça, através dos sujeitos, os fiéis, por meio de uma circularidade de troca de experiências, de bens materiais, de imagens, vídeos e áudios entre os representantes das comunidades (que estão a visitar a festa nessa ocasião). Tudo isso contribui para manter uma certa coesão religiosa, um sentimento religioso de estar em grupo, pertencente a um mesmo propósito, fortalecendo e fixando seus valores e traços diacríticos no lado brasileiro da fronteira.

No *Capítulo 3 – O Espaço Israelita: Fronteira, Território e Circulação*: reúno análises de trabalhos que abordam discussões teóricas e empíricas sobre as delimitações territoriais dos estados nacionais e a constituição dos territórios, muitos dos títulos estudados voltados a criação de territórios indígenas (pois há um vasto material), que apesar de ser uma discussão bem além dos territórios religiosos, me ajudaram a visualizar, com mais clareza, os limites em que posso, junto a minha experiência de campo descrever como operam os sujeitos Israelitas do Novo Pacto Universal, frente aos “territórios conquistados”, no caso do Brasil através de doações e compra de terrenos. Sinalizo como a sistematização destas análises busca apresentar o arcabouço conceitual com o qual dialoguei no processo de estudo sobre a conformação do território dos membros da AEMINPU, no espaço que abrange os limites nacionais de Brasil e Peru, exemplificado através de mapas ilustrativos. Usamos como exemplo o caso da instalação e estruturação dessa corrente religiosa na cidade de Benjamin Constant-AM.

No *Capítulo 4 – Um Território em Construção na Cidade de Benjamin Constant*: será dedicado a chegada, motivos e aos espaços e territórios conquistados pelos fiéis da AEMINPU, como esses sujeitos configuram os espaços e re-significam locais e re-configuram a fronteira a partir da circulação de seus membros praticantes desta religião. Indagaremos sobre os motivos que levam muitos camponeses a migrarem para terras desconhecidas, entre eles, os de ordem religiosa e econômica, enfrentando dificuldades sociais e territoriais. O esforço reflexivo e etnográfico realizado junto a essas pessoas, a partir dos seus relatos, visa compor um texto

coerente sobre uma dupla linha temporal: de minha parte, enquanto pesquisador, e dos israelitas enquanto sujeitos pesquisados e atuantes em seus caminhos e propósitos.

DEFINIÇÃO DO OBJETO E O TRABALHO DE CAMPO

O tema e o objeto desta pesquisa são resultado de um duplo espectro: a vivência em uma das fronteiras amazônicas – precisamente no município de Benjamin Constant-AM, pois morei nesta região (o Alto Solimões) desde minha infância – e fazer antropologia de casa (se assim podemos afirmar), a partir de um conhecimento da região procurando um afastamento daquilo que era comum e repleto de familiaridade. Passei a estudar os sujeitos pertencentes a religião AEMINPU, dentro deste contexto, começando pela graduação, realizada no Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas (Campus de Benjamin Constant/AM). Entre os anos de 2008 e 2010 intercalei estudos sobre os atores Israelitas. Mas foi em 2014, partindo das informações e reflexões que orientaram minha dissertação de mestrado que pude elaborar de forma mais profunda um projeto de pesquisa, para essa Tese, que, resultasse no relato de minha experiência enquanto pesquisador, e que ao mesmo tempo, descrevesse com uma profundidade e maturidade acadêmica as questões envolvendo, fronteira, territorialidade, trajetórias de vidas desses imigrantes e suas várias redes de relações. Realizei, dessa forma, um campo junto à comunidade de forma mais “intimista”, conhecendo personagens, estruturas que somente o tempo e minhas outras pesquisas puderam me proporcionar, a partir do ano de 2019.

O primeiro contato dessa temporada de campo começou em 23 de abril de 2019, a partir de uma conversa bem informal com o Israelita Barba-rala. O local da conversa foi a varanda de seu comércio – localizado na av. 21 de abril no centro da cidade de Benjamin Constant. Essa conversa consistiu em um diálogo mais informal, como uma forma de inicialmente me apresentar e (re) inserir-me novamente na comunidade pertencente a AEMINPU. Desde minha última vinda para realização do trabalho de campo, para a confecção da dissertação do mestrado (2013), se passaram seis anos. Perguntei a ele sobre as possibilidades de pesquisa, de como estava a comunidade, se esta seria receptiva. Fui orientado por ele a procurar o “Corpo Pastoral”, pois somente ela poderia me informar sobre solicitações dessa natureza, e que eu poderia encontrar esses líderes na igreja, nos cultos aos sábados.

Na mesma semana, no dia 27 de abril, fui à igreja, localizada na rua 13 de maio, no bairro de Coimbra, para tentar me apresentar ao conselho diretor que cuida da igreja, para assim pedir uma autorização formal frente à comunidade. Fui informado que o conselho diretor é formado por membros que congregam na igreja localizada no bairro do Javarizinho, e essa

igreja de Coimbra tem somente o pastor, sendo este líder um irmão Israelita Barba-branca, como figura de destaque. Logo ao chegar à entrada desse templo fui recebido pelo próprio Irmão Leopoldo – que naquela hora eu não fazia ideia de que se tratara do pastor – que me estendeu a mão e me perguntou: “de que comunidade o Irmão vem?”. Respondi que não vinha de nenhuma comunidade, e que era pesquisador (antropólogo). Pediu-me que eu adentrasse à igreja e tomasse lugar num dos bancos. Em pouco tempo após esse momento fui apresentado a comunidade que ali se congregava – e como essa igreja é maior que a primeira, havia uma gama bem grande de pessoas. De imediato fui perguntado se iria participar da festa solene de Pentecostes que se aproximava, respondendo que sim. Eles se preocupam muito com quem adentra a comunidade (como veremos através dos relatos no capítulo 1), daí me questionaram, quantos dias eu ia passar na festa de Pentecostes com eles. Respondi que todos os dias. Eles se alegraram muito e toda a igreja aplaudiu.

Entre leituras para a qualificação e transcrições consegui marcar uma reunião com o ‘Corpo Pastoral’ – a AEMINPU tem uma organização social e eclesiástica⁵ – composto pelo Pastor (aqui denominado de Barba-branca⁶), e dos dois Hermanos diáconos (irmão Barba-lisa e irmão Barba-crespa), no dia 11 de maio, num sábado, no horário de intervalo das adorações às 12h da manhã – como veremos nos capítulos dessa tese, os sujeitos dessa religião guardam o sábado, das 18h da sexta até as 18h do sábado, ou seja, um culto que dura 24hs em alguns casos quando se tem vigília – igreja localizada na rua Pedro Martins (conhecido também como beco do óleo, devido ser o local de descarga do combustível da usina termelétrica de Benjamin Constant), no bairro Javarizinho. Nessa reunião tratei de minha ida ao Templo ‘Campo real’, local onde se realizam as três principais festas: ‘Festa Solene de Ázimos ou Pascoa’, celebrada em abril; ‘Festa Solene das Semanas ou Pentecostes’, realizada em junho; e a ‘Festa Solene de Cabanãs ou Tabernáculos’, celebrada em outubro – como veremos descrito de forma mais

⁵Dentro da AEMINPU temos as seguintes instâncias organizacionais: “Misionero General Ezequiel Jonás Ataucusi Molina (Israel) es el representante mayor en el orden espiritual y simboliza la institución” (Aeminpu, s.f. a: 63), asamblea general, consejo consultivo, junta directiva nacional, asambleas generales departamentales, cuerpo eclesiástico, junta administradora, junta pastoral, comité electoral, centros de formación eclesiástica y las iglesias. Además, el título II del Estatuto reconoce las siguientes jerarquías eclesiásticas entre los asociados: en el primer nivel: diácono, pastor predicador y pastor anciano, “ellos están al servicio del pueblo” (Aeminpu, s.f. a: 47). Segundonivel: los misioneros predicadores nacionales “son los encargados de la difusión del Santo Evangelio de nuestro Señor Jesucristo” (Aeminpu, s.f. a: 53); tercer nivel: sacerdote general, sacerdotes y misionero general, sededican al servicio, enseñanza y responsabilidad en los negocios de Dios” (Aeminpu, s.f. a: 57-58). Há o cargo de Levitas, estes ajudam nos rituais, temos também os fiéis e simpatizantes. específicas que cumprir, también sanciones por sus faltas.

⁶Metodologia a seguir explica, o porquê de os nomes dos sujeitos estarem descaracterizados por ‘Barba’.

profunda sob a ótica da territorialidade religiosa (ou uma conquista de espaços físicos e sociais em um novo contexto) – além de culto de primícias, que se dão em noite de lua nova⁷.

Apresento ao trio citado o TCLE (termo de consentimento livre e esclarecido). O pastor me perguntou há quanto tempo eu venho estudando os Israelitas, e eu explico que venho estudando a AEMINPU desde a graduação, iniciando minha investigação com os membros dessa religião em 2008, com meu projeto de iniciação científica (PIBIC), passando a abordar com um pouco mais de profundidade os israelitas nos anos seguintes (2009/2010) em meu TCC (Trabalho de conclusão de curso). Retomado em 2012 os estudos sobre os israelitas em minha dissertação de mestrado, concluída em 2014. Agora eu explico a ele (o pastor) e ao demais membros do “Corpo Pastoral”, que pretendo fechar um ciclo de estudos sobre esse tema AEMINPU na fronteira e suas ramificações, acompanhando a evolução dessa comunidade na cidade de Benjamin Constant, que em minha pesquisa, ao longo desses três ciclos de minha vida acadêmica, pude acompanhar etnograficamente. Esclareço ainda que a finalidade deste trabalho é contribuir para o conhecimento científico e popular desta forma mais nova de religiosidade (dentro do campo religioso da tríplice fronteira). Esses seriam, portanto, os benefícios indiretos. Já os benefícios diretos à comunidade Israelita seria ter um estudo sobre seu desenvolvimento na região e seus impactos (econômico e social), podendo com este estudo desenvolver ações junto a órgãos políticos e executivos para beneficiar ainda mais a comunidade, tanto israelita, quanto os moradores das cidades de fronteira do lado brasileiro. Vale notar a surpresa deles ao ver que eu conhecia as características políticas e sociais para além da religiosa que se sobrepõe em suas vidas através da AEMINPU e da FREPAP (Frente Popular Agrícola del Perú). Eles sorriem enquanto se olham de forma surpresa, numa concepção própria a eles de que somente eles detêm os conhecimentos sobre sua forma de vida.

No sábado seguinte, dia 18 de maio, volto a mesma igreja, localizado no Bairro do Javarizinho, para apresentar aos irmãos minha pesquisa – mas a frente nos capítulos que dedico a etnografia, explicarei os motivos de ter de apresentar a pesquisa em duas igrejas israelitas pertencentes a AEMINPU – adentro o templo, me assento nas últimas fileiras, para dessa forma melhor observar a movimentação em toda a igreja. Um dos pregadores, irmão Barba-rala – ao longo do dia de culto vários israelitas tem a palavra no culto, seja para informar algo, seja para pregar a palavra – lê aos presentes o termo TCLE. Após sua leitura este pede que tome a frente para explicar melhor para que os irmãos possam compreender minhas intenções ao pesquisá-los. Segue o culto, sem antes me perguntarem também se iria participar da festa que terá seu

⁷ Aspecto descrito em dissertação de mestrado intitulada *Os Israelitas: Religião, Cultura E Migração Em Espaços Amazonicos. O Caso Da Aeminpu Em Benjamin Constant, Amazonas*. Defendida no ano de 2014.

início dia 14 de junho, respondi que iria estar com eles os 8 dias. Eles se animaram e todos deram um sonoro “Aleluia”.

Neste mesmo dia ao chegar nessa igreja, encontro o israelita Barba-negra, meu primeiro interlocutor, figura importante em minha inserção na cultura religiosa dos sujeitos AEMINPU. Combinamos uma visita a sua residência no domingo, 19 de maio, para que pudesse me contar um pouco dos rumos que sua vida tomou. Mas nossa conversa logo tomou contornos sobre a estrutura recente da AEMINPU, como a construção do “Campo Real”, a nova igreja (localizada em no bairro de Coimbra), e a possível construção de uma nova igreja maior no bairro Colônia, fazendo com que a igreja localizada no Bairro do Javarizinho sirva como um escritório administrativo da AMINPU em Benjamin Constant. Assuntos que não nos detivemos a debater, pois o que nos tomou tempo de conversa foi visível partição dos israelitas entre os que seguem as condutas e preceitos religiosos do fundador Ezequiel Ataucusi Gamonal – observados por mim no templo do bairro do Javarizinho – e os que seguem, digamos, a nova cartilha, os novos preceitos instituídos pelo Ezequiel Jonas Ataucusi Molina, criada após a morte de Ezequiel (2000) – que congregam na igreja do bairro de Coimbra. Enquanto os irmãos israelitas com os quais conversei afirmam que não existe tal divisão, mas sim um desentendimento entre os pastores locais, observo que essa divisão é clara, tanto na diferença do número de fiéis presente nas duas igrejas, como em uma delas, a igreja mais nova está cheia de banners com fotos de Ezequiel Jonas Ataucusi Molina, do próprio Ezequiel Gamonal, coisa que não existe na outra igreja.

Em uma segunda conversa com o irmão Barba-rala, no dia 29 de maio, perguntei coisas de ordem prática, como a preparação para as festas, como cada israelita se prepara para a festa, visto que faltava a esta altura poucas semanas para iniciar as festividades, e que a comunidade já estava trabalhando em melhorias dos espaços no “Campo Real”, pois apesar das festas já estarem ocorrendo em Benjamin Constant – coisa que não acontecia, muitos israelitas se deslocavam até “Alto Monte Israel” para passar as festas, o que gerava um custo alto, e o trajeto é perigoso, principalmente para os anciões e crianças, visto que é feito em pequenas embarcações que sobem o rio Javari – essa era apenas a terceira festa que iria se realizar neste local. Dessa forma, muitas coisas, estavam de certa forma, improvisadas, ou temporárias, e não atendiam em sua completude as descrições bíblicas do local, como é idealizado pelos Israelitas AEMINPU.

Entre os dias 14 a 22 de junho – é realizada a festa de Pentecostes. No período de 14 a 16 de junho realizei minha preparação, que descreverei mais a fundo nos capítulos destinados a essa questão. Os israelitas entram para os festejos ao longo do dia 14, neste dia

especificamente fiquei posicionado em um restaurante localizado no centro de Benjamin Constant, para assim perceber a movimentação dos israelitas que moram nessa cidade, assim como dos que possivelmente poderiam chegar de outras comunidades. Importava saber como se organizam para irem ao evento, se vão em grupos grandes pequenos ou se locomovem até o “Campo Real” de motocicleta, automóvel, a pé etc. Nos dias 15 e 16 comecei a arrumar o material que iria levar, selecionando cadernos para anotação – escrevendo o que ia perguntar, ideias de abordagem junto ao “Corpo Eclesiástico” (conselho que cuida do templo e demandas do Campo Real, cuja sede é na cidade de Tabatinga). Minha ida ao “Campo Real” ocorreu na manhã do dia 17 de junho, a pé, visto que no fim de semana havia chovido, assim como em alguns dias da semana, dificultando o acesso com veículos, como moto e carro. Frente a tais dificuldades, decidi seguir a pé, uma caminhada de uma (01) hora para percorrer pouco mais de 4 km do último ponto urbano da cidade, marcado pela igreja de São Francisco (Igreja católica) localizada no bairro do Umarizal.

Não descreverei aqui os acontecimentos ocorridos durante minha estadia no templo “Campo Real”, dado que estes relatos emergirão em outras partes do trabalho, de acordo com o desenvolvimento das discussões que o norteiam. Deste modo, concluirei esta introdução com uma síntese da metodologia empregada nesta pesquisa.

METODOLOGIA

Para alcançar os objetivos propostos nesta pesquisa, realizei um estudo de campo – etnografia – sobre a construção de uma territorialidade baseada em marcadores físicos e simbólicos, vindos, em parte, da cosmologia andina⁸, e outra parte fundamentada em aspectos religiosos voltados às ditas “religião do livro⁹” (contexto judaico-cristão), sob o prisma particular de seu fundador Ezequiel Ataucusi Gamonal. Dessa forma, aprofundo minha análise a partir da relação milenarista, ou cultos de crise como aborda De la Torre Lopez (2004). Através dos relatos dos próprios Israelitas, observando a realidade apresentada em meio a criação, expansão e circulação dentro de um território representado nesse estudo pela fronteira.

⁸“Sob o aspecto forte do sincretismo, os israelitas resultam do amálgama de três imagens representativas: a primeira de Manco Cápac, profeta e herói da cosmologia andina, o qual teria ensinado o homem a trabalhar, assim como lavar e cuidar da terra; a segunda imagem é a de Deus criador da lei real ou dos Dez mandamentos do evangelho; e a terceira e última figura é a de Ataucusi, como liderança do novo povo de Deus, uma espécie de novo Cristo ou um Cristo contemporâneo” (Barredo, S/D).

⁹ As teorias em torno da conversão religiosa se desenvolveram no contexto judaico-cristão de acordo com o modelo de Abraão, quando se considera o fenômeno enquanto mudança radical de filiação religiosa. Portanto, os fiéis de movimentos religiosos “alternativos”, inclusivistas ou cumulativos que emergem no ocidente durante o século XX, exprimem novas formas de se praticar a fé. (Edio; Droz, Yvan; Gez, Yonatan, 2012)

Procuro entender as composições de ordem messiânico/cristãs às cosmologias andinas e como as “Fronteiras Vivas” fixam esses sujeitos em locais geograficamente desfavoráveis, fazendo com que se crie uma rede baseada na religião, possibilitando a emergência de uma utopia andina na Amazônia.

Procurei verificar também os objetivos dos integrantes – enquanto componente individual – e líderes do movimento – enquanto componente coletivo – na trajetória da AEMINPU pela Amazônia (primeiramente incidindo na Amazônia peruana). Utilizei uma perspectiva de análise da circularidade territorial¹⁰ a partir da perspectiva de uma ‘bricolagem generalizadas de crenças’¹¹, que foi importante para entender alguns questionamentos e dúvidas que surgiram em campo, já que neste trabalho pretendia abordar também o trânsito deste grupo entre a Amazônia peruana para a Amazônia brasileira. Para isso realizei através da técnica antropológica uma descrição pautada pelo ritmo dos acontecimentos da vida do grupo, os sentimentos e emoções coletivas da qual participam os sujeitos, inclusive o antropólogo, autor desta pesquisa (ECKERT E ROCHA, 2013). Isso permite analisar a imersão dos integrantes do movimento, suas trajetórias de vidas, a visão religiosa que carregam consigo, através da circularidade religiosa.

O trabalho de campo consistiu também em uma busca *in loco* das informações necessárias para alcançar os objetivos específicos propostos. Além das atividades já descritas nesta introdução, no período de permanência junto aos Israelitas do Novo Pacto Universal (AEMINPU) e, principalmente, no templo “Campo Real”, pude observar a rotina de uma comunidade Israelita, obtendo informações acerca da relação entre as comunidades, marcadores simbólicos fixos entre os fiéis, marcadores simbólicos, esses, que promovem um certo trânsito e troca simbólica de um lado e de outro da fronteira. A ida ao “Campo Real”, local onde os Israelitas praticam sua doutrina de forma plena, possibilitou observar os contatos, convívios e relações desenvolvidas ao longo dos poucos mais de sete dias de evento, entre os integrantes desta comunidade em Benjamin Constant. Lá foi possível realizar entrevistas, tomar fotos, e mediante a observação participante, entrar em contato com o cotidiano desses sujeitos que vivem e/ou transitam nos espaços urbanos das cidades fronteiriças, particularmente, entre as comunidades exclusivas formadas pelos israelitas no Peru.

¹⁰ Tratar de fluxos culturais (...) marcada pela migração. Examinar os efeitos de algumas práticas da chamada diáspora (...) nas formas locais de sociabilidade para mostrar que, mais do que catalisadores ou indutores de transformações locais, certos movimentos de gente, capital e bens têm uma notável tendência conservadora e contribuem para a manutenção de instituições tradicionais. (TRAJANO FILHO, 2005).

¹¹ Hervieu-Léger, 1997.

Naquele semestre estive matriculado na disciplina “Atividades de Pesquisa”, que trata dos procedimentos da pesquisa de campo, e iniciava duas etapas no processo da coleta de dados, sendo que a primeira ocorreu no período de 10 de abril de 2019 a 10 de julho de 2019 e a segunda de 15 de setembro de 2019 a 20 de novembro de 2019. Esses contatos foram decisivos para estruturar e estabelecer novas relações com as pessoas participantes da Associação Evangélica da Missão Israelita do Novo Pacto Universal (AEMINPU). Um dos momentos importantes de nossa observação foi a participação na festa da Páscoa, pois como um “fato social total”, essa festa revela várias dimensões desse grupo, como a forma peculiar de se relacionar com o Sagrado, com os membros da comunidade, com o novo território, local de tessituras de novas relações. Foi nesse ambiente que se deram a maior parte das entrevistas, conversas e observações, foi no período da semana das festas que foi atingido o maior número de pessoas entrevistadas, um total de 50 pessoas, entre autoridades AEMINPU, quanto fiéis comuns, desde jovens na fé israelita à anciões. Somando um total de 80 pessoas entre israelitas e Benjaminenses, antes, durante e depois das ‘Festa Solene’ israelita. As entrevistas ocorriam nas casas, comércio e atividades dos sujeitos, de forma a não retirar essas pessoas de sua rotina, em muitos casos os ajudava em suas atividades enquanto conversávamos, entrevistava e até mesmo reconfirmava informações de eventos, datas e locais, na tentativa de construir uma linha narrativa sobre a construção das redes e suas circularidades na fronteira.

O critério de inclusão e exclusão dos indivíduos à pesquisa foi feita de acordo com a representatividade deste junto à comunidade AEMINPU, ou seja, que os sujeitos tivessem um protagonismo de destaque dentro dessa comunidade. Tendo conhecimento de como essa religião procede não somente no âmbito confessional, mas de forma orgânica quanto a estrutura e relação entre as várias comunidades, dessa forma que representem o universo cosmológico (Chaumeil, 2000), uma consciência da estrutura base, que é formada pelos componentes religiosos de bricolagem (De la Torre Lopez, 2004), aplicando-se ao objeto de estudo, os Israelitas. Assim, os relatos e construções por parte tanto de pesquisadores como dos próprios sujeitos pesquisados, as quais foram sistematizadas, facilitando a consulta e aprofundamento investigativo tanto para o pesquisador como para a produção final do texto antropológico. Como é sabido, a interlocução entre pesquisador e a emergente figura do outro, o olhar do primeiro não é nunca neutra, mas conformando uma “domesticação teórica” própria da disciplina antropológica (Oliveira, 2000).

Para tanto, neste trabalho utilizo nomes fictícios, para não prejudicar os participantes da comunidade israelita frente a seu meio social. Assim, os informantes que participaram tanto de entrevistas ou mesmo conversas que influenciaram na análise e escrita desse trabalho receberam

uma nomenclatura característica a forma observada, por mim, de suas “Barbas¹²”, ao longo de meu período no campo, assim temos os seguintes nomes: Barba-Branca (que já foi pastor da congregação israelita em B. Constant), Barba-Negra (diácono da igreja ou o equivalente) Barba-Rala (o irmão israelita cotado para ser um possível pastor), e Barba-longa (que em pouco mais de um ano já possui um comércio próspero em B. Constant), Barba-crespa (diácono da igreja ou o equivalente), Barba-Lisa (diácono da igreja ou o equivalente) e Barba-solta (representante do corpo eclesiástico). Existiram outros informantes, todos Peruanos nascidos e criados no Peru, cujas contribuições para o entendimento da religião Israelita estão presentes no texto, mas que não serão nominados, como no caso das mulheres, pois não tive acesso a esse grupo, quando tinha contato elas somente confirmavam o que seus maridos afirmavam. Suas informações foram incorporadas nas análises mais amplas do movimento AEMINPU em B. Constant, e associadas a ideias gerais dos quatro informantes acima listados.

Para a compreensão das transformações que estas comunidades Israelitas promovem nas cidades onde se instalam, além da realização de entrevistas com representantes mais ativos junto às lideranças, ou sendo esses, liderança ou lideranças, analisei documentos produzidos por essa comunidade junto a órgãos públicos, como prefeituras, assim como circulares do próprio movimento. Através destas atividades de pesquisa, indaguei sobre as percepções ou interpretações dos atores sociais sobre sua condição e/ou identificação fronteiriça que se mostraram vitais para compreender as diferentes formas e significados que adquirem as fronteiras em relação às diferentes construções dos territórios, identidades nacionais presentes nesta zona fronteiriça entre o Brasil e o Peru.

Outro ponto metodológico importante está ligado a historicidade que este povo carrega consigo. Analisei suas novas concepções e reinterpretações a partir de uma nova estruturação na Amazônia. Através dos relatos levantados em campo, por meio da inserção do pesquisador junto a sujeitos que representam os Israelitas dentro de Benjamin Constant, buscando salientar a memória que este grupo tem sobre sua construção religiosa e meio de vida, a partir dos parâmetros bíblicos (Dominguez, 2005). Através de conversas e entrevistas, por meio de questões abertas, foi possível elaborar elementos que constituem sua identidade, ferramentas

¹²Os israelitas são reconhecidos cotidianamente, destaque para tríplice fronteira, pelo uso de túnicas (principalmente nos períodos de Festas Solenes, sábados e cultos especiais), mas principalmente por seus cabelos e barbas compridos, característica indissociável dos homens. Pois aqui vale ressaltar que esses israelitas resgatam uma tradição bíblica chamada de voto ‘Nazareato’ (do espanhol), segundo o qual não se cortam nenhum pelo de nenhuma parte do corpo. Portanto, a partir dessa característica de destaque e de padronização desses sujeitos, utilizo as ‘barbas’ como elemento de destaque enquanto sujeitos. Ao mesmo tempo, camufo meus interlocutores, os protegendo de possíveis retaliações ou incômodos frente a sua comunidade referente aos relatos recolhidos. A barba é um elemento presente em todos os sujeitos adultos alvo da pesquisa. (Diário de campo, 2014/2019)

para um confronto das ideias – em sua maioria de caráter religioso – de sua atual situação com suas perspectivas territoriais. Gravações de conversas com antigos integrantes pertencentes a classe de imigrantes andinos Israelitas foi possível trabalhar o passado, o presente e as possíveis projeções que esses sujeitos pretendem alcançar.

Clifford Geertz, no clássico ensaio “Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura” (1989), caracteriza a descrição etnográfica a partir de três aspectos, que utilizo, a saber: seu caráter interpretativo; sua qualidade de “fixar” o fluxo do discurso no discurso social salvando-o da extinção e permanecendo em formas pesquisáveis; e sua dimensão microscópica. Este último aspecto proposto pelo autor refere-se a uma aproximação do cotidiano, a uma observação cuidadosa de práticas que configuram a vida social, particularmente aquelas tidas como pouco relevantes. Neste sentido, o etnógrafo incorpora “as interpretações mais amplas e análises mais abstratas a partir de um conhecimento muito extensivo de assuntos extremamente pequenos” (GEERTZ, 1989).

Retrospectivamente: em campo foi realizada uma etnografia, utilizando a observação participante. Os instrumentos adotados para coleta de dados foram as fontes bibliográficas, abordagem de diversos aportes teóricos sobre o tema, utilizando dados etnográficos, entrevistas, além da vivência com os mais variados componentes dessa religião nos seus diversos contextos sociais. Fiz uso do caderno de campo, gravador, câmera fotográfica – além de uma câmera de ação, utilizei meu smartphone como meio de captura tanto de imagens quanto gravador das conversas, o smartphone seria somente usado de forma secundária, mas devido a problemas com equipamento, tornou-se equipamento essencial. Diferentemente de outros momentos em que estive pesquisando esses sujeitos, com a utilização de um smartphone, assemelhei-me aos próprios fieis na utilização desses dispositivos, tendo uma aceitação boa, realizando uma ação que somente se distinguia dos fieis quando esses estavam em culto, eles se concentravam em suas orações e eu registrava o processo do culto. Vale destacar que anteriormente tivera um pouco de dificuldade, posto que os israelitas não confiam em gravações de vídeo e registros fotográficos, como veremos nos capítulos dessa tese. Preocupado em deixar as coisas bem esclarecidas referente a esses aspectos, sempre pedia autorização e ou perguntava onde poderia circular, se havia para o sujeito entrevistado um horário melhor, ou se aquele momento poderia se repetir em outro horário, carregando sempre um TLC.

Para a utilização da fotografia como parte do método de abordagem, trago a fotoetnografia como arcabouço narrativo. A fotoetnografia propõe uma narrativa fotográfica autônoma do texto escrito para contar sobre o cotidiano, nesse caso utilizo para narrar os eventos no ocorridos ao longo de uma semana no ‘Campo Real Leão de Judá’, utilizo esse

método em partes pois ao longo do trabalho existem outras inserções de fotos e imagens em que não utilizo essa técnica etnográfica de narração. Pois nesse método se encontram duas entradas de leitura, uma pelo texto e outra diretamente pelas imagens, como veremos no capítulo segundo desta Tese, elencando a possibilidade de uma “escrita fotográfica”, enfatizando a capacidade narrativa da fotografia. Segundo Achutti (1997), “estruturar corretamente um conjunto de imagens fixas a fim de propô-las enquanto narração ou relato visual”. Assim busquei essa proposta metodológica fotoetnográfica devido esta possuir duas linguagens, além de uma autonomia entre si para que se aproveite ao máximo seus potenciais narrativos.

Procuro, portanto, com esse método ressaltar o potencial narrativo das imagens fotográficas utilizadas sob a forma de “narrações visuais”, uma “construção do sentido graças à imagem; isso para tornar-se um meio de restituição, uma outra forma de narrar nosso olhar sobre o Outro” (Achutti (1997, p. 87). O cotidiano do ‘Campo real’ através de um percurso etnográfico, que nos leva a descobrir esse espaço juntamente com o olhar fotográfico em conjunção com o etnográfico. Antes de adentrarmos nas fotografias, esse método propõe uma reflexão sobre o trabalho de campo – no meu caso o ‘Campo Real Leão de Judá’ – as negociações envolvidas para realização da etnografia e a própria contextualização das condições do próprio trabalho de campo.

Não devemos descuidar, ao longo da leitura, do tamanho escolhido para as imagens, da sua separação em conjuntos, da repetição de algumas fotografias e da disposição das mesmas pelas páginas do livro, pois são importantes componentes para a compreensão narrativa do texto visual proposto nessa tese. Exponho assim sobre uma dupla ótica – da fotoetnografia (Achutti, 2004) e também da imagética – o processo de realização e construção do fervor religioso atingido pelos fieis no período das festas. Incluindo neste, reflexões sobre as relações envolvidas e desenvolvidas, as dificuldades encontradas e as estratégias adotadas tanto pelos atores, quanto pelo pesquisador, no duplo ofício de fotografar¹³ e etnógrafar; e por parte dos Israelitas de acumular e difundir por meio das imagens sua construção religiosa. Acrescentando um conjunto de fotografias, tomadas por mim e pelos pesquisados, além de produções dos fieis espalhadas pela internet através de blogs e perfis sociais. Discutindo esses elementos descritivos, de forma que amplie a representação do trabalho de campo, reconstituindo em texto e imagem a paisagem e o contexto do local observados em campo.

¹³Equipamento utilizados em campo foram: câmera digital de ação Gopro Hero 5; intercalando com os sensores de um Smartphone LG g6. Ambos sensores pré-ajustados pelas próprias fabricantes. Sob a perspectiva fotoetnografia sobre a imagem, trajeto e a circulação de fiéis por seus territórios sagrados. (Diário de campo, 2019)

Além da fotoetnografia como método de análise, busco através das imagens – mapas do Google, panfletos (físicos e digitais) e fotografias de contextos anteriores ao campo – a representação imagética, assim busco ressaltar certos aspectos do olhar fotográfico que o fazem diferir do olhar antropológico dentro da experiência do campo etnográfico. Se tanto imagens fotográficas quanto textos etnográficos podem ser abordados como formas de encenação, porque existem tantas diferenças entre formas de imagens quanto entre gêneros de texto. Só faz sentido em um contexto mútuo no contexto dos rituais promovidos no campo real. Aponto para a importância de realizar uma tomada de consciência equivalente de ‘ser uma imagem’, de tal modo que se interrompa a ilusão de ‘retratar a realidade como é’, ilusão que passou a fazer parte integral justamente da ‘magia’ tecnológica da fotografia.

Vale lembrar, aqui, que tanto James Clifford, que começa seu ensaio “Sobre a alegoria etnográfica” – que se tornou peça central nos debates sobre a representação – com a afirmação de que, assim como Victor Turner lida com dramas sociais, ele pretende tratar “a própria etnografia como uma performance, com enredo estruturado através de histórias poderosas” (Clifford, 2002). Quanto Geertz (1989) fazem uso justamente de imagens negativas da fotografia nos seus respectivos ensaios tão influentes sobre a poética e a política da representação etnográfica: Geertz apela a tais imagens como exemplo de ‘descrições finas’, que ele contrapõe a sua reformulação da etnografia como uma ‘descrição densa’ da cultura; e Clifford começa seu ensaio sobre a ‘autoridade etnográfica’ apontando para a imagem fotográfica no frontispício da etnografia clássica, Os argonautas do Pacífico Ocidental, como exemplo da afirmação naturalizada da ‘presença’, que garante a ‘autoridade etnográfica moderna’. Em ambos os casos, não se fala mais em fotografia após essa breve aparência, ligeiramente despachada como mero servo do verdadeiro vilão – a vertente naturalista do realismo etnográfico como um modo de escrever.

Nesse sentido fiz uso de um diário de campo digital, composto de gravações, anotações e análises. Utilizei também, agregado a etnografia dois componentes relacionados a análise das imagens produzidas, a fotoetnografia enquanto técnica e a narrativa imagética enquanto análise, por meio das imagens, num duplo papel, que vejo como essencial a essa ‘tomada de consciência’ da imagem. Ligando esses dois pontos a fotografia que é uma aprendizagem de observação paciente, elaboração minuciosa de diferentes estratégias de aproximação com o objeto, desenvolvimento de uma percepção seletiva, uma vigilância constante e uma grande rapidez que permite captar o acontecimento instantaneamente. “É a utilização de um aparelho promovido da dupla capacidade de subjetivar e de objetivar a realidade” (Leal, 1986, p.16). Através dessa análise trago para os sujeitos, israelitas a capacidade de protagonizar a produção

de sua própria imagem, enquanto transmissão, compartilhamento e circulação de sua religiosidade. Pois, “o ofício de etnógrafo pela observação participante, pela entrevista não-diretiva, pelo diário de campo, pela técnica da descrição etnográfica, entre outros, coloca o (a) cientista social diante do compromisso de ampliar as possibilidades de re-conhecimento das diversas formas de participação e construção da vida social” (Eckert e Rocha, 2013, p.80).

A sistematização e análise desses processos forneceram informações relevantes para uma reflexão sobre a atuação dessas comunidades na conquista dos territórios, enquanto espaço de afirmação étnica e religiosa em cidades como Benjamin Constant. Tais informações poderão fomentar debates sobre temas correlatos, assim como outras pesquisas. Além disso, vale verificar como eles se utilizam desta ferramenta para reinterpretar e fomentar uma identidade construída em junção com a religião.

Partindo desses aspectos, elaborei relatórios sobre a oralidade e concepções religiosas e cosmológicas identitárias, analisei a situação da reinterpretação de suas características através de uma linearidade da memória de seus atores. Buscando verificar como esses sujeitos interpretam as fontes de sua fé – que são baseadas basicamente e fundamentalmente a bíblia, reinterpretada por meio das falas de seu líder, ou atualmente da liderança de Lima, além do que encontram no cotidiano como: artigos de internet e jornais que dão ênfase a suas proposições, como catástrofes e teorias sobre o fim dos tempos – como são utilizadas por esses sujeitos, os Israelitas, para fundamentar suas conquistas territoriais e aspirações futuras na conquista de novos espaços.

Por fim, espero que a partir desta tese a contribuição para a produção antropológica sobre a temática da territorialidade¹⁴ religiosa em fronteiras, os territórios¹⁵ de circularidade, estejam cada vez mais em pauta tanto para uma antropologia da religião, como para a antropologia urbana e amazônica. Que os eventos promovidos pelos sujeitos praticantes da religião Israelita do Novo Pacto Universal, traga para luz discussões que amplie a visão antropológica, removendo dos rincões do Brasil profundo cada vez mais análises inspiradoras e, ao mesmo tempo, complexas sobre as culturas em região de fronteira.

¹⁴ A todo momento realizo o exercício de trazer a Religião israelita como o outro envolvido enquanto o "espaço modelado", e os sujeitos fieis quanto os "indivíduos e/ou os grupos que aí se inserem" (RAFFESTIN, 1993). Nesse sentido a territorialidade poderia ser entendida como a organização do poder no espaço. Ou seja, é a espacialização do poder realizada pela capacidade de um indivíduo e/ou grupo delimitar e controlar, não sem conflitos, o espaço necessário para o seu reconhecimento enquanto uma sociedade específica.

¹⁵ Utilizo territórios, no plural pois a AEMINPU se forma a partir de espaços, a partir de uma ação e apropriação dos espaços, como veremos mais adiante, uso esse conceito para destacar a conquista da terra prometida por esses sujeitos. Ao afirmar que o território é uma produção a partir do espaço, Raffestin (1993), enfatiza que os atores delimitam, constroem, destroem, alteram os territórios sempre em função de alguma intenção, aqui através da religião. Essa intenção é o que solda o grupo na Amazonia, na fronteira, na cidade de Benjamin Constant.

CAPÍTULO 1 – TERRITÓRIO ISRAELITA: ESPAÇOS AEMINPU EM BENJAMIN CONSTANT

1.1 – ASPECTOS INICIAIS DO CAMPO

Para iniciar vale deixar meu relato, mesmo que breve, para salientar meu distanciamento frente ao objeto estudado, pois como habitei mais de 20 anos – desde a infância – a cidade de Benjamin Constant, e transitei pelas cidades que conformam a região de fronteira como Tabatinga, Atalaia do Norte – que fazem parte da região conhecida como Alto Solimões¹⁶ – e cidades como Islândia, Santa Rosa (no lado peruano da fronteira) e Leticia (lado colombiano) – cidades estas que compõem a chamada Tríplice fronteira Amazônica ou “Trapézio Amazônico” (Chaumeil, 2000). A partir dessa proximidade, minha tendência era observar como “natural”, como algo a mais na paisagem, dentro desse ambiente a presença de imigrantes (principalmente peruanos, em sua maioria com características fenotípicas indígenas), não observando as dimensões, riqueza contrastes e a pluralidade que a região e os sujeitos que nela habitam, têm a mostrar.

A análise crítica sobre esses elementos começou a ser construída apenas a partir de 2006, quando, por meio de vestibular, ingressei no curso de Bacharelado em Antropologia do Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas (Campus de Benjamin Constant/AM). A partir daí, pude observar a vivência, convívio, comércio e a circularidade em uma das fronteiras amazônicas, caracterizadas pela constante circulação de pessoas e produtos entre as cidades peruanas, brasileiras e colombiana. Compreendendo os detalhes dessa paisagem, não mais como um sujeito que dela participa, mas sob um prisma novo, o do distanciamento, condição já consagrada pela pesquisa antropológica.

A partir de um olhar mais atento, e agora orientado pela antropologia, percebo hoje a diferença entre o sujeito migrante e o imigrante¹⁷ dentro de uma estrutura de circularidade entre as relações de comércio promovidas na fronteira, pelos sujeitos habitantes dessas cidades do interior do Amazonas. Onde muitos habitantes esses tidos em muitos casos enquanto nativos –

¹⁶ A Mesorregião do Sudoeste Amazonense é uma das quatro partes que compõem o Estado do Amazonas. Por sua vez, divide-se em duas microrregiões, a do Alto Solimões e a do Juruá. Na MR do Alto Solimões há nove municípios que são: Amaturá, Atalaia do Norte, Benjamim Constant, Fonte Boa, Jutai, Santo Antônio do Içá, São Paulo de Olivença, Tabatinga e Tonantins. Juntos, estes municípios cobrem 214.217,80 km² e somam uma população de 224.094 habitantes (IBGE, 2010).

¹⁷ Segundo Aragón (2012, p. 54), na Amazônia Legal brasileira havia 29.741 estrangeiros, originários de países como Bolívia, Peru, Japão, Portugal, Paraguai, Guiana, Colômbia, entre outros. Contudo, com a chegada de haitianos, a partir de 2010, e de venezuelanos, a partir de 2015, esses dados já foram alterados de forma significativa.

mérito esse que não pretendo abordar – e os indígenas, em muitos casos Tikunas. A diferenciação que se pode abstrair a partir desse novo olhar sobre os peruanos – digamos, comuns – e os sujeitos, peruanos, pertencentes a AEMINPU¹⁸. Essa riqueza de pluralidade, que nunca é dada, mas sim, extremamente complexa, e que é onde se constitui meu objeto de pesquisa, os Israelitas AEMINPU e sua territorialidade. Como é delimitado o território israelita, físico e religiosamente, como era e como são construídos esses locais, como são consagrados, significados e re-significados, tanto na trajetória histórica do movimento religioso e de seus representantes, bem como nos espaços estabelecidos.

Partindo dessa pequena composição mental, de como observo e de como analiso o espaço da região, dessa forma, como é posto meu objeto de estudo AEMINPU e seus adeptos. No espaço da cidade de Benjamin Constant¹⁹, seja rural e urbano, temos diversas religiões, das mais tradicionais as mais novas, no caso da religião dos Israelitas do Novo Pacto Universal, um movimento religioso extremamente novo, pois, sua fundação é datada em 1968, tendo, portanto, 51 anos. Na região de fronteira tem 29 anos de fundação – sendo 22 de reconhecimento jurídico – com a primeira filial na cidade de Tabatinga, cidade brasileira, em 1990. Já a primeira igreja em AEMINPU fundada em Benjamin Constant data de 2010, ou seja, oficialmente os israelitas estão nessa cidade há nove anos. Faço esse levantamento inicial das fundações, pois será importante para a compreensão da construção da territorialidade dos espaços religiosos e físicos.

