

# CATOLICISMO E HIBRIDISMO INTERAMAZÔNICO\*: SÍMBOLOS DO SAGRADO DO CORTEJO DA “VIRGEM DE SANTA ROSA” E NA PROCISSÃO DO “BOM JESUS DO ABUNÃ”<sup>1\*\*</sup>

Geórgia Pereira Lima<sup>2</sup>

## RESUMO

O foco deste artigo é apresentar experiências sociais de homens e mulheres nos entre-lugares fronteiriços da fronteira Brasil–Bolívia no campo simbólico do sagrado de Plácido de Castro (Acre/Brasil) e Santa Rosa del Abuná (Pando/Bolívia). Esses espaços fronteiriços interamazônicos produziram elementos complexos da cultura (Bhabha, 2005) e de religiosidades que permitem analisar as recriações do universo social, cultural, religioso e plural daquele espaço de fronteiras bi–nacional. As procissões do “Bom Jesus do Abuná” (Acre) e da “Virgem de Santa Rosa” (Pando) realizadas pela fé católica mostra que a igreja se constitui como um dos marcos, sobretudo, culturais e religiosos de além–fronteiras, extrapolando os limites geopolíticos de países latino-amazônicos. Entretanto, esse universo católico ao mesmo tempo permite entrever interações, mas também, a influência da fronteira nacional. Nesse sentido, ao pensar as representações da procissão do “Bom Jesus do Abuná”, do cortejo “Virgem de Santa Rosa” e da simbologia da romagem do andor dos santos para os devotos, para além da manifestação de fé podem ser vistos como elementos de contato linguístico e cultural entre povos, mas também, mostra que a travessia do rio Abuná realizadas por homens e mulheres nos dias de festejos do sagrado esta influenciada pelas culturas nacionais. Portanto, o contínuo e descontínuo das fronteiras e religiosidades expõem uma forma de hibridismo sob o signo do sagrado da manifestação de fé dos devotos, as procissões aos santos daqueles lugares um entre-lugar da religião católica como uma fronteira simbólica (Bauman, 2001).

## PALAVRAS – CHAVE

1) Fronteira Simbólica; 2) Hibridismo Católico, 3) Sagrado na fronteira do Abuná; 4) Religiosidade.

## ABSTRACT

The focus of this article is to present social experiences of men and women in the in-between border areas of the Brazil-Bolivia border in the symbolic Field of the sacred of Plácido de Castro (Acre / Brazil) and Santa Rosa del Abuná (Pando / Bolivia). These interamazonian border spaces have produced complex elements of culture (Bhabha, 2005) and religiosities that allow you to analyze there creations of the social, cultural, religious and plural universe of that bi-national border area. The processions of “Bom Jesus do Abuná” (Acre) and the “Virgem de Santa Rosa” (Pando) carried out by the Catholic faith show that the church is one of the cultural and reli-

---

1 \*\*Texto em processo de submissão na XIII Jornadas Andinas de Literatura na América Latina, 06 a 11 de agosto de 2018: JALLA – Amazônia, no câmpus da Universidade Federal do Acre.

2 Professora e pesquisadora do Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Área de História (UFAC). Mestre em História do Brasil pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, 2002. Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo – USP, 2014. Coordenadora do PIBID/UFAC/HISTÓRIA e do Laboratório Interdisciplinar de Formação de Educadores (CAPS); Coordenadora do Curso de História Bacharelado e professo do curso de pós-graduação em Ciências da Religião (2017).

giou milestones a cross borders, extrapolating geopolitical limits of Latin-Amazonian countries. However, this Catholic universe at the same time allows you to see interactions, but also, the influence of the national frontier. In this sense, when thinking about the representations of the procession of the “Bom Jesus do Abunã”, the procession of “Virgem de Santa Rosa” and the symbolism of the pilgrim age of the saints’ litter for the devotees, besides the manifestation of faith can be seen as elements of linguistic and cultural contact between peoples, but also, shows that the crossing of the river Abunã carried out by men and women in the days off activities of the sacred influence d by the national cultures. Therefore, the continuous and discontinuous of the borders and religiosities expose a form of hybridism under the sacred sign of the devotees’ manifestation of faith, the processions to the saints of those places in-between of the Catholic religion as a symbolic frontier (Bauman, 2001).

