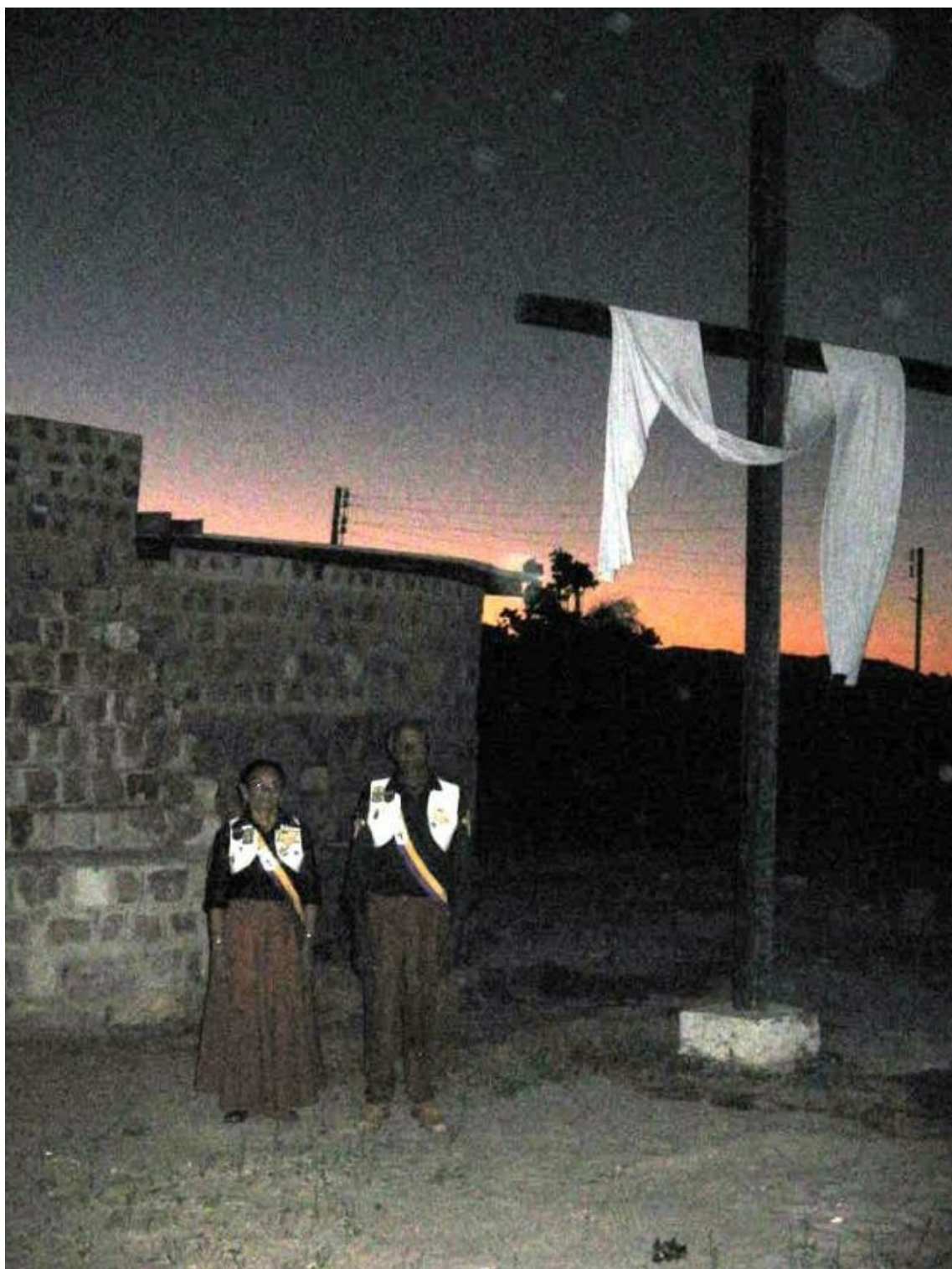


**CAMINHOS E TRILHAS NO VALE DO AMANHECER CEARENSE: AS CIDADES DE
CANINDÉ E JUAZEIRO DO NORTE – CE.**

Merilane Pires Coelho

Adeptos do Vale de Juazeiro do Norte



Fortaleza - Ceará

2006

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

Merilane Pires Coelho

**CAMINHOS E TRILHAS NO VALE DO AMANHECER CEARENSE: AS CIDADES DE
CANINDÉ E JUAZEIRO DO NORTE – CE.**

**Dissertação de Mestrado apresentada como
requisito básico para a obtenção do título de
Mestre em Sociologia, sob a orientação do
Prof. Dr. Ismael Pordeus Júnior.**

**Fortaleza
2006**

**CAMINHOS E TRILHAS NO VALE DO AMANHECER CEARENSE: AS CIDADES DE
CANINDÉ E JUAZEIRO DO NORTE – CE.**

Dissertação de Mestrado apresentada por: Merilane Pires Coelho

Aprovada em: _____

Banca Examinadora

Dr. Ismael de Andrade Pordeus Junior (Orientador)

Dra. Júlia Maria de Miranda (UFC)

Dr. Gérson Augusto de Oliveira Júnior (UECE)

*Aqueles que me cederam sentimentos,
palavras, gestos e recordações... Aos que
construíram comigo um tempo vivido.*

AGRADECIMENTOS

Aos adeptos do Vale do Amanhecer, de Canindé e Juazeiro do Norte, por terem concedido o espaço necessário à realização desse trabalho. Pela paciência, dúvida, curiosidade e confiança; pelos retratos das memórias e, ainda, o acolhimento que sempre foi um bálsamo em cada investida ao campo. Convoco Diderot: “O homem sensível obedece aos impulsos da natureza e não expressa precisamente senão o grito de seu coração”.

Ao meu Orientador Dr. Ismael de Andrade Pordeus Junior. Em quase seis anos de convivência ele me ensinou não só posturas indispensáveis à Academia, mas a toda uma vida. Nos cafés, nos almoços, nas discussões teóricas e informais, aprendi a debater com a teoria e a ultrapassar os meus limites. Para o meu Mestre, Dante Alighieri: “Ó poeta, tu que me vais guiar neste trânsito afanoso, antes que me exponhas a passo tão difícil, examina bem, se a minha têmpera é de molde a medir-se com os perigos que antevejo”.

Àquela que me concedeu as condições necessárias ao alcance desta etapa de minha vida. Por sua força e coragem em sair do sertão à cidade para garantir o ensino básico aos seus filhos. Sem ela este momento não aconteceria. Para a minha mãe uma “Oração de joelhos”: “Bendita seja a mãe que te gerou! Bendito o leite que te fez crescer! Bendito o berço aonde te embalou, A tua ama pra te adormecer” (Florbelá Espanca).

Ao meu pai (in memoriam), inestimável homem que deixou em mim marcas profundas da saudade: “Arranca-me os braços e tocar-te-ei com o meu coração como com uma mão. Despedaça-me o coração e o meu cérebro baterá. E, mesmo que faças do meu cérebro uma fogueira, continuarei a trazer-te no meu sangue” (Raine Maria Rilke).

À Meiryinha, minha sempre dedicada irmã e uma das mulheres mais fortes que conheci. Por toda a participação dela nesse trajeto, deixo o poeta eleito falar-lhe: “Nesta estrada tão áspera que trilho, Agora tu me dás em meu caminho, Os tesouros sem par do teu carinho, Como se eu fosse o teu segundo filho, Deus te abençoe, minha amiga, minha Irmã, irmã que fosse uma mãezinha. (Manuel Bandeira).

À Professora Julia Miranda pela atenção dispensada a mim e a esse trabalho. Para uma amiga de sempre, uma paisagem de Baudelaire: “Quero para compor os meus castos monólogos, Deitar-me junto ao céu, à moda dos astrólogos, E bem perto do sino ouvir-lhe cismarento, as solenes canções, levadas pelo vento”.

Ao Gilmar de Carvalho por suas contribuições para este trabalho. Por seu requinte, um pedaço de Patativa: “De conservar o folclore todos têm obrigação, Para que nunca descure a rosa da tradição”.

À sempre presente, embora distante, Professora Maria Lina Leão. Dedico este trabalho e um pouco da poesia de Vinícius: “Como passou depressa o tempo, Como mudou a poesia, Como teu rosto não mudou”.

À Simone Simões pela paixão na Antropologia. Uma mulher de muitas histórias e para quem vai todo o esplendor de Lya Luft: “Se houver um tempo de retorno, eu volto. Subirei empurrando a alma com meu sangue por labirintos e paradoxos – até inundar novamente o coração”.

À Carmem Luiza Cavalcante, a Calú, por suas contribuições teóricas e metodológicas nesse percurso. “Porque é muito mais espessa a vida que se desdobra em mais vida, como uma fruta é mais espessa que sua flor” (João Cabral de melo Neto).

Aos amigos do Crato – René, Cícero, Cris, Ana Paula – pela companhia, hospedagem, apoio moral e infinita amizade. Aos personagens ilustres do campo e de minha vida dedico este cantinho de Adélia Prado: “É um chalé com alpendre, forrado de hera. Na sala, tem uma gravura de Natal com neve. Não tem lugar pra esta casa em ruas que se conhecem, Mas afirmo que tem janelas, Claridade de lâmpada atravessando o vidro...”

Aos professores do Departamento de Ciências Sociais que de algum modo interferiram em meu aprendizado. O poeta heterônimo se faz anunciar: “Pôs-me as mãos sobre os ombros e dourou-me, A frente com o olhar; E esta febre de Além, que me consome, E este querer grandeza é seu nome, Dentro em mim a vibrar” (Fernando Pessoa).

À amiga Juliana pelas correções e observações sempre relevantes neste percurso. Não posso deixar de destacar a longa amizade que nos une. Para ela, uma tão somente Cecília: “Plantaremos estes arbustos que darão flor apenas daqui a três anos. Plantaremos estas árvores que darão fruto um dia, mas só depois de dez anos”.

À Klycia, estimada amiga, por ter acompanhado a escrita com tantas correções. À amiga poetisa dedico aqui simplesmente Mário Quintana: “Poesia, a minha velha amiga... eu entrego-lhe tudo, a que os outros não dão importância nenhuma... a saber: o silêncio dos velhos corredores, uma esquina, uma lua (porque há muitas, muitas luas...)”.

À Virginia pelas traduções em inglês e por sua doce e verdadeira amizade. Uma parte de Drummond: “Precisa-se de um amigo que faça a vida valer a pena, não porque a vida é ela, mas por já se ter um amigo”.

Aos amigos Vinicius, Sâmia, Isa, Claudinha, Jhonhy, belzinha, companheiros de muitas farras. Para eles um samba do Chico: “Tem mais samba no pranto de quem vê, Que o bom samba não tem lugar nem hora, O coração de fora, Samba sem querer, Vem que passa, Teu sofrer, Se todo mundo sambasse, Seria tão fácil viver” (Chico Buarque).

Às companheiras do INEGRA – Lane, Edite, Cícera, Alzira, Sena, Luciana, Rebeca Sandra e Irismar, amigas irmãs, pela militância compartilhada. Ao grupo, a sensibilidade de Alzira Rufino: “Sou negra ponto final, devolvo-me a identidade, rasgo a minha certidão, sou negra sem reticências, sem vírgulas, sem ausências, sou negra balacobaco, sou negra, noite, cansaço, sou negra, ponto final”.

Aos amigos do Mestrado que tanto contribuíram com formulações teóricas – Paula, Lenildo, Ana Cláudia, Dani, Cíntia, Nágila, Kelma e tantos outros. “O que passou passou, Jamais acenderás de novo o lume do tempo que apagou” (Ferreira Gular).

Ao Aimberê por toda a intensa ajuda em dois anos de trabalho. A este querido amigo, a sutileza de Mário de Andrade: “Ninguém chega a ser um nesta cidade, As pombas se agarram nos arranha-céus, faz chuva. Faz frio e faz angústia...Exigindo céu, paz e alguma primavera”.

À CAPES pelo apoio financeiro sem o qual dificilmente este trabalho teria se concretizado. Neste trabalho trilhei caminhos ásperos de descobertas, aos quais voltarei certamente em breve. Aqui finalizo com Luís Vaz de Camões: “Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades, Muda-se o ser, muda-se a confiança; Todo o mundo é composto de mudança, Tomando sempre novas qualidades”.

A religião? Não sei explicar como surgiu, mas sei que já foi há muito tempo. Daí a gente vai aprendendo e aprendendo nela. Foi assim com a minha mãe, a minha avó, o meu pai, meu avô. (Dona Terezinha – Canindé, 2002))

SUMÁRIO

ÍNDICE DAS ILUSTRAÇÕES	8
RESUMO	9
ABSTRACT	10
1 CONSTRUINDO UM TERRITÓRIO DE ANÁLISE: CURSOS E PERCURSOS	11
Capítulo I – O VALE DO AMANHECER E A SUA TRANSCULTURAÇÃO NO BRASIL	26
1.1 A doutrina e o panteão religioso.....	32
1.2 Uma hierarquia religiosa no mundo dos espíritos e no mundo dos homens.....	35
Capítulo II - O VALE DO AMANHECER NO SERTÃO CEARENSE	40
2.1 A peregrinação que demarca fronteiras.....	41
2.2 Os Templos do Vale do Amanhecer em Juazeiro do Norte e Canindé.....	46
2.3 Os Rituais de cura: uma resposta aos estados de aflição.....	59
Capítulo III – DIALOGISMO RELIGIOSO NOS CENTROS DE ROMARIA	86
CONSIDERAÇÕES FINAIS	106
BIBLIOGRAFIA	108
ROTEIROS DAS ENTREVISTAS	
ANEXOS	115
Anexo 1	116
Anexo 2.....	161
Anexo 3.....	162
GRÁFICOS - CAPÍTULO III	
Gráfico I	91
Gráfico II	94

ÍNDICE DAS ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Tia Neiva, 2003.....	30
Figura 2: Pai Seta Branca, 2006.....	31
Figura 3: Antigo templo de Juazeiro, 2005.....	53
Figura 4: Bairro das Pedrinhas.....	54
Figura 5: Templo de Canindé.....	55
Figura 6: Fachada do Templo de Canindé.....	60
Figura 7: Porta de entrada do templo de Canindé.....	61
Figura 8: Entrada do templo de Juazeiro do Norte.....	62
Figura 9: Pacientes no templo de Canindé.....	63
Figura 10: Pacientes no templo de Juazeiro do Norte.....	64
Figura 11: Médiun Apará no templo em Juazeiro do Norte, 2006.....	65
Figura 12: Interior do templo de Canindé, 2003.....	66
Figura 13: Interior do templo de Juazeiro, 2006.....	67
Figura 14: Símbolos em um altar no templo de Juazeiro do Norte, 2006.....	68
Figura 15: Altar no templo de Canindé, 2003.....	69
Figura 16: Ritual da Mesa Evangélica em Juazeiro do Norte, 2006.....	71
Figura 17: Sala dos tronos em Canindé, 2003.....	73
Figura 18: Ritual dos tronos em Juazeiro do Norte, 2006.....	74
Figura 19: Sala do ritual da “Cura” em Canindé, 2003.....	80
Figura 20: Sala da “Defumação” em Juazeiro do Norte, 2006.....	82
Figura 21: Templo “alternativo” em Juazeiro do Norte, 2006.....	99

RESUMO

Nesse trabalho, analiso a transculturação do Vale do Amanhecer, um movimento religioso iniciado em Brasília, para dois pólos de romarias católicas do Ceará – Canindé e Juazeiro do Norte. A reflexão está voltada para um espaço de confluência e interação religiosa em um cenário multicultural que intextualiza vários povos e culturas e se faz acompanhar pela emergência de demandas cada vez mais plurais, reclamando a convivência com o outro na diversidade. Em uma interconexão, o global é ressemantizado no local e disposto a várias interpretações, permitindo uma aproximação do Vale do Amanhecer às pessoas, crenças e performances nestas cidades. Os relatos dos dirigentes, adeptos e pacientes do vale do Amanhecer, em Canindé e Juazeiro do Norte, demarcam a religião como essencialmente polifônica, um espaço aglutinador de sentidos para as práticas de cura.

ABSTRACT

I intend to analyse in this article the construction of Vale do Amanhecer (Valley of Dawn), a religious movement started in 1969, in different poles of Catholic pilgrimages of Ceará. The reflection will be focused on a religious confluence and interaction in a multicultural scenario that, stimulated by a globalized age, promotes encounters and mixtures of different people and cultures gathered by the emergence of more and more demands and which claim for the acquaintance with the other, different or similar to us. That is the way I try to investigate the relations established in Canindé and Juazeiro do Norte by “Vale do Amanhecer” adepts for an acquaintance with a Catholic hegemony in the respective contexts.

CAMINHOS E TRILHAS NO VALE DO AMANHECER CEARENSE: AS CIDADES DE CANINDÉ E JUAZEIRO DO NORTE – CE

CONSTRUINDO UM TERRITÓRIO DE ANÁLISE: CURSOS E PERCURSOS

“Há grandes vantagens de se retirar um dia de seu tempo numa certa medida e, por assim dizer, deixar-se arrastar de sua margem para o oceano dos conceitos passados do mundo. De lá, olhando para a margem, abrange-se pela primeira vez sem dúvida a configuração de conjunto e quando se reaproxima dela, tem-se a vantagem de compreendê-la melhor na totalidade do que aqueles que nunca a deixaram” (p. 291). (Nietzsche)¹

Neste estudo, busco analisar a construção das representações e significados que grupos de adeptos do Vale do Amanhecer, localizados nas cidades de Canindé e Juazeiro do Norte, cidades do interior do Ceará, atribuem ao processo de conversão² à religião do Vale do Amanhecer e a conseqüente repercussão em suas vidas. Meu trabalho foca-se nas formas como os conteúdos sócio-culturais locais articulam-se ao discurso litúrgico dos rituais, estabelecendo e incorporando seus motivos.

O Vale do Amanhecer é uma religião brasileira que dialoga com o Catolicismo, com o Espiritismo Kardecista e com a Umbanda; aspecto que pode ser observado nos textos doutrinários e históricos, nos rituais de cura e nas narrativas dos adeptos. Essas religiões são comuns no discurso da maioria dos seguidores, uma vez que a maioria das pessoas admitiu delas proceder e continuar ainda mantendo contatos freqüentes ou esporádicos em seus ritos, mesmo após ter professado uma fidelidade à doutrina do Vale do Amanhecer.

Em minha trajetória no campo e na busca de dados, iniciei um percurso de descobertas. Nesse percurso comecei sabendo que iria encontrar rostos não vistos, sombras que iriam atravessar a todo instante as conversas, transferindo sentidos e reformulando conceitos. As mãos ásperas e fortes das saudações dos homens, o sorriso envergonhado das jovens, o olhar penetrante das mulheres, a ansiedade das crianças são misturadas às palavras, cores, gestos, indumentárias e símbolos que formam a perspectiva religiosa que medeia os grupos do Vale do Amanhecer aqui abordados. Em muitos momentos tive que reformular o trajeto escolhido de pesquisa para que as apreensões de meus informantes fossem aplacadas. Nas convivências diversas, senti que o ato de relatar vivências e experiências religiosas consiste em explicar preconceitos, regras, conflitos

¹ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Editora Escala, 2006.

² Entendo como conversão o “processo empreendido por aqueles que escolhem, que aderem pessoalmente, que legitimam o seu processo de identificação religiosa a partir de uma trajetória biográfica”, tal como Hervieu-Léger em *O Peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Portugal: Gradiva, 2005.

familiares e até mesmo uma vergonha antes não admitida. Tornei-me uma espécie de ouvinte anônima, sem nome, paradeiro e crenças.

Meu interesse pela religião do Vale do Amanhecer surgiu a partir de pesquisas realizadas junto às religiões Afro-Brasileiras, as quais me proporcionaram uma compreensão maior do universo religioso no Ceará e uma afinidade com o estudo da religião. A primeira pesquisa desenvolvida tinha como objetivo o levantamento de aspectos organizacionais dos terreiros de Umbanda no contexto das romarias no interior do Ceará. A cidade escolhida para o início do trabalho foi Canindé, o que me possibilitou conhecer novos espaços religiosos, entre eles um Templo do Vale do Amanhecer, localizado em um bairro bastante afastado do Centro. Ao iniciar um trabalho de mapeamento dos Terreiros de Umbanda existentes na cidade, fui conduzida por informações da população local a um Templo do Vale do Amanhecer. Para meus informantes, os rituais praticados pelos “freqüentadores” eram “rituais satânicos”, assim só poderiam fazer parte da organização de alguma “macumba”.

Ao constatar a não existência da organização religiosa característica da Umbanda, iniciei em 2001 um estudo da religião do Vale do Amanhecer no Sertão de Canindé, através da análise de depoimentos e de um estudo etnográfico que delinearão aspectos da função da cura e do recurso à memória para a manutenção e propagação do Vale do Amanhecer na cidade demarcada. Em um templo incrustado no “meio do nada” por três anos eu desenvolvi um estudo que resultou em um estudo monográfico. Na pesquisa pude verificar o crescimento da religião no Estado e principalmente na região do Cariri, fato que me foi relatado por um dos responsáveis pela organização dos rituais em Canindé. Mestre Valdo, 57 anos, contou-me que antes de vir à cidade era médium no templo de Juazeiro do Norte e que a religião encontrava-se em ascensão na região.

Viajando a Juazeiro do Norte em 2005, deparei-me com um grande templo em fase de construção. No período havia um templo de madeira provisório e um mutirão de homens trabalhando na construção do templo definitivo. Em conversas informais, verifiquei que somente dois homens executavam trabalhos remunerados, o restante compunha o corpo de médiuns do Vale do Amanhecer em Juazeiro do Norte e executava o trabalho voluntariamente. No contato com o grupo e na participação nos rituais, observei que a cura das aflições do cotidiano também é o principal meio de propagação da religião nessa cidade e a memória religiosa o elemento que entrelaça aspectos novos aos tradicionais, agregando e mantendo os adeptos na religião. Encontrei neste preâmbulo um universo simbólico em dois contextos sociais que, apesar de guardarem similaridades dentro do campo religioso – Canindé e Juazeiro do Norte são centros de romarias –

guardam suas especificidades no campo do sagrado. Dois grupos organizados em torno de rituais terapêuticos que reivindicam a autoridade sobre uma memória social e acreditam ter a missão de resgatar o homem nordestino de uma “religiosidade primitiva”.

O Vale do Amanhecer chegou a essas cidades trazido por homens e mulheres que saíram de Brasília para desbravar as terras brasileiras e se denominam “Povo de Pai Seta Branca”. São pessoas fortes, com um discurso religioso renitente que segue uma linha lógica comum relacionada às suas crenças. Falam de entidades, símbolos, mitos e rituais há muito existentes no imaginário sócio-religioso brasileiro, mas admitem não entender tudo sobre a doutrina que professam. Comandam grupos que reivindicam a integração de todos que se aproximam, seja por curiosidade ou necessidade da benesse dos rituais terapêuticos.

Na pesquisa de campo é preciso ter acesso ao grupo, familiarizar-se com ele, enfrentar conflitos, aprender regras e posturas até que se estabeleça um clima de confiança mútua e de colaboração³. Um jogo de interações, um momento delicado e decisivo que implica certas dificuldades que muitas vezes levam o pesquisador a ceder e a reformular sua postura metodológica no fazer etnográfico. Mediante a necessidade de ocultar nomes, posturas e até mesmo partes dos depoimentos obtidos nas etnografias realizadas, muitas vezes estarei aqui omitindo nomes, idades e contextos relacionados aos sujeitos envolvidos. Tal procedimento é referente às exigências estabelecidas entre pesquisador e pesquisado para a realização das entrevistas e a obtenção de dados sobre o Vale do Amanhecer em Canindé e Juazeiro do Norte. Algumas exigências foram decorrentes dos receios de alguns adeptos da religião em ter o nome relacionado aos rituais nas duas cidades. A transgressão a uma fidedignidade dos dados me coloca um fato objetivo: nem tudo pode ser escrito. A oralidade é diferente da escrita no cotidiano.

Minha permanência nos grupos muitas vezes se deu de forma conflituosa pela não-pertença à religião. O quadro foi modificando-se, embora a insistência para a pertença tenha sido mantida até o último instante. Nos anos de pesquisa, ouvi dos Presidentes dos Templos, das mulheres chamadas de Ninfas, dos comandantes dos rituais e até mesmo de algumas crianças que eu também seria do “Povo de Pai Seta Branca”. Remetiam-se às encarnações passadas para reivindicarem a minha iniciação à cosmologia da religião. Esse elemento do trabalho é importante porque demonstra que o pesquisador não lida somente com a relação entre o oral e o escrito, mas também com as

³ Ver o trabalho de Wagner Gonçalves da Silva, *O Antropólogo e sua magia*, onde o autor desenvolve um estudo sobre o trabalho de campo na relação pesquisador-pesquisado. A partir das comunidades religiosas brasileiras, ele desenvolve uma (re)discussão sobre o fazer antropológico e os aspectos que circundam a construção de um texto etnográfico. SILVA, Wagner Gonçalves da. *O antropólogo e sua magia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

circunstâncias, com um fenômeno em movimento para o qual precisa delimitar o seu espaço. Um espaço fluante que tende a se modificar através das relações que se apresentam.

Entendo como Geertz (1989) que “fazer etnografia é como ler um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado” (p.20)⁴. Um manuscrito que constantemente desafia o pesquisador a encontrar sentidos e significados quando a leitura se torna demasiadamente difícil. Que se mostra, no exercício da Antropologia, numa tentativa de detectar nas representações e nos comportamentos estudados, um objeto revelador.

É necessário destacar a contribuição de Geertz (1989) na elaboração de minha abordagem metodológica quando ele demarca “as formas da sociedade como a substância da cultura”. Apesar de assumi-lo como companheiro indispensável em minha trajetória de análise, tenho a obrigação de destacar alguns pontos que me separam deste autor e me aproximam de outro: James Clifford (2002)⁵. A interpretação que nos força a um “olhar por cima do ombro” (Geertz, 1989, p. 278-321)⁶ é importante no reconhecimento e na tentativa de compreensão da cultura do outro, no entanto, esse olhar afasta o pesquisador desse “outro”, em um processo de estranhamento, evitando uma negociação com os sujeitos tão importantes quanto essenciais na realização do trabalho de campo.

James Clifford realiza uma crítica às teorias antropológicas da experiência etnográfica que traduzem a pesquisa num *corpus* textual separado de suas ocasiões discursivas de produção. Essa análise tem importantes conseqüências para a autoridade etnográfica. Segundo ele, a etnografia não pode ser concebida como uma atividade somente interpretativa, nem como experiência em uma “outra” realidade circunscrita, mas como uma negociação que envolve dois ou mais sujeitos conscientes e politicamente significativos, implicando em um dialogismo. O exercício etnográfico deverá ter como objetivo “a abordagem das falas e do contexto performativo nos quais essas circulam” (Clifford, p. 43). O princípio dialógico utilizado em minha análise segue uma linha básica de análise apontada por Todorov que envolve, principalmente, a linguagem nos "discours quotidiens"⁷. Na perspectiva bakhtiniana, o social se dá na interação dialógica entre os sujeitos. “O mundo em que vivemos fala de diversas maneiras e essas vozes formam o cenário onde

⁴ GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

⁵ CLIFFORD, James. *A Experiência etnográfica: Antropologia e Literatura no século XX*. 2. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

⁶ GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das culturas*, 1989.

⁷ TODOROV, Tzvetan. *Mikhail Bakhtine: le principe dialogique*. Paris: Éditions du Seuil, 1981.

contracenam a ambigüidade e a contradição. O social está presente nas múltiplas vozes que participam do diálogo da vida” (1992, p. 51)⁸.

Em minhas paradas, idas e vindas nos templos do Vale do Amanhecer, tentei alcançar um ângulo teórico-metodológico para a compreensão do fenômeno que me propus a investigar. Na pesquisa, busquei desconstruir conceitos, muitas vezes amparando-me em uns e me afastando de outros para o desenvolvimento de uma análise que pudesse alcançar o domínio de uma compreensão da pluralidade religiosa brasileira. O campo se mostrou um território onde a diferença é um fator essencial para a convivência de correntes do pensamento brasileiro, religioso ou não. No entanto, os sujeitos narradores, protagonistas nessa história de vidas, permitiram-me desanuiar o problema em um contexto da diversidade: as construções e reconstruções das experiências no campo religioso colocam formas heterogêneas de religiosidade diluídas, dificultando a delimitação de fronteiras.

Nas duas cidades, pude perceber grupos religiosos utilizando diversas formas de entrada nos eventos que sinalizam, sobretudo, uma romaria configurada como uma arena onde se estabelece a coexistência de múltiplos discursos e práticas em torno dos sentidos do sagrado. Grupos diversos – a saber: os moradores, o clero, os romeiros, os evangélicos, os penitentes conhecidos como Borboletas Azuis, umbandistas, espíritas, os demais visitantes voltados para outras atividades proporcionadas pela festa anual e, ainda, os adeptos do Vale do Amanhecer – conferem às romarias de Canindé e Juazeiro do Norte um caráter polifônico. Uma polifonia que se delineia, a partir das formas como os sujeitos e as experiências se interpenetram no cotidiano.

Tenho que destacar aqui um dilema que se abateu no campo e nas histórias de vida obtidas para este trabalho. Os responsáveis pelos templos do Vale do Amanhecer destacam-no como uma doutrina espiritualista e não uma religião. No entanto, os adeptos que compuseram esse estudo, ao falarem de suas experiências religiosas, demarcaram uma pertença religiosa transmitida muitas vezes por frases furtivas e em outras por expressões claras e não sujeitas a questionamentos: “Posso ir pras missas e tudo, mas eu sou é do Vale. Quem é daqui (Vale do Amanhecer) não pode ir pros terreiros ou pros centros (Espiritismo) não. Tem que se dedicar” (Ana, médium Doutrinadora em Canindé, 2002). “É a religião da gente, é a que eu tenho, vou sentir vergonha por quê?” (médium Apará, Juazeiro do Norte, 2005)⁹.

Estou aqui entendendo religião como uma construção de mundo que, numa relação

⁸ BAKHTIN, Mikhaïl. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

⁹ Na entrevista o adepto exigiu a omissão de seus dados.

dialética, forma novos significados de acordo com Berger (1985). Segundo esse autor, “a religião é uma construção social que traz em si diferentes culturas, mas que expressa a concepção de um grupo face às diversidades das situações cotidianas” (p. 35)¹⁰. Assim, estou situando meu objeto de estudo numa perspectiva em relação à religião a qual considero composta de dois elementos necessários: crença e prática (Mauss, 2003)¹¹. Esses elementos se revestem de uma dimensão social, servindo para ligar entre si grupos e indivíduos. É através deles que lanço o meu olhar para entender as forças sociais que constroem e reconstroem os múltiplos significados de uma visão de mundo em cidades de romarias eminentemente católicas, que formam um cenário o qual já era considerado, nos estudos de Câmara Cascudo (1951)¹², Carlos Brandão (1980)¹³, Alba Zaluar (1983)¹⁴, Jorge de Carvalho (1992)¹⁵ e Ismael Pordeus Jr. (2000)¹⁶, como marcado por uma pluralidade religiosa brasileira.

O campo religioso observado é percebido como um “espaço dinâmico de recomposição de sentido nas sociedades que não conseguem responder às aspirações e às angústias que suscitam”¹⁷ (Balandier, 1992. p. 12). Um lugar das formas do religioso que ultrapassa as instituições que tradicionalmente garantiam a sua gestão e as práticas terapêuticas, assumindo o controle de valores e necessidades dos sujeitos.

O homem religioso abordado neste trabalho é aquele em trânsito¹⁸, envolvido na busca de respostas às aflições do cotidiano. Não se trata daquele que abandona crenças, mas aquele que sobrepõe múltiplas posturas e práticas, dispondo-as em várias construções. O campo das experiências é formado por um processo de decomposição e de recomposição das crenças, criador de um contexto sob o signo da mudança e da mobilidade nas ditas sociedades modernas, tal como destaca Hervieu-Léger (2005)¹⁹ em seu estudo da mobilidade religiosa contemporânea. Com a tentativa de apreender as subjetividades envolvidas, optarei pela utilização do conceito de ressemantização no qual se acena a possibilidade de um corpus simbólico, emanado de um grupo e adotado por um outro, manter-se formalmente, mas ao mesmo tempo, ser "ressemantizado", de

¹⁰ BERGER, Peter. *O Dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. 3 ed. São Paulo: Paulinas, 1985.

¹¹ MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

¹² CASCUDO, Luis da Câmara. *Meleagro*. Rio de Janeiro: Agir, 1951.

¹³ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os Deuses do povo: um estudo sobre religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

¹⁴ ZALUAR, Alba. *Os Homens de Deus*. São Paulo: Vozes, 1983.

¹⁵ CARVALHO, José Jorge. *Características do fenômeno religioso na sociedade contemporânea*. In: BINGEMEN, Maria Clara (Org.) *O Impacto da modernidade sobre a religião*. São Paulo: Edições Loyola, 1992. pp. 133 – 195.

¹⁶ PORDEUS JUNIOR, Ismael. *A Magia do trabalho*. São Paulo: Terceira Margem, 2000.

¹⁷ BALANDIER, G. *Le Détour: pouvoir et modernité*. Paris: Fayard, 1992.

¹⁸ Sobre as aflições do cotidiano, ver os trabalhos FRY, Peter, HOWE, Gary Nigel. Duas respostas à aflição: Umbanda e Pentecostalismo. In: *Debate e crítica: Revista Quadrimestral de Ciências Sociais*. n. 6. São Paulo: Hucitec, 1975. pp. 75-94 e PORDEUS JUNIOR, Ismael A. *A Magia do trabalho*. São Paulo: Terceira Margem, 2000.

¹⁹ HERVIEU-LÉGER, Daniele. *O Peregrino e o convertido*. Portugal: Gradiva, 2005.

acordo com os conteúdos próprios do grupo que o adota²⁰. O termo é utilizado e apreendido neste trabalho de acordo com o conceito de “bricolage”²¹, de Levi-Strauss (1989), como uma perspectiva de análise que dá espaço para a compreensão dos horizontes de sentido envolvidos: o atual e o que antes se inscrevia.

O grupo é importante para a continuidade das práticas, no entanto, como bem demonstrou Roger Bastide (1971), “a memória coletiva é uma memória de grupo, mas na condição de se acrescentar que é uma memória articulada entre os membros do grupo” (p. 340)²². Foi necessária uma abordagem que possibilitasse uma (re)construção de um campo individual e coletivo, visto que, segundo Halbwachs, “os diversos modos de associação de lembranças resultam das diferentes formas pelas quais os homens podem vir a se associar. Não se compreende bem o pensamento individual sem o recolocar no pensamento do grupo correspondente”²³ (1990, p. 196). As histórias de vida permitiram o refazer de imagens e idéias do passado que se mantiveram vivas, através das performances dos rituais, como recipientes de fragmentos da memória que testemunham realidades históricas e permitem a reconstrução de ambientes sociais²⁴.

Na análise, tento perceber como a religião do Vale do Amanhecer, com sua doutrina, panteão religioso, adeptos e pacientes, insere-se e se acomoda nesses espaços de romarias católicas, estruturados em uma complexa rede de relações sociais, políticas e econômicas, em torno do sagrado. Entendo que um estudo sociológico dos fenômenos religiosos deve considerar a complexidade da realidade social, das relações e inter-relações grupais, das vivências e representações, como assinalou Max Weber²⁵, que constroem elementos em um sistema religioso.

O sagrado é abordado neste trabalho como uma categoria de interpretação e de avaliação no domínio religioso. Compreende uma qualidade “absolutamente especial, que escapa a tudo o que chamamos racional, constituindo algo de inefável” (Otto, 1992, p. 13)²⁶. No entanto, ao me propor, aqui, a discutir as conversões ao Vale do Amanhecer, garantidas pelo trânsito religioso, tenho que

²⁰ Estou utilizando o conceito de “ressemantização” tal como Ismael Pordeus em seu estudo “Uma casa luso-afro-brasileira com certeza”, 2000, sobre o processo de transculturação da Umbanda em Portugal.

²¹ O primeiro capítulo do livro *O Pensamento selvagem* de Levi-Strauss consiste em uma análise das formas como as ações humanas se inter cruzam. LEVI-STRAUSS, C. *O Pensamento selvagem*. Tradução: Tânia Pellegrini. Campinas/SP: Papyrus, 1989.

²² BASTIDE, Roger. *As Religiões africanas no Brasil*. v. 2. São Paulo: Livraria Pioneira Editora/Editora da Universidade Federal do Ceará, 1971.

²³ HALBWACHS, Maurice. *A Memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

²⁴ Reporto-me ao trabalho de Paul Connerton sobre as formas de transmissão da memória social no ato de recordar e nas práticas corporais. CONNERTON, Paul. *Como as sociedades recordam*. 2. ed. Oeiras-Portugal: Celta Editora, 1999.

²⁵ Ver as indicações de Max Weber em *Economia e sociedade*, cap. 05, 1991, sobre a construção do olhar e de posturas metodológicas em Sociologia da religião.

²⁶ OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Rio de Janeiro: Edições 70, 1992.

destacar o cuidado que terei em tecer considerações sobre as experiências dos sujeitos já que nelas as categorias se diluem e nem sempre são apreendidas enquanto antinomias, sistemas binários e antagônicos no processo religioso. Sagrado e profano, negativo e positivo são categorias que impõem constantemente a tendência ao dualismo, o que pode comprometer a compreensão do fenômeno religioso quando coloca oposições não existentes no cotidiano.

Na obtenção de dados etnográficos, utilizei dois procedimentos: a observação dos processos rituais curativos e o registro de depoimentos dos agentes sociais envolvidos na problemática aqui desenvolvida. Meu viés metodológico compreendeu três contextos das experiências religiosas:

- O conjunto das informações fornecidas pelos entrevistados sobre a religião, os rituais, os símbolos e os elementos que formam as práticas consideradas terapêuticas por uns e “coisas do demônio” por outros.
- A observação das seqüências rituais que formam os ritos terapêuticos nas duas cidades.
- A articulação dos dados obtidos nas duas dimensões anteriormente citadas com os discursos provenientes das histórias de vida.

Serão considerados atores essenciais à análise aqueles que vivenciam a experiência religiosa nos rituais do Vale do Amanhecer em Canindé e Juazeiro do Norte, bem como os que formam outros sistemas religiosos presentes nas comunidades demarcadas para o estudo. Para a análise interpretativa estou tomando as colocações de Ferrarotti (1990)²⁷ sobre a importância não só do contexto (econômico/social/cultural) no qual estão inseridas as biografias, como também no estabelecimento de uma memória social para a construção de laços solidários nos grupos. Nesse sentido, é que procurei identificar, nas práticas e falas dos sujeitos, elementos que constroem uma religiosidade cearense e que possibilitam verificar como as representações presidem a construção social por parte do homem como ator e produtor da sociedade. Uma religiosidade que não está exclusivamente associada às classes sociais e econômicas pobres, mas que se associa a um tipo de cultura que é transmitida nas relações de vizinhança e na memória social em uma polifonia do social.

²⁷ FERRAROTTI, F. *Histoire et histoire de vie*. Paris: Méridiens Klincksieck, 1990.

A pesquisa foi desenvolvida nos templos de Canindé e Juazeiro do Norte com aqueles que comungam com a perspectiva religiosa do Vale do Amanhecer. No entanto, foi necessário estender o leque das entrevistas à cidade do Crato. A cidade está localizada a 10 km de Juazeiro e nela existe uma comunidade formada exclusivamente por adeptos da religião que professam e organizam seus rituais. Essas pessoas compõem um grupo que é considerado como a maior “Comunidade do Amanhecer” existente no Ceará. Por comporem um contexto geográfico denominado de “Cariri” e estarem ligados pela mesma linha histórica, é importante a presença de informações sobre o grupo do Vale do Amanhecer existente na região do Crato. Participam, então, como atores de meu enredo, os adeptos dos “Templos do Amanhecer” de Canindé, Juazeiro do Norte e Crato, assim como a população dessas cidades e autoridades católicas dos contextos citados. Chamo de adeptos todos aqueles que adentram no espaço religioso de uma forma sazonal ou esporádica para a convivência com o sagrado.

Tento aqui perceber o modo como os adeptos vinculam aspectos "tradicionais" de espaços religiosos de romarias católicas e de sua "visão de mundo" a elementos introduzidos pela nova opção religiosa e pelo sistema de comportamento e crenças que são próprios desta. Privilegiando as múltiplas significações atribuídas pelos fiéis, fruto tanto de uma perspectiva religiosa, como de uma percepção imaginária do universo, busco apreender o sentido e a lógica do complexo simbólico inerente aos rituais observados. Não pretendo argumentar sobre acontecimentos extraordinários que possam envolver o Vale do Amanhecer em Canindé ou Juazeiro do Norte, mas discutir suas formas, seus ritos, seus símbolos; aspectos de sua natureza que possam demonstrar a esfera dos fatos culturalmente formuláveis na sociedade brasileira, que o consolidam dentro de um sistema de cosmoficação do mundo, a religião, em contextos já há muito considerados sagrados.

O cotidiano é marcado pela mudança nos processos produtivos, nos sistemas de comunicação e informação, nas formas de vida urbana e familiar das sociedades e das pessoas. Esse contexto de interconexão global e local aproxima e distancia culturas, estados e regiões, abrindo um espaço para a diferença, a diversidade e a singularidade no cenário nacional. O pluralismo e o multiculturalismo surgem enquanto conceitos em um processo amplo das mudanças religiosas que deslocam as estruturas, abalando os quadros de referência que sustentavam uma ancoragem dos indivíduos no mundo social²⁸. O avanço pentecostal e neopentecostal e a conservação de um catolicismo tradicional-devocional cedem atualmente lugar no Brasil para a expansão de práticas organizadas em crenças milenaristas, como o Vale do Amanhecer.

²⁸ CANCLINI, Nestor Garcia. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2001.

A sociedade brasileira oferece uma variedade de movimentos, igrejas e grupos em graus distintos de inserção na sociedade nacional, resultante de vários condicionamentos históricos e sociais. O Vale do Amanhecer, como uma religião “mística” que aglutina crenças e práticas diversas, compõe esse quadro demonstrando uma pluralidade religiosa delineada por uma flexibilidade de visão dos adeptos, interagindo com a complexidade do mundo. Um mapa plural de organizações religiosas que coloca em evidência "culturas de contra-modernidade" que põem em campo um multiculturalismo com suas condições fronteiriças para 'traduzir' e, portanto, reinscrever o imaginário da metrópole como da modernidade" em um contexto de novas condições sociais e culturais (Bhabha, p. 26)²⁹.

A emergência de novas formas de religiosidades no Brasil, como o Vale do Amanhecer, aponta para um homem religioso em uma “descontinuidade” de pensamentos, gestos, símbolos e crenças que o retiram de tipos tradicionais de ordem social, ao mesmo tempo em que o mantêm neles, assim como aponta Giddens (1990):

“As transformações na modernidade alteraram algumas das características mais íntimas e pessoais de nossa existência cotidiana. A tradição seria um meio de lidar com o tempo e o espaço, inserindo qualquer atividade ou referência na continuidade do passado, presente e futuro, os quais por sua vez, são estruturados por práticas sociais recorrentes” (Giddens, 1990, p. 38)³⁰.

No processo religioso do Vale do Amanhecer em estados brasileiros, a transculturação efetiva a emigração, a reprodução, a inovação e a manutenção de um fluxo de pensamentos religiosos, exigindo um redirecionamento de questões relacionadas com o embate entre o global e o local num espaço de interconexão de ambos. “Trata-se de um estado que se manifesta a partir das aflições do cotidiano, da necessidade em traduzir uma inquietação social que recusa os limites do presente e as condições reais do futuro”³¹.

O contexto brasileiro, tal como assinalam Fry e Howe (1975)³², é marcado por tipos de aflição agrupados em três áreas: em primeiro lugar, a saúde; em segundo, o que os autores chamam de “operando o sistema” que seriam o desemprego e/ou questões relacionadas com a polícia; e em terceiro, as aflições que resultam de dificuldades em associação interpessoal, ou seja, decorrentes de problemas de amor, quebra de harmonia familiar e problemas com parentes e vizinhos (1975, p.

²⁹ BHABHA, Homi K. *O Local da cultura*. Belo Horizonte, UFMG, 1998.

³⁰ Ver GIDDENS, A. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1990. p.38.

³¹ PORDEUS JUNIOR, Ismael. *Uma casa luso-afro-brasileira com certeza: emigrações e metamorfoses da Umbanda em Portugal*. São Paulo: Terceira Margem, 2000.

³² Os autores fazem uma análise das religiões afro-brasileiras a partir das aflições do cotidiano e acionam elementos que favorecem um trânsito religioso na sociedade brasileira. Para um estudo das categorias que envolvem a pertença e a não pertença religiosa, afirmam que é necessário compreender os aspectos socioeconômicos e culturais de uma determinada sociedade. Ver FRY, Peter, HOWE, Gary Nigel. Duas respostas à aflição: Umbanda e Pentecostalismo. In: *Debate e crítica: Revista Quadrimestral de Ciências Sociais*. São Paulo: Hucitec, n. 6, p. 75-94, 1975.

75-94). Uma organização que não se apresenta nas experiências religiosas, a partir de uma oposição entre normal e patológico, mas no grau de inserção na sociedade brasileira e nas relações sócio-culturais, econômicas e políticas que ela sustenta, uma vez que as aflições do cotidiano ultrapassam a dimensão restrita biológica e atinge a participação direta dos sujeitos nos grupos³³.

A história das religiões é inscrita em uma crise de ansiedade. Na Idade Média, por exemplo, as fronteiras sociais estavam bem delimitadas e a cultura medieval fornecia, de modo geral, um mapa bem ordenado do sagrado e do profano³⁴. O predomínio do meio urbano, caracterizado pela complexificação das relações sociais e pela progressiva heterogeneidade cultural sobre o meio rural, possibilitou a dissolução das fronteiras sociais, até então estáveis, impondo uma redefinição ou reconfiguração de identidades e pensamentos religiosos. A ansiedade se deu exatamente à incerteza quanto ao porvir, pela ausência de uma “ancoragem cultural que pudesse fornecer um sentimento de harmonia e continuidade entre passado, presente e futuro”, tal como assinalou Stuart Hall (1990, p. 8)³⁵.

A religião cumpre o papel de integrar passado e presente, pois ela se renova remetendo-se às suas origens. Desse modo, uma religião pode até se formar a partir de dogmas novos e opostos ao precedente, mas a referência à antiga religião é inevitável. De acordo com Hervieu-Lèger (1993), “uma sociedade conserva na sua organização religiosa elementos de ritos ou de crenças antigas não só para dar satisfação às exigências dos grupos mais retardatários, mas para sentir exatamente uma continuidade ou um progresso religioso que os homens devem se lembrar, ao menos grosso modo, de onde eles partiram” (p. 48)³⁶. A tradição foi e ainda é o fio condutor para a construção de laços de solidariedade entre os grupos. É ela que desenvolve as formas de estabelecer o certo e o errado, o puro e o impuro, o sagrado e o profano nas novas formas de religiosidade que formam o cenário atual, contudo essas categorias vão sendo cada vez mais inseridas em experiências diversas que anulam muitas vezes realidades dicotômicas.

A Modernidade é entendida aqui, de acordo com Stuart Hall (1990), como um processo de descontinuidades, rupturas e fragmentações, mas que encontra sentido no plural para uma articulação na diversidade³⁷. Nesse contexto que é também um estado de espírito, o adepto do Vale do Amanhecer assume o protótipo do homem moderno que vagueia pelo mundo em busca de uma

³³ Ver os trabalhos de M. A. Loyola, *Medicina popular: rezas e curas do corpo e da alma*, 1987, Magnani, *Doença e cura na religião umbandista*, 1980 e F. Laplantine, *Antropologia da doença*, 2004, dentre outros.

³⁴ ELIADE, M. *Tratado de histórias das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

³⁵ Stuart Hall desenvolve um estudo sobre a construção do conceito de identidade na chamada “Teoria Social” em um contexto dito “moderno”. HALL, Stuart. *A Identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 9 ed. São Paulo: DP&A, 2004.

³⁶ HERVIEU-LÉGER, D. *La religion pour mémoire*. Paris: Cerf, 1993.

³⁷ HALL, Stuart. 2004, p. 17.

identidade³⁸ (ou melhor, identidades) perdida nas areias do deserto. Ao abandonar o seu grupo anterior, ele não se despe dos antigos vínculos identitários (ou coloca-os em suspensão) e dos laços de solidariedade. Em sua trajetória, ele os leva e os dispõe a novas formulações. Falo aqui de laços de solidariedade não como regras determinadas por uma “autoridade transcendente que impõe uma consciência comum”³⁹, mas como um processo que se realiza numa dinâmica de ação que mobiliza e aglutina sentidos e significados.