Pesquisei os sujeitos pertencentes a AEMINPU desde minha graduação em antropologia e pude observar seu crescimento através de períodos intervalados desde esta época, e sempre que voltava a campo, seja para iniciar uma nova coleta de dados, seja para recomeçar uma nova etapa junto a pós-graduação, me deparava com a seguinte pergunta: com quem conversar primeiro? Quem e como abordar? A que serve minha pesquisa aos meus interlocutores e seu respectivo núcleo sociorreligioso? Perguntas essas que eram mais inseguranças do pesquisador do que algo transmitido por eles. Sempre mapeei os espaços em que vou me inserir da seguinte forma: observando o trânsito dos sujeitos na cidade – seja caminhando pela cidade, seja de

¹⁸ Com relação às categorias dos sujeitos, o imigrante peruano, foi a mais assertiva para esse estudo, visto que muitos israelitas já estão radicados em Benjamin Constant estando regulares no país. Outro caso que saliento é dos irmãos que vêm do Peru somente para a festa, estes não seriam imigrantes, mas visitantes. Desta forma temos: os peruanos radicados em Benjamin Constant, para me referir aqueles que moram na cidade; e uso a categoria de migrantes fronteiriços para aqueles que moram no Peru e entram no Brasil para relações comerciais ou de trabalho e que envolvam elementos de sua religiosidade.

¹⁹ Segundo Silva (2008), em 29 de janeiro de 1898, pela Lei Estadual nº 191, foi criado o município de Benjamin Constant por desmembramento do território do município de São Paulo de Olivença. Localizado na região do Alto Solimões, sua área territorial 8.742,6 km; tendo com distância á cidade de Manaus capital do Amazonas 1.118 km em linha reta.

motocicleta – onde localizam-se seus comércios. Pois, como são sujeitos que transitam muito pela fronteira, por consequência entre as várias comunidades israelitas existentes nessa região, é difícil encontrar velhos conhecidos. Apesar dessa alta rotatividade, houveram encontros – caso de alguns Israelitas que haviam participado em outros períodos de pesquisa, como veremos mais à frente.

1.2 – DE QUE COMUNIDADE O IRMÃO VEM?

Dito isso, minha chegada à região de fronteira se deu no dia 10 de abril de 2019 – por meio de avião na cidade de Tabatinga – neste mesmo dia fui à cidade de Benjamin Constant, para iniciar minha instalação e encontrar um local para morar no período de três meses, tempo em que transcorreu o campo. Nesse interim, pude reencontrar amigos, colegas de graduação e de trabalho. Mas quanto aos Israelitas, ao mesmo tempo que faço visitas a amigos, colegas e locais, mapeio os principais pontos de comércio e moradia dos pesquisados. Percebo uma ampliação de sua territorialidade, além da mudança que estes sujeitos – junto a imigrantes peruanos – promoveram na paisagem urbana da cidade de Benjamin Constant. Tais mudanças são perceptíveis, principalmente, no centro comercial da cidade, com construções que se assemelham as vistas em cidades peruanas como Caballococha e Iquitos. Isso de forma indireta, pois como alguns israelitas relatam *“um grupo de irmãos, fez a primeira vez parecido, como movimento de contratação desses sujeitos por partes dos Benjaminenses, ao longo de pouco mais de 5 anos, promoveu na cidade uma modificação da paisagem urbana, com faixadas dos prédios e algumas casas destoando das construções simples que compõe o cenário urbano das cidades dessa fronteira.*

Em meus mapeamentos sempre parava para conversar com os Israelitas, como forma de me apresentar, esses geralmente estando em seus comércios e ou casas (em muitos casos eram os dois), assim como nas igrejas. Em meio as apresentações e perguntas iniciais, sempre me indagavam antes de tudo, e que veio a se tornar recorrente por parte deles o questionamento: *“De que comunidade o irmão vem?”* (expressão essa muito utilizada nas festas, como veremos logo mais), pois havia deixado meu cabelo e a barba crescerem, averiguando como seria minha aceitação entre os irmãos Israelitas nesse novo momento da pesquisa, visto que nos outros momentos em que estive com AEMINPU em Benjamin Constant pesquisando, não possuía tais traços, que são comuns entre os membros dessa religião – vale ressaltar que não utilizei-me desse artifício, para adentrar em campo, como forma de aproximação, apenas destaco a curiosa forma no trato que eles tiveram comigo, a partir desse marcador físico. Desse questionamento partia meus diálogos com esses sujeitos – e com o passar dos dias o estreitamento dos laços –

sobre quem era e o que estava fazendo, em alguns casos os irmãos me reconheciam de outras fases da pesquisa, em outras me questionavam se eu era algum agente do governo, policial federal, e em algumas ocasiões eu era quem lembrava a eles que haviam estado junto a eles pesquisando – daí logo me reconheciam afirmando “Está diferente irmão Davi!” – A outros explicava quem eu era e quais eram os objetivos da minha pesquisa e quais eram minhas intenções junto à comunidade dos Israelitas em Benjamin.

Em minhas visitas, mapeamento, análises e comparações em outros momentos em que estive a pesquisar esse grupo, pude notar que na cidade de Benjamin Constant houve um aumento significativo no número de pessoas pertencentes a essa religião, nos comércios que pertencem a membros dessa religião, sua representatividade no comércio de produtos hortifrúti granjeiro no espaço feira (mercado público da cidade) e até no número de espaços sagrados – com o aluguel de um espaço novo para igreja, e a construção do “Campo Real Leão de Judá”, local reservado as festas, e que nem mesmo na cidade de Tabatinga (BRA) – primeiro local onde se fundou uma filial dessa denominação, e portanto, mais antiga – até os dias atuais não houve a construção de uma estrutura para tal finalidade.

Em minhas primeiras inserções em campo – nos anos de 2008, 2010 e 2014 – tudo, ou melhor quase tudo, referente aos Israelitas quanto a sua qualidade de vida, na cidade de Benjamin Constant, era improvisado, algo temporário, suas casas seus comércios e até seus locais de culto. Tudo muito precário, improvisado, que dava um tom a vida desses sujeitos, como algo temporário em alguns casos, pois muitos moravam de favor em construções abandonadas, outros em casa de conhecidos. O local onde funcionava a igreja no início tratava-se de uma casa de palafita de madeira – uma casa em que foram removidas as paredes internas para que tomasse a forma de um grande salão – muito comum na região²⁰.

Atualmente – no ano de 2019 – em minha última e recente ida a campo, a primeira – etapa de duas – para a construção dessa tese, observei a expansão dos sujeitos pertencentes a AEMINPU, agora bem mais estruturados, socialmente, economicamente e religiosamente. Observei seus comércios mais difundidos, suas casas mais organizadas e sua religião mais estruturada: agora eles têm duas igrejas, e há a perspectiva de abrir um terceiro templo, além do Campo Real Leão de Judá, local onde ocorrem as principais festas. Relações e espaços estão hoje em pleno desenvolvimento, tudo referente aos Israelitas ainda está em construção, porem

²⁰Se dava devido aquilo que descreve Oro (1989) sobre a situação dos fiéis da ISC, “... que se encontravam numa (...) situação extraordinária, e esta certamente tem sua parte de influência na sua adesão (...) Além da situação socioeconômica desfavorável, a adesão (...) também está ligada ao seu sistema de representação religiosa.” Onde se reflete desde a vida privada dos sujeitos até sua representação religiosa.

tudo já bem longe do improvisado que presenciei no início de meu contato com os sujeitos pesquisados.

1.3 – TERRITORIOS E COMPOSIÇÕES: PRIMEIROS CONTATOS

Em meus mapeamentos levantei as informações acima, e das expansões de comércio notei que no centro da cidade de Benjamin havia uma mercearia simples – comum nas cidades do interior, comum até mesmo nos bairros periféricos da capital – nela encontrei o primeiro Israelita, de quem, nesse novo momento da pesquisa, obtive contato, seu nome é Barba-Rala. Esse Israelita se mostrou bastante desconfiado com minha abordagem ao chegar em seu comércio – que também era sua casa, onde mora com sua mulher, seus filhos, sua nora (os filhos desta) e dois sobrinhos – local este construído em madeira sob um pequeno igarapé (hoje mais para um esgoto) que cruza o subsolo desse imóvel. Trata-se, de uma construção inteira de madeira e teto de zinco, onde a metade da frente deste local serve para a finalidade comercial de venda de produtos alimentícios tanto industrializados (alguns vindos do Peru) como outros de origem agrícolas locais, a outra metade servindo de casa – e não se trata de uma construção grande (tendo no máximo uns 50m quadrados o imóvel). Nesse local, assentados na varanda junto a laranjas, bananas e outras frutas e verduras, iniciei nossa conversa, onde pudemos nos conhecer melhor.

Esse contato durou uns três dias seguidos, pois como havia me hospedado perto da casa desse israelita – por mera coincidência – um dia nos apresentamos, perguntei pelos irmãos dos quais lembrava o nome e outros que ocupavam cargos de relevância na comunidade, e nos outros começamos a conversar sobre os temas que me propus investigar, a territorialidade – assim como a circulação dos fiéis na fronteira. Sem ter a pretensão de criar uma grande narrativa sobre a vida desses sujeitos, mas sim, como é trabalhada a noção de território religioso pelos sujeitos. No dia 23 de abril de 2019, as 13hs dei início a minha etnografia perguntado das possibilidades de pesquisa, de como estava a comunidade, se esta estaria receptiva, Barba-Rala afirmou o seguinte:

“Sobre as comunidades, você viu o que passou no fantástico (programa jornalístico dominical da rede globo), daí as pessoas se fecharam para nós, mas mesmo assim estamos sempre abertos a falar, tanto de nossas vidas quanto da congregação, pois estamos aí para difundir o evangelho para todo mundo, e esse programa confundiu tudo, falando que nós estávamos...” (diário de campo, 23/04/2019).

Nesse momento, em meio a risadas de constrangimento e sem falar ele dá a entender através de gestos com as mãos, assim como sua expressão facial, que ele estava se referindo ao fato de que nessa reportagem, principalmente, assim como no imaginário local as pessoas

associarem os Israelitas com traficantes. E continua: “Todo mundo olhando, todo mundo nos olhando, olha! E aí, tu viu o fantástico? Que aconteceu ontem? Aaaahhhh, não! ... No meu tempo nem morava aqui no Amazonas”. Fazendo referência ao fato de quando foi vinculada uma reportagem – comentando novamente sobre matéria jornalística da rede globo – sobre a ligação de alguns adeptos AEMINPU que foram presos por tráfico de drogas em Tabatinga, ele ainda não habitava a cidade de Benjamin Constant.

Na época dessa reportagem, utilizaram a imagem de vários membros AEMINPU sem autorização dos mesmos, o que gerou um grande desconforto entre eles: “ (...) e vi tal irmão, outro irmão, e vi um irmão (...) e o irmão que era candidato a vereador e (...) ou prefeito em Islândia, também estava (...) *jesus amado!* ”. Nessa hora o irmão demonstra o espanto como a falta de fontes e seletividade da imprensa em mostrar qualquer Israelita como possível traficante – criando segundo o mesmo, “*confusão e desconfiança*” – usaram imagens genéricas, capturadas nas cidades da fronteira, para junto a uma narração em off afirmar que membros dessa religião (no caso dessa reportagem chamada de seita, que nas palavras de muitos fiéis que conversei (“*nos rebaixando*”), eram traficantes. Concluindo que: “*Daí por isso o motivo do povo israelita estarem apartados de falar assim, com qualquer um, ne! Daí só com o dirigente, qualquer coisa é só falar com os dirigentes!* ”.

Passado esse momento em que ele me ilustra os motivos dele não falar abertamente comigo sobre a religião, a conversa ocorre em um clima jocoso e descontraído na varanda de seu comercio, enquanto passam carros e motos, alguns triciclos adaptados para carga – chamados na região como moto-carro/moto-frete²¹. Ele então reafirma que, “*devia perguntar pra ele aí!* ”, referindo-se ao pastor e dirigente de uma das igrejas Israelitas, “*pra ver se não vai ter nenhum problema!* ”. Nesse momento explico e afirmo que irei no sábado para falar com o pastor e com a congregação local sobre a pesquisa. E esclareço que não tenho tanta urgência em encontrar as pessoas, apesar de insistir em falar com o pastor/dirigente, para me apresentar e conhecer, formalizando assim minha presença enquanto pesquisador junto à comunidade.

1.4 – DIA DE IR À IGREJA: APRESENTAÇÕES, FESTA E REENCONTROS

No sábado fui à uma outra igreja Israelita, e como já conhecia a primeira igreja construída em Benjamin Constant – localizada na rua Pedro Martins, bairro Javarizinho –

²¹ Muitos dos veículos desse modelo pertencem aos Israelitas, pois esses realizam o transporte de mercadorias e pessoas (principalmente nos dias de culto), dentro da cidade de Benjamin Constant e entre esta cidade e a cidade de Atalaia do Norte onde existe pessoas ligadas a essa religião dentro dessa cidade.

procurei a nova igreja, essa localizada no outro lado da cidade na rua 13 de maio no bairro de Coimbra, essas duas igrejas, separadas aproximadamente por um quilometro e meio. No dia 27 de abril de 2019, às quatorze horas, chego a essa igreja em meio a chuva que caía, sou recebido pelo pastor dessa igreja o Israelita Barba-branca, que me recebe com a seguinte pergunta: “De que comunidade o irmão vem? ” Pergunta que se repete em muitos momentos ao longo do período em campo, como já expliquei os motivos. Esclareci que não era israelita, mas sim pesquisador, e que estava realizando campo, sendo o alvo da pesquisa a congregação AEMINPU local. Convidado a entrar, tomei assento nas últimas fileiras de bancos como estratégia para a melhor visualização da estrutura dessa igreja, que consistia em uma casa alugada e redimensionada pelos membros da igreja – segundo eles, local que será no futuro comprado – para atender as demandas eclesíásticas do culto.

Culto correndo de acordo com os desígnios bíblicos, pregação, leituras de passagens bíblicas, cantos de adoração, tudo que envolve sua liturgia, assim como pequenos intervalos a cada duas horas – pois em seus cultos sabáticos de descanso, se iniciam as 18 horas da sexta-feira e se encerram as 18 horas do sábado, totalizando 24 horas de descanso – num desses intervalos, fui apresentado à comunidade que ali se fazia presente. Chamaram-me a frente do púlpito para que me apresentasse, assim como a minha pesquisa. Ao final da explicação fui questionado se iria participar da “Festa Solene das Semanas ou Pentecostes”, que se aproximava, afirmei que iria e que estaria com eles a semana inteira em que ocorre a Festa, e fui ovacionado com gritos de “aleluia” e palmas. Sabendo que era pesquisador ao retornar a meu assento, os Israelitas a minha volta afirmavam: “*porque o irmão não tira foto?* ”; “*o irmão tem bíblia?* ”; “*o irmão sabe ler em espanhol?* ” – Vale ressaltar que em todos os períodos em campo, seja na graduação e mestrado, eles apenas leem a bíblia em espanhol, pois lhes é mais confortável, mas fazem um esforço, sempre que possível de ler em português, para que se houver algum brasileiro, seja visitante (como eu), seja fiel se perceba integrado ao culto. Após minha apresentação a comunidade, sempre que havia a leitura de algum versículo, sempre tinha um ou outro israelita que pedia para os irmãos brasileiros lerem em português para que eu compreendesse o que estava sendo lido, apesar de ter afirmado por várias vezes que sou fluente em espanhol. Ao final do culto conversei com o pastor novamente e ele me pergunta: “o irmão passará a semana inteira participando da Festa? ”, reitero que sim, afirmando que talvez não entraria junto a eles na sexta, mas sim no sábado pela manhã. Despeço-me em meio a chuva que caía desde o início da tarde daquele dia, e que, prometia durar a noite inteira.

Passado um tempo de duas semanas – um dos fins de semana em que houve vigília no Campo Real, não pude comparecer devido intensas chuvas – me reúno com o corpo diretor da

igreja AEMINPU em Benjamin Constant no dia 11 de maio de 2019, no horário de intervalo das adorações as 12h da manhã, reunião estava previamente agendada pelo Israelita Barba-rala. O corpo diretor, sendo composto por um Pastor (Barba-longa) e dos dois Hermanos diáconos (irmão Barba-lisa e irmão Barba-solta), nesta reunião pretendia apresentar aos irmãos que congregavam nessa e não na outra igreja, pois apesar de afirmarem em seu discurso não haver conflitos entre as lideranças locais – no caso os pastores não se entendem, tem visão de mundo divergentes – observei que muitos irmãos que vão a uma igreja, não vão a outra e vice-versa, isto porque há diferenças de composição nos locais também, que apresentarei mais a diante. Antes de tudo ele pergunta se eu quero ser ou fazer parte da religião israelita, declino gentilmente com um “*quem sabe algum dia!?*”, entre um sorriso amarelo.

Início minha conversa²² com essa liderança questionando sobre a importância de um local de realização das festas ao trio de responsáveis pela congregação local e o pastor logo se prontificou a me responder da seguinte forma:

“Justamente havia muitos accidentes de aca de Atalaia... en este tiempo de fiestas que era... habia un accidente de una hermanita e su filho que habia caído en la agua, ya! ... e isso é mucho mas ... tu sabes los niños quando estan viajando em los botes, no son ketos, no! Ellos tienen que salir... aí mucho que se preocupar, no son como os adultos que se sientam em um lugar e el van, pero el niño no! ... e todas estas cosas nosotros hemos tenido que mirar, a pensar todas as cosas pero como digo yo: doy graças a Dios, que Dios nos deu este lugar!”(Diário de campo 11/05/2019).

Ele me explica ainda que: “*Tá com o documento todo, todos tenemos nosotros (...) ya la documentación, este documento esta nombre de mi persona, registrado en el cartório, reconocido al nivel de aca ya Brasil... si papá, a si és!*”

Aproveito a liberdade que me é dada e questiono sobre ter em Benjamin Constant duas igrejas, a resposta foi:

“Aqui há dos (2) iglesias, dos iglesias... hasta três ya! Hasta três igrejas, hay tambien por aca, por campus avanzado hay otra... hay otra igreja deste misma religion, religion Israelita... O sea que Hermano, esta situacion del aumento de los israelitas, que a veces muchas personas no pueden venir no, que es muy lejos, ya, e todas as cosas como a allá em coimbra, nosotros vamos a levantar essa igreja, yo tambien estaba aí en este tiempo, yo estive pastor aí en coimbra (referindo-se a um bairro da cidade de Benjamin Constant), nós eramos iniciadores da igreja, por quê, porque muchos Hermanos nuevos havia, ya, muchos Hermanos nuevos (interrompo sua fala, e pergunto brasileiros?)... brasileiros, brasileiros... y ahora no se o que ha pasado hermano, hasta horita no se sabe, solo Dios sabra, todos nossos Hermanos brasileiros se retiraram, se vê aqui de uno a uno, pero se quedó, se quedaram todavia, como varios, no! Se quedaram y aqui estan. Siempre com ellos estamos mano a mano trabajando, a si! Buscando las almas, tambien as veces salíamos a predicar, a ver ellos em los dias de domingo, a invítales a la iglesia... a horita quizás porqué estávamos en

²²A transcrição das falas dos israelitas, se dá de forma como eles realmente falavam, “(...) para tentar manter a atmosfera da conversa, pois são vários tipos de linguagem, alguns sujeitos falam português sem dificuldades (e mesmo sem sotaque); outros falam somente espanhol; alguns ficam no meio termo, falando oportunhol. Tento manter a forma que eles falam na literalidade, tento argumentativa, quanto arquetípica de modo a definir quem está falando, numa tentativa de catalogação e facilitação na hora da transcrição das falas.” (Diário de campo, 2019)

la fiesta, cerramos la iglesia y no vamos abrir em los dias que passou, abrimos ayer, tan pude ver que nin todos Hermanos estan a cá! Passamos três festas al año, e no passamos aqui em lá iglesia mas si en el ‘Campo Real’, enton este se el motivo que, que ya esta passando esto! Graças a Dios que ya esta se passando tudo bien Hermano, todo, todo! Todo esta normal, bacana, graças a Dios! Siempre pedindo a Dios que nos dê mas fuerza mais animo, en estas cosas espirituales!” (Diário de campo 11/05/2019)

Busco mais a fundo nesse momento uma possibilidade de questionar um problema enfrentado em uma das igrejas (relatado a mim por moradores de Benjamin), localizada no bairro de Coimbra, sobre esta ter sido fechada pelo uso excessivo de incenso. O pastor prontamente me responde:

“habia, habia... muchas personas no les gusta la vigília, una cosa que nosotros tenemos... nosotros tenemos a cada quince (15) dias uma vigília. Por que sabes uma vigília hermano eres uma cosa muy interesante que limpia el espiritu santo... que debes purificar tu alma, entonces isso é que no conoce la gente, que no conocem! Para ellos es un, como puedo decir, como que un ... incomodo, se incomodo ellos porque no les gusta el incenso, no les gusta el hino... por que será no? Por que será? ... entonces ellos veinam denunciar a nosotros a la policia, a policia hay venido con nosotros. Que Hã hecho las autoridades con nosotros. Podemos passar la vigília, pero con el som bajo, con el som bajo. Tá biem, tá bien, tienem derecho, tá bien! (...) Y ahora si tenem un documento, ese pastor e ay una hermanita brasileira, que és irmã Ângela, ella ya tiene toda la documentacion y estamos dando apoyo a ella... igualmente aqui (no templo do Javarizinho) há las vigílias estamos haciendo con el tome (incenso) bajo, para evitar eses tipos reclamaciones, e gracias a dios os vecinos de aqui estan muy de acuerdo, (e apontando as direções da direita e da esquerda com as mãos), os de acá (esquerda), de acá (dereita) e de acá estan normal (apontando a frente), estan de acuerdo, normal!” (Diário de campo 11/05/2019).

Em nossa conversa foi curioso observar a surpresa deles ao ver que conhecia as características políticas e sociais – como a organização do movimento politicamente através da FREPAP, assim como eles estarem incluídos no movimento ‘fronteiras vivas’, conseguido através desse partido político próprio – para além da religiosa que se sobrepõe em suas vidas. Sempre sorriam quando questionava sobre assuntos mais internos da AEMINPU, se olhavam de forma surpresa. Explico o foco de minha pesquisa através do TCLE²³ (termo de consentimento livre e esclarecido), e segurando minhas mãos por sobre a mesa em que estávamos me pergunta: “Quería pedirle en nombre del señor, que tu seas un Israelita!”.

No momento seguinte, o pastor teve de se retirar, pois tinha de voltar a parte onde ocorria o culto, para atender alguns irmãos, e também para em seguida retomar o culto novamente. Continuo minha conversa com um dos diáconos, irmão Barba-lisa, e em sua fala temos os seguintes dados:

“Mas adelante possamos hablar con el prefecto, a ver se nos apoya la construccion de una carretera, e termos de uma vez, ello já foi lá ... un problema que passou en la carretera, disse que vai demorar (promessas politicas)... incluso nos prometeu un terreno, nos hablo para dar un terreno para hacer la iglesia, pero hasta horita não nos dono, pero iba a dar un terreno mas grande, porque esse es muy chiquito, para juntar

²³ Termo que poderá ser lido na versão final da tese, no anexo

todos... por causa que es pequeña que estamos todos así en otros lugares, mas se fizemos una grande creo que todos nos reunimos. No cumpro o prefeito (atual prefeito de benjamin em 2019, Davi Bermeguy) ahorita, creo que deva ter olvidado o não está recordado! Aí que hacer un documento e apresentar-lo novamente, yo creo así, para recordalo. Pero así estamos trabajando, crescendo parilladas, haciendo parilladas, coletamos dinero con las parilladas. Hacemos una cosa o otra.” (Diário de campo 11/05/2019)

Expliquei um pouco do trabalho feito outras vezes em que estive junto à comunidade Israelita. E ao fundo o enquanto conversamos, os irmãos na parte de culto da igreja iniciam um canto. Desenvolvo uma fala sobre as redes de contato, realizo uma provocação, afirmando de uma possível falta de contato das igrejas da Amazônia, neste caso de Benjamin Constant com a sede da AEMINPU em Cinequilla, dessa forma Barba-solta me interrompendo e afirma:

“Ahora te voy a responder: Sabes porque não hay esses contacto com Ezequiel Jonás, porque con o povo de israel tinha que acontecer eso! Entró un falso, un falso con o nombre de Jonás, el mismo nombre, entiendes, Jonás Ataucusi Molina y todavía se sacó de su documento igual, y como su cara es igual é su primo entiendes! És su primo y como es su primo parece, né! la gente se confundió, la gente confundió, al mismo que maestro Ezequiel Jonás le sacan al tercer día, no está ay él, no está, se está preso o se estará secuestrado pero nadie sabe... justamente por eso no ay más contacto, no ay más contacto. Y todos los recursos de dinero, todas cosas materiales qué se agarra es el falso, entiendes? Él falso! Y el nombre é igual y como se parece también la gente cree, pero no es el! Y también por eso ahorita está cerrado todo hasta 2021, va acontecer eso. 2021 ya se presenta el maestro Ezequiel Jonás, se estará aquí o se estará preso ahora no se sabe, y él se presenta al mundo al pueblo, pero ay si, ay vamos trabajar para él, por en cuanto estamos trabajando así, para nosotros...” (Diário de campo 11/05/2019).

Essa última frase principalmente em sua conclusão, fala de um trabalho local feito com a permissão de Cinequilla, mas um trabalho local com recursos dos próprios irmãos que vivem em Benjamin Constant, tendo em muito dos casos contrapartida de outras comunidades Israelitas como as instaladas nas cidades de Tabatinga, Atalaia, Santa Rosa e Islândia. Sobre esse trabalho endógeno, sem contrapartida de lideranças da “matriz”. Barba-lisa responde que: “Maestro Ezequiel, nunca nos ha pedido un centavo, nada, el no quieres ni un centavo de nosotros, trabaje para ustedes, todo es para ustedes, simplemente cumplen con el sagrado, cual lo son los requisitos, los diésemos e las primicias, nada más.”

Neste sentido, pergunto então qual o papel do pastor sobre a figura do fiel e como este se constitui junto à comunidade. Assim como o papel que esta figura desempenha nas festas AEMINPU, e em sua fala ele dá destaque ao corpo eclesialístico e sua função dentro da comunidade israelita:

“Aquí en israelita, en el pueblo israelita, no es un letrado el pastor, puede ser cualquier uno, quien le instruye es el Señor. El Señor del alto le instruye y el continua la palabra, él no tiene salario, él no tiene muchas letras, cualquier uno puede ser rotativo y trabaja ahí, otros religiosos no, tienen su pastor pero letrado, e todas esas cosas, pero en nuestra religión no, cualquier puede ser pastor el irmão puede ser pastor, lo importante é que Deus le instruye, por esfuerzo, tiene que ser esforzado, eso es! (...) En la fiesta

entra otro, otra dirigencia, ya entra el ‘Cuerpo Eclesiástico’, es más superior que el pastor, el entra e dirige la fiesta: pascua; ázimos; e cabañas, todo, son tres al año. Quien dirige es el ‘Cuerpo Eclesiástico’, a ver: el ‘Cuerpo Administrativo’ son para administrar, ‘Cuerpo Pastoral’ sirve solo para la iglesia, nada más” (Diário de campo 11/05/2019).

Pergunto se existe mais de um ‘Cuerpo Pastoral’, ou se cada igreja israelita exige que se tenha um corpo pastoral próprio. Ele responde: “Es el mismo ‘Cuerpo Pastoral’, pero es, cada uno tiene su pastor, cada iglesia.”. Já quanto ao corpo eclesiástico, “Quien dirige esto es Tabatinga (...) Tabatinga es el ‘Cuerpo Eclesiástico’, el nivel más ácima, quien dirige el ‘Campo Real’ y las fiestas, nada más que las fiestas (...). Cada pastor tiene su iglesia, e cada pastor tras su feligrés a las fiestas”. E finaliza a sua explicação:

“Ahora si vienen visitantes de afuera, vienen de: Alto Monte; San Pablo; San Pedro; Santa Rosa, hasta arriba de Palmari viene visitar. Invitamos, e siempre hemos de estar documentado, su pastor tiene que traer un certificado de reposo, si verdaderamente eres israelita o no. Puede ser barbado, cabeludo, pero se no tiene el documento no eres israelita. Porque nuestro Señor Ezequiel Ataucusi nos enseña: ‘Un verdadero israelita tiene que tener su cartón/crachá/carnê, sin ese (elemento), se encuentra la policía, con el tráfico de drogas o algo, lo lleva por que el no eres israelita, un israelita tiene que esta con su carnê, para que sea reconocido como israelita. E se vienen a visitar, se recibe e mira su certificado de reposo, se reposa, adonde reposa, se eres da comunidad o no, se es un nuevo rapaz, todo eso tiene que esta así (...) Ahí mucha gente que viene nos visita. Ahora gente que nos visitan, normal pasan ellos, más se no tienen su documento, ya no es un bueno feligrés” (Diario de campo 11/05/2019).

Explico como a pesquisa vai se desenvolver ao irmão Barba-lisa e ele faz questão de assinar na minha frente o documento, como um gesto de confiança, pois sempre peço a meus interlocutores que levem o documento para casa, ou se já estiverem em casa, que leiam com calma, e num encontro seguinte me pergunte qualquer dúvida relacionado, seja em relação ao documento em si, ou em relação à pesquisa. Em seguida ele me responde uma pergunta que eu havia feito anteriormente: “Porque hicieron el ‘Campo Real Leão de Judá’ aqui?” – no caso na região rural de Benjamin Constant conhecida popularmente como Umarizal – “y no en la carretera?” referindo-se a estrada que liga as cidades de Benjamin Constant e Atalaia do Norte, BR-307. E a resposta é que: “as veces por falta de orden o para manter la orden, como es carretera principal ellos vienen de moto, y entran... porque la fiesta no es así, la fiesta es enorme, aquellos que sale no entra más, aquellos que entran no salen más, así es (...) por eso nos han hecho ahí”. Apontando em direção ao bairro do Umarizal com suas mãos, ele conclui: “pero más adelante va haber una guairita de control, cuando la gente llega se controla y entra, pero no los israelitas, solo los nuevo la gente que nos visitan, ellos entran y salen, pero barbón entro, no salió más. Porque las cosas del Señor son en la orden”.

Tratamos de várias outras questões Barba-lisa e eu, conversamos sobre vários temas que aparecerão ao longo dos próximos capítulos, decidi dar destaque a essas falas em específico, pois dão uma visão geral sobre a percepção que esses sujeitos têm com relação ao espaço ocupado por eles além de suas razões religiosas para a escolha desses ambientes.

1.5 – PASSADO E PRESENTE DO TRABALHO EM CAMPO

Em minha nova visita à igreja do Javarizinho no dia 18 de maio de 2019, para minha surpresa, reencontro com o Israelita Barba-negra (hoje já nem tanto negra), combinamos de ir a sua casa no domingo para conversarmos. Esse israelita foi um dos meus principais informantes para formular a compreensão sobre os israelitas ao longo da escrita de meu TCC e de minha dissertação de mestrado. Um dos primeiros israelitas que tomei contato na cidade de Benjamin no início de meu TCC. Chego em sua casa no dia combinado, domingo, ao fim da tarde. Sua casa permanece da mesma forma que da última vez que marquei uma visita, o que mudou foi o bairro que cresceu muito nos últimos seis anos. Apesar de se desenvolver em tamanho, este bairro não se desenvolveu em infraestrutura continuando também do mesmo jeito, desde minha última inserção de campo.

Chego em sua casa e sou recebido pelos seus cachorros, latindo, bato palmas, sua casa está fechada, insisto nas palmas, um vizinho vai a varanda, pergunto: “*Tu sabe se o irmão, o Israelita se encontra?*”. O vizinho me sinaliza positivamente, em seguida um de seus filhos abre a porta pedindo que eu entre, pois seu pai logo sairá do banho. Tomo assento em uma mesa, preparo meu material, caderno de notas com umas perguntas anotadas e um gravador de voz. O Irmão toma assento ao meu lado e em sua humilde sala iniciamos nossa conversa, ele me pergunta “*como estas Hermano?*”, eu respondo “*estou bem!*”, ele afirma que eu estou diferente, estou parecendo um Israelita, e conclui que “*dessa vez lo hermano vai a ser um israelita!*”, respondo “*porque não, quem sabe num futuro próximo!*”, e rimos. Nessa atmosfera mais leve me sinto à vontade para trazer uma questão muito intrigante, “*porquê ter duas igrejas em Benjamin Constant?*”, “*se existe essa partição da igreja?*”, pois havia lido na tese recente de Suárez (2016) que esse autor afirma “*percibir dos períodos históricos en la congregación israelita: el primero, bajo el liderazgo de Ezequiel Ataucusi (1955-2000), y el segundo, de 2000 en adelante, con Jonás Ataucusi*”, de como houve entre os Israelitas, uma partição, pois a morte do líder e fundador e a sua substituição por seu filho – e o silêncio deste – deixou muitos Israelitas inconformados, achando que na verdade não se tratava de seu filho – em alguns casos – tratando-se de um impostor, o que fez muitos permanecerem em igrejas que não seguem os

desígnios da nova liderança, permanecendo em igrejas que seguem um estrutura deixada pelo o “*Pai Fundador*”.

Percebendo essa estrutura de divisão nas igrejas AEMINPU em Benjamin Constant, espaço esse que marca profundamente o território religioso de qualquer denominação, não seria diferente entre os Israelitas. Perguntado sobre se essa divisão ocorre nas igrejas da cidade, Barba-negra afirma:

“Para entender um pouquinho como é esse negócio, como é esse negócio, é assim, vamos a remontar nossos antepassados, na bíblia que fala, o caso, anteriormente, na bíblia que fala antigo testamento, temos que entender, nos tempos de Abraão, de Isaque e de Jacó e como seguem, aí que governava, o pai, chame como Jeová, Javé, Adonai dependendo das línguas, bem isso foi o tempo do Pai. Daí passamos ao novo testamento, onde está o filho de Deus, Jesus, bem aí segundo a bíblia deuteronomio 23:8, em que geração nos encontramos, ‘Os filhos que nasceram na terceira geração, cada um tinha que entrar na congregação do senhor’, ou seja, que essa terceira geração que congregação tinha que entrar ... porque a primeira estávamos com o pai, a segunda com o filho e agora estamos em que geração terceira... o irmão pode entender melhor em primeiro Crônicas 28:8” (Diário de campo, 18/05/2019).

Os irmãos israelitas e, principalmente, Barba-negra, tendem a recorrer muito a internet, para através dessa ferramenta, seja pelo celular, seja pelo computador (via lan house), acessar vídeos, de reportagens, montagens e outras coisas – vídeos esses que carregam em seus conteúdos recortes que não fazem sentido isoladamente, mas que unidos carregam uma lógica coesa sustentada no messianismo – para através de mensagens, vídeos e músicas compor uma estrutura mental que ele crê ser divino, para assim reafirmar constantemente sua fé e crença, enquanto instrumento de afirmação e confirmação. Por isso, carrega consigo sempre recortes de jornal, e áudios e vídeos em seu smartphone, como segundo ele mesmo, “*esclarecer as pessoas quanto a importância de procurarem o pai, pois ele está hoje no meio de nós! Ele está vivo!*”. Justificando sua visão territorial e mental sobre o porquê de as igrejas estarem, segundo ele em momento de fé diferentes, ele conclui sua fala:

“Aqui há diferentes capacidades, como eu estou te falando, agora que você já entendeu esse negócio... Alguém te falou que o ‘Papai’ morreu, e você o que pode falar a respeito? Vamos entender o que ‘Papai’ o excelentíssimo senhor Ezequiel Ataucusi Gamonal é o mesmo Jeová. A mim o senhor me mostrou biblicamente muitas coisas ... que seu nome Ezequiel Ataucusi Gamonal, está aqui (apertando a bíblia entre as mãos), e de seu filho também Ezequiel Ataucusi Jonás Molina está aqui também, para ficar com a boca aberta, a mim me instrui assim, falo através da bíblia, não falo da minha opinião, não! ... então temos que entender desse jeito... para você falar que ele morreu ... segundo nos que falamos que se Ezequiel é Deus, como podemos falar que deus morreu? Vamos para um versículo para sustentar um pouquinho, 1 Timóteo 1:17, porque se vamos falar de Deus, se é mortal ou imortal, mortal somos nós, mas Deus é imortal, como podemos falar que ele morreu ... a bíblia não fala disso. ‘Portanto o rei dos séculos, é imortal’, invencível, diz ele!... Aqueles que falam que ele morreu não entenderam. Se você pisa lá em Cinequilla para ver seu corpo, é só um boneco! Posto para os homens, não é divino, tem aquilo para que se cumpra as escrituras”(Diário de campo, 18/05/2019).

E segue em sua alegoria explicativa:

“Agora sim! Vamos a resposta. Por que se dividiu? Então porque se dividiu, por diferentes capacidades, entendeu? Como eles acreditam, e até eu mesmo acredito, estou com eles, estou com todos, tenho que me dar com todos, com os creem e os que não creem, os que creem, Deus os abençoe e os que não creem Deus tenha misericórdia, é necessário que Deus trate, com cada uno, para acreditar, como aconteceu com Pedro quando pergunta o Senhor: ‘Quem crê vocês que eu sou o filho do homem?’ ... ninguém contestou, e como acontece com essa pergunta, passou a segunda pergunta ‘E vocês o que creem que eu sou?’ ... de todos os discípulos, quem contestou? Pedro, um, nada más. Bem-aventurado Pedro. Assim como o pai revela, o filho também revela, o que ele faz é outro negócio, aí vai acreditar... E então, por isso que se dividem, nós cremos, mas eles não creem, pero por falta de capacidade, falta de maduresa espiritual... por mais que eu fale com eles ... ‘Nós acreditamos!’ ... Mas eles não acreditam, aí o que se pode fazer, algum dia seguramente Deus vai encher seus corações para alinhar com Ele. Mas não tem briga, não tem não. Não se pode falar que estão divididos, é só falta de maduresa espiritual, nada mais! Esse negócio não é novidade, pois no tempo de Jesus era igual” (Diário de campo, 18/05/2019).

Após uma longa conversa que varou a noite de domingo, Barba-negra se dá por satisfeito com a explicação que me deu sobre uma possível partição entre as igrejas AEMINPU em Benjamin Constant, e reitera o convite para que participe da Festa que estava próxima. Explicou-me como chegar e se oferece para me levar, caso necessite. Conscientizando-me que a Festa Israelita está próxima e que se trata do auge da efervescência religiosa desse grupo, procuro me preparar melhor para compreender as questões e analisar tudo aquilo que observarei nesse momento que se estenderá por cerca de dez dias, no local consagrado como Campo Real Leão de Judá.

1.6 – RECOMENDAÇÕES PARA A FESTA

Tratei de procurar alguns Israelitas para me preparar quanto a possíveis procedimentos que devia realizar antes de ir à festa. Para isso, procurei conversar novamente com o irmão Barba-rala, para obter mais informações sobre o local da festa e me reuni com esse Israelita no dia 29 de maio de 2019 as 18 horas – novamente na varanda de seu comercio – pergunto coisas de ordem prática, como a preparação para as festas, como cada israelita se prepara para a festa. Ele me faz uma verdadeira lista pratica do como as coisas funcionam naquele local:

“Dependendo da pessoa que leva, se você tem uma rede, você leva a rede, aí eu tenho uma rede com mosquitoireiro, aí é uma, outra leva o mosquitoireiro, mas é muito quente, aí não querem passar quentura, por mais que tenha incenso natural, aí ele leva esse daí repelente para matar mosquito ... e aí levam. Outros levam carpetas (barracas de camping), daí tem esse colchão de ar, cada um se vira. Porque, a liberdade para levar o que se tem” (Diário de campo 29/05/2019).

O irmão segue me explicando que *“mulheres dormem de um lado e os homens do outro, a uma distância de 50 metros, aí tudo é separado”*, pergunto também se em casa há alguma preparação especial para as festas:

“Nós temos que se concentrar nas coisas de Deus lá. Para isso temos que nos abster de sexo, da parte íntima, e isso vai depender da pessoa, pode ser um dia antes, ou dois, ou três. Tem que estar normal, para que quando adentre ao Campo Real, não vá com esses pensamentos... por exemplo hoje é sexta-feira, estou proibido de comer ovos de galinha, carne de porco, por uma questão de imundícia. Se a pessoa estiver doente ela deve ir, claro, tem que ir. Só não pode ir quando está com a sua menstruação, aí que não pode. Dependendo da mulher, não pode ir ela ou a família inteira, dependendo da mulher, exemplo, minha mulher vai ter menstruação, mas acaba um dia antes, mas tem mulher que a menstruação vai chegar depois da festa, se por acaso a mulher ver que vai menstruar durante a festa um dia antes a família já está saindo pra sua casa. Senão há contaminação de imundícia” (Diário de campo 29/05/2019).

Em meio a assuntos envolvendo como esses sujeitos pensam o local, seu território, retorno ao assunto que conversei com Barba-negra, o das igrejas AEMINPU fazerem parte de distintas vertentes dentro do próprio movimento. Complementar a esse assunto o israelita Barba-rala me explica a partir de sua visão sobre o assunto: *“Por que essa igreja, tanto essa igreja – apontando para a direção da igreja localizada no bairro Javárizinho – quanto a outra igreja – apontando na direção oposta – tem mandamento, quando se tem mais igrejas, melhor, mais influência tem, como forma de pregar a palavra ao povo de Deus”*. Então porque sinto uma certa divisão? Questiono sobre a divisão dos fieis entre os que seguem estritamente os preceitos de Ezequiel e os que preferem seguir os desígnios de Jonas:

“Ou seja, a questão que nós que pegar é no entendimento. Nós temos que fazer, tem pessoas que vão citar o maestro fundador Ezequiel Ataucusi Gamonal, então, outras pessoas que são mais chicos, que são novas na religião eles vão citar ele Jonás, mas o espírito é de Deus e dá no mesmo, por exemplo teu pai, com você, ‘eu tenho a confiança em meu filho, ele vai trabalhar igual que eu’, mas por mais confiança que eu tenho meu filho não vai trabalhar igual, igual que eu’... porque ele vai trabalhar igual, não vai mexer em nada, ele vai continuar. Agora no espiritual é espiritual.” (Diário de campo 29/05/2019).