#### KEYWORDS

1) Symbolic Frontier; 2) Catholic Hybridism, 3) Sacred on the border of Abunã; 4) Religiosity.

O universo católico ao mesmo tempo permite entrever interações em hibridações sagradas nas fronteiras interamazônicas entre Brasil-Bolívia, mas também, a influência da fronteira nacional. Nesse sentido, ao pensar as representações da procissão do “Bom Jesus do Abunã”, do cortejo “Virgem de Santa Rosa” e da simbologia da romagem do andor dos santos para os devotos além da manifestação de fé podem ser vistos como elementos de contato linguísticos e culturais entre povos, mas também, mostra que a travessia do rio Abunã realizadas por homens e mulheres nos dias de festejos do sagrado está influenciada pela cultura nacional.

Assim, a categoria fronteira como um recorte analítico para estudar as experiências culturais através da religiosidade da Virgem de Santa Rosa Abunã, também traduzem tensões e, pensá-la como um espaço de resistência social e de ambiguidades simbólicas das identidades nacionais, e ainda, um espaço permeável, flexível e poroso onde acontece o encontro e o entrecruzamento de culturas. Nesse sentido, a fronteira aqui representada sinaliza para uma encruzilhada perigosa, palco de tensões e lutas pela defesa da identidade nacional boliviana, porquanto, se torna importante materializar esses espaços amazônicos.

Os territórios fronteiriços de religiosidade católica aqui analisados Plácido de Castro—Acre/BR e Santa Rosa del Abunã—Pando/BO, são espaços que apresentam singularidades históricas de um processo contínuo das andanças de brasileiros além-fronteiras do final do século XIX, mas que precisamente durante o século XX apresentam maior mobilidade social.

O município de Plácido de Castro representou no início do século

XXuma posição comercial estratégica de entreposto, concentrava toda produção da rica e vasta região boliviana e, servia para o trânsito de pessoas e troca de mercadorias e produtos do extrativismo. Inicialmente foi colocação, depósito do seringal São Gabriel, em 1922 era denominado Vila Pacatuba e depois Vila Plácido de Castro. Tendo sido elevada à categoria de município em 10-03-1963 como uma área territorial de 1.943,245 km<sup>2</sup>. Censo populacional em 2010 de 17.209 hab. Densidade demográfica de 8,186 hab/km<sup>2</sup>.

Por outro lado a província boliviana de Santa Rosa delAbuná historicamente habitada por brasileiros o que a tornava altamente internacional. Centenas de famílias brasileiras que viviam e trabalhavam nessa área há anos, sem nunca obter qualquer documentação seja de nacionalidade e residência, cidadãos ou trabalhadores, uma vez que o Estado boliviano historicamente estava ausente dessa zona. Contudo, vale ressaltar que sua criação dar-se na década de 1930 quando o governo boliviano como uma forma de resguardar e colonizar a fronteira amazônica, a partir de 2008 se inicia um processo de expulsão de brasileiros e, em 2010 o Estado boliviano começou a implantar um novo plano de colonização da fronteira amazônica com o Brasil, promovendo a migração de 750 camponeses para os povoados de Santa Rosa delAbuná e Manoa (El Deber, 2010).

Diante da complexidade da palavra fronteira e da amplitude de estudos existentes sobre o tema, para melhor articular as nossas ideias, vamos contemplar duas concepções do conceito: a fronteira geográfica e a fronteira simbólica, ambas importantes para compreender o cortejo da Virgem de Santa Rosa do Abuná as silenciosas lutas culturais nesse espaço de fronteira evidenciadas nos cânticos litúrgicos e as expressões da cultura boliviana para preservar e manter-se a língua pátria e suas simbologias étnicas distintas nesta zona de fronteira.