Na sociedade moderna, o trânsito religioso passa a ser uma necessidade do indivíduo para as aflições do cotidiano, fazendo uso da liberdade que lhe permite construir novas identidades a partir de sua trajetória de vida. Ao retornar ao grupo de origem, é possível que ele reconstrua a experiência anterior a partir da experiência do presente, iniciando um movimento cíclico. As sociedades moderno-contemporâneas, complexas, caracterizam-se pela coexistência de diversos estilos de vida e visões de mundo. Quando um grupo social é formado a partir de uma definição comum da realidade, identifica-se uma linguagem sustentada em crenças e valores compartilhados. No Brasil, a efervescência de novas formas de religiosidade e o surgimento de igrejas diversas colocam um espaço dinâmico em construção. Apesar da predominância do catolicismo no País, a proporção de pessoas que se declararam católicas no último censo caiu de 83,8% em 1991, para 73,8%, em 2000. Em contrapartida, os declarados evangélicos, que correspondem ao segundo maior percentual, representavam em 1991, 9%, e, em 2000, chegaram a 15,4%. Na terceira posição encontram-se as pessoas que declararam não ter religião, 7,3 % em 2000, contra 4,8% em 1991. Os católicos, os evangélicos e os sem religião representavam, em 2000, 96,5% da população brasileira⁴⁰.

Nesse espaço dinâmico da religiosidade brasileira contemporânea, está o Vale do Amanhecer, surgido no contexto a partir de práticas e crenças já bastante difundidas no território nacional pelas religiões denominadas “espíritas” (Kardecismo, Espiritismo de Umbanda, Quimbanda) as quais “permeiam o espaço de interlocução especificamente religioso que identifica o país” (Pordeus Júnior, 2000)⁴¹. Esse processo de construção da religião no contexto brasileiro pode ser verificado também na Umbanda que nasceu com a proposta de ser a única grande religião afro-

³⁸ Entende-se o sentimento de identidade como o sentido da imagem de si, para si e para os outros. Isto é, a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros. Ver M. POLLAK, Memória e identidade social. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.5, n.10, 1992.

³⁹ Remeto-me ao estudo de Durkheim sobre a divisão social do trabalho para delinear uma análise do conceito de solidariedade. DURKHEIM, E. *Da divisão do trabalho social*. São Paulo: Companhia Editora Nacional: 1986. p. 403.

⁴⁰ Os dados foram retirados da análise realizada pelo IBGE no Censo 2000. Ver quadro em anexo, p. 212.

⁴¹ PORDEUS JUNIOR, Ismael. *A Magia do trabalho: a representação do trabalho na macumba*. São Paulo: Terceira Margem, 2000.

brasileira, destinada a se impor como universal e presente em todo o País (Camargo, 1961)⁴², não tardando a se espalhar também por países do Cone Sul e depois mais além (Oro, 1993)⁴³. Chamada de "a religião brasileira por excelência", como afirmou Cândido Procópio Camargo (1961)⁴⁴, a Umbanda, como o Vale do Amanhecer, juntou o catolicismo branco, a tradição dos orixás da vertente negra, símbolos, espíritos e rituais de referência indígena, inspirando-se, assim, nas três fontes básicas do Brasil mestiço (p. 12). Destaco um movimento representado por duas religiões no espaço nacional que coloca um mundo plural, descentralizado, efetivamente polifônico, como diria Bakhtin (1992)⁴⁵.

Na tentativa de alcançar uma análise que envolva os elementos necessários para uma compreensão do fenômeno, organizo a escrita em três capítulos. No primeiro, tento entender o Vale do Amanhecer no campo religioso brasileiro, marcado pela pluralidade religiosa. Emprego aqui o conceito de transculturação para compreender a forma assumida de manutenção, reprodução e inovação no que tange ao universo estudado, buscando alcançar as fases do processo que levam o Vale do Amanhecer de Brasília a quase todo o território nacional, bem como a outros países. Utilizo o recurso da pesquisa bibliográfica para diacronicamente mostrar o Vale do Amanhecer em seu processo de fundação e difusão. Entendo como transculturação o processo de transmissão de práticas sócio-culturais, de uma cultura a outra cultura, que se revela no imaginário social, tal como Pordeus Junior (2000)⁴⁶ em seu estudo sobre os processos de transculturação no imaginário luso-afro-brasileiro.

Desenvolvo, no segundo capítulo, com o recurso da etnografia, uma análise dos rituais terapêuticos nos templos de Canindé e Juazeiro do Norte. As histórias de vida são utilizadas para a compreensão dos momentos de mudança, conflitos e adaptação na religião, assim como do processo de redefinição de identidades e das relações estruturadas nos grupos. Buscarei alcançar uma narração rica em fatos, deixando entrever melhor o imaginário religioso do Vale do Amanhecer no contexto cearense. Para um entendimento das particularidades dos templos de Canindé e de Juazeiro do Norte, realizo, concomitante à etnografia, um estudo comparativo das formas assumidas pelo religioso nos grupos e contextos demarcados. Estou tomando aqui as contribuições de Radcliffe-Brown⁴⁷ (1978) para a construção do método comparativo em Antropologia Social, como uma

⁴² CAMARGO, Cândido Procópio. *Espiritismo e Umbanda: uma interpretação sociológica*. São Paulo: Pioneira, 1961.

⁴³ ORO, Ari Pedro, STEIL, Carlos Alberto. *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

⁴⁴ Id *ibid*, p. 11.

⁴⁵ BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

⁴⁶ PORDEUS JUNIOR, Ismael. *Uma Casa luso-afro-brasileira com certeza: emigrações e metamorfoses da Umbanda em Portugal*. São Paulo: Terceira Margem, 2000.

⁴⁷ Ver RADCLIFFE-BROWN. O Método comparativo em Antropologia Social. In: Melatti, Julio César (Org.). *Radcliffe-Brown – Antropologia*. São Paulo: Ática, 1978.

forma de "explorar as variedades de formas de vida social como base para o estudo teórico dos fenômenos sociais humanos" (p. 44). Segundo Levi-Strauss (1985)⁴⁸, a originalidade de cada cultura consiste na forma como cada uma se depara com os mesmos valores, pois todos apresentam estrutura lingüística, crenças religiosas, economia e organização sócio-cultural. "O que muda é a forma como cada cultura os agrupa, os retém e os exclui" (p. 69). Uma forma que faz com que as sociedades sejam comparadas e a diversidade cultural preservada.

Por último, o terceiro capítulo aborda o universo das falas, sentimentos e práticas dos dirigentes e adeptos dos templos do Vale do Amanhecer em Canindé e Juazeiro do Norte, como dos padres, romeiros e população em geral. Interessa-me aqui apreender as formas como os sujeitos convivem e constroem os seus discursos e intradiscursos em sociedades essencialmente polifônicas. Nesses espaços, as relações de força são manifestadas e ao mesmo tempo negadas. O religioso organiza um imaginário social e delimita fronteiras invisíveis. No entanto, elas são transpostas nas experiências dos adeptos do Vale do Amanhecer e o espaço surge como um aglutinador de sentidos. A cura consiste num fator essencial para a formação das adesões, sendo, portanto, um elemento indispensável para a compreensão do trânsito religioso efetivado nos contextos demarcados.

Tendo em vista a ocorrência de transformações na sociedade brasileira, especificamente no campo religioso – onde podemos presenciar, na atualidade, uma reformulação do Catolicismo nos moldes do sucesso da ala carismática da Igreja Católica; o crescimento de igrejas Neopentecostais e de outras manifestações religiosas⁴⁹, como é o caso do Vale do Amanhecer – uma tentativa de entendimento desse pluralismo religioso, através do universo simbólico e religioso dos rituais de cura do Vale do Amanhecer no Ceará, tem sua relevância científica quando coloca indivíduos, instituições, crenças e práticas em um cenário marcado por uma diversidade cultural.

⁴⁸ LEVI-STRAUSS, C. Raça e História. In: *Levi-Strauss*. São Paulo: Abril Cultural, 1985. pp. 47-87.

⁴⁹ Ver PIERUCCI, Antônio Flávio, PRANDI, Reginaldo. *A Realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.

CAPÍTULO I

O VALE DO AMANHECER E A SUA TRANSCULTURAÇÃO NO BRASIL

“A cultura é formada por discursos que denotam a memória coletiva”.
(M. Bakhtine)⁵⁰

O Vale do Amanhecer é um movimento religioso que se inicia no território brasileiro e que alcança suas fronteiras, ultrapassando-as⁵¹. Atualmente, está presente em países da América do Sul, como é o caso do Uruguai e da Bolívia, e também da Europa, como Portugal e Alemanha⁵². No Brasil, ele vai se deslocar do Centro, levado por adeptos aos outros estados brasileiros, estando presente em quase todo o cenário nacional, principalmente nas áreas rurais. Construído inicialmente em Planaltina, cidade-satélite a 6 km do centro de Brasília, o Vale do Amanhecer nasce resguardado por um sonho-profecia atribuído a Dom Bosco. O padre de origem italiana supostamente viu em Brasília um espaço auspicioso de onde jorraria “leite e mel”:

“Entre os paralelos 15 e 20 graus, havia um leito muito largo e muito extenso, que partira de um ponto onde se formara um lago. Então uma voz disse repentinamente: Quando escavarem as minas escondidas no meio destes montes, aparecerá aqui a Grande Civilização, a Terra Prometida onde correrá leite e mel. Será uma riqueza inconcebível. E essas coisas acontecerão na terceira geração”.⁵³

Mesmo com todo o misticismo decorrente das profecias sobre Brasília, os fiéis e dirigentes da religião não hesitaram em procurar em quase todo o território nacional “lugares sagrados” para o desenvolvimento da religião. Vão atribuir aos espaços encontrados uma qualidade excepcional para o exercício da religião. Alguns foram doados, outros comprados, mas todos apresentam uma característica em comum: a indicação por entidades do plano espiritual. O fato marca uma composição dinâmica do espaço sagrado que encontra alternativas para se manifestar no cotidiano

⁵⁰ Sobre Mikhail Bakhtin, ver TODOROV, Tzvetan. *Mikhail Bakhtin: le prince dialogique*. Paris: Éditions du Seuil, 1981.

⁵¹ Dentre os trabalhos existentes sobre o Vale do Amanhecer no Brasil, destaco aqui os trabalhos de Mestrado e Doutorado de Carmem Luiza Cavalcante (2000 e 2005) que realizou uma análise das narrativas míticas, dos rituais e de elementos que formam o Vale do Amanhecer a partir da Semiótica da Cultura. CAVALCANTE, Carmem Luiza. *Xamanismo no Vale do Amanhecer: o caso Tia Neiva*. São Paulo, Annablume, 2000.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

⁵² Ver em anexo a lista de templos no Brasil e exterior, p.140.

⁵³ Sobre a construção de Brasília e o misticismo à ela relacionado, ver o trabalho de CAVALCANTE, Carmem Luiza. *Dialogias no Vale do Amanhecer: os signos de um imaginário religioso antropofágico*. São Paulo: PUC/SP, 2005. (Tese de Doutorado).

das pessoas como uma “revelação de uma outra realidade, diferente dos espaços de que participa em sua existência cotidiana”, tal como para Eliade (1992, p. 28)⁵⁴.

Entre os estados brasileiros, somente os estados do Amapá e de Santa Catarina não têm templos da religião em seus cenários, estando assim, o Vale do Amanhecer presente em quase todo o país, onde o estado de Minas Gerais é o que apresenta o maior número de templos construídos: cento e cinquenta e seis templos. Em cada estado, a religião vai assumir características regionais, com performances, hábitos, vivências e representações que demarcam o social e o religioso nas múltiplas vozes do diálogo da vida. Esse processo de construção local da religião denota um pensamento religioso descentralizado dentro de um contexto dinâmico, efetivado pelas buscas dos indivíduos.

O Vale do Amanhecer é o fenômeno sócio-religioso criado por Maria Neiva Zelaya no ano de 1969 em Brasília. Nos registros históricos da religião⁵⁵, consta-se que Neiva Zelaya, em 1950, era uma caminhoneira que via e ouvia espíritos. Dentre os espíritos que se manifestavam à clarividente, estava um índio chamado *Pai Seta Branca*. A entidade sempre se apresentava vestindo uma túnica branca e um longo cocar na cabeça e dizia ter uma missão para ela. Neiva foi então escolhida para o início de uma doutrina que teria como principal objetivo a “preparação da humanidade para o terceiro milênio”⁵⁶. A última etapa da evolução espiritual do homem para o retorno ao seu planeta de origem: *Capela*. Em busca de referências sobre o planeta citado, encontrei várias alusões na bibliografia espírita de um sistema planetário chamado *Capela* e seus habitantes. Os textos remetem a um evolucionismo proporcionado por seres extraterrenos que também é ressaltado nos textos doutrinários do Vale do Amanhecer:

"A humanidade atual foi constituída, em seus primórdios, por duas categorias de homens, a saber: uma retardada, que veio evoluindo lentamente através das formas rudimentares da vida terrena, pela seleção natural das espécies, ascendendo trabalhosamente da inconsciência para o instinto e deste para a razão; homens, vamos dizer autóctones, componentes das raças primitivas das quais os "primatas" foram o tipo anterior melhor definido; e outra categoria, composta de seres exilados da Capela, o belo orbe da constelação do Cocheiro, outro dos inumeráveis sistemas planetários que formam a portentosa, inconcebível e infinita criação

⁵⁴ ELIADE, M. *O Sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

⁵⁵ Para um conhecimento da história do Vale do Amanhecer no Brasil, indico as publicações da religião, produzidas por Bálamo Álvares e Mário Sassi. ALVAREZ, Bálamo. *Tia Neiva: autobiografia missionária*. Brasília, 1992. SASSI, Mário. *No limiar do terceiro milênio*. 3. ed. Brasília, 1991.

⁵⁶ Para uma compreensão do surgimento do Vale do Amanhecer, indico o trabalho SASSI, Mário. *O Que é o Vale do Amanhecer*. Brasília: Vale do Amanhecer. p. 12.

universal. Esses milhões de ádvenas⁵⁷ para aqui transferidos, eram detentores de conhecimentos mais amplos, e de entendimento mais dilatado, em relação aos habitantes da Terra e foi o elemento novo que arrastou a humanidade animalizada daqueles tempos para novos campos de atividade construtiva, para o aconchego da vida social e, sobretudo, deu-lhe as primeiras noções de espiritualidade e do conhecimento de uma divindade criadora." (p. 43)⁵⁸.

Na história da religião, o homem teria sido objeto de um processo evolutivo mediado e iniciado por seres que aqui chegaram do planeta *Capela*. *Pai Seta Branca* seria o mentor de toda a jornada e o líder da caravana que se deslocou à Terra. Nos textos doutrinários, como nos sites existentes da religião na internet, essa entidade liderou o desenvolvimento de diversas civilizações que surgiam e desapareciam, sempre em ciclos de 2000 anos. Com o nascimento de Jesus, porém, e a conseqüente instauração do *Sistema Crístico*⁵⁹, *Pai Seta Branca* despiu-se de sua roupagem de guerreiro e encarnou novamente na Terra, desta vez como um santo da Igreja Católica. Ele teria vivido na Itália como São Francisco de Assis. Após ter vivido como São Francisco de Assis, ele retorna à Terra como um cacique mestiço de um povo em uma região fronteira entre Brasil e Bolívia. Nessa época, ele seria conhecido como *Cacique da Lança Branca* devido à alvura da ponta de sua lança, a qual passou a caracterizá-lo e o tornou uma "personalidade lendária". Consta que nessa época, ele teria persuadido os espanhóis a desistirem do extermínio às últimas aldeias Incas.

O mito do aparecimento de uma nova civilização que funda o desenvolvimento e a evolução dos homens se apresenta em todos os textos existentes sobre o surgimento do Vale do Amanhecer, o que destaca a influência do Espiritismo Kardecista na organização de um mito fundador que consolida uma cosmovisão de mundo. Destaca ainda que, buscando desvencilhar-se das manifestações que se repetiam, Neiva Zelaya buscou respostas e alternativas em crenças já difundidas no território nacional para construir com seus seguidores uma nova religião. Assim, ela vai ao Espiritismo, ao Catolicismo e à Umbanda, realizando uma bricolagem dessas religiões, em um percurso bem característico da religiosidade hoje praticada no contexto brasileiro, em uma década em que essas práticas estavam em plena expansão na sociedade brasileira.

Nos meados do século XIX, o Espiritismo Kardecista chega ao Brasil e assume a função médica e de cura através das performances rituais e de seus médiuns. Sua disseminação no território nacional, vai se dar pelas idéias que propagava - evolução espiritual da humanidade, teoria da

⁵⁷ O termo é empregado pelo autor para designar os seres-extraterrestres que supostamente invadiram a Terra e efetivaram o seu desenvolvimento.

⁵⁸ ARMOND, Edgar. *Os Exilados de capela*. 3. ed. São Paulo: Aliança, 2004.

⁵⁹ O *sistema crístico* no Vale do Amanhecer é uma ordem iniciada por Jesus Cristo que estabelece três princípios básicos para uma religião: amor, humildade e tolerância.

mediunidade e sucessivas reencarnações para um estado de “pureza” espiritual – pela utilização dos evangelhos e por uma moral cristã. Esse pensamento religioso lança suas bases na classe média brasileira que o legitima e o torna objeto de leituras eruditas. A Umbanda, estando relacionada às práticas afro-brasileiras consideradas ilegais e socialmente marginais, vai gradualmente assimilar o discurso de evolução dos espíritos professado pelo Kardecismo para marcar a diferença que a separa dessas práticas. Uma precaução que renomeia a religião, denominando-a de “Espiritismo de Umbanda”⁶⁰.

Segundo Pordeus Junior (2000), “o Espiritismo de Umbanda integrou ao seu panteão os mitos iorubás e os qualificou de espíritos de luz, numa perspectiva Kardecista, inscrevendo-os em uma hierarquia e reduzindo suas funções mágicas” (p. 48). Em oposição à Umbanda aparece a Quimbanda para representar as práticas que não estavam de acordo com uma religião ética ou posição moral, indicada pelas concepções Kardecistas. Contextualizando as experiências religiosas de Neiva Zelaya, a partir da década de cinquenta, é possível delinear como o seu percurso nessas religiões vai influenciar o desenvolvimento do Vale do Amanhecer.

Nos discursos dos fiéis e adeptos, como nos registros históricos, o Vale do Amanhecer surge das visões e revelações recebidas por Maria Neiva Zelaya, conhecida pelos fiéis como *Tia Neiva*. Em sua maioria, essas revelações eram derivadas de religiões Afro-brasileiras, do Espiritismo e, também, do Catolicismo.

⁶⁰ O autor desenvolve um estudo sobre o percurso da Umbanda no Brasil e a construção da categoria “trabalho” em seus rituais. PORDEUS JÚNIOR, Ismael. *A Magia do trabalho: a representação do trabalho na macumba*. São Paulo: Terceira Margem, 2000.



61

Foto: Merilane Coelho

Fig. 1 – Tia Neiva, 2003

Uma religião que muitas vezes aparece denominada como *Ordem Espiritualista Cristã*, tentando firmar o seu diferencial como um movimento doutrinário e religioso que não é Umbanda, Candomblé, Quimbanda, Kardecismo, Hinduísmo, Budismo, Teosofia ou Catolicismo, embora guarde, em suas performances, panteão e linguagem, aspectos que remetem a essas organizações religiosas. Vê-se aí uma tentativa de estabelecer um espaço em uma “posição moral” e uma “religiosidade ética” para delinear o seu campo de atuação.

A organização atual da religião é permeada de ritos e mitos, formados a partir de práticas religiosas, como a Umbanda, o Candomblé, o Espiritismo e o Catolicismo, em uma leitura espírita dessas tradições religiosas. Além dessas práticas pude verificar a presença do Candomblé e do Budismo Tibetano nas crenças e histórias do desenvolvimento da religião no Brasil, e ainda do universo mítico indígena ressemantizado. Os fiéis invocam orixás e falam da importância de um monge tibetano no desenvolvimento da religião. A presença dessas práticas denota uma relação de crenças, mitos e performances que, antropologicamente falando, poderia ser designado de bricolagem do universo religioso brasileiro.

O *Vale*, como é conhecida a religião pelos adeptos⁶², tem como entidade principal em seus cultos a entidade que primeiro se manifestou à Tia Neiva: o Caboclo *Pai Seta Branca*. Essa entidade poderia pertencer ao panteão de outros cultos tradicionais, como a Jurema, a Pajelança, a Macumba e/ou Umbanda, ou mesmo o Candomblé de Caboclo. Por outro lado, ela é igualmente sincretizada com uma figura cristã quando é descrita pelos fiéis do Vale do Amanhecer como “uma das encarnações de São Francisco de Assis na Terra” (Mestre Iolando, Canindé, 2001).



Foto: Merilane Coelho

Fig. 2 – Pai Seta Branca, 2006

No site oficial⁶⁴ do Vale do Amanhecer, *Pai Seta Branca* ainda aparece como o “luminoso espírito de Oxalá, um Orixá poderoso que preside todo o desenvolvimento cármico do nosso planeta e a quem foi dada a missão de espiritualizar o homem”. Na linha dos Orixás tem ainda a presença de Iemanjá, reconhecida como a rainha dos mares e rios, e de Oxossi como o protetor do povo das matas. A exemplo dos cultos afro-brasileiros, o Vale do Amanhecer vê os orixás como entidades intermediárias entre a divindade e os homens, entretanto, a eles cabe somente assegurar uma

⁶² Nos estudos aqui utilizados, bem como nas narrativas dos adeptos que formam os rituais em Canindé e Juazeiro do Norte, o termo é sempre utilizado.

⁶³ Quadro de Pai Seta Branca no Templo de Juazeiro do Norte.

⁶⁴ O site oficial do Vale do Amanhecer possui informações sobre a história da religião no Brasil, o número de templos existentes com suas respectivas localizações, mitos, organização doutrinária, assim como, favorece uma comunicação entre os adeptos da religião. www.valedoamanhecer.com.br.

evolução espiritual do homem. As entidades guardam as mesmas relações com a natureza existentes no Candomblé⁶⁵, porém, não são incorporadas nos rituais, mas simbolicamente representadas.

Os orixás e as demais entidades do Vale do Amanhecer compõem uma hierarquia espiritual bem delimitada nos textos doutrinários da religião, no entanto essa hierarquia não se manifesta no cotidiano e nas experiências dos adeptos, fato que pude comprovar no desenvolvimento da pesquisa de campo realizada nos templos cearenses. De início, para a compreensão da organização oficial ministrada em Brasília, é importante destacar a forma estrutural da doutrina e do panteão religioso e hierárquico do Vale do Amanhecer.

1.1 A doutrina e o panteão religioso

Em um processo de construção na religião, Tia Neiva e seus seguidores compuseram um campo religioso característico do Vale do Amanhecer no Brasil. Como um fato que marca a trajetória de Neiva Zelaya está o seu encontro com um Monge Tibetano. Os textos informativos da doutrina⁶⁶ apontam que no período de 1959 até 1964 ela se deslocou diariamente até o Tibete para receber instruções de um *Mestre* tibetano chamado *Humahan*⁶⁷. Haveria a ocorrência de um *desenvolvimento iniciático*, utilizando a terminologia do Vale do Amanhecer, no Budismo Tibetano para um entendimento da noção de “carma” e “reencarnação”, noções que compõem e regulam outras manifestações religiosas.

O catolicismo tem sua representação marcada no Vale do Amanhecer pela figura de Jesus Cristo, e pelos preceitos que pregava. Segundo Cavalcante (2005), “Jesus Cristo está em frente ao templo principal de Planaltina em pé de chinelos e não pregado à cruz como acontece no composto simbólico que sustenta as crenças e práticas da religião católica. Uma imagem mais próxima de um Cristo andarilho, nomeado ‘Jesus, o Caminheiro’ pelos adeptos” (p. 77)⁶⁸. Ainda, remetendo-se a uma religiosidade cristã, o Vale utiliza em sua cosmologia o símbolo da cruz, disposto nos templos e nas indumentárias dos médiuns *Doutrinadores*, e estabelece uma relação direta de Pai Seta Branca com São Francisco de Assis.

⁶⁵ No Candomblé os Orixás representam, em sua maioria, forças da natureza.

⁶⁶ SASSI, Mario. *O Que é o Vale do Amanhecer*. Vale do Amanhecer, 1980. p. 14.

⁶⁷ O termo Humahan poderia aqui ser analisado como uma corruptela do Himalaia. No entanto, não existe nenhum registro sobre o seu significado na religião, bem como da história do Monge Tibetano.

⁶⁸ CAVALCANTE, Carmem Luiza. *Dialogias no Vale do Amanhecer: os signos de um imaginário religioso antropofágico*. São Paulo: PUC/SP, 2005. (Tese de Doutorado).

A presença do Espiritismo Kardecista no Brasil favorece, a partir da década de XX, a expansão dos cultos afro-brasileiros. A Umbanda passa por uma reorganização e assume uma cosmovisão espírita, em uma tentativa de se afirmar enquanto religião brasileira. O Espiritismo de Umbanda se espalha por todo o País, iniciando uma difusão de outros cultos afro-brasileiros. Resultante do encontro de tradições africanas, espíritas e católicas⁶⁹, ao contrário das religiões formadas exclusivamente por grupos negros, a Umbanda já surgiu como religião dirigida a todos. Esse movimento de expansão favorece a reconstrução dos cultos afro-brasileiros e o surgimento de outras religiões, como é o caso do Vale do Amanhecer. O complexo ritual do Vale do Amanhecer nasce com *Pai Seta Branca* relacionado a São Francisco de Assis e com Preto-velhos e Caboclos da Umbanda que se juntam aos espíritos de médicos do Kardecismo, da mesma maneira que a Umbanda é composta por um panteão, a partir da bricolagem de crenças dos índios, negros e brancos.

Os médiuns lêem os livros de Alan Kardec nos rituais, vestem branco em algumas etapas de iniciação à religião, usam o sal e a água fluidificada antes das incorporações, sentam em mesas brancas para incorporarem espíritos, têm na caridade o maior preceito religioso e organizam os médicos espirituais alemães em uma hierarquia. Esses aspectos demonstram a forte presença do Espiritismo Kardecista na organização doutrinária e ritual. Os Preto-Velhos, as Preta-Velhas e os Caboclos, entidades da Umbanda, vão preencher o seu espaço seguindo uma linha evolutiva espírita, tornando o Espiritismo uma linha franca entre as religiões brasileiras. No Vale, os Preto-velhos e os caboclos são espíritos evoluídos e benéficos, enquanto os Exus e as Pombas-Gira são seres evolutivamente necessitados. O fato é que o Vale do Amanhecer dialoga com os dois credos, mas tem no Espiritismo Kardecista a sua fôrma modeladora, aspecto que pode ser validado nos relatos de alguns informantes que se autodenominam *espíritas*.

O Vale do Amanhecer teria sua origem nas “revelações” de uma profetisa carismática que trouxe à tona “doutrinas éticas”. Assim, é fundado pelo carisma, mas envolve, simultaneamente, a sua cotidianização, em um processo seletivo, indicando um movimento de racionalização religiosa brasileira, característico de uma pluralidade religiosa. Trata-se da ocorrência de um processo que demonstra diferentes formas de rotinização do carisma e da profecia, que implica em níveis diversos de racionalização, decorrentes das inúmeras experiências de seus adeptos⁷⁰.

⁶⁹ Ver os trabalhos de Camargo, *Kardecismo e Umbanda*, 1961 e de Ortiz, *A morte branca do feiticeiro negro*, 1978. CAMARGO, C. P. *Kardecismo e Umbanda: uma interpretação sociológica*. São Paulo: Pioneira, 1961. Ortiz, Renato. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro*. Petrópolis: Vozes, 1978.

⁷⁰ WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. México: Fundo de Cultura Econômica, 1991.

Tia Neiva, após 1960, juntou seguidores e iniciou no território nacional uma religião “genuinamente” brasileira. Na história da religião, a trajetória de sua fundadora é que vai iniciar o movimento religioso que a torna uma “profetisa”, “anunciadora de uma nova religião”⁷¹. No entanto, é a rotinização dessas “doutrinas éticas” nos processos rituais e a cotidianização da religião pelos adeptos que estruturam seu panteão religioso no cenário plural brasileiro.

Para pensar a cotidianização da religião em um contexto plural, utilizo aqui a dualidade entre ascetismo e misticismo enquanto “tipos” de salvação religiosa. De acordo com Weber (1991), o ascetismo se refere à idéia de que o homem é um “instrumento de Deus”, de sua vontade, implicando numa “ação”. Há, entretanto, duas formas de ascese: uma que foge do mundo, e outra que se realiza no mundo. Na primeira, o fiel serve à vontade divina através do seu próprio autocontrole, enquanto na segunda ele glorifica Deus por meio de suas realizações, suas “obras” na vida cotidiana. Já no misticismo, o homem é mais um “recipiente” do que um instrumento dos deuses e não se trata mais de ação e sim de possessão.

No Vale do Amanhecer, as categorias se completam. Os dois tipos se entrecruzam nas experiências religiosas. A possessão é orientada e guiada pelas ações no cotidiano, ocorrendo de uma forma *semiconscente*, onde o médium atua como “aparelho” e condutor do processo de incorporação e desincorporação. O adepto do Vale do Amanhecer não deve ingerir bebidas alcoólicas e deve abster-se dos vícios para proteger a sua consciência e o seu corpo. A caridade é indicada como a principal forma de evolução espiritual, sugerindo ações no cotidiano para a sua realização. A incorporação de espíritos seria uma das formas para o exercício da caridade.

Nesse processo de adaptação da religião os adeptos acumulam experiências e as dispõem a novas construções. Essas construções realizam a religião em ações no mundo dos homens que se refletem no mundo dos espíritos, organizando-as. O panteão religioso forma uma hierarquia assumida e vivificada no cotidiano dos rituais. Apesar de ser professada como uma organização formal, a estruturação hierárquica vai assumir diferenciais a partir do contexto que é desenvolvida e dos fiéis que a vivenciam. A princípio destacarei a divisão piramidal apontada nos estudos sobre o Templo-Mãe em Brasília e nos Textos Doutrinários fornecidos pela religião.

⁷¹ Ver CAVALCANTE, Carmen Luíza C. *Xamanismo no Vale do Amanhecer: o caso Tia Neiva*. São Paulo: Annablume, 2000.

1.2 Uma hierarquia religiosa no mundo dos espíritos e no mundo dos homens

O Vale do Amanhecer possui em sua estrutura inicial uma hierarquia que é, no cotidiano dos rituais, atualizada. As entidades no mundo dos espíritos são classificadas em níveis hierárquicos. Em uma escala evolutiva, na religião, estaria o *espírito* de Jesus Cristo como o mais evoluído já existente. Após ele estaria *Pai Seta Branca* e ao seu lado *Mãe Iara*, o seu lado feminino. Nos textos doutrinários⁷², editados e organizados pela religião, *Mãe Iara* aparece como a alma gêmea de *Pai Seta Branca*, estando depois dele em grau de importância. Em um nível abaixo estariam os Preto-Velhos, os caboclos e médicos espirituais. Há ainda a presença dos chamados *cavaleiros*, responsáveis pela captura de *espíritos das trevas* para serem doutrinados no Vale do Amanhecer. Segundo Cavalcante (2000)⁷³, “alguns cavaleiros recebem nomes específicos como *Cavaleiro de Lança Verde* e *Cavaleiro de Lança Rósea*” (p. 40). Na base da pirâmide, ficariam os médiuns da religião que compõem o chamado *Povo de Pai Seta Branca*. No mundo dos espíritos essa hierarquia piramidal é ainda subdividida em falanges: *Falange dos Preto-Velhos*, *Falange dos Caboclos* e *Cavaleiros de Oxossi*, *Falange dos Médicos Alemães* e *Falange de Mãe Iara*.

Aos Preto-Velhos cabe a maior parte dos trabalhos nos templos do Vale do Amanhecer. São considerados os “Grandes Sábios” e são tidos como exemplo de humildade e confiança no período em que se fez a escravidão. Nos rituais, “eles transmitem mensagens do mundo dos espíritos e dão *Passes Energéticos*”. Profetas na religião, *Pai João de Enoque*, *Pai Indu*, *Pai Joaquim de Angola*, *Pai Joaquim de Aruanda*, *Pai Benedito*, *Pai João de Aruanda*, *Pai Joaquim da Cachoeira* e *Pai Tomás* são alguns dos Preto-Velhos masculinos que compõem o panteão religioso em uma hierarquia. Entre as Pretas-Velhas estão *Vovó Cambira*, *Vovó Jurema*, *Vovó Marilu*, *Vovó Maria do Oriente*, *Vovó Maria do Congo* que preenchem o conjunto de entidades dessa falange e que inserem a minha análise em uma religiosidade afro-brasileira.

Na *Falange dos Caboclos*, estão os espíritos de índios brasileiros: *Caboclo Sete Flechas*, *Caboclo Tupinambá*, *Caboclo das Pedreiras*, dentre outros. A principal função dessas entidades é o trabalho com *passes energéticos* que garantiriam a “harmonização e o equilíbrio espiritual dos adeptos”. É importante destacar aqui a fala de um adepto do Vale do Amanhecer no Ceará: “Existe um trabalho que é realizado fora do Templo, trabalho externo, que os médiuns incorporam espíritos

⁷² Sobre a organização do Vale do Amanhecer, sugiro os trabalhos desenvolvidos no Templo-Mãe para a divulgação da religião e seus preceitos. Em especial os trabalhos de Mário Sassi e os textos sobre as “orientações doutrinárias”. SASSI, M. *Sob os olhos da clarividente*. Brasília: s/n, s/d.

⁷³ CAVALCANTE, Carmem Luiza. *Xamanismo no Vale do Amanhecer: o caso Tia Neiva*. São Paulo: Annablume, Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto do Ceará. 2000.

vivos dos índios do Xingu. Enquanto o corpo adormece, os espíritos vêm até os templos do Vale para trabalharem” (2006). O médium que preferiu não ser identificado afirmou que esse ritual é chamado de *Sessão Branca* e acontece às segundas-feiras mais próximas ao vigésimo dia do mês. Esse relato foi colhido durante um ritual no Templo de Juazeiro do Norte. Demonstra uma relação entre um plano dos espíritos e o plano dos homens na organização da hierarquia religiosa. Esses índios seriam da *Falange dos Caboclos* e atuariam mensalmente nos rituais.

A *Falange de Mãe Iara* é composta por sete princesas: *Janaína, Jurema, Iramar, Juremá, Najara, Iracema e Jandaia*. Essas Princesas regeriam o desenvolvimento e as funções dos médiuns *Doutrinadores*. Seis delas são negras e uma branca: *Princesa Janaína*. Na doutrina, elas seriam mulheres fortes que ajudaram os Preto-Velhos no Brasil a lutar contra a escravidão. A única princesa branca teria sido proveniente de uma família de senhores de escravos que se rebelou contra as tiranias praticadas na época contra os escravos e se uniu às Princesas negras.

A *Falange dos Médicos Espirituais* é representada por médicos alemães como *Doutor Fritz, Doutor Ralf e Doutor Bezerra de Menezes*, entidades bem conhecidas do Espiritismo Kardecista. São homens brancos, de olhos azuis e com barbas espessas e sempre estão relacionados às práticas de cura. Suas funções nos rituais e na religião é promover principalmente a cura dos males físicos e restaurar as energias que o corpo perde no cotidiano. Em suas atuações, pode-se ouvir o som de assovios somente; não cantam, não gesticulam e não realizam cirurgias espirituais como acontece em algumas práticas do espiritismo.

As falanges foram criadas a partir de imaginários sociais históricos que formam o complexo religioso do Vale do Amanhecer. Essas falanges estão associadas à visão de mundo que controla as relações existentes no templo e fora dele e aos povos antigos que, na memória do neófito, foram “heróis que construíram o mundo com suas próprias mãos”, seres provenientes do planeta *Capela*.

No universo dos homens as experiências dos sujeitos são postas também em uma organização subdividida em falanges. No *Vale*, existiriam vinte e uma falanges femininas e duas masculinas. As mulheres dividem-se em: *Gregas, Ciganas Taganas, Franciscanas, Madalenas, Nitiamas, Muruaicys, Samaritanas, Maias, Madruchas, Agulhas Ismênicas, Yuricys, Escravas, Roxanas, Dharmo-oxintos, Jaçanãs, Arianas, Naraiamas, Niatras, Caiçaras e Tupinambás*. Os

adeptos podem fazer parte apenas da *Falange dos Magos* ou da *Falange dos Príncipes*⁷⁴. Um apanhado de civilizações, culturas, crenças e performances que delimita uma pertença do adepto na doutrina que professa e que reconhece em sua falange o povo a qual acredita ter pertencido.

A subdivisão dos adeptos também é submetida a cargos hierárquicos variados, relacionados com o tempo de vida religiosa no Vale e com o grau de envolvimento destes com a religião. Esses dois fatores estão relacionados à participação em cursos promovidos para o engajamento nos preceitos religiosos. O médium do Vale do Amanhecer inicia seu percurso como paciente que entra no templo em busca da cura às aflições do cotidiano. Ao estabelecer o primeiro contato com os Preto-Velhos, estes o aconselham a desenvolver a sua mediunidade nos rituais de *Desenvolvimento* na religião. No *Desenvolvimento* ele descobriria o tipo de mediunidade que pode estar dividida em *doutrinação* e *incorporação*, representadas, simultaneamente, pelos cargos de *Doutrinador* e *Apará*. Quando *Doutrinador*, recebe um crachá com o nome de suas entidades protetoras e passa a trabalhar nos rituais de *Mesa Evangélica*, *Tronos* e *Passe*. Já o *Apará* recebe um crachá com o nome dos espíritos que por ele seriam incorporados e integram o *corpo mediúnico* na *Mesa Evangélica* e na *Linha de Passe*.

Após o *Desenvolvimento*, o adepto faz o *Curso de Iniciação Dharmo-Oxinto* onde ele adquire o colete branco e realiza o seu *Emplacamento*. Os adeptos são preparados então para rituais mais complexos que exigem outras disposições no Templo. No caso do *Apará*, ele recebe permissão para compor os tronos com os Preto-Velhos. Em seguida, o médium deve passar pelo *Curso Elevação de Espadas* para substituir a roupa branca que recebe na iniciação à religião e assumir o uniforme marrom e preto. Por fim, têm-se os cursos *Centúria* e *Sétimo Raio* com o objetivo de conceder o cargo de comando ao médium de qualquer ritual. A médium não passa no *Curso de Centúria*, mas no *Curso de Ninfa*, já que na organização social do Vale do Amanhecer a mulher não pode ter cargos de comando.

Os médiuns do Vale do Amanhecer estariam em um grau evolutivo diferenciado que determinaria suas atuações na religião. É importante destacar a diferenciação entre homens e mulheres. Os homens são chamados de “Jaguar” e possuem autoridade e comando na religião. As mulheres estão em uma escala diferente, pois aparecem sempre como o “lado feminino” dos homens, as *Ninfas*, e têm a missão de contribuir com o trabalho dos *Jaguares*, os homens. A elas

⁷⁴ Ver a análise de Cavalcante sobre os elementos que compõem os rituais do Vale do Amanhecer no Templo-Mãe. 2000, p. 31-42.

não seriam reportadas as práticas de comando dos rituais e não é aceito pelos adeptos (homens e mulheres) que elas presidam um Templo do Vale do Amanhecer no Brasil.

Segundo Cavalcante (2000), a classificação hierárquica dos médiuns via curso não é a única. Alguns fiéis foram escolhidos por Tia Neiva para ocuparem cargos vitalícios no Vale do Amanhecer. No topo da pirâmide, estão os chamados “herdeiros de Tia Neiva: os *Trinos*” (p. 38). São homens que foram nomeados por *Tia Neiva*, em vida, para assumirem o desenvolvimento do Vale do Amanhecer no Brasil e as trajetórias dos adeptos. Os chamados *Trinos Triada Arpázios* são: o ex-companheiro de Neiva Zelaya, Mario Sassi; o filho Gilberto e os adeptos Nestor e Michel. Depois, vêm os *Adjuntos Arcanos* responsáveis por grupos de médiuns homens. Cada grupo acredita estar ligado a esses líderes por uma afinidade espiritual. Na hierarquia também estão as líderes das falanges femininas situadas no Templo-Mãe. Essas mulheres são responsáveis por seus grupos e possuíam cargos vitalícios na religião. Abaixo viriam os demais médiuns ligados aos *Adjuntos* e os integrantes das Falanges feminina e masculina. A diferenciação entre essas pessoas está relacionada às suas participações nos cursos promovidos na religião. Nas experiências locais em Canindé e Juazeiro do Norte, a hierarquia é dividida em: *Mestre* (médium homem e comandante nos rituais), médium (*Apará* ou *Doutrinador*), *Ninfa* (médium mulher) e Pacientes.

O postulado da existência de entidades invisíveis (identificadas na tradição religiosa ocidental com os espíritos dos mortos), constituindo um mundo paralelo ao mundo dos vivos, capaz de comunicar-se e intervir no nosso dia-a-dia, é compartilhado por diversas manifestações que compõem o universo religioso brasileiro: Umbanda, Pentecostalismo, Espiritismo, Santo Daime. Aspecto bastante difundido pela forma de organização e cooptação de adesões nessas religiões. Os “Ébos”, o “Descarrego”, a “Mesa Branca” e a “Ayahuasca” são elementos utilizados no cotidiano dos rituais para uma interconexão dos dois mundos. As diferentes formas de representar e estabelecer relações com os espíritos constituem fatores de diferenciação, voltados para a construção das identidades religiosas, engendrando, muitas vezes, um movimento de acusações e desqualificações, mas principalmente de cotidianização das experiências religiosas, através das performances.

A organização religiosa no Vale do Amanhecer nos coloca uma evidência. Cada religião desenvolve uma relação com o sobrenatural, existindo várias leituras e formas de organizar o mundo dos espíritos. Para alguns sistemas religiosos do Ocidente, entre eles o Espiritismo, a Umbanda e o próprio Vale do Amanhecer, o mundo dos espíritos é hierarquizado com base nos

valores cultivados pela tradição ocidental cristã. O papel do sistema de classificação apresentados por essas religiões é discernir os bons dos maus espíritos e conseqüentemente os espaços que ocupam e o tipo de relação que estabelecem com os vivos.

O pensamento religioso obedece a regras de classificação que lhes são próprias, os fenômenos são ordenados, distinguindo agentes, comparando e opondo formas de atividades⁷⁵. A linguagem produzida nos rituais do Vale do Amanhecer – gestos, falas, cânticos, posturas – visando à mediação entre os dois mundos (material e espiritual), está diretamente ligada não só à organização do espaço, mas a um sistema de classificação onde médiuns e espíritos são identificados e situados no espaço religioso, com base em crenças e valores erigidos pela religião.

Toda a organização social da religião aqui destacada, remete-me a uma questão de análise: a forma como a memória seleciona elementos de nossa cultura e os dispõe em um espaço infinito de (re)interpretações. A memória penetra em todos os espaços do sujeito, dos mais cognitivos e abstratos aos mais físicos e inconscientes. Ela está sempre presente e operante, efetivando, no ato de recordar, a articulação entre o indivíduo e a sociedade e o indivíduo e a cultura. Aquilo que emerge dessas articulações é o aspecto social da memória, estruturado na linguagem, nas performances, no pensamento social assumido e nas experiências com os outros. É o que identifica um grupo, conferindo sentido ao seu passado e definindo as suas aspirações para o futuro.

A memória social explicitada e celebrada no Vale do Amanhecer demonstra que o processo de recordar das sociedades não é um receptáculo passivo, mas um processo de reestruturação ativa e progressiva em que os elementos podem ser retidos, reordenados ou suprimidos. Apresenta um traço cultural brasileiro de preservar a memória nos rituais e não nas palavras. As entidades que formam o panteão religioso só podem ter as suas “qualidades” performatizadas no cotidiano dos rituais religiosos. Fora deles, elas são personagens históricos e sociais e não possuem relações com a imediatez do presente. Os rituais, as entidades e a hierarquia ligam, interpretam e esclarecem nas experiências dos adeptos do Vale do Amanhecer os acontecimentos. Nesse processo, a religião vai adquirir formas diversas a partir do contexto sociocultural que se insere; foi o que pude observar nos templos do Vale do Amanhecer do Ceará.

⁷⁵ VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos*. Tradução de Haigannuch Sariam. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

CAPÍTULO II

O VALE DO AMANHECER NO SERTÃO CEARENSE

“A maioria das crenças, inicialmente, só existem sob uma forma tradicional; estritamente obrigatórias, ou ao menos comuns, espalhavam-se por toda a coletividade com uma uniformidade cujo rigor dificilmente podemos imaginar”. (Mauss, 1909)⁷⁶

Procuro aqui compreender o processo de transculturação do Vale do Amanhecer de Brasília, onde foi fundado, ao Ceará aonde irá se ressemantizar em suas performances com as práticas e crenças de Canindé e Juazeiro do Norte, dois pólos de romarias católicas. Na pesquisa de campo, pude perceber que a busca da permanência exigiu que elementos religiosos fossem dispostos a uma plausibilidade do local.

O surgimento do Vale do Amanhecer no Ceará vai acontecer inicialmente a partir das iniciativas de alguns homens em construir templos da religião em algumas cidades. Esses homens que antes freqüentavam o Templo-Mãe em Planaltina foram aconselhados pela própria *Tia Neiva* ou por espíritos que regem a religião a iniciarem o movimento no Nordeste. Um movimento que se inicia na década de 1980 e que continua crescendo nos dias atuais. O primeiro templo a ser registrado no Ceará é o templo do Eusébio, fundado no dia 01 de Maio de 1985, que tem como *Presidente o Mestre* Marco Túlio Barbosa. Os rituais no Eusébio acontecem às segundas, quartas, sábados e domingos e movimentam um grande número de adesões. Em algumas visitas realizadas, constatei que a organização do Templo cresceu bastante nos últimos anos, tendo alcançado uma dimensão quase igual a do Templo-Mãe. Apesar de haver templos do Vale do Amanhecer por todo o Estado, esse templo ainda é referência, principalmente por estar localizado nas imediações da Capital Metropolitana de Fortaleza e por ser o maior templo existente no Ceará. Depois dele aparece o templo existente na cidade do Crato; os dois teriam importância na regulamentação e demarcação do grau de desenvolvimento do Vale do Amanhecer no Estado.

O Ceará possui atualmente vinte e um templos da religião, presentes nas cidades de Abaetetuba, Barbalha, Baturité, Barra, Brejo Santo, Canindé, Caririaçu, Cascavel, Crato, Fortaleza (Aracapé, Araturi, Caucaia, Euzébio), Jardim, Juazeiro do Norte, Lagoinha, Maranguape, Mauriti, Missão Velha, Paracuru e Pereiro. A construção dos templos nessas localidades não seguiu um

⁷⁶ MAUSS, M. A *Prece*. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Mauss: Antropologia*. São Paulo: Ática, 1979. pp. 102-146.

desenvolvimento linear ao do iniciante – o Vale do Eusébio – sendo alguns realizados por disposições de diferentes *Mestres* homens, antigos fiéis do Templo-Mãe em Planaltina. A construção dos templos de Canindé e Juazeiro do Norte é um exemplo desse processo e me interessa aqui discutir o Vale do Amanhecer nessas duas cidades. Ambas têm a sua organização socioeconômica e cultural estruturada no contexto das romarias católicas, desta forma tornam-se espaços favoráveis às novas religiões que buscam se fortalecer no imaginário religioso brasileiro. Como a Igreja Católica ocupa um lugar de destaque no cotidiano da população e as romarias sustentam as relações nesses contextos, entender as formas utilizadas pelos adeptos para a cooptação de novos conversos consiste em um ponto importante para a compreensão de uma pluralidade religiosa.

2.1 A peregrinação que demarca fronteiras

Os espaços religiosos de Canindé e Juazeiro do Norte, onde os rituais do Vale do Amanhecer se efetivam, são cenários de várias personagens religiosas. Santos, homens, mulheres e grupos que construíram o seu percurso e sua história no território do sagrado. São Francisco das Chagas, Ordem dos Franciscanos, Ordem das Clarissas, Mães Cristãs e Filhas de Maria, Padre Cícero Romão Batista, Padre Ibiapino, Beato José Lourenço, Maria dos Benditos, Beata Maria de Araújo, Seu Joaquim Mulato, Profeta Antônio Araújo, Ordem de Penitentes conferem a esses espaços um caráter de polifonia do sagrado.

Canindé é uma cidade cearense distante da capital fortalezense 110 km e localizada na região do Sertão Central. Sua economia está baseada nas culturas de algodão herbáceo e arbóreo, banana, milho, feijão e mamona e na pecuária - bois, suínos e aves. Em seus primados de cultura religiosa, notadamente com relação a milagres e suas conseqüentes romarias, Canindé detém a preeminência regional, tendo como vetor de espiritualidade o padroeiro São Francisco das Chagas. A maior peregrinação dedicada a São Francisco, fora de Assis, terra natal italiana do “santo dos pobres”, recebe cerca de 2,5 milhões de pessoas que visitam o lugar na semana reservada a São Francisco das Chagas, que geralmente acontece de 26 de setembro a 4 de outubro, dia do padroeiro. A devoção é tão forte que o Vaticano concedeu à Igreja de São Francisco de Canindé o status de basílica, reservado apenas aos principais destinos de peregrinos cristãos em todo o mundo. É também o maior santuário franciscano no continente americano.