Questionei sobre o esvaziamento dos cultos aos sábados nas igrejas:

“Claro, por exemplo, eu quero, eu visitar na outra igreja, eu tenho que ir na outra igreja, trabalhar, aconselhar, incentivar, porque lá nessa outra são novos, eles não têm muito conhecimento, eles não têm muito força de pregar. Então ele como antigo, vai lá incentiva o povo. E nisso ele vai, outra pessoa vai, até eu mesmo posso ir, pra ensinar e incentivar as pessoas. Assim como eles de lá vem pra cá para uma vigília por exemplo hoje... então eles vão pra lá! (Diário de campo 29/05/2019).

Ou seja, em sua fala Barba-rala, assim como os demais israelitas, aos quais entrevistei e pudemos acompanhar seus relatos neste capítulo, são representantes dos níveis mais elevados de cargos locais e pessoas influentes na comunidade. Neles podemos observar como se constrói o pensamento territorial – dos “porquês” – de como eles se reconhecem, e como veem a região, assim como sua integração com os habitantes da cidade de Benjamin Constant. Falou-se muito das festas, acompanharemos o convívio no território sagrado “Campo Real”, darei destaque as

questões da circularidade dos fieis através de suas falas, os propósitos de irem a esses locais. Acompanhado nesse espaço o processo de construção de um novo universo religioso local.

CAPÍTULO 2 – A FESTA DE PÁSCOA: CIRCULAÇÃO, TERRITÓRIO E PRÁTICAS RELIGIOSAS

Em períodos anteriores de pesquisa, por meio de meu TCC e de minha dissertação de mestrado, havia descrito os israelitas – enquanto sujeitos individuais, e a AEMINPU enquanto conjunto social – como peregrinos, pois, à época na cidade de Benjamin Constant não havia o componente Territorial “Campo Real”. Todos os israelitas, portanto, que habitavam a cidade brasileira realizavam um deslocamento, semelhante a uma peregrinação – com traços e características marcantes de tal elemento – para as comunidades que possuem o espaço ‘Campo Real’, escolhidas, convidados, ou por se tratar de um local próximo à fronteira. Para viverem a ‘Festa Solene’, local próprio para expressar de forma absoluta a fé, individual e coletivamente. Destaco nesse capítulo a construção, a partir da etnografia, de um marcador territorial, através de minha estada junto à comunidade e em período de festa, que se deu ao longo de meus quase quatro meses em campo, tendo seu ápice na semana das festividades. Nesse período, percebo outra estrutura utilizada por esses sujeitos, a ‘circularidade’, por meio do deslocamento anteriormente descrito como peregrinação, visto hoje sob outra ótica, para além do fator religioso, por uma série de fatores descritos na sequência.

2.1 – TERRITÓRIO: PEREGRINAÇÃO OU CIRCULAÇÃO

O território que a religião AEMINPU conquistou na Amazônia, é permeado por três grandes eventos ao longo do ano, as “Festas Solenes”. A partir desses eventos, podemos observar um movimento que se assemelha a um momento de peregrinação religiosa – descritos por mim anteriormente, por meio de minha dissertação de mestrado e TCC, também como peregrinação dos fiéis e suas famílias. Pois tratava-se, aos olhos do pesquisador, como, uma “atividade discreta” que envolvia sair de casa e viajar para um local sagrado, retornando após o fim desse processo como disfrutando de uma poderosa experiência espiritual. À época destacava esse movimento de peregrinação, pois envolvia ao menos três elementos importantes: “o lugar”, “o movimento” e a “motivação” (Segal e Malden, 2006, p.386-387). Pois, todos os israelitas fechavam seus comércios nas cidades de Benjamin Constant, Tabatinga e Atalaia do Norte (todas cidades do lado brasileiro da fronteira), e dirigiam-se a comunidades – fossem elas Alto Monte Israel, Cienequilla ou mesmo comunidades espalhadas ao longo do rio Javari – buscando os espaços sagrados, promovendo, em análise à época, uma peregrinação religiosa, considerando as comunidades onde promoviam-se as festas “como o lugar, o locus privilegiado em que se articulam e convergem as constantes e variáveis de uma configuração global ou

síndrome da experiência religiosa ordinária e extraordinária de grandes massas da população”. (PRAT, 1989, p.212).

Nessa nova fase em campo, percebi que os israelitas não saem de suas casas e ou comunidades para ir a um local sagrado, mas transitam em uma rede formada por “Campos Reais”, comunidades edificadas em torno de um espaço sagrado, onde os fiéis convidam e são convidados a visitarem os locais sagrados – aqui com o foco nas festas da região da tríplice fronteira, Brasil, Peru e Colômbia, especificamente na construção desse elemento em uma cidade brasileira – uns dos outros, algo como um intercâmbio de suas crenças. A partir de uma circularidade dos sujeitos, por diversos fatores, visto que, uns viajam por dever, outros por bênçãos e santidade, outros querem aumentar sua santidade pessoal, outros por motivos econômicos, tem também os que circulam por motivos sociais (visitar algum familiar morador de outra comunidade), mas todos vão por intermédio de um convite.

No espaço do “Campo Real” o dever é a celebração das festas e o cumprimento das promessas. Além disso, há a ideia de que quem vive a festa, como aponta a Bíblia, se santifica até retornar para a próxima celebração. Vários autores enfatizam a mudança na vida dos fiéis após essa circularidade que em análise ganha somente contornos de “peregrinação” (COLEMAN E ELSNER, 1995; TURNER, 1973; TUAN, 1984), pois a experiência de viajar ainda é uma constante em todas as comunidades. Dessa forma, a constante de viajar entre as comunidades fazem da peregrinação uma possibilidade de observar e analisar essa religião, pois além de uma circularidade que se assemelha a peregrinação, temos também entre os israelitas, mediante o evento festivo, a possibilidade do “encontro”, do “recordar”, a “tradição” e a “crença” em Ezequiel (profeta), que dá sentido à conversão desses sujeitos (COLEMAN E ELSNER, 1995, p. 208). Para tanto, a circularidade como prática religiosa é composta pelos seguintes elementos: a viagem organizada, os objetos de veneração, a construção de comunidades temporárias em lugares especiais, os sacrifícios de tempo e esforço, o ritual, os pedidos e oferendas dirigidos às figuras sagradas (COLEMAN E ELSNER, 1995, p. 205). A partir de agora, esses elementos são analisados no caso da estada na Festa Solene da Páscoa.

Para falarmos do “Campo Real”, assim como dos espaços que os integrantes da AEMINPU adquiriram nas cidades amazônicas, especialmente, em Benjamin Constant, temos que primeiro tomar conhecimento de como essas pessoas se apropriam simbólica e materialmente dos espaços. O grupo AEMINPU afirma-se não somente pela aquisição de prédios, casas, construção de vilas, o afluxo de seus integrantes junto ao local de destino, assim como o uso da terra, mas, como afirma Désilets (2008), através de diversas formas de expressão

religiosa e territorialidade que marcam as fronteiras de um novo cenário sociocultural, que contrasta com as práticas da população local.

Um exemplo disso é termos em Benjamin Constant, as casas, os terrenos e os comércios israelitas marcados, assim como o templo, por representações identitárias. Trata-se de um grupo que têm uma impressionante densidade simbólica de marcação territorial. Esta característica é fornecida através de painéis, quadros pequenos, calendários e outros apetrechos cotidianos, onde encontramos desde os Dez mandamentos impressos e a vista de todos, assim como fotos e montagens de paisagens andinas e os líderes (ver exemplo abaixo; para mais exemplos ver anexo f). Além da exibição de outros símbolos religiosos como: a figura da arca da aliança, suas vestimentas, o próprio ritual ou culto, dentre outras práticas características da AEMINPU.



Figura 3: imagens (1 e 2) marcador imagético israelita, extraídos do facebook AEMINPU, nos anos de 2020, 2021.

Quanto à forma dos espaços ocupados pelos israelitas, não temos neste campo uma diferença acentuada com relação as habitações da população Benjaminense, pois os materiais e mesmo as construções são substancialmente as mesmas, pois quando tratamos dos espaços dentro das cidades, tenhamos sempre como regra as igrejas, visto que a AEMINPU, por meio de seus fiéis, realiza um movimento inicial de locação dos espaços de culto (igrejas). O movimento se dá da seguinte forma: nas cidades os imóveis são primeiramente locados e com o passar dos anos, ou eles adquirem esses mesmos imóveis ou compram terrenos para a implementação das igrejas, conforme o crescimento de adeptos. O mesmo se dá com relação as suas casas.

O ponto a ser destacado não se dá pelo lado de fora desses imóveis, mas sim, no seu interior. Ao entrarmos nelas nos deparamos com atemática milenarista, que reside na expressão iconográfica, ritual e processo de planejamento dinâmico dos objetos, visto que os israelitas orgulhosamente exibem sempre que possível documentos, fotos, panfletos, muito destes espalhados e colados nas paredes de suas casas e seus templos, símbolos e escrituras dedicadas

a sua condição de "povo escolhido", além de vídeos musicais, refletindo para fora da comunidade o seu direito divino à posse daquele local²⁴, que se estende também a seus comércios. Como nos exemplos acima e abaixo:



Figura 4: imagem (3 e 4) Marcadores imagéticos israelita, extraídos do facebook AEMINPU, nos anos de 2020, 2021.

Peru, país privilegiado, segundo Ossio (2014), esse tipo de representação, visto nas imagens acima, representa critérios de legitimação e tem como objetivo apresentar o peru como um país privilegiado por este ser o local de nascimento do profeta, Ezequiel Ataucusi Gamonal. Para isso se valem das sagradas escrituras das quais selecionam certos parágrafos, fazendo através dessas combinações com certas configurações cartográficas, elevando a localização e forma do território peruano. A figura número dois (2) como vista no exemplo, é uma dessas representações muito difundida, por tratar da representação da terra dividida em dois hemisférios: um correspondendo ao que eles consideram o oriente e o outro ao ocidente²⁵, local do nascimento do primeiro messias e do segundo messias respectivamente. Para os fiéis israelitas não há limites em sua busca por correspondências, a busca pelo simbolismo está presente em muitas esferas e em múltiplas camadas da vida desses sujeitos como vemos e veremos ao longo do texto.

2.2 – ALTO MONTE ISRAEL OU MINHA COMUNIDADE? MOTIVOS DA CIRCULARIDADE

A circulação dos fiéis em período de festa é uma prática voluntária e pessoal, que implica em uma escolha individual (HERVIEU-LÉGER, 2004. p.114), mas também por se

²⁴No caso das colônias presentes ao longo dos rios Javarí estes marcadores identitários estão presentes na entrada dessas colônias, sendo marcada pela bandeira da congregação, a bandeira do Tawantinsuyo e emblema do acordo proposto. (Torre Lopez, 2004)

²⁵Sustentado pelos textos bíblicos, baseados no livro de Isaías cap. 43, versículo 5; Zacarias cap.8, versículo 7; e números cap. 34, versículo 6. (OSSIO, 2014)

tratar de famílias e, até mesmo congregações, é também uma escolha coletiva. Dentre as várias escolhas que os fiéis realizam, mediante a aproximação da data do evento, uma das primeiras está ligada ao local, ou comunidade. Como mencionado alguns parágrafos antes, há inúmeras razões para onde e de que forma se deslocar para viver as festas na tríplice fronteira, aqui estão algumas: os fiéis podem ser atraídos devido sua organização; pelo baixo custo alimentício; ou então porque não é necessário pagar o transporte, no caso de Benjamin Constant, podemos chegar a pé, pois o “Campo Real leão de Judá” localiza-se em meio a alguns sítios ou chácaras numa zona rural de Benjamin Constant, localizado na estrada Umarizal (ver mapa a baixo). O ambiente onde prioritariamente ocorrem as festas, ainda é um tanto improvisado, visto que foi no fim do ano de 2018 que se iniciaram a realização das festas. Estou, portanto, no ano de 2019, onde as estruturas para as festas ainda estão em processo de construção (como veremos mais adiante), e se desenvolvendo de forma precária, pois há pouco tempo esse local passou por um processo de expansão territorial.



Mapa 13: vista aérea, linha amarela representando a distância entre a região urbana da cidade de Benjamin Constant (4.401,48 m), na zona rural da mesma cidade.

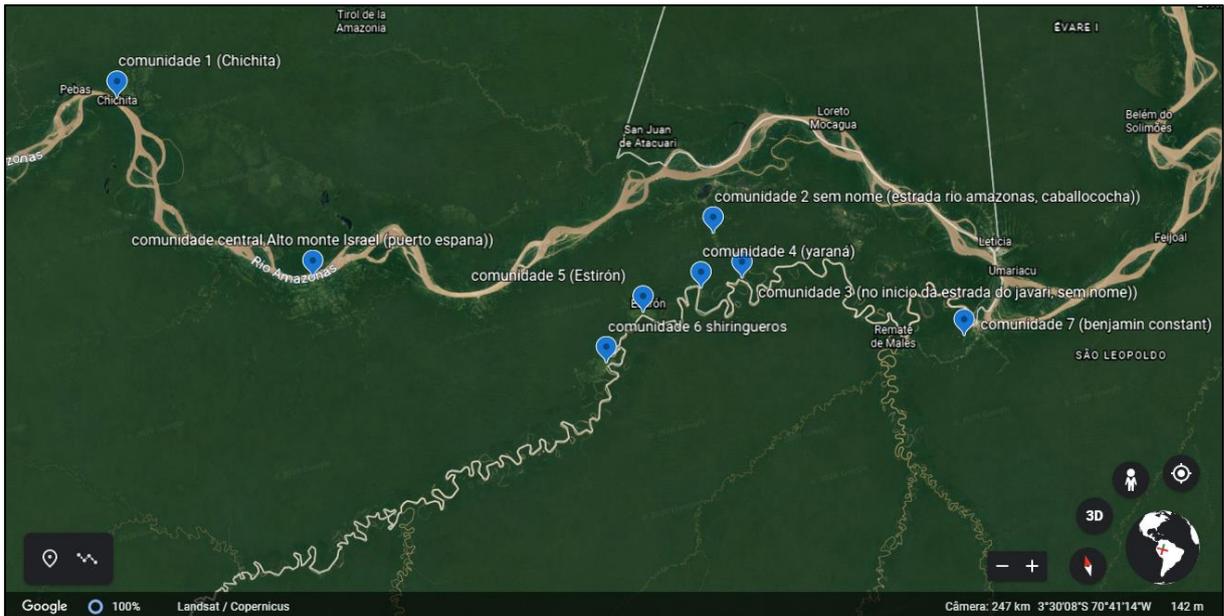
Com relação aos que visitam e vão visitar, as comunidades – aqui sempre considerando comunidades, os locais que possuem “Campo Real”, como a Leão de Judá em Benjamin Constant ou Ato Monte Israel, dentre outras ao longo da fronteira, se dá por convite, decisão religiosa e ou econômica. Para visitar os locais santos, prevalecem sempre a escolha de um local cômodo para participar de uma festa, onde a estrutura privilegie, tanto a estada, como a experiência do sagrado. Muitos fiéis relatam que embora a organização da festa – realizada por meio da organização eclesiástica local de cada comunidade – ofereça locais para acolher os fiéis, muitos levam barracas, redes, colchonetes e formam pequenos núcleos de afinidade dentro

das cabanas. Esses núcleos de afinidade são formados por parentes, amigos e ou conhecidos por afinidade de trabalho, para assim “fazer sua festa”.

Pela facilidade de circular, devido a oferta de transporte, tanto particular, quanto comercial, os povoados localizados no rio Amazonas são os preferidos para a celebração das três festas do ano. Destaco de forma geral, nas falas dos fiéis, que são poucos os que admitem a vontade de visitar os templos localizados às margens do rio Javari, devido à dificuldade quase que oposta a facilidade encontrada na outra ponta da estrutura de circulação – como veremos no mapa abaixo da área onde localizam-se as comunidades. Eles, em conversas esporádicas vão ‘largando’ informações sob como a construção dos Campos reais em Benjamin e futuramente em Atalaia do Norte, que o movimento esteja prestes a realizar uma maior conexão com essas comunidades, no que se refere a trocas comerciais e de serviços, além da circularidade dos israelitas na promoção de seus símbolos e territórios religiosos.

Alto Monte Israel é um modelo de “Campo Real” a ser seguido, pois para entendermos melhor o papel do Campo Real enquanto espaço sagrado definido aqui como um componente de fé, considerada a capital de um território que foi formado politicamente através de ações Estatais chamada de “fronteira viva²⁶”, formado por uma série de colônias ao longo do rio Javari e Solimões (Parte peruana do rio Amazonas). A “fronteira viva”, através da fala de muitos dos fiéis que conversei na Festa trata-se de um local para servir a Deus, da forma como Ele quer, estando livres em sua graça, diferente dos outros locais, como cidades, daí a importância dos “Campos Reais”. Ver mapa abaixo:

²⁶(...) a ocupação de áreas de fronteira (conceito de "fronteiras vivas") continua sendo um grande imperativo estratégico para todos esses países [RIVIÈRE D'ARC, 1981]. Concebido originalmente para contrariar as inclinações de internacionalização da Amazônia, o TCA visa, sim, fortalecer o desenvolvimento das regiões de fronteira com vistas à sua futura integração em um "grande grupo regional amazônico". Sua implementação viu a criação de várias comissões mistas de cooperação transfronteiriça entre Peru, Colômbia e Brasil(...) Colômbia e Peru assinaram em 1988 um Plano Binacional de Desenvolvimento Integral da Bacia do Putumayo, uma região relativamente isolada de cerca de 160.000 quilômetros quadrados entre Caquetá e a Amazônia. (Tradução livre de Chaumeil, 2000)



Mapa14: Principais comunidades AEMINPU, que são Campo Real, formam as “Fronteiras Vivas”. Google Earth, 2019/2022.

Nos anos de 1990 o seu fundador, juntamente com o ministério da agricultura peruano desenvolveram um projeto de colonização das terras amazônicas denominado de “fronteiras vivas”, esse projeto foi rapidamente aceito pelos fiéis que iniciaram sua descida desde as montanhas onde temos seu templo central, as cidades peruanas, assim como a capital, e algumas colônias já formadas em alguns departamentos na Amazônia Peruana, pra criar colônias, comunidades na fronteira entre o Brasil e a Colômbia, encontrando dentro de um movimento religioso complexo um novo horizonte religioso e uma alternativa socioeconômica concreta frente a uma marginalização (condições da população de fiéis no peru antes da descida deles).

Por meio de conversas nos intervalos dos cultos e *alabanza* (cânticos e louvores), os relatos afirmam que a abundancia vem do trabalho na lavoura, não faltando comida nem trabalho, pois tem que trabalhar na terra para comer. Essa função os deixa livres para terem um maior tempo dedicados a Deus, pois não tem de se preocupar com empregos formais e nem com momentos de burocracias individuais, pois a coletividade das colônias tem papel central nas Festas.

O Alto monte Israel foi fundado em 1995, tornando-se a nova capital do movimento e a base do projeto de colonização. Os fiéis que vão residir nesse novo local, no seu início, vendiam todos os seus bens, nas cidades onde anteriormente habitavam, para financiar sua migração, e se estabelecer em definitivo nessas áreas. Eles comparam esse evento de migração similar ao ocorrido com os hebreus das escrituras bíblicas, ou seja, o êxodo, e associam seu deslocamento para a selva com a conquista dos hebreus de sua “terra prometida”, daí o surgimento desse

conceito. A criação desses territórios no lado brasileiro, além de ampliar a rede de circularidade, traz a ideia de comodidade, fixação nos locais onde seus fiéis habitam, além de tornar viagens menos perigosa, cansativas e dispendiosas.

Vale destacar o tamanho do local onde se localiza a comunidade de Alto Monte Israel, pois apesar de estar configurado ainda como uma comunidade bem primitiva, em termos urbanísticos:

“hoje podemos ver que essa situação mudou, devido a fatores ligados a política regional. Anteriormente não se tinha um porto, sem ruas, as casas feitas de madeira e cobertas com palha, hoje temos ruas pavimentadas, temos um porto e muitas das casas são de alvenaria e com exceção de algumas poucas que ainda são revestidas de palha, todas incluindo o templo são cobertas por zinco”(Barba-Crespa, diário de campo, 2019).

Como observamos na imagem abaixo:



Mapa 15: Comunidade de Alto Monte Israel (Campo Real). Google Earth, 2019/2022.

No fim dos anos 1990 havia mais de 7000 pessoas na comunidade Alto monte Israel, antes de se dispersarem por toda a região da “terra prometida”. No início, essa região tinha 10.000 hectares de terra, passando gradualmente ao longo dos anos a mais de 20.000 hectares. As comunidades, como em Alto Monte Israel, são organizadas em moradias, dispostas em pequenos aldeamentos, que dividem as famílias em grupos de vinte pessoas. Eles se juntam segundo o local de origem, parentesco, ou simplesmente por afinidade. Os produtos produzidos na comunidade são para autoconsumo e “cada família tem sua própria terra. Mas temos nessas comunidades terras compartilhadas ou coletivas. Os excedentes são vendidos nas cidades de

fronteira onde em algumas tem seus próprios comércios” (Barba-longa, diário de campo, 2019). Os AEMINPU têm a reputação no peru de serem bons trabalhadores, isso porque seus esforços sempre se dirigem à obra de Deus.



Imagem 50: Fotografias (1, 2,3 e 4) de Alto Monte Israel. Fonte: facebook AEMINPU, 2019/2022.

Como já descrito anteriormente, a circularidade por entre as comunidades se inicia com uma preparação dos núcleos familiares unindo-se a outros núcleos, cuja união resulta num novo ajuntamento para a viagem. Essas viagens se iniciam de várias formas, a depender da comunidade, da cidade, da sua posição geográfica, podendo ser via transportes terrestres, seja eles iniciados com ônibus, caminhões, barcos, motos ou moto-carros. Em Benjamin Constant, para acessar o “Campo Real” foram utilizados barcos para acesso à cidade, na sequência, devido as condições do tempo e da estrada que dava acesso ao território sagrado (ver imagens abaixo), utilizou-se aos que foram de forma individual motos, moto-carros para pequenos grupos e

tratores (tipo mini trator motor 20HP, motocultor) para um contingente expressivo de fiéis que se somaram aos Levitas²⁷ e seus instrumentos, o que ajudou no traslado e dinâmica.



Imagem 51: Fotografias (1, 2 e 3) cedidas pelos próprios israelitas, quando da chegada do primeiro grupo a Festa. Fonte: Barba-branca, 2019.

Para acessar os mais diversos territórios AEMINPU nessa região (ver mapa abaixo), as vias de comunicação para isso são os rios. Sem dúvida, o rio, seja o Javari ou o Solimões, são a principal via de comunicação e transporte utilizada pelos israelitas, tanto para sua religião como para seus comércios e escoamento de produtos agrícolas para as cidades. Depois dos rios, são as estradas as principais vias de acesso dos fiéis aos territórios sagrados. Para não terem problemas com as autoridades – para os fiéis que vem das comunidades do Peru (ver anexo A)–

²⁷ Fiéis, com ou sem atribuição de cargo na igreja, encarregados da parte musical da festa, além de serem designados no preparo dos sacrifícios, por estarem em preparo rigorosíssimo de santificação, dormem e comem em local próprio, a fim de evitar contaminações mundanas. Seu único contato com os demais fiéis ao longo da semana de festa se dá nos limites do templo, promovendo as ‘alabanzas’. (Diário de campo, 2019)

os israelitas carregam consigo um documento (descrito no capítulo 1), um registro, que é uma recomendação necessária feita aos fiéis estrangeiros devido ao número de paradas feitas pela polícia peruana ao longo do rio Solimões (denominado Amazonas do lado peruano). Participaram da Festa Solene de Páscoa os fiéis das seguintes localidades: Atalaia do Norte, Tabatinga e é claro de Benjamin Constant cidades brasileiras, também estavam presentes fiéis das comunidades San Pablo, Caballo Cocha, Islândia e Leticia, cidades próximas da fronteira e que estão localizadas as três primeiras no Peru e a última na Colômbia.



Mapa 16: Território AEMINPU, vista aérea, em destaque zonas de circulação dos fiéis (plantações, comunidades e desmatamento). Fonte: Google Earth, 2019/2022.

Em ocasião da Festa Solene de Páscoa do ano de 2019, os fiéis foram chegando a cidade de Benjamin Constant via transporte fluvial – próprio e em grupo, ou individual via taxi fluvial – reunindo-se nas proximidades do próprio porto à espera de mais irmão para formarem grupos de fiéis a serem transportados em pequenos grupos até o Campo Real. Devido a distâncias entre a cidade e o local sagrado, tratou-se de uma viagem curta, não fosse as condições da estrada e do mau tempo, comuns a data, por estarmos no período de chuvas intensas na região. Essa estada em campo foi uma oportunidade de conhecer como os sujeitos são transportados, como eles aproveitam esse momento “pré festa” para se conhecerem; pregar; compartilhar assuntos bíblicos; discutir assuntos e problemas do cotidiano, tanto secular como sagrado; ensaiar canções e hinos; organizar atividades entre pastores de várias igrejas locais; ou simplesmente conhecer lugares e pessoas. A viagem é também um momento de descontração e conhecimento sobre as comunidades, sobretudo pelos que fazem a viagem pela primeira vez, geralmente

adolescentes e crianças. Em todos esses momentos, os fiéis passam algum tempo conhecendo o local e suas principais instalações, da mesma forma a um movimento de apresentação aos recém-chegados, assim como os irmãos israelitas eu enquanto pesquisador passei pelo mesmo processo.

O irmão “Barba-rala” havia me informado de como me dirigir ao campo real, pois devido as chuvas não foi possível ir juntamente com um grande grupo que foi de trator até o local. Fui pela manhã perto das 10h, mas consegui observar muitas pessoas chegando (ver imagem abaixo). Além de algumas chegadas, o transito de alguns irmãos vindo deixar coisas e mercadorias para outros fieis que já estavam ali. Objetos pessoais, mantimentos que devido à chuva não pode ser levado juntamente com o montante de irmão que se juntaram para virem de trator, pois a estrada que dá acesso ao campo real é de terra e o acesso com os veículos regulares desses irmãos, como motocicletas e moto-carros, não conseguiam atravessar os pouco mais de 2km de distância da área asfaltada da estrada. Realizam um movimento de formiga, levando mantimentos e objetos pessoais aos poucos, em motos, que são veículos mais leves.



Imagem 52: Fotografias (1 e 2), processo de chegada ao Campo Real Leão de Judá. Fonte: David A. T. Saénz, 2019.

O momento de chegada é utilizado pelos fiéis, tanto para se instalarem e reconhecerem o ambiente no qual passarão uma semana, como para visitar amigos e familiares, formar grupos

de pessoas para realizar conversas temáticas, discutir temas bíblicos, contar histórias, pregar para recém-chegados e observar se existem entre eles alguma visita de simpatizantes. Utilizam esse tempo também para se encontrar com os líderes eclesiástico, onde agendam reuniões que ocorrem ao longo da festa ou para levar o corpo eclesiástico até sua comunidade, no caso dos visitantes, para tratar de assuntos diversos.

Esse dia foi dedicado a reunir-me com o corpo eclesiástico para que pudesse apresentar o TLC (Termo de Livre Consentimento). Esse corpo eclesiástico é encarregado por todos os templos e igrejas de forma geral na região de fronteira, que cuida de assuntos mais específicos referente a igreja local. Assim que cheguei em abril de 2019 no Campo Real Leão de Judá solicitei por meio do pastor da Igreja de Benjamin Constant uma reunião com objetivo apresentar minha pesquisa, meus objetivos e se poderia tomar fotos ao longo do evento. Assim foi registrado este evento no diário de campo: Campo Real, Brasil. As dez (10) da manhã de sábado, junto com o pastor Barba-branca de Benjamin Constant, fomos a uma reunião com todos os diretores da Diretoria Departamental da Associação Israelita. E a mim foi informado que poderia falar com quem quisesse, mas deveria evitar transitar desacompanhado de irmão, e que poderia tirar fotos no campo real. Dito isso, apresentei-me a todos que estavam no templo, assim como a pesquisa, recebi deles um forte “aleluia... seja bem-vindo irmão!”, muito desses bem-vindo em espanhol.

2.3 – A FESTA: CAMPO REAL LEÃO DE JUDÁ

O templo dentro do Campo Real é o principal local de veneração, onde são feitas as oferendas, petições e ofertas necessárias em cada período de festividade. O altar é o centro do templo, dispostos nele estão as tabuas com os dez mandamentos (constituídos por banners impressos), trata-se do lugar onde os fiéis se ajoelham em reverencia – se ajoelham ou se curvam três vezes – a Ezequiel, assinalam também com a cabeça no chão, varia de acordo com o costume de cada comunidade. O templo é organizado e arranjado para a celebração da festa coordenado pelos levitas e com a ajuda das mulheres e crianças (ver imagens abaixo), ornamentaram o templo com buquês de palha de cocos e grandes cachos de outras palmeiras da região, distribuídos ao longo do corredor que dá acesso ao altar, disposto também ao centro em fila, separando homens de mulheres; a bandeira do Brasil e da Congregação ladeando o altar; do lado direito, foram organizados o grupo de levitas e seus instrumentos musicais, que mistura instrumentos de sopro com equipamentos eletrônicos.



Imagem 53: Fotografias (1, 2, 3 e 4), processo de adorno e ornamentação do templo, Campo Real Leão de Judá. Fonte: David A. T. Saénz, 2019.

O que divide o “Campo Real”, a simetria entre direita e esquerda, o templo? O local de sacrifício (holocausto) ou a junção dos dois? Apesar de querer a santificação, o local está envolto a profanação, pois há uma série de contaminação físicas – como circulação de animais não santificados (como gatos e galinhas das chácaras vizinhas), além das pessoas que transitam pela estrada terem fácil acesso a comunidade, pois não há uma cerca, há também a questão dos banhos que são realizados no igarapé que circula o “Campo Real”, latrinas e a coleta de lixo – que segundo a diretoria eclesiástica estão dessa forma por falta de recursos. E devido ao local ser relativamente precário, o local passa constantemente por reestruturações e reconfigurações, muitas delas realizadas durante o período em que estive com eles, procurando atender, assim, ao propósito de purificação, que um retiro propõe.

Cada fiel, seja, criança ou adulto, mulher e homem, tem os seus próprios pedidos que mentalmente ou escritos em papel os quais são anexados às oferendas que entregam no sábado, do início e no fim da festa. Os levitas e sacerdotes os recolhem para serem usados no holocausto e no sacramento. Este é um rito penitencial pessoal, pois é realizado para obter o perdão dos

pecados cometidos. A oferta pessoal pode ser sete libras de farinha, duas libras de sal, azeite vegetal e azeite, cordeiros, bezerros ou dinheiro, dependendo da capacidade econômica do fiel e de sua família e da finalidade da oferta. No dia em que a oferta é entregue, deve-se também jejuar e cumprir o ritual do descanso sabático. No caso da festa da Páscoa – segundo haviam me informado em todas ocorrem esse mesmo procedimento – as mulheres entram pela esquerda e os homens pela direita, e ficavam desses lados respectivamente. A maioria dos fiéis estava recém-banhada, com túnicas limpas e passadas, com um saco nas mãos contendo a oferenda do holocausto.

Embora as oferendas sejam dadas no início do ritual, o momento do sacrifício – o termo utilizado pelos israelitas, seja os peruanos e ou brasileiros é ‘holocausto’, o seu uso está condicionado aos termos estritamente bíblicos – é aquele que cada irmão utiliza para fazer seus pedidos pessoais à divindade. Sobre um altar construído com tijolos e cimento, com uma pequena rampa feita em madeira, para tornar o acesso fácil aos levitas, que são os únicos encarregados de fazer uma pilha de lenha e sobre ela se coloca a carne do animal em sacrifício – nessa festa foram somente cordeiros – recheada com sal, azeite e incenso, pães ou massas de farinha frita. Tudo é devidamente disposto sobre a lenha a ser queimada (ver imagem). Enquanto o sacrifício arde em chamas, canta-se louvores, que consiste em duas partes (ver anexo B), no meio das duas há um momento para a recitação do Pai Nosso e a oração geral da igreja liderada por um ‘sacerdote’²⁸ e a oração particular de cada fiel. As mulheres, principalmente, estão ajoelhadas com os braços e as mãos abertas e levantadas enquanto rezam. Outros momentos de orações são as orações que são feitas às oito horas da noite antes de sair do templo para descansar.



²⁸Vale destacar que sacerdote, é o responsável por comandar os cultos no período das festas, designado pelo corpo eclesial regional, ele tem a mesma função do pastor, a diferença que pastor comanda somente os cultos sabáticos, vigílias, e demais eventos somente nas igrejas ao longo do ano, já o sacerdote é geralmente um pouco mais velho que o pastor, por tanto, mais experiente, e a ele é atribuído reger os cultos ao longo da semana em que ocorrem as festas. Podendo o sacerdote ser pastor e exercer tal cargo. (Diário de Campo, 2019)



Imagem 54: Fotografias (1, 2 e 3), processo de queima do primeiro sacrifício no Campo Real Leão de Judá. Fonte: David A. T. Saénz, 2019.

O primeiro ritual realizado é a entrega de oferendas para o holocausto, como acabamos de observar acima. Em seguida, cantam o louvor que dá início ao ato religioso formal à festa. Em alguns casos canta-se o hino nacional do país em que se celebra o ritual, neste caso o brasileiro e o peruano. Então eles leem o mandamento e após realizam o segundo ritual, que se trata da "santa convocação". Isso é feito no início e no final das festividades e consiste na organização inicial, com recomendações e conselhos para a convivência dos sete dias, e ao final a avaliação da festa. Na festa realizada no assentamento León de Judá, esse ritual foi realizado pelo pastor Barba-branca. As recomendações foram: as três refeições do dia após o toque do sino; terça e sexta eram dias de limpeza geral, pela manhã, mulheres e crianças, à tarde os homens; pediu para não esquecer o dinheiro para as oferendas. Tudo especificamente recomentado como me explica Barba-solta (na época de minha inserção em campo), é o presidente eclesiástico. Ele me explica que a *alabanza* dura em média de 40" (quarenta minutos) a 1h (uma hora), às vezes, são cultos convencionais (geralmente no meio da noite). A partir daí temos os seguintes horários: 17h às 18h; 20h às 1h; 2h às 3h; 7h às 8h; 11h às 12h; e 14h às 5h.

Após essas recomendações, Barba-solta dá as boas-vindas aos presentes, destacando a visita dos irmãos da Igreja de Tabatinga, da igreja de Letícia, da igreja de Alto Monte Israel.

Ele fez recomendações e pediu para não esquecer que o louvor também é cantado às 11h da noite e às 3h da manhã.

O próximo ritual que presenciei foi a "Santa Expição" que consiste na unção na testa de cada um dos fiéis com o sangue do cordeiro que será queimado no holocausto. Este é um ritual realizado por um 'sacerdote' em dois sábados, no início e no final da festa. O momento da sua realização depende do número de participantes presentes na festa. No caso de templos com pouca afluência de fieis, é realizado por um sacerdote enquanto o louvor é cantado às 7 da manhã. Em outros templos, como o Alto Monte de Israel, onde o número de pessoas ultrapassa 1000, é necessário iniciar o ritual com o louvor às 4h20 da manhã e é realizado por três ou mais sacerdotes.

Já em Benjamin Constant, por haverem pouco mais de 100 pessoas, esse ritual começou às 5h da manhã, enquanto eles cantavam o louvor. Todos cantavam enquanto os encarregados passavam por cada um dos bancos para que cada fiel ajoelhado recebesse a marca na testa (ver imagem abaixo). Eles cantaram outro louvor enquanto dois irmãos ficaram no meio do templo para auxiliar e dar mais fluidez ao momento. Por volta das 7h da manhã, eles terminaram e começaram um estudo sobre os jovens onde os cultos e celebrações ocorridos a tarde, quando discutiram o papel dos jovens para a próxima geração de israelitas, os que tocarão o templo nos próximos anos na cidade de Benjamin Constant.

A expiação é um 'ritual de agregação'²⁹ e purificação que cada um dos Israelitas que participam das festas deve experimentar. Por meio da marca de sangue do cordeiro na testa, qualquer fiel limpa as impurezas trazidas ao campo real onde se celebra a festa e inicia formalmente sua participação no ritual. A vivência de cada um nos rituais realizados na semana permitirá que quando este fiel terminar sua estada nesse espaço não seja o mesmo, lhe permitirá adquirir graça e santidade. Para manter esses presentes, deve ser selado novamente com o sangue para retornar à vida social cotidiana. É por isso que o ritual é realizado no início e no final das festividades.

²⁹ "A "aliança de sangue" e a "Refeição em comum" são os meios mais simples de atingir esses resultados. (...). A morte sacrificial não tinha outro fim senão permitir o consumo de um animal sagrado e, portanto, interdito. (...) a expiação é apenas o restabelecimento da aliança rompida, e o sacrifício totêmico tinha justamente todos os efeitos de um rito expiatório." (MAUSS, p.11 2013)



Imagem 55: Fotografia representa purificação, após o sacrifício no Campo Real Leão de Judá. Fonte: David A. T. Saénz, 2019.

Um dos rituais mais importantes que ocorrem ao longo da semana, sem dúvidas, se trata do holocausto (sacrifício), que consiste em queimar a carne de um cordeiro ou bezerro feito a Deus para pedir perdão, agradecimento ou pedido de favores (MAUSS & HUBERT, 2005, p. 63). A festa varia de acordo com a capacidade econômica dos irmãos que participam do evento. Diferentemente de grandes templos, como o Alto Monte de Israel onde o sacrifício é realizado duas ou três vezes por dia, durante a semana da festa, em comunidades menores como Leão de Judá em Benjamin Constant. Nesse caso o número de animais sacrificados, ao menos no período de campo, foram somente quatro (04) animais, divididos em dois (02) sacrifícios um no início da festa e outro no encerramento. O trabalho que o ritual implica se dá em pegar os animais, matá-los, prepará-los, recolher as oferendas, fazer os pães, montar o altar, queimar tudo, recolher as cinzas, é única e exclusivamente por sacerdotes e levitas (ver imagens abaixo). São homens escolhidos antecipadamente que chegam oito dias antes da festa e ficam oito dias depois. O local onde essas atividades acontecem é a casa dos levitas, local fechado às mulheres (MENESES, 2009, p.38).



Imagem 56: Fotografias (1, 2, 3 e 4) cedidas pelos próprios israelitas, limpeza dos animais, preparo das especiarias para o 'holocausto'. Fonte: Barba-branca, 2019.

Esse ritual sempre atrai a atenção de reportagens, autoridades locais, especulação de moradores locais, devido a sua peculiaridade e estranheza. Sem dúvida, esse evento é o mais importante oferecido a Deus pelos israelitas. É uma oferenda coletiva de reconhecimento à grandeza da divindade, enquanto é uma forma de comunicação e gratidão pelos favores recebidos. O bezerro e o cordeiro que são queimados em cada ritual ficariam encarregados de proteger todos os membros da comunidade. Seguindo essa proposta, a religião israelita é uma "religião sacrificial" porque através do holocausto, que é um sacrifício que usa a violência com o bode expiatório, ao mesmo tempo evita a violência dentro do grupo (GIRARD, 1983). Outro ritual é a Santa Ceia: são cordeiros ou bezerros que devem ser abatidos para retirar o sangue. Em seguida, a pele, gordura e ossos são removidos. A carne é preparada e assada em fornos subterrâneos. O assado é servido com ervas amargas, pão sem fermento e água de rapadura com ervas aromáticas no final da tarde do último sábado da festa, precedido de uma oração e um estudo que aponta sua importância e restrições para consumi-lo (ver imagens abaixo). Todos os restos da refeição devem ser queimados no altar do holocausto, pois descartá-los seria uma

profanação, visto que foram sacralizados pelo ritual (MAUSS & HUBERT, 2005, p. 46). A preparação, distribuição e recolha das sobras é um trabalho realizado pelos levitas liderados pelos sacerdotes. O sacramento é um "rito de agregação". Na comensalidade, no comer e beber juntos, na partilha da comida, fortalecem-se os laços e as alianças afetivas, cria-se a comunidade. Neste caso, uma comunidade religiosa que pode durar muito tempo, embora geralmente dura apenas o “tempo da digestão” (VAN GENNEP, 2008. P. 50).



Imagem 57: Fotografias (1 e 2) do preparo e limpeza dos animais, santa ceia. Fonte: David A. T. Saénz, 2019.