Importante registrar que a pesquisa de campo (2016) revelou o cortejo da Virgem de Santa Rosa realizado no dia entre os dias 29 e 30 de agosto de 2015, como parte das comemorações dos 75 anos da fundação da cidade Santa Rosa delAbuná, capital da Província delAbuná–Pando/BO, em aproximadamente 52Km de distância alcança a fronteira do Município brasileiro de Plácido de Castro–Ac. Sete décadas e meia sinaliza a presença dos bolivianos na fronteira do Brasil, sendo oportuno dizer que a imagem da “Virgem de Santa Rosa” foi encontrada por um seringueiro brasileiro em data imprecisa, segundo alguns moradores a imagem original era “preta” e, se constituiu no contexto

histórico da produção de borracha na região no início do século XX o processo de devoção a Virgem de Santa Rosa.

Nesse sentido, o lugar do cortejo no contexto da cidade é emblemático uma vez que é possível identificar os entre sentidos de devoção da celebração e do velório. Enquanto celebração o cortejo toma o formato de sentido pátrio e dialoga com os espaços de poder constituído no pequeno vilarejo. Ao ser parte das comemorações da fundação da cidade reveste os símbolos de celebrar a ordem social da nação boliviana e dialoga com os elementos de pertencimento que separa os de “dentro” e os de “fora” (Bhabha, 2007).



Figura 1 – romeiros bolivianos no espaço da cidade de Santa Rosa del Abuná (2015)

Nesse momento, de celebração a cidade recebe romeiros bolivianos de outros lugares que trazem consigo produtos para serem vendidos e acampam nos espaços centrais do vilarejo. O comércio a “céu aberto” se constitui numa possibilidade de rendimento para as famílias que durante os dias negociam vestuários, brinquedos e pequenos jogos de mantimentos, participam das comemorações pátrias que o governo oferece e, nas duas noites participam da intimidade dos festejos religiosos da igreja católica local.

Festa religiosa a Virgem de Santa Rosa que acontece no dia 29 de agosto é bem significativo uma vez que expõem a ambiguidade religiosa dos festejos entre o profano e o sagrado e faz cessar o transito entre fieis. O lugarejo é assim representado, após atravessar uma ponte sobre o rio Abunã e alcançar o posto do agrupamento do exército boliviano se percebe uma cidade de frente para o rio, a organização espacial fora projetada a partir da praça central pois,

em entrono as edificações foram sendo dispostas. Esta mesma praça serve como marco divisor entre os festejos à Virgem de Santa Rosa.

Os preparos para o velório à virgem inicia-se desde o amanhecer do dia 29 e termina no dia seguinte e, são distribuídas diferentes tarefas as pessoas encarregadas de realizar o cortejo, são mulheres que ao nascer do sol se mantem em prece fervorosa durante a montagem do ritual de organização do espaço para a celebração da missa e do momento da romagem com o andor da santa pelas ruas do vilarejo.



Figura 2 – O espaço do velório a Virgem de Santa Rosa (2015)

Organizado o espaço para celebração da fé a Virgem de Santa Rosa, o sacerdote, nesse ano veio de Porto Rico para celebrar a missa, inicia o cortejo por volta das 19h a imagem da “Virgem” é colocado no andor, antes da saída o badalar do sino da igreja sinaliza a chamada dos romeiros para caminhada. Nesse dia o andor fora carregado por quatro mulheres eleitas no ano anterior pelos votos devocionais e segue pelas ruas do lugarejo formando o quadrilátero do entorno da praça.

Durante a romaria em que o andor com a Virgem de Santa Rosa é carregado por mulheres, simbologias do religioso se manifestam e são sentidos no silencio em todos os ambientes do lugarejo da igreja Assembleia de Deus aos bares-festivos, apenas se ouve os cânticos de júbilos e glórias que são entoados em espanhol; na escuridão o perímetro urbano que passa a ser iluminado pelas velas sinalizando a passagem e bênçãos da “Virgem” aos moradores, bem como, nas rogativas das graças recebidas, nos pedidos e votos dos devotos.