A dádiva no contexto dos romeiros é feita através de uma expressão típica da cultura religiosa nordestina, os ex-votos, objetos feitos geralmente em madeira que representam o resultado positivo da promessa ou pedido atendido pelo santo. Muitas celebrações a São Francisco acontecem no anfiteatro da Praça do Romeiro. A Praça conta ainda com museu, zoológico, parque ecológico e inúmeras barracas, dispostas na parte exterior, com artesanato baseado em artigos religiosos como terços, fitinhas, velas, medalhas e imagens. Em 2005, foi concluída e inaugurada a estátua de São Francisco em Canindé que se inscreveu na rota religiosa do País como a maior imagem sacra do mundo, colocando definitivamente Canindé como um destino turístico-religioso brasileiro.

Nos períodos festivos, a cidade é invadida por romeiros que vêm de todas as regiões cearenses e de outros estados. Segundo o controle mantido pela paróquia, nos últimos anos regularmente vêm caravanas de fiéis dos estados do Piauí, Maranhão, Pernambuco e Bahia. Apesar da confluência de pessoas nordestinas, ocorre a presença de peregrinos advindos dos estados de São Paulo, Rio de Janeiro e Pará. A imagem de São Francisco das Chagas, o Assis que recebeu as chagas de Jesus Cristo crucificado, o stigmata, movimenta as crenças e as práticas nessa cidade.

A população tem os períodos festivos da igreja marcados no calendário e a época da festa do padroeiro representa não só uma etapa de fé, mas alternativas econômicas e culturais. Barracas são montadas nas ruas principais, próximas aos abrigos que hospedam os romeiros, vendedores ambulantes se revezam nos espaços com mais afluência de pessoas, quartos de residências são disponibilizados ao aluguel e a água da cidade passa a ser comercializada através de grandes blocos de gelos, garrafas, ou mesmo em sacos plásticos. Uma nova organização é acionada e mantida na época que forma os festejos e o religioso delimita as experiências cotidianas.

Em Juazeiro do Norte, o espaço religioso é mantido e organizado quase que identicamente. Cidade localizada na região do Cariri e a 570 km de Fortaleza, sua economia está baseada, como em Canindé, nas culturas de algodão herbáceo e arbóreo, banana, milho, feijão e mamona e na pecuária - bois, suínos e aves. O romeiro de São Francisco das Chagas reza ao Padre Cícero que “protege a igreja de Nossa Senhora das Dores em Juazeiro do Norte”. Um santo eleito pelos peregrinos e que não possui lugar na hierarquia da Igreja Católica, Padre Cícero cresce no imaginário dos fiéis e se firma em uma religiosidade que também garante o lugar de Juazeiro do Norte no mapa das romarias católicas brasileiras.

Segundo os registros históricos da cidade, Juazeiro era inicialmente um distrito da cidade vizinha chamada de Crato, até a vinda de Padre Cícero Romão Batista que foi responsável pela então emancipação e independência da cidade. Por conta de um episódio envolvendo uma Beata, a figura do padre assumiu características místicas e passou a ser venerada pelo povo como um santo. Hoje a cidade é a segunda do Estado graças ao forte apelo comercial garantido pelas romarias de Padre Cícero.

De todo o Nordeste acorrem romeiros à cidade do padre Cícero Romão Batista, o que fez de um simples povoado, uma vila e depois uma cidade. “Padim Ciço” foi escolhido como o cearense do século XX, o que o torna um mito para o povo nordestino. As romarias em sua homenagem fazem da cidade de Juazeiro um lugar de devoção e um grande mercado de artesanato religioso. O artesanato local utiliza materiais como couro (chapéus, botas, sapatos, selas, cintos, sandálias, calçados, malas, objetos decorativos, tapetes etc.), junco, palha, bambu, cipós, raízes, folhas de palmeira, madeira (móveis, máquinas de engenhos, tonéis, talhas, esculturas etc.), cerâmica (quartinha, jarra, pote, gameta, prato, filtro, bacia, jarro, mealheiro, bonecos de barro etc.). A região também é conhecida pela arte em xilogravura para ilustração de capas de folhetos de cordel na figura de cantadores, vaqueiros, cangaceiros, entre outros.

Os locais de peregrinação são a Casa de Padre Cícero, a Casa dos Milagres, a Capela do Socorro e o Horto. Com 27 metros de altura, a cidade é dominada pelo monumento no Horto do padroeiro, o principal local de visitas dos fiéis. A casa de Padre Cícero foi transformada em museu e conta no seu acervo com oratórios, imagens sacras, batinas, paramentos, prataria, mobiliário e objetos doados pelos romeiros. A Casa dos Milagres também é objeto de peregrinação onde são depositados os ex-votos, peças de gesso, madeira e plástico, que representam partes do corpo humano curadas por obra das promessas, além de retratos e cartas. A Capela do Socorro é onde o padre foi sepultado. Em 1994, comemorou-se o Sesquicentenário de seu nascimento, com realização de romarias, seminários em vários locais do Brasil e apresentação de filmes, peças de teatro, além de lançamentos de livros e cordéis. O turismo religioso tornou-se a maior fonte de renda de Juazeiro, tornando-a uma das maiores e mais prósperas cidades do Estado.

Na região, as relações são construídas em torno da imagem do Padre, estendendo-se por toda a região do Cariri. Sua presença é tão marcante no imaginário dos fiéis que estabelece os moradores de Juazeiro do Norte como “os eleitos”. Não é de hoje que há uma relação concorrencial entre a população de Juazeiro do Norte e a população do Crato. Essa relação foi historicamente

situada e construída, perdurando até hoje e perfazendo as relações entre as pessoas na região do Cariri.

No início do século XX o Crato dividiu com o recém município de Juazeiro do Norte a liderança política do Vale do Cariri. Joaseiro, como era conhecido, não passava de um distrito da cidade de Crato e seu processo de autonomia política (encabeçado por, entre outros, Padre Cícero Romão Batista) muito viria para contribuir no futuro hiato entre as duas cidades. Sobre isto é muito relevante lembrar a criação da Diocese de Crato, em 20 de outubro de 1914, pelo papa Bento XV, logo depois que o Milagre da Hóstia (que, segundo relatos, sangrou na boca da beata Maria de Araújo) não fora reconhecido pela Igreja Católica. Assim, enquanto Crato representava a "ortodoxia católica", Juazeiro era visto por alguns como o reduto de "fanáticos" liderados por Pe. Cícero. Ficou para a história as palavras do Padre Antônio Tabosa Braga, em passagem pelo Crato, quando proferiu-as em frente à Matriz de Nossa Senhora da Penha, num sermão que ele iniciou da seguinte maneira: "povo nobre e altivo do Crato, peço permissão para falar sobre o povo imundo do Joaseiro que vive guiado por satanás(...)"⁷⁷.

Atualmente, Crato e Juazeiro comungam na romaria de Padre Cícero do apelo religioso que essa movimentação, mas principalmente do apelo turístico. No entanto, ainda é possível ocorrer injúrias e agressões quando se estabelecem comparações entre as duas cidades ou suas populações. O fato é que nesse conflito que tem como principal mediador a referência do sagrado, a proteção é um fator primordial. O povo de Juazeiro é o povo eleito por Padre Cícero, o que constitui uma relação dos protegidos e dos não-protegidos pelo Santo. Essas relações são mantidas em uma linguagem que funda o real. Isso demonstra, de acordo com Cassirer, que "à medida que vão avançando as relações sociais e culturais entre as pessoas, as atitudes passivas, frente ao mundo externo, transformar-se-á em atitude ativa que molda o cotidiano" (1976, p. 33)⁷⁸. Essas relações preenchem o espaço religioso de valores, atitudes e idéias subjacentes às identidades dos grupos; e organiza a formação de grupos sociais novos e suas reconfigurações.

As representações são aqui definidas como construções que atendem às necessidades de um dado contexto social. De acordo com Jodelet, "perante o mundo de objetos, de pessoas, de acontecimentos e de idéias, nós não estamos apenas equipados com automatismos, da mesma forma que não estamos isolados no vazio social"⁷⁹ (1991, p. 31); ao contrário, partilhamos o mundo com

⁷⁷ DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Joazeiro*. Rio de Janeiro Paz e Terra, 1976.

⁷⁸ CASSIRER, E. *Linguagem, mito e religião*. Traduzido por Rui Reininho. Porto/Portugal: Edições RÈS, 1976.

⁷⁹ JODELET, D. (Org.). Introduction. In: *Les représentations sociales*. Paris: PUF, 1991

os outros e nele nos apoiamos – às vezes, solidariamente, outras vezes, conflituosamente – para compreendê-lo, para gerenciá-lo ou para afrontá-lo.

O imaginário religioso que me reporto neste estudo é aquele que permeia as cantigas, os versos, as entoadas, as preces e as promessas, mais os rituais do Vale do Amanhecer em um sertão que povoa tantas terras. A afiliação religiosa é aqui social e individual quando coloca os sujeitos em confronto no espaço religioso. Refletora de muitas vozes e performances ela se faz em formas novas ou recria as antigas, de modo que possam continuar a ser bramidas no diálogo da vida. A religiosidade sentida e vivificada pelos adeptos do Vale do Amanhecer é sem amarras e com muitos traços tradicionais. Uma experiência que pode ser comparada àquela de Macunaíma, o precursor de uma ambigüidade e de uma continuidade na cultura brasileira, ou de Riobaldo, grande personagem ambíguo das veredas de um sertão delineado por Guimarães Rosa (1967)⁸⁰: “Rezo cristão católico, embrenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele de ‘cardéque’. Mas, quando posso, vou no Mirdubim, onde um Matias é crente metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a bíblia, e ora, cantam do alto a bíblia deles” (p. 15).

Mediante esses contextos da romaria, em minha discussão sobre o surgimento e a manutenção de templos do Vale do Amanhecer em pólos de romarias católicas cearenses, sobretudo em Juazeiro do Norte, é preciso incluir uma outra cidade no percurso da análise: Crato. O surgimento de um templo em Juazeiro do Norte está intimamente ligado ao surgimento do templo do Crato e a proximidade das duas cidades, bem como o conflito até hoje mantido, embora multifacetado, têm certas implicações no número de adesões e no desenvolvimento de fiéis no Vale do Amanhecer nas duas cidades.

2.2 Os Templos do Vale do Amanhecer em Juazeiro do Norte e Canindé

Segundo o responsável pelo Templo de Juazeiro do Norte, um grupo formado por homens e mulheres saiu de Brasília com a missão de desbravar o Nordeste. Esse grupo escolheu o Ceará para fundar o Vale do Amanhecer na região do Cariri:

⁸⁰ ROSA, Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.

“Foi um certo dia que *Pai João de Enoque* incorporou em um dos nossos médiuns e falou que aquele grupo tinha uma missão no Nordeste. Não disse estado, nem cidade e quem disser está faltando com a verdade, tá? Se alguém tinha o nome do lugar, guardou em silêncio consigo, tá? Talvez por respeito, por alguma coisa assim. Mas não é de conhecimento não. Meu não era. O destino era o Nordeste. E esse dia que ele incorporou e reuniu todos em um grupo, várias pessoas faziam parte desse grupo, inclusive o *Mestre Tavares*, *Presidente* do Templo do Crato. Após esse encontro ficou um grupo definido e com uma certa coesão. E nesse período a nossa mãe, *Tia Neiva*, estava tendo algumas intenações mais amiúde, sabe? Mais amiúde. E ela terminou desencarnando no dia 15 de Novembro de 1985 (Mestre Batista, Juazeiro do Norte, 2006).

Mestre Batista relatou emocionado, em uma entrevista realizada no período da pesquisa de campo, que a vinda do grupo ao Nordeste teria sido idealizada e delegada por um Preto-Velho chamado *Pai João de Enoque*. A ocasião precedeu o falecimento de *Tia Neiva* e somente depois de seu falecimento eles se organizaram em um grupo e decidiram o percurso que fariam. O destino era o Nordeste, já que teria sido uma região apontada pelas entidades do Vale do Amanhecer como um espaço onde imperava uma “religiosidade primitiva”. O grupo era composto por dezesseis pessoas, sete mulheres e nove homens, onde um deles era um cearense natural da cidade de Mauriti: *Mestre Tavares*, atual *Presidente* do Vale do Crato. Os outros eram todos provenientes do Centro-Oeste e Sudeste e não conheciam o Nordeste. Esse fato influenciou a vinda e o estabelecimento do grupo ao Ceará.

O grupo de *Mestre Batista* saiu de Brasília em 1986, instalou-se em Mauriti e depois se transferiu para a cidade do Crato, iniciando a organização dos rituais para o atendimento à população. Essa transferência foi realizada seguindo a orientação do mundo dos espíritos:

“Todo dia a gente vinha para o Juazeiro do Norte atrás de casa. Quando eu cheguei aqui, eu disse Meu Deus, a cidade é grande. Eu pensei assim: eu quero ficar em Juazeiro. Eu tava preocupado com a minha família. E passamos um mês caminhando, Mauriti a Juazeiro. Não achávamos nem uma casa que agradasse a todo mundo. Num desses dias dessas viagens nossas, *Mestre Chiquinho* falava assim: Batista quando eu cheguei aqui, no triângulo que é hoje o monumento dos retirantes, tinha um velhinho da cabeça branca que aponta pra lá. E lá é na direção do Crato. E Tavares disse: não no Crato não dá certo não. No Crato vão matar a gente. Tem muito Católico, preconceituoso. Eu não conhecia ninguém aqui. Aí fomos pro Crato. O velhinho era um Preto-Velho. Era um Preto-Velho, um Preto-Velho. Se tinha a cabeça branca era um Preto-Velho. Quando chegava em Juazeiro, Chiquinho via ele apontando lá pro Crato. Dessas visões do *Mestre Chiquinho* com

o senhor de cabeça branca nós fomos pro Crato” (*Mestre Batista*, Juazeiro do Norte, 2006).

O Preto-Velho guiou o grupo à cidade do Crato e ali os médiuns oriundos de Brasília passaram muitas dificuldades, decorrentes do preconceito existente e das más condições de trabalho na região. Em princípio, os rituais eram realizados nas casas dos próprios médiuns e depois foram transferidos para uma casa maior num bairro chamado de Seminário. No bairro, construíram o primeiro Templo na região do Cariri em junho de 1987. Com o aumento das adesões, os rituais foram transferidos para um bairro afastado do centro da cidade onde permanece até hoje. Em um lugar conhecido por Vila Lobos, iniciou-se a construção da Comunidade do Amanhecer em 1987 no Crato. As relações entre os dirigentes da religião, os mesmos advindos de Brasília, tornaram-se complexas, resultando em desavenças e na construção do Templo de Juazeiro do Norte.

Em Canindé, o surgimento do Vale do Amanhecer se deu pela iniciativa de um único homem que resolveu compartilhar a sua experiência no Vale do Amanhecer com a população canindeense. No entanto, como falei anteriormente, sua iniciativa correspondia ao apelo imposto pelo Templo-Mãe de acirrar o movimento pela evolução espiritual dos nordestinos, tidos como atrasados e analfabetos quanto à religiosidade que praticavam. *Mestre Iolando*, mais conhecido em Canindé por “Seu Anta”, morou alguns anos em Brasília com sua família onde conheceu *Tia Neiva* e seus seguidores. Durante anos, freqüentou os rituais e compôs o corpo mediúnico em Planaltina, até o momento de retornar à sua cidade natal – Canindé. Ao buscar fortalecer o movimento religioso no Estado, ele estabeleceu contatos com alguns templos já existentes no Ceará e, em 1995, fundou o *Templo do Amanhecer* em Canindé. Atualmente, é *Presidente* do único Templo do Vale do Amanhecer na cidade, ocupando na cadeia hierárquica local o cargo mais elevado.

Mestre Iolando afirma que a decisão de iniciar a organização do Vale do Amanhecer na cidade também foi tomada pelos espíritos. Ele relata que, na ocasião, sentia muita angústia e vontade de construir um Templo do Vale do Amanhecer na cidade que nasceu:

“Aí eu comecei a procurar terreno sabe. E na minha procura, eu nada de encontrar. Eu saía procurando, achava uns bonzinhos, mas nada que aprovasse. Eu sabia que no momento que eu colocasse os olhos eu ia saber: é aquele. Então um dia me doaram um terreno na Cachoeira da Pasta e eu saí pra conhecer o terreno. Quando eu cheguei próximo ao local eu vi um outro terreno que não era o que tinham doado. Mas o meu coração pulou logo e eu soube naquele instante que o lugar era aquele. Eu recebi o aviso. O melhor da história é que eu tinha me enganado quanto ao acesso do terreno. Na verdade o terreno doado era aquele que eu tinha gostado. São as coisas do Plano Espiritual. *Salve Deus!*” (*Mestre Iolando*, Canindé, 2002).

Nos dois relatos aqui registrados, há uma relação de extraordinário quanto ao espaço e à participação dos espíritos na localização dos templos. Segundo *Mestre Iolando*, *Presidente* do Templo do Vale do Amanhecer em Canindé, a construção da religião em Planaltina-DF também se deu por instruções do mentor espiritual *Pai Seta Branca*. Ele teria indicado o terreno a *Tia Neiva* e mandado edificar o Templo-Mãe, iniciando esse movimento religioso no Brasil. *Mestre Iolando* contou que cada templo da religião teve seu espaço indicado pelas entidades que compõem o seu panteão religioso. A ocorrência desse fato também se deu na cidade do Crato, onde *Mestre Batista* afirmou que os médiuns esperaram alguns anos a indicação do lugar “ideal” para os rituais. Até que o espaço fosse encontrado, eles recebiam os rituais em suas próprias casas, localizadas em ruas centrais da cidade. Os primeiros rituais possuíam uma estrutura que lembrava as mesas brancas do espiritismo, como afirmou uma moradora cratense:

“Eu lembro porque foi no ano de 93 e eu tava com uma menina doente. Era perto da minha casa, daí eu levei lá. Os médiuns atendiam numa mesa. Eles colocavam o braço direito no rosto e ficavam falando com a gente. Já me disseram que agora é diferente. Num sei não porque eu nunca mais fui pra lá. Agora tá longe” (Dona Maria, Crato, 2005)⁸¹.

Segundo os dois homens, responsáveis pelo desenvolvimento do Vale do Amanhecer em Canindé e Juazeiro do Norte, o espaço para os trabalhos mediúnicos não deve estar no espaço urbano, no centro da cidade. O espaço urbano dificultaria o movimento das energias positivas e a diminuição das energias negativas. Os templos seriam “hospitais espirituais” que propiciariam a troca de energias, possibilitando assim a cura. Dessa forma, uma localização longe do espaço profano da cidade seria o mais indicado pelos planos espirituais. Ao serem questionados sobre a realização dos rituais em suas residências, eles responderam veementemente que as dificuldades assim os forçaram. As entrevistas foram feitas em épocas diferentes e esses dois homens nunca se viram, atestando que eles compartilham uma visão de mundo construída por uma iniciação aos preceitos religiosos do Templo-Mãe.

Os *Mestres* do Vale do Amanhecer no Ceará, com os quais mantive contato na pesquisa, em especial Canindé e Juazeiro do Norte, dizem-se responsáveis pela evolução do movimento religioso e pela evolução espiritual dos cearenses. Foram recrutados pelas entidades porque estavam aptos a desenvolver essa “missão”. Segundo *Mestre Iolando*, existiriam muitas pessoas “necessitadas de socorro espiritual” que poderiam buscá-lo na religião propagada por ele. Para o

⁸¹ Dona Maria tem 57 anos, é dona de casa e mora na cidade do Crato desde que nasceu.

Mestre Batista, em Juazeiro do Norte, os *Mestres* seriam a sétima e última “reencarnação cármica” de espíritos do “povo de *Pai Seta Branca*”, reunidos no Vale do Amanhecer, daí terem tão importante “missão”. Seriam homens importantes e evoluídos na Terra, diferentes daqueles que necessitam de socorro espiritual.

Entretanto, no Vale do Amanhecer, os adeptos são chamados de *Mestres* quando vivem ou viveram no Templo-Mãe e passaram por todos os rituais de hierarquização existentes na religião. O termo substitui, no interior do templo, o termo médium, sendo utilizado por todos os adeptos e constituindo um cargo hierárquico. *Mestre* é a pessoa “evoluída”, iniciada na religião e apta a “comandar” os rituais de cura. Ele teria o conhecimento necessário e a aptidão exigida para iniciar o processo de ligação entre os dois mundos: o dos espíritos e o dos homens. Para o entendimento do processo de construção histórica dessa categoria no contexto religioso, é importante o trabalho de Mário de Andrade (1963)⁸², que demonstra a existência do termo “Mestre” em Portugal para designar o médico ou o feiticeiro. A utilização do termo no Brasil é assinalada por Câmara Cascudo (1951)⁸³, em “*Meleagro*”, quando o autor demarca uma matriz ritual do Catimbó com seus “*Mestres catimbozeiros*”. Já o estudo de Alvarenga (1949)⁸⁴, anterior a esse, sobre o Catimbó, ressalta que os “*Mestres*” no Catimbó, passaram, com a influência do Kardecismo no Brasil, a ser designados de “*Médiuns da Jurema*”. Nota-se aí uma origem luso-brasileira do termo, que foi reinterpretado no Vale do Amanhecer em sua função mitológica e expressão ritual, preservando as características relacionadas com os ritos curativos.

Os acontecimentos extraordinários que decorrem das trajetórias dos mestres no Vale do Amanhecer são muitos. Associadas ao espaço e às curas nos templos, as histórias são contadas e utilizadas para reforçar laços e vivências na religião. Apresentam-se imediatamente quando há uma interpelação por parte de algum visitante curioso e inesperado. As explicações são rápidas e sem muitos detalhes; deixam no ar uma mística de acontecimentos fantásticos que introduzem os novos adeptos em um universo que a maioria não consegue entender.

Nos anos que compuseram esta pesquisa, pude verificar que esse aspecto pode ser explicado pelo fato de não haver textos doutrinários em Canindé e em Juazeiro do Norte para a iniciação dos novos adeptos, tendo estes que confiarem e se envolverem no desconhecido delineado por outros: “Não adianta explicar porque eu sei que alguns não entendem. É difícil sabe, é melhor

⁸² ANDRADE, Mário. *Música de feitiçaria no Brasil*. São Paulo: Martins Fontes, 1963.

⁸³ CASCUDO, Luis da Câmara. *Meleagro*. Rio de Janeiro: Agir, 1951.

⁸⁴ ALVARENGA, Oneyda. *Catimbó*. São Paulo: Discoteca Pública Municipal, 1949.

então que fique do jeito que está” (*Mestre Batista*, Juazeiro do Norte, 2006). A religião é então inscrita nas experiências dos adeptos do Vale do Amanhecer por seus fundadores. Guiados por suas experiências e registros, os *Mestres* guiam os grupos e estes colocam um conhecimento subjetivo nas coisas, reelaborando-as.

Nas histórias narradas em Canindé e Juazeiro do Norte, as trajetórias de *Tia Neiva* e de *Pai Seta Branca* são sempre acionadas. Essas histórias estão relacionadas ao surgimento do Vale do Amanhecer e podem ser encontradas nos textos doutrinários da religião, mas são sempre feitos pelos fiéis antigos na religião e com um grau hierárquico elevado. Eles narram os fatos e os envolvem em mistério e deslumbramento quanto ao papel de Maria Neiva Zelaya e do *mentor da religião* – *Pai Seta Branca*. Apesar de haver uma não compreensão dos fatos extraordinários existentes no aparecimento do Vale do Amanhecer no Brasil, os adeptos narram esses acontecimentos como fatos dados e não sujeitos a questionamentos. O sagrado faz e refaz a sua trajetória, firmando-se no cotidiano e lançando teias ao futuro, demarcando que a memória social não é meramente retrospectiva, mas prospectiva. Ela proporciona ao espaço social onde atua uma perspectiva à interpretação do presente e do futuro. Na religião, e também fora dela, “as performances são constitutivas da forma pela qual a ação ritual é simultaneamente transmitida, recebida e, portanto experimentada”, tal como apontado por Paul Connerton (1999, p. 47)⁸⁵.

Ocorre nas duas cidades uma relação com espaço religioso a partir da cura. Os médiuns procuram o Vale do Amanhecer para resolverem problemas físicos ou espirituais. Em busca da cura, eles permanecem associando as práticas religiosas atuais às práticas antigas. Porém, o Vale não é aceito como uma “religião cristã”, segundo a parte massiva que compõe a população em Canindé e Juazeiro do Norte, e o fato dos templos serem situados em bairros afastados, “embrenhados no meio do mato”, é aceito como “apropriado” para os moradores dessas cidades (Francisco, Juazeiro do Norte, 2005)⁸⁶.

É importante aqui registrar o meu primeiro contato com a comunidade do Vale do Amanhecer na região do Cariri. No Crato, como em Canindé e Juazeiro do Norte, o meio de transporte mais utilizado pelos moradores e visitantes é o moto-táxi. A taxa cobrada é oito reais, ida e volta, quase três vezes mais o que se cobra no interior da cidade por um trajeto “comum”. No

⁸⁵ CONNERTON, Paul. *Como as sociedades recordam*. 2. ed. Oeiras-Portugal: Celta Editora, 1999.

⁸⁶ Francisco Assis tem 35 anos e mora na cidade de Juazeiro do Norte desde que nasceu. Nunca frequentou os rituais do Vale do Amanhecer, mas afirma que todos os moradores da cidade sabem da existência das práticas que chama de “coisas estranhas”.

entanto, um moto-taxista se negou a fazer o trajeto comigo por se tratar de um percurso perigoso: “Dona, eu não vou, não. Poucos aqui vão. Só quem anda para aqueles lados é o povo de lá. Na verdade eu não gosto nem de chegar perto desse Vale. Eu nunca fui lá e nem vou. E o que é que a senhora vai fazer lá? Num acredite nisso não que não existe” (Cardoso, 2005). Precisei procurar uma pessoa que se dispusesse a fazer o percurso comigo.

Em minhas idas e vindas aos templos de Canindé e Juazeiro do Norte, muitas vezes agendei viagens com os moto-táxistas nas cidades, facilitando assim o meu trabalho. Em nenhuma vez o trajeto foi feito sem perguntas relacionadas à minha participação na religião. Alguns queriam saber se eu “era do Vale”, se “descia Pomba-Gira lá”, ou mesmo se “o povo de lá adivinhava o futuro”. Outros perguntavam por que eu ia ao Vale e se eu também recebia espíritos. Por diversas vezes o silêncio foi o meu maior aliado. Não sabia como explicar as minhas idas e vindas freqüentes aos templos. Fiquei imaginando se conseguiria ultrapassar as suspeitas com as minhas explicações. Resolvi então conviver com as minhas experiências e não partilhá-las nesses momentos. A curiosidade movimentava as perguntas, mas o horror e o descrédito as sustentavam. Uma aversão diluída e mantida por parte da população nessas cidades.

Essas relações existentes entre a população e os rituais do Vale do Amanhecer vão se apresentar de uma forma diferenciada, a partir do contexto em que se desenvolvem. Juazeiro do Norte está localizado a 10 km da Cidade do Crato e essa distância pequena entre as duas cidades define não só uma concorrência antiga, mas o teor dado à religiosidade. Em Canindé, o Vale do Amanhecer passa quase imperceptível para a maioria da população, sendo objeto algumas vezes de discursos fervorosos dos padres da paróquia de São Francisco.

O Vale do Crato é formado por cinquenta e duas famílias que formam uma comunidade chamada de *Comunidade do Amanhecer*. Esse aspecto organizacional destaca uma dimensão comunitária que formula novas disposições e práticas para as famílias no grupo. A comunidade possui um estatuto organizacional que regula as posições hierárquicas, as propriedades de terra e as atividades ritualísticas. Somente os adeptos podem adquirir as propriedades, estando estas subjugadas às condições impostas pela religião. Toda essa organização repercute em cheio na população cratense, já que os rituais do Vale do Amanhecer organizados na comunidade são freqüentados por uma grande parte da população. Devido ao seu crescimento populacional nos últimos anos, o Vale é conhecido em toda a cidade e é comum freqüentar os seus rituais ou conhecer algum médium que os compõe, morou ou ainda mora na comunidade.

O Templo de Juazeiro do Norte é formado por adeptos que periodicamente visitam o Templo do Crato. No entanto, essa população forma uma religiosidade que tem como ícone a trajetória de Padre Cícero, formalizando uma romaria encravada nas experiências dos moradores de Juazeiro. A naturalização ocorrente na cidade do Crato não vai se dar em Juazeiro, isso porque os rituais do Vale do Amanhecer representam para os moradores dessa cidade uma heresia, uma blasfêmia aos olhos de Padre Cícero: “Eu nunca fui e nem vou. Nem no Crato, nem aqui no Juazeiro. Eu nem sabia que aqui tinha. Sabia do Crato, mas aqui? Na terra de Padre Cícero? Não acredito que alguém vá não”. (Maria de Fátima, dona de casa, 57 anos, 2006). Em Canindé, poucas pessoas sabem da existência de um templo do Vale do Amanhecer na cidade. Aqueles que sabem ou já freqüentaram os rituais não manifestaram interesse em falar sobre o assunto e quando falaram admitiram não entender a organização religiosa:

“Não entendo direito o que significam algumas coisas que tem no Templo. Tem muita coisa nas salas e muitas entidades que a gente nem sabe o nome. Eu gosto mesmo é dos Preto-Velhos que falam logo o que a gente tem e pronto. O resto eu nem olho. Passo nos rituais porque os médiuns mandam, mas por mim nem passava. Na minha opinião, são os Preto-Velhos que curam” (Canindé, 2002)⁸⁷.

Os templos de Juazeiro e Canindé não possuem a dimensão comunitária existente no Crato, embora haja a pretensão, futuramente, de alcançar esse tipo de organização. Em Juazeiro, como em Canindé, só há uma família ocupando o espaço religioso. *Mestre Batista* mora com sua esposa, a *Ninfa Lígia*, em um terreno comprado por ele e alguns outros médiuns para a construção do Templo. Na localidade chamada Pedrinhas, ele se fixou e improvisou um templo de madeira quando se desvencilhou do templo do Crato.

⁸⁷ Seu Francisco Gomes tem 58 anos e freqüentou o Templo em Canindé durante seis meses.



Foto: Merilane Coelho

Fig. 3 – Antigo Templo de Juazeiro, 2005

A localidade Pedrinhas é formada por pessoas de baixa renda que trabalham no mercado informal. As mulheres são, em sua maioria, donas de casa que trabalham com horticultura e criação de galinhas. Algumas fazem artesanatos para compor a renda familiar. Os homens trabalham na agricultura e na pecuária, o que caracteriza a comunidade como rural. São pessoas de hábitos simples e de práticas religiosas freqüentes manifestadas na própria localidade. Apesar do tamanho pequeno, Pedrinhas tem em seu meio um terreiro de Umbanda e algumas igrejas evangélicas, entre elas uma Igreja Universal. Todos esses espaços fazem da comunidade um espaço polifônico, mediado por crenças e práticas diversas.

⁸⁸ Antigo Templo do Vale do Amanhecer em Juazeiro do Norte. O Templo foi desativado no início de 2006.



89

Foto: Merilane Coelho

Fig. 4 – Bairro das Pedrinhas, 2006

As famílias que residem nessa localidade são levadas aos rituais do Vale do Amanhecer por curiosidade e, principalmente, para estabelecerem contatos em busca de cura. Por não terem que pagar pelos atendimentos, muitos levam “presentes”, como galinha, porco, feijão, em agradecimento aos cuidados prestados pelos médiuns do Vale. A ocorrência da dádiva vai se dar de uma forma recorrente em Juazeiro, isso porque o dirigente e responsável pela religião mantém sua residência junto ao Templo, permitindo um contato cotidiano com a população que compõe as comunidades próximas.

Em Canindé, o dirigente mora no centro da cidade, o que só possibilita contatos específicos e restritos aos dias em que ocorrem os ritos curativos, às quartas-feiras e sábados. O Templo está localizado no bairro Cachoeira da Pasta em um espaço relativamente isolado. Não se pode avistar uma casa a menos de 3 km, obrigando os adeptos a virem de bicicleta, moto ou carro. Embrenhado no meio do mato, o Templo não é conhecido pela maioria da população de Canindé. A distância do centro da cidade e o mistério criado pelos médiuns que formam os rituais fazem do Vale do Amanhecer em Canindé uma construção anônima. Poucas pessoas se dispõem a falar de suas experiências na religião. Alguns participantes desse enredo são personagens sem rostos e sem nomes.

⁸⁹ Comunidade das Pedrinhas, localidade onde foi construído o Templo do Vale do Amanhecer de Juazeiro do Norte.



90

Foto: Merilane Coelho

Fig. 5 – Templo de Canindé, 2003

As comunidades que circundam os templos do Vale do Amanhecer formam um espaço peculiar pela forma que se organizam. O Sertão Central e o Cariri são regiões cearenses marcadas por uma cultura com um traço bem característico: um catolicismo alimentado pelas romarias. Uma religião de caráter muito penitencial, regida por um código de moral familiar rígido e que misturou as práticas, crenças e rituais católicos com as crenças e ritos ameríndios da região e, mesmo, com elementos religiosos africanos. Além da religião, de influência forte nas coletividades e de forte sincretismo afro-católico e ameríndio, é importante destacar a poesia popular que vai predominar em Juazeiro e Canindé com a chamada literatura de cordel e com os repentes, estilo dos cantadores de viola no sertão.

É comum ocorrer, nos períodos que formam o calendário-litúrgico nas cidades, o advento de um aglomerado de pessoas atraídas pelo comércio proporcionado pelas festas dos padroeiros. Essas pessoas trazem na bagagem folhetins, violas, repentes e poesias sobre a vida no sertão, as pelejas do sertanejo. A arte, nesses espaços religiosos, divulga mitos e os dispõe a novas construções. As pelejas de Lampião, as vidas de Padre Cícero e de São Francisco compõem um manancial que, grosso modo, vincula conteúdos tradicionais à experiência social de um grupo para

⁹⁰ Templo do Vale do Amanhecer localizado no Bairro Cachoeira da Pasta em Canindé.

que possam adquirir nova expressão.

Assim, nessa intercomunicação, os templos do Vale do Amanhecer se adaptam e se mantêm nesses espaços onde predomina uma religiosidade popular. Ao acionar elementos já disponíveis na tradição, esse movimento religioso ressemantiza posturas, símbolos, crenças e até mesmo entidades religiosas. Como é o caso de São Francisco de Assis que é acionado na relação direta com o mentor da religião - *Pai Seta Branca*; dos Preto-Velhos que são retirados do contexto “profano” da festa de Umbanda e introduzidos em um espaço moderado e contido de resignação; dos médicos espirituais que não realizam cirurgias espirituais e nem atendimentos isolados; dos inúmeros símbolos existentes nas indumentárias e nos templos da religião e ainda da própria história brasileira, quando há a presença de narrativas sobre a escravidão de negros e negras; nos relatos de alguns adeptos e dirigentes ou em textos explicativos da religião disponíveis no site oficial na internet.

Segundo os dirigentes da religião, os negros escravos teriam sido grandes reis e rainhas que não tiveram uma vida justa. Citando Nero, Napoleão, Alexandre, reis e rainhas “injustos”, eles falam que esses espíritos tiveram que reencarnar como negros para que pudessem expiar suas culpas. No Brasil, a escravidão é utilizada como pano de fundo para a construção das sete *Princesas*, seis negras e uma branca, que protegem os médiuns *Doutrinadores* nos rituais. Na cosmologia da religião, as *Princesas* são mulheres que lutaram pela abolição da escravatura e ajudaram a construir os quilombos por todo o País.

As entidades são intextualizadas às histórias, aos símbolos, às performances que fazem circular as disposições e motivações geradoras de experiências na religião. Em um pluralismo cultural que emerge e obriga a transculturação numa sociedade heterogênea, o Vale do Amanhecer aparece em contextos há muito sagrados e tenta se afirmar como uma religião contemporânea. Embora traga em seu bojo traços de outras religiosidades brasileiras, do pensamento esotérico e da filosofia oriental, o Vale reclama uma autenticidade para o manejo com as diferenças. Os adeptos, no entanto, entram nos templos e acionam os elementos da tradição, necessários à permanência e ao contato com o sagrado.

Antes de entrar no conjunto de imagens, relatos, impressões, cheiros e gostos que perfizeram o percurso etnográfico nos templos de Canindé e Juazeiro do Norte, destacarei algumas questões para possibilitar uma tentativa de interpretação. No espaço confluyente de uma

religiosidade cearense em que a análise se insere, posiciono-me pela não adoção do termo sincretismo por achá-lo insuficiente para dar conta da emergência de diferentes formas de religiosidades que se esboçam no País, como é o caso do Vale do Amanhecer. Embora reconheça o intercâmbio, a interpenetração entre as várias religiões, não me filio à idéia de integração que esse termo sugere, pois promove, com efeito, a anulação das diferenças e a hierarquia entre as religiões, implicando em dificuldades de lidar na prática com a polifonia do campo religioso, conseqüentemente com a alteridade na esfera dos relacionamentos e das adesões em Canindé e Juazeiro do Norte.

O sincretismo inibe uma polifonia do sagrado e impossibilita o processo de ressemantização, quando não interpela as diversas práticas e experiências existentes no Catolicismo, nas igrejas neopentecostais, protestantes, nas religiões afro-brasileiras e no Vale do Amanhecer como dinâmicas e tradicionais ao mesmo tempo. Assim é que Paula Montero (2003), em artigo sobre o sincretismo enquanto conceito, destaca uma impossibilidade de pensar o processo de reconstrução da religião em termos sincréticos, já que não constitui uma ferramenta teórica adequada. Para a autora, “o conceito não dá conta da tarefa de se tornar princípio explicativo, ao mesmo tempo, da permanência da tradição e da mudança cultural, o que ele evidentemente não consegue fazer” (p. 116)⁹¹.

Stuart Hall (2004)⁹² propõe que para pensar esse quadro de mudanças culturais, deve-se organizar primeiramente um lugar das trocas. Segundo ele, “as identidades emergem a todo o momento, mas ficam suspensas, em transição, retirando os seus recursos de diferentes tradições culturais e sendo produtos desses mesmos cruzamentos” (p. 88). Nessa linha de análise proposta por Hall entendo o Vale do Amanhecer, em um percurso do nacional ao local, como um movimento religioso que carrega os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foi formado. Essas culturas não são anuladas, mas são (re)atualizadas no cotidiano das práticas religiosas, podendo permanecer em uma estrutura inicial ou adquirir novas formas.

Nas “culturas híbridas” os sujeitos devem aprender a habitar várias identidades porque os traços culturais que carregam são o produto de histórias e culturas interconectadas. O espaço não é um recipiente neutro em que a diferença cultural, a memória histórica e a organização social são

⁹¹ MONTERO, Paula. O Problema do sincretismo. In: *Teoria e Sociedade*. Número Especial. Minas Gerais: UFMG, maio de 2003.

⁹² Sobre isso ver no trabalho de Stuart Hall a discussão sobre a interconexão entre o local e o global para uma mercantilização da etnia e da alteridade. HALL, Stuart. *A Identidade cultural na pós-modernidade*. 9 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004. pp. 77-97.

inscritas. O espaço tem em si sentidos que organizam e dão visibilidade de modo específico aos sujeitos, com suas memórias, culturas e ordens sociais.

Ao se introduzir nos espaços sociais e campos religiosos de Canindé e Juazeiro do Norte, o Vale do Amanhecer se põe às novas construções semânticas, simbólicas e históricas; e às novas interpretações no campo das experiências. O nacional é posto no local e assume características próprias a este. *Pai Seta Branca* é “sincretizado” com São Francisco de Assis na história da religião, mas esta ligação não é realizada no cotidiano dos adeptos. Nos templos, cada entidade tem seu espaço nas crenças sentidas. O Preto-Velho é sempre a entidade da Umbanda que passa pelos rituais em uma sinergia de práticas. Os médiuns se auto-intitulam de espíritas e afirmam que podem “compor qualquer ritual que desejarem, seja do Vale, da Umbanda ou do Espiritismo”: “O que nós somos na verdade? A não ser umbandistas, espíritas e cristãos?” (médium *Apará*, Juazeiro do Norte, 2006). Símbolos e práticas são adotados na cosmologia da religião, no entanto, carregam a tradição que os inscreve em um contexto dinâmico religioso. Esse aspecto foi destacado para mim na realização das entrevistas no campo:

“Algumas vezes vi alguns médiuns fazendo o sinal da cruz enquanto rezavam em frente a *Pai Seta Branca* (retrato), Outras, eles sempre estão presentes nas procissões de Padre Cícero da igreja. Quando me vêem, se abaixam. É normal, já me acostumei com isso” (*Mestre Chiquinho*, Juazeiro do Norte, 2006).

No Vale do Amanhecer, não há uma harmonia de elementos que favorece um sincretismo, mas um espaço híbrido que põe em jogo a diversidade na cultura brasileira. Essas questões são bem demarcadas quando são dispostas nos rituais e nas experiências dos adeptos que compõem o Vale do Amanhecer nas duas cidades. Recorro à etnografia, como um recurso essencial para a circulação de elementos indispensáveis à análise. Utilizando-me ora da memória não escrita, ora do diário de campo como contentor da minha memória, tento entrar no universo religioso do Vale do Amanhecer em Canindé e Juazeiro do Norte, apelando para que esses dois recursos (memória não-escrita e memória escrita) sejam suficientes para uma delimitação da análise que propus desenvolver. Assim, trato dos atores desse enredo e os coloco em destaque, com seus símbolos e performances que são objetivados nos rituais.

O ritual é definido neste trabalho como um espaço no qual circulam as dimensões do viver e do pensar de uma sociedade. Nele estão em movimento uma multiplicidade de significados, processos, conflitos e dramas existentes em um grupo. Dessa forma, tomo como viés para a análise

o estudo de Victor Turner (1974)⁹³ que defende a abordagem do ritual com o cotidiano. Segundo ele, “ritual e cotidiano são parte de uma mesma estrutura e expressam os mesmos princípios sociais” (p. 74). Um cenário definido por uma bricolagem de elementos existentes na sociedade brasileira que está dentro de um repertório usual, mas disposto a ser reinterpretado.

Em minha análise, os sujeitos são abordados como adeptos, já que experimentam o sagrado e o efetivam em suas práticas. Entretanto, na organização dos rituais nas duas cidades, eles são colocados em posições diferentes. Como já dito antes, o *Paciente* é todo aquele que entra no espaço religioso em busca da cura sem estabelecer pertencas. O *Médium* é todo aquele que passou por um desenvolvimento nos preceitos da religião e afirma uma pertença. As conversões são divididas nesses grupos e se apresentam como circunstanciais ou permanentes. Cada um tem uma função essencial para a realização dos rituais, sendo que os médiuns do Vale do Amanhecer estariam em condições de curar e os pacientes em condições de serem curados.

2.3 Os Rituais de cura: uma resposta aos estados de aflição

Como já destacado anteriormente, os templos do Vale do Amanhecer estão localizados em bairros afastados do centro de Canindé e Juazeiro do Norte. Embrenhados em localidades reconhecidas como rurais pela população mais ampla, eles são freqüentados por donas de casas, agricultores, empregadas domésticas e jovens estudantes. Não possuem uma estrutura que chame a atenção, de forma que para um visitante desavisado passaria por uma residência comum. São construções amplas de tijolos que guardam a mesma estrutura interna, embora os dois templos tenham medidas diferentes, quanto à largura, comprimento e altura.

O templo de Canindé é circundado por uma cerca de arame e é uma construção simples com uma pintura branca mal acabada. Tem uma estrela de Davi azul na lateral esquerda com uma inscrição em letras pretas e uma cruz preta fincada no chão à frente da porta e ao lado da cerca que o envolve. A inscrição é uma frase atribuída a *Pai Seta Branca* que fala aos médiuns do Vale: “Filho! O homem que tentar fugir de sua meta cármica ou juras transcendentais será devorado ou se perderá como um pássaro que tenta voar na escuridão da noite”.

⁹³ TURNER, Victor. *O processo ritual*. Petrópolis: Vozes, 1974.



94

Foto: Merilane Coelho

Fig. 6 – Fachada do Templo de Canindé, 2003

Possui um vestiário masculino e um feminino e bancos na parte exterior para serem utilizados antes dos rituais. Os médiuns sempre chegam com suas roupas “normais” e as trocam pelas indumentárias necessárias para as suas funções nos vestiários. Alguns chegam de moto, outros de bicicleta, mas a maioria vem caminhando, apesar da distância ser razoavelmente grande. O Templo possui duas portas, uma de entrada e outra de saída, com uma parede azul separando as portas onde se pode ver um meio-sol amarelo com uma inscrição de uma frase atribuída a Jesus Cristo: “Eu amo ao filho que me busca”. Abaixo da frase, há alguns cristais dispostos em uma coluna para a meditação dos adeptos. A parede serve para demarcar o percurso dos adeptos no Templo: entra-se pela porta à esquerda, participa-se dos rituais e por fim, ultrapassa-se a porta direita para a saída do Templo.

Os rituais acontecem às quartas-feiras e aos sábados, sempre às 15h00min e perduram até o atendimento do último paciente. O Templo não possui água encanada, e nem eletricidade, o que impossibilita a continuação dos trabalhos no decorrer da noite. Segundo Elha, esposa do *Mestre Iolando*, “não poderia haver interrupção nos atendimentos, os trabalhos deveriam entrar pela madrugada e os médiuns deveriam permanecer a postos para atender a qualquer hora aos sábados” (Canindé, 2003). Isso ainda não é possível devido aos poucos recursos que o grupo dispõe.

⁹⁴ Imagem da lateral esquerda do templo de Canindé.

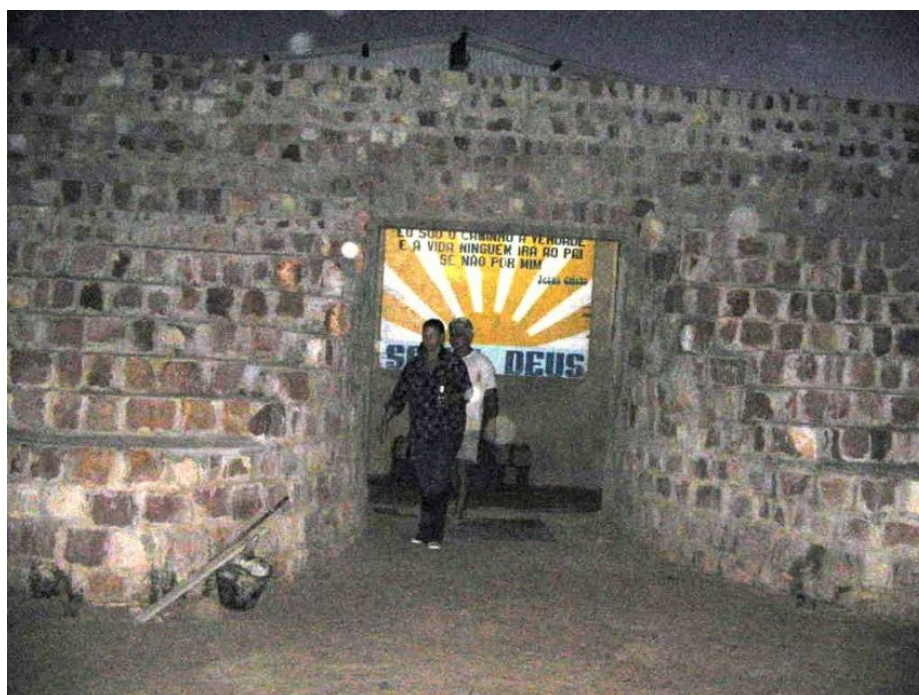


Foto: Merilane Coelho

Fig. 7 – Porta de entrada do templo de Canindé, 2003

O templo de Juazeiro do Norte tem uma estrutura física maior, mas guarda as mesmas características que organizam o espaço religioso em Canindé: uma ampla construção de tijolos que apresenta um trabalho mal acabado. Na entrada, também há uma parede pintada de azul para separar as duas entradas, onde se vê um sol estilizado amarelo e uma frase de Jesus Cristo: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida, ninguém irá ao Pai senão por mim”. Há ainda a conhecida saudação dos adeptos escrita em grandes letras azuis: “*Salve Deus*”! Os cristais são dispostos em uma coluna à entrada, mas são bem maiores e, segundo os *Mestres*, “legítimos”.

⁹⁵ Vista frontal do templo de Canindé.