As vigílias também são realizadas durante toda a semana, geralmente no início e no final do sábado elas ganham mais intensidade. Nesses momentos há intensos momentos de ‘alabanza’³⁰ eles repetem uma serie de cânticos do livro de músicas da AEMINPU, que se repetem ao longo dos sete dias, a cada duas horas durante o dia inteiro, inclusive pela madrugada. O refrão de todas as músicas afirmava o seguinte: “Jeová és justo! ”. Começam às

³⁰ No que consiste a “Alabanza”, segundo os irmãos: consiste em uma série de pequenos cultos, tendo como destaque cânticos, se dão ao longo do dia inteiro, o que inclui a madrugada, de duas em duas horas A alabanza também tem vários momentos de pausa, onde alguns aproveitam o pouco mais de uma (01) hora para descansar, e prontamente retornar para as vigílias ou momentos de adorações. (Diário de campo, 2019)

oito da noite e terminam às cinco da manhã e é um dos momentos mais importantes da festa, pois, além de ser um alegre encontro para louvar e agradecer por todos os favores recebidos, há "uma efusão de dons do Espírito Santo", através da dança, visões e dom de línguas. A música é encerrada por vários momentos, onde neste, todos ficam de joelhos enquanto o irmão que comandavam o culto entoava a oração do "pai nosso". Além de outras orações comuns do cristianismo, agradecendo sempre a "Jonas" ao fim de cada momento desse. Retornando ao livro de cânticos para a seguinte canção:

Himno: "Perú privilegiado"

1

La Escritura dice que Cristo volverá.
 Todo se está cumpliendo, Cristo ya está aquí.
 Pues cual la roca eterna de los siglos,
 Cristo ya está aquí (dos veces).

2

Aunque mal les pese, la gloria se verá.
 Aunque mal les pesen en el Perú será.
 Pues cual la roca eterna de los siglos,
 En el Perú será (dos veces).

3

Aunque a Jesucristo todo el mundo lo verá.
 Crean o no crean, a Cristo lo verán.
 Pues cual la roca eterna de los siglos,
 A Cristo lo verán (dos veces).

4

Pase lo que pase Israel triunfará,
 Conforme a la promesa adelante se verá.
 Pues cual la roca eterna de los siglos,
 Israel triunfará (dos veces).

5

Digan lo que digan, privilegiado es el Perú.
 Digan lo que digan Jehová en el Perú.
 Pues cual la roca eterna de los siglos,
 Jehová en el Perú (dos veces).

6

Bienaventurado el pueblo de Israel.
 Pueblo redimido, pueblo de Jehová.
 Pues cual la roca eterna de los siglos,
 Pueblo de Jehová (dos veces).

(Tomado de Aeminpu, s.f. d: 18-19).

Por ser o local da festa um pequeno templo com espaço ainda bem reduzido e com menos de 100 fiéis, a vigília era um ritual em que todos os visitantes participavam ativamente, onde apenas as crianças e alguns adolescentes revezavam os momentos de vigília, e ou, dormiam nos bancos. Estas incursões na madrugada no Campo Real são caracterizadas pelo canto de muitos hinos, um após o outro, que na perspectiva dos israelitas, inspiraram o “Espírito Santo a invadir os fiéis” e sair para dançar. Nessas vigílias o templo se mantinha cheio e ao longo da madrugada, esvaziava, permanecendo meio cheio ao longo da noite. As vigílias iniciam-se com cantos de louvores e hinos. Durante o período da madrugada ofereceram breves estudos, depoimentos de fiéis e de novos convertidos. Retornando aos louvores, muitas das vezes, para matar o cansaço da madrugada, os irmãos dançam. E entre danças, hinos, breves momentos estudos e testemunhos a madrugada se torna dia. Cantavam hinos em espanhol, quíchua e português, sendo este último o mais alegre e acompanhado pelos presentes com palmas. Esses ritos e rituais são uma forma de comunicação com o divino, cujas formas mais importantes são a oração e o sacrifício (MARZAL, 2002). Orações individuais e coletivas e sacrifícios de animais que implicam trabalho e dedicação e permitem a comunicação com Deus, através da fumaça que sai do holocausto.

2.4 – ESTRUTURAS FIXAS E TEMPORARIAS

Depois do templo, o local onde concentra a maior parte da convivência dos Israelitas é sem dúvida nos alojamentos – de acordo com seus próprios códigos, chamada de cabañas – onde abrigam parte das famílias, visto que homens e mulheres são separados no território do campo real, homens à direita e mulheres à esquerda. Uma das principais restrições se dá sobre o corpo feminino, visto que a principal restrição se dá para mulheres em seu período menstrual, para esses casos tem-se uma ‘cabaña’ própria para “evitar a contaminação dos espaços sagrados” segundo Barba-branca.

As “cabañas” são alojamentos feitos para os homens e mulheres participantes das festas poderem descansar entre os momentos de adoração e ou culto. Este espaço é dividido entre ‘esquerda e direita’³¹, onde o primeiro é reservado as mulheres, no caso da comunidade Leão de Judá de Benjamin Constant, encontra-se próximo a cozinha e do templo. Já o segundo espaço, o dos homens, é onde encontra-se o comercio do templo, onde encontramos comidas não

³¹No texto de Hertz (1980), em linhas gerais é definido que a coação que é exercida pela educação, representações e atitudes de caráter individual e coletivo. A causa da diferenciação está além do indivíduo, está na constituição da consciência coletiva. Ou seja, a ideia já está formada, e a insignificante assimetria corporal a virar numa direção. A coação social adiciona aos membros opostos e neles incorpora qualidades opostas, que dão a ilusão de emanar espontaneamente da natureza.

sagradas (refrigerantes, salgadinhos, bolachas tipo cream cracker, além de leite e outras miudezas). Acredito que esta distribuição não é por acaso – tem haver muito como se constitui a espacialidade AEMINPU, deixando claro o papel que cada um desempenha neste local e fora dele. A distância entre esses dois alojamentos respeita o limite de 50 m (metros). Neste espaço os fiéis se reúnem para descansar, tanto na chegada, onde buscam um melhor local dentro desses espaços para acomodarem suas coisas, quanto para descansar nos intervalos dos cultos/alabanza. Também é mantido um horário para refeições, orações e outras atividades, como banho pessoal, limpeza das ‘cabañas’ e lavagem de roupas. A ordem dentro do Campo Real é guardada por homens e mulheres com insígnias que circulam dia e noite e são chamados de "irmãos da disciplina" (MENESES, 2009. P.39), que se caracterizam pelo facto de usarem uma fita pendurada seus ombros e um cartão.



Imagem 58: Fotografias (1 e 2) são dois dormitórios masculinos, localizados no lado direito do templo. Fotografia (3) alojamento feminino, localizado no lado esquerdo. Fonte: David A. T. Saénz, 2019.

O local apresenta basicamente estruturas similares à casa de palafitas, construções simples, bem popular na região amazônica, principalmente, entre os ribeirinhos devido a fácil

construção e de baixo valor de manutenção. Destacando-se em minha observação, com relação a esses espaços, três aspectos distintos entre as três dos principais alojamentos: primeiro o masculino, tratam-se de três “prédios”, dois deles, com os pisos feitos de tabuas e o teto de zinco. O espaço referente ao das mulheres são bem mais improvisadas que o dos homens, é constituído somente de uma cabana maior que a dos homens, mas desprovida de paredes e piso, onde o teto serve de canalizador para água da chuva que abastece a cozinha do templo. As paredes em alguns pontos da cabana são cobertas por lonas de plástico. Temos nesse ambiente uma grande quantidade de barracas de camping, visto que no lado masculino temos duas ou três dessas, já no lado feminino, temos cerca de 8 ou 10, algumas bem grandes.

O terceiro espaço de cabanas é o dos levitas, os responsáveis pelas canções das *alabanzas* e pelos sacrifícios, este é bem mais estruturado. Localiza-se de forma central no templo, formando uma linha quase reta (ou pelo menos deveria formar) entre o local das cerimônias e dos cultos, local do sacrifício e a *cabaña* desses agentes do sagrado. Esse local se diferencia dos dois primeiros em razão de uma série de atribuições que não se restringem somente a um mero dormitório. Ela tem paredes, portas, janelas, uma cozinha independente que atende somente o propósito dos sacrifícios e da alimentação dos levitas. A disposição desses locais, tem dois *locus*, um territorial/geográfico e outro territorial/religioso. Podemos ver através do croqui abaixo:

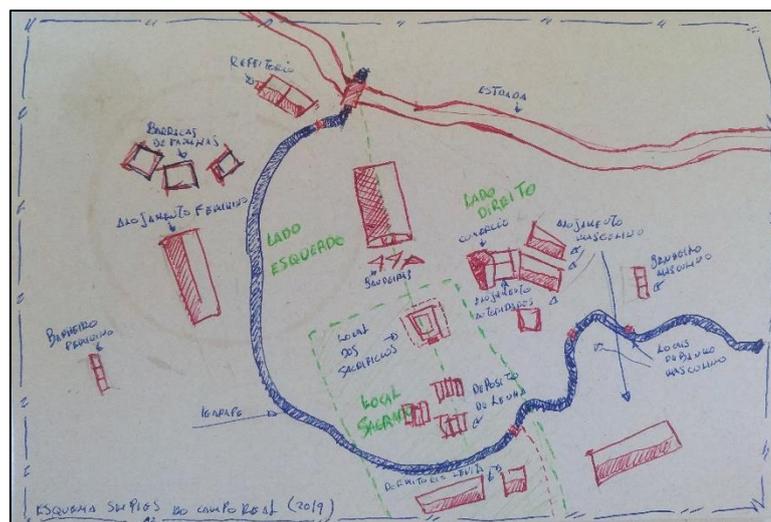


Figura 5: Croqui Campo Real Leão de Judá. Fonte: David A. T. Saénz, 2019.

Apesar da disposição dos elementos religiosos cerimoniais e sacrais seguirem especificações estritas de posicionamento e distanciamento, no momento de minha estada em campo tudo ainda estava em processo de construção, mesmo com o momento da festa já em

andamento. Vale lembrar que a minha pesquisa de campo se deu quando estava sendo realizada a terceira festa neste local. Apesar dessa improvisação inicial, os israelitas reúnem forças necessárias para continuar e deixar tudo bem melhor até a próxima festa, com o objetivo de dar sentido às crenças dos fiéis, lembrando-lhes por que são israelitas. Construindo para além dos espaços, por meio de melhorias e atividades, promovem também a construção de ‘comunidades de fé’, que se baseiam nos sacrifícios pessoais de tempo e esforço e das dificuldades ou sacrifícios sociais, econômicos e físicos, vividos de forma coletiva pelos participantes que transitam por entre as comunidades, os “Campos Reais”.

Quanto ao trânsito no espaço do templo, esse é livre entre os lados feminino e masculino (esquerda e direita), não há restrição, até porque participantes da festa vão em sua maioria em núcleos familiares (pai, mãe, filhos e em alguns casos agregados), mas a permanência é vetada. Tanto, homens quanto mulheres podem circular pelas dependências opostas dos dormitórios, mas não sozinhos, já as crianças principalmente os meninos tem livre circulação em ambos os lados.

O Campo Real é banhado por um igarapé (ribeirão), cuja circulação da água se dá da esquerda para a direita dentro do espaço do templo. Nesse sentido, encontramos primeiramente a cozinha, que é abastecida por essa água, cuja utilização de forma massiva se dá na lavagem das louças e lavagem de verduras, visto que o cozimento e feitura dos alimentos se dão com água da chuva. Seguindo o sentido do curso de água, essa abastece banheiros, improvisados dentro deste igarapé umas plataformas feitas de madeira e troncos de árvores (trapiches), primeiro no lado feminino e seguindo o fluxo, na *cabaña* dos levitas e depois a masculina, essa água é utilizada também para dar descarga nas latrinas, eliminando assim os dejetos fecais.





Imagem 59: Fotografias (1 e 2), os ambientes onde se toma banho e realiza-se a eliminação de dejetos. Fonte: David A. T. Saénz, 2019.

Vale ressaltar que a precariedade das instalações tudo tem a ver com uma certa improvisação. O próprio local é de difícil acesso, para chegar lá temos que acessar uma estrada de terra, que em dias de chuva se torna intransitável. No dia em que me deslocuei, vi muitos irmãos com suas motos e triciclos atolados, como observado em fotografias, tomadas por mim e pelos israelitas.

2.5 – HORA DO RETORNO

A Festa dura algo entorno de oito (8) dias. Muitos fieis entram às 18h da sexta feira ou mesmo ao longo do dia vão chegando à cidade e se deslocando ao Campo Real, onde passam a semana inteira lá, um sacrifício que tem a ver com a viagem em si, já que as viagens são longas e em alguns casos é preciso caminhar carregando seus próprios pertences. No caso do assentamento León de Judá, um dos aspectos que a maioria dos presentes destacou em sua participação durante a vigília foi “o sacrifício” de ir ao assentamento pela distância, pela caminhada ou pelo tempo de viagem.

A própria dedicação de cada peregrino a cada um dos rituais e atividades que acontecem durante a semana é outro aspecto do sacrifício pessoal. Nos dias em que transcorreu a festa, todas as noites, ouvia-se o canto de louvor, conversas paralelas e os passos dos fiéis que caminhavam de suas cabanas para o templo. Acordar às onze e vinte da noite e às quatro e vinte da manhã para ir cantar e não adormecer parece ser o principal sacrifício. Embora com o transcorrer da semana a maioria dos adultos já aparentem cansaço e mesmo sono durante a semana, mas o proposito, salienta um israelita é a “realização para alcançar a santidade”. O maior sacrifício acredito, até mesmo pela falta na maioria das madrugadas, sem dúvida, é para

os jovens e as crianças, torna-se tarefa hercúlea levantar-se à noite, levantar-se na hora de cantar, frequentar os estudos e os holocaustos.

E um dos ritos que encabeça o último dia, sendo o mais desgastante – até pelo calor e a umidade da floresta amazônica, sem dúvidas – é o sacrifício do jejum e toda sua implicação. Com base no livro de Levítico, que o define como “afligir a carne”, os missionários, pastores e sacerdotes recomendam fazê-lo principalmente no dia de descanso do sábado, o último dia da festa, pois é um complemento que auxilia a busca pela espiritualidade, assim como o uso das suas roupas característicos. Iniciando na sexta-feira das seis da tarde até o sábado no mesmo horário. Pessoas com “maior santidade”, segundo eles, podem fazê-lo durante toda a semana da festa, mas isso requer muita oração, tranquilidade e quietude. Os fiéis que o alcançam permanecem rezando no templo durante a maior parte da semana da festa. No sábado do início e fim do festival não se prepara comida, observei nos adultos uma plenitude não encontrada nas crianças, que a maior parte do tempo chorava, alguns para enganar a fome davam aos pequenos doces de leite. Vale ressaltar que no dia do jejum é quase uma obrigação passar com a túnica, todos os dias é necessário, pois estão em local sagrado, mas alguns poupam essa indumentária, guardando-a para o último dia.

Por fim, as práticas religiosas “são potencialmente capazes de reafirmar e revitalizar identidades, renomear territórios, conectar fronteiras e regiões aparentemente desiguais, construir seus próprios projetos de vida e expressar conflitos sociais, resistências, tensões e negociações” (FERRO E DURÁN, 2000: VIII). Nesse caso, a circulação israelita para celebrar as três festas do ano é uma prática religiosa que envolve viagens, sacrifícios, rituais, configuração de comunidades e, sobretudo, a configuração de uma geografia sagrada. Estes, entre outros elementos, tornam a prática complexa e difícil de analisar. A dimensão individual do sacrifício, significado e vivência dos rituais que percorrem o corpo, mas também a dimensão da construção de comunidades temporárias, convidam-nos a pensar o importante papel da religião na construção da sociedade e, sobretudo, da comunidade. (DURKHEIM, 1989). Além disso, e talvez a questão mais interessante relacionada à circulação dos fiéis pelas comunidades na tríplice fronteira esteja ligado a construção de uma geografia que delimita o território, que se torna sagrado pelo cumprimento do ciclo ritual.

O encerramento oficial da festa se dá às 18h do sábado, depois de transcorrida a semana, mas como nesse horário se faz noite, apesar de relativamente perto da cidade, muitos irmãos, aliás todos nessa ocasião permaneceram até o dia de domingo, onde ao longo da manhã começaram sua partida para suas casas, aos que moram em Benjamin Constant, e para suas respectivas cidades e ou comunidades, para aqueles que habitavam longe. A concentração da

partida se deu perto das 10h da manhã, onde em caravana, empilhados em motos de frete (motocicletas adaptadas com uma caçamba) saíram do espaço do templo em três dessas motos seguiram uma pequena viagem até o centro da cidade e outros até o porto. Esse transporte foi escolhido devido suportar melhor as condições da estrada enlameada, assim que em ruas pavimentadas surgem nos primeiros pontos da área urbana da cidade. Irmão busca seus familiares e conhecidos com seus veículos particulares, motocicletas no geral. Muitos desembarcando e despedindo-se de conhecidos e familiares que moram em outras localidades e que irão seguir viagem ainda no domingo. Como observa-se abaixo:



Imagem 60: Fotografias (1 e 2), Retorno a vida secular, com o fim das festas. Fonte: David A. T. Saézn, 2019.

Vale ressaltar que algumas famílias ao longo da semana saíram da festa, devido, filhos estarem no período de aulas e a festa culminar com o período de provas semestrais das escolas estaduais e municipais. E outros devidos regras de impureza, onde em um caso uma garota menstruava pela primeira vez, tendo a família inteira que se retirar das festividades, pois, o sangue menstrual está relacionado à ideia de impureza ou sujeira e toda sujeira é, “essencialmente, desordem”, e “eliminá-la não um movimento negativo, mas um esforço positivo para organizar o ambiente” (DOUGLAS, 1976, p.12).

Como o “Campo Real” é um local novo, enfrenta a precariedade e uma certa suspensão ou melhor um afrouxamento das regras vigentes para o funcionamento do local, ao contrário de locais como Cienequilla ou Alto Monte Israel, onde as regras são observadas. Apesar de fundamentadas e fortemente conhecidas, é somente a partir da construção das condições ideias

que as regras são aplicadas de forma integral, com referência ao ambiente da festa e aos espaços seculares e sagrados. Nesse sentido o Irmão Barba-solta afirma: “que por mais que possam vir no fim de semana muitos irmãos que não procuraram vir ao longo da semana, preferem não vir por não se considerarem dignos de estarem na presença de Deus”.

2.6 – A FESTA AEMINPU A PARTIR DE UMA NARRATIVA IMAGÉTICA

As festas AEMINPU, que representa um conjunto de eventos que culminam em – assembleias, cultos, adoração, encontros, comunhão, etc. – vistas sob a ótica da fotoetnografia, exponho sobre uma dupla ótica – da fotografia e da imagética – o processo de realização desta pesquisa, além do ápice do fervor religioso atingido por essa religião, através do elemento das festas e sobre as relações envolvidas e desenvolvidas, as dificuldades encontradas e as estratégias adotadas tanto pelos atores, quanto pelo pesquisador, no duplo ofício de fotografar e etnógrafar. Para tanto, temos:

2.6.1 – Narrativas Imagéticas: Espaços Sagrados



Imagem 61: Fotografia, estrada de acesso ao Campo Real.



Imagem 62: Fotografia, primeira vista em meio as folhagens do campo real.



Imagem 63: Fotografia, bandeiras: AEMINPU; Brasil; e bandeira do pacto de Deus com os homens.



Imagem 64: Fotografia, vista parcial do templo e cabañas.



Imagem 65: Fotografia, primeiro plano pira para sacrificios e templo subsequente.



Imagem 66: Fotografia, dentro do templo, vista dos bancos em primeiro plano, ao fundo o altar, onde a sua frente observa-se um incensário.



Imagem 67: Fotografia, detalhamento do altar, com a proximidade observa-se os detalhes sacrais dos israelitas.



Imagem 68: Fotografia, instrumentos musicais femininos que acompanham a alabanza, vista que essas mulheres têm do altar.



Imagem 69: Fotografia, instrumentos musicais dos levitas, e o local privilegiado ao qual está reservado a esses sujeitos.

2.6.2 – Intimidade No Campo Real



Imagem 70: Fotografia, dormitório masculino (lado direito do Campo Real).



Imagem 71: Fotografia, dormitório feminino (lado esquerdo do Campo Real).



Imagem 72: Fotografia, organização das cabanas masculina.



Imagem 73: Fotografia, organização feminina.



Imagem 74: Fotografia, produtos à venda, produtos 'santificados' para que os irmãos que assim quiserem levar a sua comunidade.



Imagem 75: Fotografia, alimento servido ao longo da semana, não diferenciava muito de sopas, massas fritas e chás.



Imagem 76: Fotografia, reunião com agentes de vigilância da saúde.



Imagem 77: Fotografia, mini aterro sanitário, uma clara “profanação do espaço sagrado” como um membro do corpo eclesial afirma. Atraído animais domésticos, gerando outras formas de contaminações.

2.6.3 – Fotoetnografia da Cerimônia de Encerramento



Imagem 78: Fotografia, início do fim: a vigília da inicia a cerimônia de holocausto. “Atenção!”



Imagem 79: Fotografia, alabanza, hinos e incenso.



Imagem 80: Fotografia, primeiros raios de sol do sábado.



Imagem 81: Fotografia, o sacrifício chega para ser ofertado em cerimônia.



Imagem 82: Fotografia, adentra o templo.



Imagem 83: Fotografia, levado à frente do Altar, deitado sob uma lona plástica e cercado por Israelitas, incenso no ar.



Imagem 84: Fotografia, a imolação ocorre conforme os mandamentos do 'Pai'.



Imagem 85: Fotografia, o sangue é coletado em um recipiente.



Imagem 86: Fotografia, já não tem mais vida o animal, seu sangue fica.



Imagem 87: Fotografia, seu corpo é levado, será preparado para a oferenda.



Imagem 88: Fotografia, raios de sol guiam os levitas, que com cuidado erguem o corpo da oferenda, afim de evitar contaminações.



Imagem 89: Fotografia: o corpo foi, o sangue fica. Transformando-se em elemento do ritual de purificação final do “povo escolhido de deus”.



Imagem 90: Fotografia, hinos, fumaça de incenso e os raios da manhã elevam o fervor, o ápice daquele evento, daquela semana.



Imagem 91: Fotografia, mãos abençoam e são abençoadas, se inicia a purificação.



Imagem 92: Fotografia, dois levitas se encarregam de marcar a testas dos fieis com o sangue ainda quente do cordeiro.



Imagem 93: Fotografia, passam fila após fila de bancos, irmão após irmão.



Imagem 94: Fotografia, ultimas fila, logo a segunda parte do sacrificio se iniciará.



Imagem 95: Fotografia, somente os homens realizam esse processo.



Imagem 96: Fotografia, pira acesa, banda a tocar hinos, os israelitas ao redor do sacrifício para espiar seus pecados.



Imagem 97: Fotografia, assim como as chamas, os cânticos sobem bem alto quebrando o silêncio da floresta.



Imagem 98: Fotografia, homens sempre a Direita e Mulheres a Esquerda. Levitas e sacerdotes ao centro.



Imagem 99: Fotografia, a chama segue ardendo, consumindo a carne do animal em sacrifício, e os fiéis são convidados a adentrarem o templo para continuarem a finalização da Festa Solene de Páscoa.

A partir de arquivos visuais, fotografias, criados durante o meu trabalho etnográfico em abril de 2019 sobre os israelitas e a vivência de sua religião de forma ‘absoluta’, o ápice. Utilizo dos elementos fotográficos gerado por mim ao longo dos quase oito dias de festividades, Festa Solene de Páscoa, no Campo Real Leão de Judá, localizado na zona rural da cidade de Benjamin Constant. Nesse local de forma geral, produziam a perspectiva de um roteiro visual, visando o dialogo dos agentes de pesquisa e os pesquisados, no âmbito de minha Tese, criando dessa forma uma trajetória da circularidade e territorialidade que trouxe a curiosidade o olhar antropológico e o que através de sua análise pôde ser revelado. Junto a esses elementos de ordem prática refletir sobre esse ambiente através da estética da fotografia e sua aplicação na interpretação das imagens, assim como o papel da antropologia nessa produção. Busca na ideia da imagem fotográfica como documento e seu caráter de representação no âmbito antropológico, um documento/representação, seja da realidade vivida pelo pesquisador em campo, seja pelos sujeitos pesquisados, assim como também como eles se condensam na formação de uma trajetória histórica e visual na antropologia de fronteira.

Desta relação, surgiram os encontros imagéticos, utilizados por mim, na busca de uma relação também imagética, com o “Campo Real Leão de Judá” e seus fiéis que ali congregavam, através de fotografias que pudessem transformar, comunicando a eles, meu olhar, compondo juntamente ao *locus*, fazendo parte de minha própria forma de transitar pela intimidade daqueles espaços e, posteriormente, narrar a experiência etnográfica. Assim, os encontros imagéticos, surgiram da vontade de dar, receber e retribuir sentidos junto ao campo real, através das

imagens deste *locus* temporariamente impregnado, que se mostrava através de banners, bandeiras, rastros deixados por seu líder Ezequiel Gamonal, que compõem espaços que estão em constante mudança, composição e recomposição de lembranças, esquecimentos, mas também a estetização criativa das formas de habitar, suas referências no presente, através dessa narrativa fotográfica, busco sugerir estas diversas temporalidades.

CAPÍTULO 3 – O ESPAÇO ISRAELITA: FRONTEIRA, TERRITÓRIO E CIRCULAÇÃO

A construção social do espaço também é um tema profícuo nas discussões antropológicas. Diversos pesquisadores buscam compreender as dinâmicas de conformação territorial em que os mais variados grupos – urbanos, rurais ou étnicos – estão inseridos. Daí decorrem o desenvolvimento de noções e categorias analíticas como: territorialização (OLIVEIRA, 1998a), territorialidades específicas (ALMEIDA, 2006), e territórios de circulação (SOARES, EDIO; DROZ, YVAN; GEZ, YONATAN, 2012)

O presente capítulo reúne análises sobre trabalhos que abordam discussões teóricas e empíricas acerca das delimitações territoriais dos estados nacionais e da constituição dos territórios; uma revisão bibliográfica dos estudos sobre fronteiras; além da definição de “território religioso” e de que forma realiza-se uma construção de elementos a-teológicos dentro do cabedal antropológico. A sistematização destas análises busca apresentar o arcabouço conceitual que norteou este estudo sobre os processos de conformação do território Israelitas AEMINPU no espaço que abrange os limites nacionais do Brasil e do Peru.

3.1 – SOBRE TERRITÓRIOS E ESPAÇOS, QUE CAMINHO TOMAR?

O conceito de "território" requer uma perspectiva analítica capaz de transcender o nível puramente físico. Faz-se necessário recorrer às elaborações que busquem abordar as diferentes e complexas dinâmicas socioculturais e políticas das populações que os habitam, cuja ação conflui para sua definição e caracterização. Neste sentido, Haesbaert (1997) propõe que o território não deve ser compreendido apenas em sua dimensão física, o qual envolve ao mesmo tempo uma dimensão simbólica, cultural e uma dimensão de caráter político disciplinar. No âmbito das formulações da geografia política, o território é entendido como um espaço onde se manifesta o poder de alguém. A construção do Estado Nacional na modernidade, por algum tempo, tornou exclusivo e tão forte que o território e o Estado Nacional foram indissociáveis até como escala de análise geográfica, não se permitindo outra territorialidade que não a do Estado-Nação. Como a prática religiosa, implica diversos elementos, no caso da circulação israelita, é a viagem, o sacrifício dos fiéis e a celebração dos rituais que permitem dar sentido e conteúdo à prática pessoal. Embora o sacrifício de cumprir horários e formas de viver o ritual implique repensar pessoalmente a prática e a crença, a viagem dá alegria e os rituais dão sentido religioso à experiência que se repete sem hesitação três vezes por ano. Esse tempo de circulação configura um tempo sagrado em que não há apenas dedicação ao ritual, mas também à formação

de comunidades de fé, por meio do relacionamento com outros que estão circulando por outras comunidades e compartilhamento de saberes oriundos da Bíblia.

Esta relação entre território e Estado-Nação dialoga com outras duas noções importantes para este estudo: limites e frentes de expansão, uma vez que a consolidação dos estados nacionais se fundamenta na definição de seus limites territoriais e as consequentes ações necessárias para afirmação da sua soberania. Assim, ainda que tais limites possam ser redefinidos ao passar do tempo, não é possível pensar a existência dos estados nacionais sem a sua delimitação territorial. Por outro lado, considerando que os limites dos territórios estatais podem sofrer alterações ao longo da história e que as definições formais dos mesmos nem sempre são acompanhadas de um real domínio – político, econômico, militar, cultural, etc. – de toda sua dimensão espacial, há processos internos de incorporação de áreas através das frentes de expansão.

Portanto, território, em um primeiro sentido, remete à área de ocupação e de exercício de poder de um Estado-Nação a partir do qual é possível observar processos de afirmações de soberania e de definições de limites, assim como, as dinâmicas internas de colonização e expansão. Desta forma, faz-se necessária uma abordagem orientada por uma perspectiva histórica de forma a identificar os processos que confluem para a conformação dos estados nacionais que formam a região fronteiriça aqui estudada.

Denise Maldí (1998) – remetendo-se às formulações de Paul Allières em *L'invention du territoire* (1980) – defende a necessidade de analisar o território em três dimensões: objeto, sujeito e função do Estado. Enquanto “objeto do Estado: resulta de uma reificação do território como persona jurídica estática, uma vez que o Estado não tem sobre o solo um direito de propriedade, mas um poder de dominação, a soberania territorial” (MALDI, 1998, p.5). Na segunda dimensão a ser considerada, – o território é tomado como “elemento constitutivo do estado, um elemento de sua personalidade jurídica” - assim, “o Estado seria a combinação de muitos elementos, povos e organização jurídica onde o território ocupa um lugar constitutivo, definindo o modo de existência do Estado no espaço”. Por fim, o território enquanto “função do Estado transforma-o no depositário do direito que as coletividades possuem sobre o território” (MALDI, 1998, p.5).

Estas três dimensões, indicadas por Maldí (1998) como necessárias para análise do território, além de corroborar com a concepção já apresentada do território enquanto área de ocupação e de exercício do poder de um Estado Nacional, remete-nos à análise do papel desempenhado pelos estados nacionais na regulamentação de diversas práticas territoriais através do estabelecimento de entidades jurídicas.

Busquei no decorrer desta tese dialogar com pesquisas sobre a formação dos atuais processos da criação de território e a circularidade dos sujeitos, para além territórios estatais sul-americanos, principalmente Brasil e Peru, no intuito de analisar o “processo de afirmação das soberanias hoje existentes como expressão da própria consolidação dos Estados no subcontinente, destacando, portanto, a história da definição de suas fronteiras e de seus âmbitos espaciais de exercício do poder” (MORAES, 2006, p.41).

Moraes (2006), em um artigo em que dialoga criticamente com as formulações da geografia política clássica – na qual predominava a noção de território enquanto espaço de efetivação do poder estatal – formula a seguinte definição para território:

“O território, enquanto construção política, também aparece como referência identitária e um nexo de agregação de interesses. Trata-se, além disso, de um conceito que introduz uma escala espacial de análise, que pode ser estudada numa ótica retrospectiva como resultado de um processo pretérito de formação que avança até a atualidade. Para dar conta de seu movimento é necessário estar atento tanto às materialidades que ele cria ou de que se apropria, quanto aos interesses, ações e ideias que o impulsionam” (idem, pp.44-45).

No campo antropológico há também uma gama de estudos que abordam aspectos ligados ao território. Para ilustrar que a “noção de território não é de maneira alguma nova na antropologia” (p.54), Oliveira (1998a), cita o trabalho de Morgan (1973) que tomou o território como um critério de classificação entre *societas* e *civitas* e a utilização deste mesmo critério por Fortes e Evans-Pritchard (1975) na classificação dos sistemas políticos africanos, além do artigo de Bohanan (1967). Podemos citar ainda a produção de E. Leach, especialmente sua obra: *Os sistemas políticos da Alta Birmânia* (1954).

Além destes, empreendemos a seguir uma reflexão sobre as elaborações de Marcel Mauss em *Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimós* ([1906] 2003). Em um debate aberto com o determinismo geográfico e ecológico da antropogeografia, Mauss desenvolve um estudo de morfologia social das sociedades esquimós, definindo morfologia como:

(...) a ciência que estuda, não apenas para descrevê-lo mas também para explicá-lo, o substrato material das sociedades, isto é, a forma que elas ostentam ao se estabelecerem no solo, o volume e a densidade da população, a maneira como esta se distribui, bem como o conjunto das coisas que servem de base para a vida coletiva (idem, p. 425).

Ao introduzir a categoria de morfologia social, Mauss se contrapõe à determinação atribuída ao meio ambiente e indica a organização social do grupo humano como elemento preponderante no uso do território. Neste sentido, o autor relacionou aspectos técnicos, materiais e sociais buscando elucidar a necessidade de considerar o estado da técnica industrial,

assim como, a organização moral, jurídica e religiosa para compreender a existência de um agrupamento humano em determinado ponto do território.

Longe da situação propriamente geográfica ser o foco essencial sobre o qual devemos fixar os olhos quase exclusivamente, ela constituiu apenas uma das condições de que depende a forma material dos agrupamentos humanos; e, na maioria das vezes, tal situação só produz seus efeitos por intermédio de múltiplos estados sociais que ela começa por afetar, e que são os únicos que explicam a resultante final. Em uma palavra, o fator telúrico deve ser relacionado com o meio social em sua totalidade e sua complexidade. Ele não pode ser isolado. Do mesmo modo, quando estudamos seus efeitos, é em todas as categorias da vida coletiva que devemos acompanhar as repercussões (idem, p.429).

Mauss rejeita uma certa “teoria da ação exclusiva do fator telúrico” (2003, p.430) em favor da centralidade das “categorias da vida coletiva” para a compreensão do substrato material das sociedades esquimós – e de todas as sociedades, como o mesmo propõe ao final do estudo. No estudo em questão, Mauss busca elucidar as diferenças na organização das sociedades esquimós ocorridas no verão e no inverno. Para tanto, o autor recorre à análise da “mentalidade coletiva esquimó” e, em uma nova referência à antropogeografia, agora especificamente a um trabalho de Ratzel, recupera as noções de “volume geográfico e volume mental” (Ibid., p.468).

A primeira noção é definida como “a extensão espacial realmente ocupada pela sociedade em questão; enquanto volume mental é a área geográfica que ela consegue abarcar com o pensamento” (Ibid., p.468). Estas definições corroboram com uma distinção que entendemos ser necessária entre território e territorialidade. Apreendemos a partir das leituras realizadas que território se refere, fundamentalmente, a uma unidade espacial, um volume geográfico com limites definidos por uma determinada sociedade e a partir do qual se estabelecem relações com outros grupos sociais.

Neste sentido, podemos empregar o uso do termo território tanto para nos referir à extensão espacial de um Estado-Nação quanto para outras formações sociais, como o território de uma comunidade indígena. Por outro lado, a definição de volume mental nos aproxima da dimensão da territorialidade, direcionando a análise aos processos e as dimensões simbólicas de representação e constituição de territórios.

Mauss (2003), sempre evidenciando as categorias da vida coletiva, atribui maior notabilidade ao volume mental, ou seja, à extensão do conhecimento geográfico do grupo. Conhecimento, esse, que ele define como “um conhecimento tradicional de lugares extremamente distantes, mesmo entre aqueles que não fizeram essas viagens” (p.469). Trata-

se, portanto, de um “traço da mentalidade coletiva” (p.468) que emerge como elemento chave para a explicação da forma como se efetiva a apropriação do território em determinadas situações, ao mesmo tempo que possibilita a apreensão de dimensões territoriais que podem se referir ao passado ou a territórios míticos – como os descritos por diversas populações ameríndias.

A esta reflexão podemos incorporar a discussão feita por Maldini (1998) em A questão da territorialidade na Etnologia brasileira. Buscando evidenciar as diferenças entre as noções de territorialidade, espaço e território, a autora recorre à noção de categoria desenvolvida por E. Durkheim em As formas elementares da vida religiosa. A partir desta noção, “a categoria espaço, pela sua universalidade e anterioridade histórica, provê o fundamento básico da própria sociedade” (MALDINI, 1998, p.3). Não obstante a categoria espaço seja universal, seu conteúdo é determinado culturalmente, “requisitando o referencial etnográfico para a sua compreensão” (Ibid.).

Em sua tese de doutoramento, Priscila Faulhaber afirma que a noção de territorialidade deve ser formulada a partir das dimensões políticas e simbólicas “enquanto uma linguagem que exprime relações sociais que envolvem a intervenção humana historicamente referida sobre a natureza em um espaço socialmente determinado” (FAULHABER, 1992, p.49). Tal formulação fundamenta-se no sistema de relações que permeiam as conformações territoriais e concebe a territorialidade “enquanto temporalidade e espacialidade vividas por uma comunidade em movimento” (Ibid., p.30).

Little (2002) propõe uma renovação da teoria da territorialidade na antropologia e, ao dialogar com diversos autores, apresenta algumas noções que compreendemos serem pertinentes para o presente estudo. Considera a “conduta territorial como parte integral de todos os grupos humanos, e define a territorialidade como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu 'território’” (p.3). Corroborando com a compreensão de que o território é um produto histórico de processos sociais e políticos, o autor nos chama a atenção para outro aspecto da territorialidade humana, a sua multiplicidade de expressões, e desenvolve o conceito de cosmografia (Little, 2001 apud Little 2002, p.4): definido como os saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território. A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele.

Gallois (2004, p.50) parte da premissa de que “nenhuma sociedade existe sem imprimir ao espaço que ocupa uma lógica territorial”, assim, caberia à produção etnográfica registrar as diversas maneiras em que os grupos exercem suas práticas territoriais em diferentes contextos. A primeira se caracteriza pela limitação (GALLOIS, 2004), pela fixação e pelo controle de práticas territoriais (Kent, 2011); “construção e vivência culturalmente variável, da relação entre uma sociedade específica e sua base territorial” (GALLOIS, 2004, p.39).

Não obstante a consideração de que qualquer grupo humano desenvolve práticas territoriais específicas, o estabelecimento de limites territoriais está, na maioria das vezes, relacionado à invasão externa das áreas habitadas (OLIVEIRA, 1998A; GALLOIS, 2004; KENT,2011; e outros). Os conflitos resultantes destas invasões têm sido tema de uma diversidade de estudos dos quais se destacam os que buscam compreender a transformação dos territórios indígenas – heterogêneos e com limites flexíveis – em territórios homogêneos e delimitados mediante a ação dos Estados.

Segundo Oliveira (1998a, p.55), [...] a noção de territorialização é definida como um processo de reorganização social que implica: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado.

Partindo da noção de situação colonial, desenvolvida por Balandier (1951), o autor desenvolve a noção de territorialização e busca apreender as transformações decorrentes do contato interétnico. De acordo com o formulado em Oliveira (1998a, p.55), processo de territorialização é:[...] justamente, o movimento pelo qual um objeto político-administrativo — nas colônias francesas seria a “etnia”, na América espanhola as “reducciones” e “resguardos”, no Brasil as “comunidades indígenas” — vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais(inclusive as que o relacionam com o meio ambiente e com o universo religioso).

Tais estudos apontam duas dimensões importantes para a compreensão das práticas territoriais que buscaremos conservar na análise da territorialidade. Primeiramente, uma tensão entre flexibilidade e fixação e uma segunda dimensão que atente para as práticas territoriais no nível da comunidade e àquela que perpassa relações com o universo exterior. Nossa pesquisa parte da consideração de que o contexto transfronteiriço está em constante disputa e a construção de territórios e territorialidades deve ser observada a partir dos diversos atores sociais envolvidos, problematizando as ações de dominação e exploração, tanto política quanto

econômicas, mas, enfatizando as diversas estratégias, formas de resistência, de redefinições territoriais e das relações interétnicas operadas pelas sociedades indígenas, também no âmbito da dimensão simbólica, cultural.

É importante ressaltar as relações existentes entre os diversos sentidos concernentes às noções de fronteira e às práticas territoriais. No entender de Maldi (1997): “na raiz da percepção do território está a percepção do “*nós*” – a nação, a comunidade, a etnia, etc. – a construção básica da identidade coletiva [a nacionalidade, o pertencimento étnico, o regionalismo, entre outros] e, por extensão, a sede do estabelecimento da diferença, o limite para a construção da alteridade enquanto uma situação antagônica por definição” (p.187). Neste sentido, podemos afirmar que os estudos sobre as diversas formas de fronteiras e as distintas territorialidades constituem um objeto antropológico por excelência.

Devemos ressaltar que a base material - o substrato material, como caracterizou Mauss (2002) - serve de referente para a construção de muitas identidades. Assim como a identidade individual, a identidade social é também uma identidade carregada, ao mesmo tempo, de subjetividade e de objetividade (Ayres de Paula, 2005). A identidade, assim, não está desvinculada de grupo em qualquer contexto geográfico.

A concepção de Estado-Nação moderna e sua expressão de fronteira exclusiva, linear e, pretensamente nítida, são usualmente associadas aos conceitos de soberania e ao princípio do controle territorial. Nesse sentido, as fronteiras entre Estados podem ser analisadas, ao mesmo tempo, como instituições e processos. As primeiras são produtos de decisões políticas reguladas por textos legais (ex. tratados internacionais); enquanto processos expressam a instrumentação das políticas do Estado, os quais são restringidos pelo grau de controle efetivo que ditas políticas tem sobre os limites do território estatal e atuam como marcas de identidade nacional.

3.2 – SOBRE AS FRONTEIRAS: ALGUMAS DEFINIÇÕES QUE AJUDAM A PENSAR

A produção acadêmica sobre fronteiras não se restringe ao campo disciplinar da Antropologia, de forma que o termo apresenta uma polissemia. Neste sentido, é possível encontrar diversas definições e usos para o termo “fronteira” e outros correlatos, como “limites” e “zona fronteira”. Um primeiro uso comum destes termos está diretamente relacionado ao território dos estados nacionais, sendo, portanto, facilmente encontrado em documentos diplomáticos e militares, assim como em trabalhos de historiadores e geógrafos. Tanto nos documentos oficiais, quanto nos estudos, não há uma definição homogênea e podemos encontrar o emprego de “limites” e “fronteiras”, sem uma clara distinção entre estes.