No caminhar da romagem fora possível entrever os ritos do velório a “Virgem” marcadamente pelo silêncio e as expressões faciais e os olhos voltados a incandescência das velas homens, mulheres, crianças, jovens, adultos, velhos e velhas choram, agradecem e cantam sinalizando para o sagrado em oração e júbilos.

Ao termino, a “Virgem” reconduzida novamente ao altar e, vestido com a indumentária que o diferencia dos demais sujeitos o sacerdote inicia o ato litúrgico com cânticos e louvores seguida de uma breve explicação aos presentes acerca da visão no contexto católico da realização do cortejo a santa, explicando a importância da devoção e dos votos com graças recebidas, esses últimos, são proclamadas pelo sacerdote chamando o nome das pessoas que receberam a graça da santa. Para em seguida realizar os sacramentos do batismo e a unção do ser como corpo da fé católica. Após os atos litúrgicos da missa inicia-se o velório que dura a noite.

Emblemático perceber a transição entre o festa do sagrado e do profano que dar-se por uma salva de fogos a exatamente meia noite e minutos depois os bares-festa do lugarejo reacendem suas luzes e cessa assim o trânsito entre fiéis. A praça assume uma divisão simbólicas entre dois cenários de celebração e separa também aqueles que antes estavam rezando junto aos ritos de religiosidades.

De um lado o sagrado representado pelos devotos da fé que permanecem em vigília no silêncio e orações junto ao velório da imagem da santa envolvidos pela clarão das velas e de outro lado a festa profana com suas danças e bebidas que termina no romper da madrugada do dia 30 de agosto dia da celebração da pátria. Durante a noite não se observou ninguém ousar atravessar de um lugar para o outro, interrompe-se o circuito dos trânsitos entre o espaço do religiosos e do profano.

Porquanto, entre signos religiosos do cortejo a Virgem de Santa Rosa, o sino, a caminhada pela cidade, a escuridão e luz de vela, a “Virgem” e a mulher, língua e linguagem nos cânticos e as expressões faciais dos romeiro ao compartilhar o sagrado da caminhada, o silêncio e contrição de votos no rito do velório e, por último, ademarcação cultural do território entre sagrado e profano denotam as fronteiras simbólicas de religiosidade representada nesse cortejo.

Sob outra optica, as inter-relações sociais da procissão do “Bom Jesus do Abunã” realizada no município de Plácido de Castro–Ac, expõem as re-

apresentações de alteridades e ambiguidades constituídos nos símbolos religiosos dos santos que singularizam a cultura de fronteira nacional.

Neste lugar da adoração, sob outra ordem, a simbologias passam a recompor o sentido pátrio/nação no aporte da ideia de “soma” apresentado durante a romaria ao “Bom Jesus do Abunã” quando as imagens dos santos católicos caminhando lado-a-lado possibilitou perceber a religiosidade de fronteira como protagonista de outras histórias dos trabalhadores latino-amazônicos em suas práticas lida nos trânsitos entre territórios e culturas como uma extraterritorialidade amazônica que possibilita pensar nas reflexões de Bauman acerca de uma cultura híbrida ao afirmar que:

[...] A imagem de uma “cultura híbrida” é um verniz ideológico sobre a *extraterritorialidade*, atingida ou declarada. Refere-se, essencialmente, a uma liberdade duramente conquistada, e agora estimulada, de sair livremente num mundo demarcado por cercas e fatiado em soberanias territorialmente estabelecidas. (Bauman, 2001 p. 42)

Nesse sentido, queremos demonstrar que a ideia de “cultura híbrida” nos permite perceber que a extraterritorialidade nos espaços interamericanos e amazônicos é passível de ser analisada na dimensão de procissões e adorações. Assim, a participação da entidade católica de Santa Rosa del Abunã na festividade da Igreja do Bom Jesus do Abunã, se idêntica na forma conduzir o “andor dos santos” sem negar que conserva no cotidiano das relações da fé católica nessa zona de fronteira uma forma de negociar os elementos culturais, uma conquista sobre a própria noção de fronteira que contraditoriamente continua a ser elemento de disputa entre trabalhadores latinos, brasileiros e bolivianos, fortemente enraizada na ideia de território nacional.