96

Foto: Merilane Coelho

Fig. 8 – Entrada do templo de Juazeiro do Norte, 2006

Os trabalhos dos médiuns acontecem às quartas-feiras e aos sábados, mas diferente de Canindé, ocorrem a partir das 18h30min. *Mestre* Batista mora ao lado do templo e isso possibilita que os rituais sejam organizados à noite. Às 18h00min, os médiuns começam a chegar. Vêm de carros, motos, pois a maioria mora nos bairros centrais de Juazeiro, o que forma um percurso longo, exigindo uma grande caminhada. Os pacientes chegam a pé e sempre depois. São pessoas que moram nos bairros próximos ou na própria localidade. Alguns são presenças constantes, outros vêm somente quando precisam da eficácia dos rituais de cura. Em Canindé, a maioria utiliza bicicletas, pois o trajeto da localidade ao templo é muito distante. Os médiuns são todos de Canindé e chegam, como em Juazeiro, de moto ou carro. A eficácia é entendida na análise dos rituais como um processo de manipulação e modificação de idéias, símbolos e funções físicas e/ou psíquicas provenientes do imaginário dos sujeitos envolvidos. “É um processo social que se efetiva no grupo e pelo grupo”, tal como destacou Levi-Strauss⁹⁷ (1975, p. 186).

Os pacientes chegam e são conduzidos pelos médiuns recepcionistas, responsáveis pela organização, para os bancos dispostos no lado esquerdo do templo. São longos bancos de cimento sem encosto, onde as pessoas sentam e esperam. Homens, mulheres, crianças e velhos freqüentam

⁹⁶ Mestre Batista e Ninfa Lígia preparando o templo para o início dos rituais.

⁹⁷ Ver o artigo *A Eficácia simbólica*, publicado no livro *Antropologia Estrutural*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

os rituais de Canindé. Chegam calados e vestidos apropriadamente: os homens não podem entrar de shorts ou camiseta e as mulheres de saia curta ou camiseta. Caso ocorra a presença de algum paciente no templo sem a roupa apropriada, ele é conduzido à saída e aconselhado a vir aos próximos rituais.



98

Foto: Merilane Coelho

Fig. 9 – Pacientes no templo de Canindé, 2003

Em Juazeiro, não constatei a presença de pessoas idosas como paciente no templo, há dois médiuns que compõem o corpo mediúnico, ambos têm mais de sessenta e cinco anos. Os pacientes que chegam com roupas curtas ou inadequadas recebem uma roupa para vestirem enquanto experimentam a benesse dos rituais. Os homens uma calça e as mulheres uma longa saia envelope azul. Quando isso acontece, especialmente com as moças, ela é objeto durante alguns instantes de piadas e comentários. Esse fato eu pude presenciar em duas ocasiões no templo. Na primeira vez, a moça trajava uma camiseta e um mini-short. Ela recebeu a saia da *Ninfa Lígia*, e se dirigiu ao vestiário, voltando em seguida. Suas amigas, quatro moças que aguardavam sentadas, ficaram durante alguns minutos rindo da situação. Na segunda ocasião, era uma adolescente que vestia uma mini-saia e uma camiseta, mas ao contrário da outra não recebeu a saia oferecida. Sentindo-se ofendida por terem especulado sobre as suas roupas ela se retirou do templo afirmando que não voltaria. Em nenhuma ocasião presenciei esse fato tendo como protagonistas os homens.

⁹⁸ Pacientes no Templo em Canindé a espera do início dos rituais.



99

Foto: Merilane Coelho

Fig. 10 – Pacientes e médiuns no templo de Juazeiro do Norte, 2006.

O número registrado de médiuns em Juazeiro é setenta e oito – cinquenta homens e vinte e oito mulheres, mas participam constantemente dos rituais cerca de 40 pessoas, onde as mulheres são maioria constante. O grupo de médiuns é formado por pessoas economicamente ativas. Todos desenvolvem algum trabalho que define uma estabilidade econômica ao grupo. O número de pacientes gira em torno de quarenta pessoas em Juazeiro e em Canindé de vinte pessoas. Os médiuns registrados nessa última cidade compõem um grupo de quarenta pessoas, mas nos rituais geralmente participam somente vinte. São comerciantes, vendedoras de loja, empregadas domésticas, enfermeiras, agricultores e donas de casa.

Os médiuns, quando chegam ao templo, vestem suas indumentárias e preparam-se para os trabalhos. São cavaleiros e amazonas em posição de combate a espera de mais uma batalha em dois mundos: dos homens e dos espíritos. Os homens vestem calça marrom e blusa de mangas longas pretas e as mulheres saias longas marrons com uma blusa de renda preta. Os dois vestem, ainda, uma fita nas cores amarela e lilás e um colete branco que traz nas costas uma cruz preta para o médium *Doutrinador* e um livro aberto com uma fita vermelha para o médium *Apará*. As mulheres sempre têm nos braços pulseiras de miçangas coloridas e nas orelhas brincos grandes.

⁹⁹ Médiuns e pacientes no templo em Juazeiro do Norte.

Antes do início dos trabalhos, eles entram no templo e assinam a lista de controle dos médiuns na religião. Em Juazeiro, a lista fica na entrada, em um balcão, onde há um quadro com as escalas dos comandantes e as principais mensagens vindas de Brasília. Abaixo do balcão há uma cadeira de rodas para o transporte dos pacientes. No templo em Canindé, as assinaturas são realizadas em um livro de registros disposto em uma mesa na entrada. Os avisos e as mensagens são postos em um quadro similar ao de Juazeiro, mas não há escalas a serem seguidas.



100

Foto: Merilane Coelho

Fig. 11 – MEDIUM Apará no templo em Juazeiro do Norte, 2006

Após a assinatura, os médiuns saem e permanecem alguns minutos em frente à entrada. Conversam entre si sobre questões relacionadas ao templo, aos conhecidos e as dificuldades nos rituais. Falam de experiências anteriores e lamentam a ausência de alguns médiuns. Nos dois templos há uma campanha para avisá-los do começo dos trabalhos. Nesse momento, os grupos ficam bem definidos. Médiuns se agrupam e pacientes esperam. Todos cientes dos lugares que ocupam. As barreiras são postas e não podem ser ultrapassadas nos rituais.

Os templos apresentam para os visitantes um ambiente enfeitado com bandeirolas de papel, flores de plástico, gravuras, tudo muito colorido, predominando as cores amarelo e vermelho. Estrelas de Davi, retratos de Cristo, de Preto-velhos, *Tia Neiva* e *Pai Seta branca*, cruzeiros, meias

¹⁰⁰ MEDIUM Apará assinado o livro de controle no templo de Juazeiro do Norte.

luas, sol estilizado, filtro de água em barro e garrafas plásticas são objetos que podem ser encontrados nos templos. Um espaço dividido por meias paredes que formam salas, onde são praticados vários tipos de curas, interligados por uma retórica espírita. Não possuem vários templos formando uma grande invenção arquitetônica, como pode ser observado no trabalho de Carmem Luiza Cavalcante (2000)¹⁰¹ sobre o templo em Brasília. Mas um único templo, o Templo do Amanhecer, dividido em toda a sua extensão, onde cada divisão está ligada a um tipo de cura.



102

Foto: Merilane Coelho

Fig. 12 – Interior do templo de Canindé.

Na cidade de Juazeiro, os rituais acontecem à noite, em um espaço com pouca claridade e, por isso, fica no ar um clima de medo e anseio para aqueles que entram no espaço religioso na condição de paciente.

¹⁰¹ CAVALCANTE, Carmen Luíza C. *Xamanismo no Vale do Amanhecer: o caso Tia Neiva*. São Paulo: Annablume, 2000.

¹⁰² Templo de Canindé em toda a sua extensão.



103

Foto: Merilane Coelho

Fig. 12 – Interior do templo de Juazeiro

Os pacientes e médiuns permanecem sentados e em silêncio, até mesmo as crianças não emitem um som sequer. Fica no interior um silêncio pesado, como um prelúdio à manifestação do sagrado. Uma sinfonia misturada ao odor de incensos queimados em um turíbulo que é movido por toda a extensão do templo. Um médium entoa cânticos enquanto queima os incensos. Ele é sempre um *Doutrinador* que tem como função, em Juazeiro, fazer a limpeza de todas as salas dos rituais, em um processo de purificação com incensos.

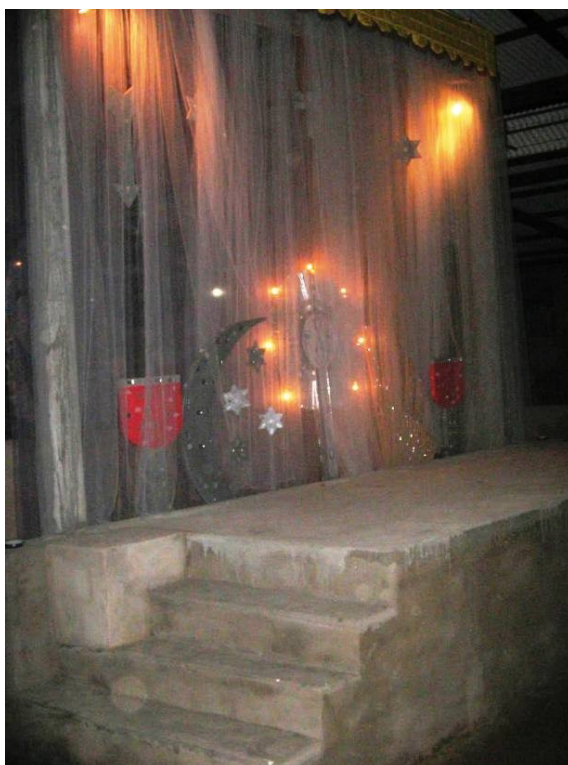
Na cidade de Canindé não é diferente, no entanto o clima é mais ameno por conta do horário dos rituais. Os pacientes não ficam aflitos com o horário, já que saem sempre antes de anoitecer. O espaço é menor e esse detalhe dá a impressão de haver uma infinidade de símbolos superpostos, uns em cima dos outros. A purificação do ambiente também é realizada por um *Doutrinador* em um incensário feito com uma lata perfurada.

Ao entrar pelo lado esquerdo dos templos do Vale do Amanhecer, enxerga-se nos dois templos uma elipse disposta em um altar e repleta de símbolos. A elipse fica no centro e é pintada nas cores violeta e amarelo. O violeta simboliza, na cosmovisão religiosa, a *energia curadora* e o

¹⁰³ Imagem tirada do interior do templo de Juazeiro do Norte.

amarelo a *sabedoria iniciática*. Dentro dessa elipse estão os símbolos considerados fundamentais pelos grupos:

- A seta branca que simboliza a entidade principal na religião: *Pai Seta Branca*.
- A cabeça estilizada de um *jaguar*, símbolo dos *Mestres* que se entendem como os *jaguares de Pai Seta Branca*.
- O sol estilizado com sete raios, simbolizando a *cadeia evolutiva* na religião.
- A “estrela de Davi” simbolizando o bem e o mal, o positivo e o negativo.



104

Foto: Merilane Coelho

Fig. 14 – Símbolos dispostos em um altar no templo de Juazeiro do Norte.

¹⁰⁴ Altar do templo de Juazeiro do Norte.



105

Foto: Merilane Coelho

Fig. 15 – Altar no templo de Canindé

Os adeptos acreditam que a elipse serve para a comunicação e a recepção de energias cósmicas e dos espíritos de luz: “antes dos trabalhos a gente reza olhando para a elipse. Só assim é que os trabalhos começam. Dentro dela está a força espiritualista que nós precisamos” (*Ninfa Elha*, Canindé, 2004).

O fato é que esse símbolo está posicionado no centro dos dois templos. Forma um altar coberto por um véu branco cheio de estrelas, meias luas e flores de plástico. No centro do véu tem um símbolo em forma de ostensório em isopor. Em Juazeiro, existe um grande altar com quatro degraus. Além dos símbolos já citados, há dois cálices vermelhos com detalhes dourados, um do lado direito e o outro do lado esquerdo da elipse. Atrás do altar há um grande retrato de Jesus Cristo. Em Canindé, a imagem de Cristo está colocada no teto, afixada em uma estrela de Davi e misturada a quadros de *Tia Neiva*, dos *Médicos de Cura* e das *Princesas* que protegem os *doutrinadores*.

No início dos rituais, os médiuns são acionados e são solicitados a entrar no templo. Em pares, eles entram – médium *Apará* e médium *Doutrinador* – e assumem seus postos. O primeiro

ritual é o ritual da *Mesa Evangélica*. Nele, somente os médiuns participam; os pacientes esperam sentados observando. A mesa é de madeira em forma de triângulo e possui bancos de madeira nos três lados e cadeiras nas pontas. Perfurada no meio, possui um castiçal com sete velas no meio e um arranjo de flores brancas. Nela são postos os nomes dos pacientes de rituais anteriores para serem curados. Para a realização completa desse trabalho é preciso haver três *Mestres Comandantes* para formar as três pontas da mesa. Os *Comandantes* são sempre médiuns *Doutrinadores* homens e antigos na religião.

Em Canindé, só há dois *Comandantes* e por isso o ritual não é realizado em sua forma estrutural, exigida pela religião. As incorporações acontecem, mas são poucas e os médiuns permanecem parados. A sala é utilizada, na maioria das vezes, para a leitura de trechos do *Evangelho segundo o Espiritismo* de Alan Kardec. Em Juazeiro, o ritual é realizado da forma exigida. Segundo os adeptos, os espíritos que chegam acompanhando os pacientes são capturados na mesa e nela são doutrinados pelos médiuns. Para a sua realização, os *Comandantes* sentam em cadeiras brancas cobertas com tecido branco, onde se pode ver o símbolo dos *Doutrinadores*: uma cruz preta envolta com um véu branco. Em seguida, os médiuns *Aparás* sentam nos bancos e se preparam para a incorporação. Os médiuns *Doutrinadores* permanecem em pé posicionados atrás de cada médium *Apará*. Segundo Maria, médium que trabalha no templo em Canindé há quatro anos, “os espíritos descem, na mesa, no corpo dos médiuns de incorporação, sentados em volta da mesa, e são doutrinados pelos médiuns *Doutrinadores* que estão em pé, por trás do mestre em transe” (2004). A forma em triângulo da mesa é devido às energias que devem ficar no meio para a eficácia do ritual.



106

Foto: Merilane Coelho

Fig. 16 - Ritual da Mesa Evangélica em Juazeiro do Norte

Cada médium de incorporação tem o seu par de *Doutrinação*. Os pares são feitos sempre com um homem e uma mulher. Segundo *Mestre Batista*, “uma *Ninfa Sol*, médium mulher de incorporação, não deve trabalhar com uma *Ninfa Lua*, médium mulher de doutrinação”. Esse ritual sempre é iniciado com poucos médiuns. Alguns ficam sentados à espera de seus pares e outros chegam depois. Logo que chegam, assumem seus postos. Os médiuns *Aparás* incorporam os espíritos a quem chamam de “espíritos sofredores”. Eles seriam doutrinados no templo e elevados para os planos mais “altos”, chamados de *hospitais dos planos espirituais*. Sobre a mesa, encontram-se papéis com nome, idade e endereço de pessoas que pedem para alcançar a cura. A organização ritual nessa sala não se diferencia da “Mesa Branca”, uma prática característica do Espiritismo Kardecista. Um dos aspectos que atestam essa observação é que o livro aberto e lido na mesa é *O Evangelho Segundo o Espiritismo* de Alan Kardec, assim como os cânticos entoados nesse ritual carregam em seus corpos de estrofes elementos constitutivos de uma doutrina espírita: a caridade, a crença em espíritos de luz e espíritos sofredores:

Os espíritos chegam todos ao mesmo tempo e os *Doutrinadores* circulam ao redor da mesa, como se estivessem lutando com um batalhão de inimigos. Quase correm, na pressa de

¹⁰⁶ Comandantes e médiuns *Aparás* sentados na Mesa Evangélica. Os médiuns *Doutrinadores* permanecem em pé.

atender mais um médium incorporado. Médiuns e espíritos formam um teatro com sombras, pouca iluminação, pouco diálogo e muita expressão corporal. Os espíritos não falam, só choram. Os *Doutrinadores* rezam e gesticulam com as mãos e os braços sobre as cabeças dos *Aparás* incorporados. Os corpos transcendem o humano em direção à divindade e tornam esses homens e essas mulheres verdadeiros “hierofantes”¹⁰⁷ a officiar o sagrado. Alguns médiuns *Aparás* vestem uma indumentária branca no templo. São pessoas que estão em processo de desenvolvimento na religião e ainda não alcançaram o posto necessário à roupa oficial (preta e marrom).

Os pacientes se deparam com todo esse universo de símbolos e performances, mas permanecem quietos. Muitos nem sabem o que significam. Sentados, eles esperam o início dos rituais com os Preto-velhos, as primeiras entidades do panteão religioso a entrar em contato com os pacientes. O Preto-velho é aquele que dá o diagnóstico e encaminha aos outros rituais. Eles atendem no ritual dos *Tronos*. Nesse ritual, os pacientes são separados e atendidos individualmente. Os Preto-velhos fazem trabalhos de limpeza da aura, "das projeções negativas que você recebe no dia-a-dia", como explica *Mestre Valdo* (Juazeiro, 2006). É nesse ritual que é diagnosticado o quadro de necessidade da pessoa, depois encaminhada para outros trabalhos. "Nós não indicamos nada. Quem indica são os Preto-velhos", garante ele. Para os fiéis, as *projeções negativas* "sujam" a aura, o que dificulta a penetração das *projeções positivas*, formando as doenças.

Após a finalização da performance na *Mesa Evangélica*, os médiuns saem em fila em direção aos *Tronos*. Alguns vão para a sala da *Cura*, compor o ritual com os Médicos Espirituais, mas a maioria senta nos *Tronos* e espera o início do ritual dessa sala. Os pacientes já sabem que é hora de tomar lugar no teatro sagrado. São atendidos primeiro aqueles que chegaram ao início. O restante aguarda sentado. Os *Tronos* são pequenos confessionários nas cores vermelhas e amarelas, com apenas dois lugares disponíveis, onde se sentam o *Apará*, incorporado pelo Preto-velho, e o Paciente. Cada Paciente é atendido por duas pessoas: o médium *Apará* que incorpora a entidade e o médium *Doutrinador*.

¹⁰⁷ _____. *O Sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins fontes, 1992.



108

Foto: Merilane Coelho

Fig. 17 – Sala dos *Tronos* em Canindé.

O *Apará* dá o lugar à entidade para o atendimento aos pacientes e o *Doutrinador* assume o seu posto atrás dos *Tronos*, às costas do médium incorporado. O fato das entidades não corresponderem a uma realidade objetiva não tem importância. Os pacientes que formam os rituais acreditam nelas, suscitando experiências. Essas, por sua vez, se organizam e agregam mecanismos situados fora do controle dos sujeitos, que se ajustam para chegarem a um funcionamento ordenado.

No ritual dos *Tronos*, os Pretos-velhos são convocados pelo *Comandante*. Os médiuns, ao sinal dele, ficam de pé em frente à sala dos tronos para iniciar os rituais. Eles sentam nos tronos e esperam o *Comandante* proferir sua *emissão*. Na *emissão* de cada *Mestre* “estão contidas suas raízes” (*Mestre Valdo*, Juazeiro do Norte, 2004); o presente e o passado são postos em uma teia de fatos desconexos, mas que, para os adeptos em Juazeiro e Canindé, têm toda uma coerência de significados. Em Canindé, somente o *Mestre Iolando* realizou a abertura enquanto esteve presente no templo. Em Juazeiro do Norte, vi diferentes homens abrirem esse ritual, demonstrando que as condições nessa cidade para o estabelecimento de cargos hierárquicos são mais estruturadas.

¹⁰⁸ Tronos vermelhos e amarelos do templo de Canindé.



109

Foto: Merilane Coelho

Fig. 18 – Ritual dos *Tronos* em Juazeiro do Norte

É a *emissão* dos *Mestres* que abre o ritual. Ela traz todo um corpo de estrofe que coloca para o grupo dos adeptos uma linhagem importante e uma promessa da cura:

“Acabo de receber de Obatalá, Deus Pai Todo Poderoso, da minha legião o título de Mestre de todo universal, das três forças ligadas ao poder de Deus. E estou na continuação dessa jornada para o terceiro milênio. Sou um cavaleiro verde, cavaleiro celestial. Venho da força decrescente. Partirei no meu 8º – 7º (oitavo sétimo) em conjunto com meu 4º – 7º (quarto sétimo), no meu 6º (sexto) ciclo inicial. Seguirei sempre com /0/x///¹¹⁰ em Cristo Jesus.” (Mestre Iolando, Presidente do templo em Canindé. Emissão colhida na observação direta do ritual, 2004).

O código “/0/x///” corresponde ao *Mestre* Batista e representa a sua ligação com seus antepassados. Cada *Mestre* tem um grau de evolução distinto. As barras representam a distância existente entre esses homens e as divindades. Segundo o *Mestre* Iolando, o *povo de Pai Seta Branca* teria chegado ao planeta Terra em uma missão. Foram heróis que deixaram aqui seus descendentes. Os *Comandantes* dos rituais no Vale do Amanhecer se reconhecem dentro desse

¹⁰⁹ Vistos de frente, os médiuns Aparás estão sentados no lado esquerdo dos tronos e os médiuns Doutrinadores no lado direito. Sentados, eles se concentram e aguardam o Mestre Comandante proferir a sua “emissão”.

¹¹⁰ Lê-se barra, zero barra, X, barra, barra, barra. Trata-se de um código adquirido pelos Mestres que os dá o poder de comando. Remetem a uma linha cármica que poderia ser relacionada com a Teosofia quando propõem um desenvolvimento linear entre grupos e/ou indivíduos.

processo como “sujeitos ativos para o desenvolvimento espiritual da humanidade” (*Mestre Batista, Juazeiro do Norte, 2005*). Essa ligação entre o que foram, o que são e o que serão, presente nos discursos dos adeptos, não demonstra somente sua “trajetória espiritual e evolucionar na terra”, como demarcou *Mestre Batista*, mas coloca em evidência uma estrutura dos mitos que se relaciona simultaneamente ao passado, ao presente e ao futuro em um reconhecimento de pertença. *Mestre Batista* e *Mestre Iolando* são homens que têm as suas trajetórias na religião demarcadas pelo grupo. Um percurso e uma autoridade que não são só invocados na abertura dos rituais, mas que acionam elementos para a manutenção da religião e a difusão das crenças.

Após o início do ritual, o *Comandante* convoca os Pretos-velhos e Pretas-velhas. Ele reza convocando as entidades para os trabalhos nos *Tronos*, preparando os médiuns para recebê-las:

“Graças a Deus. Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo. Louvado seja. Jesus divino e amado mestre, aqui estamos reunidos em Deus e em Vosso nome para pedir a presença dos mentores responsáveis pelos trabalhos. A Deus, Preto-Velhos e Preta-Velhas benditas, que sejam bem vindos em Cristo Jesus e graças a Deus” (*Mestre Iolando, Presidente do Templo em Canindé. Colhido na observação direta do ritual, 2004*).

Os Preto-velhos chegam todos ao mesmo tempo e iniciam o atendimento aos pacientes que, até esse momento, aguardam sentados. Os trabalhos começam e os pacientes sentam ao lado do médium incorporado e dizem os nomes e as idades. Eles recebem do *Doutrinador* a instrução de que não podem tocar no *aparelho*, no corpo do médium, e devem colocar a mão direita em cima da esquerda. Em seguida, o Preto-velho inicia a *limpeza espiritual*. Com os dedos estalando e os braços em movimento de um lado para o outro, sobre a cabeça do Paciente, cantam e evocam outras entidades, remetendo-se aos mitos e símbolos que formam a religião do Vale do Amanhecer em uma canção que quase não se pode entender. Enquanto cantam gesticulam. Alguns batem com força no peito, enquanto mexem com a perna direita. Os cantos remetem à cosmologia vivificada na religião. Fazem isso enquanto passam as mãos sobre a cabeça dos pacientes:

“*Salve o Pai Seta Branca, e graças a Deus,
Salve Mãe Iara e graças a Deus,
Salve Mãe Juliana e graças a Deus,
Salve Pai Benedito e graças a Deus,
Salve as forças divinas e graças a Deus,
Salve o sol, salve a lua e graças a Deus,
Salve a estrela cadente e graças a Deus,
Princesa Jurema e graças a Deus,
Pai João de Enoque e graças a Deus,
Salve a Princesa Branca do Oriente e graças a Deus,*”

*Salve o povo de Olorum e graças a Deus,
e para sempre seja louvado Nosso Senhor Jesus Cristo e graças a Deus
e Salve a Cabocla Jupira e graças a Deus,
Salve os ministros e graças a Deus,
Salve Vovó Hindu e graças a Deus,
Salve o Povo Boiadeiro e graças a Deus,
Salve a força das matas e graças a Deus,
Salve o Doutor Bezerra de Menezes e graças a Deus,
Salve o Caboclo Tupinambá e graças a Deus,
Vovó Marilú das Cachoeiras e graças a Deus,
Salve o povo de Oxossi e graças a Deus,
e para sempre seja louvado Nosso Senhor Jesus Cristo e graças a Deus
(Colhido na observação direta do ritual dos tronos. Juazeiro do Norte, 2004)*

A cada cinco minutos, cada Preto-velho pára de cantar e gesticular e emite um choro. Enquanto chora, ele retorce as mãos e baixa a cabeça. É o sinal de que um espírito foi puxado do paciente. Segundo os médiuns *Doutrinadores*, nesse momento, o Preto-velho se afasta e se coloca ao lado do trono a espera que o espírito seja doutrinado e elevado. O *Doutrinador* é então acionado:

“Salve Deus meu irmão. Graças a Deus. Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo. Seja bem vindo meu irmão a esse pronto socorro universal. Esta é a casa de Pai Seta Branca e Mãe Iara. Tu tens certeza, meu irmão, que tu és um espírito desencarnado? Deve aproveitar essa grandiosa oportunidade que lhe foi dada pelo divino e amado mestre e graças a Deus. Ó Obatalá, ó Obatalá, entrego nesse instante mais esta ovelha para teu redil”. (Colhido na observação direta do ritual dos Tronos. Juazeiro do Norte, 2004).

O *Doutrinador* exerce sua função através da palavra e dos gestos. Quando há a manifestação de um “espírito não-evoluído”, ele utiliza as mãos sobre a cabeça do Mestre incorporado em uma circulação de energias. De acordo com Ana, *Mestre Doutrinadora* em Juazeiro do Norte (2005), o seu papel é de “conscientização”, ou seja, de demonstrar para o espírito a sua condição de “desencarnado”. Desempenhando o seu papel, o Preto-velho retorna ao corpo do médium *Apará* e continua o seu trabalho.

Analisando os hinos e orações cantadas e/ou proferidas nesse ritual, posso ver termos e significados que estão associados a outros movimentos religiosos que formam uma cultura religiosa brasileira e também a culturas estranhas à sociedade local. *Povo de Olorum*, *Povo de Oxossi*, *Princesa Branca do Oriente* são postos em circulação e movimentam aspectos que os médiuns, pacientes e, até mesmo, alguns *Mestres* afirmam não saber o significado. Quando indagados sobre os seus significados, os médiuns admitem não saber, pois são elementos dispostos pelos espíritos. No entanto há uma (re)apropriação desses elementos que são introduzidos no espaço religioso e

colocados a novas interpretações. Cabe aqui salientar a importância do estudo, evidenciada na observação dos elementos que compõem o ritual realizado nessa sala. Além da presença de um médium *Doutrinador*, personagem ativo nos rituais espíritas, há o Preto-velho, ator indispensável no cenário festivo dos rituais de Umbanda. Continuando na abordagem, há, ainda, a divindade suprema acionada por três termos conhecidos nos estudos das religiões Afro-brasileiras: *Deus*, *Olorum* e *Obatalá*.

O primeiro é imediatamente relacionado às religiões ditas dominantes no país: Catolicismo, Pentecostalismo e Protestantismo. Os outros termos estão relacionados às religiões afro-brasileiras. Roger Bastide (1971), em seu trabalho sobre as religiões africanas no Brasil¹¹¹ demonstra que o termo *Obatalá* e o termo *Olorum* possuem o mesmo significado léxico, alcançando diferenciações no campo das experiências dos sujeitos com o sagrado. Nas religiões afro-brasileiras, *Obatalá* seria o “Deus Iorubá do Céu, o Criador” e *Olorum* o “Deus supremo dos Iorubás”. No Vale do Amanhecer, os termos guardam o mesmo significado, apesar de não comporem as crenças e experiências dos adeptos.

Essas relações experimentadas medeiam as formas com que os pacientes se deparam com as entidades, sendo refletoras de nervosismo e apreensão. Um exemplo pode ser observado na participação de Dona Maria, uma agricultora aposentada de 70 anos, nos *Tronos*. Ela foi levada até o templo em Canindé por sua filha de 35 anos. Na ocasião, ela tinha suas mãos enfaixadas por dois panos brancos bastante amarelados que evidenciavam enfermidades. Apesar da insistência, do médium *Doutrinador* e da entidade, ela permaneceu sentada ao lado do Preto-velho sem proferir uma única palavra. O Preto-velho perguntava insistentemente: “O que te traz aqui, fia? Na casa de *Pai Seta Branca* e *Mãe Iara*?” Seu silêncio durou alguns minutos e depois ela levantou os olhos e me olhou. Eu estava sentada bem à sua frente e, no período de março de 2003, realizava minha pesquisa de campo para o trabalho de monografia que desencadeou esta análise.

Com os olhos rasos d’água, ela estendeu as duas mãos em minha direção e começou a falar de sua doença. Disse que sofria há muito tempo e que jamais ficou boa, nem teve nenhuma melhora. Suas mãos traziam feridas e manchas que, segundo ela, a impediam de trabalhar. Em nenhum momento ela olhou para a entidade que gesticulava e cantava a seu lado. Sentiu-se mais segura interagindo com uma pessoa que imaginava estar situada na posição de paciente na religião. Esta

¹¹¹ BASTIDE, Roger. *As Religiões africanas no Brasil*. v. 2. São Paulo: Livraria Pioneira Editora/EDUSP, 1971.

senhora talvez não conseguisse aceitar o que estava vivenciando ali. Não estava somente assustada, mas quase em desespero.

O outro momento observado por mim, dessa vez no Templo em Juazeiro do Norte, teve como protagonista um casal: um homem de 47 anos e uma mulher de 40 anos. A mulher estava esperando para falar com o Preto-velho e seu corpo tremia muito. Eu estava sentada ao seu lado e pude observar que o marido a encorajava com a voz quase inaudível. Ele demonstrava uma calma que podia evidenciar sua ligação e familiarização com cada fragmento do contexto religioso. Ela, no entanto, parecia muito nervosa. Sentou ao lado da entidade e falou de dores de cabeça que sentia há vários anos. O Preto-velho respondeu:

“É a mediunidade, né, fia? Tem que trabaiá em casa de Pai Seta Branca e Mãe Iara. Num pode deixar não. Tem muita coisa ruim perto, né, fia? Sente umas dores, né fia. É as coisa ruim. Reza pro Pai Seta Branca e vem de novo aqui, né, fia?”
(Colhido na observação direta do ritual dos Tronos. Juazeiro do Norte, 2005).

Esses acontecimentos respondem a lugares, tempos e experiências religiosas de indivíduos que foram levados à religião pelas aflições do cotidiano. São exemplos de várias formas de interação com a religião. Nos dois casos, as mulheres não conseguiram interagir com o ambiente religioso da forma que esperavam no templo. As práticas não estavam dentro do conjunto de significados que compunham suas formas de interagir com o divino. Foram encorajadas por familiares ao contato com um universo desconhecido e ao mesmo tempo tão familiar. Pude verificar que as duas teriam saído correndo se pudessem. Em primeiro lugar, porque os atendimentos são públicos e os outros pacientes podem ouvir enquanto esperam ser atendidos. Em segundo, porque é uma experiência com um universo que remete a outros, há muito percebidos em uma ótica de impureza, falsidade e práticas maléficas. Elementos da Umbanda e do Espiritismo, para me remeter às práticas recorrentes nos contextos pesquisados, são misturados aos elementos do Catolicismo e também a elementos “estranhos” às pessoas que formam os rituais. O cântico dos Preto-velhos e os movimentos que eles fazem com as mãos, o choro dos espíritos “obsessores” que contorcem o corpo, bem como o emaranhado de símbolos dispostos nas experiências conferem à experimentação do sagrado também uma experimentação do profano.

Em um momento posterior ao desses acontecimentos, pude entrevistar as duas mulheres e essas me disseram que o contato com o Vale do Amanhecer era muito difícil. A senhora de 70 anos não voltou ao templo depois da ocasião aqui relatada. De acordo com ela, apesar da insistência da

filha, adepta da religião desde 2001, o contato com a religião não poderia se repetir: “Olhe, minha filha, eu tenho minhas crenças. Não acredito naquilo não. Fui porque insistiram, mas não vou mais. Eu fiquei foi com medo. E outra, nem fiquei boa do que tava sentindo” (Dona Maria, Canindé, 2003). A outra mulher, no entanto, seguiu o exemplo de seu marido e a recomendação do Preto-velho e foi iniciada no Vale do Amanhecer, passando a compor o conjunto de rituais religiosos e o corpo mediúnico na condição de médium *Apará*. Sua decisão foi apressada pelas insistências de seu marido. Ela admite frequentar a igreja de Nossa Senhora das Dores e os festejos de Padre Cícero: “É assim mesmo. A gente acostuma, mas pra desacostumar é difícil. Eu gosto da Igreja. E tem mais, aqui quase ninguém deixa de ir não.” (Juazeiro do Norte, 2006).

Continuando a lógica imposta nos rituais, ao sair do atendimento com o Preto-velho o paciente aguarda sentado nos bancos de pedras do lado direito do templo, para ser encaminhado ao ritual da *Cura*. Depois da consulta com o Preto-velho, ele pode seguir para a *Cura* e depois para a *Linha de Passes*. Em Juazeiro, ainda há o ritual de *Defumação* que acontece depois que o paciente sai da sala da *Cura*. Só quem passa por esse ritual são aqueles pacientes com problemas de ordem emocional, que apresentam problemas nas relações cotidianas. A rota terapêutica no templo é indicada pelos Preto-velhos. Eles dizem no atendimento dos *Tronos* o que cada paciente precisa. O paciente recebe uma ficha indicando o número de rituais a que deve experimentar e apresenta ao médium que está na sala da *Cura*. Ele é então encaminhado aos Médicos de Cura. Poucos são aqueles que são enviados a *Defumação*. Todos, no entanto devem passar pela *Cura* e pelo *Passe*.

Antes de entrarem no ritual da *Cura*, eles dizem o nome e a idade para um médium *Doutrinador* que permanece sentado em uma pequena mesa em frente à sala. O Médium escreve em um fichário os dados que acabou de colher e pede que as pessoas permaneçam sentadas esperando a hora de serem chamadas. Nesta sala, os rituais curativos são realizados pelos Médicos de Cura, entidades provenientes do Espiritismo. Os Pacientes entram e deitam em camas de cimento com acolchoados vermelhos e são cobertos com um lençol branco para serem medicados pelos Médicos Espirituais.



Foto: Merilane Coelho

Fig. 19 – Sala do ritual da *Cura* em Canindé

Os médiuns *Aparás* incorporaram as entidades e permanecem em transe e em pé na cabeceira das camas. Eles ficam assoviando, com as mãos tremendo e postas sobre a cabeça dos pacientes, realizando “uma limpeza que se destina principalmente à cura de doenças físicas” (*Mestre Valdo*, Juazeiro, 2004). Os médiuns *Doutrinadores*, que também compõem esse ritual, permanecem em pé ao lado direito da cama com a mão direita elevada ao céu e a esquerda sobre o corpo do paciente. Seus papéis são de auxiliar na limpeza das energias para o alcance da cura. Através das mãos, “eles recebem energias positivas dos planos superiores e enviam para estes planos as energias negativas que absorvem dos corpos ali deitados” (*Ana*, Canindé, 2003). Nessa sala, não há diálogos entre entidades e pacientes. O único som é o dos assovios emitidos pelos médiuns incorporados. As mãos posicionadas interferem na troca de energias para um estado de cura, onde o normal e o patológico são relacionados à dualidade entre energias positivas e negativas e entre o direito e o esquerdo. O ritual nessa sala apresenta a mesma estrutura organizativa em Canindé e em Juazeiro do Norte, não apresentando variação nem mesmo no número de médiuns que a forma. São dispostos três médiuns de incorporação e três médiuns de doutrinação.

¹¹² Camas de cimento na sala da “Cura” do templo de Canindé,

A lógica existente entre os elementos que compõem esse ritual coloca a mão direita associada ao positivo, ao puro e a mão esquerda associada ao negativo, ao impuro. Reconstituindo esta lógica, tem-se que “o valor da mão direita ou da esquerda está enraizado em sua relação com o corpo” (HERTZ, 1980)¹¹³. Pressupõe distinções de níveis, instauradas em uma totalidade: em um nível superior existe unidade, enquanto no nível inferior há distinção. Os níveis demonstram uma doutrina religiosa que opera com uma representação sobre o plano espiritual que se reporta à realidade. Em seu estudo sobre a “polaridade religiosa”, Robert Hertz observa que o dualismo entre esquerdo e direito é assimilado nas performances corporais, resultando não somente na (re)formulação de posturas físicas, mas em verdadeiros “obstáculos culturais” (p. 101). “As representações negativas são associadas à mão esquerda e as positivas à mão direita, implicando em uma polaridade religiosa entre o sagrado e o profano na religião” (p. 122).

Os pacientes permanecem deitados e cobertos na sala da *Cura* por dois minutos. Não podem emitir nenhum som e nem se mexer. Em Canindé e em Juazeiro do Norte, há três camas em cada templo. As camas são utilizadas ao mesmo tempo, exigindo a presença de três médiuns *Doutrinadores* e três médiuns *Apará*. Os pacientes entram na sala sempre em número de três. Após a limpeza efetuada pelos Médicos de Cura, são solicitados a se levantar e se dirigir aos bancos de pedra existentes no lado direito para a espera dos próximos rituais. Aqueles que precisam ir para o ritual de *Defumação* são levados pelos médiuns à sala da Mesa Evangélica onde os médiuns os aguardam já posicionados. Os outros, que não foram encaminhados a esse ritual, recebem a permissão para irem à sala dos Caboclos e obterem os *Passes*.

O ritual de *Defumação* é composto por três médiuns *Doutrinadores* que sentam nas pontas da mesa evangélica e três que ficam posicionados em pé. Os pacientes sentam nos bancos de frente para os médiuns em pé. Os médiuns rezam e pedem ajuda aos espíritos para os pacientes que ali estão. Na oração, eles falam sobre as pessoas que estão sentadas e se referem a elas como pessoas “com muitos problemas emocionais e sociais”. O ritual auxilia, segundo os adeptos, “aos problemas de ordem material”.

¹¹³ HERTZ, Robert. A Preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. In: *Religião e sociedade*. n. 6. Rio de Janeiro: Instituto de estudos da religião, 1980. pp. 99-128.



114

Foto: Merilane Coelho

Fig. 20 – Sala da “Defumação” em Juazeiro do Norte

Fora da sala da cura e próximo à saída do Templo, ficam dispostos alguns médiuns *Aparás* que, incorporados com Caboclos, esperam os Pacientes para o *Passe*. Os Pacientes saem da sala da *Cura* e postam-se em frente aos médiuns. Os médiuns em transe pedem para que todos fiquem de mãos postas. As entidades gesticulam e cantam como os preto-velhos, realizando o *Passe* no corpo de costas e no corpo de frente de cada Paciente. Os médiuns incorporados, como nos *Tronos*, também cantam e batem com a mão direita no peito, enquanto realizam este trabalho. Em Juazeiro, o número de médiuns nesse ritual é de oito médiuns. Já em Canindé, só trabalham quatro deles, aspecto que se dá por conta do espaço pequeno e da quantidade de adeptos.

Após o *Passe*, os pacientes saem do templo pela porta direita e os trabalhos terminam. Os médiuns, no entanto, continuam no templo com o *Comandante* para receberem os *Passes* e as orientações sobre os próximos trabalhos. Cristina, médium *Doutrinadora* em Canindé, explica que "os médiuns também têm que passar nos rituais, mas o dever vem primeiro. Todos têm que trabalhar primeiro". Segundo ela, os médiuns trabalham e usufruem da benesse dos rituais. “Aqui é assim”, explica ela.

¹¹⁴ Médiuns e pacientes no ritual da “Defumação” na sala da mesa evangélica.

O tempo necessário para os rituais não é delimitado com rigor na religião, pois os que se retiram já beneficiados pelo processo da cura sempre dão lugar a novas levas de fiéis que, por interesse ou necessidade, chegam com os trabalhos já bem adiantados. Algumas pessoas chegam ao final dos trabalhos, mas nem por isso ficam sem o “benefício” dos ritos curativos. O tempo é o tempo que for preciso para que ninguém fique sem a benesse, afirma *Mestre Iolando* (Canindé, 2003). Só acabados os rituais é que se pode passar para os ponteiros do relógio a duração dos ritos.

Em geral, os rituais mais frequentes no Vale do Amanhecer, nas cidades abordadas nesse trabalho, são o ritual de *Purificação*, realizado no início de todos os trabalhos como forma de deixar o espaço preparado para “os mentores espirituais” com a queima de incensos; o ritual da *Mesa Evangélica*; o dos *Tronos*; o da *Cura*; a *Defumação* (somente em Juazeiro do Norte); o do *Passe* que funciona, dentro das significações desenvolvidas no interior do espaço religioso, como a finalização das tarefas, o último ritual e o que vai garantir o desvencilho das aflições do cotidiano; e os rituais de *Desenvolvimento* que são realizados durante sete domingos e têm o objetivo de desenvolver a mediunidade nos adeptos para os trabalhos no templo.

Nos rituais de *Desenvolvimento*, somente os médiuns da religião e os adeptos a serem iniciados podem participar. Esse aspecto religioso desviou meu olhar para as barreiras religiosas, o que pode ser analisado a partir da ótica de Roger Bastide em seu estudo sobre as religiões Afro-Americanas. Segundo o autor, a iniciação tem justamente o objetivo de manipular a tendência ao transe e colocar no corpo do neófito um certo número de gestos estereotipados, ditados pelos mitos e que são ressonados todas as vezes que o indivíduo for incorporado pelas entidades (Bastide, 1971: p. 218)¹¹⁵.

A iniciação a uma concepção religiosa requer a formação de uma plausibilidade para a manipulação dos elementos religiosos. A plausibilidade é fornecida pelo grupo; é na repetição dos rituais que o neófito adquire e incorpora as performances necessárias à eficácia simbólica na religião. Roger Bastide desenvolve o conceito de “sagrado selvagem” em oposição à religião fechada, dogmatizada que tende a domesticar o “sagrado selvagem”. Segundo o autor, o “sagrado selvagem” seria procedido por uma “Filosofia do absurdo”, delineadora de uma anomia e que por isso requer uma domesticação nos rituais de iniciação.

¹¹⁵ BASTIDE, Roger. *As Religiões africanas no Brasil*. v. 1. São Paulo: Livraria Pioneira Editora/Editora da Universidade Federal do Ceará, 1971.

O adepto é, na religião do Vale do Amanhecer, iniciado em um universo de mitos que transforma uma série de comportamentos, considerados dentro de um quadro patológico, em traços indicadores de “dons”. Os indivíduos reelaboram o que foram para assumirem o que vão ser na presença e na pertença ao grupo. Eles se tornam os “eleitos” e passam a ser indivíduos aptos a dar e aqueles não-iniciados, aptos a receber. A caridade é utilizada para reforçar as práticas e os adeptos iniciados passam a usá-la para efetivarem os seus espaços na religião. Em uma perspectiva religiosa que estabelece a relação de doador e donatário, é possível analisar os lugares dos sujeitos envolvidos a partir de um ângulo proposto por Marcel Mauss (2003)¹¹⁶. Em seu estudo sobre a dádiva, Mauss (2003) estabelece uma relação para demarcar: “o que obriga a dar é precisamente o fato de que dar obriga” (p.190). Nesse aspecto, ser doador é transferir voluntariamente algo que nos pertence a alguém de quem pensamos que não pode deixar de aceitar. O iniciado é conduzido a reformular as suas práticas e a assumir um outro lugar. Nos rituais, eles são homens curados que podem curar. Os pacientes se põem no espaço religioso como aqueles que vão receber a benesse da cura. Uma relação de “solidariedade”, onde quem dá partilha o que tem e uma relação de “superioridade”, pois aquele que recebe o “dom” e o aceita fica em dívida para com aquele que deu. A dívida permanece até o momento em que for restituída. No Vale do Amanhecer o doador é o iniciado que age em nome do grupo. O paciente é o donatário que, ao reconhecer a existência do “dom”, reivindica o processo de iniciação na religião para a extinção da dívida.

A iniciação é inscrita no corpo, remodelando-o para as novas práticas cotidianas. Como chama a atenção Le Breton (1994), “no corpo se cristaliza o sentimento de identidade, se estabiliza o reconhecimento de si e do outro, fixando uma pertença ao grupo. É impregnado de uma série de atribuições, representações e valores que diferenciam um grupo de outro” (p.88)¹¹⁷. No processo de iniciação, o adepto vai aprender como se comportar em todo complexo ritual – *Purificação, Tronos, Cura, Mesa Evangélica, Passes, Defumação e Desenvolvimento*.

O aprendizado dessas performances me leva a adotar, para uma melhor compreensão, as questões levantadas por Zumthor: “a memória das comunidades religiosas e de seus membros não reside somente nas tradições orais, ela está inscrita também nas performances corporais e em suas dimensões simbólicas e espaciais” (2000, p. 47)¹¹⁸. Nesse conjunto, o mais importante para o adepto é reconhecer-se como componente de uma ordem ligada às forças do sagrado e sentir-se

¹¹⁶ Remeto-me ao estudo de Mauss sobre a dádiva enquanto “fato social total”. Uma modalidade de relacionamento humano. MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac e Naify, 2003. pp. 185-314.

¹¹⁷ LE BRETON, David. *La Sociologie du corps*. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.

¹¹⁸ ZUMTHOR, Paul. *Performance, recepção, leitura*. São Paulo: Educ, 2000.

parte de um universo justo. A religião do Vale do Amanhecer é então assumida como uma visão de mundo que fornece diferentes noções e ações referentes às questões relacionadas à saúde e à doença, ao sagrado e ao profano, ao positivo e ao negativo, ao Espiritismo e ao Espiritualismo, ao médium e ao paciente, às categorias que compõem e regulam suas práticas religiosas, delimitando fronteiras e demarcando as ações no cotidiano.

As “disposições” e “motivações”¹¹⁹ na religião, enquanto sistema cultural, dão-se a partir da reintrodução de aspectos religiosos, dispostos no arcabouço que compõe as práticas religiosas brasileiras e disponíveis a outras reinterpretações. Isso evidencia uma posição durkheimiana que defende a não existência de limites: “Não há um instante radical em que a religião tenha começado a existir” (1989, p. 11)¹²⁰, como não há um momento ou um lugar onde ela acaba. No Vale do Amanhecer, as experiências religiosas podem ser vistas como "condutas estratégicas", com capacidade transformadora na vida dos adeptos. A adesão a um sistema de crenças e a um estilo de vida particular não corresponde obrigatoriamente a uma rejeição de outras crenças ou exclusividade devocional, antes indica uma negociação promovida por atores e grupos sociais entre o painel de crenças, colocado à disposição sob influência da polifonia do social e das aflições cotidianas.

CAPÍTULO III

¹¹⁹ Ver o estudo de Geertz sobre a religião enquanto sistema cultural. GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

¹²⁰ DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

DIALOGISMO RELIGIOSO NOS CENTROS DE ROMARIA

“Uma filosofia pode elaborar-se no silêncio da meditação interior, mas não uma fé. Pois uma fé é, antes de tudo, calor, vida, entusiasmo, exaltação de toda atividade mental, transporte do indivíduo, acima de si mesmo” (228).
(Durkheim)

O Vale do Amanhecer, em Canindé e Juazeiro do Norte, foi organizado como um espaço para as práticas religiosas, embora as performances terapêuticas sejam o núcleo centralizador àqueles que buscam os seus rituais como respostas aos estados de aflição do cotidiano. Diferente do que acontece no Templo-Mãe, onde há um “apelo místico”, no Ceará, os templos podem ser vistos como “hospitais espirituais”. Nos rituais, há uma diversidade de posturas que caracterizam os lugares daqueles que vão ser curados e daqueles que podem curar. Os pacientes buscam a cura e os médiuns efetivam com eles o processo terapêutico na religião. Cada grupo executa o seu papel em benefício da cura. Aos pacientes são repassadas as informações básicas referentes a posturas, roupas adequadas e tratamentos. Isso faz com que estabeleçam no espaço religioso as ligações e as referências necessárias com suas crenças e seus santos em busca da cura. A divisão desses grupos não se dá somente nas posturas nos rituais, ela dispõe formas diversas de interação com o numinoso.