O antropólogo Jeanv-Pierre Chaumeil em um dos seus trabalhos sobre a região de fronteiras entre Brasil, Colômbia e Peru, afirma que o conceito de fronteira abrange realidades diferentes em função de sua dupla natureza: ser uma linha de separação e o lugar de se fazer contato (2000, pp.55-56). Atendo-nos ao primeiro caso, apreendemos da definição de Chaumeil que, enquanto *ligne de séparation*, este conceito se refere a uma demarcação geopolítica precisa que separa dois ou mais Estados. Trata-se de uma convenção resguardada pelo direito internacional através da qual se garante os limites de um território sobre o qual se exerce a soberania de um Estado (2000, p.56).

Em consonância com estes autores, adotamos a distinção entre “limites” e “fronteiras” no sentido em que tomamos o primeiro termo para nos referir à linha de demarcação/separação entre os estados nacionais, considerando-o, portanto, no seu aspecto de delimitador geopolítico; enquanto o segundo é utilizado para se referir a outros significados e usos. Seguindo o diálogo com os autores acima, podemos retomar a discussão de Hannerz (1997) e a composição do “pequeno conjunto de metáforas geográficas” (p.20). Para este autor, ainda que “limite” pareça “combinar com 'fronteira' e 'zona fronteira'” [Borderland], esses últimos “não implicam linhas nítidas e sim regiões, nas quais uma coisa gradualmente se transforma em outra, onde há indistinção, ambiguidade e incerteza” (Ibid., p.20).

Sob esta perspectiva, tomamos a fronteira enquanto região e não como linha. Para Alvarez Jr. (1995), os limites [boundary] separam formações sociais, povos e regiões, de outra parte, utiliza o termo *borderlands* [zona fronteira] para designar uma região que abriga um conjunto de práticas definidas e determinadas por estes limites, região esta que é caracterizada por conflitos e contradições tanto materiais quanto ideológicas.

Esta definição vai ao encontro do segundo aspecto do conceito de fronteira desenvolvido por Chaumeil (2000): *lieu de mise en contact*. Para este, a fronteira entre Estados ou regiões se constituiria, sobretudo, em um espaço difuso, uma área sociopolítica ou cultural particular, resultante da interação das populações que a habitam e a transformam em um espaço contínuo (Ibid., p.56). Compreende-se, desta forma, as fronteiras - ou melhor, as regiões/zonas fronteira - como espaços de encontro e interação (CHAUMEIL, 2000; ZÁRATE BOTÍA, 2008; ALBUQUERQUE, 2009), encontros esses, marcados por conflitos e contradições materiais, culturais e ideológicas. É, portanto, um espaço de negociações de territórios e de territorialidades, e de construções identitárias envolvendo diversas populações locais com outras sociedades nacionais e Estados (ZÁRATE BOTÍA, 2008).

Em suma, quando estivermos nos referindo às linhas demarcatórias dos Estados ou das regiões utilizaremos o vocábulo “limites” - podendo ainda vir acompanhado por outros termos

como: geográficos, naturais, nacionais, físicos, etc. De outra parte, ao nos referirmos aos espaços e relações que emergem da junção de limites entre Estados e/ou regiões, utilizaremos as palavras “fronteiras” ou “fronteiriças”, isoladas ou acompanhadas de termos como: culturas, identidades, relações, regiões, zonas e áreas.

Segundo as palavras do próprio autor:

“Dans le premier cas, l'idée de frontière (hormis celle que constitue tout obstacle géographique infranchissable) se réfère d'abord à une démarcation géopolitique précise séparant deux ou plusieurs États. C'est donc avant tout une ligne purement conventionnelle qui, au regard du droit international, garantit les limites d'un territoire sur lequel s'exerce la souveraineté d'un État” (CHAUMEIL, 2000, p.56).

Há ainda outra utilização frequente do termo “fronteira”, geralmente associada a processos de colonização e/ou de expansão econômica: “frente de expansão ou fronteira agrícola/econômica”, ou ainda, “fronteira pioneira”. No Brasil, tal concepção sobre fronteira emerge na década de 1970 a partir de estudos que apontavam as contradições e os conflitos decorrentes das frentes de expansão econômica empreendidas durante o regime militar, sobretudo na região amazônica. Neste quadro podemos destacar o trabalho de pesquisadores como Octavio Velho (1972; 1976), Roberto Cardoso de Oliveira (1972), Darcy Ribeiro (1977) e José de Souza Martins (2009). Nestes trabalhos são desenvolvidos conceitos e noções que contribuíram para a compreensão de processos envolvendo conflitos sociais, étnicos, nacionais e civilizacionais (Albuquerque, 2005), como os de fricção Interétnica (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1972) e fronteiras da civilização (RIBEIRO, 1977).

O sentido dado ao termo por Turner remete à expansão territorial. Nas palavras de Hannerz a fronteira em expansão tinha sido uma região de oportunidades — terras selvagens que se transformaram em terras livres, onde os pioneiros eram independentes, mas também podiam se unir, liberados dos entraves das tradições e das desigualdades que haviam deixado para trás, sem a carga de uma herança. (idem, p.20)

A fronteira enquanto frente de expansão é “componente significativo na construção dos Estados Nacionais, e, portanto, na construção do seu futuro” (BECKER, 1988, p.9). As ações estatais de definição de limites territoriais e conquista de novos espaços buscam afirmar a posição de um país no cenário mundial, portanto, estão vinculadas à representação de poder e ao estabelecimento da soberania sobre um determinado território.

A fronteira, nesta acepção, representa uma área de expansão interna sobre um território (ZÁRATE BOTÍA, 2008), em outras palavras, significa a conquista de novos espaços supostamente vazios e disponíveis para a colonização (idem, ibid.). Em consonância com este sentido, Ferreira (1988) afirma: “Por 'fronteira' entende-se o processo de ocupação de um

espaço reputado vazio. O vazio pode ser tanto demográfico como econômico ou jurídico, e o espaço se encontra tanto na floresta amazônica, como nos cerrados ou em qualquer lugar do Brasil” (p.38).

Priscila Faulhaber (1992), ao discutir as concepções de fronteira existentes na literatura dos fins dos anos 1980 e início dos anos 1990 – momento em que desenvolve a pesquisa que resultou em sua tese de doutoramento –, distingue entre a acepção geopolítica e a aplicação feita, sobretudo, pela economia política: Diferente desta primeira concepção [a geopolítica], a concepção de frente é empregada por diversas abordagens em economia política, que adjetivam a frente ou fronteira como de expansão ou pioneira e indicam relações entre centros urbano industriais e o “interior”, a incorporação ao mercado de terras consideradas ainda não ocupadas economicamente e o avanço de correntes migratórias [grifos da autora] (idem, p.62).

Além de identificar as distintas acepções e usos destes termos e indicar o modo como os usaremos no decorrer desta tese, é importante refletir sobre as diferenças conceituais e políticas que as orientam. Limites, enquanto uma linha de demarcação/separação, está contido tanto nas acepções que tratam dos limites nacionais ou regionais quanto nas que tratam das frentes de expansão. Como afirmamos anteriormente, as frentes de expansão também são entendidas como linha de separação entre a civilização e a barbárie, ou ainda, entre o progresso e o atraso.

Tais acepções nos parecem também relacionadas às ideias de margens e periferia que se constituem em contraponto aos centros - sejam eles geográficos, políticos ou econômicos. Não obstante, sobretudo nas últimas décadas do século XX e início do século XXI, há uma preocupação crescente de antropólogos e sociólogos em olhar as micro relações das populações locais nas regiões de confluência entre duas ou mais nações, bem como refletir sobre tantas outras fronteiras (sociais, culturais, simbólicas) que se formam, se sobrepõem, se complementam e entram em conflito em relação à noção de fronteira política ou estatal (ALBUQUERQUE, 2009).

Assim, temos de um lado percepções que tendem a tratar estas regiões enquanto espaços vazios a serem colonizados/explorados; e de outro, estudos que têm tornado visíveis as dinâmicas locais. Tais estudos corroboram para pensarmos a periferia como centro (GRIMSON, 2000, 2003; ALBUQUERQUE 2009; CHAUMEIL, 2000), isto é, “Tanto empírica como epistemologicamente, se trata de 'entender a las fronteras como un centro': en cuanto objeto de investigación, en cuanto foco de análisis y en cuanto problemática teórica. ” (MARTÍN, 2001, p.293).

Em sua análise sobre estudos na fronteira amazônica, Zárata Botía (2008) aponta que, na maioria dos estudos realizados por antropólogos, o espaço fronteiriço aparece somente enquanto pano de fundo ou como interessante cenário de encontros culturais. Comparando com casos de antropólogos que pesquisam na cidade, mas não a cidade, o autor afirma que a fronteira enquanto objeto tem sido relegada por ser considerada algo meramente circunstancial. As fronteiras físicas ou simbólicas, consideradas como lócus do encontro da alteridade ou analisadas a partir dos conflitos étnicos e processos de contato e acomodação nacional e transnacional, têm sido objeto de diversos estudos no campo das ciências sociais de forma geral e na antropologia de forma mais específica.

3.3–PENSAR A RELIGIÃO NA FRONTEIRA E SEUS TERRITÓRIOS

O elemento da territorialidade religiosa é abordado de forma a privilegiar uma abordagem do fenômeno religioso a partir da religião e não do religioso ou somente o que dela se produz. Evitando ao máximo termos “teológicos” que se encontram no vocabulário antropológico, como crente, convertido, religião, fé ou crença, termos esses carregados de sentidos, e que em muitos casos não representam com as devidas dimensões as práticas religiosas observadas em campo, assim como podem, de certa forma, e em alguns casos as cosmologias, ou como Geertz (2002) afirma, *worldviews*, que nos propomos decifrar por meio de pesquisa nos mais diversos campos.

Falar de “religioso” em vez de religião já é um primeiro esboço de ruptura com a perspectiva teológica. De fato, precisou Marcel Mauss dizer que não há uma coisa, uma essência chamada Religião: há apenas fenômenos religiosos, mais ou menos, agregados a sistemas que chamamos de religiões e que tem uma existência histórica definida por grupos de homens e por tempos determinados” (MAUSS, 1968, p. 93). Visto desta forma as religiões são construções escolásticas (BOURDIEU, 1977), isto é, pensadas pelos especialistas do sagrado na perspectiva de “profissionalizar” (Weber) as práticas religiosas, enquadrando-as assim num campo social autônomo ou desencantado (POLANYI, 1983; BOURDIEU, 1971). Nesta perspectiva foi necessário entender a mobilidade religiosa e a territorialidade dos sujeitos pertencentes a religião AEMINPU, para assim com a ajuda desse despreendimento dos conceitos “teológicos”, realizar um movimento de pensar esse religioso, na fronteira de forma transnacional através de sua circularidade para fins religiosos.

Quanto a mobilidade religiosa, segundo Edio; Droz, Yvan; Gez, Yonatan (2012), ela tende a não se constituir enquanto sujeito particular de estudo. A mobilidade do praticante – “trânsito”, “bricolagem”, “colagem” – aparece sempre (ou quase sempre) como um sujeito

explicativo ou ilustrativo de outros fenômenos sociorreligiosos: “sincretismos” (BASTIDE, 1955) e “hibridizações” religiosas (CANCLINI, 1988), privatização da religião” (LUCKMANN, 1970), “individuação e subjetivação” da religião (WILSON, 1966), “desregulamentação e recomposição religiosa” (BASTIAN, 2004), etc. Segundo esses autores, tais noções se baseiam na ideia de uma resposta – reação e adaptação – aos imperativos sociorreligiosos com que o praticante ter-se-ia confrontado. Assim, os qualificativos que resultam “falam” mais de uma situação religiosa particular do que das práticas religiosas em geral. Dessa forma afirmam ainda que:

“Aprender as práticas religiosas enquanto sujeitos de estudo particular, observa-las de outro modo, fora da perspectiva cristã e da ideia fixa de fé exclusiva, permitiria lançar um olhar antropológico diferente sobre o sujeito, isto é, um olhar distintivo sobre práticas religiosas compartilhadas pelos atores sociais. Na verdade, trata-se de evitar a ilusão de perspectiva que constitui a fé em um só registro religioso e, ao mesmo tempo, reconhece práticas polimorfos que participam das estruturas antropológicas do religioso (...)”. (EDIO; DROZ, YVAN; GEZ, YONATAN, 2012)

Quanto ao “trânsito religioso” trata-se da mobilidade religiosa no seio de um fluxo migratório. Para a compreensão, o praticante se deslocaria de uma denominação à outra, como o faz transitando de um espaço a outro: de uma região à outra, de um meio rural a um meio urbano. Da mesma forma ocorre com o fluxo migratório, pois o migrante reconstrói suas referências simbólicas integrando os valores sociorreligiosos do meio em que decide instalar-se – circulação religiosa. Neste sentido, a religião pode também significar “refúgio identitário” e, neste caso, inibir o “trânsito religioso” do migrante. De todo modo, o problema não é saber se o migrante transita mais ou menos em uma religião, mas a que este trânsito faz referência independentemente da problemática abordada: fluxo migratório, pluralismo religioso, “transnacionalização das religiões”, dentre outras formas. Na verdade, a noção de “transito religioso”, aprendida enquanto “passagem” de uma denominação à outra, repousa numa concepção da mobilidade do praticante enquanto movimento linear, isto é, movimento sem rodeios.

Já o que pode ser caracterizado como de prática butinante pode ser descrito da seguinte maneira: o praticante não “passa” de uma denominação A a uma B e, mais tarde, quem sabe, a uma denominação C. Ele não cessa, ao contrário, de ir e vir entre A, B, C ou, porque não, D. Trata-se de um vai e vem contínuo, em que o praticante articula, segundo outras prescrições, diferentes registros em uma mesma prática religiosa (SOARES, 2009, p.54-55). É, pois, precisamente esta onipresença do praticante que nos permite falar de conversão religiosa. E mesmo as tradições religiosas, ditas de conversão – como diria Otávio Velho (2003), o praticante não abjura (renuncia) nada:, pelo contrário, ele fabrica práticas religiosas polimorfos

em um mesmo tempo ou sucessivamente ao longo das suas experiências religiosas – como faz as denominações religiosas que compõem o universo protestante pentecostal, conhecidas pela intolerância que elas cultivam ante outras tradições, constatam que seus “fieis” não são tão fieis assim e navegam em religião como todo mundo, ou quase. O dito fiel se converte ao universo pentecostal – universo complexo, rico em denominações religiosas – sem necessariamente abjurar das práticas anteriores (DROZ, 2002; SOARES, 2009; ORO, 1991; BOYER, 1998; BIRMAN, 1996).

Esse “religioso em movimento” implica, ao contrário, um espaço comum – uma espécie de campo religioso intermediário – que, em termos de prática, conjuga mais do que se separa as diferentes tradições religiosas abraçadas pelo praticante. “Trabalho sincrético”, diria Patrícia Birman, referindo-se às “passagens” dos praticantes afro-brasileiros para o universo protestante pentecostal da Igreja Universal do Reino de Deus e Vice-versa. De fato, diz ela:

“Os movimentos individuais de passagem entre cultos incluem um espaço de interlocução constante, onde encontramos instituídas mediações sociais e simbólicas (bem como mediadores) que tornam possível a dita conversão. Espaço de interlocução que necessariamente possui algo fluido, de sincrético, já que estará sempre sujeito a reinterpretação constantes feitas por crentes e não crentes, por conversos céticos. Esse espaço pode, portanto, ser concebido como “de passagens” num sentido mais amplo: de redefinição de fronteira, de trocas simbólicas e de elaborações sincréticas, de inovações em certa medida e que submete também à mudança os cultos envolvidos”. (BIRMAN, 1996, p.90).

Para Birman, “passar” de uma religião a outra e outra não significa abandonar uma ou outra denominação religiosa, mas, ao contrário, “integra-las” através das “passagens” que elas mesmas implicam. O que significa que o religioso pode fabricar-se – ou desvendar-se – em múltiplos espaços ao mesmo tempo e que o praticante, mais do que um sujeito passivo à deriva das prescrições religiosas que lhe são inculcadas, participa ativamente dessa “fabricação” religiosa nas suas idas e vindas em religião.

Outro ponto que vale o destaque, de forma a esclarecer o aspecto de diferenciação destacado para o entendimento da butinagem é a “bricolagem religiosa”, termo este que se tornou uma espécie de “passe livre” quando se trata de descrever o comportamento do praticante religioso moderno. A noção de bricolagem, como fora proposta por Claude Lévi-Strauss, não tem nada a ver com uma “composição de sentidos” deliberada. Mas para Claude Lévi-Strauss o “bricoleur” é aquele que realiza um conjunto de ideias estruturadas reutilizando materiais culturalmente carregados de sentidos próprios. “É próprio do pensamento mítico, como da bricolagem no plano das práticas, elaborar conjuntos estruturados, utilizando resíduos e detritos de conhecimento, fragmentos, pedaços, testemunhos fósseis da história de um indivíduo ou de

uma sociedade” (LÉVI-STRAUSS, 1989, p. 62-63). É esse uso – ou essa maneira de fazer, calcado, ao mesmo tempo, sobre estruturas tradicionais e experiências cotidianas do praticante.

Proponho, assim, como Edio; Droz, Yvan; Gez, Yonatan (2012), uma “concepção dos fenômenos religiosos que considere a realidade das práticas e dos discursos que delas resultam”. Uma abordagem que ofereça uma nova perspectiva na apreensão do fenômeno religioso, tanto do ponto de vista do ator social, o sujeito que circula, quanto da antropologia das religiões. Para isso, temos que atentar-nos para a “mobilidade do praticante” que pode ser desenvolvida sob três formas diferentes: o “itinerário religioso”, acessível a partir do discurso dos atores sociais que reproduzem o trabalho de memória e de autorrepresentação; o segundo através da análise das representações sociais em torno da mobilidade religiosa que tende a exprimir-se numa perspectiva sintética de uma “bricolagem religiosa” que, por sua vez, pode ser analisada no seu imediatismo, graças a observação das práticas e à análise do discurso ou da construção das representações sociais.

A instalação de colônias AEMINPU na tríplice fronteira foi “acompanhada de uma apropriação simbólica e material do espaço” (DÉSILETS, 2008. P.83). Apropriação que vem sendo desenvolvida desde a década de 1970 com, entre outras, as seguintes práticas: a construção de assentamentos humanos que permitem a sobrevivência da área e, sobretudo, a celebração de seus rituais; a abertura da fronteira agrícola e a dedicação à agricultura por meio de plantações individuais e coletivas; criação de bovinos, suínos, caprinos e outros animais domésticos; com o comércio de bananas e frutas; o uso de vestuário; e a circularidade para a celebração de festas e, além disso, a dedicação à política. Nessa apropriação do espaço, a peregrinação é uma prática religiosa contida na doutrina israelita que compõe o território. É uma forma social com base e significado religioso que permite a presença coletiva da religião israelita. Esta presença não tem outro grupo religioso dos muitos que estão na área. Presença que reconfigurou a paisagem fronteiriça, não só pelo seu peso demográfico, mas também pelas múltiplas redes transnacionais religiosas, políticas e económicas que abriam” (CHAUMEIL, 2003).

No território israelita destacam-se pequenos e grandes povoados que se tornaram ao mesmo tempo morada e locais onde são promovidos seus cultos. Nesses locais ocorrem a circularidade israelita, destaque sempre para o espaço que o movimento de pessoas junto a as mais diversas comunidades ganha frente as três principais festas promovidas ao longo do ano. Condicionados logisticamente, a margem dos rios, ou próximos a portos e estradas, esses locais recebem nos meses de abril, junho e outubro adeptos que vêm e vão, ao longo dos rios Javari e Solimões, para cumprir seus roteiros particulares e ou comunitários, referente a doutrina

religiosa israelita, que indica o cumprimento dos rituais em horários e locais específicos. Sem dúvida, o Alto Monte de Israel é o centro de uma geografia sagrada. O ponto central da circularidade dos sujeitos em um território na Amazônia. As redes são ativadas a partir deste templo devido à sua capacidade de ir além do espaço sagrado. Além disso, são criados pontos de encontro ou grande confluência. Devido à sua localização estratégica, a sua antiguidade, porque ali viveu o Messias, juntamente com a história da instituição e a capacidade do templo, tornam-no foco de atenção dos fiéis, simpatizantes e simplesmente curiosos. Tornou-se também um ponto turístico e um "lugar" desejado por muitos seguidores da América Latina que o interpretam como a materialização da "terra prometida". Além do Alto Monte de Israel, no território da tríplice fronteira existem outros templos mais pequenos que têm tudo o que é necessário para a realização dos rituais e que são utilizados pelos israelitas locais.

Como prática religiosa, implica diversos elementos. No caso da circulação israelita, é a viagem, o sacrifício dos fiéis e a celebração dos rituais que permitem dar sentido e conteúdo à prática pessoal. Embora o sacrifício de cumprir horários e formas de viver o ritual implique repensar pessoalmente a prática e a crença, a viagem dá alegria e os rituais dão sentido religioso à experiência que se repete sem hesitação três vezes por ano. Esse tempo de circulação configura um tempo sagrado em que não há apenas dedicação ao ritual, mas também à formação de comunidades de fé por meio do relacionamento com outros que estão circulando por outras comunidades e compartilhamento de saberes oriundos da Bíblia.

No nível individual, são oficiados ritos de separação, margem e agregação de indivíduos à comunidade religiosa (VAN GENNEP, 2008). Essa comunidade os recebe e os obriga a sentir seu pertencimento em seus corpos por meio de marcas como a expiação e práticas como cantar louvores, jejuar, jantar, dançar. Essas práticas são decisivas para pertencer à comunidade israelita. Assim, a circulação israelita é mais do que uma viagem, alguns sacrifícios, alguns ritos; é uma forma de socialização dentro de uma comunidade, socialização essa que impõe significados através da experiência que cada fiel tem no contexto da festa. Assim, cada israelita individual cria uma "circularidade religiosa" caracterizada pela fluidez dos conteúdos (HERVIEU-LÉGER, 2004. P.104) e, sobretudo, pela vivência dos rituais.

A maioria dos fiéis israelitas que habitam as cidades da tríplice fronteira estiveram em algum momento de sua história religiosa habitando alguns assentamentos da Amazônia. Saíram dos assentamentos e se dedicaram ao comércio nesses locais, cumprindo o mandato de não comprar ou vender nos sábados consagrados a Deus. Embora muitos deles tenham saído dos assentamentos e, portanto, tenham se retirado oficialmente das igrejas locais a que pertenciam, para eles viver a doutrina israelita se resume em "cumprir" os rituais, principalmente as três

festas do ano. Para eles a peregrinação ao campo real é a prática mais importante. São eles que, junto com os homens e mulheres mercadores, constroem o território AEMINPU na Tríplice Fronteira.

A prática religiosa que promove a presença dos israelitas como agentes dinâmicos na Tríplice Fronteira é conhecida na região como "cura" espiritual, que é praticada nas igrejas e busca uma cura para todos os tipos de doenças. A cura como prática religiosa é um produto oferecido a potenciais convertidos, permitindo o intercâmbio e o proselitismo religioso na área. Realizadas por curandeiros carismáticos com "dom de curar", as curas incluem orações dos textos bíblicos e, uma vez curados, os pacientes e seus familiares são obrigados a aderir ao movimento sob pena de perder o benefício do tratamento e agravar seu sofrimento (CHAUMEIL, 2000, p. 66). Esses líderes carismáticos combinam o uso de plantas da região, saberes e rituais indígenas, com o "dom de cura" concedido pelo Espírito Santo, o que constitui um verdadeiro amálgama de saberes e práticas que é necessário rever com mais detalhes em posteriores investigações. Pela dificuldade de trabalhar com esses curandeiros e, sobretudo, porque a cura é uma questão individual, é um tema que é mencionado, mas não foi desenvolvido neste trabalho.

Por fim, é interessante sublinhar o contraste entre a construção de uma "*geografia sagrada*" que se traça com a circulação das três festas por ano e as "*geografias profanas*" que se fazem com os percursos e rotas de mobilidade quotidiana de quem trabalhar com a comunidade. Geografias que se cruzam e se inserem porque utilizam as mesmas redes de transporte, através de rios e estradas. O que chama a atenção aqui é que prevalece o sagrado, a circulação como forma de cumprimento da doutrina com o calendário festivo. A "*submissão*" é o que resume a prática da doutrina israelita na Amazônia. Cumprir o ritual como forma de pertencimento ao grupo, como forma de dar sentido à vida na fronteira, como forma de "ser israelita".

3.4 – CAMPO REAL: “FRONTEIRAS VIVAS”, UM VISTA DOS CEÚS ³²

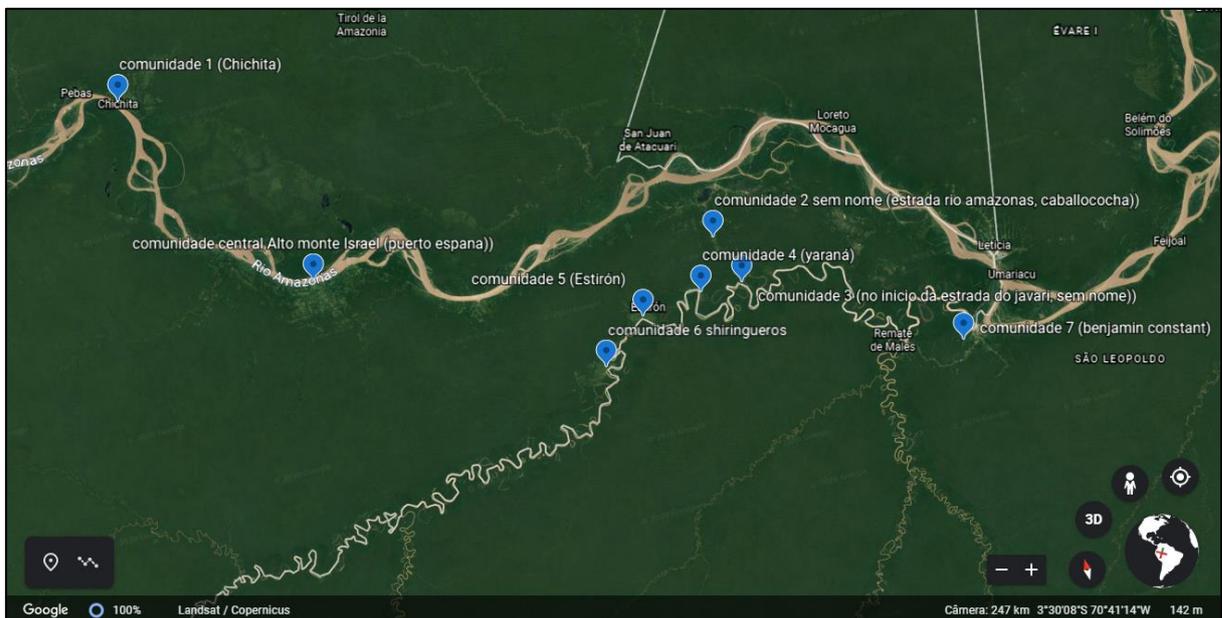
Território de circulação dos fiéis israelitas na Tríplice fronteira, sua 'fronteira viva'. É caracterizado como vimos por uma grande mobilidade transfronteiriça, marcada por incessantes

³² Os mapas utilizados, foram todos retirados da ferramenta Google Earth, a ideia central é perceber a dinâmica da utilização e ocupação dos espaços na fronteira, como são formados os espaços por onde esses fiéis circulam, habitam e trabalham, um componente visual a agregar sob o olhar antropológico, pois a ideia inicial com os mapas do Google era produzir uma cartografia, mapas como forma de representação e leitura de mundo a partir da visão AEMINPU, não conseguindo devido a pandemia de covid-19, decidindo aproveitar ainda assim no corpo final da tese sob um acentuado caráter imagético, no intuito de evidenciar a visibilizar a circularidade desse grupo.

idas e vindas dos dois lados das fronteiras que separam os Estados Brasileiro, do Peruano e do Colombiano. Segundo Chaumeil (2000), estes movimentos regionais também desempenham um papel fundamental perante a dispersão étnica tão característica destas regiões, recriando laços sociais ou reunindo, como é o caso aqui, grupos divididos por várias fronteiras nacionais através da constituição de redes.

Temos as comunidades AEMINPU, abaixo do trapézio amazônico, espalhados por uma extensa faixa de terra, definida dessa forma:

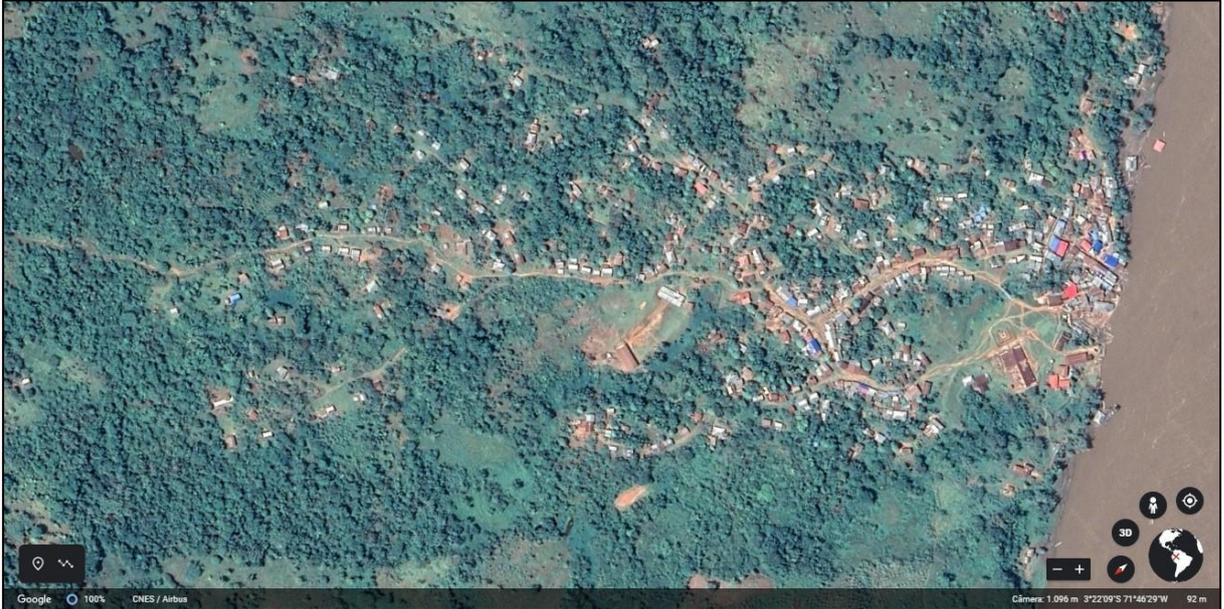
“(…) região de floresta de baixa altitude tem uma população extremamente fragmentada que pode ser estimada, na ausência de um censo preciso, em cerca de 160.000 pessoas. Do lado indígena, os grupos interessados são os Cocama Cambeba (estimados em 30.000 nos três países), os Ticuna (mais de 30.000 também nos três países) e os Yagua (cerca de 4.000 entre Peru e Colômbia), aos quais deve ser adicionado 200 a 300 Witoto na vizinhança de Leticia (Colômbia). A população Mestiça (cabocla no Brasil) é composta principalmente por pequenos assentados e pescadores ribeirinhos. Além disso, no Peru, 20.000 a 30.000 migrantes de origem andina se estabeleceram recentemente na área. O resto da população reside nos centros urbanos que constituem os pólos económicos e os principais mercados de trabalho da região”. (CHAUMEIL, 2010)



Mapa 17: Comunidades AEMINPU, distribuição territorial. Fonte: google maps, 2019/2022.

Representando cada ponto azul no mapa acima, temos as seguintes comunidades Israelitas que possuem ou são formadas em torno do ‘Campo Real’:

1. Comunidade AEMINPU em Nuevo Pebas (Chichitá): 1.110 km (linha reta) e 19.619 km (seguindo o leito do rio) da cidade mais próxima, Caballococha, 67.100 km da comunidade (campo real) Alto Monte Israel.



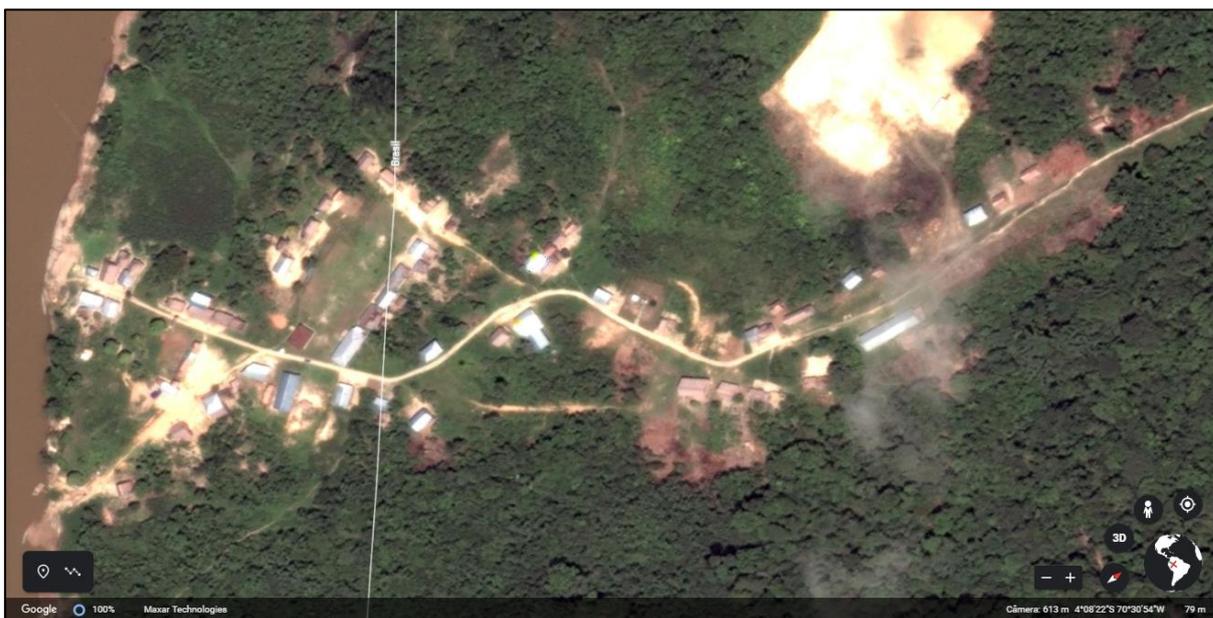
Mapa 18: vista aérea, comunidade a margem direita do rio Solimões. Fonte: google maps, 2019/2022.

2. Comunidade AEMINPU próximo a cidade peruana de Caballococha: localizada no início da estrada israelita, no lado do Rio Solimões, pretensa ligação das comunidades AEMINPU presentes no Solimões e no Javari – descrevo o desejo dos AEMINPU de construir uma estrada que ligue por terra as comunidades localizadas no rio Javari e Amazonas (Solimões), ver Saézn, 2014. Em linha reta temos as seguintes distancias: 9.340 km da sede da cidade Caballo Cocha (pela estrada essa distância se modifica em apenas alguns km); e 10.105 km até Alto Monte Israel. Já pelo rio a distância até Alto Monte é de 13.677 km. Além dessa comunidade, existem várias outras de mesmo porte, espalhadas por entre o território AEMINPU. Essas comunidades, por tratar-se de locais pequenos não tem destaque no panorama geral da AEMINPU.



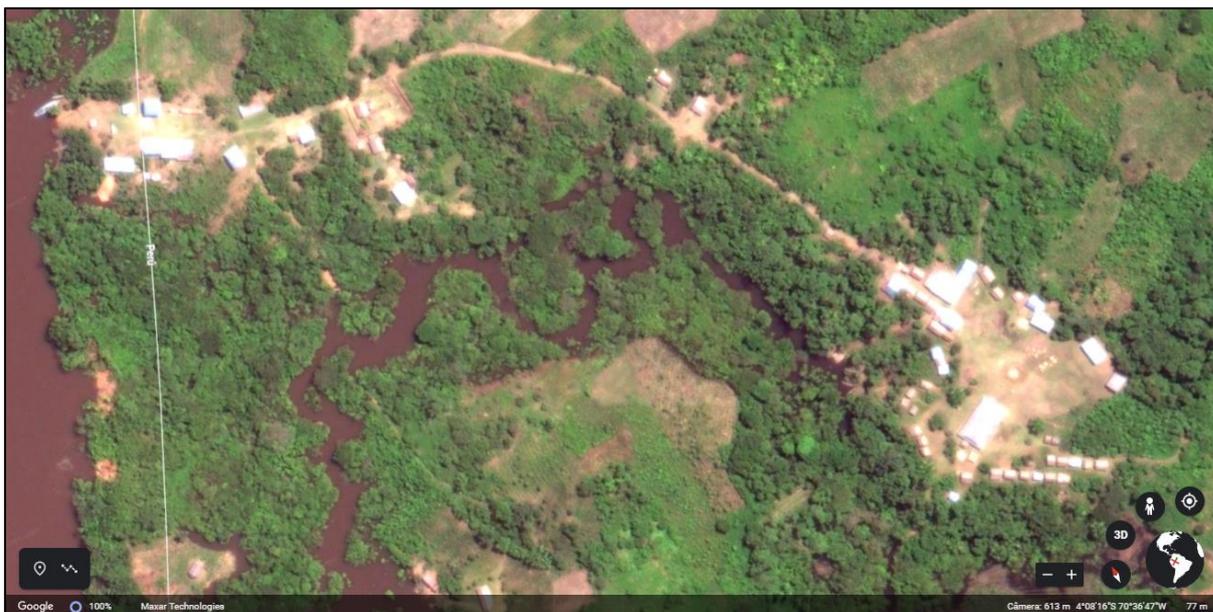
Mapa 19: vista aérea, comunidade mais adentro da floresta. Fonte: google maps, 2019/2022.

3. No início da estrada, caso houvesse a concretização desse projeto, no lado do Javari essa comunidade teria algo em torno de 25 ou 30 km da cidade Peruana mais próxima, Caballo Cocha, e 4.416 km em linha reta da cidade brasileira mais próxima Atalaia do Norte.



Mapa 20: vista aérea, comunidade a margem esquerda do rio Javari. Fonte: google maps, 2019/2022.

4. comunidade de Yaraná, é a primeira de três subindo o Javari, está a 5.317 km em linha reta de Atalaia do Norte e a 1.106 da comunidade 3.



Mapa 21: vista aérea, comunidade a margem esquerda do rio Javari. Fonte: google maps, 2019/2022.

5. comunidade Estirón é a segunda que encontramos subindo o rio Javari assim como a primeira esta está localizada na margem direita do rio, território peruano. Em linha reta encontra-se entre 6.644 km e 7.508 km da cidade de Atalaia do Norte e 1.755 km da comunidade 4.



Mapa 22: vista aérea, comunidade a margem esquerda do rio Javari. Fonte: google maps, 2019/2022.

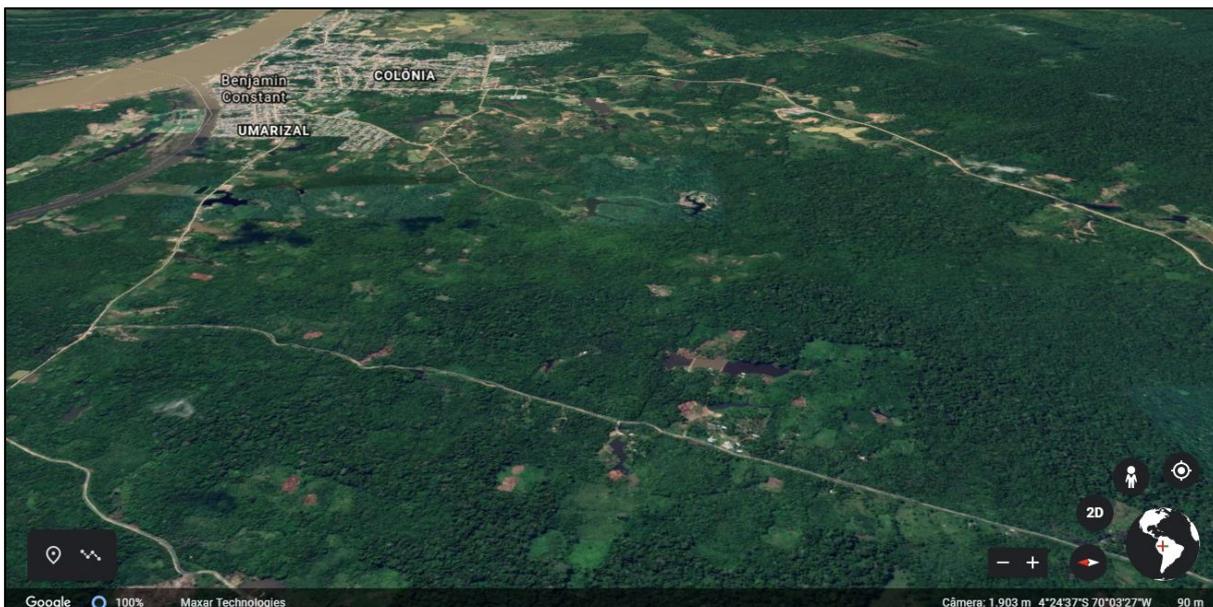
6. a última e mais longe no Javari a comunidade de Seringueros, está entre 7.572 km ou a 10.465 km em linha reta, ou a 1.637 km da comunidade 5.



Mapa 23: vista aérea, comunidade a margem esquerda do rio Javari. Fonte: google maps, 2019/2022.