Ao se fazer uso da metáfora “soma” da integração dos cortejo e da procissão se identifica a posição de símbolos do sagrado da fé católica no contexto do mundo amazônico polarizado e as contradições do indivíduo que portam o andor dos santos na caminhada pelas ruas de Plácido de Castro.

A inflexão do sentido “soma” parece querer reivindicar um entre-lugar, um desejo de extinguir também o transitório da religiosidade naquele espaço. No espaço da rua que as culturas se encontram nas imagens dos santos provisórios ao visibilizar a igreja como um lugar de mediação que permite negociar os elementos culturais nas expressões do sagrado e a rua como um lugar de



circulação da cultura que expressa atender a interação cultural ambígua forjada no espaço do vivido daquela fronteira líquida e sinaliza uma busca de identidade. Segundo Bauman:

[...] como as extraterritoriais cruzadas e as *nomberevile* - termo que se refere a cidades típicas do mundo globalizado, cidades iguais, sem traços regionais, que poderiam estar localizadas em qualquer parte do mundo -, [...], a “cultura híbrida” busca sua identidade na *não-pertença*: na liberdade de desafiar e menosprezar as fronteiras que tolhem os movimentos e escolhas das pessoas menores, inferiores - os “locais”. (Bauman, p. 42/3).

Assim, o espaço social de interação evidenciado símbolos da fé foi a Igreja católica de ambas as comunidades, onde a convivência das romarias expressam dos sujeitos nos momentos do caminhar, entre outros de oração, fé e oscânticos de júbilos, as ruas constituíram efetivamente uma possibilidade de alteridade além-igreja. O importante aqui é enfatizar que a religiosidade entre a igreja e a rua se reveste em roupagem cultural do lugar de onde se expressa e se torna mediadores entre culturas nesta área de fronteira.

Desta forma, se de um lado os santos de cada nacionalidade cambiavam normativas e conduta culturalmente constituída naquele espaço serviu para brasileiros e bolivianos interagirem, enquanto de cânticos religiosos entoados no idioma português ou espanhol para além do domínio da palavra escrita constituiu em elemento da prática da fala daquela linguagem entre aqueles sujeitos.

Neste sentido, os cânticos religiosos representam outro conjunto de elementos que possibilitam entrever a interação sociocultural neste ambiente fronteiriço, pois a forma como os sujeitos contritos na fé católica se relacionam com as expressões denotam marcar uma cumplicidade explicativa do modo como o intercâmbio dos cânticos parecem ter solucionado o hiato entre escrita e fala de domínio português ou espanhol.

Vale ressaltar que seja a procissão ao “Bom Jesus do Abunã” ou ao cortejo a “Virgem de Santa Rosa” os testemunhos de religiosidade que os sujeitos professam, em nosso entendimento nesse dois momentos sentido de “aceitar”, “a gente” e “presença” expõem uma complexidade do próprio contexto de vida nesta região fronteiriça.

Visto que sob os mais variados sentidos homens e mulheres tradu-



zem as formas como elaboram e reelaboram os significados da contínua presença de trabalhadores brasileiros em território boliviano. Entretanto os festejos do sagrados nos dois espaços de fronteira traduz na interpretação religiosa a possibilidade entrever o sentido do entre-lugar, entre outros, o primeiro que nos chama atenção é a ideia dos “irmãos bolivianos” de se apresentarem num espaço sociocultural ambíguo que se expressa diante de uma sociedade constituída de indivíduos caracterizados pela unidade histórica cultural. Neste sentido, Bauman (2007) afirma que são semelhantes:

[...] Numa sociedade de indivíduos, cada um *deve* ser um indivíduo. A esse respeito, pelo menos, os membros dessa sociedade são tudo menos indivíduos diferentes ou únicos. São, pelo contrário, estritamente *semelhantes* a todos os outros pelo fato de terem de seguir a mesma estratégia de vida e usar símbolos comuns – comumente reconhecíveis e legíveis para convencerem-se outros de que assim estão fazendo. Na questão da individualidade, não há escolha individual, nem dilema do tipo “ser ou não ser”. (Bauman, 2007 p. 26)

Enquanto indivíduo pertencente à comunidade boliviana de Santa Rosa del Abuná o sentido dado pelo termo “aceitar” de participar da romaria trazendo consigo a imagem do sagrado pertencente a sua cultura, mesmo carregado de padrões ideológicos de religiosidade advindo das interpretações das expressões faciais dos romeiros em procissão, mas, principalmente através da codificação promovida pelo padre brasileiro representante da Igreja Católica do Bom Jesus do Abunã que convida e aceita o testemunho de fé boliviana implica pensar a ideia de pertencimento do sujeito naquela sociedade.

Nesta perspectiva vale refletir a primeira parte da explicação de Bauman que o sujeito como membro daquela comunidade não seja “indivíduos diferentes ou únicos [... mas], semelhante”. Nesta possibilidade a religiosidade se apresenta como um veículo sob o qual as estratégias de negociações e de pertencimento se afirmam como uma proposta desafiadora de “aceitar” estar num lugar fixo a partir do qual sua ação coletiva perante aos demais membros da comunidade seja reconhecida e legitimada a presença de nacionais em ambos espaços de fronteira.

Sob outra ótica o termo “a gente” ao ser pronunciado num campo estritamente religioso “se sentir na presença de Deus”, provoca um hiato entre a fala e a condição do sujeito que participa dos ritos sagrados possível de ser

compreendido como um termo ambíguo que traduz também as marcas do entrecruzamento cultural entre brasileiros e bolivianos moradores das comunidades interamazonicas.

Se há uma possibilidade de fazer inferências entre o sujeito da romaria e o lugar social de onde ele emite sua posição na contrição da fé podemos refletir sob a perspectiva da segunda parte das afirmações Bauman (2007:26) “[... na] questão da individualidade, não há escolha individual, nem dilema do tipo “ser ou não ser””, isso implica dizer que o sujeito do entrecruzo cultural em destaque ao circunscrever a partir da projeção do ambiente materializado do lugar ele negocia as trocas de valores culturais preservando uma continuidade de ações sociais religiosas.

O termo “a gente” ainda pode ser entendido como uma forma de manifestar uma pretensa identidade cultural crivada pelo verniz da cultura brasileira como significado de ser brasileiro, entretanto, no âmbito da visão religiosa, em análise, este se apresenta destituído de caracteres de valores culturais, mas, se institui híbrido para fazer uso das palavras de Bauman não-exigente e não-preconceituoso, pronto para absorver os ensinamentos morais de “Jesus Cristo”, através da igreja.

Assim, ao pensar esse termo “a gente” sob o influxo da religiosidade demonstramos um construo societal entre brasileiros e bolivianos numa sucessão de empréstimos culturais onde os aspectos representativos na visão religiosa não se apresentam divergentes, mas, o conecta sem afilíssimo enredo de saber se “estar na presença de Deus” se manifesta sob um substrato cultural ou noutro.

Desta forma, a atividade social da romaria na dimensão da religião em espaços de fronteira refletem as afirmações de Bauman (2007,46) ao se referir à cultura híbrida:

[...] a “cultura híbrida” é uma manifestação *onívora* – não -comprometida, não-exigente, não-preconceituosa, pronta e ávida por saborear qualquer coisa que esteja sendo oferecida e a ingerir e digerir a comida de todas as cozinhas. (p.46)

Se estivermos entendendo o protagonismo social da dimensão do vivido que esses sujeitos nos permitiram explicar sob o universo de fronteiras simbólicas do lugar que organizam, negociam e trocam elementos culturais, o terceiro termo “presença”, permite identificar a fronteira entre o Estado do Acre–Brasil e o Departamento de Pando–Bolívia, para além-limites territoriais

geopolíticos e perceber nos interstícios a porosidade e flexibilidade que permitem observar que esta fronteira também é simbólica e fluida.