As aflições cotidianas estão presentes na maioria dos relatos dos adeptos e dos pacientes como um fator que conduz e mantém as experiências dos adeptos no Vale do Amanhecer e em outras religiões. O médium acredita que pode efetivar a cura e o paciente anseia por soluções em um cenário formado por um diálogo entre diferentes tradições religiosas. Este aspecto pode ser verificado nos relatos como o de Maria Lúcia, 53 anos, médium *Apará* iniciada nos rituais do Vale do Amanhecer em 2002: “a gente precisa de muita paz. É por isso que a gente procura. A vida tem muito sofrimento e é por isso que eu já fui da Umbanda, dos espíritas, nasci católica e hoje sou do Vale” (Dona Maria, 2004, Juazeiro do Norte).

Os lugares e os papéis dos médiuns e pacientes em Canindé e Juazeiro do Norte são definidos e mantidos em uma diversidade de posturas religiosas e de níveis de pertença que garantem a organização dos rituais curativos. Os dois grupos são separados nas duas cidades por fronteiras invisíveis, mas que são sentidas no contato com a religião. Apesar de representarem lugares distintos (aqueles que podem curar e aqueles que devem ser curados), essas categorias não

se apresentam como divisões binárias de experiências opostas na esfera religiosa. Isso porque muitos que chegam aos templos em busca da cura ultrapassam as barreiras invisíveis e consolidam o que os médiuns chamam de *processo evolutivo*.

É na emergência desses interstícios que as experiências intersubjetivas e sociais se mostram. Assim, tomarei as categorias ouvidas e colhidas no campo de estudo dentro de espaços de temporalidades, construídas pelas experiências de sujeitos que não estão em lugares opostos, mas em lugares que estão ligados e inscritos em uma existência fronteiriça, guardando uma intimidade intersticial. O *Mestre*, o paciente e o médium não formam categorias opostas nas experiências do Vale do Amanhecer. São identificações que demonstram um processo de sobreposição de identidades dentro do campo religioso, tornando uma característica destas práticas e crenças religiosas. O paciente poderá vir a ser médium e este, concomitantemente, *Mestre*, já que os lugares na religião estão dentro de uma hierarquia organizada pelos cursos de desenvolvimento na religião.

Cada grupo tem a sua organização identitária, no entanto, entre eles não existem somente as fronteiras, mas o que Homi Bhabha (1998) chama de "entre-lugares", espaços onde as fronteiras se formam e que põem em evidência a articulação de uma diversidade cultural. Esse espaço permite a composição e a (re)composição de espaços e identidades assumidos pelos grupos. Uma lógica que só é possível ser percebida além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais, mas naqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de experiências religiosas diversas. Há uma dimensão social que delimita os lugares e aproxima os sujeitos envolvidos, servindo para ligar entre si grupo e indivíduo.

A formação das identidades religiosas no Vale do Amanhecer é uma construção que passa pelas estratégias e maneiras pelas quais os indivíduos se posicionam perante o todo social, com quem dialogam e com que finalidade, sempre de maneira dinâmica e de acordo com o contexto e o momento histórico no qual foi iniciada. A forma como a religião do Vale do Amanhecer está sendo construída nos pólos de romarias católicas, Canindé e Juazeiro do Norte, denota que toda a linguagem, em qualquer campo, está impregnada de relações dialógicas. “A concepção dialógica contém a idéia de relatividade da autoria individual e conseqüentemente o destaque do caráter social das práticas religiosas”¹²¹. Pensar em relação dialógica nas performances terapêuticas do Vale do

¹²¹ _____ . *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 86.

Amanhecer é remeter a um outro princípio — a não autonomia da linguagem ritual. A construção da religião está sempre e inevitavelmente atravessada pelas experiências dos adeptos.

A linguagem elaborada na interação dos adeptos nos templos constitui o discurso que atravessa a religião e os próprios adeptos. Nos seus escritos, Bakhtin aborda os processos de formação da linguagem através de três categorias: o “eu-para-mim”, o “eu-para-os-outros” e o “outro-para-mim”¹²². Da formulação dessa tríade, pode-se entrever uma questão central: as (re)construções em qualquer campo nunca são feitas individualmente, mas socialmente, em uma relação dialética. O homem religioso é, assim, um intertexto, não existe isolado; sua experiência de vida se tece, entrecruza-se e interpenetra com o outro. Esse aspecto é destacado nos relatos dos *Mestres*, médiuns e pacientes de Canindé e Juazeiro do Norte, quando demonstram um processo de conversão moldado ao contexto da romaria.

Ao constatar os depoimentos dos médiuns e pacientes na religião, percebi que eram constantes e significativas as referências que faziam ao passado “pré-desenvolvido”. Os pacientes às relações do Vale do Amanhecer com um imaginário ininteligível e os médiuns aos aspectos relacionados com experiências vivenciadas em outros cultos religiosos. As referências em todos os casos foram feitas dentro de uma ordem religiosa e/ou social e os relatos sempre articulam os elementos de tradições sócio-religiosas ao Vale do Amanhecer. Seu Francisco, um pedreiro de 40 anos, residente em Canindé desde que nasceu, frequenta o Templo do Amanhecer em sua cidade desde fevereiro de 2004 e diz que sua vida melhorou muito com as “idas e vindas” na religião:

“Eu não gosto muito de frequentar todo sábado não. Venho quando acho que estou precisando. Às vezes, quando tenho uma dor de cabeça grande, venho, mas é que o povo fala. Aqui é terra de São Francisco, tem missa a toda hora. As pessoas não entendem e eu também não entendo muito os trabalhos daqui não. Me cresci rezando pra São Francisco, nas missa” (2003).

A fala de Seu Francisco denota que as práticas religiosas brasileiras são importantes na (re)construção de “normas” e “posturas”, podendo facilitar ou entravar adesões a certas religiões. Essa evidência também pôde ser observada no Vale do Amanhecer em Juazeiro do Norte. Uma senhora de 56 anos afirmou que frequenta o templo há dois anos, mas em momento algum deixou

¹²² BAKHTIN, M. *Problemas da Poética de Dostoiévski*. 3. ed. Traduzido por Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

de ir à missa e participar dos “festejos” que ocorrem anualmente no período que circunda o dia de finados na cidade:

“Eu posso ir para os festejos, sabe? Padre Cícero é um espírito bom, de luz. Eu sempre rezo pra ele e sinto que ele me ouve. Eu rezo pra ele, pra São Francisco de Canindé. Eu não tenho isso não. Algumas pessoas aqui do Vale não vão, mas eu vou. Me acostumei com a festa. O Vale é porque a gente precisa. Por causa da mediunidade” (2005).

Segundo essa senhora, o Vale do Amanhecer é uma “religião de Jesus” e por isso não haveria problema, não seria “pecado”. A mediunidade é a condição necessária para a preservação das práticas com espíritos nos contextos de romaria¹²³. Fortemente rebatida pela Igreja, os fiéis acionam traços mediúnicos que possam ter para justificarem a participação nos rituais do Vale do Amanhecer: “Todo mundo é médium. Até você é médium, pode perguntar ao Preto-velho. É porque algumas pessoas são mais do que as outras e precisam trabalhar pra não ocorrer doenças” (Fabiana, 25 anos, Canindé). A defesa das práticas acontece paralela à tentativa de obscurecê-las. Devido às imagens que se criam em torno das conversões ao Vale do Amanhecer nesses pólos de romarias, a maioria dos que procuram os rituais como pacientes opta pela “não-pertença” religiosa.

Em Juazeiro do Norte, os padres preferem não falar da presença do Vale do Amanhecer na cidade, fato que também vai acontecer em Canindé, embora com uma especulação maior. Em entrevista realizada com Padre José, um dos párocos em Juazeiro, percebi que o mesmo tentava não demonstrar incômodo em falar sobre a participação de alguns fiéis de Padre Cícero nos rituais do Vale:

“As pessoas vão mesmo. Não dá pra impedir. Mas a devoção a Padre Cícero é maior. Você pode ver, essa igreja sempre está lotada. É por causa das doenças que são muitas, mas eles se apegam mesmo é em Padre Cícero. Já ouvi falar nesse Vale, mas nem dou importância” (Juazeiro do Norte, 2006).

É importante destacar aqui que a entrevista foi realizada logo após a chegada de uma comitiva religiosa de Roma. A comitiva foi a Roma interceder e levar provas que pudessem subsidiar a canonização de Padre Cícero Romão Batista.

Em Canindé, há uma apreensão em falar sobre o trânsito religioso existente na cidade, fato observado na fala de um dos padres responsáveis pela evangelização na cidade: “Eles não falam porque sabem que é errado. Dizem que é pior que a Macumba. Uma pessoa de Deus não pode

¹²³ A dupla pertença ao Catolicismo e às religiões mediúnicas ocorre também com as religiões afro-brasileiras.

freqüentar certas coisas não. Tem que se apegar é com São Francisco”. O Padre prega contra a participação em cultos que denomina de “espíritas” e quando se refere a “eles”, está falando dos fiéis católicos que procuram outras religiões sem manterem o vínculo religioso.

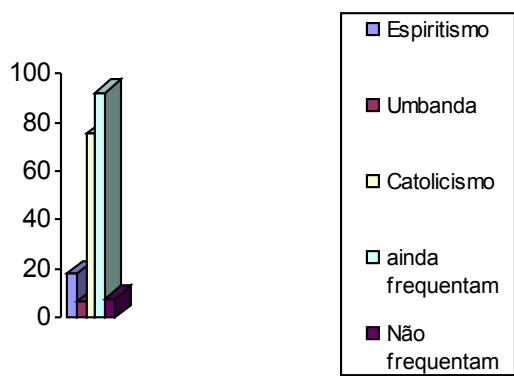
Durante a pesquisa, foram inúmeros os casos de pessoas residentes em Juazeiro do Norte que declararam “pertencer” ao Vale do Crato. Segundo elas, “é mais fácil desenvolver a mediunidade quando ninguém sabe”. Fato que pode ser verificado no relato de Silvana, 19 anos: “Em Juazeiro o povo não gosta nem de saber. Lá no Crato não. Todo mundo vai ou já foi. Se eu for lá ninguém nem liga. Se eu for aqui todo mundo amanhã tá falando” (Juazeiro do Norte, 2005). Apesar da naturalização aparente sobre as adesões, que a adepta conota em seu relato, para a população cratense ser médium do Vale do Amanhecer tem uma conotação negativa, sendo, algumas vezes, as experiências religiosas postas em um nível hierárquico que as coloca como boas ou más. Para uns, “ser do Vale” é pior do que “ser Espírita”, como destaca Dona Maria José, 74 anos, residente na cidade desde criança:

“Eu conheço várias pessoas que moram lá. Mas eu prefiro nem saber. São médiuns tudim. Eles são médiuns. Mas não são como os espíritas não. Vestem umas saionas, umas coisas esquisitas. Eu sei por que já vi eles passando vestidos assim. O povo fica é mangando. Tinha um vizinho meu que vivia por lá, mas parece que deixou. A família deu em cima e ele teve que deixar” (2006).

No entanto, pude verificar uma maior predisposição na cidade do Crato à participação dos rituais do Vale do Amanhecer em busca da cura. Em Juazeiro, o Vale do Crato é referência, um ponto turístico. Para Mestre Batista essa difusão do templo e rituais existentes na cidade do Crato dificultaria a expansão de seu templo: “Aqui em Juazeiro não é como o Crato, as pessoas não têm informações e não falam do Vale e por isso não vêm. E aqueles que vêm é porque moram perto do templo. Há muito preconceito. No Crato não” (2006).

Em Canindé, percebi a ocorrência de adesões mais circunstanciais, decorrentes de doenças, brigas conjugais ou problemas com familiares. A população não tem conhecimento da existência de um templo do Vale do Amanhecer na cidade, e aqueles que sabem e freqüentam preferem não comentar as suas experiências. As pertenças são anônimas, sentidas e não faladas. Os médiuns chegam ao templo para os rituais e trazem em uma bolsa a indumentária exigida. Poucos vestem a roupa de médium da religião para saírem à rua. Ana, 28 anos e médium *Doutrinadora* afirma que “as pessoas de Canindé são muito preconceituosas e não aceitam a religião dos outros” (Canindé, 2003). Diz não gostar de aparecer com a sua roupa fora do templo porque “o povo fica mangando”.

A religiosidade assumida e vivificada nesse centro de romaria é formada por valores e posturas que exigem múltiplas pertenças. Um espaço social polifônico, onde algumas práticas se aproximam e outras quase chegam a ser antinomias. Esse aspecto eu pude verificar nas entrevistas realizadas no campo e na análise dos dados. Dos médiuns entrevistados, 18,1% admitiu frequentar o Espiritismo, 6,3% a Umbanda e 75,6% o Catolicismo antes dos rituais do Vale do Amanhecer. Desses percentuais, 92,3% admitiram que ainda mantêm o vínculo religioso e somente 7,7% responderam que não conservam no cotidiano as práticas religiosas anteriores à iniciação no Vale do Amanhecer. Aqueles que negaram manter as práticas foram principalmente os adeptos que manifestaram uma pertença anterior à Umbanda e alguns que se autodenominaram de ex-católicos. Mais de 60% dos adeptos incluídos no percentual do Espiritismo assumiram uma frequência esporádica nos rituais da Umbanda, embora tenham negado veementemente uma pertença.



Foram entrevistadas setenta pessoas¹²⁴, entre médiuns e pacientes que formam os rituais do Vale do Amanhecer em Canindé. As entrevistas foram divididas a partir da participação, anterior ou atual, em outras religiões. Há uma ocorrência maior de uma conversão mantida ao Catolicismo, e mesmo aqueles que demarcaram pertenças (espíritas ou umbandistas) fora das práticas católicas, disseram nas entrevistas que frequentavam as novenas de São Francisco das Chagas no período das romarias. Poucos relataram experiências na Umbanda e, quando o fizeram, ressaltaram de prontidão o abandono total da religião, como destacado por Maria, 55 anos:

“Eu era filha de santo num terreiro do Bairro de Santa Luzia. Nem fui na verdade filha de santo. Eu ia porque morava ao lado do terreiro. Mas nunca gostei de frequentar não. No Vale é coisa séria. É melhor, mais organizado. A Macumba é muito desorganizada. Eu deixei de ir antes de vir pra cá pro Vale. Antes eu já não ia. Todo mundo falava de mim e me chamava de Macumbeira. Como o Vale é

¹²⁴ Ver os roteiros das entrevistas em anexo, p. 176.

longe ninguém sabe que eu frequento. Não que eu tenha vergonha, mas é que tem muito falatório e eu não gosto” (2004).

Para essa mulher, o Vale do Amanhecer é diferente da Umbanda porque é uma “religião da caridade”. Assim como ela, alguns pacientes da religião destacaram que nunca frequentaram a Umbanda por terem pavor de seus rituais, o que pode ser verificado no relato de Luís, 33 anos:

“Aqui no Vale não tem negócio de Pomba Gira, essas coisa não. A gente vem aqui pra receber coisas boas, quando precisa. Na Macumba só quem vai é quem quer fazer o mal. Os médiuns do Vale trabalham só pra curar os vivos e os mortos. É diferente. Eu nunca fui e nem vou numa macumba (2003).

Juazeiro do Norte apresenta um processo de conversões mais permanentes, evidenciado pelo número de adeptos e pela manutenção dos vínculos religiosos. Os adeptos chegam ao templo em busca da cura espiritual e física, ocorrendo nessa cidade um contingente de pessoas que é encaminhado pelos próprios serviços de saúde de Juazeiro. Segundo uma Assistente Social que reside e trabalha na cidade, “muitos médicos psiquiátricos incentivam seus pacientes a frequentar o Vale do Amanhecer porque acreditam na cura espiritual para fortalecer a cura Psiquiatria” (Juazeiro do Norte, 2005). De acordo com essa profissional, haveria de certa forma um acordo tácito entre alguns médicos e pacientes sobre os benefícios dos tratamentos obtidos no vale do Amanhecer. Uma médium *Apará* de Juazeiro destacou que muitas vezes o grupo é avisado pelos próprios profissionais de saúde do encaminhamento de pacientes:

“Os médicos do Santa Tereza (Hospital Psiquiátrico) mandam os doidinhos pra cá e pro Crato. É mais pro Crato. Tem médico que a gente já sabe, ó o Doutor fulano é que mandou esse pessoal aqui. Eles mandam a toda hora. Aí quando eles chegam, a família traz, a gente atende, eles são encaminhados ao Preto-velho e começam o tratamento. Muitos melhoram quando terminam o tratamento. Outros vem uma vez e a família não traz mais” (2006).

Esse aspecto vai ocorrer em Juazeiro e de uma forma mais recorrente no Crato, mas em Canindé não foi registrado nenhum caso. A presença desses pacientes que chegam com um diagnóstico médico eu pude presenciar por várias vezes em Juazeiro do Norte. O pedreiro Antonio Moura, 36 anos, frequenta o templo desde dezembro de 2005 e diz que começou a participar dos rituais para “melhorar de vida”. Ele afirma que o contato com a religião o ajudou bastante: “eu tinha umas perturbação na cabeça. Agora melhorou foi muito. Os trabalhos que os médium faz aqui são muito bom” (2006). Enquanto conversava com ele, antes do início dos rituais, algumas moças e crianças riam da forma como o rapaz falava. Quando ele se afastou, elas se aproximaram de mim e

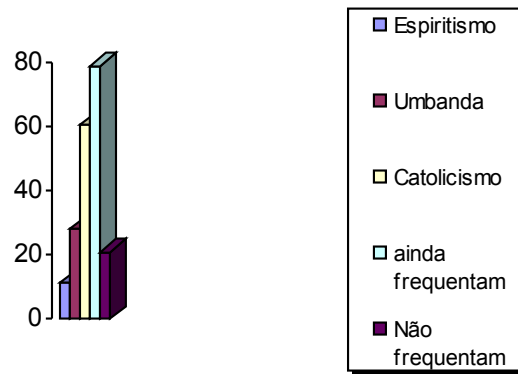
falaram que aquele rapaz era um “doente mental que vinha trazido pela mãe em busca da cura”. Ao ser indagado sobre o ocorrido, Mestre Iolando afirmou que “os irmãos perturbados” o são por decorrência das obsessões dos espíritos, podendo ser curados no Vale do Amanhecer.

Na cidade de Juazeiro, as conversões são sentidas, vividas e também não são relatadas com frequência. No entanto, há uma maior flexibilidade para se falar no assunto. Em entrevistas empreendidas no templo, pude ver que a maioria dos médiuns era proveniente do Crato e tinha desenvolvido suas experiências no Vale do Amanhecer nessa cidade. Essas pessoas admitem haver o problema do preconceito religioso, mas ao contrário do que acontece em Canindé, elas não têm vergonha de professar suas crenças e práticas. Esse aspecto não vai se dar da mesma forma com os pacientes e médiuns que moram em Juazeiro do Norte e nunca freqüentaram o templo do Vale do Amanhecer do Crato. Os pacientes admitem uma freqüência constante, mas afirmam de prontidão que “não pertencem ao Vale”. Poucos, quando questionados, não responderam que iam quando sentiam algum problema de saúde ou algum vizinho convidava. Esse aspecto das experiências dos adeptos é observado pelos dirigentes da religião em Canindé e Juazeiro que assumem o trânsito religioso como o principal empecilho para a manutenção das conversões:

“Aqui acontece deles (os médiuns) continuarem freqüentando outros cultos, não abandonam. Fica difícil fazer com que eles decidam fazer parte do Vale do Amanhecer. Fica difícil isso daí porque eles têm uma série de preconceitos difíceis de ser rompidos” (Mestre Iolando, Canindé, 2004).

“Na igreja Católica, Protestante, terreiros há uma troca e no Vale do Amanhecer baseado no sistema crístico não tem troca. Não se baseia em troca. Nosso fundamento é no auto-conhecimento de cada um. Os médiuns esperam conseguir muita coisa e não conseguem e por isso se afastam” (Mestre Batista, Juazeiro do Norte, 2006).

Na pesquisa em Juazeiro do Norte, foram entrevistadas cento e cinquenta pessoas, distribuídas entre médiuns, pacientes e população em geral. Dos relatos colhidos sobre os vínculos religiosos anteriores ou paralelos ao Vale do Amanhecer, 11,2% dos entrevistados disseram que antes do Vale do Amanhecer tinham como prática religiosa o Espiritismo, 28,3% a Umbanda e 60,5% o Catolicismo. Desse percentual, 78,9% afirmaram que ainda mantêm contatos freqüentes. Vale salientar que esse dado quantitativo se deu, em sua maioria, com aqueles que professaram uma pertença anterior à Umbanda e ao Catolicismo na cidade. Já 21,1% admitiram não manter, atualmente, nenhum contato com as práticas religiosas anteriores ao Vale do Amanhecer. Dos que enfatizaram uma participação atual nos rituais do espiritismo, 90% destacaram, também, uma freqüência constante na Umbanda e no Catolicismo.



Os dados apresentam uma maior aceitação da Umbanda e uma espaço mantenedor de um trânsito religioso. Dos médiuns entrevistados e que negaram a participação atual em outras religiões, 60% admitiram que às vezes, esporadicamente, frequentam os rituais da Umbanda quando precisam. O Catolicismo é uma prática que não é negada, os pacientes e médiuns falam calmamente das procissões e promessas que realizam com Padre Cícero, mas demarcam rapidamente que não são católicos. A predominância da Umbanda sobre o Espiritismo em Juazeiro do Norte, diferentemente do contexto religioso delineado nas entrevistas realizadas em Canindé, onde o Catolicismo e o Espiritismo têm destaque, pode ser explicada na entrevista realizada com *Mestre Batista*:

“Tem um amigo nosso que ele foi presidente da Federação de Umbanda. Aqui tinha mais de 700 Centros de Umbanda registrados, mais de 700. De Umbanda!! Então a roupagem católica ela é um pouco aparente e isso faz parte de uma comunicação de Pai João em Brasília, interessante. Ele falou assim: ‘Vocês vão pra um lugar onde o povo está pronto, aguardando a boa nova. Vocês vão ter dois problemas: cachaça e Macumba’. O nosso primeiro templo que fizemos no Crato, ficava entre três terreiros de Umbanda. Desses três, quase todos os médiuns passaram para o Vale do Amanhecer. A gente ria e achava engraçado essas coisas. Porque para nós tudo era novo. Nossa vivência antes era como operário e passamos a viver como patrões. Estávamos vendo de outra forma e lidando de outra forma com as pessoas (2006).

O primeiro templo que *Mestre Batista* se refere estava localizado no bairro Seminário, como já destaquei anteriormente. Em entrevistas realizadas no local, constatei a presença dos terreiros de Umbanda citados. No bairro Pedrinhas, onde está localizado o templo de Juazeiro, há dois terreiros de Umbanda que dividem o espaço religioso com o Vale do Amanhecer. Esses terreiros são frequentados por vários médiuns conversos ao Vale.

As entrevistas culminaram em dados quantitativos da pesquisa que demonstram um trânsito religioso efetivado nos espaços de romarias de santos e personagens históricos consagrados

no imaginário nordestino. Alguns relatos foram obtidos na época das romarias anuais, com pessoas que, além de recorrerem aos santuários católicos, também recorrem ao Espiritismo, à Umbanda e às práticas de cura do Vale do Amanhecer. Dos pacientes que consultam os Preto-velhos em Canindé e Juazeiro do Norte e compuseram os dados para a análise, a maioria admitiu que também realiza e paga promessas a São Francisco das Chagas, em Canindé, e a Padre Cícero, em Juazeiro do Norte.

Para os dirigentes da religião, essa manutenção de práticas anteriores ao Vale do Amanhecer não é aconselhável e as pertenças múltiplas devem ser cessadas. De acordo com *Mestre Batista* em Juazeiro, *Tia Neiva* antes de morrer dizia que os médiuns deviam “evitar” a participação em outros cultos para “reforçar os laços e favorecer a espiritualidade”. No entanto, ele afirma que não pode proibir, já que as pessoas já se acostumaram aos períodos festivos da cidade. Essa questão também vai estar presente no depoimento do responsável pela religião em Canindé. As falas dos *Mestres* evidenciam a ocorrência de diferentes tipos de adesão e pertença à nova perspectiva religiosa cearense. Uma adesão circunstancial vivida por pacientes em busca da cura e uma adesão mais permanente vivenciada por médiuns responsáveis pelas práticas de cura na religião. As pertenças para serem mantidas se apropriam e (re)apropriam de crenças, posturas e panteões que favorecem a coexistência de práticas religiosas diversas para a cura das aflições do cotidiano.

Em Juazeiro, os *Mestres* enfatizam que Pai Seta Branca é São Francisco das Chagas para todo paciente que entra no espaço religioso e se dispõe à participação nos ritos curativos, como já chamei atenção acima. Isso porque o romeiro de Canindé também é o romeiro de Juazeiro do Norte, fato que é favorecido pelo calendário litúrgico-religioso dos dois pólos de romaria.

Na primeira cidade, Canindé, o contexto da festa se dá em setembro e outubro. Na segunda, os romeiros chegam principalmente nos meses de março, julho e novembro, em datas que marcam o aniversário de Padre Cícero, a data de seu falecimento e o dia do romeiro que coincide com o Dia de Finados, respectivamente. A imagem do Padre Cícero é construída no Vale do Amanhecer como um “Espírito bom e evoluído”. Ela não parte de uma institucionalização católica que define santos e não-santos como acontece com São Francisco, mas invoca a posição do Padre no imaginário devocional dos fiéis.

Na devoção aos santos protetores, a festa dos santos ocupa um lugar privilegiado no calendário litúrgico e social dos habitantes das duas cidades. João, marceneiro de 57 anos e adepto há quatro anos na religião em Canindé, afirma:

“Quando eu passei a freqüentar o Vale foi motivo de doença. Depois fui voltando. Eles diziam que eu não podia freqüentar as igrejas. Eu achei ruim. Eu sempre rezei e fui pra festa, nunca faltei um ano. Os meus santos eram sagrados e eu não queria deixar de ir pra igreja. Eu agora sou do Vale, mas também me sinto católico, é uma coisa que a gente sente. Eu rezo pra São Francisco e vou pros festejo. Já me disseram aqui que quando eu rezo pro Pai Seta Branca, também estou rezando pra São Francisco (2003)”.

A festa dos santos representa um momento de ruptura com o cotidiano e um reencontro com a fé, o que demarca todo fenômeno religioso como fundamentalmente social. Nesse espaço, circulam promessas, sacrifícios, oferendas, posturas e práticas de cura de grupos que tentam realçar o tempo todo o seu caráter performativo, implicando em um dialogismo dos vários discursos em movimento. As promessas exigem longas caminhadas, pedras sobre a cabeça durante as procissões, uso de vestimentas atribuídas aos santos, depósito de ex-votos, seja de fotografias ou esculturas de partes do corpo, que efetivam uma dimensão mágica da experiência religiosa. Os pedidos aos santos desejam o fim dos problemas e reivindicam uma proteção divina. Todos esperam uma merecida dádiva em curto prazo. Mesmo quando não recebem os benefícios solicitados, os fiéis cumprem suas promessas com o Santo. No Vale do Amanhecer a cura é solicitada, mas não é garantida no imaginário dos fiéis. Consiste em um processo longo que requer uma dedicação plena aos rituais terapêuticos: “Trabalhando nos rituais os médiuns alcançam, depois de certo tempo, uma paz no corpo e no espírito”. O pagamento do benefício a ser alcançado tem que ser na religião, em benefício do grupo. Consiste em um processo coletivo e não individual:

“No Vale a cura não é um processo imediato, é um processo de vida (...). Na cura, para o *Apará* assessorar de certa forma o homem, ele tem que perceber isso. É tanto que não tem a comunicação: Volte, tome sete chás, tome banho sete vezes, suspenda o tratamento médico, não é pra suspender, não receita remédios. Procura sempre fazer com que o ‘cara’ concilie as coisas em harmonia. Que ele viva a vida física e espiritual em uma razão. E não em promessas, dizendo o que você vai fazer. Não! Aqui não tem esse negócio não! É um caminho de vida o Vale do Amanhecer. É que hoje está sendo distorcido pelo próprio Médiun” (*Mestre Batista, Juazeiro do Norte, 2006*).

Assim como *Mestre Batista*, alguns adeptos em Juazeiro falam da cura como um “processo evolutivo”. Destacam uma melhoria de vida quando se tornaram médiuns do Vale e outros admitem a não ocorrência de mudanças, mas acreditam na manifestação da cura em um momento posterior. O fato é que, nos relatos obtidos dos pacientes, consta a não efetivação da cura como o principal motivo para a descontinuidade das experiências religiosas. Em busca da cura, eles vivenciam os

rituais; por causa dela eles os abandonam e passam a negar uma pertença antes mantida. Lúcia, 53 anos e moradora de Juazeiro do Norte, destaca esse aspecto em sua experiência na religião:

“Eu comecei a ir no Vale porque a minha vizinha me chamou. Eu tinha umas tonturas, umas dores de cabeça. Foi uma época ruim mesmo pra mim. Eu fazia qualquer coisa pra ficar boa. Fui uma vez, duas, várias. Não senti melhora. Pelo contrário, comecei a me sentir mal com os trabalhos dos espíritos. Não vi melhora nenhuma. Os médiuns de lá diziam que a melhora ao acontecer devagar, mas eu não acreditava não. Daí eu desisti e me peguei com Padim Ciço. Pedi a ele forte. ‘Olhe meu Padim, me cure’. Ele me atendeu e eu nunca mais senti nada” (2005).

Os dirigentes afirmam que muitos se desenvolvem na religião e depois desaparecem. Para eles, a cura também seria o principal motivo. No entanto, é o alcance dela que ocasiona o afastamento: “Não podemos obrigar, é de cada um. Acho que é porque eles acham que se curaram e não precisam mais. Mas um dia eu sei que eles voltam. Vão precisar”. (*Mestre Iolando, Canindé, 2006*).

O número de médiuns que deixaram de compor os rituais do Vale do Amanhecer forma um grupo maior que o grupo atuante nos templos, aspecto verificado nos registros dos templos de Canindé e Juazeiro do Norte. Em entrevista obtida com um dos médiuns em Canindé, ele ressaltou que não concorda com a hierarquia na organização das práticas na religião: “Não gosto de ter gente mandando em mim. E lá no Vale tem uns que mandam mais que os outros. Pra você mandar tem que ir a Brasília, no Templo-Mãe. É aí que tá! Quem não pode ir não vai e não manda (2004). Uma senhora de 46 anos, Dona de Casa em Juazeiro e que prefere não se identificar, afirmou ter deixado de freqüentar os rituais porque não gosta da submissão imposta à mulher:

“Olhe, eu gosto do povo do Vale, mas é porque a mulher lá não tem vez não. Só homem é que dá ‘pitaco’. Mulher não pode abrir ritual não. Acho isso errado. Antes do Vale eu era da Umbanda, era filha de santo. Na Umbanda nunca teve isso. Mas eu saí sem raiva e voltei pro terreiro. Eu nunca deixei de ir pro terreiro, mas não falava nada lá no Vale porque eles não gostavam. É besteira porque muitos médiuns vão no meu terreiro e acabam dançando” (2006).

Essa mulher demarcou em seu relato que a mulher é submissa aos homens no Vale do Amanhecer, não tendo nenhum espaço nas decisões empreendidas nos templos. A manutenção de lugares dos homens e das mulheres é feita principalmente pelos dirigentes da religião, o que se pode constatar nas falas desses homens:

“A mulher não pode ser presidente não. Aconteceu um caso em Minas Gerais e foi uma questão política. Não foi doutrinária. Ela conseguiu, não sei como ela

conseguiu com a população. Na minha opinião, faltou uma posição dos trinos, da tríade. Eu não teria autorizado nunca, eu fecharia o templo, fecharia o templo. Parece machismo, mas isso já nasceu de cima para baixo. Não foi entre nós que decidimos que as mulheres não podem ser. Tem uma razão espiritual para isso” (Mestre Batista, Juazeiro do Norte, 2006).

“É norma feita. A mulher não pode presidir um templo. A Tia Neiva não era presidente. Tem que ser um homem presidente. Ela não fez, ela recebeu do Pai Seta Branca a estrutura. Ela só transcreveu do espiritual pro natural. Só isso que ela fez, ela não criou nada” (Mestre Iolando, Canindé, 2006).

De acordo com esses homens, a estrutura religiosa que delimita os papéis dos conversos não pode ser mudada. Representa uma organização realizada pelas entidades e não admite questionamentos. A existência de uma mulher presidindo um templo em Minas Gerais foi ressaltada pelos dois *Mestres* e veementemente rebatida. Consiste em algo inaceitável na religião e, segundo eles, a referida mulher sofre muitas retaliações por todo o Brasil.

As discordâncias sobre a organização religiosa, seja pelo papel da mulher ou pela autoridade conferida a alguns homens, são bastante acirradas, principalmente em Juazeiro, tanto que culminaram na formação de um outro templo “não-oficial” na cidade. O templo chamado de “alternativo” foi formado por alguns médiuns e *Mestres* do Vale do Amanhecer que manifestaram um desagrado com a forma de desenvolvimento da religião no Cariri. Tendo como expoente o *Mestre* Chiquinho, conhecido na religião como “Tio Chico”, um dos fundadores dos templos do Crato e Juazeiro do Norte, o grupo se tornou uma dissidência quando abandonou a forma estrutural e hierárquica imposta pelo Templo-Mãe em Brasília. O Templo foi construído com material frágil – palmas de coqueiros – e o grupo apresenta uma organização comunitária fechada, formada por médiuns provenientes do templo de *Mestre* Batista. A comunidade não é reconhecida pelo Templo-Mãe e pelos demais templos existentes na região.



Foto: Merilane Coelho

Fig. 21 – Templo “Alternativo” em Juazeiro do Norte

Organizado em 2004, o templo se estabelece em Juazeiro do Norte como uma dissidência, por não concordar com as exigências impostas pelos dirigentes da religião:

“Não podemos concordar com o fato da mulher não poder comandar os rituais. A outra coisa é que as pessoas aqui são pobres, mas vendem o que têm e o que não têm para viajarem à Brasília e se desenvolverem como *Mestres*. Em nosso grupo todos têm os mesmos privilégios. Não há hierarquia. Nós saímos inicialmente do Templo do Crato e fomos pra Juazeiro. Depois vimos que a forma continuava errada. Daí, viemos pra cá.” (Mestre Chiquinho, Juazeiro do Norte, 2006).

O grupo realiza práticas de cura idênticas aos rituais dos templos de Canindé e Juazeiro do Norte, aqui já descritos. No entanto, tenta impor-se para a população de Juazeiro do Norte como um movimento alternativo ao Vale do Amanhecer. Há uma preocupação por parte dos adeptos em estabelecer um diferencial quanto às formas utilizadas nos outros templos existentes em Juazeiro e no Crato. As denominações impostas ao templo – “Vale alternativo” – e ao *Mestre Chiquinho* – “Tio Chico” – demonstram uma exigência do grupo em se contrapor a organização religiosa do Vale do Amanhecer.

¹²⁵ Templo do Vale do Amanhecer designado pelos adeptos de “templo alternativo”.

Apesar de estar situado na região demarcada para o desenvolvimento deste estudo, não me reportarei à organização sócio-religiosa desse grupo neste momento. Interessa-me aqui o lugar em que está colocado no espaço sagrado e a forma como dialoga com as práticas terapêuticas. É certo que a dissidência atingiu uma organização sócio-cultural, no entanto a estrutura dos ritos terapêuticos permaneceu. Penso que isso ocorre em decorrência do modelo das práticas religiosas terapêuticas.

Falar da cura no Vale do Amanhecer é falar do conjunto de crenças estruturadas acerca da origem da infelicidade, da doença ou da morte mantido pelos grupos. É remeter-se às práticas de detecção, de terapia e de sanções que correspondem a essas crenças e abordar as alternativas desenvolvidas por médiuns e pacientes para alcançarem o benefício esperado. Como afirma Foucault, “a doença só tem realidade e valor de doença no interior de uma cultura que a reconhece como tal” (1988, p.71)¹²⁶. Isto significa que cada grupo social forma, da doença, imagens pautadas naquilo que valoriza e/ou reprime. Para o autor, a doença é manifestada em todo um espaço de negação social quando ocorre um distanciamento da norma, do que é visto como próprio e ordenado. Considerá-la assim implica dizer que é uma categoria que pode ser manipulada socialmente; concebida de acordo com variáveis sociais.

Uma ação boa é uma ação normal, aprovada pela coletividade. O normal e o patológico seriam critérios aplicáveis segundo o universo de valores de cada grupo social, podendo ser definido o primeiro como o que é conforme a norma, e o segundo, como desvio da norma. O reconhecimento que permite dizer que um indivíduo é um doente não é um ato simples e imediato: “repousa, de fato, num certo número de operações prévias e, sobretudo, neste recorte do espaço social segundo as linhas da valorização e da exclusão” (Foucault, 1968. p.89). No Vale do Amanhecer, a doença é sempre um estágio passageiro, de acordo com a interação religiosa. Pode dar-se em curto prazo, mas também em longo prazo, dependendo, exclusivamente, do grau de inserção nos preceitos religiosos. As doenças físicas e espirituais são ligadas ao cotidiano e às normas de condutas impostas. Todo indivíduo estaria sujeito a desenvolver males físicos quando não mantém uma vida em benefício da caridade. Desta forma, comprometer-se no grupo com práticas sócio-religiosas é desvencilhar-se de todo e qualquer infortúnio infligido a ele no cotidiano. A memória é essencial na articulação entre indivíduo e grupo, pois ela permite a adesão dos sujeitos à religião, aciona aspectos da experiência que delineiam práticas e crenças, selecionando elementos que são revestidos de outros significados.

¹²⁶ FOUCAULT, M. *Doença mental e psicológica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988.

Um paciente que procura o templo do amanhecer, seja em Canindé ou em Juazeiro do Norte, geralmente fica de quatro a cinco horas no local. Nessa convivência, o paciente recebe orientações dos médiuns que demarcam os aspectos religiosos necessários para que ele mantenha os vínculos na religião: a obtenção da cura pela iniciação religiosa, a obrigatoriedade aos preceitos do Vale do Amanhecer, a atualização do panteão e das práticas religiosas no contexto local e as posturas exigidas nos rituais.

Maria do Carmo¹²⁷, 25 anos, sempre leva o filho de cinco anos no templo: “Eu trago para ver se ele fica mais calminho. Ele é meio danadinho”. Essa mulher frequenta o Vale do Amanhecer em Canindé desde 2002 e afirma que não faz parte da religião: “eu venho porque gosto. As entidades já me disseram que eu devia entrar pro Vale, mas não tenho muita necessidade não. Os Preto-velhos disseram, mas eu não tenho tempo. Precisa ter dedicação” (Canindé, 2004). Católica assumida e devota de São Francisco das Chagas, ela vê no Vale do Amanhecer uma prática de cura, mas não uma religiosidade. Segundo ela, a sua família não admitiria que ela “pertencesse ao Vale”: “Quando saio de casa eles sempre ficam falando, mas eu nem ligo. Mas meu marido não ia admitir que eu fosse do Vale não. E mesmo eu teria vergonha” (risos).

Nesse processo de conversão à religião para a cura, a memória cumpre um papel de “fio condutor”, tal como assinalou Halbwachs (1990)¹²⁸, ligando os eventos do passado aos do presente e afirmando pertencas. O passado e o presente são momentos distintos que se determinam mutuamente. A memória, desta forma, se apóia no passado vivido e se conserva no grupo. O Vale do Amanhecer seleciona nas práticas religiosas brasileiras as condições propícias a um espaço mantenedor das performances curativas. Em Canindé e Juazeiro do Norte, a religião liga-se a valores e práticas que estão mais de acordo com as necessidades e tendências locais para a sua sobrevivência¹²⁹.

Assim, se eu pensar a religião como sistema simbólico, através do qual cada sociedade

¹²⁷ Maria do Carmo é dona de casa e mora próximo ao Templo de Canindé, aspecto que explica, segundo ela, a sua participação nos rituais.

¹²⁸ HALBWACHS, Maurice. *A Memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

¹²⁹ Destaco a análise desenvolvida por Paul Connerton (2000) de uma “memória-hábito” que é a forma como os indivíduos recordam e incorporam situações do passado, sejam elas as mais corriqueiras, como andar de bicicleta, atravessar uma rua, seguir um percurso, ou as mais elaboradas, como as tradições, “compreendidas” e “incorporadas” enquanto valores, sentimentos e práticas transmitidas e ressignificadas entre gerações.

representa os temas principais de sua visão de mundo¹³⁰, permeada pela memória, que ao mesmo tempo em que é ressemantizada pelo presente ajuda a ordená-lo, destarte poderei imaginar o processo de conversão ao Vale do Amanhecer como um intrincado jogo de construção e re-arranjos entre as memórias locais e institucionais, sociais e individuais objetivando a cura.

Os surgimentos de novos sentimentos e novas formas do religioso não significam para o adepto, necessariamente, mudar de religião. Não é preciso sair da religião que se professa para experimentar crenças e práticas hoje dispostas no contexto plural brasileiro. Dona Graça, 67 anos, frequenta o Templo do Amanhecer em Juazeiro do Norte há três anos e afirma “nunca ter abandonado a igreja”. Em seus relatos, ela se refere à Igreja Católica, mas admite ter “contato com o Espiritismo”: “É por causa da mediunidade minha filha. Eu preciso, porque senão minha cabeça dói muito” (2005). Já Ana Maria, 26 anos e médium *Doutrinadora* em Canindé, disse que a experiência do Vale lhe trouxe “muita mudança em sua vida”. No entanto, não deixa de frequentar “os festejos de Canindé”: “Não tem muita diversão aqui em Canindé. A gente passa o ano esperando a festa, as novenas. Não deixo de ir não” (2004). *Mestre* Iolando nega qualquer vínculo religioso com a festa de São Francisco, mas admite um vínculo econômico, quando o período festivo é a época em que obtém um lucro maior em seus negócios.

Há um complexo processo, no qual elementos tradicionais (locais) entrelaçam-se a elementos transversais (globais), adaptando as macro-narrativas a contextos específicos, como no caso de Canindé e Juazeiro do Norte. Tendo como base a assertiva de Maurice Halbwachs (1990) que coloca o passado revestido no presente e com vistas para o futuro¹³¹, acredito que a cura, quer seja de aspectos físicos ou espirituais, é o principal fator que motiva as experiências e as conversões ao Vale do Amanhecer em um cenário de romarias católicas. Não é difícil imaginar as dificuldades para o êxito de grupos, restritos a templos encravados em distantes bairros, tidos pela população como zona semi-urbana de Canindé e Juazeiro do Norte, em manter a participação dos médiuns e pacientes na organização ritual.

Na história de vida de Dona Maria, 60 anos, pensionista e aposentada, residente em Juazeiro do Norte, os aspectos de dificuldades para a efetivação da religião logo que chegou à cidade afloram:

¹³⁰ GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

¹³¹ HALBWACHS, Maurice. *A Memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

“(…) imaginem entrar em um templo onde pessoas ficam gritando e recebendo espíritos? Pois é. O povo daqui tá acostumado com os padres, com as missas. O padre vai na casa da gente, toma um café, se tem uma desavença, ele aconselha. Eu mesmo só fui mesmo porque estava doente, continuo indo mas não é com frequência não. Às vezes eu fico meio assim, sei lá o que o povo daqui vai pensar, mas passa. Foi uma vizinha minha que tava freqüentando que me chamou e eu fui. A primeira coisa que eu vi foi um retrato de Jesus Cristo, depois eles rezaram o Pai Nosso, rezaram o evangelho e cantaram hinos bonitos que falam de amor, caridade. Eu gostei muito dos passes que a gente recebe dos espíritos, daí gostei e de vez em quando vou. Não vou mais porque confio mesmo é em São Francisco das Chagas, Nossa Senhora, nos meus santos. O povo do Vale fala que não tem problema e que São Francisco é Pai seta Branca, mas eu não acredito não.(2005)”.

Dona Maria destaca uma resistência da população com os rituais do Vale do Amanhecer. No entanto, ela demonstra que essa resistência não impede que sejam desenvolvidas formas de adaptação à demanda religiosa existente. Os fortes preceitos morais e a quebra de vínculos familiares e sociais favorecidos pelo preconceito da população foram apontados por ela como os principais obstáculos à conversão, no entanto não impedem que ela se manifeste. Testemunhos como os de Dona Maria são bastante recorrentes entre os adeptos de Juazeiro do Norte que, além de terem encontrado uma estrutura rígida, aderiram ao Vale do Amanhecer em uma época – década de noventa – em que perfaziam uma minoria absoluta no estado.

Os conversos do sexo masculino, tanto em Juazeiro, como em Canindé, lembraram que uma das dificuldades sofridas na “iniciação” era o fato de não concordarem com determinadas normas da doutrina. Largar a bebida e, principalmente, o grupo de amigos do barzinho constituem os maiores “empecilhos” para se tornarem médiuns do Vale. De acordo com Antônio, 34 anos, mecânico em Canindé, com o tempo, as normas se tornaram compreensíveis, já que ele tem “obrigações nos trabalhos do Vale”: “não é certo, o importante é não beber pra vir trabalhar. A bebida atrapalha o trabalho das entidades” (Canindé, 2004). Para as mulheres, a família é o maior entrave. Segundo a professora Fátima, de 38 anos, o principal obstáculo é a imagem que a sua família tem dos “espíritos que descem” (Juazeiro do Norte, 2004). Para os seus familiares, a possessão de espíritos envolveria um terror, algo incompreensível e não admitido.

Os templos do Vale do Amanhecer em Canindé e Juazeiro adaptam-se ao contexto para melhor competirem com as outras crenças nas experiências dos fiéis. As mudanças são feitas no plano de uma filosofia religiosa e na orientação da vida cotidiana, processo definido pela experiência dos sujeitos envolvidos. Apesar da proibição de bebidas alcoólicas e do consumo de

cigarros pelos médiuns, eles admitem continuar utilizando essas substâncias no cotidiano. A ocorrência de uma não-observância dos preceitos religiosos é do conhecimento dos dirigentes da religião nas duas cidades, mas não implica em conflitos ou severas observâncias nos grupos.

As negociações realizadas nos grupos do Vale do Amanhecer aqui destacados denotam que a religião deve contemplar necessidades, gostos e expectativas que escapam às formas já existentes, surgindo as mais inusitadas configurações de acesso ao sagrado e à sua manipulação mágica, como ocorre no vasto universo do esoterismo. Uma outra experiência que demonstra essa negociação dos indivíduos com o contexto plural religioso, foi-me fornecida por Ana, 44 anos, que reside em Fortaleza e frequenta o Vale do Amanhecer no Eusébio. Em seus relatos ela declarou que seu contato com o Vale do Amanhecer se deu em decorrência do estado de saúde de sua irmã:

“Quando eu conheci o Vale eu fiquei meio assustada. Eu já frequentava o Espiritismo e ia de vez em quando pra Umbanda por causa da minha irmã, mas nunca tinha visto daquele jeito. O médico da minha irmã disse que eu deveria buscar ajuda com os espíritos e eu fui pra lá. É uma zoadinha medonha que os Preto-velhos fazem. Eu não entendi nada. A gente não entende nada. Nem eles sabem explicar direito. Eu fui pensando na minha irmã. Ela não quis ir e eu fui. De vez em quando eu vou, mas não entendo muito não. Eu entendo que lá é Espiritismo. Eles trabalham com espíritos e dizem que eu devo pensar no Vale como um grande centro. É assim que eu faço” (2005).

Com base nisso, penso que a expansão do Vale do Amanhecer no Ceará, especialmente em Canindé e Juazeiro do Norte, seja fruto das alterações sofridas pelo campo sócio-religioso, conjugadas as mudanças estratégicas nas estruturas oficiais da religião, em resposta às novas condições colocadas pelas demandas religiosas de cenários de romarias católicas. São as negociações entre os contextos sociais locais, os interesses subjetivos e a estrutura da religião o grande mote para a adesão ao Vale do Amanhecer nas cidades. Para Halbwachs (1990)¹³², a inovação religiosa, a ruptura absoluta com o passado nunca se efetiva, pois as formas religiosas têm necessidade de uma continuidade tradicional que sustenta sua legitimidade, o que Hervieu-Léger denomina de “*imperatif de la continuité*” (1987)¹³³.

É o intercâmbio simbólico dessas práticas que fundamenta a existência do Vale do Amanhecer em Canindé e Juazeiro do Norte. Quem busca a cura nos templos se imagina em uma

¹³² HALBWACHS, Maurice. *A Memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

¹³³ HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Vers un nouveau christianisme?* Introduction a la sociologie du christianism occidental. Paris: Cerf, 1987.

situação-limite decorrente de doenças graves, insegurança material e espiritual e desordens morais. A procura de saídas de circunstâncias aflitivas motiva o trânsito religioso nessas cidades e também favorece a conversão. Nas duas cidades, a religião do Vale do Amanhecer se apresenta marcada por diversas vozes sociais que se unem ou se defrontam no espaço religioso, manifestando vários pontos de vista sociais sobre as práticas terapêuticas e efetivando uma polifonia. Na polifonia religiosa o dialogismo se deixa ver ou entrever por meio de muitas vozes polêmicas¹³⁴, demarcadas pelos lugares que os adeptos ocupam na religião.