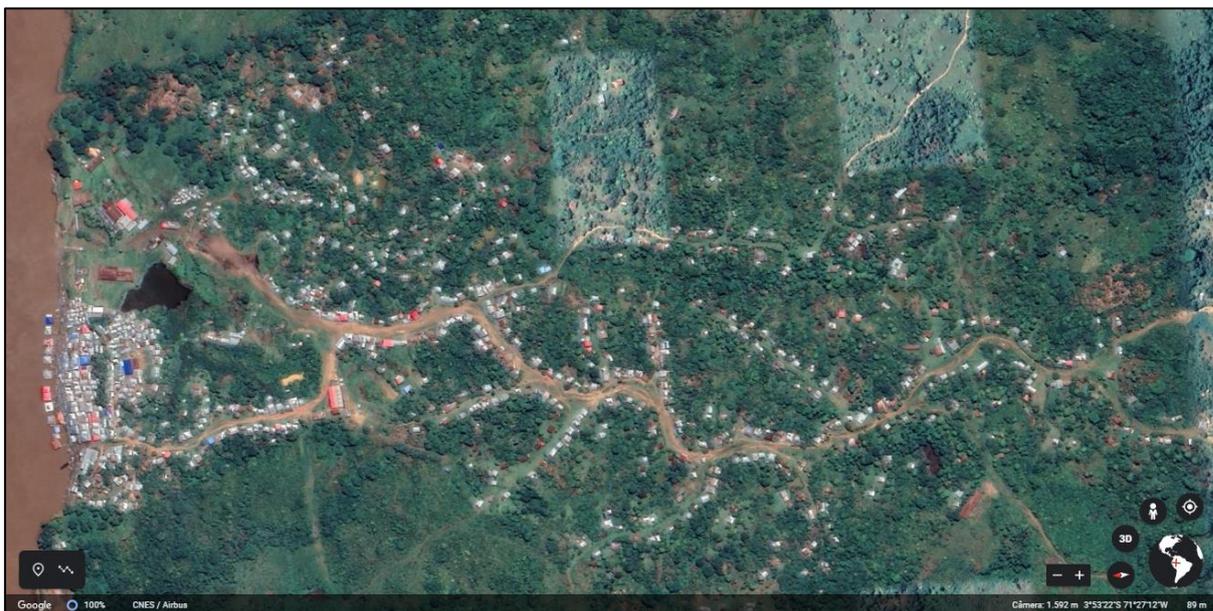
7. Comunidade de Benjamin Constant, encontra-se no interstício dos afluentes dos rios Javari e Solimões, é a única comunidade israelita nessa região fora do conceito de fronteiras vivas (ou essa é considerada?) Está do lado brasileiro. Até o momento da pesquisa de campo, ela não passa de um marcador temporal dessa comunidade. Pois o campo real em si é uma comunidade autossuficiente, como uma cidade, no caso de Benjamin, ela representa um local para as festas dos irmãos que estão sem condições para viajar até Alto Monte Israel. Ela agrega majoritariamente os fiéis moradores das cidades de Atalaia do Norte, São Paulo de Olivença, Tabatinga, Benjamin Constant (no lado brasileiro), Leticia (no lado colombiano), Islândia, Santa Rosa (no lado peruano), para falar das cidades que conformam a tríplice fronteira.

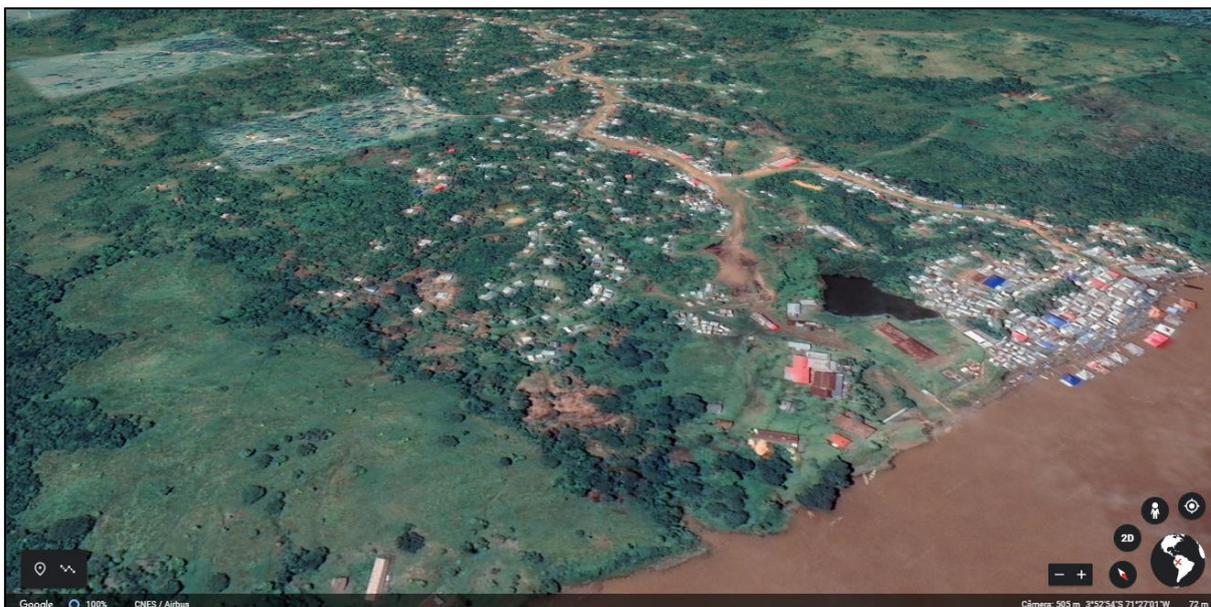




Mapa 24: (imagens 1 e 2) vista aérea e em 3D, comunidade localizada na zona rural do Município de Benjamin Constant, alvo da pesquisa. Fonte: google maps, 2019/2022.

Centra. Alto Monte Israel (Puerto España), 4.119 km de San Pablo de Loreto (comunidade ligada a religião Testemunhas de Jeová) e 10.447 km de Caballo Cocha.





Mapa 25: (imagens 1, 2 e 3) vista aérea e em 3D, comunidade localizada as margens do rio Solimões. Fonte: google maps, 2019/2022.

O que é interessante para o nosso propósito é que os israelitas associam intimamente religião, política, a conquista de seus territórios, assim como a expansão dos mesmos. Eles combinam: o messianismo bíblico, ou seja, seguem o Antigo Testamento, a lei de Moisés e tomam como modelo o modo de vida do povo de Israel; e o milenarismo inca, que espera pelo retorno do Inca que vai reconstruir o mundo, um antigo tema da utopia andina.

Dessa forma a "fronteira", do ponto de vista dos fiéis AEMINPU, era no início, encarada como uma área de colonização segundo os estudiosos como Chaumeil (1997, 2000, 2010) e

Goulard³³ (1994). Hoje pude observar através das falas e do convívio ao longo de meus anos pesquisando os israelitas que habitam B. Constant a iniciativa de integração e troca. A ideologia messiânica está presente e vem silenciosamente ganhando espaço no território local, a dimensão transnacional está ausente: o movimento israelita não pode então desempenhar esse papel unificador dos movimentos político-religiosos anteriores, os quais, por sua vez, estavam centrados nas trocas transfronteiriça, mas estabelecem uma troca endógena de circularidade na fronteira. Onde a mobilidade transfronteiriça, por exemplo, tantas vezes mencionada no texto, surge neste contexto mais como um elemento fundamental na construção da zona fronteira de trocas e circularidade a margem de uma soberania nacional dos países em questão, Brasil e Peru.

³³ GOULARD J.-P. [1994], « Los Ticuna », in F. Santos, F. Barclay (eds), Guia etnográfica de la Alta Amazonia, 1, Quito, Flacso-Ifea: 309-442.

CAPÍTULO 4 –UM TERRITÓRIO EM CONSTRUÇÃO NA CIDADE DE BENJAMIN CONSTANT

O ambiente que a AEMINPU compõe é analisado sob o prisma de uma fronteira, que não se reduz, nem se resume à fronteira geográfica mas, sim por uma fronteira de muitas e diferentes coisas, uma delas – acredito a mais importante – é a territorialidade religiosa, enquanto um conjunto de práticas desenvolvida por esse grupo a fim de obter o controle de seu território, o efeito desse poder, dado pelo sagrado, reflete uma identidade baseada na fé individual de seus membros e um sentimento de propriedade mútuo, dado pelo seu líder, enquanto proposito, “a terra prometida”, em uma preparação constante para a espera de um apocalipse eminente.

A fixação de alguns de seus membros nas cidades brasileiras inicialmente Tabatinga e Benjamin Constant, é como se inicia e constroem os primeiros laços, sociais e comerciais – não necessariamente nessa ordem – assim como os primeiros espaços comerciais e religiosos pertencentes aos membros deste movimento. Aprofundei minha análise sobre as fronteiras enquanto lugares singulares que, entre outras coisas, se caracterizam por ser o espaço de encontro da alteridade, locais de conflitos e de trocas transfronteiriças. Dentro desta perspectiva como são postas as fronteiras para os membros dessa religião no espaço da cidade de Benjamin Constant. Como as “fronteiras vivas” – que consistia na formação de colônias, as margens do rio Solimões, transformaram-se em um ambiente transfronteiriços de troca econômicas, religiosas e sociais.

Ao longo dos anos em que pesquisei e realizei trabalho de campo junto aos AEMINPU, nas muitas conversas que tivemos, seja no templo, seja em seus comércios ou suas casas – que em alguns casos tem a função, tanto de casa, quanto de comércio ao mesmo tempo. Percebi sempre em alguns relatos desses sujeitos, às vezes, de forma velada, às vezes, de forma direta, o preconceito por eles vividos em terras brasileiras. Destaque, muitas vezes, feito por eles, relacionado ao processo de passagem e aceitação vividos nos primeiros anos em que decidiram se instalar na cidade de Benjamin Constant, semelhantes ao dos primeiros Israelitas que transitaram e se instalaram na região de fronteira. Alguns conseguiram abertura na região através do comércio de verduras e legumes nas feiras-livres que se localizam nas zonas portuárias dessas cidades. Outros conseguiram a aceitação nas cidades brasileiras por meio –

segundo consta em relatos coletados por Chaumeil (2000) – de tratamentos espirituais³⁴ facilitaram na inserção dos primeiros Israelitas. Um exemplo que esse autor traz, faz referência a construção de duas igrejas na cidade de Tabatinga, uma sob a autoridade de um pastor brasileiro e outra sob o comando de um pastor peruano. Pouco tempo depois ambas se dissolveram devido a conflitos entre seus líderes; anos depois se reergueram. Ainda hoje há dois templos, “Nova Jerusalém” e “Leão de Judá” (a nomenclatura, seja do templo/igrejas ou dos Campos Reais são compostos por esses dois), o primeiro na zona portuária da cidade de Tabatinga e o segundo em um bairro residencial.

Na cidade de Benjamin Constant não fugiu muito desse cenário pois, organizaram-se rapidamente e construíram um templo, alugaram outro local para servir de templo, nas duas cidades brasileiras em questão a maior parte dos Israelitas vivem nas zonas portuárias, outros estão espalhados pelos entornos das cidades provendo pequenas mercearias, negócios que são tocados em família. Mesmo assim o destaque fica entre os sujeitos que habitam o entorno dos portos pois, com a proximidade do rio facilita na distribuição, venda e reposição e estando próximos ao porto, ajuda para melhor circulação de suas mercadorias.

Em Benjamin Constant é muito visível a presença dos Israelitas, mas diferente da cidade vizinha onde os primeiros contatos se deram por intermédio de curas espirituais, nesta cidade temos os primeiros contatos pautados pelo comércio de produtos agrícolas Israelitas, provenientes da cidade peruana de Islândia, apesar das dimensões amazônicas, o trajeto é relativamente curto, pouco mais de cinco minutos – percorrendo o rio Javari de peque-peque – entre essas cidades. Os primeiros Israelitas que se instalaram na região da fronteira entre essas duas cidades, alojaram-se na cidade de Islândia, devido possuírem parentes ou amigos, pois além da cidade de Islândia no rio Javari temos outras comunidades Israelitas rio acima, que de certa forma são bem isoladas. Assim, para fugir do isolamento dessas comunidades optaram por morar em Islândia.

Chaumeil faz o seguinte relato sobre as primeiras migrações dos Israelitas em B. Constant:

... trata-se, sobretudo, de adeptos provenientes da cidade vizinha de Islândia (Peru), que vêm vender sua produção agrícola no mercado local ou dos fugitivos das colônias do Javari, que acharam emprego de diarista ou de operário na construção da estrada perimetral que deve ligar, um dia, Benjamin Constant a Cruzeiro do Sul. Há uma dezena dessas famílias de fugitivos nas cercanias da cidade. Seu número aparentemente crescente (o número é difícil de avaliar diante do silêncio dos israelitas sobre o assunto) está começando a trazer sérios problemas as autoridades brasileiras locais, mas também à congregação, que teme ver sumir assim parte substancial de

³⁴ “A primeira aparição de um Israelita, em processo de instalação, data de 1997, na cidade de Tabatinga, através da chegada de um deles, portador do dom de cura, sendo esta a estratégia primordial para a implantação de um movimento religioso como o dos Israelitas” (Tradução livre de Chaumeil, 2000)

seus efetivos. Segundo a lei israelita, toda pessoa que deixa por qualquer motivo a congregação está automaticamente excluída. Essas medidas de exclusão ao menor descumprimento do regulamento, acrescida às condições difíceis do trabalho comunitário, são os fatores que os fugitivos geralmente declaram para justificar suas partidas. Muitos dentre eles não terão, todavia, a possibilidade material de se reintegrarem as suas comunidades de origem, não dispondo então de outra escolha, a não ser engrossar o mercado de mão-de-obra local. Podemos assim dizer que a influência israelita na fronteira brasileira se exerce essencialmente a partir do Peru, e em particular, das colônias do Javari. (CHAUMEIL 2000, p.369)

O relato levantado por Chaumeil, vai de encontro a história que os Israelitas me revelaram ao longo dos anos. Segundo esses sujeitos, ganha outros contornos, assim como mais detalhamento. Aqui vão alguns deles: os primeiros contatos com B. Constant foram realizados em diferentes épocas, e sob diferentes condições, algumas dessas condições fortemente associadas a questões econômicas, outras a questão familiar e, é claro, a questão religiosa da ‘Terra Prometida’ (“fronteiras vivas”), não que todas essas questões não tenham haver com essa ‘Promessa Messiânica’ em questão, mas destaco elas por serem mais pesadas nas decisões desses sujeitos na questão de deixarem suas terras e virem para um local alheio aos seus costumes e cultura, na busca e construção de um território próprio ao modo de vida almejado por sua liderança Ezequiel Ataucusi Gamonal. Chaumeil (2000) sublinha que a maioria da inserção dos Israelitas em B. Constant tem a ver com a sua fuga das colônias do Javari. Porém, os mesmos afirmam que não há fuga alguma, o que há é uma circularidade e um período de adaptação dos Israelitas nessas localidades, sendo-lhes dado o direito de escolher se querem ficar ou não na comunidade em que se encontra, comunicando em qual local deseja ir, como fará para se manter nesse novo local etc. Um dos instrumentos usados para essa circulação são principalmente as festas, como vimos nos capítulos anteriores.

Segundo Israelitas de B. Constant, além das comunidades do Javari há ainda muitos Israelitas em Cabalcocha, e Islândia, além de comunidades que ainda estão se formando, principalmente, em volta das plantações agrícolas. Sempre reiterando que se estão nesses locais, não à revelia do movimento, visto que é de conhecimento da congregação a qual pertencem e apresentam-se aos sábados e Festas. Quanto ao problema com as autoridades, em caso recente (e antigos) de denúncia contra os Israelitas sobre o plantio, refino e tráfico de cocaína, eles afirmam que:

“...se dá devido ao envolvimento de pessoas certas pessoas que se dizem Israelitas, ou as vezes até são, ovelhas desgarradas do rebanho, o que devemos fazer é entregar a Deus, pois se estão fazendo algo errado serão punidos, já o papel da AEMINPU é somente de verificar e afastar essas pessoas do convívio do povo santo...” (Diário de campo, 2013;2019).

Discurso sempre reiterado com a mesma fala. Cada Israelita possui uma história, um motivo, uma razão, tanto para entrar na AEMINPU quanto para deslocar-se para Amazônia, ou transferir-se ao lado brasileiro da fronteira.

Outro fator que motivou e motiva a inserção desses sujeitos nessa zona de fronteira é o fácil comércio de qualquer produto, o seu fácil transporte e importação, já que B. Constant trata-se de uma cidade brasileira que faz fronteira fluvial com a cidade de Islândia (Peru) por meio do rio Javari. Por este rio chegam vários produtos agrícolas, e por meio do rio Amazonas chegam os produtos industrializados. Esses produtos de forma geral são comercializados em embarcações chamadas na região de ‘balsas’ (espécie de casa flutuante, que facilita no deslocamento por acompanhar a vazão do rio ao longo do ano) neste local a população pode comprar produtos como: motocicletas, peças de motocicleta, roçadeira, gasolina, etc., produtos estes que são mais baratos frente aos produtos brasileiros, e fazem parte do comércio peruano local.

4.1 – CIRCULARIDADE E SUAS CONDIÇÕES: AEMINPU EM BENJAMIN CONSTANT

Em uma breve linha temporal desse movimento temos: em seu início uma concentração de sujeitos na capital do Peru, Lima, era o ingresso de muitas pessoas na AEMINPU, é onde até os dias atuais encontra-se a sede dos Israelitas conhecido como Cienequilla; o grande deslocamento migratório se deu mesmo a partir da ida a Amazônia peruana, um contingente formado principalmente, segundo Ossio (2014), por dissidentes adventistas, seguindo uma direção sistemática de expansão do sul para o norte do Peru abarcando um território bastante amplo e contínuo, o local escolhido para iniciar a conquista da ‘terra prometida’ encontra-se perto da cidade peruana de Caballococha, local denominado pelos israelitas de Alto Monte Israel. Após um movimento intenso de migração os sujeitos israelitas se espalham e instalando-se tanto as margens do rio Javari quanto do Rio Solimões, pertencentes ao Peru, em uma faixa de terra gigantesca (como podemos observar no mapa 2) promovendo em um novo momento a circularidade – que vimos ao longo de minha descrição – entre essas comunidades, por meio tanto, da iniciativa individual, ou revelada através de sonhos, ou através de convites as festas que ocorrem nas mais diversas comunidades da região, ou até mesmo um propósito coletivo (familiar ou comunitário). Desde os primeiros peruanos que viveram e vivem em B. Constant, a imigração não implica necessariamente uma ruptura definitiva com a rede de relações construídas no local de origem. Isso porque “muitos imigrantes mantêm algum tipo de contato com familiares e parentes, ou retornam, ainda que de forma intermitente, para participar de festividades.” (MOURA 1993, p. 25 apud SILVA, 2010, p.157)

E quem são os sujeitos que participam desse processo migratório além dos israelitas, segundo Oliveira (2006), prioritariamente o quadro da fronteira é composto por Peruanos que possuem baixa qualificação profissional; são mestiços e indígenas peruanos; migram com toda a família em busca de qualquer tipo de trabalho e de melhores condições de vida; submetem-se a qualquer situação que lhes proporcione algum ganho para o sustento da família; são muito explorados pelos nacionais que, ora o fazem porque sabem que não vão denunciar a situação de exploração no trabalho, pois existem relações de convivências e por causa de sua clandestinidade e, ora o fazem porque sabem que são pessoas extremamente dedicadas ao trabalho. Podemos destacar ainda que:

Muitos dos imigrantes peruanos que vem para B. Constant, assim como os Israelitas, começam como vendedores ambulantes, vendendo artesanato, roupas, utensílios domésticos pelas ruas ou trazendo produtos perecíveis, como alho, cebola e tomate para vender aos comerciantes peruanos daquela cidade, que em sua grande maioria se dedicam ao comércio de hortifrutigranjeiros, já que os produtos peruanos são mais baratos que os disponíveis no mercado brasileiro. (SILVA, 2010, p.207)

Sobre o momento de circulação que essa região promove através desses sujeitos migrantes do Peru, vale enfatizar a condição de região de fronteira a qual pertence o município de Benjamin Constant permite-nos compreender os fatores sócio históricos que fazem dessa região, um cenário de circulação e de encontro entre diversos grupos étnicos, setores sociais e populações nacionais. A Tríplice Fronteira é uma “zona de contato”, que segundo Pratt (1999), trata-se de um espaço social onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam umas com as outras, frequentemente em relações “assimétricas de poder”. Daí a importância de percebemos o modo como esses atores históricos são constituídos “nas e pelas suas relações”, uns com os outros.

Característica comum é a marginalização em relação aos processos econômicos nacionais, que chegam apenas de forma incompleta e verticalizada. Essa marginalização não apenas se dá pela falta de importância atribuída pelos países ao desenvolvimento de seus habitantes mais longínquos, mas também pela visão compartilhada ou percebida de que a área fronteira é a terra do narcotráfico e da ilegalidade. Quando pleiteamos sobre este contexto dentro do movimento israelitas percebemos em seu discurso uma fala semelhante a relatada pelas pesquisas de Berredo:

Como no es posible ocupar tierras sin un respaldo legal, se necesita una personeria jurídica. inscribirse como asociacion em los registros públicos del país lês há permitido hacer “denuncias de tierras agrícolas” em la selva, acogiendo tambien a la ley de reforma agrária”. (Berredo. S/D, p. 195).

Com relação a uma possível divisão estrutural entre área política, religiosa, econômica dentre outras áreas existentes em algumas vertentes religiosas, Barba-Rala afirma que dentro

do movimento Israelita em B. Constant há somente duas divisões, a divisão agrícola e a de prédica (ou pregação). A área política dentro do contexto local do movimento Israelita, segundo ele, é inexistente, diferente do mesmo movimento dentro do Peru, como nos outros países onde o Movimento se instalou, denota-se uma extrema politização dos adeptos Israelitas assim como das comunidades, nas quais eles participam, pois, visto que em sua maioria são imigrantes e a eles é vetado o direito de votar e ser votado, negado pela Constituição Brasileira. Em Islândia, do lado peruano, por duas vezes o prefeito dessa cidade foi um Israelita, o mesmo ocorre com a cidade de Caballococha, que teve em seu poder executivo um Israelita.

Com relação à divisão agrícola, está voltada a aquisição de terrenos (em alguns casos grandes áreas) onde rapidamente montam-se grandes plantações, segundo uma regra interna de comportamento adotadas pelo movimento. Aproveita-se toda a área dos lotes obtidos, seja por meio de doações ou compra. Segundo Barba-Rala (16/02/2013), “se derrubamos uma árvore, plantamos produzimos no seu local alimentos, pois nós gostamos de trabalhar, gostamos do desenvolvimento e progresso, através de nossas plantações produzimos o sustento não só do povo israelita, mas de todos que estão a nossa volta”. Ele após anos repete o mesmo discurso, em conversa no intervalo do culto na semana da festa solene, ele afirma quase que virgula por virgula e acrescenta “nós povo israelita somos amigos da natureza” (diário de campo, 2019).

Este espaço fronteiriço é reivindicado pelos fiéis da AEMINPU como propriedade sua, um direito divino sobre a terra – através da figura de seu líder Ezequiel Ataucusi Gamonal, enquanto figura de um novo Jesus encarnado – ao povo de Israel. E, como já foi referido anteriormente, estes tomaram posse dessas terras através do projeto de colonização da Congregação, denominado pelo Governo peruano de projeto “Fronteiras Vivas”. Assim sendo, é necessário, segundo Désilets (2008), analisar o processo de construção territorial dos israelitas em dois níveis distintos: os sistemas de representação e visibilidade simbólica da ação, a localização geopolítica do grupo dentro do território amazônico, para então compreender como a crença teológica que acompanha a territorialização possui uma grande importância dentro da missão messiânica.

4.2 – O QUE VI E VIVI COM OS ISRAELITAS: PASSADO E PRESENTE, ALGUMAS HISTÓRIAS

Em sua fala Barba-Rala relata que na cidade de Benjamin além da prática de compra de seus produtos, seja agrícola ou manufaturados, muitos Benjaminenses os estão procurando para trabalhos de construção civil relacionado a carpintaria e alvenaria, devido ao baixo custo da mão de obra, eficiência na execução dos trabalhos e por não reclamarem das condições a que

são submetidos. Na verdade, seja trabalhando na agricultura, construção ou comércio, os israelitas tendem a reproduzir as mesmas atividades que já realizavam em suas localidades de origem, seja ao entrarem na religião, seja alguma atividade que realizavam anteriormente ao movimento. Em alguns casos adaptam técnicas, e quando há a troca de atividade é, segundo eles, por vontade própria, nunca por necessidade, pois, tudo que lhes falta é acrescentado por Deus, segundo suas concepções. As adaptações que ocorrem nas atividades econômicas se estendem para além dos sujeitos e sua religião, eles modificam a paisagem regional, tornando o novo local que passam a morar, pouco a pouco, semelhante a seus locais de origem.

Um ponto que vale ressaltar, é o que diz respeito a grande parte do estigma sofrido por eles – porque não dizer do preconceito – referente a como eles são interpretados pelos moradores das cidades brasileiras e até mesmo das cidades peruanas, geralmente retratados como sujeitos desprovidos de higiene básica. Isso se dá devido a uma série de diferenças que muitos israelitas³⁵, segundo Barba-Rala descreve que “são vistos como imundos, que não tomam banho, sebosos”, entre outras conotações pejorativas. Não é um consenso de toda comunidade Benjaminense achar que eles são imundos, mas (afirma ele) existem de fato irmãos que são mesmo diante de tanto calor continuam a “manter o hábito das montanhas” peruanas de tomar banho de duas a três vezes por semana, exalando, desta forma, mau cheiro, que prejudica toda a comunidade israelita, que se torna alvo de preconceito e de deslegitimação.

Outro fator que contribui para esse quadro de preconceito é que as colônias instaladas na Amazônia são constituídas por grupos de pessoas que possuem um grau de escolaridade baixo, e geralmente composto por sujeitos fenotipicamente indígenas. A própria comunidade AEMINPU de B. Constant que possui uma média de 200 (duzentos) membros, 70 (setenta) famílias, são pouco mais de 30 pessoas que possuem o ensino médio (ou equivalente) completo, estamos contando somente com os adultos e jovens em idade escolar (retirando desta contagem crianças e velhos), sendo que dos pertencentes a comunidade de B. Constant, não há (até o fechamento da pesquisa) nenhum Israelita que possua uma graduação, mas há jovens ingressos nas universidades locais, entre elas a UFAM e a UEA. Devido à esse fato, todos os Israelitas, nesta cidade, estão inseridos num sistema dentro do movimento, ou seja, que une a vida cotidiana e a vida religiosa concomitantemente unidas na busca de um trabalho independente, seja em atividades pequenas como o comércio, seja em prestação de serviços, que não afete o calendário (diário, semana e anual) de atividades religiosas, estando seus membros livres para

³⁵Originários das montanhas do Peru, onde o clima é bem mais frio, com temperaturas que durante o dia podiam chegar a 15 ou 16 graus, precisam se adaptar a um clima tropical úmido, extremamente quente, numa média oscilando entre 30 e 35 graus. (SAÉNZ, 2014)

viver sua fé plenamente. A própria ideia das colônias é baseada em uma teocracia, onde os sujeitos vivam de sua fé e para sua fé.

Granado (1986) descreve bem o aspecto desse “outro” israelita, que aqui se faz presente pela figura do andino quéchua, como um ser de características adaptáveis e de extrema convicção em suas origens cosmológicas incorporadas a uma religião, que formam importantes e inconfundíveis distinções entre o ser andino e o ser selvático. Sendo que o contato entre os mais diversos povos dentro do contexto amazônico com essa religião é o que caracteriza o elo entre a antiga e a nova concepção formada pelos israelitas na região de fronteira.

Assim sobre as novas composições e sobre a situação que alguns israelitas encontram-se, pois na cidade de B. Constant uma parcela consideravelmente dos membros do movimento vivem em condições miseráveis, alguns me relataram que sim, tem irmão que vivem de favor em locais dentro da cidade e em propriedades de brasileiros ao longo da estrada que liga B. Constant a Atalaia do Norte, em trabalhos que vão desde caseiros, mateiros, até mesmo funcionários temporários no reparo de sítios e chácaras, isso em troca de salários baixíssimos e até mesmo moradia e comida, explorados de forma análoga a escravidão. Relação, essa descrita pelo irmão Barba-Lisa:

“yo llegue en el año de 1998 o 1999, trabaje de empleado, trabaje con (...) brasileiro, trabaje con (...) peruano patrón también, (...). ultimo patrón mio (...). Ahí aprendí, pegue mi esposa, mi hijo, mi hijito así chiquitín... ahí, hay trabajado ahí, pero como tú sabes se pagan poco, era 180 (reais) por mes, das seis as seis trabajando, pero el patrón que quería mucho, yo quería salir, pero patrón no dejaba y aumentaba (fazendo sinal com a mão, propunha toda vez que ele queria sair, um salario maior) 20 (reais) mas, 200 (reais), no daba! Tengo que salir patrón, ¡no dá!... mas 20 (reais), 220 (reais)... 240 (reais), salario justo era 240 este tiempo, año de 1999... y ahí llevo su Hermano (irmão do dono e socio, do local ao qual Barba-Lisa trabalhava), el me dice, peruano, el me dice: ‘tu nunca vai salir de aquí! Meu irmão não vai deixar tu sair não! Porqué ele gosta de ti y cada vez que tu quisier salir ele vai te aumentar o salario, tu nunca vai salir daqui, tu vai morrer aqui!’... Me falou serio isso: ‘Inventa algo e saiga, porque trabaja para ti, para ti mismo, ahí vaz a tener algo!’... Y inventé! Y yo pensaba que el (o irmão do dono do restaurante) no gustaba de mi, pensaba que el queria que yo salisse. Nunca tive mucho, nunca hay tenido. Pero no ello estaba sendo bueno para mi, el mi enseño a trabaja, en el mercado, no vais ter patrón, vas a ser independiente no dependiente, y salí. Pero no tengo plata, poquito, no! (o irmão do dono do restaurante, ofereceu uma quantia) ‘Yo te empresto 200 reales, trabaja con esto!’... Trabaje ahí en le mercado (mercado municipal de benjamin constant), vendía plátano, vendía farinha, vendía todo ... Trabaje duro! Trabaja asé de ‘marretero’ (tipo de comerciante de produtos agrícolas no atacado, para pequenos comerciantes venderem no varejo)... y así vivía!”(Diario de campo, 2019)

Observei esse tipo de situação bem de perto, além de ouvir ao longo de minhas inserções em campo vários desses acontecimentos ao acompanhar a vida de alguns Israelitas desde 2008, destaco aqui uma breve trajetória de Barba-negra e seu progresso ao longo dos anos dentro dos espaços urbanos de B. Constant, o reencontrando em 2011 e 2013 no campo para a construção

de minha dissertação de mestrado e novamente em 2019 na Festa Solene na qual faz parte o campo e análise dessa Tese. Progressivamente através da vida desse sujeito pude visualizar como esses sujeitos conquistam seus espaços, seus territórios, das dificuldades, negociações, renúncias e dificuldades tanto na inserção junto as comunidades como nas cidades da fronteira. Em 2008 quando havia acabado de chegar a essa cidade, conseguiu com a ajuda de Benjaminenses um local no antigo Campus Avançado – como uma forma de vigiar o local, segundo a palavra deste Israelita e das demais famílias tanto de peruanos como ribeirinhos, que ali habitavam, para “evitar a entrada de drogados” nos prédios abandonados desta instituição – as condições da numerosa família, constituída por 7 pessoas, eram de extrema pobreza, não tinha luz elétrica, utilizando de luz de lampião para passar as noites, a água que utilizavam era de uma antiga cisterna de um dos blocos de prédios, que eram construções extremamente velhas e mal conservadas, dividiam esse espaço com cachorros, galinhas e porcos que criavam.

O Campus Avançado seria seu “lar” até meados de 2011 quando muda-se para uma casa improvisada embaixo de uma oficina mecânica, diferente do primeiro local em que habitava e no qual possuía uma pequena plantação de verduras e vegetais, que serviam para seu sustento, neste novo local não havia espaço para tal prática, tratava-se de um casebre com apenas um ‘bico de luz’, onde ele armazenava em grandes baldes de plástico água e queijo, queijo esse que servia para consumo como venda, já que esse Israelita vivia de “Bicos”. Com suas atividades esporádicas conseguiu juntar algum dinheiro, com o qual comprou em 2013 um terreno em um bairro afastado (invasão), sem infraestrutura, pois, não havia a época água encanada (utilizavam água da chuva), não havia energia elétrica (utilizavam candeieiros a querosene) não havia ao menos rua, mas sim um caminho feito pela própria passagem dos pouquíssimos moradores que habitavam a região. Nesse local, com a ajuda de seu filho, construiu uma casa, mas as condições difíceis de vida tiveram uma pequena melhora.



Imagem 100: fotografias (1e 2) formam a paisagem de uma casa de um Israelita, pertencente a uma classe menos favorecida desses imigrantes. Fonte: David A. T. Saénz, dezembro de 2013.

Passados pouco mais de 10 anos, surgiu um bairro onde antes era somente uma invasão, a infraestrutura urbana chega até a casa desse israelita, assim como dos brasileiros que ali habitam. Em 2019 encontrei com Barba-Negra no templo israelita em minha segunda semana de campo, combinamos de eu ir a sua casa no domingo para conversarmos. Destaco sempre a fala desse personagem, pois foi através dele que obtive contato com instancias mais elevadas dentro da AEMINPU local. Ele me convida a adentrar sua casa, sou recebido por ele, sua mulher e seus filhos, situação se torna jocosa, devido a ele realizar uma espécie de confirmação para ver se seus filhos se lembravam de mim e eu deles, que à época alguns tinham apenas entre 5 e 8 anos, e, atualmente são praticamente adultos. Fizemos um breve passeio pelas dependências da casa, com exceção de algumas paredes, luz elétrica e água encanada, tudo parecia ter congelado desde a minha última inserção em campo. Nesse dia conversamos por umas cinco horas. Inicialmente afirma que hoje tem um campo real em B. Constant, em seguida me perguntou sobre minha intenção de ir à festa, faltava nesse momento pouco mais de uma semana para a mesma ocorresse. Logo após esse momento, o que se desenrolou foi algo semelhante a um curso intensivo sobre o movimento, aliás, interessante, pois gerou uma tarde bem produtiva.

Diferente desse irmão, há alguns Israelitas que tem uma condição de vida bem melhor, devido possuírem comércios na cidade. Não é uma regra todos israelitas serem detentores de pequenos empreendimentos ou que esses empreendimentos sejam bem-sucedidos, muitas das vezes seus negócios vivem assim como eles em condições improvisadas, temporárias – e que muitas vezes se prolongam. O imprevisto está em muitos casos envolta de todos os aspectos da vida dessas pessoas, desde o básico que é ter água para beber (muitos dependem da água da chuva, que serve não só para beber, mas também para cozinhar, tomar banho, lavar as roupas), até ter luz elétrica, coisa que muito dessas famílias de imigrantes não tem. Mesmo com essas dificuldades muitos desses Israelitas orgulham-se de viverem em uma condição desfavorecida

frente ao meio social ao qual fazem parte, pois eles encaram como provação divina, ou seja, ter mais ou menos bens que a população local não é encarado como resultado do contexto socioeconômico desfavorável, mas uma falta de esforço pessoal. Nessa perspectiva, Barba-Rala afirma que:

Nós tentamos sempre apoiar uns aos outros, mas tem irmãos que vivem numa condição menos favorecida por estarem passando por um momento difícil e delicado, mas tem outros irmãos que estão nessa condição por não quererem trabalhar mesmo... tem alguns irmãos que não possuem uma casa, muitas das vezes é devido estes terem muitos filhos, mas estes não são muitos, somente são seis famílias não mais que isso. Todos eles trabalham com plantações, e muitos vivem nessas condições por não quererem pagar aluguel e guardar um pouco mais de dinheiro. (Diário de campo, Barba-Rala, 2010)

Em conversa durante a ‘festa’, Barba-Rala recordando de minha passagem anterior volta a conversas nas quais lembra, me pergunta se ‘havia visitado outras comunidades AEMINPU’, eu o informo que não pude, e ao longo da conversa ele fala que a situação de muitos irmão não se alterou muito, pois muitos ainda necessitam de apoio dos irmãos para continuarem vivendo na cidade de B. Constant. E que o quadro pintado por ele sobre a condição dos israelitas apenas sofreu poucas alterações ao longo do período de 2013 a 2019, muitos irmãos melhoraram de vida, os mais antigos, mas com a chegada de novos ele observa que muitas histórias se repetiram, e que a comunidade cresceu muito desde então.

Ao analisar essa relação, verifica-se que se trata de uma linha tênue entre o real interesse religioso e o econômico por seus adeptos serem das baixas classes sociais e serem portadores, em sua grande maioria, de uma escolaridade primária, assim como seu próprio fundador. Denota-se, a partir disso, um orgulho deles, pois como os próprios afirmam “que Deus lhes deu uma sabedoria para humilhar os sábios e conquistar riquezas”, assim eles encontram-se destacados significativamente na economia de base (a agricultura e o comércio).

Ainda segundo Barba-Rala, “as pessoas de B. Constant – fazendo sua fala em tom quase que profético, próprio desses sujeitos – deveriam ser gratas aos israelitas, pois graças aos irmãos que trabalham com plantações, vários produtos ficaram mais barato e são acessíveis à população local” Esse tipo de atividade é uma grande fonte de renda de muitos irmãos Israelitas na cidade, além de serem responsáveis pelo abastecimento quase que total desse tipo de mercado. Eles orgulham-se de serem responsáveis por alimentar não só seu povo, nas comunidades israelitas, mas também os demais habitantes da cidade. Um exemplo dessa relação é referente a queda dos preços dos produtos alimentícios, especificamente da banana: “antes de chegarmos a região o cacho desta fruta custava algo entorno de 40 reais, sendo que hoje o mesmo cacho custa algo entorno dos 10 reais (...) hoje as coisas estão cada dia mais caras mas graças ao povo escolhido de Deus estamos alimentando todo povo.” (Diário de campo, 2010 e 2014)

Através desse relato observei o orgulho que este povo tem no trato com o campo. Além d aqueda dos preços, Barba-Rala descreve que a cidade não conta com plantações de batata, cebola, tomate dentre outros produtos agrícolas que o movimento Israelita tem o domínio do cultivo e distribuição na região, além de outros produtos peruanos (estes industrializados) apesar de que no caso dos produtos industrializados, não assumirem o valor baixo que estes têm com relação aos produtos nacionais, talvez por temerem represálias por parte de possíveis “fiscalizações”. “Assim os Benjaminenses já estão tão habituados conosco que quando realizamos nossas atividades de resguardo na lua nova e nos sábados, as festas (que ocorrem três vezes ao ano), a cidade sofre com a escassez de alimentos e outros produtos”. (Diário de campo, 2019)

A prosperidade da comunidade AEMINPU, de forma geral, na respectiva cidade, traz uma série de descontentamentos, principalmente aos comerciantes locais (como veremos mais adiante), por tratar-se de um povo extremamente eficaz em suas atividades econômicas, aqui caracterizadas como: agrícolas, que através de sua organização, e de seus hábitos, conseguem constituir, de certa forma, pequenas riquezas, enquanto os moradores locais não têm os mesmos resultados estando ambos em um patamar relativamente igual. Devido a isso, temos também o fato de que eles não trabalham para terceiros, mas somente e exclusivamente para eles mesmos, seguindo as seguintes diretrizes:

...israelita considera que se debe trabajar en provecho de uno mismo y no a favor de otros, no desperdiciando fuerzas ni años. Otra razón sostenida es la necesidad de ser dueños del propio tiempo, para así poder dedicar una parte de ella al cumplimiento de los ritos Del culto, ya que en un trabajo dependiente se está sujeto a los horarios y se esponer a tener dificultades por la barba y cabelleras largas (Manuel Granados. 1986).

Em relatos coletados em campo sobre o ponto de vista dos Benjaminenses sobre a chegada dos Israelitas, assim como os comerciantes peruanos de uma forma geral, já que muitos Benjaminenses veem os Israelitas como peruanos como muitos que habitam essa cidade, antes de vê-los enquanto uma comunidade religiosa. Muitos das pessoas as quais submeti a entrevista, ou mesmo em conversas informais, afirmaram que guardam muito receios, advertências e muitas ironias, pois consideram não só os Israelitas, mas os peruanos de forma geral como intrusos, principalmente pelo lado da economia. Além desse tipo de discriminação, existe um certo medo por não saber muita das vezes da origem desses imigrantes, da sua situação e motivos de sua vinda para esta cidade, especulando se estes peruanos são refugiados ou mesmos

traficantes que estão no Brasil para se livrarem de alguma pena no Peru. Ou seja, muitos dos moradores brasileiros de B. Constant, percebem esses imigrantes a partir da lente do estigma.³⁶

Segundo os comerciantes locais, “os Israelitas optam por migrar para o Brasil, principalmente para esta região de fronteira, pela oportunidade e crescimento econômico, de obter uma vida melhor e ter oportunidade de uma vida com projetos realizados”. A região de fronteira a qual pertence a B. Constant, tem características próprias, como já pontuei nesse texto, cada sujeito tem uma história única de inserção ao movimento AEMINPU e a fronteira, ou seja, cada sujeito, interpreta as questões de fronteira dependendo do contexto vivido, suas relações são interações que exprimem interesses particulares ou econômicos.

Em seus ambientes sociais, nos quais convivem os comerciantes peruanos e Israelitas, onde os mesmos desenvolvem suas atividades econômicas e práticas sociais, apresenta um espaço que envolve, por um lado, uma receptividade e, por outro, uma ação de desconfiança em relação à presença do “outro”. Os Israelitas assim como o imigrante peruano pesquisado, tem uma perspectiva do que é viver nesta fronteira construída em seu imaginário social. Suas dificuldades e realizações, demonstradas a partir do contato e do diálogo como o outro.

Ao analisar um grupo social onde os mesmos podem assumir identidades diferentes em determinados contextos vivido por eles, comporta a Antropologia relativizar e compreender perspectivas desta dinâmica social do indivíduo, pois os mesmos possuem a “liberdade” de ir e vir (transitar) por determinados espaços de interesse particular. Inclusive, comportar-se da maneira que lhe for mais conveniente. Temos como exemplo, a fala de Barba-curta (diário de campo, 2019): “Quando estou em contato com brasileiros e peruanos sou a mesma pessoa, mudo a maneira de falar, de agir, depende da situação, aí eu me comporto”.