Analisado sob o uso estritamente religioso marcado pela palavra “presença” enquanto sentir-se “na presença de Deus” nesta locução sentir tem sinônimo de experimentar a presença de algo. Nesse sentido, a experiência social da religiosidades no âmbito da interamazonia acreana-pandina permite captar na dimensão religiosa dada ao termo “presença” que este expõe estar presente no âmbito daquela fronteira é também experimentar uma forma de sentir enquanto sujeito deslocado, hibridizado, poderíamos pensar a partir dos pressupôs de Bauman (2001) que este sujeito estar consciente de sua condição social naquela comunidade. Como afirma o autor acerca dos “hibridizadores”:

[...] É principalmente uma unidade de reprocessamento e reciclagem - vive de crédito e se alimenta de material emprestado. Só pode construir e sustentar sua distinção por meio de um esforço ininterrupto e ininterrompível para compensar as limitações de um empréstimo por meio de mais empréstimos. (Bauman, 2001, p.45)

Desta forma, a “presença” no entre-lugar de fronteira toma o primeiro sentido de estar na “presença de Deus” que o torna homem moralmente constituído pela religião na relação com outros homens. Enquanto, no segundo, estar deslocado e hibridado é parte da sua condição social nas comunidades fronteiriças, mas, não tem significado de determinantes limitadores, pois a igreja que o coloca na primeira relação entre sujeitos é a mesma que favorece as trocas e os empréstimos culturais.

A atividade religiosa permite a recolocação continua dos processos descontínuos da fronteira limite. O espaço da igreja se torna o lugar onde o sujeito socializa os múltiplos percursos e dinâmicas de vidas entrecortadas pela sua própria história, mas, recompõe a legitimidade da sua presença naquele lugar.

Desta forma, o mundo religioso apresentado pelos brasivianos se compõe de histórias e linguagens do sujeito da/na romagem, recompondo uma diversidade dos sentidos de estar presente numa fronteira limite e ao expor o protagonismo social de vivências e relações demonstra a dimensão simbólica que o espaço-lugar representa estar entre-fronteiras interamericanas e amazônicas.

Uma vez que a Igreja Católica de Santa Rosa del Abuná e do Bom Jesus do Abunã se constituíram num dos marcos da experiência da romaria, so-

bretudo cultural e religioso, que permite perceber os indícios da condição de vida de além–fronteiras entre continuidades e descontinuidades geradores de possíveis identidades.

Esta instituição se apresenta como um dos elementos de análise sociocultural onde é possível identificar vestígios que extrapolam os limites geopolíticos entre países latino-amazônicos e se apresentam como espaços híbridos. Se ainda, podemos retomar o pensamento de Bauman, o ponto a ser destacado é a compreensão da hibridização ao afirmar que:

[...] Numa avaliação final, a “hibridização” significa um movimento em direção a uma identidade eternamente “indeterminada”, de fato “indeterminável” [...] A ausência de um alvo pré-selecionado só pode ser compensada por um excesso de marcadores culturais e um esforço contínuo de cercar todas as apostas e manter abertas todas as opções. (Bauman, 2007, p. 45/6).

Deste modo, pensar as (re)construções de histórias de homens e mulheres que apresentam um campo de possibilidades nesta região ora fugindo e se submetendo ora resistindo e forjando saídas. Refletir o âmbito das fronteiras simbólicas expor o desafio acadêmico para entender e (re)interpretá-las em razão das complexidades do vivido e das perspectivas dos sujeitos nos contextos contemporâneos, pois como afirma Bauman (2007).