¹³⁴ BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas cidades abordadas neste estudo – Canindé e Juazeiro do Norte – o trânsito religioso se apresenta como uma necessidade do indivíduo para o alcance da cura às aflições do cotidiano. A busca dos rituais terapêuticos do Vale do Amanhecer expressa um anseio de transformação das situações individuais ou sociais pela intervenção sobrenatural. No entanto, o adepto necessita acionar referenciais religiosos para a sua permanência nos templos. O cotidiano das práticas perpassa uma lógica determinante em que tudo é e não é. Na ânsia da busca, os conversos se envolvem em processos que só podem ser entendidos se relacionados ao contexto das relações sociais com as quais estão envolvidos. Embora não tenha sido explorado por mim nesta pesquisa, penso que seria importante procurar perceber as relações que se estabelecem entre a hierarquia da Igreja Católica nestas cidades com o Vale do Amanhecer.

A assertiva que posso ter no estudo desse cenário plural-religioso é que as religiões surgem hoje, nas biografias dos adeptos, como alternativas que se pode pôr de lado facilmente, podendo ser abandonadas a uma primeira experiência de insatisfação ou desafeto, a uma mínima decepção. No entanto, a tradição medeia e controla as experiências dos sujeitos, interferindo e selecionando nos painéis de crenças o que salutar pode ser utilizado.

São inesgotáveis no Brasil as possibilidades de opção, intensa a competição entre as religiões, fracas suas capacidades de darem a última palavra. A religião de hoje tenta se inserir em um contexto do efêmero, mas se utiliza da tradição na cooptação de adeptos. Não é somente o crente que muda de um credo para outro, desta para aquela religião. As religiões mudam também e mudam muito rapidamente. O Vale do Amanhecer é uma religião brasileira que dialoga com o catolicismo popular, com o Espiritismo Kardecista e com a Umbanda e que se dispõe a muitos diálogos. Esse aspecto pode ser verificado nos templos de Canindé e Juazeiro do Norte. Elementos são ressaltados e outros obscurecidos. As posturas são reformuladas e as adesões, muitas vezes, não reconhecidas. Nesses cenários, onde os vínculos são em maioria circunstanciais, os indivíduos vão, a todo o momento, selecionando dentro do painel de crença oferecido os elementos que podem sustentar uma pertença religiosa. Nesse processo, ele reconstrói experiências anteriores a partir do presente em um espaço dinâmico em construção.

A pesquisa realizada nos contextos das romarias católicas me permite destacar um aspecto de uma religiosidade cearense: os adeptos do Vale manteriam contatos freqüentes ou esporádicos

com outras religiões, mesmo após terem professado uma pertença religiosa. Os dirigentes, em Canindé e Juazeiro do Norte, afirmam conhecer o fato, mas admitem a impossibilidade de controlar uma conversão restrita ao Vale do Amanhecer. Adeptos e dirigentes efetivam um acordo tácito para a construção da religião.

O Vale chegou a essas cidades pela iniciativa de homens e mulheres que se autodenominavam “Povo de Pai Seta Branca”. O grupo pequeno foi aos poucos aumentando e hoje representa uma religião em crescimento. As características impostas somente àqueles descendentes diretos do mentor da religião foram alargando-se para se moldarem às populações de Canindé e Juazeiro do Norte, onde o global e o local cindiram-se para a permanência da religião e a cooptação de conversos. Nessa interconexão global e local, a religião se aproxima de pessoas, crenças e performances e se distancia de muitas outras, abrindo um espaço para a diversidade.

Os relatos dos dirigentes, adeptos e pacientes do Vale do Amanhecer, em Canindé e Juazeiro, demonstraram, nesse trabalho, a existência de um espaço onde convivem e constroem os seus discursos e intradiscursos, demarcando a religião como essencialmente polifônica. Um lugar onde as relações de força são manifestadas e ao mesmo tempo negadas, um aglutinador de sentidos para as práticas de cura.

BIBLIOGRAFIA

- ALVARENGA, Oneyda. **Catimbó**. São Paulo: Discoteca Pública Municipal, 1949.
- AMARAL, Leila. **Nova Era**: um movimento de caminhos cruzados. São Paulo: Paulus, 1994.
- ANDRADE, Mário de. **Música e feitiçaria no Brasil**. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1963.
- ARAÚJO, Wladimir Sena. **Navegando sobre as ondas do Santo Daime**: história, cosmologia e ritual da barquinha. Campinas: Ed. Da Unicamp / Centro de Memória, 1999. (Coleção Tempo de Memória, n. 11).
- ARMOND, Edgar. **Os Exilados de capela**. 3. ed. São Paulo: Aliança, 2004.
- BALANDIER, G. **Le Détour**: pouvoir et modernité. Paris: Fayard, 1992.
- BARROS, J. F. P., TEIXEIRA, M. L. L. “**Corpo fechado / corpo curado**”. In: Revista do Rio de Janeiro. v. 1. n. 2. Pp. 23-31. Rio de Janeiro: UERJ, 1993.
- BASTIDE, Roger. **Brasil, terra de contrastes**. 9 ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 1959.
- _____. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora/EDUSP, 1971.
- BAUMAN, Z. **O mal-estar da Pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- BECK, Ulrich. **A reinvenção da política**: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In: GIDDENS, Antony et. al. **Modernização Reflexiva**: Política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo: Editora Unesp, 1997.
- BAKHTIN, M. **Problemas da Poética de Dostoiévski**. 3. ed. Traduzido por Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- _____. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- BENOIST, Luc. **Signos, símbolos e mitos**. Lisboa: edições 70, 1999.
- BERGER, Peter. **O Dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. 3 ed. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BHABHA, Homi K.. **O Local da cultura**. Belo Horizonte, UFMG, 1998.
- BINGEMER, Maria Clara (Org.). **O Impacto da modernidade sobre a religião**. São Paulo: Edições Loyola, 1992. 133 - 195 pp.
- BLAVATSKY, H. P. **A Chave para a Teosofia**. Brasília: Ed. Teosófica, 1991.
- BLOCH, Marc. **Os reis taumaturgos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- BOURDIEU, Pierre. **O Poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.
- BRANDÃO, Carlos R. **Os deuses do povo**: um estudo sobre religião popular. São Paulo: brasiliense, 1980.
- CAMARGO, Cândido Procópio f. (Org.). **Católicos, protestantes, espíritas**. Petrópolis: Vozes, 173.

- _____. **Espiritismo e umbanda**: uma interpretação sociológica. São Paulo: Pioneira, 1961.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas Poderes Oblíquos**: estratégias para se entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 1997.
- _____. **Consumidores e Cidadãos**: conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: Ed UFRJ, 2001.
- CARVALHO, José Jorge de. **Características do fenômeno religioso na sociedade contemporânea**. In: BINGEMER, Maria Clara (Org.). O Impacto da modernidade sobre a religião. São Paulo: Edições Loyola, 1992. pp. 133 - 195.
- CASCUDO, Luis da Câmara. **Meleagro**. Rio de Janeiro: Agir, 1951.
- CASSIRER, E. **Linguagem, mito e religião**. Traduzido por Rui Reininho. Porto/Portugal: Edições RÊS, 1976.
- CAVALCANTE, Carmem Luiza. **Dialogias no Vale do Amanhecer**: os signos de um imaginário religioso antropofágico. São Paulo: PUC/SP, 2005. (Tese de Doutorado)
- CAVALCANTE, Carmen Luíza C. **Xamanismo no Vale do Amanhecer**: o caso Tia Neiva. São Paulo: Annablume, 2000.
- CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**: Antropologia e Literatura no século XX. 2. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.
- CONNERTON, Paul. **Como as sociedades recordam**. 2. ed. Oeiras-Portugal: Celta Editora, 1999.
- COSTA, A. M. **Riqueza de pobre**: um estudo em Antropologia da saúde. Brasília: Tese de Mestrado/UnB, 1980.
- DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- _____. **O Ofício de Etnólogo, ou como ter “Anthropological Blues”**. In: NUNES, Edson de Oliveira (Org.). **A Aventura sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978. p. 23-35.
- DELLA CAVA, Ralph. **Milagre em Joazeiro**. Rio de Janeiro Paz e Terra, 1976.
- DONNANGELO, M. C. **Saúde e sociedade**. São Paulo: Duas Cidades, 1975.
- D’EPINAY, Christian Lalive. **O refúgio das massas**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- DURKHEIM, Emílio. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.
- DURKHEIM, E. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Companhia Editora Nacional: 1986.
- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- _____. **O Sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins fontes, 1992.
- _____. **Tratado de histórias das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- ESPINHEIRA, C. G. **Mal-estar na racionalidade**: o indivíduo na religião e na medicina. São Paulo: Depto. de Sociologia/USP, 1997. (Tese de Doutorado).

- FERRAROTTI, F. **Histoire et histoire de vie**. Paris: Méridiens Klincksieck, 1990.
- FERRETI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o sincretismo**. São Paulo: Edusp, 1995.
- FOUCAULT, M. **Doença mental e psicológica**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988.
- FREIRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. 20 ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio editora, 2000.
- FRY, Peter, HOWE, Gary Nigel. **Dois respostas à aflição: Umbanda e Pentecostalismo**. In: *Debate e crítica: Revista Quadrimestral de Ciências Sociais*. n. 6. São Paulo: Hucitec, 1975. pp. 75-94.
- GEERTZ. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1989.
- _____. *O Saber Local: Novos estudos em Antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- GIDDENS, Antony. **As conseqüências da Modernidade**. São Paulo: Unesp, 1990.
- GRAMSCI, Antonio. **Concepção dialética da História**. São Paulo: Ed. Civilização Brasileira, 1978.
- HALBWACHS, Maurice. **A Memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.
- HALL, Stuart. **A Identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 9 ed. São Paulo: DP&A, 2004.
- HERTZ, Robert. **A Preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa**. In: *Religião e sociedade*. n. 6. Rio de Janeiro: Instituto de estudos da religião, 1980. pp. 99-128.
- Hervieu-Léger, D. **O Peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Portugal: Gradiva, 2005.
- _____. *Vers un nouveau christianisme? Introduction a la sociologie du christianism occidental*. Paris: Cerf, 1987.
- _____. **La religion pour mémoire**. Paris: Cerf, 1993.
- JODELET, D. (Org.). **Introduction**. In: *Les representations sociales*. Paris: PUF, 1991
- KARDEC, Alan. **O Livro dos espíritos**. Brasília: Federação Espírita Brasileira, 1984.
- _____. **O Evangelho segundo o espiritismo**. Brasília: Federação Espírita Brasileira, 1984.
- LANDIM, Leilah (Org.). **Sinais dos tempos: igrejas e seitas no Brasil**. Rio de Janeiro: ISER, 1985.
- _____. **Sinais dos tempos: diversidade religiosa no Brasil**. Rio de Janeiro: ISER, 1990.
- LAPLANTINE, F. **A Antropologia da doença**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- LAPLANTINE, François, TRINDADE, Liana. **O Que é imaginário**. São Paulo: Brasiliense, 1997.
- LAPLANTINE, François. **La description ethnographique**. Paris: Nathan, 1996.
- LE BRETON, David. **La Sociologie du corps**. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.
- LEVI-STRAUSS, C. **O Pensamento selvagem**. Tradução: Tânia Pellegrini. Campinas/SP: Papyrus, 1989.
- LEVI-STRAUSS, C. **Raça e História**. In: *Levi-Strauss*. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

LOYOLA, M. A. **Medicina popular: rezas e curas do corpo e da alma**. In: *Ciência Hoje*. n. 6. São Paulo, 1987. pp. 34-43.

_____. **Médicos e curandeiros**: conflito social e saúde. São Paulo: Difel, 1984.

MACHADO, Maria D. C. e MARIZ, Cecília L. **Mulheres e Prática Religiosa nas classes populares: uma comparação entre as igrejas pentecostais, as Comunidades Eclesiais de Base e os grupos carismáticos**. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais - Anpocs*. n. 34. São Paulo, 1997. pp.71-87.

MAFRA, Clara Cristina. **Relatos Compartilhados: experiência de conversão entre brasileiros e portugueses**. In: *Revista Mana*. n. 6. Rio de Janeiro, 2000. pp. 57-86.

MAGNANI, J. G. **Doença e cura na religião umbandista**. Campinas: Unicamp, 1980.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

_____. **A Prece**. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Mauss: Antropologia*. São Paulo: Ática, 1979. pp. 102-146.

MONTERO, Paula. **O Problema do sincretismo**. In: *Teoria e Sociedade*. Número Especial. Minas Gerais: UFMG, maio de 2003.

_____. **Da doença a desordem**: a magia na umbanda. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

MOREIRA, Alberto, ZICMAN, Renée (Org.). *Misticismo e novas religiões*. Petrópolis: Vozes, 1994.

NEVES, D. P. **As curas milagrosas e a idealização da ordem social**. Niterói: UFF, 1987.

NIETZSCHE, F. **Humano, demasiado humano**. São Paulo: Editora Escala, 2006.

ORO, Ari Pedro, STEIL, Carlos Alberto. **Globalização e religião**. Petrópolis: Vozes, 1997.

ORTIZ, Renato. **A Morte branca do feiticheiro negro**: umbanda e sociedade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1991.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1992.

PEIRANO, Mariza. **A Favor da Etnografia**. Brasília: Relume-Dumará, 1995.

PORDEUS JR. Ismael de Andrade. **O Caboclo e a ressemantização étnica indígena na umbanda**. In: PINHEIRO, Joceny. *Ceará - terra da luz, terra dos índios*: História, presença e perspectivas. Fortaleza: Ministério Público Federal. 6º Câmara de coordenação e revisão. FUNAI; IPHAN/4º Superintendência Regional, 2002.

_____. **Umbanda**: Ceará em transe. Fortaleza: Museu do Ceará, 2002. (Coleção Outras Histórias, 16)

_____. **Uma casa luso-afro-brasileira com certeza**: emigrações e metamorfoses da umbanda em Portugal. São Paulo: Terceira Margem, 2000.

_____. **A Magia do trabalho**. São Paulo: Terceira Margem, 2000.

- _____. **De índio a caboclo: a (re) construção da identidade na umbanda.** In: LIMA, Tânia (Org.). *Sincretismo religioso: o ritual afro.* Recife: Massangana, 1996. 113 - 126 pp.
- QUEIROZ, José J (Org). **A Religiosidade do povo.** São Paulo: Paulinas, 1993
- Radcliffe-Brown. **O Método comparativo em Antropologia Social.** In: Melatti, Julio César (Org.). *Radcliffe-Brown – Antropologia.* São Paulo: Ática, 1978.
- ROSA, Guimarães. **Grande Sertão: veredas.** 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.
- POLLAK, M. **Memória e identidade social.** In: *Estudos Históricos,* Rio de Janeiro, v.5, n.10, 1992.
- RIBEIRO, Darcy. **O Povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil.** São Paulo: Cia. Das Letras, 1995.
- RIVERA, Dário Paulo Barrera. **Tradição, transmissão e emoção religiosa: Sociologia do Protestantismo contemporâneo na América Latina.** São Paulo: Olho D'água, 2001.
- SEGATO, Rita Laura. **Formações de Diversidade: Nação e Opções Religiosas no contexto da globalização.** In: ORO, Ari Pedro, STEIL, Carlos A. (Orgs.). *Globalização e religião.* Petrópolis: Vozes. 1997. pp. 219-48
- SILVA, Wagner Gonçalves da. **O antropólogo e sua magia.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.
- SILVA, Wagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira.** São Paulo: Ática, 1994.
- _____. **Orixás da metrópole.** Petrópolis: Vozes, 1995.
- TERRIN, Aldo Natale. **Nova Era: a religiosidade do pós-moderno.** Petrópolis: Vozes, 1996.
- TODOROV, Tzvetan. **Mikhail Bakhtine: le principe dialogique.** Paris: Éditions du Seuil, 1981.
- TURNER, Victor. **O processo ritual.** Petrópolis: Vozes, 1974.
- VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfoses: Antropologia das sociedades complexas.** Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- _____. (Org.). **Desvio e divergência: uma crítica da patologia social.** 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e pensamento entre os gregos.** Tradução de Haigannuch Sariam. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus.** São Paulo: Vozes, 1983.
- ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção, leitura.** São Paulo: Educ, 2000
- WEBER, Max. **Economia e sociedade.** México DF: Fundo de Cultura Econômica, 1991.

PUBLICAÇÕES DO VALE DO AMANHECER

ÁLVARES, Bálamo (Org.). **Hinos mântricos**. Brasília: [do autor], 1991a.

_____. **Mensagens de Pai Seta Branca**. Brasília: [do autor], 1991b.

_____. **Leis e chaves ritualísticas**. Brasília: [do autor], 1993.

_____. **Tia Neiva** – autobiografia missionária. Brasília: [do autor], 1992.

SASSI, Mario. **O que é o Vale do Amanhecer**. Vale do Amanhecer, 1980.

SASSI, Mario. **Sob os olhos da clarividente**. Vale do Amanhecer, s/d.

SASSI, Mário. **No limiar do terceiro milênio**. 3. ed. Brasília, 1991.

ROTEIRO DAS ENTREVISTAS – 1¹³⁵ (Pacientes)

1. Nome?
2. Cidade que nasceu?
3. Mora com quem?
4. Qual a sua religião atual?
5. Você a freqüenta desde que nasceu? É a religião professada por sua família?
6. Já freqüentou os rituais do Espiritismo ou da Umbanda?
7. Você conhece o Vale do Amanhecer? Caso conheça, freqüenta o Templo existente na cidade?
8. O que levou você ao Templo do Vale do Amanhecer?
9. Sua família freqüenta?
10. Você acredita na cura do Vale do Amanhecer?
11. Qual a sua relação com os médiuns do Vale do Amanhecer?
12. O que a população acha do Vale do Amanhecer na cidade?
13. Você concorda com ela?

ROTEIRO DAS ENTREVISTAS – 2 (Médiuns)

1. Nome?
2. Qual a sua religião?
3. Há quanto tempo você é médium do Vale do Amanhecer?
4. Você freqüentava outra religião antes do Vale do Amanhecer?
5. Continua freqüentando?
6. Já participou de algum ritual da Umbanda ou do Espiritismo?
7. Antes do Templo do Vale do Amanhecer chegar à cidade, você já tinha ouvido falar de seus rituais?
8. Caso sim, como ficou sabendo?
9. Qual a sua experiência como médium Doutrinador?
10. Qual a sua experiência como médium Apará?
11. Sua família também freqüenta o Templo?
12. O que a população da cidade acha de você ser do Vale?
13. Sua vida mudou depois que você passou a compor os rituais do Vale do Amanhecer?

¹³⁵ Os roteiros foram organizados para as entrevistas no campo e não representaram, em nenhum momento, algo formal. Para cada caso apresentado, eles assumiram novas características.

Anexos

ANEXO 01: Lista de Templos do Vale do Amanhecer Existentes no Brasil e Exterior

Total de Templos no Exterior

CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
ALEMANHA (Frankfurt)	DARCY CLOSS JÚNIOR Contato: (61) 3468-2415; closs@uol.com.br	Rhonstrasse, 17 / Offenbach-M Frankfurt. Tel. 491-7-5375-9548 Atendimento: aos domingos.
BOLÍVIA (Monteiro)	CALDEIRA	Em Projeção. Atendimento: aos domingos.
BOLÍVIA (Cochabamba)	JOSÉ DONATO DE SOUSA Contato: (61) 9979-7644, 3629-4988; oliban@bol.com.br	Em Projeção. Atendimento: às quartas-feiras, sábados e domingos.
BOLÍVIA (Santa Cruz de La Sierra)	CARLOS ALEXANDER PERAZZA BARIERE Contato: 591-3346-7132	Parada Linea, 39Y85 - 6° Anillo Fortaleza – entre Av. Palmar e Radial, 13. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
ESTADOS UNIDOS (Marietta - Georgia) Fundado em 20.04.2003.	MAURÍCIO FERNANDES DE OLIVEIRA Contato: 770-618-42-71, 678-933-26-59; lumissionaria@hotmail.com	2141, Kingston CT Suíte, 114. Referência: 75 Norte. Saída 261 à esquerda na Delk RD com Franklin RD - 1A, rua à direita; CEP: 30.067, Marietta - Georgia (GA) – EUA. abazo@valedoamanhecer.com Atendimento: aos domingos.
JAPÃO (Haibaraken)	JAIME DIAS Contato: (61) 3308-1317, 3389-3831 ou 9142-1311	Shizuoka-Ken Haibara-gun Haibara-cho - Hosoe, 700 Haibara Dante, 101. Tel. 81-054-822-8091.
PORTUGAL (Matosinhos)	HUGO SILVA Contato: 351-9-6436-4106; adj_abony@hotmail.com	Tel. 351-2-2937-0093. hugoferreirinha@gmail.com
PORTUGAL (Vila do Conde)	EDUARDO JOSÉ P.VIANA COSTA Contato: 350-2-2995-6158	Rua Dr. José Aroso, 607; Vilar de Pinheiro-Porto. Tel. 350-9-1478-8232.
TRINIDAD TOBAGO (Port of Spain)	CONAN JOSEPH DE FOUR Contato: 1-868-626-2710 abevanodoamanhecer@yahoo.com	Em Projeção. 6 Romain Lands / Morvant / Trinidad 1.
URUGUAI (Montevideú)	MARCO AURÉLIO FARIA Contato: (53) 3227-7756 ou 9988-7171	Av. Los Astros com Av. de Las Cruces, s/n; esq. B. Nuevo Capra. Atendimento: aos sábados e domingos.

Total de Templos no Estado do Ceará

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	ABAETETUBA	JOSÉ JONAS MACEDO JUNIOR	Sítio Grutas. Tel. (88) 9271-1267. Atendimento: aos domingos.
02	BARBALHA	JOSÉ VANDERLEI R. NASCIMENTO	Rua T-6 com Rua P-6, Sítio Mata. Tel. (88) 9966-6188. Atendimento: aos domingos.
03	BARRA	LUIS CARLOS DIAS PINHEIRO	Tel. (85) 3088-6378, 3287-2435 ou 3251-2942. Atendimento: aos domingos.
04	BATURITÉ	FRANCISCO ALBERTO S. OLIVEIRA	Tel. (81) 3493-2919 ou 8838-3882.
05	BREJO SANTO	CATULLO GRANGEIRO TELES	Av. João Alves de Lucena - Chácara Aruanda. Tel. (85) 3821-1950.
06	CANINDÉ Fundação: 01/05/1998	IOLANDO ARRUDA CAVALCANTE	Cachoeira da Pasta - Zona Rural - Cep: 62.000-700 (próximo à Av. do Monte). Tel. (85) 3343-3532, 9106-6334; cristinakaroll@yahoo.com.br Atendimento: aos sábados.
07	CARIRIAÇU	GEORGE BELISÁRIO	Sítio Cedron - Bico da Arara. Tel. (88) 9921-4347
08	CASCAVEL	HELVÉCIO FERREIRA MACHADO	Av. João Moreira de Paula, 1551 Centro. Tel. (85) 3224-4466.
09	CRATO Fundação: 1987	JOSÉ TAVARES DE MORAES	Área Especial - Vale do Amanhecer Vila Lobos; Caixa Postal, 98; Cep: 63.100-000. Tel. (88) 3523-7580; dmais18@bol.com.br Atendimento: todos os dias (corrente mestra)
10	FORTALEZA (Aracapé)	LUIZ CARLOS DIAS PINHEIRO	Rua Herico Venefrido de Melo, 200 Conjunto Aracapé. Tel. (85) 3088-6379
11	FORTALEZA (Araturi)	FRANCISCO NETO DE SOUZA	Rua 3, Nº 165 Lote AM Jurema Park. Tel. (85) 3281-0399 ou 9969-6890.
12	FORTALEZA (Caucaia)	JOÃO FREIRE DE SOUZA	BR-222 Km 17,5 Jenipabu. Tel. (85) 3290-3206 ou 3290-3547.
13	FORTALEZA (Eusébio) Fundação: 01/05/1985	MARCO TÚLIO BARBOSA	Rua das Andorinhas, 58; Coaçu - Estrada do Fio. Tel. (85) 8899-4314 ou 3276-6597; marcotuli@oi.com.br Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.
14	JARDIM	ELIAS OLIVEIRA DE SOUSA	Tel. (86) 3623-3494 ou 9952-6845.
15	JUAZEIRO DO NORTE	CÍCERO NUNES S. BATISTA	Estrada Pedrinhas, 2337 - Sítio Brejo Queimado. Tel. (88) 3512-1520, 3571-6638 ou 9959-4002.

16	LAGINHA	FRANCISCO JORGE DE SOUSA	Rua Laginha, s/n - Pires Ferreira.
17	MARANGUAPE	FRANCISCO FERNANDES ALENCAR	Rua Tabatinga, s/n – Maranguape. Tel. (85) 3497-4644 ou 9602-0231.
18	MAURITI	HOMERO	Rua Mario Epitácio Leite. Tel. (88) 3523-3974 ou 3552-1117. Atendimento: aos domingos.
19	MISSÃO VELHA	MARCOS ANTONIO DA SILVA	-
20	PARACURU Fundação: 19/06/2005	JÚLIO CÉZAR NEVES DA SILVA	Loteamento Paracuru Beach, Quadra 1 - Lotes 08, 10 e 12; Campo de Semente; Cep: 62.680-000 (antigo Heliporto da Petrobrás). Tel. (85) 9925-0163 / 3287-4223 / 3477-1231 julio.paracuru@ig.com.br Atendimento: aos domingos.
21	PEREIRO Fundação: 10/10/1988	JOSÉ EVALDO HIGINO	Av. Cristo Redentor, s/n; Vila Nova; Cep: 63.460.000. (Próximo ao Monte do Cristo Redentor). Tel. (88) 3522-1626 danielalmeida9@hotmail.com Atendimento: aos sábados e domingos.

Total de Templos no Estado do Acre

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	RIO BRANCO Fundação: 29.10.2005	RAIMUNDO BATISTA DE SOUSA	Rua São João, 138 - Pista (Estrada Sobral); Cep: 69.903-710. Tel. (68) 3225-1327, 9212-6171 ou (65) 9986-1146; pop_venusa@hotmail.com Atendimento: às quartas, sábados e domingos.

Total de Templos no Estado de Alagoas

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	MACEIÓ	MANOEL HONORIO S. FILHO	Rua Armando Farias Lobo, 13; Jacintinho. Tel. (81) 3535-0474, 3535-0566, 8876-3388, 8813-8804 ou 9609-9559; ludivico_7@hotmail.com Atendimento: às quartas e sábados.

Total de Templos no Estado do Amazonas

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	CASTANHO	MANOEL ALBERTO M. BEZERRA	BR 319, Km 48. Tel. (92) 3622-2057 ou 9114-0835.
02	IRANDUBA	AROLDO MENESES DA SILVA	Morada do Sol. Tel. (92) 3087-2133.
03	ITAQUATIARA	JOSÉ FRANCISCO R. SILVA	Em Projeção. Tel. (92) 3625-5078.
04	MANACAPURÚ	VALRIZAN OLIVEIRA FALCÃO	Av. Perimetral - Quadra 27, Lote 19; Parque São José Meriti. Tel. (92) 3249-1324.
05	MANAUS (Palmares)	FRANCISCO NILO N. PRADO	Rua Luiz Verzon, 31; Palmares, Manaus-AM. Tel. (92) 3644-1100.
06	MANAUS (Santa Etelvina)	RAIMUNDO NONATO R. SARAH	Rua 7 de Maio, 5; Santa Etelvina; Manaus-AM. Tel. (92) 9283-5813.
07	MANAUS	FRANCISCO CORTEZ S. ALENCAR	Av. Pedro Teixeira, 53-A, Dom Pedro. Tel. (92) 3613-4624, 3641-6738, 3656-6320, 8116-8861 ou 8119-0358.
08	PRESIDENTE FIGUEIREDO	RAIMUNDO NONATO ROLIM SARAH	Estrada de Balbina, s/n. Tel. (92) 9983-5813.
09	RIO PRETO DA EVA	JOSÉ FRANCISCO R. SILVA	Rua Principal - Condomínio Parque dos Coqueiros, 19. Tel. (99) 3625-5078.

Total de Templos no Estado da Bahia

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	ALAGOINHAS	ADALBERTO BISPO SOUZA FILHO	Em Projeção. Tel. (79) 3251-2942 ou 9976-7588; alesodoamanhecer@yahoo.com.br Atendimento: aos sábados e domingos.
02	ANGICAL	AGNALDO OLIVEIRA LOPES	Povoado Vazante. Tel. (77) 3622-2376 ou 3613-3034. Atendimento: aos domingos.
03	BARRA DO RIO GRANDE	MANOEL OLIVEIRA MARQUES	Rua Adalberto Sobral, Assunção. Tel. (77) 3611-9265, 3612-1397 ou 9994-1067. Atendimento: às quartas e sábados.
04	BARREIRAS	FRANCISCO ROMEIRO OLIVEIRA	Encosta da Serra - Área Especial, Vila Amorim. Tel. (77) 3612-1019 (telefone público); 9148-8421, 3612-6493 ou 3611-9000. Atendimento: às segundas, quartas, quintas, sábados e domingos. (Corrente Mestra - Estrela de Nerhu /

			Turigano).
05	BOM JESUS DA LAPA	PERCI CHAGAS ECHEVERRIA	Terceira Rua, s/n; Salinas. Tel. (77) 3483-4590. Atendimento: aos sábados e domingos.
06	BRUMADO	ARISTEU LOUSADA	Av. Centenário, 1576. Tel. (77) 3612-2525 ou 9997-9630.
07	BURITIRAMA	JUSCELINO BARBOSA LOPES	Em Projeção. Tel. (77) 3442-2393 (recado).
08	CANAL DE SÃO SIMÃO	FRANCISCO ASSIS ROCHA	Em Projeção. Tel. (77) 3612-8493 ou 9971-4209. Atendimento: aos sábados.
09	CORRENTINA	JOAQUIM FERREIRA CAMPOS	Loteamento Dourado, s/n - Lote 15 (saída para Sta. Maria da Vitória). Tel. (77) 3483-4421. Atendimento: aos sábados e domingos.
10	DIAS D'ÁVILA Fundação: 01/01/2005	MARCUS PAULO PEREIRA REBOUÇAS	Rua do Jardim, 300 – Centro; Cep: 42.850-000 (Próximo à entrada da Nova Dias D'Ávila). Tel. (71) 3285-1001 / 8833-4000; mppreboucas@hotmail.com Atendimento: aos domingos
11	EUNÁPOLIS	JOSÉ HENRIQUE LIMA	Em Projeção. Tel. (27) 3315-4708; econtab.vix@terra.com.br
12	FEIRA DE SANTANA	WALTER ASSIS PITTA	Rua Boa Esperança, s/n Aviário. Tel. (75) 3224-3094 ou 9123-9065; alesodoamanhecer@yahoo.com.br Atendimento aos sábados.
13	FORMOSA DO RIO PRETO	JOSÉ GONÇALVES FEITOSA	Rua José Leles, 1816 - Santa Helena. Tel. (77) 9115-0379 ou 9116-0344. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
14	GANDÚ	DERALDO DA SILVA	Em Projeção. Tel. (79) 3251-2942 ou 9976-7588; igor@infonet.com.br
15	GUANAMBI	JOSÉ DE RIBAMAR SOUSA	Rua Upiano Amaral, 415 B - São Sebastião. Tel. (61) 3388-066 ou 9966-2184.
16	IBIPEBA	GILBERTO FRANCISCO NOVAIS	Av. Almeida, 348 Saída P - Lagoa do Cedro. Tel. (74) 3648-2273; (77) 3612-3417 ou 3613 2654. Atendimento: às quartas e domingos.
17	IBIRAPITANGA A Fundação:	VALTEILTON RIBEIRO SILVA	BR-101, Km 410 (sentido Itabuna-Salvador - Distrito de Ibirapitanga, 15 Km após Travessão Margem BR 101); Cep: 45.500-000. Tel. (73) 8108-6689, 8103-8060; (79) 3251-2942, 9978-7588, 8811-4752 ou 9993-1442;

	01.01.2004		valedoamanhecer.ibirapitanga@hotmail.com ou alesodoamanhecer@yahoo.com.br Atendimento: aos sábados e domingos.
18	IBOTIRAMA	EMÍDIO OLIVEIRA DOS SANTOS	AE - Saída para Bom Jesus da Lapa - KM 01. Tel. (77) 9996-3041 ou 8801-4371. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
19	ILHÉUS	ADEVALDO SAMPAIO FROES	Rod. Ilhéus-Itabuana; Km 7 - Rua União - Banco da Vitória. Tel. (61) 3389-4506; vzadm@yahoo.com.br Atendimento: às quartas, sábados, domingos e segundas.
20	IRECÊ	GILBERTO FCO. NOVAIS	Q. 3; L. 2 - CODEVASF. Tel. (74) 3641-2729; (77) 3612-3417 ou 3613-2654. Atendimento: aos sábados.
21	ITABELA	JOSÉ HENRIQUE LIMA	Em Projeção. Tel. (27) 3315-4708; econtab.vix@terra.com.br
22	ITABUNA	VALTEILTON RIBEIRO SILVA	Rua Valquíria de Oliveira, 437 - Santo Antônio. Tel. (79) 3251-2942, 3251-2942 ou 9976-7588; alesodoamanhecer@yahoo.com.br Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
23	ITAPETINGA	ELIAS NASCIMENTO CARVALHO	Rua Campo Grande, 66 - Clodoaldo. Tel. (73) 9112-5433. Atendimento: aos domingos.
24	JUAZEIRO Fundação: 26/12/2002	MARCOS ANTONIO BEZERRA SILVA	Rua Tito Nunes de Souza, 570 - Jardim Flórida; Cep: 48900-000 (Próximo à caixa do SAAE). Tel. (74) 8802-9016; (87) 9999-5753 / 3861-7323 templosaluzdoamanhecer@hotmail.com Atendimento: às quintas.
25	LUIZ EDUARDO MAGALHÃES (Mimoso)	ANTÔNIO MIGUEL DA SILVA	Rua Jeriquié - Quadra 135 / L. 02 - Lote AM B Santa Cruz. Tel. (77) 628-3831 ou 9993-5259. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
26	MADRE DE DEUS	WALTER DE OLIVEIRA SOUSA	Em Projeção. Tel. (71) 3387-4453, 9119-4091 ou 3602-9010; ricaro@lognet.com.br Atendimento: aos sábados e domingos.
27	MATA DE SÃO JOÃO	MARCUS PAULO PEREIRA REBOUÇAS	Em Projeção. Tel. (79) 3251-2942 / 9976-7588; alesodoamanhecer@yahoo.com.br

28	MUCURI	JOSÉ HENRIQUE LIMA	Em Projeção. Tel. (27) 3315-4708; econtab.vix@terra.com.br
29	PIRAÍ DO NORTE	DERALDO	Em Projeção. Tel. (79) 9992-4653, 3251-2942 ou 9976-7588; alesodoamanhecer@yahoo.com.br
30	PRAZERES	VICENTE MARCIANO DE SOUZA	BR-135, Km 101 - Riachão das Neves. Tel. (61) 3385-1256 ou 9222-1699.
31	RIACHÃO DAS NEVES	JOÃO DIAS DA SILVA	Vila Barauninha, s/n. Tel. (77) 3612-5571. Atendimento: às quartas, sábados e domingos (Retiro / Angical / Sessão Branca).
32	SALVADOR (Areia Branca) Fundação: 01/01/1998	MANUEL SILVA	Loteamento Rio Jaíba, s/n; Areia Branca - Lauro de Freitas; Cep: 42.700-000 (Próximo ao Posto de Saúde Dr. Antônio Carlos Rodrigues). Tel. (71) 9127-3031 ou 9136-4841; templojurumedoamanhecer@bol.com.br Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos (Corrente Mestra).
33	SALVADOR (São Cristóvão)	ALAN MIRANDA PIRES CALDAS	Rua Amargosa, s/n - Loteamento Parque São Cristóvão PARQUE SÃO CRISTÓVÃO. Tel. (71) 8137-4926, 3450-6173 ou 8137-4979; adj.anaray@click21.com.br Atendimento: às quartas e domingos.
34	SALVADOR (Camaçari)	VALTER DE OLIVEIRA SOUSA	Condomínio Parque das Mangabas; Rua Maceió, 8 Camaçari. Tel. (71) 387-3674, 3367-4453 ou 9119-4081; alesodoamanhecer@yahoo.com.br Atendimento: aos sábados e domingos.
35	SALVADOR (Periperi)	JORGE FRANÇA DE ALMEIDA	Rua Sílvio Araújo - Quadra C; Lotes 4 e 5 Periperi. Tel. (71) 3460-9098 ou 9999-1759. Atendimento: aos domingos.
36	SANTA MARIA DA VITÓRIA	JOAQUIM FERREIRA CAMPOS	Rua Cristópolis, s/n – Setor Planalto B (Rodoviária). Tel. (77) 3483-4421. Atendimento: aos sábados.
37	SANTA RITA DE CÁSSIA	FRANCISCO JOSÉ F. MENESES	Av. Progresso, 1073 BNH. Tel. (77) 9115-4743, 3612-6750 ou 3612-6750. Atendimento: às quartas, sábados e domingos. Retiro: 2ª segunda do mês.
38	SANTO	CARLOS ALEX DE SOUZA	Em Projeção. Tel. (61) 9121-1882;

	ANTÔNIO DE JESUS	MESQUITA	alexmesquitabr@hotmail.com
39	SEABRA	GERALDO SANTANA BARROS	Bairro Nossa Senhora. Tel. (61) 3308-4493. Atendimento: aos sábados e domingos.
40	SERRINHA	REGINALDO DA SILVA LIMA	Av. Santana, Bairro da Santa. Tel. (71) 3287-0158. Atendimento: aos sábados e domingos.
41	SIMÕES FILHO Fundação: 01/05/2005	ANTÔNIO JOSÉ SANTOS DA SILVA	Rua Fazenda Sta. Rosa, 138 - Rodovia BA-093 (Referência: após o Centro Comunitário Irmã Dulce). Tel. (71) 3405-7382 ou 9106-8039; atsantos@ig.com.br Atendimento: aos domingos.
42	SOBRADINHO	HILTON ARMSTRONG GONÇALVES PESSOA	Em Projeção. Tel. (74) 3065-3032; biton32@hotmail.com Atendimento: aos domingos.
43	TEIXEIRA DE FREITAS	JOSÉ HENRIQUE LIMA	Av. Paulo Souto, 1251 - Jardim Planalto. Tel. (27) 3315-4708 econtab.vix@terra.com.br
44	UBAITABA	ÂNGELO	Em Projeção. Tel. (79) 3251-2942 ou 9976-7588; alesodoamanhecer@yahoo.com.br Atendimento: aos domingos.
45	VALENÇA Fundação: 12/06/2005	EDNO OLIVEIRA CARVALHO	Estrada do Entrocamento de Valença - BR 101, Km 22; Área Rural Cep: 45.400-000. (primeira ponte após o Arraial de Bonfim). Tel. (71) 9138.2729; marone.templodoamanhecer@ig.com.br Atendimento: aos sábados e domingos.
46	VITÓRIA DA CONQUISTA	ANTÔNIO CARLOS ARAÚJO	Lot. Chácara Primavera - Entrada do Coutry Clube Primavera. Tel. (77) 423-6426; (61) 3605-3737 ou 9958-9009. Atendimento: todos os dias.
47	XIQUE-XIQUE	VALTER JULIÃO OVIDES	Tel. (74) 3662-2789 (recado). Atendimento: aos sábados.

Total de Templos no Distrito Federal

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
----	--------	------------	----------

01	TEMPLO MÃE	RAUL CHAVES ZELAYA	Área Especial 01 - Bloco L; Box 28 e 29 - Vale do Amanhecer, Planaltina-DF. Tel. (61) 3388-0537 ou 3389-4625.
----	-----------------------	---------------------------	---

Total de Templos no Estado do Espírito Santo

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	AFONSO CLÁUDIO	LUIZ RENATO DEORCE	Vale do Sol, s/n - Bairro da Grama. Tel. (27) 3735-1726. Atendimento: aos domingos.
02	ARACRUZ	ERALDO ALVES BARBOSA	Rua Carlos Blank, 10 B. Cegatto Centro. Tel. (27) 3339-0732 ou 9982-9415.
03	CACHOEIRO DO ITAPEMIRIM	EWALD SANTANA	Rua Ludário Fonseca, 35, Arariguaba. Tel. (28) 3511-1605 / 9882-1566. Atendimento: aos sábados e domingos.
04	CARIACICA	IVO MARCHESI IZOTON	Rua Dr. Cyri Lopes Pereira, 75 Jardim da Penha. Tel. (27) 3336-1894, 3324-3167 ou 9979-5136.
05	GUARAPARI	PLINIO DOMINGOS ROLO	Rua 15 de Novembro, 318 Kbitschek; Cep: 29.203-060. (Próximo ao ponto final do ônibus). Tel. (27) 3261-7298; joomagnago@hotmail.com Atendimento: aos sábados.
06	IBATIBA	CLÁUDIO RODRIGUES MAIA	Rua do Frango, s/n Centro. Tel. (27) 3735-1768.
07	ITARANA	SAMUEL BATISTA	Em Projeção.
08	LINHARES	VALENTIN COLONA	Rua Projetada, s/n Planalto. Tel. (27) 3339-6450, 3326-1945 ou 9942-7863.
09	MARECHAL FLORIANO	SAMUEL BATISTA COELHO	Rod. Br-262, Km 61, Sítio Santo Antônio. Tel. (27) 3229-467 ou 3396-7430.
10	NOVA VENÉCIA	WANDERLEY BELINOSSI ANDRADE	Pólo Agro-Industrial -III Fase / ND Marcos Cipriano Serra de Cima. Tel. (27) 8813-4416 ou 3727-1919; wanderley@odontocoi.com.br Atendimento: aos domingos.
11	PRAIA GRANDE FUNDÃO	JOSÉ BOM FILHO LOPES	Tel. (61) 3389-0697 ou 9985-4681.
12	SERRA	GILVALDO INÁCIO (GIL)	Rua dos Estudantes, Q-32 Lote 01 a 13 Fazenda Cascata -2. Tel. (27) 9981-5905.
13	VIANA	ITAMAR SILVA	RUA 6, s/n Lotes 3 e 4; Bom Pastor. Tel. (27)

			3225-0355, 3229-4674. Atendimento: sem atividades no momento.
14	VILA VELHA	MÁRIO KIOSHI NAGASHIMA	Av. Radium, s/n São Conrado; Barra do Jucú. Tel. (27) 3260-1040 ou 9970-4665; (61) 3489-0697, 3489-0868 ou 8114-9737; aluxan@valedoamanhecer.com Atendimento: todos os dias (Corrente Mestra).

Total de Templos no Estado de Goiás

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	ALEXÂNIA	JOSÉ LOPES DE OLIVEIRA	Ruas 60, 62 e 66 - Área Especial. Tel. (61) 9653-3247, 3389-6971 ou 3591-1675. Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.
02	ALTO PARAÍSO	ALEXANDRE LOPES ARAÚJO	Rodovia GO-358, Km 3 - Setor Sul (saída Moinho). Tel. (61) 3388-2181 ou 9617-1387. Atendimento: aos domingos.
03	ALVORADA DO NORTE	JOÃO BEZERRA FERREIRA (Dandão)	BR 020, Km 221. Tel. (62) 3421-1220 ou (61) 3389-7594 (falar com Maura ou Francisco). Atendimento: aos domingos.
04	ANICUNS	CLÁUDIO RIBEIRO SOUSA	Rua das Amoras - Quadra 15, Lotes 15 ao 17; Jardim Primavera. Tel. (62) 3533-322, 93588-2254 ou 8147-8642.
05	APARECIDA DE GOIÂNIA	JOSÉ ARNALDO RAMOS	Rua Ebenezer - Quadra 21, Lote 09; Jardim Maranata. Tel. (62) 3588-2254, 3282-6165, 9951-1082 ou 3248-3784. Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos (Corrente Mestra).
06	APARECIDA DO RIO DOCE	WELBER MARTINS SILVA	Rua Adalton Fernandes, s/n (próximo ao Ginásio de Esportes). Tel. (64) 3621-1276. Atendimento: aos domingos.
07	ARAGARÇAS	JUVERCI FERREIRA DA SILVA	Tel. (61) 3389-2749 ou 9615-0758
08	ASSUNÇÃO	FRANCISCO DE ASSIS VIANA	Avenida Central, s/n. Tel. (61) 3628-0560. Atendimento: aos domingos.
09	ÁGUA FRIA	ANTÔNIO SOARES DOS SANTOS	Rua 23 - Quadra 77, Lote 4 - Setor Sul. Tel. (61) 3388-6938 (recados) ou (62) 3464-1317.
10	ÁGUA LIMPA	OSMAR MACHADO	Em Projecção. Tel. (94) 3324-1023 ou 9982-0003. Atendimento: aos sábados e domingos.