A partir desta re-construção identitária, vivenciada na transitoriedade da fronteira, através das interações sociais, entre os imigrantes e os demais segmentos da sociedade (OLIVEIRA, 2000), ressalta que existem “caminhos” e “descaminhos”, que podem levar à ambiguidade. Pois, estes atores sociais estão sujeitos a múltiplas relações com outros grupos sociais, nesta região de fronteira. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. (HALL, 2006, p.13)

Dito isto, observamos a disposição do comércio imigrante em B. Constant, que é dividido visivelmente entre o que é comércio israelita e o que é comércio somente peruano. A

³⁶Goffman (1988) diz que um estigma é “um tipo especial de relação entre atributo e estereótipo; o termo estigma, portanto, pode ser usada em referência a um atributo profundamente depreciativo”.

maior parte dos comércios desses imigrantes se concentra na Avenida Castelo Branco, além da Avenida Getúlio Vargas, principais vias do centro da cidade, onde a o domínio do comercio não pertencente aos Israelitas, pois os comércios AEMINPU se concentram na Rua Frei Ludovico e 13 de maio, ambas no bairro de Coimbra, e pontualmente em alguns outros bairros, cuja situação se mantém quase que inalterável até os dias de hoje. Os locais de trabalho desses imigrantes geralmente têm o caráter improvisado, em sua maioria são construídos de madeira, geralmente alugados (no caso dos Peruanos) conforme podemos ver nas imagens.



Imagem 101: Fotografias (1, 2 e 3) Comércio de imigrantes peruanos, localizado no Centro de B. Constant. Fonte: Maria Elenir, 2010.

Diferente dos Israelitas que são donos dos locais onde trabalham, os peruanos vedem em sua maioria produtos manufaturados como roupas, brinquedos, geralmente produtos chineses, além de alimentos vindos de Iquitos no Peru. Já o comércio Israelita é formado basicamente por produtos locais, hortifrúti, alimentícios tanto industrializados como vindos das colônias e plantações Israelitas mais próximas (além de produtos manufaturados nacionais: leite, açúcar, arroz, feijão dentre outros). Vejamos:



Imagem 102: Fotografias (1 e 2) representam um ponto de comércio Israelita na cidade de B. Constant, rua Frei Ludovico no bairro Coimbra. Fonte: David A. T. Saénz, 2019

Nas duas imagens vemos como são dispostos os produtos agrícolas Israelitas para venda, além desses produtos podemos observar, como estão dispostos os produtos manufaturados, uns de origem peruana, outros de origem brasileira. Vale ressaltar também que tanto o primeiro comércio quanto o segundo, são fixos, onde primeiramente foi alugado e posteriormente comprados. Começando como pequenas mercearias – nas próprias casas em que esses Israelitas moram – de venda quase exclusiva de produtos agrícolas Israelitas, estes foram se expandindo e tomando o espaço das casas, retirando aos poucos, paredes divisórias das casas de madeira, transformando os espaços que antes eram exclusivamente uma casa, em algo híbrido, tornando os espaços em pequenos e prósperos mercadinhos, onde uma gama de pessoas realizam compras diariamente. Uma amostra de como muitos desses comércios começam, tanto israelitas como Peruanos, uns alugados outros em pequenas barraquinhas, ou banquinhas.

Os israelitas através da construção dos territórios e da circularidade de seus produtos agrícolas, definem que o caminho para o desenvolvimento é a agricultura baseados em uma agroindústria, e que a riqueza material não é de forma alguma um defeito, muito menos um pecado, caso contrário, um pecado divino e deslumbrante. Sinal de realização espiritual: “A salvação está neste mundo, não no outro. ‘Uma religião de livre iniciativa’, portanto, ou, como propõe Laplantine³⁷, uma ‘teologia da prosperidade’ que se opõe ao modelo ascético e igualitário de movimentos como o da Santa Cruz”. Sem dúvida, se pode ver aí uma das razões do sucesso desta ‘nova igreja’, mas não se pode ao mesmo tempo esconder um certo mal-estar perante uma religião que associa a este ponto a mensagem divina à ascensão social e ao sucesso pessoal. Foi assim que os israelitas embarcaram em uma política de desmatamento em grande escala – vários milhares de hectares entre a Amazônia e a fronteira brasileira – para desenvolver uma agricultura intensiva de arroz e soja, a única que provavelmente alimentaria uma grande população sem ter que suportar as restrições e perigos de um ambiente hostil.

Destaco estas fotos, pois elas revelam muito bem como a maioria desses imigrantes, recomeçam ou simplesmente iniciam sua vida no Brasil, como mantem suas famílias, e como muitos, devido aos fatores religiosos iniciam suas vidas dessa forma e rapidamente seus negócios tornam-se prósperos e altamente rentáveis. Para exemplificar melhor vejamos os relatos de alguns Israelitas sobre sua evolução no outro lado da fronteira, B. Constant, quais os motivos e interesses desses sujeitos nesta cidade, e não em Tabatinga, Atalaia do Norte ou outra cidade perto da fronteira, assim como a capital Manaus.

³⁷ LAPLANTINE F. [1999], « Maladie, guérison et religion dans les mouvements pentecôtistes latinoaméricains contemporains », *Anthropologie et Sociétés*, 23 (2): p.107-108.

4.3 – HISTÓRIA, INTERESSES E A FRONTEIRA

4.3.1 – Relato de Israelita, Barba-Rala (2013-2019)

A história desse Israelita não é diferente dos muitos adeptos, assim como dos imigrantes peruanos que habitam a região de B. Constant, ou seja, carregada de dificuldades. Obrigado a migrar devido a condições de emprego e habitação no Peru (ele não quis afirmar seu local de origem), achou mais viável morar em Iquitos - onde o movimento comercial era melhor e tinha menos concorrência, nesta mesma época ingressa na AEMINPU. Pensou várias vezes em morar no Brasil, achava que aqui teria melhores condições de sobreviver, e manter um estilo de vida que lhe interessava. Devido a comercializar peixes, frequentemente visitava Tabatinga, Islândia. Em uma de suas viagens à região, acabou conhecendo B. Constant, achou mais viável morar aqui no município, pois a facilidade do livre comércio é melhor que em Tabatinga.

Perguntado sobre as dificuldades, tanto econômicas como sociais, ele declarou que: “me relacionar com as pessoas deste lugar foi difícil... senti muita dificuldade no começo, principalmente, no idioma, na comida e no clima que é muito quente... mas já moro no município há cinco anos, e já me acostumei”.

Mesmo sentindo-se cômodo, sentiu pouca mudança, pois ainda tem um sentimento da terra natal, mas pela necessidade do trabalho, de questões econômicas é obrigado a viver na fronteira – Brasil e Peru. E pelo Brasil ser uma potência no sentido das fábricas, indústrias e pelo governo ajudar e dar oportunidade para quem morar aqui no Brasil, não pretende sair daqui. Porém, sempre viaja para comprar mercadoria, de dois em dois meses, e aproveita para rever a família.

Percebi na fala de Barba-clara que para ele a dinâmica social seria viver transitando e que suas idealizações sempre estão se transformando, sempre indo e vindo do Peru com mercadorias para vender. Declara que “hoje minha relação é dinâmica, assim como a de outros irmãos e peruanos com relação aos brasileiros” (no sentido dos comércios locais).

Afirma que uma das maiores dificuldades enfrentadas pelos irmãos (Israelitas), foi quando logo que chegou no município, era rejeitado, tanto pela sua aparência (referentes ao estereótipo Israelita) e por ser ilegal. Mas pela ajuda de um delegado da capital do Amazonas (Manaus), contatado por familiares seus (também imigrantes) que moram nessa cidade, conseguiram contato junto à Comissão de Direitos Humanos e, foram aceitos. Tendo, hoje, acesso à educação, a saúde, os próprios brasileiros passaram a valorizá-los. Hoje ele está muito feliz.

Seu comércio desde sua chegada ao território Benjaminense em meados dos anos de 2005 até os dias de hoje cresceu, apesar da resistência e crítica, dos comerciantes locais, afirma: “as pessoas daqui são muito amáveis, e colaboram para o nosso crescimento quando compram nossos produtos, sabem que estamos sempre aqui quando precisam”, Barba-Rala Faz essa afirmação, pois nos fins de semana (no caso domingo), feriados inclusive nos de fim de ano, seus comércios estão sempre abertos, enquanto todos os outros inclusive os comércios peruanos fecham suas portas.

4.3.2 – Relato de Israelita, Barba-Branca (2013-2019)

Antes mesmo que eu começasse nossa conversa, o mesmo já começa a contar sua história, acredito que havia sido alertado por outros irmãos sobre o que iríamos conversar. Mesmo assim, a conversa se deu de forma bem dinâmica, já que consegui pontuar sobre aquilo que o trouxe para B. Constant.

Relata que o que o trouxe para o Brasil, além do movimento, foi sua experiência como comerciante, segundo ele, a experiência de muitos irmãos na região lhe saltou os olhos, com uma experiência de trabalho na área de pequenos comércios, fato lhe possibilitou juntar uma pequena economia, um capital, com o qual poderia trabalhar em qualquer lugar do Brasil, mas como as condições da região lhe eram bem melhores, favoráveis, ele decidiu instalar-se aqui onde: “Temos a loja, compramos casa, tenho filhos brasileiros, ficamos aqui na fronteira, temos permanência regularizada, tenho microempresa”.

Antes de vir para essa região, declara que como comerciante morou em vários lugares do Peru: “... morava ao norte do rio Amazonas, antes disso morei na serra em São Martin, além Arequipa e vários outros locais”. Veio para o Brasil em companhia de um amigo, que veio para Letícia, ficaram uma temporada em Tabatinga e souberam que a política de recepção ao imigrante em B. Constant era um pouco melhor, por isso, vieram para o município pouco tempo após ter se convertido. A família é toda peruana, mais os filhos são brasileiros, inclusive, estudam na cidade, fazem o ensino médio.

Quando veio para o Brasil teve muitas dificuldades, principalmente, na maneira de falar dos brasileiros, do clima: “é muito quente aqui, no norte do peru, é diferente da Amazônia... o clima é muito variado e de temperaturas mais amenas”. Além das dificuldades, devido a forma de se vestir, seus cabelos e barba longas, fizeram com que muitas pessoas tivessem, segundo ele, “desconfiança de nós no começo”. Confessa que achou um pouco difícil, mas acabou se adaptando. Declara ainda que a comida era um pouco estranha, mas com a facilidade do

comercio peruano na região de fronteira se alimentam à sua maneira e com incremento da culinária peruana, não é nada difícil.

Afirma que enfrenta, assim como muitos irmãos, muitas dificuldades, mas que hoje consegue manter contato com seus conterrâneos e parentes por meio de telefone: “falo regularmente com meu pai e minha mãe”. Afirma ainda que viver na fronteira é interessante: “morar na fronteira, é diferente de outros lugares que já morei no do Peru... há outras convivências... pois as pessoas em Benjamin Constant são mais receptivas e acolhedoras, tem trabalho ... é um muito melhor”. Pois segundo ele a política brasileira é melhor que a política peruana, já que “no Peru é tudo mais difícil”. Afirma, ainda que os impostos são mais altos que no Brasil e que não sentiu dificuldades para tornar-se comerciante aqui, trabalha de uma forma ordenada e legalizado (me mostrando seu Alvará de funcionamento).

4.3.3 – Relato de Israelita, Barba-Negra (2013-2019)

Ao relatar sua vida, percebo um pouco de tristeza em sua fala, pois através de seu relato este Israelita lembrava de toda luta que havia passado para, enfim, poder se estabilizar aqui em B. Constant. Bem diferente dos últimos relatos, este Israelita por vezes em nossa conversa marca que em maio de 2013 faz nove anos que mora no Brasil. Relata que sempre morou no Departamento de Loreto (Amazônia peruana). Inclusive descreveu a trajetória de como foi apresentado a AEMINPU, relata que:

“Morava com minha mãe, meu pai e minha irmã. Infelizmente minha mãe morreu, e passei a morar com o sogro de meu pai. Era muito difícil, pois depois que minha mãe morreu as dificuldades financeiras e a saudade, tornaram-se ‘gigantes’ que eu não tinha forças para combater, por isso viajei e fui para Iquitos, pois queria continuar a vida, queria estudar e rever meus parentes... foi em Iquitos que tive o primeiro contato com os Israelitas, encontrei muito conforto junto aos irmãos... eles sempre me apoiavam quando estava triste, me mostravam como vencer minhas dores através da palavra”

Já que não conseguiu retomar os estudos, ele decidiu conhecer o Brasil e diz que “todo peruano tem vontade de vir morar no Brasil”, afirmou ainda que ouvia falar que era muito bom morar por aqui, a cultura, a política a religião e a vida eram diferentes, no sentido de uma maior liberdade de se expressar, através dessas formas. Quando veio de Iquitos, ficou em Islândia. Em 2004 veio para Benjamin Constant, ao chegar aqui no município, passou muita necessidade, passou fome, até que encontrou um brasileiro que o ajudou, doando um local para morar, até que ele pudesse encontrar um local próprio, que pudesse pagar.

Outro fato que contribuiu para vinda deste Israelita foi: “todo irmão que conhecia havia dito que no Brasil todo mundo só falava em Deus, que sua boca só era de Deus”. Fator decisivo em sua vinda, pois “no Peru não, lá todo mundo esquecem de Deus, por isso que as autoridades

não querem melhorar a cidade”. Fazendo referência a forma de vida que se encontram as cidades pelas quais passou antes de vir ao Brasil. Sua vida de comerciante iniciou-se com a venda da banana frita (popular lanche da região), e as dificuldades permaneciam, mas ele não poderia voltar para o Peru de “mãos abanando”. Foi quando conheceu um peruano que o motivou a trabalhar como comerciante, quando entrou no mundo do comércio.

Em 2008, foi para Manaus tentando melhorar a vida o mais rápido possível, mas em 2009 teve de retornar para B. Constant pois, em Manaus a concorrência para trabalhar é maior, além da dificuldade de entender e falar pouco o português e, principalmente, possuir uma barba e cabelos compridos, visto que na capital do Amazonas existe muito preconceito com o imigrante peruano. Curiosamente ele acredita que é por ser peruano e não Israelita (com todos os seus traços diacríticos) o motivo do fracasso de sua empreitada. Contudo, foi somente em 2010 que conseguiu realizar o seu sonho, hoje tem uma loja muito “sortida” que inclusive compra parte de seus produtos em Iquitos, viajando para lá de dois em dois meses. Diz que nunca seria um comerciante bem-sucedido no Peru, pois a situação econômica e de incentivo aos pequenos comerciantes é muito diferente da que encontra no Brasil, “que dá oportunidades para quem quer trabalhar”.

Acrescenta ainda que morar na fronteira é muito bom, pois “ninguém mexe com ninguém”, apesar de relatar já ter sido vítima de um roubo em seu comércio. Mas, que mesmo após ter sido roubado, acredita que Deus ainda tem muito para dar-lhe. Sua vida no Brasil mudou em duas coisas: “Passei a entregar mais minha vida a Deus e ver quais respostas e caminhos Ele me proporciona”; “No Brasil a cultura é ‘tradicional’ e Deus é a solução, por isso estou prosperando”. Podemos ver, que além do comércio, a liberdade religiosa nessa zona de fronteira é um fator condicionante para a permanência desses Israelitas na região.

Pesquisar e observar como se constrói a imigração peruana, dentro desta fronteira, Brasil e Peru me fez perceber que a ação de imigrar envolve muito dinamismo e coragem, pois, conforme está posto no relato acima, esse processo é caracterizado pelas lutas e dificuldades enfrentadas pelo imigrante que busca, na maioria dos casos aqui analisados, melhores condições de vida e de trabalho no país de destino, além de uma maior liberdade religiosa.

Os peruanos, entre os quais se encaixam os Israelitas, enfrentam sérios problemas para a regularização de sua permanência no Brasil, principalmente, até 2017, quando se aprovou uma nova lei migratória, cujos princípios basilares são os direitos humanos, diferentemente do Estatuto do Estrangeiro que via no migrante uma possível ameaça à ordem instituída. Tratava-se, portanto, de uma política migratória pautada pela restrição e discriminação em relação aos mais pobres e pouco qualificados, situação jurídica que fomentava a indocumentação de muitos

latino-americanos, criminalizando-os. A única saída possível era esperar uma anistia, ou casar-se com cônjuges brasileiros, ou ainda ter um outro filho no Brasil (SILVA, 1997, p. 105). Frente a tais dificuldades, muitos preferiam permanecer na fronteira de forma indocumentada, criando um movimento de constante circulação, pois:

(...), os períodos previstos para o encaminhamento dos documentos de solicitação foram sempre muito curtos, inviabilizando o ingresso de processos junto ao Ministério da Justiça e ao Conselho Nacional da Migração. Além desse fator, os imigrantes são penalizados com a cobrança de altas taxas para a tramitação dos processos e com a aplicação de multas impagáveis aos autuados. Por causa de todo esse complexo contexto, muitos imigrantes peruanos vivem de forma irregular, indocumentados, em Manaus e em vários municípios do Amazonas. (OLIVEIRA 2006, p.161)

Este dado parece confirmar a hipótese de que nas “sociedades complexas”, o pertencimento a vários grupos, redes e círculos sociais é fenômeno básico a ser investigado e compreendido (VELHO, 2003). Interessante também para articular os vários meios de circulação desses sujeitos, por meio do componente religioso.

O falar simultâneo de duas línguas (o espanhol e o português) ou, em alguns casos, o “portunhol” (um idioma híbrido) é, pois, parte da maneira que as pessoas da comunidade Israelita de fronteira têm de relacionar-se entre si. Ademais, os dados mostram que esses atores históricos estão a atravessar constantemente essas “fronteiras controladas” (NOGUEIRA, 2007), “desempenhando diferentes papéis sociais, de acordo com contextos, situações e projetos por eles vividos” (VELHO, 2006, p.18). Assim sendo, as suas culturas não são isoladas, mas interligadas, sobretudo, aquelas em região de fronteira. As comunidades não são isoladas, como as distancias amazônicas tendem a fazer pesquisadores deduzirem, até mesmo, o mais preparado, mas interligadas por meio de redes. Conforme discursos dos imigrantes pesquisados, em sua maioria, eles imigram para Benjamin Constant por conta da questão de sobrevivência em meio a um contexto religioso, ou seja, de conseguir a partir de sua religião um trabalho e sustento para suas famílias.

A partir das entrevistas percebe-se que a circularidade é caracterizada pelo encontro de culturas diferentes, e por contraste identitário, e que a ‘fronteira viva’ e vivida pelos Israelitas perpassa um espaço limitado, que se compõe, principalmente, em dimensões sociais e culturais, na construção do imaginário que envolve uma rede de relações. Compreender as perspectivas do imaginário social desses Israelitas, sua realidade de vida e conflitos enfrentados; compreender o processo de (re)construção cotidiana da sua identidade, pois a maioria dos imigrantes peruanos fazem parte da economia Benjaminense, oferecendo seus produtos importados como: brinquedos, calçados, gravador digital, confecções, etc. Percebe-se que neste ato comercial se realiza o contato com os demais segmentos da sociedade, revelando também a

existência de uma “dependência dos brasileiros” em relação aos produtos peruanos, onde são vendidos com menores preços, em comparação com os produtos industrializados no Brasil.

Nesse sentido, existe um processo de interação entre peruanos e brasileiros, permitindo compreender a fronteira, a partir de Nogueira (2007), quando coloca que está fronteira vivida, deve ser interpretada a partir da compreensão que seus habitantes têm dela e de como se relacionam, quando se relacionam, com seus vizinhos e mesmo com seus compatriotas das regiões centrais. Em sua maioria, os Israelitas preocupam-se em se estabilizar não só economicamente, mas possuir o visto de permanência no Brasil, condição jurídica que lhes confere tranquilidade e legalidade para viverem em outro país, nesse caso o Brasil.

CONCLUSÕES

O argumento central desenvolvido neste texto recai sobre a “circularidade de fiéis” e a “criação de territórios”, enquanto marcadores de uma "terra prometida", onde se destaca um processo socioeconômico, da ordem material, que extrapola os códigos religiosos e de fé, se desenhando, imprimindo, em espaços físicos os traços religiosos por onde os fiéis da Associação Evangélica da Missão Israelita do Novo Pacto Universal circulam no espaço da fronteira. Para confirmar esse argumento, a pesquisa analisou o processo de Circularidade e territorialidade na tríplice fronteira, com foco na comunidade Leão de Judá, localizada na cidade de Benjamin Constant pertencente aos fiéis AEMINPU. Os dois primeiros capítulos descreveram e analisaram detalhadamente o processo de territorialização e circularidade dos fiéis israelitas em território brasileiro ao longo de sua chegada no início do ano de 2000, em um movimento de comercialização de produtos, juntamente com o comércio peruano local. Além das características das instituições religiosas que conduziram o processo de circulação dos fiéis, através – e entre – as várias comunidades espalhadas ao longo da Tríplice Fronteira, com foco na relação de circulação desses sujeitos entre Brasil e Peru.

Pretendia, principalmente, mostrar através desse “movimento religioso” a importância da construção – assim como a dinâmica – identitária, na percepção, ocupação e uso do território, situação que caracteriza muitos locais, cidades e áreas nesse canto de fronteira. A mobilidade transfronteiriça, por exemplo, tantas vezes mencionada no texto, surge como um elemento fundamental na construção dos territórios dos sujeitos pertencentes a essa religião. Destaco o sucesso dessa territorialização através da criação dos espaços sagrados. Esses locais são configurados a partir dos seguintes elementos: primeiramente, a formação de assentamentos por pessoas do mesmo local de origem, famílias nucleadas, famílias extensas, grupos de amigos e convertidos, que fornecem mão de obra para o trabalho agrícola; segundo, na endogamia religiosa que dá sentido às relações sociais estabelecidas ao se relacionarem entre "irmãos"; terceiro, na localização dos assentamentos em um corredor de comunicação e comércio como o Rio Amazonas e Javari. Quarto e último, na territorialização do espaço através da configuração de uma “geografia sagrada” e em alguns momentos e situações pode ser encarada como “profana”. E embora permaneçam nos assentamentos, não estão satisfeitos, pois a busca pelo “paraíso”, trata-se de uma construção paulatina de vida dentro dos meandros religiosos vividos no cotidiano da AEMINPU, portanto, ainda não encontraram o “paraíso” que lhes foi prometido quando lhes foi oferecida a “terra prometida”, pois esse local é construído e reconstruído, vivido e revivido.

A Associação Evangélica da Missão Israelita do Novo Pacto Universal é um movimento messiânico milenarista contemporâneo. Seu transnacionalismo baseado no fator religioso é a principal característica que lhe permitiu ter sucesso e se manter ao longo dos anos, até mesmo se levarmos em conta as constantes mudanças que essa região sofreu desde a chegada desse movimento. Um processo de transnacionalização que não é exclusivo desse movimento, pois trabalha com estratégias semelhantes a outros grupos religiosos: redes de indivíduos e famílias dedicados à missão de evangelizar – ampliar sua rede de tentáculos – e abrir templos nas cidades e comunidades. Movimento esse que não é exclusivo desse grupo, pois outro messias, Francisco da Cruz, já havia atravessado os três países buscando a formação de um movimento religioso que promulgou a volta ao trabalho na agricultura, o auto sustento e a independência dos patrões, dos missionários e o Estado (AGÜERO, 1994a e b; REGAN, 1983). A novidade é que não é o messias quem realiza pessoalmente o processo de transnacionalização como fez da Cruz, já que Ezequiel só viajou por seu próprio país; mas a doutrina e a institucionalidade religiosas se mantêm através de uma espécie de normalização do “carisma” através de seus missionários, pois o processo de transnacionalização começou quando Ezequiel estava vivo e enviou missionários a vários países que permitiram hoje ter uma presença israelita em todos os continentes. Embora os cultos, crenças e religiões sejam nacionalizados, localizados e resignificados de acordo com o local de chegada, constata-se um processo de expansão religiosa na América Latina (SEGATO, 1997).

Ligado ao processo de transnacionalização, o uso de mídias digitais e físicas, aparece lateralmente a discussão proposta, em alguns casos de forma pessoal em outros casos coletivamente. Trato desse assunto a partir de perfis no Facebook, onde encontra-se páginas oficiais ligadas as igrejas localizadas nos mais diversos locais, onde os sujeitos postam reuniões, eventos as próprias festas, de forma individuais como de forma coletiva por meio de seus grupos musicais ligados a AEMINPU. Além da produção do seu próprio conteúdo, há um compartilhamento da participação de suas comunidades e ou sujeitos, em vídeos que circulam no YouTube, entrevistas nos noticiários e na mídia escrita, entre outros, são formas de participação que permitem que a doutrina se espalhe sem maiores entraves. Esse gosto pela mídia não é um fato isolado, mas faz parte da estratégia de crescimento dos Novos Movimentos Religiosos (BASTIAN, 2004; BELTRÁN, 2004, 2005; KEPPEL, 1995; MARZAL, 2005a). Até alguns anos atrás, a Associação se recusava a se abrir diretamente ao mundo e se passava por conservadora e guardiã das tradições aprendidas com Ezequiel, negando permissão para realizar trabalhos de pesquisa em suas comunidades e, principalmente, o uso de câmeras fotográficas e

de vídeo em suas comunidades, sobretudo, com relação aos rituais, especialmente nas ‘festas’ e eventos onde ocorrem o ‘holocausto’ (cultos de sacrifícios).

O conceito de "movimento messiânico milenarista" é mais útil do que nunca para compreender esse grupo religioso contemporâneo. A dinâmica interna que o grupo teve em sua história é representada pela onipresença de um messias, que se dá por meio de programas de rádio e tv, jornais e panfletos, estes elementos circulam e alcançam todas as comunidades AEMINPU. Junto a esses elementos temos o sincretismo de rituais e o ecletismo de ideias que compõem sua doutrina. Soma-se a isso o interesse pela agricultura como meio de vida para manutenção de seus fiéis deixando-os focados na expansão de sua religião na fronteira, dentro da dinâmica migratória, como formação social, de território, por meio da circularidade de sinais religiosos e fixação desses nos espaços, não permitem que seja nomeado com outra categoria, senão como movimento messiânico milenarista – ressaltando desafio que foi e é para a antropologia o trabalho etnográfico com e sobre esses movimentos messiânicos.

Estudos históricos, sociais e antropológicos sobre os movimentos messiânicos milenares têm enfatizado o “messias” como personagem central do grupo, sua história e as razões que o levaram a se tornar um líder. Desprezaram a opinião dos fiéis – no caso desse estudo os ‘irmãos’ – a quem simplesmente classificaram como “fanáticos”, categoria que negava sua agência e papel na história, considerando-os carentes de razão e capacidade de decisão. Através de uma observação participante realizada ao longo de três meses junto aos AEMINPU, como modo de compreender seus rituais e festas, coletou-se vários relatos por meio de entrevistas, fotos e materiais escritos, que foram revisados e revisitados. O que permitiu ter uma visão abrangente do grupo como uma sociedade diferenciada das demais e das particularidades do movimento religioso, naquilo que o escopo da pesquisa permitiu alcançar.

A etnografia religiosa apresentada ao longo de meu texto descreve um sistema religioso baseado na circularidade dos fiéis no território poroso da fronteira é uma ferramenta importante para mostrar a magnitude da participação dos grupos religiosos na sociedade de forma mais ampla, conhecer suas explicações e significados de práticas particulares, bem como diferenciá-los de outros grupos, desmistificando o líder e o grupo em si. Observando práticas estabelecidas sendo aplicadas ao cotidiano dos sujeitos. A opção de conversar com os fiéis e conhecer suas opiniões sobre sua religião e rituais, enquanto os observa em ação na vida cotidiana, foi uma ação acertada, pois permitiu que eles deixassem de ser figuras considerados – devido sua aparência – fanáticos. Trazendo a luz histórias de superação, adaptação e por que não descoberta de novos mundos que abarcam os seus, humanizar esses sujeitos e suas práticas religiosas. Mas, ainda há problemas a serem resolvidos quando se trata de grupos religiosos móveis, que

atravessaram as fronteiras do país em que surgiram, que pregam em outras línguas, que vivem e mudam com a conjuntura do tempo, que se deslocam no espaço, moldando a geografia e o território, com suas práticas religiosas como é o caso da Associação Israelita, analisada neste trabalho.

Uma ferramenta que ajudou muito nesse estudo foi a fotoetnografia, juntamente com a imagética, ajudou a descrever e explicar contextos e cenários, tanto os fixos, construídos – como os templos e locais de suas festas – quanto os fiéis que circulam de templo em templo e que não perduram muito tempo, mas que modificam a paisagem visível, seja com seu volume – bagagem, pessoas e, portanto, presença. Uma estratégia que ajudou a entender a territorialização nesse grupo específico de fiéis em Benjamin Constant, foi mudar o foco do estudo: onde fazia uma leitura a partir de uma pretensa peregrinação dos sujeitos pelos elementos religiosos, converto esse olhar para a circularidade de fiéis na região da Tríplice Fronteira israelita, pensando em um ‘Campo Real’ como marcador do território por onde esses sujeitos visitam, revisitam seus espaços sagrados. A partir dessa mudança de foco, observo como essa circularidade se dá nesse ambiente, a partir das trocas de experiências desses sujeitos nas festas, ponto alto de sua expressão social. Reestruturo minha etnografia, anteriormente planejada para analisar os vários locais – comunidades, vilas e cidades onde esses sujeitos estão alojados – para fazer uma etnografia focada em um único local, a comunidade de ‘Leão de Judá’ e como os sujeitos disputam os espaços dentro da cidade de Benjamin Constant. Assim, foi necessário compreender que cenários e contextos são temporários como as mesmas instituições religiosas, em que “a mudança em si não é surpreendente, mas dura o suficiente para que os reconheçamos como tal” (DOUGLAS, 2006).

Outro ponto que vale destacar aqui referente a circularidade dos israelitas está ligado a conversão enquanto centro da vida religiosa dos movimentos messiânicos milenares, quem vier ao grupo será o centro das atenções de todos, que se esforçam para encontrar os motivos de conversão, no meu caso, sempre perguntado se era de alguma comunidade. Assim, neste caso, como em todas as investigações realizadas em grupos religiosos em que se utiliza a observação participante, a sensação de sentir-se um "potencial convertido" é uma realidade recorrente durante o trabalho de investigação (PRAT, 1997: 92). Desta forma, os motivos de sua vinda, a relação com sua chegada e os meios pelos quais foram submetidos a incursão dentro de um território alheio, estranho, devido a questão das terras e espaço ocupado por este grupo serem fora da realidade territorial vividas anteriormente ao ingresso. Na AEMINPU, essa introdução está atrelada as concepções e visões de seu fundador Ataucusi, ou seja, um poder carismático sobre uma coletividade (ORO, 1989), em um primeiro momento. Posteriormente, e com uma

estrutura já estabelecida, os próprios fiéis constroem sua autonomia de vivência do culto, transportando em um território, montando e remontando, sua identidade religiosa.

O estudo do caso dos israelitas serve também como um aporte para o entendimento dos movimentos migratórios e sua circularidade em meio às fronteiras dos Estados nacionais. Ele serve tanto para entender esse aspecto, como para impulsionar outros estudos, sobre perspectivas tanto religiosas, quanto cosmológicas dos povos amazônicos e suas adequações a novas visões. Portanto, os Israelitas estão inseridos dentro do contexto amazônico como povo migrante, se analisado pela perspectiva peruana dos autores e suas produções científicas, por encontrar-se em uma situação de circularidade de um ponto a outro dentro do território de seu país. Já imigrante se visto do ponto de vista da entrada do movimento dentro de outro país, ou seja, o Brasil. Nesta pesquisa as duas formas foram observadas, pois o grupo foi analisado desde sua origem até sua chegada à Amazônia como grupo muito específico que se assentou na cidade de Benjamin Constant.

Uma religião que constrói a sociedade, nesse caso, a da Congregação Israelita, cuja migração de seus membros para a Amazônia, aqui registrada, nos permite confirmar que as práticas religiosas “são potencialmente capazes de reafirmar e revitalizar identidades, renomear territórios, conectar fronteiras e regiões aparentemente não similares, construir seus próprios projetos de vida e expressar conflitos sociais, resistência, tensões e negociações” (FERRO e DURÁN, 2000). A migração religiosa israelita para a Amazônia, o trabalho agrícola e comercial, a celebração de rituais e festas, o uso do vestuário, a circularidade ao Campo Real, três vezes ao ano, a dedicação ao trabalho de proselitismo religioso, os rituais de cura, entre outras práticas, criaram uma sociedade representada por uma hierarquia religiosa nas igrejas locais, regionais e departamentais, uma hierarquia presidida por pastores e presidentes, homens das comunidades. É uma sociedade organizada em assentamentos e colônias que exploram a terra em grupos de trabalho.

Mas, é uma sociedade organizada por um calendário de rituais e circulação de fiéis, ou seja, uma sociedade que se diferencia das demais por suas práticas sociorreligiosas, concepção de vida pautadas numa ideia de que um fim próximo da realidade material é eminente. Tudo isso confirma que a religião faz a sociedade, a premissa Durkheimiana clássica. A Congregação Israelita também pode ser lida e conceituada como um movimento social institucionalizado, utilizado pelos seus adeptos como recurso para a vida, para resolver problemas de sobrevivência apontados anteriormente por meio das redes sociorreligiosas. Desde sua fundação é um movimento social que utilizou-se da religião para buscar soluções para problemas sociopolíticos ou socioeconômicos, primeiramente da sociedade campesina peruana, fator esse

hoje alargado para todo e qualquer fiel israelita, brasileiro, peruano, equatoriano, colombiano e etc.

No caso dos israelitas, a religião fornece os elementos fundamentais para a socialização e diferenciação entre “nós” e “os outros”, dentro do escopo desse estudo no espaço da Tríplice Fronteira. Assim, uma das principais funções da religião israelita é ser um constituinte básico da definição da identidade dos seus adeptos. Ser israelita diminui as diferenças de nacionalidade entre eles. Nesse caso, as categorias de autoafirmação, para usar os conceitos de Barth (1969), conformam-se segundo um modo de ser determinado pela religião israelita. Trata-se de um tipo de religião com um sistema de rituais que favorece a emoção, que permite viver a religiosidade individual, que oferece soluções para problemas sociais e individuais e na qual o controle institucional é mínimo. Sem dúvida, essas são as características que muitos latino-americanos encontraram na religião israelita, que cumpre a função de criar a sociedade com seus rituais e práticas sociais e religiosas, ao mesmo tempo em que dá sentido à vida daqueles que cumprem seus mandatos.

REFÊRENCIAS

AEMINPU. S.f. a. *Estatuto de la Asociación Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal*. Industrias Gráficas Nínive. Folleto.

_____. S.f. b. *Nuevo Reglamento eclesiástico de la AEMINPU*. Folleto.

_____. S.f. c. *Reglamento universal interno de comunidades campesinas y nativas agrarias de las fronteras vivas del Perú*. Folleto.

_____. S.f. d. *Himnario Profético. Himnos y Coros celestiales del Alto Monte de Israel*.

_____. S.f. e. *Mandamientos y salmos*. Asociación Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal.

_____. S.f. f. *Nuevos horizontes*. Ezequiel Jonás Ataucusi Molina: “El ungido”. Folleto.

ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson. *Fotoetnografía: um estudo de antropologia visual sobre cotidiano, lixo e trabalho*. Porto Alegre: Tomo Editorial: Palmarinca, 1997

_____. *Fotoetnografía da Biblioteca Jardim*. Ed. Tomo, 2004.

ALBUQUERQUE, José Lindomar C. *A dinâmica das fronteiras: deslocamento e circulação dos “brasiguaios” entre os limites nacionais*. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 15, n. 31, 2009.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Terras de Quilombo, Terras Indígenas, “Babaçuais Livres”, “Castanhais do Povo”, Faxinais e Fundos de Pasto: Terras Tradicionalmente Ocupadas*. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.

ARAGÓN, Luís. “Migração Internacional na Pan-Amazônia: o que dizem os censos”. In: SILVA, S. A. (org.). *Migrações na Pan-Amazônia: fluxos, fronteiras e processos socioculturais*. São Paulo, Hucitec/FAPEAM, 2012.

AYRES DE PAULA, Sandra Aparecida. *Territorialidade indígena na Amazônia brasileira do Século XXI: o caso Jamamadi, (dissertação de mestrado)*. Curitiba, 2005.

BASTIDE, R. *Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien*. Anais do XXXI congresso internacional de americanistas. São Paulo: Anhembi, 1955.

BASTIAN, J. P. *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

BARREDO, Maximinio Cerezo. *Movimento Messiânico Milenarista*. Centro de Estudio Teologico dela Amazonia (CETA). Iquitos – Perú.

BARTH, Fredrik. Grupos Etnicos e suas Fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. Ed. UNESP. São Paulo, 1998.

BOURDIEU, Pierre. Genèse et Structure du Champ Religieux. *Revue Française de Sociologie*, v. XII, 1971.

_____. L'objectivacion participante. *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 150, 2003.

_____. La producion de la croyance : contribution à une économie des biens symboliques. *Actes de la recherche en sciences sociales*, n.13, fév. 1977.

BALANDIER, G. La situation coloniale: approche théorique. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, XI: 44-79, 1951.

BECKER, Bertha. Prefácio. In: AUBERTIN, Catherine (org.). *Fronteiras*. Brasília: Editora Universidade de Brasília; Paris: ORSTOM, 1988.

CHAUMEIL, Jean-Pierre. "Retour à la terre promise colonisation des frontieres et mouvement israelita dans la foret peruvienne". En: *Cahiers des Amériques Latines* N° 23, 1997.

_____. *Par delà trois frontières*, l'espace central du Trapèze amazonien (Pérou, Colombie, Brésil). Autrepart, 2000.

_____. "Ciudades encantadas y mapas submarinos. Redes trasnacionales y chamanismo de frontera en el trapecio amazónico". En: *Lo transnacional. Instrumento y desafío para los pueblos indígenas*. Morin, Françoise y Santana, Roberto (Eds.). pp. 25-49. Quito: Ediciones Abya-Yala.2003.

_____. "Visão da fronteira. O caso do trapézio amazônico" em *Desenvolvimento sustentável e sociedades na Amazônia*. Araújo Roberto & Léna, Philippe (Ed). pp. 355-377. Belém: Museu Emilio Goeldi.2010.

CHAKRABARTY, D. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton: Princeton University Pres, 2008.

CLARKE, Peter B. Movimentos milenaristas japoneses e o papel do Brasil na construção do paraíso na Terra: a Igreja Messiânica Mundial (Sekai Kyusei Kyo). Centre for New Religions King's College, Londres. *I L H A*, n.1. Florianópolis, 2000.

CUCHE, Denys. Cultura e Identidade. In: *A Noção de Cultura nas Ciências Sociais*. EDUSC. Bauru, 2002. DESROCHE, Henri. O Fenômeno e sua Estrutura. In: *O homem e suas Religiões: Ciências Humanas e Experiências Religiosas*. ed. Paulinas. São Paulo, 1985.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O índio e o mundo dos brancos*. São Paulo: Pioneira, 1972.

_____. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976.

_____. “Os (des)caminhos da identidade”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 15, no. 42, 2000.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto; BAINES, Stephen G. *Nacionalidade e etnicidade em fronteiras*. Brasília: Editora da UnB, 2005.

_____. “Par delà trois frontières. L'espace central du trapèze amazonien”. *En Autrepart*(14), 2000.

COLEMAN, Simon and Elsner, John. 1995. *Pilgrimage. Past and present in the world religions*. Cambridge: Harvard University Press.

DESROCHE, Henri. O Fenômeno e sua Estrutura. In: *O homem e suas Religiões: Ciências Humanas e Experiências Religiosas*. ed. Paulinas. São Paulo, 1985.

DÉSILETS, Caroline. La Conquête des Terres Saintes em Amazonie Péruvienne. Référence électronique Caroline Désilets, « La conquête des terres saintes en Amazonie péruvienne », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 141 | janvier-mars 2008, mis en ligne le 02 juillet 2011, consulté le 14 octobre 2012. URL : <http://assr.revues.org/12692> ; DOI: 10.4000/assr.12692.

DOMÍNGUEZ, O. A. G. *Identidades Culturales en Leticia: Estudio de Caso Sobre la Historia de Poblamiento del Asentamiento del Rio Calderón, Memorias de Unas Realidades de la Gente Entre lo Húmedo y lo Seco*. Monografía de graduação. Universidad Nacional de Colômbia. 2005.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. São Paulo, Perspectiva, 1976.

DUMONT, Luis. Gênese II – A Categoria Política e o Estado a Partir do Século XIII. In: *O Individualismo – uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Ed. Rocco. Rio de Janeiro, 1985.

DURKHEIM, Émile. Definição do Fenômeno Religioso e da religião. In: *Formas Elementares da Vida Religiosa: O Sistema Totêmico na Austrália*. ed. Paulinas. São Paulo, 1989.

ESPINOSA, E. “La Secta Israel Del Nuevo Pacto Universal: Un Movimiento Mesianico Peruno”, en *Revista Teológica Limense*, vol. XVII. Facultad de Teología. Lima, 1984.

_____. “Los israelitas de ahora”. En el *IX Congreso de la ALER: Religión y Etnicidad*. Lima Perú. 2002.

FAULHABER, Priscila. *O lago dos espelhos*. Um estudo antropológico do saber sobre a fronteira a partir do movimento dos índios em Tefé/AM, Campinas, Universidade estadual de Campinas, Departamento de Ciências Sociais, tese de Doutorado, 1992.

FAUSTINO, João & CLEMENTE, Elvo. Cap.V Órgãos e Serviços (1951-1978)/Campus Avançado do Alto Solimões. In.: *História da PUCRS*. Vol.II. EDIPUCRS. Porto Alegre, 1997.