[...] Isenta da soberania de unidades políticas territorialmente circunscritas, tais como as redes extraterritoriais habitadas pela elite global, a “cultura híbrida” busca sua identidade na liberdade em relação a identidades designadas e inertes, na licença para desafiar e menosprezar os tipos de marcadores, rótulos ou estigmas culturais que circunscvem e limitam os movimentos e as escolhas do resto das pessoas, presas ao lugar: os “locais”. (Bauman, 2007, p.46)

Nesse sentido os espaços das igrejas e das ruas se apresentam no cotidiano desses sujeitos como espaços de articulações e renegociações, onde estão presentes experiências ambíguas de alteridade que demonstra o caráter híbrido desta fronteira interamericana e amazônica.

Portanto, o contínuo e descontínuo das fronteiras e religiosidades expõem, sob o signo do sagrado da manifestação de fé dos devotos, as procissões aos santos daqueles lugares um entre-lugar da religião católica como uma fronteira simbólica.

## REFERENCIA

- ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. **Exportações das Tensões Sociais na Amazônia; Brasivianos, brasuelanos e brajolas – Identidades construídas no conflito.** *Travessia* – Revista do Migrante CEM, ano VIII, nº 21, janeiro-abril. São Paulo, 1995, p. 28-36.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed., 2005.
- \_\_\_\_\_. **Vida Líquida.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed., 2007;
- \_\_\_\_\_. **Modernidade líquida.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001
- Bhabha, Homi K. **O local da Cultura.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003;
- BLOCH, Marc. **Apologia da História ou o ofício de historiador.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2001.
- ESTEVES GOMES, Benedita Maria. **A hierarquização dos espaços agrários na Amazônia Sul-Ocidental: os assentados em áreas de preservação e os não assentados.** REVISTA NERA – ANO 8, N. 7 – JULHO/DEZEMBRO DE 2005 – ISSN 1806-6755
- FERNANDES NETO, Pedro. 2003. **Caracterização Geográfica da Faixa de Fronteira Continental Norte do Brasil.** Bacharel em Geografia, Departamento de Geografia, UFRJ, Rio de Janeiro 47 p.
- HALL, Stuart. **A Identidade cultura na pós-modernidade.** Rio de Janeiro:DP&A, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Da diáspora: identidade e mediações culturais.** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.
- Lima, Geórgia P. **Brasivianos: uma experiência social na fronteira do Abunã - (1970/1980).** Recife: UFPE. (Dissertação) Mestrado em História do Brasil. 2000;
- \_\_\_\_\_. **“Brasivianos”: culturas, fronteiras e Identidades.** USP/SP (Tese) História Social, 2014;
- Lobo, Eulália Maria. **Fronteiras étnicas na América Latina: Fronteiras móveis.** Simpósio Nacional da Associação Nacional de História (20:1999: Florianópolis) História: Fronteiras/ Associação Nacional de História São Paulo: Humanitas?FFLCH/USP: ANPUH, 19999. Vol. II. p. 669.
- MAIA, Sávio José da Costa, **Seringueiros brasileiros e suas travessias para a Bolívia: a formação de novos modos de produção num espaço de litígio (1970/1995)** UFPE. Dissertação de Mestrado, 2002.
- PERAVENTO, Sandra Jatahy, **Em busca de uma outra História: imaginando o imaginado.** Revista brasileira de História. São Paulo: Contexto. Vol. 15 nº 29, PP. 15; 1985.
- MARTINS, José de Souza. **A vida Privada nas áreas de expansão da sociedade brasileira.** In: História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea/Coordenação geral da coleção: Fernando A. Novais; organizadora do volume Lília Moritz Schwarcz. – São Paulo: Cia das Letras, 1998. – (História da vida privada no Brasil Vol. 4 , pp. 659 – 726.)
- Walter, Ronald. **Fronteira e espaços fronteiriços interamericanos.** Universidade de Pernambuco, s/d.

Data de recebimento: 30/12/2017

Data de aceite: 27/01/2018