11	ÁGUAS LINDAS	OSWALDO BATISTA ALMEIDA	Av. Águas Lindas - Quadra 37, Chácara 790. Tel. (61) 9216-8401, 3618-1133 ou 8418-0346. Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.
12	BARRO ALTO	FRANCISCO DE ASSIS VIANA	Rua 16, s/n, Bairro Extrema. Tel. (61) 3388-0266 ou 3628-0560. Atendimento: aos sábados e domingos.
13	BELA VISTA DE GOIÁS	ALBERTO RIBEIRO DA SILVA	Rua Joaquim Tristão do Prado - Q.16, Lote 18; Setor Oeste. Tel. (61) 3461-2386.
14	BOM JESUS DE GOIÁS	JOSÉ MEDEIROS DE FREITAS	Lote AM. Aníbal, Rua Goiânia, 198 - Quadra 25, Lote 24. Tel. (64) 3431-9852 Atendimento: aos domingos.
15	BONFINÓPOLIS	LUIZ ANTÔNIO DA SILVA AMARAL	Em Projeção. Tel. (62) 3258-0051 ou 9119-1746; naura@globo.com
16	BRASILINHA (Planaltina de Goiás) Fundação: 22/04/1983	PEDRO IZIDIO DOS SANTOS	Rua 41, Lote 321 - Setor de Mansões Oeste (esquina com a Garagem Rápido Planaltina). Tel. (61) 3637-4298, 3637-1985, 3568-2697, 3382-7014 ou 9984-2692; pedroizidio@pop.com.br Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
17	BURITI ALEGRE	JOSÉ DONIZETE N.ARAÚJO	Em Projeção. Tel. (64) 3433-1549. Atendimento: aos domingos.
18	BURITINÓPOLIS	MARIO DE LUIZA MARTINS	Tel. (61) 3389-4978 ou 9614-5496.
19	CABECEIRAS	LUIZ FLÁVIO PESSOA OLIVEIRA	Rua Tancredo Neves, 1598; Vila Redenção. Tel. (61) 3631-3508 ou 9641-5394.
20	CACHOEIRA ALTA	WALDETE MARTINS SILVA	Tel. (64) 3621-1971. Atendimento: aos domingos.
21	CACHOEIRA DOURADA	MANOEL NUNES SANTOS	Rua Dona Albertina, 661 B. Cavahada. Tel. (64) 3437-1180 Atendimento: aos sábados e domingos.
22	CAÇU	LOURIVAL TELES GUIMARÃES (Vice: Deusdeni e adj. Dalzano)	Rua 11, Nº 576 - Setor Água Fria. Tel. (64) 3656-2700 Tel. (64) 3622-2773, 3621-4433 ou 9641-1573; lorivacomercial@yahoo.com.br Atendimento: aos domingos.
23	CALDAS NOVAS	ISMAEL FERREIRA	Rua RA 01, Nº 80 - Recanto das Águas (esquina RA-II). Tel. (64) 3453-5998, 3388-1990 ou 9606-3226.
24	CAMPO ALEGRE DE GOIÁS	JOSÉ DIAS VAZ	Rua Major Emídio, s/n; Centro. Tel. (62) 3696-1128 ou (64) 3696-1879.
25	CAMPOS BELOS	FRANCISCO ANTÔNIO CUNHA	Quadra 31. Tel. (62) 3451-2095 9982-8780.
26	CAMPOS LINDOS	TITO DIAS BATISTA	R s/n - Quadra 25 LG - Q-3 B. Mansões; Marajó. Tel. (61) 3369-4835, 9996-9767 ou 3389-0962. Atendimento: aos sábados e domingos.
27	CATALÃO	CARLOS ANTÔNIO DE ARAÚJO	Rua 307, Nº 235; Jardim Catalão II. Tel. (64) 3441-4617, 3411-2253 ou (61) 3384-7062,

			8111-7605 ou 3313-4569; frepio@hotmail.com Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos (Corrente Mestra).
28	CATURAÍ	SEBASTIÃO LOPES SILVA FILHO	Rua Eurípides Barsanulfo - Quadra 7, Lotes 1-7. Tel. (62) 3528-1285 (Templo) ou 3521-2601(Trabalho) ou 977-3360. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
29	CAVALCANTE	JONAS AMÉRICO DA SILVA	Rua Alan Kardec - Quadra 97, Lote 1136. Tel. (62) 3494-1116 ou (61) 3489-0367. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
30	CERES	JURANDIR	Rua da Pecuária (próximo à Escola Agrotécnica). Tel. (62) 3324-3310, 3317-1927 ou 9974-1388.
31	CÉU AZUL	JOSÉ DONATO DE SOUSA	Quadra 14; Lotes 3 e 4 - Chácara Anhanguera C; Valparaizo II. Tel. (61) 9979-7644 ou 3629-4988; oliban@valedoamanhecer.com Atendimento: às segundas, quartas, quintas, sábados e domingos (Corrente Mestra).
32	CIDADE OCIDENTAL	MÁRCIO NUNES RIBEIRO	Parque Nápolis "A" - Quadra 11, Lotes 2 a 6 e 21 a 26. Tel. (61) 3385-5376, 3385-5371 ou 9998-2490. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
33	CIDADE OSFAYA	AROLDO ALVES MANZAN	BR 40, Km 16 (na entrada da cidade). Tel. (61) 8426-0735; ajoulosdoamanhecer@hotmail.com Atendimento: aos domingos.
34	COCALZINHO	FRANCISCO FERREIRA SOUSA	Q 03, Rua 11- Lotes 1-3; Cidade de Deus (próximo à delegacia). Tel. (61) 3385-1389.
35	COLINAS DO SUL	JOSEDETE LOPES	Rua Goiânia, 800 - Quadra 50, Lote 17 (Próximo ao Cartório). Tel. (61) 3489-0412.
36	CORUMBAIBA	ANTÔNIO RIBEIRO DA SILVA	Rua do Contorno s/n; bairro Simon Bolivar. Tel. (61) 3626 4952. Atendimento: aos sábados e domingos (desenvolvimento).
37	CORUMBÁ	FRANCISCO FERREIRA SOUSA	Av. Cel J. Aurélio Curado - Q. 3, Lote 11; Alto Corumbá. Tel (62) 3339-1115 ou (61) 3385-1389.
38	CRISTALINA	MIGUEL ALVES MACIEL	Rua 3 - Quadra 5, Lote 8; Henrique Cortez - Setor Sul. Tel. (61) 3612-2333, 9814-5656 ou 9297-8150.
39	CRIXÁS	PEDRO EVANGELISTA	Rua E, 5658 - Bloco Novo Horizonte (entrada da cidade). Tel. (61) 9617-7601. Atendimento: aos sábados e domingos.
40	CROMÍNIA	REGINALDO RODRIG. SILVA	Tel. (64) 3430-4000 ou 9284-6815.
41	CUMARI Fundação: 19/12/2004	GERALDO FRANCISCO DA SILVA	Praça Manoel Honório da Silva, s/n Nova Esperança; Cep: 75.760-000 (Próximo ao Aeroporto e ao Cemitério Municipal). Tel. (69)

			3440-1612 ou (34) 3246-0769. ninfadorcelina@hotmail.com Atendimento: aos domingos.
42	DAMIANÓPOLIS	JOAQUIM GRIGÓRIO DA CUNHA	Tel. (64) 3430-4000; (61) 3369-4835 ou 9961-5222.
43	EDEALINA	FRANCISCO ANTÔNIO CORREIA LIMA	Em Projeção. Tel. (64) 3432-0027.
44	EDÉIA	AGNALDO DA SILVA PAIVA	Rua José Alves, 2451. Tel. (64) 3431-0550, 3431-0550 ou 9966-5085. Atendimento: aos domingos.
45	FIRMINÓPOLIS	FLORENTINO HILÁRIO SANTOS	Rua 22 - Quadra 23; Vila Araújo. Tel. (64) 3761-3766 ou 9998-0104. Atendimento: aos sábados e domingos.
46	FLORES DE GOIÁS Fundação: 30/10/1998	GERALDO SILVEIRA	Setor Alto da Glória, s/n – Parte Norte da Cidade (saída para Alvorada do Norte-GO); Cep: 73.890-000. Tel. (62) 3448-1482, (61) 3631-7141 ou 9901-6039; afarosdoamanhecer@hotmail.com.br Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
47	FORMOSA	PEDRO JOSÉ CARDOSO	Quadra O, Lotes 1-10 – Setor C; Jardim Bela Vista. Tel. (61) 3642-4254; Atendimento: todos os dias.
48	GOIANÉSIA Fundação: 08/05/1982	EURÍPEDES RODRIGUES	Rua 39, Nº. 759 - Primavera I Cep. 76.380-000 (subindo a Rua 35). Tel. (62) 9969-6437, 3353-1884 ou 3353-4731; mauveiro14@msn.com Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
49	GOIATUBA	ERNANI GONÇALVES DA SILVA	AV. B Quadra 18, Lotes 1 e 2 B; Novo Horizonte. Tel. (61) 3489-0291. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
50	GOIÂNIA (Vista Bela)	SEBASTIÃO LOPES SILVA FILHO (Bilú)	AV. da Sede, Rua 20 - Quadra 4; Lote 19 – Jardim Vista Bela (ponto final do ônibus Novo Planalto). Tel. (62) 3521-2601 ou 9977-3360. Atendimento: às quintas aos domingos.
51	GUAPÓ	TEODORO	Em Projeção. Tel. (62) 3288-7593. Atendimento: aos domingos.
52	HIDROLÂNDIA Fundação: 11/11/2000	NEIDSON DA SILVA CARNEIRO	Rua dos Lírios Quadra 6, Lote 1 Residencial Vitta (saída para o Hotel Fazenda Idéia Molhada) Cep 74.000-000. Tel. (62) 9203-9863, 3207-4775 isabelcpedroso@hotmail.com . Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
53	IACIARA	ANTÔNIO FERREIRA	Rua Domingos Fco. s/n Lagoinha. Tel. (62) 3473-2162, (61) 3642-5156 ou 9978-9456 Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
54	INACIOLÂNDIA	AGUIMAR HILÁRIO	Rua José Góes, 65 José Inácio. Tel. (64) 9999-3316 ou 3431-0232.

			Atendimento: aos domingos.
55	INDIARA	LOURIVAL TELES GUIMARÃES	Rua Amazonas Quadra 20, Lote 12 (próximo ao Ginásio de Esportes). Tel. (64) 3622-1941, 3622-2773, 3621-4433 ou 9641-1573 lorivacomercial@yahoo.com.br Atendimento: aos domingos.
56	IPAMERI	ILDEMAR MESQUITA	Av. São Fco. de Assis L 02 Vilage Sul – Trevos Catalão. Tel. (62) 3491-1509 ou (64) 9607-8869 Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
57	IPORÁ	IVANIR MOREIRA	Rua La Paz, s/n Quadra 58 - Lotes 988 a 995 - Vila Brasília. Tel. (64) 3603-1822, 9902-7875 ou 8109-1234. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
58	ITABERÁI	VALDISON O. OSÓRIO	Rua 3 Quadra 6, Lotes 5-13 Vila Progresso B. S. Tel. (62) 3375-2997, 3375-3564 ou 3375-2244.
59	ITAGUARI	RONILDO D-ALVARENGA	Av. Brasília Área especial 01 Zona Urbana (às margens da BR-070). Tel. (62) 3396-1199 ou 9623-8092.
60	ITAPACI	LUIZ FRANCISCO SANTIAGO	Tel. (61) 3388-5662 ou 9281-2530.
61	ITAPIRAPUÃ	LUIZ CEARÁ	Rua 11, Lote 10 a 13 - Quadra 49 Cidade Livre. Tel. (62) 3378-2142 ou 3374-2517. Atendimento: aos domingos.
62	ITUMBIARA	NELSON BATISTA FERREIRA	Quadra 10 - Lote 17, Setor Sebastião de Moura/Norma Gibaldi. Tel. (64) 3430-2316 ou 3430-1222. Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.
63	JARAGUÁ	TARCÍSIO	Rua Manoel M. S. Álvares, 324. Tel. (62) 9952-3231, 3251-3651 ou 3278-2451. Atendimento: aos domingos.
64	JARDIM ABC	PAULO RODRIGUES DE SOUZA	Quadra 70 - Lote U Jardim ABC. Tel. (61) 3625-0106. Atendimento: aos domingos.
65	JARDIM DO INGÁ	CÁSSIO CUNHA	Quadra 391 - Lotes 13 a 16 - Parque Estrela D'Ávila. Tel. (61) 3627-3038 ou 9906-4477 taty_tfc@ig.com.br e taty.tfc@gmail.com Atendimento: aos sábados e domingos.
66	JARDIM SERRA DOURADA	JOSÉ LÁZARO DE LIMA	Quadra 37 - Lote 25 Jardim Serra Dourada. Tel. (61) 8173-2230 ou 3393-4249. Atendimento: aos sábados e domingos.
67	JATAÍ	JOSÉ NARCISO SILVA REZENDE	Rua Dona Sofia, s/n. Tel. (64) 3622-2773. Atendimento: aos domingos.
68	JOVIANIA	PEDRO MARINHO DE ARAÚJO	Rua Antônio de Oliveira Gomes, 236 Vila Custódio. Tel. (64) 3433-2174.

			Atendimento: aos sábados e domingos.
69	JUSSARA	LUIZ FIRMINO	Rua Montreal - Quadra 17, Lote 10 Alto Boa Vista. Tel. (62) 3674-1138. Atendimento: aos domingos.
70	LAGO AZUL	JOSÉ NILTON SOARES ALQUIMIN	Rodovia Lago Azul, Ponte Grande - Km 01 (próximo à Adm. Regional). Tel. (61) 3384-2928, 3556-6099 ou 9287-1196. Atendimento: às segundas, sábados e domingos.
71	LEOPOLDO BULHÕES	ADÃO AUGUSTO DE SANTANA	Setor Nordeste. Tel. (62) 9286-1026.
72	LUZIÂNIA	JOSÉ DONATO DE SOUSA	Rua Santa Rita de Cássia - Quadra 64, Chácara 5 Setor Mandú 2. Tel. (61) 9979-7644, 3629-4988, 3601-4471 ou 9934-4473 oliban@valedoamanhecer.com . Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
73	MARA ROSA	ORION	AV. Bernard Sayão, s/n Set. Aeroporto. Tel. (62) 3366-2013, 9615-2203 ou 3366-1444.
74	MAURILÂNDIA	LOURIVAL TELES GUIMARÃES	Em Projeção. Tel. (64) 3622-2773, 3621-4433 ou 9641-1573 lorivacomercial@yahoo.com.br
75	MIMOSO DE GOIÁS	SEBASTIÃO BORGES DE SANTANA	Rua 21 - Quadra 26 - Lote 32. Tel. (61) 9639-8505. Atendimento: aos sábados e domingos.
76	MINASÇÚ	EURÍPEDES RODRIGUES / TEL.	Tel. (62) 3353-4731.
77	MINEIROS	DIVINO GUEDES CARDOSO (Vice Edivaldo)	Rodovia GO-341 - Km 2,8. Tel. (61) 9991-4186, 3622-2773, 3385-4074 ou (67) 3247-1990. Atendimento: aos domingos.
79	MONTE ALEGRE DE GOIÁS	DALMI VIEIRA GONÇALVES	Rua Verdes Montes - Quadra 38, Lotes 01 a 21. Tel. (61) 3389-4978.
80	MONTE ALTO	OSWALDO BATISTA ALMEIDA	Quadra 1, Chácara Pôr-do-Sol, 6. Tel. (61) 3391-1183, 3391-3902 ou 9216-8401.
81	MONTIVIDIU	HENRIQUE CÉSAR DE SOUSA	Rua Bela Emília, S/n Setor Tiuba. Tel. (64) 3629-1526, 3629-1153, 3629- 1153 ou 3629-1526. Atendimento: às quartas e domingos.
82	MORRINHOS	PETRONÍLIO LOURENÇO DA SILVA	Rua Parma - Quadra 62 - Lote 10 Jardim Rulmano. Tel. (61) 9909-9329 ou (64) 3413-5769. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
83	MOSSÂMEDES	CHILON	Av. Fonseca de Azevedo, s/n Vila Regina. Atendimento: aos domingos.
84	NAZÁRIO	LUZMAR VIEIRA RODRIGUES	Rua Santa Luzia, 145 Centro. Tel. (64) 3680-1626 ou 3489-0575. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
85	NERÓPOLIS	HILDO FLEURY PEREIRA JÚNIOR	Rua João Guerra, 420 Centro. Tel. (62) 3591-1172 ou 8124-9825.
86	NIQUELÂNDIA	ANTÔNIO ARAÚJO PEREIRA	Rua Bernardo Sayão - Quadra 69, Lote 1 a 10

			TORRE TV. Tel. (61) 3388-4249, 9683-1423 ou 3274-1115. Atendimento: aos sábados.
87	NOVA ROMA	ANTÔNIO GONÇALVES DA SILVA	Av. Principal s/n B. Jardim Brasil Set - Industrial. Tel. (61) 9554-0274.
88	NOVO GAMA	WILDE SANTOS BRANDÃO	Setor de Chácaras MG – Quadra H, 169. Tel. (61) 3628-3922, 8126-6860 ou 3628-1008, Ramal 211. Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos. (Corrente Mestra)
89	ORIZONA	ESMERALDO SOUSA AMORIM	Em Projeção. Tel. (61) 3624-6150.
90	OURO VERDE DE GOIÁS	JURANDIR	Em Projeção.
91	PADRE BERNARDO	PEDRO IZIDIO DOS SANTOS	Quadra 1 - Lotes 9 e 10 Bela Vista Tel. (61) 3568-2697, 3382-7014 ou 3633-1760.
92	PALMEIRAS DE GOIAS	EDÉZIO SEVERINO LACERDA	Rua 7 - Quadra 55, Lote 9 Vila Aurora. Tel. (62) 9952-8725.
93	PANAMÁ	PEDRO JOSÉ GRACIANO	(61) 9606-3626 ou 3388-1990.
94	PARAÚNA	NIVALDO FAQUIM	RUA TINHOSO / QUADRA 6 / LOTE 1 / LOTEAMENTO DONA CONCÓRDIA D. PEDRO I Tel. (61) 3389-0369 Atendimento: aos domingos.
95	PETROLINA	MÁXIMO DIVINO JUBE DE OLIVEIRA	Rodovia GO-330 Km 01 (saída para Santa Rosa/Zona Rural) Cep. 75.480-000. Tel. (62) 9969-3196 ou 3334-6178 maximo10000@hotmail.com Atendimento: aos domingos.
96	PIRACANJUBA Fundação: 28/05/2000	EURÍPEDES FURTADO DE OLIVEIRA	Rua Negrinha Arantes, s/n - Quadra 27, Lotes 01 a 18 Setor Norte. CEP. 67.600-000 (a 100m, atrás do Posto Papalégua na entrada da cidade). Tel. (61) 3369-5383, 3242-0036, 9961-2742 ou (64) 3405-6531 oliveira.euripedes@apis.com.br Atendimento: aos sábados e domingos.
97	PIRANHAS	MANOEL EUSTAQUIO ANTUNES	Rua Aimorés, 03 - Quadra 05, Lote 19 Setor Sudoeste. Tel. (64) 3622-1527.
98	PIRENÓPOLIS Fundação: 14.12.2002	EDEMAR TADEU MEOTTI	Rua Tunico de Pina - Quadra E, Lote 4 Jardim Vila Boa (Trevo, saída para Jaraguá). Cep. 72.980-000 Tel. (61) 3331-2420 ou 9228-0097. puemardoamanhecer@yahoo.com.br Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
99	PIRES DO RIO	WILLIAN JESUS DE ARAUJO	Av. Fco. Egidio Q-7 L 1-6 B. Jardim J.M. Godói. Tel. (61) 3591-3903 ou 9621-0950.
100	PONTALINA	IVANOR DE SOUSA	Quadra 22 - Lote 08 Jardim Frei Walter. Cep.

	Fundação: 31/07/2005		75.620-000 (último Posto de Gasolina da 2ª rua à direita). Tel. (64) 3413-6998 ou (62) 9216-2826 maria-de-melo@hotmail.com Atendimento: aos domingos.
101	PORANGATÚ	SEBASTIÃO AMADOR RODRIGUES	Av. Federal - Lote 1 a 5 (saída Norte). Tel. (61) 3381-6015. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
102	POSSE	FERNANDO PEREIRA BRAGA	Setor dos Funcionários (saída para laciara). Tel. (62) 3481-3444, 9973-5972 ou (61) 3631-3205.
103	PROFESSOR JAMIL	DEUSDICE	Tel. (61) 3636-1310, ou (62) 9908-5725.
104	QUIRINÓPOLIS	ARMANDO PEREIRA DOS SANTOS	Rua do Sol - Quadra 16, Lote 8 Jardim Primavera. Tel. (64) 3651-2433. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
105	RIO QUENTE	MILTON NUNES CABRAL	Rua Alameda dos Sabiás s/n Tel. (64) 9671-4265.
106	RIO VERDE I (Santa Cruz) Fundação: 10/03/1990	LOURIVAL TELES GUIMARÃES	Rua 29 (esquina com Rua 34 - Quadra 18, Lotes 1 a 12 Santa Cruz II, próximo à AABB). Cep. 75.900-000. Tel. (64) 3622-2773, 3621-4433, 9641-1573 ou 9611-5173 lorivacomercial@yahoo.com.br Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.
107	RIO VERDE II (JD. GOIÁS) Fundação: 20/06/2005	LOURIVAL TELES GUIMARÃES	Praça Central, 885 Jardim Goiás, (próximo à Cooperativa Comigo). Cep. 75.900-000. Tel. (64) 9611-5173, 3622-2773, 3621-4433 ou 9641-1573 lorivacomercial@yahoo.com.br Atendimento: às quintas.
108	SANTA BÁRBARA DE GOIÁS	ANTONIO LAZÁRO DE OLIVEIRA	Rua Luzia Jacimento de Melo - Neves Barbosa. Tel. (62) 3683-1262.
109	SANTA HELENA DE GOIÁS	TARCÍZIO HONORATO DE SOUSA	Rua Ceará, Quadra 37, Lote 21, Parque Industrial Ipequary. Tel. (64) 3613-0423 ou 3621-0091. Atendimento: aos domingos.
110	SANTA ROSA	SEBASTIÃO ALVES SANTANA	Chac. Especial N° 1. Tel. (61) 3631-2832 Atendimento: aos sábados e domingos.
111	SANTA ROSA MEIA PONTE	EDIMILSON TEÓFILO DA FONSECA	Tel. (64) 3404-6338 ou 9661-1366 Em Projeção
112	SANTO ANTÔNIO DE GOIÁS	SIDNEY GERALDO DA FONSECA	-
113	SANTO ANTÔNIO DESCOBERTO	ALCEU PINTO PIRES	Parque Santo Antônio - Área Especial, 01. Tel. (61) 9662-0209, 3626-0209, 3626-5078 ou 9296-3569. Atendimento: todos os dias (Corrente Mestra)
114	SÃO DOMINGOS	JOSÉ COSTA DA SILVA	Rua F Quadra 13 - Lotes 10 a 14 - Vila Mutirão Setor Aeroporto. Tel. (61) 3389-4870.

			Atendimento: às quartas e sábado.
115	SÃO GABRIEL	JORGE DAPPER	Av. Brasil Rua-55 Quadra-463-A. Tel. (61) 9953-4337, 3389-5151 ou 3489 4580 (Iraci). Atendimento: aos domingos.
116	SÃO JOÃO DA ALIANÇA	JULIO AGOSTINHO LEANDRO	Av. Circular, s/n - Perímetro Rural-Urbano. Tel. (61) 3388-3224 ou 9972-3309.
117	SÃO LUÍS DE MONTES BELOS	FERNANDO MENDONÇA DE LIMA	Rua 1- Quadra 2 - Lote 1 Vila União.
118	SÃO LUIZ DO NORTE	CARLOS DA SILVA	Tel. (61) 3274-1115.
119	SÃO MIGUEL ARAGUAIA	MESSIAS GOMES DE MELO	-
120	SÃO SIMÃO	JOSÉ FRANCISCO DE ASSIS	Atendimento: aos domingos.
121	SENADOR CANEDO	NEIRI LOURENÇO CUNHA	Rua Iugoslávia - Quadra 40, Lotes 11 a 14 Bairro Alvorada. Tel. (62) 9605-4263, 9926-3461 ou 9685-7654 Atendimento: aos sábados, domingos e 3ª quinta-feira do mês.
122	SERRANÓPOLIS	RODOLFO COELHO RODOVALHO	Rua Alfredo Rosa - Quadra 07, Lote 15 a 17. Tel. (64) 3636-8091. Atendimento: aos domingos.
123	SILVÂNIA	FELISBERTO BONFIM PEREIRA	Rua Juriti, s/n Bairro Residencial São Judas Tadeu. Tel. (61) 3273-0565 ou 9954-3559 felisberto.pereira@bcb.gov.br Atendimento: aos sábados.
124	TERESINA DE GOIÁS	JOÃO DE DEUS ROSÁRIO	Av. Principal, s/n (em frente ao Grupo Escolar Tia Longuinha). Tel. (62) 3494-1273.
125	TEREZÓPOLIS DE GOIÁS	WALTER ARAÚJO PIMENTEL	Rua Domitila, s/n Exedito Gomes. Tel. (62) 3324-7513 ou 3348-1195.
126	URUAÇU	MANUEL RODRIGUES PESSOA	Quadra 7 - Área Especial, s/n Vale do Sol. Tel. (61) 3389-6786, 9645-5225 ou (62) 3347-3625.
127	URUITA (Uruana)	JOÃO AUGUSTO AIDAR SILVA	Rua Oscar Lourenço da Silva - Quadra 6, Lotes 50 e 51. Tel. (62) 3349-3180 (Madrinha) ou 3275-1093; joaoaugusto0110@uol.com.br Atendimento: aos domingos.
128	VIANÓPOLIS	DOMINGOS NUNES DOURADO	Rua 03, s/n Vila São Vicente. Tel. (61) 3394-8861 ou 9966-6595 Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
129	VICENTINÓPOLIS	VALDEMAR ANDRADE	Tel. (64) 3433-2265
130	VILA BOA	SEBASTIÃO SANTANA	Rua Sabino Leite, 321 Templo do Amanhecer. Tel. (61) 3631-2832, 3389-3636 ou (62) 466-1374). Atendimento: às quartas, sábados e domingos.

Total de Templos no Estado do Maranhão

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	ABAETETUBA	RAMALHO	Em Projeção.
02	AÇAILÂNDIA	DILSON DE SOUSA OLIVEIRA	Rua JK, 10 Jardim América (Esquina com Boa Esperança/Saída para São Luiz-MA - entrada da Vila Capelosa). Tel. (99) 3527-3460, 3524-8985 ou 9121-6915. Atendimento: aos domingos.
03	CAXIAS	JOSE UBIRATAN MESQUITA	Rodovia Buriti Bravo, 58 Veneza. Tel. (99) 3521-3585 ou 3521-0464.
04	IMPERATRIZ I	ANTÔNIO LENARDO FREIRE	Rua Ceará, 1600 - Nova Imperatriz. Tel. (99) 3072-4422 ou 3524-3814.
05	IMPERATRIZ I IIDA VINÓPOLIS	ANTÔNIO LEONARDO FREIRE	Vila Santa Lúcia - Área Especial - Rua Vale do Amanhecer. Tel. (99) 3072-4422 ou 3524-3814. Atendimento: aos domingos.
06	JOÃO LISBOA	HILTON SILVA LIMA	Av. Industrial no Setor Industrial. Tel. (99) 9121-2621 ou (98) 3525-3928.
07	MIRANDA DO NORTE	LUIZ FERREIRA SANTOS	Rua da Estrela, s/n Bloco Novo. Tel. (91) 3464-1005.
08	PORTO FRANCO	WILSON RAMOS DE SOUSA	Rua Teixeira de Freitas, 309 Centro. Tel. (61) 3351-2345, 3461-4552 ou (99) 3571-3760 (Templo). Atendimento: aos domingos.
09	SANTA INÊS	RAIMUNDO NONATO M. CORTE	Bairro de Cohab, s/n. Tel. (91) 3322-2669 ou (98) 3653-1569. Atendimento: aos domingos.
10	SÃO LUIZ	RAMALHO	Rua Rio Gde. do Sul, 17 São Luiz - Vila Operária São J. Ribamar. Tel.. (98) 3244-7253, 3274-2205 ou 3237-3068. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.

Total de Templos no Estado de Minas Gerais

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	ABADIA	TEODORO RODRIGUES PIMENTEL	Em Projeção. Tel. (62) 3317-1927 ou 9974-1388. Atendimento: aos domingos.
02	ABAETÉ	MARCELO RICHARD	Sítio Machadinho - Rodovia Dores do Indaiá Rural Tel. (37) 3541-2999. Atendimento: aos domingos.
03	ANDIROBA	MOACIR GOMES DA SILVA	Em Projeção. Tel. (31) 3426-7709 ou 3639-1848.

04	ANTÔNIO DIAS	JOSÉ DA CONCEIÇÃO SOARES	Estrada da Barragem, 855 Centro. Tel. (31) 3842-3752 ou 9627-3286.
05	ARAGUARI	MARCOS ANTÔNIO DE SOUSA	Rua Raimundo Joel, 130 Jardim Milenium (Fundos com o Aeroporto Municipal) Cep. 38.440-080. Tel. (34) 3242-3167, 9145-0043 ou 3246-6454; anoro@anorodoamanhecer.com.br Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
06	ARAPORÃ	PEDRO JOSÉ GRACIANO	Rodovia Tupaciguara (ao Lado da Cidade Araporã). Tel. (64) 3433-5108. Atendimento: aos domingos.
07	ARAXÁ	JEFERSON LEITE	Morro Pão de Açúcar, s/n Bairro Pão de Açúcar. Tel. (31) 3712-4172, 9991-4052 ou (34) 3661-4653. Atendimento: aos domingos.
08	ARINOS	ANDRÉ LUIZ GONTIJO DE SOUZA	Rua Crispim Santana, s/n Crispim Santana (Maior Setor da Cidade, perto do Posto de Gasolina Pajeú). Tel. (61) 3631-4553, 9602-6269 ou 8152-0691; andregontijo1@hotmail.com Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.
09	BALDIM	JOSÉ COELHO DA SILVA FILHO	Rua N. S. Aparecida, 174. Tel. (31) 3496-4161.
10	BARBACENA	DANIEL DOS SANTOS	Rua Geraldo dos Santos, 7 B. 9 de Março. Tel. (32) 9108-2017 ou 3333-0033.
11	BELO HORIZONTE (Barreiro)	WANDER BARBOSA DA SILVA	Rua José Jorge Fonte Boa, 447 B. Hawai. Tel. (31) 3492-1329, 9913-1329 ou 3377-7463.
12	BELO HORIZONTE (Justinópolis)	MOACYR GOMES DA SILVA	Rua Realengo, 94 Urca Justinópolis. Tel. (31) 3426-7709, 3639-1848 ou 3848-1002 Atendimento: todos os dias (Corrente Mestra).
13	BELO ORIENTE	JOAQUIM GONÇALVES	Em Projecção. Tel. (61) 3389-4625.
14	BETIM	LUIZ ANTÔNIO QUIRINO	Rua 12 N, 320 B. Bandeirinhas. Tel. (31) 3496-9177, 9713-1331 ou 3473-4737.
15	BOCAIÚVA	JOSÉ OSWALDO SATURN. DINIZ	Rua Herbert de Sousa, 177 Centro. Tel. (38) 3212-8655 ou 9118-3559. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
16	BOM DESPACHO	CARLOS ANTÔNIO DA SILVA	R José Felipe Cardoso, 09 Vale do Amanhecer. Tel. (37) 3522-4985, 9727-4017, 3522-2964 ou 3522-3770. Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.
17	BOM JESUS DO GALHO	IVANIL REGINO - LICO	Rua Elias Neves Sousa, 580 B. Sta Terezinha. Tel. (31) 9604-8818 ou 3824-3247. Atendimento: aos domingos.

18	BONFINÓPOLIS	LUIZ MARANHÃO MONTEIRO	Término da Januário Área Esp. Vale do Amanhecer Tel. (61) 3631-2714 ou 9978-4572.
18	BRASILÂNDIA	JOSÉ ONOFRE M. SOUSA	Q -1 Área G 111. Tel. (61) 3627-3184 ou 3414-2390.
19	BRASÍLIA DE MINAS	SILVINO RODRIGUES DA SILVA	Av. Peru, 283 B. Cristina Rocha. Tel. (11) 9374-7175. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
20	BURITIS	FRANCISCO ALEXANDRE	Av. São Vicente, 650 Veredas - Vice Jorge. Tel. (61) 3389-5660 ou 3662-3358.
21	BURITIZEIRO	AZIZ JOSÉ ABRÃO	Rua Buriti, s/n Barra do Rio (Próximo à Câmara Municipal). Tel. (38) 3741-7310 ou 9952-4532; josiane_santana@hotmail.com Atendimento: às terças e quintas.
22	CABECEIRA GRANDE	SAULO CHRISTIAN PER. V. ALMEIDA	B. Santana, 639 Tel. (61) 9952-8214 ou 3631-3229; s.christian@ibest.com.br Atendimento: aos domingos.
23	CACHOEIRA ESCURA	JOAQUIM GONÇALVES	-
24	CAMPINA VERDE	LUIZ CARLOS FERREIRA	Em Projeção. Tel. (61) 3369-0063.
25	CANÁPOLIS	JÚLIO FELISBINO CORREA	Rua 12 Nº 44 Centro. Tel. (64) 3432-1466. Atendimento: aos domingos.
26	CAPINÓPOLIS	LUIZ CARLOS DOS SANTOS	Rua 95. Tel. (64) 3432-0027 ou 3432 0534. Atendimento: aos domingos.
27	CARANAÍBA	AGDO JOÃO CARVALHO PAIVA	B. Água Santa (Próximo à Cachoeira do Cruzeiro). Tel. (31) 3494-8064.
28	CARANDAÍ	MOACYR GOMES DA SILVA	Rua Prof. Camargo, 1079. Tel. (31) 3638-2778 ou (32) 3484-1002.
29	CARANGOLA	WALBER JOSÉ LACERDA MACEDO	Em Projeção. Tel. (31) 3827-1368 ou 9701-2653; newdson@tdnet.com.br
30	CARATINGA	LAEL MALAQUIAS TAVARES (Vice: João Vinha)	Zona Rural - BR 116, KM 4 - Santinha (Gruta). Tel. (31) 9145-1969 Atendimento: às quintas, sábados e domingos.
31	CARMO DO PARANAIBA	JOSÉ SÍLVIO SOARES	Rua D, Nº 50 Santa Cruz. Tel. (34) 3825-3311, 9665-0833 ou 8812-5314.
32	CASCALHO RICO	MESSIAS MÁRCIO DOS SANTOS	Rua Nossa Sr ^a . da Abadia, 14 Califórnia. Tel. (34) 9123-1131 ou 3246-7630. Atendimento: aos domingos.
33	CENTRALINA	IVAN	Rua Rio Pardo, 148 Januário. Tel. (34) 3267-1750 ou 3267-2430. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
34	CONCEIÇÃO DE ALAGOAS	ADEMAR VICENTE DINÍS	R Projetada, s/n - Estação de Tratamento de Esgoto. Tel. (34) 3423-9191. Atendimento: aos sábados e domingos.
35	CONGONHAS DO CAMPO	JOSÉ LOPES DE OLIVEIRA	Rua Padre Gregório B. Pires. Tel. (31) 9622-0261 ou 3731-1950 (trabalho).

36	CONSELHEIRO LAFAYETE	SEBASTIÃO SÉRGIO FILHO	Rua Murilo Dornelas, 111 - Casa B São João. Tel. (61) 3489-0612 ou (31) 3762-9370.
37	CONTAGEM	LUIZ ANTÔNIO QUERINO	Rua Chico Mendes, 1000 Solar da Madeira. Tel. (31) 3356-3156 ou 9713-1331; iurydai@yahoo.com.br Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos. (Corrente Mestra).
38	CORAÇÃO DE JESUS	ZACARIAS RIBEIRO. FREITAS	Rua Firmino Duarte, 240 Centro. Tel. (38) 3212-2328, 9118-1735 ou 9118-1735. Atendimento: aos sábados e domingos.
39	CORINTO	JORGE BARNABÉ RIBEIRO	Rua Elizabet, 950 (Perto da " AABB", próximo ao Cristo). Tel. (31) 9174-0741. Atendimento: aos domingos.
40	COROMANDEL	CARLOS ANTÔNIO DE ARAÚJO	Av. José Carneiro Mendonça, 720. Tel. (61) 3384-7062, 9968-7577 ou (34) 3841-1627; frepio@hotmail.com Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos (Corrente Mestra).
41	CORONEL FABRICIANO	JOSÉ MARIA MARTINS	Rua Escócia, 473 B. Santa Cruz. Tel. (31) 3821-1025 ou 9975-1195. Atendimento: às terças e quintas.
42	CURVELO	ROGÉRIO BARBOSA DA SILVA	AL Pablo Picasso, s/n Jd. Neópolis-Ipiranga. Tel. (38) 3722-5270, 3721-5994 ou 3721-4923. Atendimento: aos sábados e domingos.
43	DELTA Fundação: 04/08/2002	JEAN CARLOS MATOS BRAZ	Av. Geraldo Rosa Pereira, 200 Centro (Entrada da cidade, Ponte Velha, próximo à Delegacia da Polícia Militar) Cep. 38.108-000. Tel. (34) 9960-3646, 3325-1868 ou 3325-1133; delta.jazan@netsite.com.br Atendimento: às quintas e sábados.
44	DIAMANTINA	ALTAIR ELELY DA SILVA	Rua da Extração, 2488 Palha. Tel. (38) 3531-6246 ou 3531-6246. Atendimento: aos sábados e domingos.
45	DIONÍSIO	LIDAIR RUFINO	Praça J. K. s/n Centro. Tel. (31) 3858-1637.
46	DIVINÓPOLIS	JOSÉ GOMES DA CUNHA	AV. Perimetral CHAC. BH (Saída Carmo Cajurú) Tel. (61) 3389-0560, 8424-0803 ou (37) 9967-8201.
47	DORES DO INDAIÁ	ALESSANDRO	Anel Rodoviário-Aeroporto Tel. (31) 9994-6397 ou (37) 3427-5946 (Ninfa).
48	ENGENHEIRO CALDAS	DAMÁSIO FLAVIANO DA SILVA	Rua Antônio Barbosa, 118 (Próximo ao Cemitério) Tel. (33) 9961-2693. Atendimento: às segundas, quartas e domingos.
49	FELIXLÂNDIA	FÁBIO ANTÔNIO BRAGA	Av. C N-17 2ª Entrada B. Pioneiro Tel. (38) 9987-1771 (recado Oduvaldo).

			Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
50	FORMOSO	ANTÔNIO CARLOS OLIVEIRA	Rua Gov. Milton Campos, 108 - Saída Sul Tel. (61) 3388-3007 ou (38) 3647-1210. Atendimento: às segundas, quartas, sextas, sábados e domingos.
51	FRANCISCO SÁ	RILDO ANTUNES OLIVEIRA	Av. Alfredo Sá,307 Centro. Tel. (38) 3223-9601, 9953-2204 ou 3221-7539 Atendimento: aos sábados e domingos.
52	FRONTEIRA	DONIZETE	Em Projeção.
53	FRUTAL	LUIZ CARLOS FERREIRA	Rua Abílio Queiroz, 301 B. Progresso. Tel. (61) 3369-0063 ou 3311-3817. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
54	GARAPUAVA (Unai)	AREOLINO PEREIRA SANTOS	Av Unai - Lotes 11 a 14. Tel. (61) 3381-3564 ou 9663-2232. Atendimento: aos sábados e domingos.
55	GOVERNADOR VALADARES	CARLOS ALBERTO CARVALHO	Chácara dos Borges, s/n (Trevão BR-116 a 2Km). Tel. (33) 3271-8496 ou 9976-5707.
56	GUANHÃES	NELSON HÉLIO ALVES MACIEL	Rua Zulmira Pires da Silva, 409 N. União. Tel. (33) 3421-0302, 3421-1151 ou 3421-3425. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
57	GUARACIAMA	RICARDO DURÃES	Av. Maria José de Figueiredo,108 Centro. Tel. (38) 9952-1703.
58	IBIAÍ	RAIMUNDO NONATO	Rua D. Pedro II, 72.
59	IBIÁ	JEFERSON LEITE	Em Projeção. Tel. (31) 3712-4172 ou 9991-4052. Atendimento: aos domingos.
60	IBIRITÉ	GERALDO DOS REIS	Rua Hermínia Altas de Oliveira, 863 (antiga rua-E) B. Canaã. Tel. (31) 3493-9203.
61	ICARAÍ	AUGUSTO BARBOSA MACIEL	Em Projeção.
62	INDIANÓPOLIS	MESSIAS MÁRCIO DOS SANTOS	Tel. (34) 9123-1131. Atendimento: aos domingos.
63	INHAPIN	MARCO ANTÔNIO PEREIRA	Em Projeção. Tel. (33) 3315-1185 ou 3315-1393.
64	IPABA	RAIMUNDO EUZÉBIO LAGE	Rua Benedito J. Sousa Centro. Tel. (31) 3822-9886 ou 9632-0856.
65	IPANEMA	MARCELO DE ALMEIDA PIRES	Praça Jenuíno Magalhães, 282 (Próximo ao Hotel Ipanema). Tel. (33) 3314-2418 ou 3331-2832; adjuntolusantoramanarone@yahoo.com.br
66	IPATINGA	EDSON RODRIGUES MARTINS	Av. Forquilha, 911 Vila Celeste Tel. (31) 9145-5706, 3827-8849, 3842-3772 ou 3841-1066. Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.
67	ITABIRA	RAIMUNDO PEDRO MARTINS	Rua Senador Milton Campos, 645 Centro Dionísio. Tel. (31) 3858-1208. Atendimento: aos sábados e domingos.

68	ITABIRITO	VALDEVINO DOMINGOS SOUZA	Av. Cap. Antônio Marques, 67-A (Próximo ao Supermercado Tem Tudo). Tel. (31) 3638-2934.
69	ITACARAMBI	OSWALDO FERREIR NAVEGANTES	Rua São Francisco; 380 (Próximo à Roda Viva). Tel. (38) 3631-2650.
70	ITAGUARA	CRISTIANO LAREDO FIGUEIREDO	Rua Arlete Moraes 698 B. Coelho. Tel. (31) 9655-1087, 3313-7919 ou 3332-9861.
71	ITUIUTABA	NELSON JOSÉ DE MEDEIROS	Rua Aureliano Garcia, 708 - Stª Ediwirges. Tel. (61) 3484-5881-Res, 3385-9842, (34) 3269-0975 ou 3268-8781. Atendimento: às quartas e domingos.
72	ITURAMA	JOÃO AGOSTINHO BRÁZ	Rua 06 nº 150 Bairro 250 Casa. Tel. (34) 3421-0960, 9963-2269 ou 3411-1465. Atendimento: aos sábados e domingos.
73	JANUÁRIA	ADILSON BARBOSA VIEIRA	Rua W, 215 Bairro Alvorada. Tel. (38) 3631-2650 ou 3631-3098. Atendimento: aos sábados.
74	JEQUITAI	JORGE DE SOUSA BARROS	BR 365 KM 8 (Próximo ao Cemitério). Tel. (38) 3743-4785.
75	JOÃO MONLEVADE	MÁRIO SIMÃO CONSTANTINO	Rua Canadá, 355 B. Teresópolis. Tel. (31) 3823-5041 ou 3851-3575.
76	JOÃO PINHEIRO	JOSÉ LUIZ RODRIGUES CORREA	Ao lado da BR 040 KM 1 (saída para BH). Tel. (61) 3389-8659. Atendimento: aos domingos.
77	JUIZ DE FORA	MANOEL LOURENÇO COLETA	Granj. Bosque Dias Tavares Q-85. Tel. (31) 3494-8064 ou 9664-9047. Atendimento: aos sábados e domingos.
78	JURAMENTO	RICARDO DURÃES	Rua A N-9 Vila São Vicente. Tel. (38) 9952-1703.
79	LAGAMAR	JOSÉ CARLOS NOVAIS	Tel. (38) 9954-4949 ou 3676-9068.
80	LAGOA DA PRATA	CARLOS ANTÔNIO DA SILVA	Rua Sebastião Alves Pinto, 451 B. Sta Eugênia-2. Tel. (37) 3522-4985. Atendimento: aos domingos.
81	LAGOA FORMOSA	RAFAEL JOSÉ DA SILVA	Rua Sebastião Horácida Silva, 400 Bela Vista. Tel. (34) 3823-2552, 3822-7337 ou 9113-9075. Atendimento: aos domingos.
82	LAGOA GRANDE	BARTOLOMEU SIQUEIRA	Em Projeção. Atendimento: aos domingos.
83	LAGOA SANTA	WANDERLEY DA COSTA SILVA	Rua Antônio Basílio, 115 (Fundos) B. Palmital. Tel. (31) 9944-9877 ou 3689-0328.
84	LAJINHA	OTÁVIO PAULINO DA CRUZ	Rua Ipê Amarelo, 135 Bairro Ipê Amarelo. Tel. (33) 3321-8122.
85	LASSANCE	JÚLIO TRINDADE QUEIROZ (Julião)	Rua Antônio Fulgêncio, s/n. Tel. (38) 3741-8023 ou 3741-1231. Em Projeção. Atendimento: aos domingos.
86	LEOPOLDINA	WALBER JOSÉ LACERDA MACEDO	Rua do Contorno, 123 B. Bandeirantes Tel. (31) 3827-1368, 9701-2653 ou (32) 3448-4846.

			Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
87	LUISLÂNDIA	OSWALDO FERREIRA NAVEGANTES	Bairro Nobre, 180. Tel. (38) 3631-2650.
88	LUZ	ADÉLIO TAVARES	Rua Tonico Gontijo, 525. Tel. (37) 3522-3663 ou 9979-8752.
89	MANHUAÇÚ	MARCELO DE ALMEIDA PIRES	Rua da Ponte da Aldeia, 16 (Perto da Br-262). Tel. (33) 3331-2832. Atendimento: às quintas, sábados e domingos.
90	MANHUMIRIM	MARCELO DE ALMEIDA PIRES	Rua Pirapitinga, 206 Cidade Jardim. Tel. (33) 3331-2832.
91	MARTINHO CAMPOS	DANIEL REIS BARBOSA	Rua-6 s/n Q-20 Lotes 1-14 B. Lagoa dos Buritis. Tel. (37) 3524-1837.
92	MATOZINHOS	RIVALINO PINTO DE SOUSA	Rua-35 Q-4 9 N120 B São Paulo. Tel. (31) 9101-1913 ou 3421-4325.
93	MIRABELA	ILDEU SANTOS PENA	3ª Rua na Entrada da Cidade à Esquerda. Tel. (38) 3214-3243. Atendimento: aos sábados e domingos.
94	MONTE ALEGRE DE MINAS Fundação: 18/04/2004	RONALDO FERREIRA DIAS	Rua das Sucupiras, 615 Paloma (Próximo à Caixa D'Água). Tel. (34) 3255-0064, 3238-5940 ou 9977-0421; ronaldodias@centershop.com.br Atendimento: aos sábados e domingos.
95	MONTE CARMELO	JOÃO COSMO CORREIA	Vila Dourada 284 Área Especial, s/n. Tel. (61) 3388-3103 ou 8114-4537. Atendimento: aos sábados e domingos.
96	MONTES CLAROS I	JOSÉ OSWALDO SATURNINO DINIZ	Av. Central do Brasil 2.975 B. Vila Telma. Tel. (38) 3212-8655 ou 9118-3559.
97	MONTES CLAROS II	JOAQUIM ALVES DE OLIVEIRA	Rua Barão de Campinas, 49 São Geraldo I - Praça das 3 Pilastras. Tel. (61) 3389-4625; adjuntonarone2000@yahoo.com.br
98	MORADA NOVA DE MINAS	ANTÔNIO ALVES SOARES	Av. Transadal, 190 B. Varginha. Tel. (38) 9965-8138. Atendimento: às quartas e sábados.
99	MURIAÉ	WALBER JOSÉ LACERDA MACEDO	Rua Joaquim Mercedes Pedrosa, s/n Bairro Cardoso Melo. Tel. (31) 3327-1368 ou 9701-2653. Atendimento: aos sábados e domingos.
100	NANUQUE	ROBSON AMORIM	Rua das Perpétuas, 192 B. Izadélfia Ferreira (Caixa D'Água). Tel. (33) 3523-6080 ou 9952-5877.
101	NAQUE	ADELSON BARRETO DE OLIVEIRA	Praça Ailton Benine, 56 Centro. Tel. (33) 3221-1457.
102	NOVA ERA	JOSÉ DA CONCEIÇÃO SOARES	R Berilo Nº 9 B. Colina (Próximo ao Apolo Hotel). Tel. (31) 9627-3286, 3842-1671 ou 3842-5287. Atendimento: aos domingos.
103	NOVA LIMA	WILSON TRAMA	Rua Olavo Ferreira, 231 B. José de Almeida. Tel. (31) 3393-3415 ou 9107-8635.

104	NOVA PONTE	UNIVERSO FERREIRA FILHO	Av. Morce Caetano, 273 Medalha Milagrosa. Tel. (34) 3255-6475 ou 9119-3012. Atendimento: aos domingos.
105	NOVA SERRANA	VICENTE DE PAULA DA SILVA	Tel. (31) 9945-8858. Atendimento: aos domingos.
106	PALMITAL CABECEIRA GRANDE	JOSÉ SOARES FILHO	Rua Bela Vista, 15. Centro. Tel. (38) 3674-1066.
107	PANDEIROS	ANTÔNIO MARQUES DE OLIVEIRA	Av. dos Louros, s/n. Tel. (38) 3635-1249.
108	PAPAGAIOS	JUSCELINO GOMES ALMEIDA (Vice Orivaldo)	Rua Vargem Grande, 198. Tel. (37) 3274-2827, 9979-7608 ou (37) 9973-9067.
109	PARACATU	JOSÉ MARIA DOS SANTOS	Rodovia BR 251 KM 188. Tel. (38) 3677-4429.
110	PARAOPEBA	JORGE BERNABÉ RIBEIRO	Av. Rio de Janeiro, 456 Barão Antônio Cândido (Próximo à Delegacia de Polícia). Cep. 35.774-000 Tel. (31) 3714-3147 ou 9174-0741; xaxaseguros@ig.com.br Atendimento: às quartas e domingos.
111	PARÁ DE MINAS	JUSCELINO GOMES ALMEIDA	Rua José Antônio Silva, 289 Bairro Serra Verde. Tel. (37) 3274-2827 ou 9979-7608.
112	PATOS DE MINAS	EDSON AGLIO AZEVEDO	R Antonio Amâncio Filho, 525 Bairro Coração Eucarístico. Tel. (34) 3822-4107, 9975-3336 ou 3825-5641. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
113	PATROCÍNIO	HOMERO ANTÔNIO DE JESUS	Bairro Manoel Nunes, Área do Vale do Amanhecer. Tel. (34) 3831 8744. Atendimento: aos domingos.
114	PEDRO LEOPOLDO	CAETANO JOSÉ DA SILVA	Tel. (31) 3484-1002 ou 9950-6896.
115	PERDIZES	ALEXANDRE ALVES CAMARGO SOUZA	Rua Tamareiras, 17. Tel. (34) 3336-7958, 3322-5427 ou 9968-0532; erumos@uai.com.br
116	PINTÓPOLIS	ADILSON BARBOSA VIEIRA	Rua Principal, 100 Centro Santa Luzia. Tel. (38) 3631-2650 ou 3631-3098. Atendimento: às quartas e sábados.
117	PIRAPORA	AZIZ JOSÉ ABRÃO	Rua Maria Izabel Santos, 520 Sagrada Família Vale do Amanhecer (Depois da Escola D. Rita S. Braga). Tel. (38) 3741-7310, 9952-4532 ou 3741-7310; josiane_santana@hotmail.com Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos. (Corrente Mestra)
118	POMPEU	DELBO ANTÔNIO DE LACERDA	Rua Ozéias Cordeiro Valadares, 1464 Várzea do Galinheiro. Tel. (37) 3523-1008 ou 9941-1008.
119	PONTE NOVA	ALUÍSIO	Em Projecção. Tel. (32) 9949-9344.
120	PONTO CHIC	MÁXIMO PEREIRA DA	Em Projecção. Tel. (38) 3742-2236 ou 9967-1145.