FERREIRA, Ignez Costa Barbosa. Ceres e Rio Verde: Dois Momentos da Expansão da Fronteira Agrícola. In: AUBERTIN, Catherine (org.). *Fronteiras*. Brasília: Editora Universidade de Brasília; Paris: ORSTOM, 1988.

FURASTÉ, Pedro Augusto. *Normas Técnicas para Trabalho o Científico*: Explicitação das Normas da ABNT. 15 ed. Porto alegre, 2009.

FERRO MEDINA, Germán y Durán, Sandra Marcela. *La geografía de lo sagrado en Colombia*: Los santuarios un escenario para la batalla, la circulación y apropiación de los signos. Bogotá: Colciencias, Programa para la Paz, Universidad de los Andes, Ceso.2000.

GAMONAL, Ezequiel Ataucusi. *Los Diez Mandamientos de La Ley de Dios*. Ed. Ascencios. Lima, 1980.

GAMONAL, Ezequiel Ataucusi. *El Decalogo Universal es el Evangelico de cristo*. In: *La Ley Real*. Cartilha para novos convertidos. Lima, 1969.

GEERTZ, Clifford. A Religião como Sistema Cultural. In: *A Interpretação das Culturas*. Ed. CLT. Rio de Janeiro, 1989.

GOGIN SIAS, Georgina Estela. Asociación Evangélica de la Misión Israelita Nuevo Pacto Universal. (AEMINPU). In.: *De las nuevas religiosidades urbanas: las Divina Revelación Alfa y Omega*, Cristo vivió en Lima. Banco de Teses PucP. Lima, 2006.

GRANADOS, Manuel Jesús. *El Movimiento Religioso de Los Israelitas del Nuevo Pacto Universal*, Tesis para optar el Grado de Magíster en Antropología, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1986.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas Sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC. 1988.

GIRARD, René. *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama. (1972), 1983.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: FanyRicardo. (Org.). *Terras Indígenas & Unidades de Conservação da Natureza*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

GOULARD, Jean Pierre. “Cruce de identidades. El trapecio amazónico colombiano”. In: C.I. García (Comp.), *Fronteras, territorios y metáforas*. Medellín: Hombre Nuevo Editores-Instituto de Estudios Regionales, Iner, 2003.

GRIMSON, Alejandro (Comp.). *Fronteras, naciones e identidades: la periferia como centro*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus/La Crujía, 2000.

_____. *La nación en sus límites: contrabandistas y exiliados en la frontera Argentina-Brasil*. Buenos Aires: Gedisa, 2003.

HAESBAERT, R. *Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste*. Niterói: EDUF, 1997.

HANNERZ, Ulf. “Fluxos, Fronteiras, Híbridos: Palavras-Chave da Antropologia Transnacional”. *Mana*. Estudos de Antropologia Social, 1997.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p.13

HABEL, Norma C. *Tierra Prometida*. Abraão, Josué, y tierra sin exclusão Quito, Ediciones Abya-Yala. 2002.

HERTZ, Robert. A proeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. In. *Religião e Sociedade*, vol.06, 1980.

HERVIEU-LÉGER, Daniele. El peregrino y el convertido. *Religión en movimiento*. México: Instituto Cultural Helénico. 2004.

KENT, Michael. Práticas territoriais indígenas entre a flexibilidade e a fixação. In: *Mana* 17(3): 549-582, 2011.

LEAL, Ondina Fachel. *A leitura social da novela das oito*. Petrópolis: ed. Vozes, 1986.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. In: *Série Antropologia* n° 322. Brasília: UnB, 2002.

LÓPEZ GARCÉS, Claudia L. *Ticunas brasileiros, colombianos y peruanos: etnicidad y nacionalidad en la región de frontera del alto Amazonas/Solimões* (tese de doutorado). Brasília: Ceppac, 2000.

MAZAL, Manuel. *Los Caminos Religiosos de los Inmigrantes en la Gran Lima*, Lima, Fondo editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú. 1988.

_____. *La transformación religiosa peruana*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. 1988.

_____. “Conversión y resistencia de católicos populares del Perú a los nuevos movimientos religiosos”. En: Ferro, Germán (Comp.). *Religión y Etnicidad en América Latina*. Tomo III, pp. 229-239. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. 1997.

_____. *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*, Madrid, Trotta. 2002.

_____. “La religión quechua actual”. En: Marzal, Manuel (ed.), *Religiones Andinas*, pp. 143-174. Madrid, Trotta. 2005.

MALDI, Denise. A questão da territorialidade na etnologia brasileira. *Sociedade e Cultura*, 1(1): 1-17, jan./jun., 1998.

MARTÍN, Eloísa. Resenha de: GRIMSON, Alejandro (Comp.). Fronteras, naciones e identidades: la periferia como centro. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 7, n.15, 2001.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimós [1906]. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

_____. Les Fonctions Sociales du Sacré. In: _____. *Oeuvres*. (Dir.). Paris: PUF. 1968.

MAUSS, M.; HUBERT, Henri. *Sobre o sacrifício*. São Paulo, Cosac Naify, 2005.

MENESES LUCUMÍ, Lucía Eufemia. Informe final proyecto: “Territorio e identidad”: Memoria social y diálogo de saberes en el Municipio de Balboa, Cauca, Documento de trabajo, Grupo de Estudios Sociales Comparativos GESOC, Popayán: Universidad del Cauca. 2002.

_____. “El Amazonas la tierra prometida de los israelitas. Territorio, región y religión en una comunidad campesina de Colombia”. En: Bidegain, Ana María y Damera, Juan Diego

(eds.), *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*, pp. 375-398. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 2005.

_____. “La Iglesia Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal: Mesianismo andino en Colombia”. *Revista de Estudios Sociales Comparativos RES*, 2: 2: 146-179. 2008.

_____. *La identidad de la Iglesia Israelita del Nuevo Pacto Universal y su expansión en el suroccidente de Colombia*. Tesis de Maestría en Antropología. Bogotá: Universidad de los Andes. 2009.

MORAES, Antonio Carlos Robert. A afirmação da territorialidade estatal no Brasil: uma introdução. In: LEMOS, Amália Inés Geraiges de; SILVEIRA, Maria Laura e ARROYO, Mónica(orgs.). *Questões territoriais na América Latina*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO; São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006.

NASCIMENTO, Hilton S. *A Terra Indígena Vale do Javari e a Fronteira Peruana*. <<<http://www.trabalhoindigenista.org.br>>>. Brasília-DF, 2006.

NOGUEIRA, Ricardo José Batista. *Amazonas: A divisão da “monstruosidade geográfica”*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2007, p.224

OLIVEIRA, João Pacheco de. “Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”. *Mana*. Estudos de Antropologia Social, 4(1):47-77,1998a.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Enigmas e soluções: exercícios de etnologia e de crítica*. RJ: Tempo brasileiro. Fortaleza. Universidade Federal do Ceará, 1983.

_____. *Os (Des) caminhos da identidade*. RBCS. Vol. 15 no fevereiro /2000.

OLIVEIRA. M. Marcia. *A mobilidade humana na tríplice fronteira: Peru, Brasil e Colômbia*, *Estudos Avançados*, 2006

_____. *Migrações fronteiriças: uma reflexão necessária no Amazonas*. *Somanlu: Revista de Estudos Amazônicos do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas*. Ano 6, nº 2, p.151-167, jul./dez.2006.

ORO, Ari Pedro. *Na Amazônia um Messias de Índios e Brancos*. Vozes. Petrópolis, RJ. 1989.

ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto e RICKLI, João. 2012. *Transnacionalização religiosa. Fluxos e redes*. São Paulo: Editora Terceiro Nome. Coleção Antropologia Hoje.

OSSIO ACUÑA, Juan Manoel. *El Tahuantinsuyo bíblico: Ezequiel Ataucusi Gamonal y el Mesianismo de los Israelitas del Nuevo Pacto Universal*. Biblioteca Nacional del Peru. Fondo Editorial. Lima, 2014.

PIMENTA, José. “‘Viver em comunidade’: o processo de territorialização dos Ashaninkado rio Amônia”. *Anuario Antropológico/2006*. 2008.

PRAT, Joan. “Los santuarios marianos en Cataluña: Una aproximación desde la etnografía”, en: Álvarez Santaló, C.; Buxó Rey, M. y Rodríguez Becerra, S. *La religiosidad popular. Hermandades, romerías y santuarios*, pp. 211-252. Tomo III, Madrid: Antropos. 1989.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. São Paulo: EDUSC, 1999.

RAFFESTIN, Claude. 1993. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo, Editora Ática.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Petrópolis: ed. Vozes, 1977.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. *Antropologia da e na cidade, interpretação sobre as formas da vida urbana* / Ana Luiza Carvalho da Rocha [e] Cornelia Eckert. – Porto Alegre: Marcavizual, 2013.

ROSENDAHL, Zeny. Território e Territorialidade: Uma Perspectiva Geográfica para o Estudo da Religião. In: *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.

_____. O Sagrado e sua Dimensão Política: Territórios e Territorialidades Religiosas. In: *Uma Procissão na Geografia*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2018.

_____. Os Caminhos da Construção Teórica: Ratificando e Exemplificando as Relações entre Espaço e Religião. In: *Uma Procissão na Geografia*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2018.

SAÉNZ, David A. T. *Caminhos: Construção da Identidade dos Israelitas em Benjamin Constant-Am*. TCC, Universidade Federal do Amazonas. Benjamin Constant, AM. 2010.

_____. *Os Israelitas: Religião, Cultura E Migração Em Espaços Amazonicos. O Caso Da Aeminpu Em Benjamin Constant, Amazonas*. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2014.

SEGAL, Robert Alan and MALDEN, M. A. *The Blackwell companion to the study of religion*. Blackwell Pub. 2006.

SOUZA MARTINS, José de. *Fronteira. A degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: HUCITEC, 2009.

SOARES, Edio; DROZ, Yvan; GEZ, Yonatan. Butinagem religiosa: a importância da metáfora para pensar o religioso. In: *A religião no espaço público: atores e objetos*. (org.) Ari Oro, Carlos Alberto Steil, Roberto Cipriani, Emerson Giumbelli. Terceiro nome, São Paulo-SP. 2012.

SUÁREZ, Carlos Ernesto Ráez. *Liderazgos Y Legitimación: La Organización Y La Congregación Israelitas (2001-2014)*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales – E.A.P. de Antropología, Tese, 2016.

SILVA, Sidney Antônio. *Costurando Sonhos: trajetória de um grupo de imigrantes bolivianos em São Paulo*. São Paulo, Paulinas, 1997.

_____. A migração dos símbolos. Diálogo intercultural e processos identitários entre os bolivianos em São Paulo. *São Paulo em Perspectiva*, v. 19, n. 3, p. 77-83, jul./set. 2005.

_____. Nacionalidade e etnicidade na tríplice fronteira Norte. In: *CADERNOS CERU*, série 2, v.19, n.1, p. 33-48, junho, 2008.

_____. *Migrantes em contextos urbanos: uma abordagem interdisciplinar*. Manaus: EDUA, 2010.

SCOTT, Kenneth D. *Israelits of the New Universal Covenant: Asociacion Evangelica de la Mission del Nuevo Pacto Universal*. M. Litt. Dissertation, University of Aberdien. Lima, 1988.

Skar Harald O. *Quest for New Covenant. The Israelita Movement in Peru*. In Skar H. & F. Salomon. *Nativesand Neighbors in South America*. Gotemburgo Goteborgs Etnografiska Museum, 1987.

TRAJANO FILHO, Wilson. *A Sociabilidade da Diáspora: O Retorno*. Série Antropologia 380. Departamento de Antropologia/Universidade de Brasília.Instituto de Ciências Sociais/Universidade de Lisboa. Brasília, 2005.

TORRE LÓPEZ, Arturo E de la. *Los Israelitas: um milenarismo de finales de milênio*. In: *Movimientos milenaristas y cultos de crisis em el Perú*. Lima, PUCP, 2004.

TORRE LÓPEZ, Arturo E de la. *Cambio Religioso en el Mundo Andino: Un testimonio etnográfico*. In: *Renovación Ecuménica*, nº117. Salamanca, 1996.

TORRE LÓPEZ, Arturo E. de la. La más rigurosa secta de nuestra religión: la Asociación in: MARZAL, Manuel M. *Religiones Andinas*. Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal. Trotta. Madrid, 2005.

VAN GENNEP, Arnold. *Los ritos de pasaje*. Madrid: Alianza Editorial.2008.

VELHO, O. G. *Frente de expansão e estrutura agrária*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

_____. *Capitalismo autoritário e campesinato*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

VELHO, Gilberto (org). *Antropologia Urbana: Cultura e Sociedade no Brasil e em Portugal*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

_____; Kuschnier. Karina (orgs). *Pesquisas Urbanas: Desafios do trabalho antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

WEBER, Max. "Relações Comunitárias. In: *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*. ed.UnB, Brasília. 1994.

ZÁRATE BOTÍA, Carlos Gilberto. *Silvícolas, siringueros y agentes estatales: el surgimiento de una sociedade transfronteiriza en la Amazonia de Brasil, Perú y Colombia,1880-1932*. Letícia: Universidad Nacional de Colombia. Instituto Amazónico de Investigaciones (IMANI), 2008a.

_____. "Surgimiento de sentidos de etnicidad, nacionalidad y transnacionalidad en frontera amazónica de Brasil, Perú y Colombia". In: Zárate Botía, Carlos G. y Beltrán, Consuelo Ahumada (ed.). *Fronteras en la Globalización: Localidad, Biodiversidad y Comercio em la Amazonia*. Colombia: Pontificia Universidad Javeriana/Fundacion Konrad Adenauer, v., p.105 – 124, 2008.

HTTP:projetos.inei.gob.pe/censo2007/1993/1981. Acessado em 18 de dezembro de 2019.

[HTTP://cristoestaenlatierra.blogspot.com.br/aeminpu](http://cristoestaenlatierra.blogspot.com.br/aeminpu) 2011. Acessado em 25 de março de 2022.

APÊNDICES

APÊNDICE 1: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PROGRAMA DE POS-GRADUACAO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Prezado (a) Senhor (a)

Esta pesquisa é sobre a **AEMINPU (Associação Evangélica da Missão Israelita do Novo Pacto Universal)**, cujo o título (de forma provisória) é **“Os Israelitas Do Novo Pacto Universal: Um estudo sobre a territorialidade, transnacionalidade religiosa do povo escolhido de Deus na fronteira Brasil/Peru”** e está sendo desenvolvida por **David Adan Teixeira Saénz mat. 3170006**, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Nível Doutorado, da Universidade Federal do Amazonas, sob a orientação do **Prof. Dr. Sidney Antônio da Silva**.

Os objetivos do estudo são **mapear os espaços conquistados pela AEMINPU (Locais de comércio, locais de culto e festas dentro da área urbana e rural das cidades de Benjamin Constant, Tabatinga e Atalaia do Norte), como foram conquistados, qual a importância dessas conquistas para os praticantes dessa religião e sua contribuição dentro do âmbito das cidades acima mencionadas. Esta pesquisa está dividida em duas partes de 10 de Abril de 2019 a 10 de julho de 2019 e 15 de setembro de 2019 a 20 de novembro de 2019.** A finalidade deste trabalho é contribuir para **o conhecimento científico e popular desta forma mais nova (dentro do campo religioso da tríplice fronteira) esses seriam os benefícios indiretos; os benefícios diretos a comunidade Israelita, é ter um estudo sobre seu desenvolvimento na região e seus impactos (econômico e social), podendo com este estudo desenvolver ações junto a órgãos políticos e executivos para beneficiar ainda mais a comunidade tanto Israelita quanto os moradores das cidades de fronteira do lado brasileiro.**

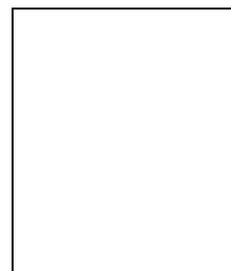
Solicitamos a sua colaboração para com o pesquisador no ofício da **Etnografia que consiste em entrevistas com os mais diversos membros da comunidade Israelita, além da participação do pesquisador como observador e ouvinte em cultos e festas da comunidade, além do registro fotográfico de momentos dentro de cultos, nas festas, no comércio e em suas casas.** Peço também sua autorização para apresentar os resultados deste estudo em eventos da área de Antropologia e publicar em revista científica nacional e/ou internacional. Por ocasião da publicação dos resultados, seu nome será mantido em sigilo absoluto. Informamos que essa pesquisa **NÃO possui caráter clínico, político e nem confessional. Portanto, não traz riscos sociais, econômicos e ou**

políticos aos que participarem, caso haja algum comprometimento da segurança de algum indivíduo, seu relato, bem como sua localização e participação na pesquisa será restrito ao pesquisador e aos meios estritamente acadêmicos, sendo removidos da redação pública e final do produto tese, artigos e demais subprodutos, constando sobre este somente a análise geral de seu depoimento.

Esclarecemos que sua participação (ou a participação do menor ou outro participante pelo qual for responsável) no estudo é voluntária e, portanto, o(a) senhor(a) não é obrigado(a) a fornecer as informações e/ou colaborar com as atividades solicitadas pelo Pesquisador(a). Caso decida não participar do estudo, ou resolver a qualquer momento desistir do mesmo, não sofrerá nenhum dano, nem haverá modificação na assistência que vem recebendo na Instituição (se for o caso). O pesquisador estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa.

Assinatura do pesquisador responsável

Considerando, que fui informado (a) dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e riscos decorrentes deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.



Manaus-AM, ____ de _____ de _____

Impressão dactiloscópica

Assinatura do participante ou responsável legal

Contato com o Pesquisador Responsável:

Caso necessite de maiores informações sobre o presente estudo, favor ligar para o pesquisador David Adan Teixeira Saenz Telefone: (51) 992148757 ou para o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - Endereço: Av. General Rodrigo Otavio, Campus Universitário, Setor Sul, Bloco B. Bairro: Coroados I – Manaus - AM. CEP: 69080-900. E-mail: ppgas.ufam@gmail.com – Fone: (92) 991815480, (92) 33051181, ramal 2355.

APÊNDICE 2: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO EM ESPANHOL

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS PROGRAMA DE POS-GRADUACAO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Estimado (a) Señor (a)

La investigación sobre la **AEMINPU (Asociación Evangélica de la Misión Israelí del Nuevo Pacto Universal)**, cuyo título (de forma provisional) es "**Los israelitas del nuevo pacto universal: un estudio sobre la territorialidad, la transnacionalidad religiosa del pueblo escogido de Dios en la frontera Brasil/Perú**" y está siendo desarrollada por **David Adan Teixeira Saézn mat. 3170006**, del Programa de Post-Graduación en Antropología Social, Nivel Doctorado, de la Universidad Federal del Amazonas, bajo la orientación del **Prof. Dr. Sidney Antônio da Silva**.

Los objetivos del estudio son **mapear los espacios conquistados por la AEMINPU (Lugares de comercio, lugares de culto y fiestas dentro del área urbana y rural de las ciudades de Benjamin Constant, Tabatinga y Atalaia del Norte), como fueron conquistados, cuál es la importancia de esas conquistas para los practicantes de esa religión y su contribución dentro del ámbito de las ciudades arriba mencionadas. Esta investigación está dividida en dos partes de 10 de abril de 2019 a 10 de julio de 2019 y 15 de septiembre de 2019 al 20 de noviembre de 2019. La finalidad de este trabajo es contribuir al conocimiento científico y popular de esta forma más joven (dentro del campo religioso de la triple frontera) esos serían los beneficios indirectos; los beneficios directos a la comunidad Israelita, es tener un estudio sobre su desarrollo en la región y sus impactos (económico y social), pudiendo con este estudio desarrollar acciones junto a órganos políticos y ejecutivos para beneficiar aún más a la comunidad tanto Israelita como los habitantes de las ciudades de frontera del lado brasileño.**

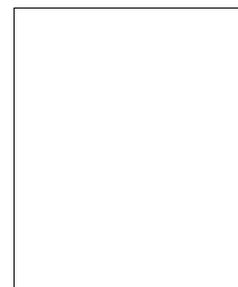
Solicito su colaboración con el pesquisador en su **etnografía, que consiste en entrevistas () con los más diversos miembros de la comunidad israelita, además de la participación del investigador como observador y oyente en cultos y fiestas de la comunidad, además del registro fotográfico de momentos dentro de cultos, en las fiestas, en el comercio y en sus casas. Pido también su autorización para presentar los resultados de este estudio en eventos del área de Antropología y publicar en revista científica nacional y / o internacional. Con ocasión de la publicación de los resultados, su nombre será mantenido en secreto absoluto. Informamos que esa investigación NO posee carácter clínico, político o confesional. Por lo tanto, no trae riesgos sociales, económicos y políticos a los que participen, si hay algún compromiso de la seguridad de algún**

individuo, su relato, así como su ubicación y participación en la investigación será restringido al investigador ya los medios estrictamente académicos, siendo removidos de la redacción de la teses, artículos e además subproductos, sendo hecho solamente analisis renerales por sobre estes testimonios.

Aclaramos que su participación (o la participación del menor u otro participante por el que es responsable) en el estudio es voluntaria y, por lo tanto, usted no está obligado a proporcionar la información y/o colaborar con las mismas actividades solicitadas por el investigador (a). Si decide no participar del estudio, o resolver en cualquier momento desistir del mismo, no sufrirá ningún daño, ni habrá modificación en la asistencia que viene recibiendo en la Institución (si es el caso). El investigador estará a su disposición para cualquier aclaración que considere necesaria en cualquier etapa de la investigación.

Firma del investigador responsable

Considerando que he sido informado de los objetivos y la relevancia del estudio propuesto, de cómo será mi participación, de los procedimientos y riesgos derivados de este estudio, declaro mi consentimiento en participar de la investigación, así como estoy de acuerdo en que los datos obtenidos en la investigación sean utilizados con fines científicos (difusión en actos y publicaciones). Soy consciente de que recibiré una vía de este documento.



Manaus-AM, ____ de _____ de _____

Impresión dactiloscópica

Firma del participante o responsable legal

Contacto con el investigador responsable:

En caso de necesitar más información sobre el presente estudio, por favor contacte al investigador David Adan Teixeira Saenz Teléfono: (51) 992148757 o para el Programa de Postgrado en Antropología Social - Dirección: Av. General Rodrigo Otavio, Campus Universitario, Sector Sur , Bloque B. Barrio: Coronado I - Manaus - AM. Código Postal: 69080-900. E-mail: ppgas.ufam@gmail.com - Teléfono: (92) 991815480, (92) 33051181, extensión 2355.

ANEXOS

ANEXO A

Himno: “El fin se acerca”

Coro

El fin se acerca, el fin se acerca.

1

Toda la tierra será renovada escuchen, pues esta advertencia.

2

El tercer juicio llegará muy pronto. Miguel Arcángel ya está en a tierra.

3

La paz del mundo será retirada, toda la gente andará turbada

4

Entre la gente ya no habrá respeto, con los vecinos comenzará el odio.

5

Entre nosotros todos peharemos, la plata ya no valdrá nada.

6

El calor del sol no lo soportaremos, ya no lloverá sobre las regiones

7

Por las riberas no correrá el agua, todas las bestias morirán por pasto.

8

Todo valiente gritará aquel día, todos los fuertes morirán con peste.

9

El tercer juicio es muerte por hambre, enfermedades no serán curadas.

10

Israelitas toquen las trompetas, al año 2.000 ya no llegaremos

11

Pueblo humilde heredará el reino

(Tomado de Aeminpu, s.f. d: 34

ANEXO B

Las “Santas y sagradas alabanzas de la Congregación de Israel”.

Primera Parte

Salmo 113

Alabad, siervos a Jehová
 Alabad, el nombre de Jehová
 Sea el nombre de Jehová bendito,
 Desde ahora y para siempre.
 Coro: //El hace habitar en familia
 A la estéril, gozosa
 En ser madre de hijos.
 Aleluya//
 Desde el nacimiento del sol
 Hasta donde se pone,
 Sea alabado el nombre de Jehová.
 Alto sobre todas las naciones es Jehová
 Sobre los cielos su gloria.
 El levanta del polvo al pobre,
 Y al menesteroso alza del estiércol
 Para hacerlos sentar con los príncipes
 Con los príncipes de su pueblo.

Salmo 125

Cuando Jehová hiciere tornar
 La cautividad de Sión,
 Seremos como los que sueñan.
 Entonces nuestra boca
 Se henchirá de risa,
 Y nuestra lengua de alabanza.
 Coro: Entonces dirán entre las gentes
 Grandes cosas ha hecho Jehová con estos
 Grandes cosas ha hecho
 Jehová con nosotros
 //Estaremos alegres//
 Haz volver nuestra cautividad,
 //Oh Jehová//
 Como los arroyos en el austro.
 Los que sembraron con lágrimas,
 Con regocijos segaran
 Ira andando y llorando
 El que lleva la preciosa simiente:
 Más volverá a venir con regocijo,
 //Trayendo sus gavillas//.

Salmo 129

Mucho me han angustiado
 Desde mi juventud,
 Puede decir ahora Israel

Mucho me han angustiado
 Desde mi juventud;
 Más no prevalecieron contra mí.
 Coro: Sobre mis espaldas
 Araron los aradores
 Hicieron largos surcos.
 //Jehová es justo//
 Cortó las coyundas de los impíos//.
 Serán avergonzados
 Y vueltos atrás.
 Todos los que aborrecen a Sión.
 Serán como la hierba de los tejados,
 Que se seca antes que crezca.
 De la cual no hinchó.
 Segador su mano,
 Ni sus brazos el que hace gavillas.
 Ni dijeron los que pasaban:
 Bendición de Jehová
 Sea sobre vosotros;
 Os bendecimos en el nombre de Jehová.

Salmo 106: 47, 48

Sálvanos, Jehová Dios nuestro,
 Y júntanos de entre las gentes
 Para que loemos tu santo nombre,
 Para que nos gloriemos en tus alabanzas
 Bendito Jehová Dios de Israel.
 Desde el siglo hasta el siglo:
 Y diga todo el pueblo Amén Aleluya.

Salmo 117

Alabad a Jehová naciones todas
 Pueblos todos alabadle
 Porque ha engrandecido
 Sobre nosotros su misericordia:
 Y la verdad de Jehová es para siempre
 Aleluya

Apocalipsis 4:8

Santo, santo, santo
 El señor Dios todopoderoso,
 Que era, y que es,
 Y que ha de venir.

Coros celestiales. Alabanza Segunda Parte

Isaías 6:3

//Para mi vivir es Cristo
 Crucificado con el estoy,

Ya no vivo yo
 Cristo vive en mí
 Para mi vivir es él//
 //Cristo, Cristo tierno salvador
 Oye mi humilde ruego, sálvame señor//.
 //En Jesús mi señor
 Sea mi gloria eterna
 Él me amó y el me salvó
 En su gracia eterna//.
 //Con tus manos Señor. Guíame
 Por tu amor, al lugar celestial
 Las tinieblas aquí, me rodean a mí
 Con tus manos Señor, guíame//.
 //Jesús vive en mi corazón.
 Jesús vive en mi corazón
 Soy feliz por la vida
 Que Cristo me da
 Cristo vive en mi corazón//
 //Soy feliz ¡Soy feliz¡
 En su favor me gozaré
 En libertad y en luz me vi,
 Cuando triunfo en mí la fe
 Y el raudal carmesí
 Salud de mi alma enferma fue//.
 //Levanten la bandera
 Los hijos del señor (Bis)
 Cuando venga Cristo
 Todos serán salvos
 Todos cantaremos ¡Gloria al Señor!//.
 //No nosotros nunca, nunca
 Cederemos al mal
 Nunca no. Nunca no.
 Aleluya nunca no, no, no
 No nosotros nunca, nunca
 Cederemos al mal
 Nos espera la corona en el cielo//.
 //Te quiero, te quiero, te quiero señor
 Te quiero Dios mío, mi fiel salvador
 A ti y a tú iglesia, tú casa, tú altar
 Más cuando mis obras te lo han de mostrar//.
 //Aleluya, te alabamos
 ¡Cuán grande es tu amor
 ¡Aleluya te adoramos
 Bendito Señor//.
Apocalipsis 5:13
 //Al que está sentado en el trono,
 Y el cordero, sea la bendición,
 Y la honra, y la gloria y el poder,
 Para siempre jamás//.
 (Tomado de Aeminpu, s.f. d: 9-14).

ANEXO C**Himno “El Mandamiento es lumbrera y antorcha”**

1

Demos gracias al señor nuestro Dios de Israel
Él fue quien nos rescató del pecado a la luz

Coro

El mandamiento es lumbrera y antorcha, a nuestros pies (dos veces)

2

Para andar en claridad dejando el mundo atrás
Seguiremos a Israel en su senda de piedad

3

Oh hermano pecador ven, te llama el salvador
Israel, nuestro señor, a su senda de salud

4

Anunciando de su ley a toda la humanidad
Porque al fin ya llegó a su caos de dolor.
(Tomado de Aeminpu, s.f. d: 120).

ANEXO D

Materiais de propaganda AEMINPU



**EZEQUIEL
ATAUCUSI GAMONAL**

**MENSAJE
PROFÉTICO
DEL
MAESTRO**

**CIENEGUILLA, 6 DE ENERO DEL AÑO 2000
DÍA DE LA NUEVA LUNA**

**“LO QUE SUCEDERA
A PARTIR DEL AÑO 2000
EN ADELANTE”**

L.-TRABAJAR EN LA POLÍTICA.- Haciendo 3.- EL CASTIGO SERA POCO, A POCO,



¡LO LOGRAMOS!

**SE APROBÓ EL TS QUE ELIMINA EL SUELDO
VITALICIO DE LOS EXPRESIDENTES DE
LA REPÚBLICA .**

**EL CUAL RECOGE
MI PL N°5148**

APROBADO

María Teresa Céspedes
Congresista de la República

@mariaespesc
CongresistaMaríaCéspedes

PERU
Com. Agr.

PROYECTO DE INTEGRACIÓN TERRITORIAL SUDAMERICANO MEDIANTE EL PROYECTO INTEGRAL DE

FRONTERAS VIVAS DEL PERU

2do. AÑO
LA VOZ DE
ISRAEL

I VI
II VII
III VIII
IV IX
V X

Dt. 4:13

4:3 Jer. 11:16

PERÚ
BICENTENARIO
2021

FREP

AEMINPU

IN A.P. RECONQUISTAS ALFONSO CAMONAL

Año Monte de Israel

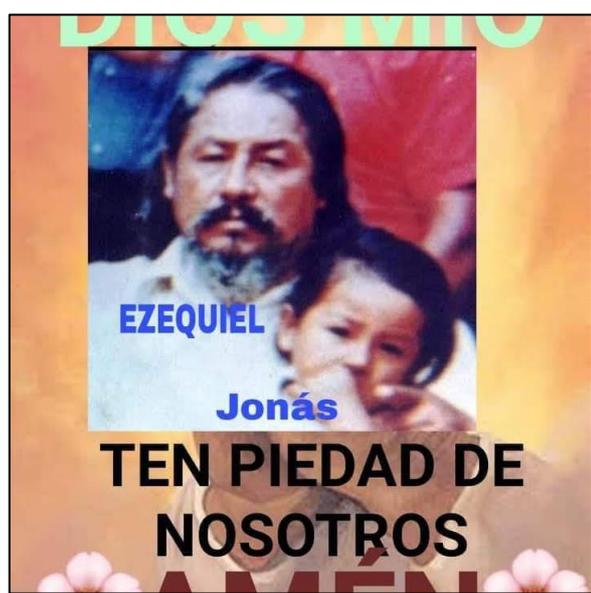
Germán Escobar

DIOS A DESCENDIDO NUEVAMENTE A LA TIERRA, COMO DICHS, EN SU NOMBRE NUEVO.

AL SEÑOR, COMO DICHS, EN SU NOMBRE NUEVO.

SEÑOR, COMO DICHS VIVO EN LA TIERRA BUENA!

SEÑOR, COMO DICHS VIVO EN LA TIERRA BUENA!






 ASOCIACION EVANGELICA DE LA MISIÓN ISRAELITA DEL NUEVO PACTO UNIVERSAL
AEMINPU
 FUNDADA EL 27 DE OCTUBRE DE 1988
 RECONOCIDA JURIDICAMENTE EL 26 DE SEPTIEMBRE DE 1988

LAGO JIMAYO
2021



ENERO domingo 12
 D L M M J V S
 31 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30

FEBRERO domingo 17
 D L M M J V S
 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28

MARZO domingo 12
 D L M M J V S
 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31

ABRIL domingo 17
 D L M M J V S
 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30

MAYO domingo 17
 D L M M J V S
 30 31 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29

JUNIO viernes 18
 D L M M J V S
 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30

JULIO domingo 18
 D L M M J V S
 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31

AGOSTO domingo 15
 D L M M J V S
 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31

SEPTIEMBRE viernes 10
 D L M M J V S
 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30

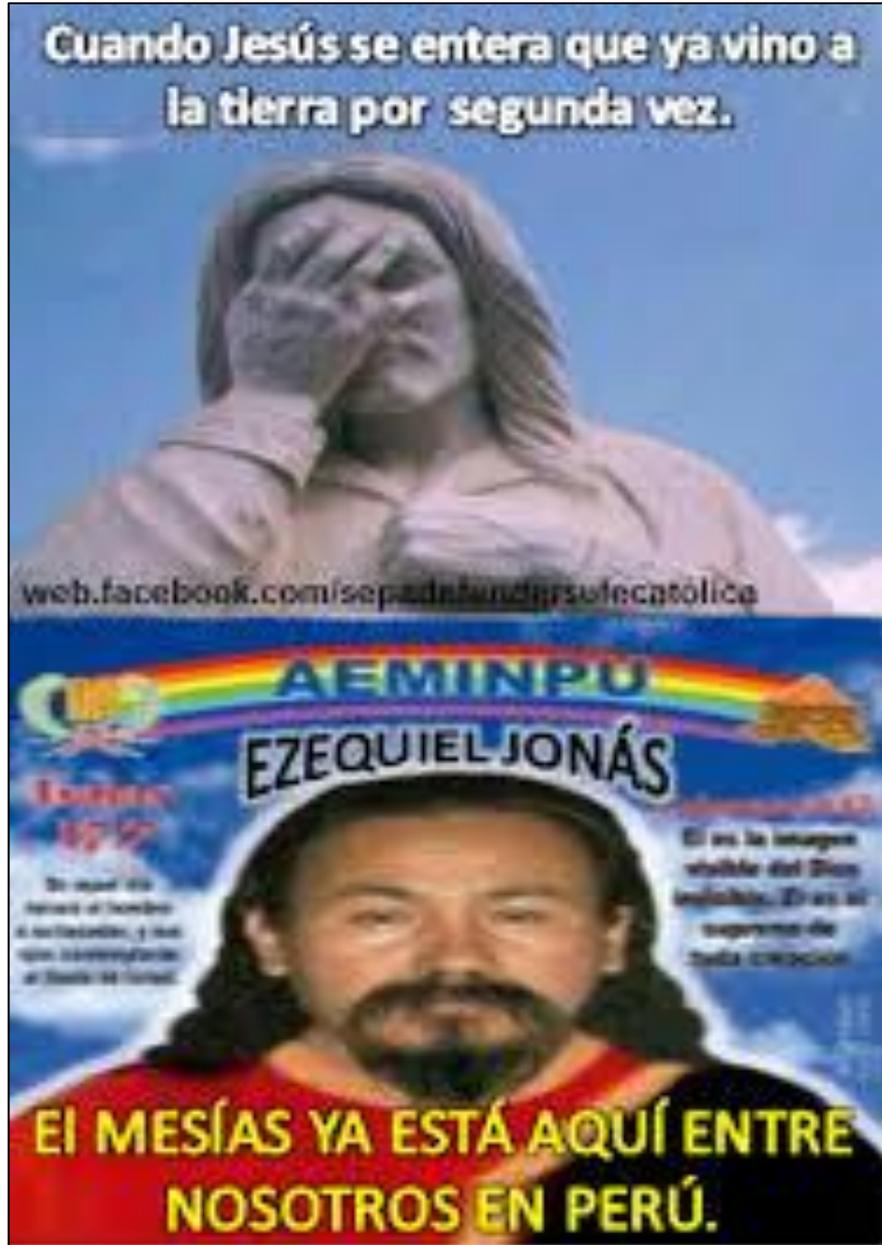
OCTUBRE domingo 10
 D L M M J V S
 31 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31

NOVIEMBRE domingo 14
 D L M M J V S
 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30

DICIEMBRE viernes 10
 D L M M J V S
 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31

IGLESIA MARINO
 AL MONTE JERUSALEN EN UNA HILLA TO PIEDO DE MIBELLA
 AL CALZADA DE LA CARRETERA LIMA - HUROCOCHA MARAÑONO DEUCU
 Cel: 93211231 / E-mail: asociaozammya@hotmail.com / www.aeminpu.org

ORIGINA CENTRAL
 AL BOSQUE SOLAR 126 EN EL LAS SAUCONTRAS SAN BAGO DE BARRO
 TEL: 375-547-461 FAX: 375-547-461-462 Y FUEBOS DONDEBOS LIMA - PERU





**ASSOCIAÇÃO EVANGÉLICA DA MISSÃO
ISRAELITA DO NOVO PACTO
UNIVERSAL NO BRASIL**
AEMINPU NO BR

Fundado em 02 de Fevereiro de 1990, e reconhecido juridicamente no dia 13 de Agosto de 1997, por brasileiros naturais. CNPJ Nº 02.683.932/0001-01, Templo Central, Rua Santos Dumont nº 1549, Bairro: Tancredo Neves, CEP: 69.640-000. Tabatinga-Amazonas-Brasil

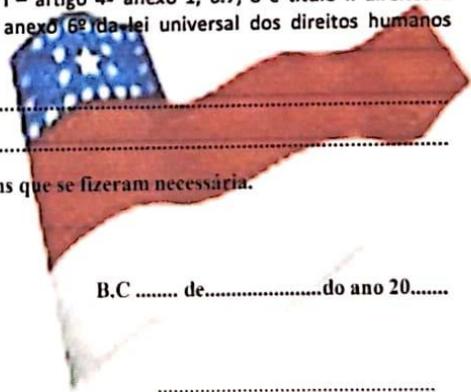
Certificado

Os que escrevem é o **Secretário Geral e secretário de atas do Campo Real, em Benjamin Constant.**

Outorga-se ao Irmã(o).....de
 nacionalidade.....com documentação.....Nº.....
 Estado Civil.....de Cargo.....Com crachá nº.....
 Com domicilio na cidade.....

E afiliado na congregação quem tem a finalidade de observar e difundir o santo evangelho Do nosso senhor Jesus Cristo, que são os Dez mandamentos da lei de deus (Dt. 4:13 y 9: 10. Tiago 1:25.) Entretanto aquele que atenta bem para a lei perfeita, a da liberdade, e nela persevera, não sendo ouvinte esquecido, mas executor da obra, este será bem-aventurado no que fizer.

1º - Na expedição desta resolução de identidade por segurança Constituição da República Federativa do Brasil, título I – artigo 4º anexo 1, 6.7, 8 e título II direitos e garantias fundamentais do artigo 5º anexo 6º da lei universal dos direitos humanos artigo 2º anexo a artigo 16, 19 e 20.



Outorga-se este documento para os devidos fins que se fizeram necessária.
 E valido pordias a partir da data.

B.C de.....do ano 20.....

.....
Secretário Geral
 Rolando Condori Anconaira

.....
 Sandra Carolina
 Secretaria de atas

COMUNICADO NACIONAL N° 011 - AEMINPU - 2021

LA PRESIDENTA Y SECRETARIA GENERAL DE LA JUNTA DIRECTIVA NACIONAL E INTERNACIONAL DE LA ASOCIACIÓN EVANGÉLICA DE LA MISIÓN ISRAELITA DEL NUEVO PACTO UNIVERSAL – AEMINPU, COMUNICA A TODA LA HERMANDAD A NIVEL NACIONAL LO SIGUIENTE:

QUE, A PARTIR DE LA FECHA 24 DE JULIO DEL 2021, SE REINICIARÁ EL CUMPLIMIENTO DE LOS RITOS SAGRADOS EN LOS CAMPOS REALES ESTABLECIDOS A NIVEL NACIONAL, EN DONDE SE PODRÁ REALIZAR CONFORME A LO ESTABLECIDO EN EL ESTATUTO DE LA AEMINPU, LO QUE SE DETALLA A CONTINUACIÓN:

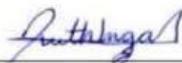
- OFRENDAS ENCENDIDAS EN OLOR AGRADABLE A JEHOVÁ
NÚMEROS 28:2, MALAQUÍAS. 1:11, SAN MATEO 12:12, NÚMEROS 28:9,10
EZEQUIEL 46:6,7 NÚMEROS 29:6
- CIRCUNCISIÓN, GÉNESIS 17: 12,13 SAN JUAN 7: 22,23
- CEREMONIA DE MATRIMONIO ECLESIAÍSTICO
SAN MATEO 19:5, EFESIOS 5:31

POR LO QUE SE RECOMIENDA, RESPETAR LOS PROTOCOLOS SANITARIOS Y NORMAS DE BIOSEGURIDAD PARA LA PREVENCIÓN DE LA COVID 19. ASIMISMO, SOBRE LA RESTRICCIÓN DE AFOROS, EN LOS NIVELES ALTOS, MUY ALTOS, NIVELES EXTREMOS, MODERADOS SEÑALADOS PARA CADA REGIÓN, ESTABLECIDOS EN EL **DECRETO SUPREMO N° 131-2021-PCM.**

ANTE LO SEÑALADO, HACEMOS UN LLAMADO A LA HERMANDAD EN GENERAL A DAR CUMPLIMIENTO A LAS DISPOSICIONES VIGENTES DURANTE EL ESTADO DE EMERGENCIA.

SANTIAGO DE SURCO, 20 DE JULIO DEL 2021

ATENTAMENTE,



HNA. RUTH MYRIAM INGA ALARCON



HNA. JESSENIA YOCE AYLAS GOMEZ