		FONSECA	
121	PRATA	WAGNER BATISTA COELHO	Rodovia UBERL- Prata KM-76. Tel. (34) 3238-1563.
122	PRESIDENTE OLEGÁRIO	BALTAZAR SANTOS CALIXTO	Rua dos Boiadeiros,1011 Centro. Tel. (34) 3822-8538 ou 9995-8644.
123	RAUL SOARES	GERALDO ALVES DO VALLE NETO	Av. São Lucas,103 (Depois da Ponte, 2ª Casa). Tel. (31) 3824-3247, 9604-8818 ou 8826-4995.
124	RIACHINHO	RAIMUNDO MARQUES	AE Vale do Amanhecer (Saída para Bonfinópolis). Tel. (61) 9953-7342.
125	RIO PARANAÍBA	SILVÉRIO RODRIGÊS BRAGA	Rua 06 Casa 27 Bairro Senegal. Tel. (34) 3814-2996.
126	SABARÁ	MAURO SANCHES DE QUEIROZ	R Campo Florido, 482 Bairro Nossa Senhora de Fátima (Próximo à Antena da Telemar). Tel. (31) 3481-6946.
127	SANTA FÉ DE MINAS	GEOVÁ PACHECO SOBRINHO	Continuação da Rua B. Horizonte Bairro Santa Cruz. Tel. (61) 3389-6436.
128	SANTA LUZIA	ALEXANDRE AUGUSTO SILVA	Rua N, 254 Bairro Imperial. Tel. (31) 3442-4007 ou 9139-3054.
129	SANTANA DO PARAÍSO	PASCOAL ALVES PEREIRA	Rua São Lucas, 56 (Galpão de Festas, primeira rua à esquerda). Tel. (31) 3823-5570 ou 9988-7334.
130	SANTANA MANHUAÇÚ	ANDERSON RODRIGUES GOMES	Rod. Simonésia-Palmeiras KM 3 - Zona Rural. Tel. (33) 3336-1554 ou (61) 3389-4625.
131	SÃO DOMINGOS PRATA	RAIMUNDO PEDRO MARTINS	Rua Senador Milton Campos, 645 Centro (Presid.). Tel. (31) 3858-1208 ou 9107-1739. Atendimento: aos sábados e domingos.
132	SÃO FRANCISCO Fundação: 1990	JOSÉ RONALDO ALVES	Av. Arnaldo Lima, 206 João Aguiar (Vindo de Montes Claros, entrada da cidade à direita). Cep. 39.300-000 Tel. (38) 3631-1112, 3631-3101 ou 8402-3776; jr2a@uai.com Atendimento: às segundas, quartas, quintas e sábados.
133	SÃO GOTARDO	JEFERSON LEITE	Rua Olímpio Gonçalves de Resende, 416 Alto Bela Vista. Tel. (31) 3712-4172 ou 9991-4052. Atendimento: aos domingos.
134	SÃO JOÃO DO ORIENTE	EDSON RODRIGUES MARTINS	Rua Gov.Valadares, 361 Centro - Campo Futebol Tel. (31) 3827-8849, 9145-5706 ou (33) 3356-1175.
135	SÃO ROMÃO	JOÃO ALVES (Vice Augusto)	Rua Olegário Maciel, 11 Tel. (61) 3389-4534 ou 3489-2574.
136	SERRO	CLAIS LÚCIO DO SOCORRO	Tel. (31) 3484-1002 ou 99506896.
137	SETE LAGOAS	RAIMUNDO DE LIMA MENEZES	Rua Mariana, 181 Padre Teodoro. Tel. (31) 3771-2866, 9932-2866 ou 3771-2866. Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.

138	SIMONÉSIA	ANDERSON RODRIGUES GOMES	Simonésia- Palmeiras KM-3 Zona Rural Tel. (33) 3336-1154 ou (61) 3389-4625.
139	SOBRÁLIA	WALTER TEREZA DOS SANTOS	Rua José Antônio de Oliveira, 13 Bairro Serra. Tel. (33) 3232-1414 ou 3232-1120. Atendimento: às terças, quintas, sábados e domingos.
140	TEÓFILO OTONI	JOSÉ MARIA MARTINS	Rua Guaratinguetá, 168 B. Jardim São Paulo. Tel. (31) 3821-1025, 9675-1195 ou 9124-2485.
141	TIMÓTEO	LAEL MALAQUIAS TAVARES	Rua dos Coqueiros, 178 Bairro do Alegre. Tel. (31) 9145-1969. Atendimento: às terças, quintas e domingos.
142	TRÊS MARIAS	JOSÉ FLORI COMBI	Fazenda Forquilha Gleba, 7 Nova Três Marias. Tel. (61) 3389 1622 Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
143	TUPACIGUARA Fundação: 26/08/1990	JOSÉ CAMILO NELES	Rua Geovany Alves da Silveira, 28 Olaria (Rodovia saída para Araguari). Cep. 38430.000. Tel. (34) 3281-2466 ou (61) 3389-3483; marcosdevas@hotmail.com Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
144	UBAÍ	GERALDO MARTINS DA FRANÇA	-
145	UBERABA Fundação: junho de 1998	IRLEY LOPES DA SILVA	Rua José Anísio Reis, 401 - Residencial Mangueiras (Antiga Estação Rodolfo Paixão, próximo ao Tiro de Guerra e ao Ferro Velho do Divino). Tel. (61) 3388-0117, 8484-3381, 9126-1980, 9904-0992 ou (34) 3315-7637; agrano@valedoamanhecer.com Atendimento: às segundas quartas, sábados e domingos (Corrente Mestra).
146	UBERLÂNDIA	WAGNER BATISTA COELHO	Rua Fco. Paula Mamédo, s/n Bairro Santo Antônio Eurípedes. Tel. (34) 3238-1563 ou 9979-1633.
147	UNAÍ	NORBERTO SOUSA PRADO	Rodovia Aeroporto KM 2 Br 251 Fazenda Santa Rita. Tel. (61) 3676-1667.
148	URUANA	IDELVAN ALVES CALAZANCIO	Tel. (61) 3631-2714 ou 9978-4572.
149	URUCUIA	JOSÉ MARCELINO TAVARES LEITE	Rua Joana Gonçalves Lisboa, 60 Bairro Rutilante. Tel. (61) 3308-5149 ou 3489-0259. Atendimento: aos sábados e domingos.
150	VAZANTE	JOSÉ CARLOS NOVAIS	Av. Geraldo Campos, 909 B.Vazante Sul. Tel. (38) 3676-9068 ou (34) 3813-1388.
151	VÁRZEA DA PALMA	JORGE DE SOUSA BARROS	Avenida Paulo Vi Lote, s/n. Tel. (38) 3743-4785.
152	VESPASIANO	JÉSIO DOS SANTOS FREITAS	Rua -9 N-243 B. Jardim Bela Vista. Tel. (31) 9108-5091 ou 3622-8148. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
153	VICENTE DE PAULA	CARLOS ANTÔNIO DA SILVA	Tel. (37) 3622-4365 ou (31) 3416-2303.
154	VIÇOSA	WALBER JOSÉ LACERDA MACEDO	Av. das Árábias, 825 Bairro São Sebastião. Tel. (31) 3827-1368, 9701-2653 ou 3897-5057.

			Atendimento: às quintas, sábados e domingos.
155	VILA NOVA	SEBASTIÃO AGRIPINO DUTRA	Rua Principal, s/n - Lote 01 BR 116 (Próximo à Realeza). Tel. (33) 3799-4148.

Total de Templos no Estado de Mato Grosso do Sul

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	AQUIDAUANA	JOSÉ MAURÍCIO SANTOS MANIÇOBA	Rua Francisco Trindade, s/n (Esquina com Alberto Cheber) Vila São Pedro. Tel. (67) 9213-8856. Atendimento: aos domingos.
02	CAMPO GRANDE	ATAÍDE PRESTES MARTINS	Rua Gonçalves de Magalhães - Quadra 60, Lotes 5 e 6. Tel. (67) 3027-7247, 9941-4272 ou 3397-0782. Atendimento: às quartas, sábados e domingos (Corrente Mestra).
03	COSTA RICA	JOSÉ MARTINS DA COSTA	Vila Vale do Amanhecer - Rua Joaquim Nabuco, s/n. Tel. (67) 9964-2110 ou 3247-2256. Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos (Corrente Mestra).
04	COXIM	GESSER LUIZ FERREIRA	Rua Tarumã, s/n Piqui li. Tel. (67) 3291-2925 ou 9947-4446. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
05	SÃO GABRIEL D'OESTE	MARCOS AREONDES DA SILVA	Rua Eugênio Ferreira da Cunha, 1092 Jardim Primavera. Atendimento: aos domingos.

Total de Templos no Estado de Mato Grosso

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	ALTO ARAGUAIA	ANTÔNIO FAUSTINO SILVA	Rua José Norberto (Em Frente à Rodoviária). Tel. (64) 3623-1504 ou (62) 9987-7369. Atendimento: aos domingos.
02	ARENÓPOLIS	ELIAS JAIME DANIEL DOS SANTOS	Em Projeção. Tel. (65) 9232-0885.
03	ÁGUA BOA	JOSÉ PEDRO DOS SANTOS	Rua Raimundo Melo, 247 Centro Barra do Graças. Tel. (66) 9953-1196. Atendimento: aos domingos.
04	BARRA DOS BUGRES	ANTÔNIO VIRGÍNIO	Em Projeção. Tel. (65) 9957-3177.
05	BARRA DOS GARÇAS	JUVERCI FERREIRA DA SILVA	Rua Goiânia - Quadra 6, Lotes 05 a 18 Jardim Amazônia. Tel. (61) 9615-0758 ou 3389-2749.

			Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos (Corrente Mestra).
06	CÁRCERES	RAIMUNDO BATISTA SOUZA	Rua dos Carpinteiros, 17 Cavalhada. Tel. (65) 3646-8784 ou 9956-1532. Atendimento: aos domingos.
07	CHAPADA DOS GUIMARÃES	DONIZETE DE OLIVEIRA CONCEIÇÃO	Rua Paz do Senhor, 251 São Sebastião. Tel. (85) 9907-4658 ou 3661-8308; acaleno@ig.com.br Atendimento: aos domingos.
08	CUIABÁ I (Jardim Umuarama)	AGOSTINHO RODRIGUES FERREIRA	Rua 8 - Quadra 1, Lote 18 Três Barras Jardim Umuarama. Tel. (65) 3649-6659 ou 9954-1910. Atendimento: aos domingos.
09	CUIABÁ II (Santa Isabel)	AGOSTINHO RODRIGUES FERREIRA	Rua Trio Correa da Costa, 721 Santa Isabel. Tel. (65) 3649-6659, 9954-1910. Atendimento: aos domingos.
10	CUIABÁ III (Pedra Noventa)	AGOSTINHO RODRIGUES FERREIRA	Linha 2 - Chácara 2 Quadra 4 - Cinturão Verde Pedra Noventa. Tel. (65) 3649-6659 ou 9954-1910. Atendimento: aos domingos.
11	CUIABÁ IV (Planalto)	AGOSTINHO RODRIGUES FERREIRA	Rua das Araras, 478 Planalto. Tel. (65) 3649-6659, 9954-1910. Atendimento: aos domingos.
12	GUARANTÃ DO NORTE	JOÃO DA CRUZ URBIÊTA	Rua das Videiras Esquina com Maricá Jardim Aeroporto. Tel. (66) 9637-9561. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
13	JACIARA	LUIZ CARLOS DA SILVA	Rua Beatriz - Quadra 4, Lote 16 Casa 305 Jardim Clementina Tel. (65) 3646-7060 ou 9601-2491. Atendimento: aos domingos.
14	NOVA XAVANTINA	PAULO SOARES PAIVA	Av. Leonardo Vilas Boas - Setor Industrial. Tel. (61) 3371-2111. Atendimento: aos domingos.
15	POCONÉ	OZENIL PÃES DE ALMEIDA	Rua 4, N° 110 - Quadra 11 Cohab Nova Poconé. Tel. (65) 3695-2629. Atendimento: aos sábados e domingos.
16	PONTES E LACERDA	JANDIR JACÓ	Em Projeção. Tel. 9957-3177.
17	PORTO ALEGRE DO NORTE	IVAN GALDINO DA SILVA	Avenida Boa Esperança (Esquina com Rua Mato Grosso, 972). Tel. (66) 3569-1897. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
18	POXORÉU	JOÃO BOSCO PEREIRA	Rua Tancredo Neves, 19 Centro. Tel. (65) 9615-4294. Atendimento: aos domingos.
19	PRIMAVERA DO LESTE	JOÃO BOSCO PEREIRA	Rua 15 - Quadra 14, Lote 10 Primavera Iii. Tel. (66) 9615-4294. Atendimento: aos domingos.
20	RIBEIRÃO CASCALHEIRA	RUY BARBOSA LIMA	Av. Padre João Bosco, 1860. Tel. (66) 3489-1620 ou 3489-1179; rui_barbosa2003@yahoo.com.br Atendimento: às quartas e sábados.

21	RONDONÓPOLIS	FERNANDO FERREIRA SOUSA	Rua dos Trabalhadores - Lote 17 Pedra 90. Tel. (66) 9613-2633, 3421-1169. Atendimento: aos domingos.
22	SANTO ANTÔNIO DO LESTE	ISABEL ROCHA	Quadra 09 - Casa 01 Jardim Bem Viver. Tel. (65) 3649-4204 ou 9976-8458. Atendimento: aos domingos.
23	SINÓP	WESLEY DOS SANTOS PEREIRA	Rua Paraná, 1 - Quadra 48 Cpa li. Tel. (65) 9951-1730; dr.wesley@ibest.com.br Atendimento: aos domingos.
24	TAPURÁ	BENEDITO ALGUSTINHO	Em Projeção.
	VÁRZEA GRANDE I (São Mateus)	UNILSON AURÉLIO	Rua 3 - Quadra 124 Bairro São Mateus. Tel. (65) 8421-3201 ou 3695-1667. Atendimento: aos domingos.
	VÁRZEA GRANDE II (Cristo Rei)	UNILSON AURÉLIO	Rua 3 - Quadra 41 Casa 1 Cohab do Cristo Rei. Tel. (65) 8421-320 ou 3695-1667. Atendimento: aos domingos.
	VÁRZEA GRANDE III (Mappin)	UNILSON AURÉLIO	Em Projeção. Tel. (65) 8421-3201, 3695-1667.

Total de Templos no Estado do Pará

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	ABAETETUBA	FRANCISCO VANUBIO VIANA	Rua 7, Nº 157 Santa Clara - Vale Do Amanhecer. Tel. (91) 3227-6523; vanubiov@bol.com.br Atendimento: aos domingos.
02	ALTAMIRA	ALCEU PINTO PIRES	Em Projeção. Tel. (61) 3626-0209 ou 3626-5078. Atendimento: aos domingos.
03	ANANINDEUA	CARLOS ALBERTO S. PACHECO	Estrada Icuí-Guajará - KM 3,5 Nº 590. Tel. (91) 7474-4041. Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.
04	BELÉM I (Icoaracy)	ANTÔNIO MIGUEL M. DUTRA	Rua Contorno Leste, s/n Conj. COAB-B. Agulha. Tel. (91) 3227-6523, 3247-4407 ou 3297-4115 Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.
05	BELÉM II (Canudos)	LUIZ ALBERTO O SILVA	Av. Ceará, 715 Canudos. Tel. (91) 3243-4072, 8819-0891 ou 3297-4115 Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.
06	BRAGANÇA	ANTÔNIO ACÁCIO SILVA	Rua N. Sra. Rosário, 45 Bairro Taíra (Referência: Hospital Ma. Zacarias). Tel. (91) 3425-1738. Atendimento: aos domingos.
07	CASTANHAL	VENÂNCIO JOSÉ CARDOSO	Alam. Ibirapuera c/ Alam. das Flores Tel. (91) 3446-1314 ou 3711-1278.

			Atendimento: aos domingos.
08	ITUPIRANGA	JACKSON ALVES SANTOS	Av. Barão do Rio Branco, s/n Bairro Mutirão. Tel. (94) 9665-5312.
09	MARABÁ	EDILSON RODRIGUES	Rua das Cacimbas, s/n Sítio Tropical - Chácara 01. Tel. (94) 3324-1023, 9662-0003 ou 3321-1033; recary@bol.com.br Atendimento: às quartas, sábados e domingos (Corrente Mestra).
10	MARAPANIM	EDIMAR BARBOSA CORDOVIL	Rodovia PA - 136 Marapanim-Marudá, KM 10. Tel. (91) 3466-1328. Atendimento: aos domingos.
11	NOVA IPIXUNA	CARLOS LEITE LIMA	Rua Cachoeirada Capelinha - Lotes 11 a 13. Tel. (94) 3323-2475 ou 3322-1610. Atendimento: aos domingos.
12	NOVA JACUNDÁ	IVAN JÚNIOR	Rua da Pitinga, s/n (Próximo à Usina Arroz) Bairro Raio de Sol. Tel. (91) 3321-2323 ou (94) 3321-1033.
13	PARAGOMINAS	CARLOS LOPES FERREIRA	Rodovia Br-251 KM 168. Tel. (61) 3489-0783 ou 9639-1648. Atendimento: aos domingos.
14	PARAUPEBAS	JOÃO DE SOUSA NETO	Rua Bom Jardim, 448 Bairro Guanabara. Tel. (94) 3356-1173 ou (91) 3356-2197.
15	REDENÇÃO	WILSON ALVARENGA	Rua Sebastião de Castro, s/n Bairro Jardim Cumaru. Atendimento: aos domingos.
16	RONDON DO PARÁ	EUSTÁQUIO VIEIRA COUTINHO	Rua Herondina Miranda, 249. Tel. (94) 3324-1665, 9663-9746 ou (91) 3324-1678. Atendimento: aos domingos.
17	SALVA TERRA	ANTÔNIO LUÍS DA SILVA LOPES	Rua Georgete Sales Couto, 68 (6ª Rua) Centro. Tel. (91) 3223-4340. Atendimento: aos domingos.
18	SANTA ISABEL	GILMAR	Rua Sétima Travessa, 275. Tel. (91) 9117-8961.
19	SANTO ANTÔNIO DO TAUÁ	GILBERTO RODRIGUES MACEDO	Vila Belém do Tauá, 27. Tel. (91) 9619-8252 ou 9619-8252. Atendimento: aos domingos.
20	SÃO DOMINGOS ARAGUAIA	JOSÉ FERREIRA	Rod. Marabá - Xambioá (Ao lado da Exposição).
21	TUCURUÍ Fundação: 17/08/2002	JOSÉ BATISTA DOS SANTOS	Rua Chico Mendes - Quadras 22 a 26 Nova Conquista Cep. 68464-000 (Próximo ao Supermercado Vitória). Tel. (94) 3778-8784 ou 9135-7503; natarodoamanhecer@bol.com.br Atendimento: aos domingos.
22	TUCURUÍ	JOSÉ BATISTA DOS SANTOS	Rua Chico Mendes - Quadra 14 Lotes 22a26 Nova Conquista Tucuruí -Pará.

Total de Templos no Estado da Paraíba

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
----	--------	------------	----------

01	CAMPINA GRANDE Fundação: 17/03/1996	JOSÉ CARLOS MACIEL DE AZEVEDO	Sítio Lucas I - Zona Rural Cx. Postal, 21.007 Cep. 58.100-000 (Entrada pela Alça Sudoeste no Jardim Verdejante). Tel. (83) 9928-7218, 9971-8251 ou 3339-5862; fazev@terra.com.br Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
02	CAPUÃ	ANTÔNIO ARAÚJO DA SILVA	Jacumã. Tel. (83) 9313-7733.
03	CONDE	ANTÔNIO ARAÚJO DA SILVA	Rua Projetada, s/n - Quadra 67 Lote 19. Jacumã. Tel. (83) 9313-7733.
04	ITAPORANGA	JOSÉ CUSTÓDIO DA MOTA	Rua 361 - Projeto Altos dos Mateus/Ginásio Estadual. Tel. (83) 3451-3364.
05	JOÃO PESSOA	JOSÉ VIEIRA ROLIM	Rua Projetada, s/n Mário Andreaza – Bayeux (Próximo à Vaquejada Mutirão). Tel. (83) 3235-4766.
06	MAMANGUAPE	JOSÉ VIEIRA ROLIM	Conjunto Novo Mamanguape, s/n. Tel. (83) 3235-4766.
07	PATOS	LUIZ LEITE DOS SANTOS	Rua João Soares, 309 Jardim Califórnia. Tel. (81) 9994-9103

Total de Templos no Estado do Paraná

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	ARAUCÁRIA	LUIZ MARQUES GONÇALVES	Rua Sol Nascente, 31 Jardim Alvoredo II. Tel. (41) 3673-6644.
02	ARAUCÁRIA	AA	AA
03	CURITIBA	ELTON SOUSA MOURA	Rua Teresina, 24 Cajuru. Tel. (41) 3365-4769. Atendimento: às quartas e sábados.
04	MARINGÁ	FRANCISCO BER VASCONCELOS	Rua Valença, 464 Jardim Laodicéia. Tel. (44) 3262-9834. Atendimento: aos domingos.
05	PIRAQUARA	LUIZ MARQUES GONÇALVES	Rua Sandro Pereira da Silva, 378 Vila Franca. Tel. (41) 3673-6644. Atendimento: aos domingos.
06	QUATRO BARRAS	JOÃO DA SILVA MALTA	Rua Tertuliano de Lara, 651. Tel. (61) 3388-4480. Atendimento: aos domingos.

Total de Templos no Estado da Pernambuco

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	ARAÇOIABA	ANTÔNIO BARRETO	Tel. (83) 9972-8746, 3231-6988 ou 9316-7699.
02	ARCO VERDE	FLÁVIO ROMERO DA SILVA	Rua Noel Nunes Ferraz Bairro São Cristóvão (Próximo ao Depósito da Coca-Cola). Tel. (87) 9992-9984.

			Atendimento: às quartas, sábados e domingos. Em Projeção. Tel. (81) 3427-3660 ou 9609-7777. Atendimento: aos domingos.
03	BARREIROS	IRONILSON COSTA DA SILVA	
04	BEZERROS	CARLOS ANDRADE CARDOSO	Tel. (81) 3451-8383 ou 3429-5648.
05	BONITO	SEBASTIÃO JOSÉ BARBOSA	Tel. (81) 3427-3880 ou 9809-4716. Atendimento: aos sábados.
06	BUIQUE	FLÁVIO ROMEIRO DA SILVA	Tel. (81) 3427-3860 ou 9983-4506.
07	CABO SANTO AGOSTINHO	PEDRO LINS	Tel. (81) 3427-3860 ou 9809-7777.
08	CAMOCIM DO SÃO FÉLIX	ABEL FRANCISCO DA SILVA	Tel. (81) 3723-2837 ou 9903-7494. Atendimento: aos sábados.
09	CARPINA	GLEINO LUCIANO G. FERNANDES	Conjunto N. S. Aparecida - Ladeira do Juá. Tel. (81) 9602-4296 ou 8808-9692. Atendimento: aos sábados e domingos.
10	CARUARÚ	ABEL FRANCISCO DA SILVA	Loteamento Parque da Cidade Q-33 Paladium. Tel. (81) 3723-2837, 9903-7494, 3719-2983 ou 9137-1391. Atendimento: aos sábados.
11	DOIS IRMÃOS	CARLOS MAGNO P. CURSINO	Sítio Sapucaia, 108 Dois Irmãos Recife-PE. Tel. (81) 3427-3860, 9609-7777 ou 3441-8082. Atendimento: todos os dias (Corrente Mestra).
12	ESCADA	LIBIO JOSÉ PEREIRA	BR -101. Tel. (81) 3427-3680 ou 9609-7777. Atendimento: aos domingos.
13	GARANHUNS	EDINALDO SALVADOR COUTINHO	-
14	GIRASSOL	OSWALDO BATISTA DE ALMEIDA	Tel. (61) 8418-0348.
15	GLÓRIA DO GOITÁ	NICANOR ROCHA DE NOÁ	BR -101. Tel. (81) 9809-7777 ou 3427-3860. Atendimento: aos domingos.
16	GOIANA	EDVANDO JOSÉ DO NASCIMENTO	Rua Djalma Raposo, 91 Bairro Goiana - Centro. Tel. (81) 9963-7081.
17	GRAVATÁ	ROGÉRIO JOSÉ S. BOTELHO	Estrada de Chá Grande KM 1. Tel. (81) 9272-2613 ou 3325-5674. Atendimento: aos sábados.
18	IPOJUCA	IVIZON CHAGAS	Tel. (81) 3427-3860 ou 9809- 7777.
19	JABOATÃO DOS GUARARAPES	ZÍLCIO DE LAVOR SALES	Granja 21 Bairro Curado II Loteamento Vale do Amanhecer. Tel. (81) 3493-2919 ou 8838-3882.
20	JOÃO ALFREDO	GILSON FRANCO DE ARAUJO	Rua José Herculano Soares - Boa Vista. Tel. (81) 8848-0372 ou 3222-6192; gilcontas@bol.com.br
21	LIMOEIRO	GLEINO L. GALAMBA FERNANDES	Tel. (81) 3427-3860 ou 9609-7777.
22	NAZARÉ DA MATA	MARCO AURÉLIO P. LEITE	Tel. (81) 3427-3680 ou 9609-7777.
23	OLINDA	ZILCIO DE LAVOR SALLES	Estrada Mangabeiras - Colina do Amanhecer, 15 Tabajara. Tel. (81) 3437-6486, 3433-7820, 3493-2919 ou 8838-3882; zilcio@uol.com.br ou zilcio@globo.com

			Atendimento: todos os dias (Corrente Mestra). RUA AMÉLIA LINS FALCÃO S/N COHAB. Tel. (81) 3874-1715.
24	OURICURI	RODRIGO LOPES NETO	Atendimento: aos sábados.
25	PALMARES	CÍCERO JOSÉ DOS SANTOS / (81) 9151-0814 / 3661-7291	Q. 3 / N. 115 / B. Nova Palmares atrás AUTOMARES Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
26	PALMARES Fundação: 13/05/2000	CÍCERO JOSÉ DOS SANTOS	Rua Francisco Leandro da Fonseca, 20 Santa Rosa (Em frente à concessionária FIAT). Tel. (81) 8873-6954. Atendimento: aos sábados e domingos.
27	PASSIRA	GLEINO GALAMBA FERNANDES	Tel. (81) 3427-3680 ou 9609-7777.
28	PAUDALHO	ANTÔNIO CARDOSO ARAGÃO	Tel. (81) 3427-3680 ou 9963-4506.
29	PETROLINA	MARCOS ANTÔNIO B. SILVA	Lote Pmp. 01 N° 09 Bairro Pedra Linda. Tel. (87) 9103-2202, 3861-4316 ou 9999-5753. (Corrente Mestra)
30	SANTA CRUZ DO CAPIBARIBE	JOSÉ JOÃO LIRA OLIVEIRA	Rua Amaro Manoel das Chagas, 34. Tel. (81) 9911-2178.
31	SERTÂNIA	EROLEIDE DE SOUZA	Rua Imaculada da Conceição, 18 B. Pedra Grande. Tel. (81) 3368-9984. Atendimento: aos domingos.
32	SURUBIM	GILSON FRANCO DE ARAÚJO	Sítio Pilões (Após o Abrigo dos Velhos, à direita). Tel. (81) 3222-6192 / 8848-0372 gilcontas@bol.com.br Atendimento: aos sábados.
33	TEGIPIÓ	ZILCIO LAVOR SALES	Av. Liberdade, 87 Tegipió. Tel. (81) 3437-6486, 3493-2919 ou 8838-3882.
34	TIMBAÚBA	WELLINGTON ESTEBAN BRAINER	Tel. (81) 3427-3860 ou 9608-7777.
35	VITÓRIA DE SANTO ANTÃO	NÉLSON BARBOSA DA SILVA	Rua Professor Agraire Moura, 181 Boa Vista (Antiga rua). Tel. (81) 3251-9052, 3428-5438 ou 9911-6375. Atendimento: aos sábados e domingos.

Total de Templos no Estado do Piauí

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	BOM JESUS	JOSÉ LUIZ NASCIMENTO NUNES	Rua Projetada, 29 Bairro Der. Tel. (61) 3488-3769.
02	CORRENTE	WILSON ALVES DOS SANTOS	Rua Beira Rio Bairro Vermelhão. Tel. (77) 9996-9221 ou 3612-0323. Atendimento: aos sábados.
03	CURIMATÁ	JOSÉ DO NASCIMENTO NUNES	B. Aeroporto (Saída para Redenção). Tel. (61) 3389-7601. Atendimento: aos domingos.
04	ESPERANTINA	JOSÉ CARLOS SANTOS	Rua Londres Sales, 816 - Rural.

			Tel. (83) 3383-2595. Atendimento: aos domingos.
05	FLORIANO	ANTÔNIO DE LISBOA PASSOS	BR 343 KM-02. Tel. (89) 3462-2009. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
06	OEIRAS	ANTÔNIO DE LISBOA PASSOS	Bairro Barroco (Projeto Soizão). Tel. (89) 3462-2009 ou 3445-1210. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
07	PARNAÍBA	FRANCISCO GILVAN ALVES DE MIRANDA	Rua A, 490 Jardim dos Pássaros (Próximo ao M-Shows) Cep: 64.208-690. Tel. (86) 3235-7175, 3232-7505 ou 3322-2664; marciosantospbh@hotmail.com gilvanmirandadelatres@hotmail.com Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
08	TERESINA (Gurupá)	JOSÉ PEREIRA DA SILVA	Estrada Velha p/ União Gurupá de Cima - Zona Rural. Tel. (85) 3214-1741, 9983-7786 ou 3231-7543. Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.
09	TERESINA (P S Santo Antônio)	JOSÉ PEREIRA DA SILVA	Rod. Teresina-Floriano KM 7 (Próximo à Rodovia dos Pobres). Tel. (86) 3214-1741, 9983-7786 ou 3218-1736. Atendimento: às terças.
10	TERESINA (Todos Santos)	ROLDÃO CUSTÓDIO M. FILHO	Estrada da Usina Santana, s/n Todos os Santos Ant-Waldemar Aluísio. Tel. (86) 3237-1125, 9921-9518. Atendimento: às terças.

Total de Templos no Estado do Rio de Janeiro

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	BELFORT ROXO (Japeri) Fundação: 10/07/2005	DUGNÁRIO ANTÔNIO ALVES PEREIRA	Rua Projetada Travessa Azeredo, 23-B Jardim Itaipu. Tel. (21) 2673-3314, 8145-2738; adj_negaro@yahoo.com.br Atendimento: aos domingos.
02	CAMPOS	EDUARDO MARES GUIA	Rua das Torres, s/n (Fundos do Shopping Estrada). Tel. (21) 2719-6856, 9975-9611 ou 9614-7569.
03	DUQUE DE CAXIAS	EDUARDO MARES GUIA	Pedágio da Rio-Petrópolis Jardim Canaã. Tel. (21) 2719-6856, 9975-9611 ou 9614-7569.
04	MAGÉ	JOÃO BATISTA DA SILVEIRA	Rua Barão São Clemente, s/n Lagoa. Tel. (21) 2776-9186, (61) 3389-1846 ou 3388-1510.
05	MARICÁ	JOÃO BATISTA DA SILVEIRA	Rua 04 - Quadra 06 Lote 141 Alphaville. Tel. (21) 2653-6429, 2673-331, (61) 3389-1846 ou 3388-1510.
06	NITERÓI	EDUARDO MARES GUIA	Rua Laércio Xavier de Mendonça, 461-A Jóquei São Gonçalo. Tel. (21) 2719-6856, 9975-9611 ou

			9614-7569. Atendimento: todos os dias (Corrente Mestra). Rua Terezópolis, 2 Boa Esperança.
07	SEROPÉDICA	DUGNÁRIO ANTÔNIO ALVES PEREIRA	Tel. (21) 2673-3314 ou 8145-2738; adj_negaro@yahoo.com.br
08	VOLTA REDONDA	WELITON DE SOUSA ROCHA	Travessa Diolindo Miguel, 860 Fazendinha Vila Brasília. Tel. (24) 3338-5886.

Total de Templos no Estado do Rio Grande do Norte

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	CEARÁ-MIRIM	LAMBERTO DE LAVOR SALLES	Rua Raimundo Pacheco, 1238 Nova Conquista Centro. Tel. (84) 3082-5966, 9409-2832 ou 33082-5966; lambertosalles@yahoo.com.br
02	MACAÍBA	LAMBERTO DE LAVOR SALLES	Travessa Olinto Maciel, 342 Centro. Tel. (84) 3082-5966, 9409-2832 ou 3213-9431; lambertosalles@yahoo.com.br
03	MOSSORÓ Fundação: 31/07/2005	DIVINO EURÍPEDES COSTA	Rua Gutemberg de Melo, 250 Barrocas (No fim da Av. Alberto Maranhão) Cep. 59.614-050. Tel. (84) 9402-9438 ou 9409-2832. Atendimento: aos sábados.
04	NATAL	LAMBERTO DE LAVOR SALLES	Loteamento Nova Zelândia, s/n. Tel. (84) 3082-5966 ou 9409-2832; lambertosalles@yahoo.com.br
05	SÃO GONÇALO DO AMARANTE	LAMBERTO DE LAVOR SALLES	Rua Santa Clara Loteamento Nova Zelândia. Tel. (84) 3213-9431, 3082-5966 ou 9409-2832; lambertosalles@yahoo.com.br
06	SÃO MIGUEL	FRANCISCO CHARLES	-
07	TOUROS	LAMBERTO DE LAVOR SALLES	Em Projeção. Tel. (84) 3082-5966 ou 9409-2832; lambertosalles@yahoo.com.br

Total de Templos no Estado do Rio Grande do Sul

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	AGUDO	MARCO AURÉLIO FARIA	Em Projeção. Tel. (53) 3227-7756 ou 9118-6857; marcoa.faria@zipmail.com.br Atendimento: aos domingos.
02	PORTO ALEGRE	CÉSAR ANTÔNIO PEREIRA	Beco do Pontal, 121 Lamir. Tel. (51) 3258-1024 ou 9943-4148. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
03	RIO GRANDE	MARCO AURÉLIO FARIA	Br-392 KM 48 Rod. Pelotas/Rio Grande. Tel. (53) 3227-7756, 9118-6857 ou 9988-7171. Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.
04	SANTA CRUZ DO SUL	MOISÉS BARBOSA DOS SANTOS	Rua Ten. Cel. Brito, 169 apto. 703. Tel. (51) 3715-4502 ou 3715-5502.

Atendimento: aos domingos.

Total de Templos no Estado de Rondônia

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	PORTO VELHO	ESPINOSA	Em Projeção. Tel. (65) 9666-2536 ou 3626-4121.

Total de Templos no Estado de Roraima

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	AMAJARI	JOAQUIM RAMOS DA SILVA	Vila Brasil, s/n Centro. Tel. (95) 8111-1611. Atendimento: aos domingos.
02	BOA VISTA	WILSON EVANGELISTA DANTAS	Rua Z , Nº 5 - Lote 2 Jardim Equatorial 1. Tel. (95) 3224-6079.

Total de Templos no Estado de São Paulo

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	ARARAQUARA	SEBASTIÃO FELISBINO DA SILVA	Rua Francelino Mendes, 196 Jardim Nova Época. Tel. (16) 3368-3189. Atendimento: aos sábados.
02	ATIBAIA	ANDRÉ LUIS BRANDÃO Tel.	Estrada Velha Atibaia-Bragança Tel. (19) 8129-1750, 8131-2814, (61) 3321-3939, 3435-1312 ou 9906-5499; ajuvano@valedoamanhecer.com Atendimento: aos domingos.
03	BARRETOS	LUIZ CARLOS FERREIRA	Em Projeção. Tel. (61) 3369-0063 ou 3311-3817. Atendimento: aos domingos.
04	BEBEDOURO	SEBASTIÃO VIEIRA	Em Projeção. Tel. (61) 9606-3626 ou 3388-1990. Atendimento: aos domingos.
05	CAMPINAS	ANDRÉ LUIS BRANDÃO	Rua Dante Erbolato, 484 Satélite Íris 1 (Próximo à Av. J.B. Dunlop - Drive-In). Tel. (19) 3233-606, 8147-7729, (61) 3321-3939, 3435-1312, 9906-5499; ajuvano@valedoamanhecer.com Atendimento: aos sábados.
06	COTIA	MITISLAU RESENDE	Rua Major Izidoro, 104 Jardim São Vicente. Tel. (11) 4243-9139 ou 9404-0822. Atendimento: aos sábados.
07	CRAVINHOS	SILVIO HENRIQUE RUZZENE	Lotes 32 e 33 - Quadra 02. Tel. (16) 3638-4578, 9104-6249 ou (16) 3638-4866. Atendimento: aos sábados.
08	DIADEMA (Eldorado)	ANTONIO XAVIER SOBRINHO	RUA DAS PEROBAS, 718 / CENTRO / ELDORADO- SP Tel. (11) 4358-2615, 8468-0921; adjezon@yahoo.com.br

			Atendimento: aos domingos.
09	EMBÚ DAS ARTES	JOÃO LUIZ	Rua Monte Negro, 526 Embú das Artes (Próximo à Rodovia Régis Bittencourt) Cep: 06.807-140. Tel. (11) 5846-0605, 9379-6980 ou 9186-3938; estrela612@ig.com.br Atendimento: aos domingos.
10	FRANCA	FRANCISCO ANTÔNIO NASCIMENTO	Quadra 10 - Lote 07 Jardim Cambuí. Tel. (61) 3388-1309 ou 9635-4336. Atendimento: aos sábados.
11	HORTOLÂNDIA Fundação: 21/04/2001	EDUARDO FERIANI	Rua Manoel da Nóbrega, 216 (Antiga Rua 62) Jardim Amanda 1. Tel. (19) 9136-2853; ariata@valedoamanhecer.com Atendimento: aos domingos.
12	IGARAPAVA	JEAN CARLOS MATOS BRAZ	Em Projeção. Tel. (34) 9960-3646 ou 3442-7790; delta.jazan@terra.com.br
13	LIMEIRA	JOSÉ BEZERRA DE OLIVEIRA	Rodovia SP, 147 Limeira-Mogi Mirim KM 100. Tel. (19) 3441-3595 ou 9789-4764. Atendimento: aos domingos.
14	MARÍLIA	DARCI APARECIDO GOMES JR.	Rua 15 de Novembro, 2077 Alto Cafezal (Próximo à antiga fábrica da Antarctica). Tel. (14) 3451-1023, 8136-6935; savano@valedoamanhecer.com Atendimento: às terças e quintas (1º Estágio)
15	MATÃO	LUIZ EVÊNCIO LOBO	Av. 28 de Agosto, 2462 Vila Cardim. Tel. (16) 3382-7568, (19) 3451-0503, 3011-0313 ou 9154-9720; luizevenciolobo@ig.com.br Atendimento: aos sábados e domingos.
16	OSASCO	ISMAEL ALVES DE AZEVEDO	RUA C, 90 Santa Fé. Tel. (11) 3686-9852, 8226-3495 ou 3603-8666. Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos (Corrente Mestra).
17	PARIQUERA-AÇÚ	ANDRÉ LUIS BRANDÃO (Vice: Robertinho)	Rua Pedro Adrelino, 647 Jardim São Carlos. Tel. (61) 3321-3939, 3435-1312, 9906-5499, 3856-1127, 3856-1135, 9762-6249 ou 9132-2279; ajuvano@valedoamanhecer.com etanarios@valedoamanhecer.com Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos (Corrente Mestra).
18	PIRACICABA Fundação: 09/11/1996	ANDRÉ LUIS BRANDÃO (Vice: Zé Grande)	Rua José Alcar de Correa, 750 Parque Residencial Santo Antônio Tel. (61) 3321-3939, 3435-1312, 9906-5499, 3435-7197 ou 9759-9830; ajuvano@valedoamanhecer.com Atendimento: às quartas e domingos.
19	POÁ	WALDEVINO PACHECO LIMA (WALDI)	Rua 3 (Esquina c/ Rua Macedo) Vila Romanópolis. Tel. (61) 3389-2452 ou 9298-3986. Atendimento: aos sábados e domingos.

20	PRADÓPOLIS	LÍDIO DE OLIVEIRA	Rua José Constantino, 277 Jardim Paulista. Tel. (16) 3626-8135 ou 9109.0452. Atendimento: aos sábados.
21	RIBEIRÃO PRETO	NORIVALTE MORENO MIRA	Rua Agudos, 275 Jardim Salgado Filho. Tel. (16) 3638-0457, 3638-1992, 9991-8538 ou 3628-6651. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
22	SANTA BÁRBARA D'OESTE	FRANCISCO DAS CHAGAS TEIXEIRA (Frank)	Rua Teodoro Batalha, 336 Jardim Santa Alice - Sta. Bárbara D'oeste-SP Cep. 13.402-580. Tel. (19) 9612-9554.
23	SANTANA DE PARNAÍBA	ANDRÉ LUIS BRANDÃO	Sítio Vacanga, 255 / Jardim Tapuã. Tel. (61) 3321-3939, 3435-1312, 9906-5499 ou (11) 4705-2735; Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos (Corrente Mestra).
24	SÃO BERNARDO DO CAMPO	SALVIANO CARVALHO ALVES	Rua José Rodrigues, 108. Tel. (11) 6746-5922 ou 9729-2670. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
25	SÃO CARLOS	SEBASTIÃO FELISBINO DA SILVA	Rua H N° 1403 Conjunto Collor de Mello Cidade Araci I. Tel. (16) 3368-3189. Atendimento: aos domingos.
26	SÃO JOSÉ DO RIO PRETO	SILVANDO	Em Projeção. Tel. (61) 9606-3626 ou 3388-1990.
27	SERRANA Fundação: 25 de maio	ANDRÉ LUIS BRANDÃO (Vice: Antônio Fernandes Adj. Banoro)	Rua Valdeci Bernardino da Silva - Quadra 5 Lote 10 Bom Retiro (Próxima à Rodovia Serrana-Cravinhos). Tel. (16) 3965-5349, 3917-1348, 8124-0230 (falar com Luzia - Aponara Ezero). Tel. (61) 3321-3939, 3435-1312, 9906-5499 ou (16) 3987-3110; ajuvano@valedoamanhecer.com
28	SUZANO	WALDEVINO PACHECO LIMA (Waldi)	Rua Dom Gaspar, 84 Jardim Boa Vista. Tel. (61) 3389-2452, 9298-3986. Em Projeção.

Total de Templos no Estado de Sergipe

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	ARACAJU	VALTEILTON RIBEIRO SILVA	Lote Recreio Sta. Mª – Av. Alexandre Alcino - Terra Dura. Tel. (79) 221-1040, 3251-2942 ou 9976-7588; alesodoamanhecer@yahoo.com.br Atendimento: às segundas, quartas, sábados e domingos.
02	ESTÂNCIA CANDIAL	FRANCISCO CAVALCANTE	BR -101 Tel. (79) 3251-2942, 9976-7588; alesodoamanhecer@yahoo.com.br Atendimento: aos domingos.
03	NOSSA SENHORA DAS DORES	MANUEL MESSIAS DOS SANTOS	Rodovia Bairro Vale do Amanhecer. Tel. (79) 9994-4806 alesodoamanhecer@yahoo.com.br

			Atendimento: aos sábados.
	NOVA SENHORA	MANOEL MESSIAS DO NASCIMENTO	Rua Cruzeiro das Moças, 155 Bairro Vale do Amanhecer. Tel. (79) 9994-4806 alesodoamanhecer@yahoo.com.br
	PIRAMBU	JOSÉ MORAIS SANTOS	Em Projeção. Tel. (79) 9992-4653; 3251-2942 ou 9976-7588 alesodoamanhecer@yahoo.com.br
	PROPRIÁ	VALTEILTON RIBEIRO SILVA	Rua Prefeito Nelson de Melo, 1292. Tel. (79) 9994-3696, 3251-2942 ou 9976-7588. alesodoamanhecer@yahoo.com.br Atendimento: aos sábados.

Total de Templos no Estado de Tocantins

Nº	CIDADE	PRESIDENTE	ENDEREÇO
01	ALMAS	JOSÉ ROBERTO BARBOSA	Av. Airton Sena. Tel. (62) 3481-3986 ou 9667-6416. Atendimento: aos domingos.
02	ALVORADA	HILTON ROSA GLÓRIA	Rua 1-A Lote A-11 Quadra 15 Santa Ângela Torre de TV. Tel. (63) 3353-1342. Atendimento: aos domingos.
03	ARAGUAINA	WILSON EUSTÁQUIO ROD. MELO	RO - 21 Rua Rodov. Cond. Vale Amanhecer Setor Barros. Tel. (61) 3489-7051 ou 3489-0242.
04	ARAGUATINS	FRANCISCO CARLOS SALES	Rua Urbano da Silva, s/n Distrito de Macaúba. Tel. (63) 3495-1013.
05	ARRAIAS	JOÃO MENEZ	Rua Dois Irmãos s/n. Tel. (63) 3653-1779. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
06	AURORA	GASPAR LOURENÇO DA SILVA.	Setor Bela Vista. Tel. (61) 3631-8396 ou 937-7074 Atendimento: aos sábados e domingos.
07	COMBINADO	VALDIVINO DA COSTA PINHEIRO	Rua 1º de Julho com Tacredo Neves Parque Girassóis. Tel. (61) 3388-6413 ou 9905-3130. Atendimento: às quartas e domingos.
08	DIANÓPOLIS	JOSÉ DE SOUSA MOURA	Rua Nova Cidade Quadra 02 Lote 09 -10. Tel. (61) 3308-1507, 9615-3680 ou (63) 9996-8320. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
09	FORMOSO DO ARAGUAIA	PAULO SÉRGIO VIEIRA SOUZA	Av. Santos Dumont Q-E2-A Lot -C5 B. S. José. Tel. (63) 3312-8235 ou 9974-7216.
10	GUARÁI	ADAÍRO PLÁCIDO DA COSTA	SET. Pestana Av. Alagoas (Esquina com Av. Bahia). Tel. (63) 3464-1646 ou 3464-1484 (Olívia).
11	GURUPI	MAURO AMARO SEVERO	Rua Sta. Matilde Quadra 13 Lote 20 N-162 Parque Res. São José Tel. (63) 3351-1533 ou 3351-1421. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
12	ITAPORÃ	JOSÉ ALVES DE JESUS ARAÚJO	R Dom Casmoru Q. A-B Setor Casetins (Saída Pres. Kennedy). Tel. (63) 3828-1144.
13	MIRANORTE	JURACI RODRIGUES DA COSTA	Av. Central, s/n Padaria Central. Tel. (63) 9996-6462.
14	NATIVIDADE	SIMPLÍCIO BASTOS FERREIRA	Jardim Serrano, s/n. Tel. (63) 3225-1363, 3218-2507 ou 9977-9639; simplicio@hotmail.com Atendimento: aos sábados.

15	PALMAS	JOSÉ LÚCIO ROSA	BR-050 Taguaralto a Palmas KM 12 Chácara Coqueirinho Área Rural. Tel. (63) 9991-8022 ou (34) 3841-1699; joselucio@netcoro.com.br Atendimento: às quartas, sábados e domingos (Corrente Mestra).
16	PARAÍSO	MARDÔNIO COSTA FLORES	Rua 2 Quadra 19 Lotes 29 e 30 Loteamento Parque dos Buritis. Tel. (61) 3489-0783 ou 9639-1848. Atendimento: aos sábados e domingos
17	PORTO ALEGRE DO TOCANTINS	JOSÉ ROBERTO BARBOSA	Av. Brasília (Próximo ao Night Club Dance). Tel. (62) 3481-3986 ou 9667-6416.
18	PORTO NACIONAL Fundação: 03/02/1986	ANDERSON LUIZ LOUZADA	Rua 4 - Quadra 12 Lotes 6 a 12 - Loteamento Beira Rio (Próximo ao Posto Trevo e Estação de Energia) Cep. 77.000-000. Tel. (63) 3225-6171, 3218-3927, 8117-8340, 9281-9528 ou 8117-8349; anderson.louzada@saude.gov.br Atendimento: às quartas, sábados e domingos.
19	TAGUATINGA	GILBERTO LOPES	Setor Guaira Lote 1 a 30 Tel. (61) 3631-5685, 9969-9180 ou (63) 3654-1891. Atendimento: às quartas, sábados e domingos.

Anexo 2

População Brasileira Dividida por Religião

Religiões no Brasil	Número de adeptos
Católica Apostólica Romana	124.950.132
Católica Apostólica Brasileira	500.582
Evangélicas	26.184.941
Evangélicas de Missão	6.939.765
Evangélicas de Origem Pentecostal	17.617.307
Outros Evangélicos	581.383
Cristãs	230.325
Outras Religiosidades Cristãs	5.205
Espíritas	2.262.401
Espiritualistas	2.262.401
Umbanda	397.431
Candomblé	127.582
Tradições Esotéricas	58.445
Tradições Indígenas	17.088
Outras religiosidades	15 484

Não determinadas	357 648
Sem religião	12 492 403
Total	169.872.856

Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2000.

Anexo 3

Mapa do Sertão Cearense



Fonte: Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará – IPECE/2002
<http://www.oplance.ce.gov.br>

