Religare, ISSN: 19826605, v.12, n.1, junho de 2015, p.40-66.

Gênese do trânsito religioso: a recomposição das formas religiosas e a construção de novas identidades

Genesis of religious transit: the recomposition of religious forms and a new building identities

Emerson Costa[1]

Resumo

O campo religioso brasileiro apresenta, em sua configuração atual, uma formatação identitária extremamente diversa daquela observada em décadas anteriores. A partir dessa consideração, emerge uma problemática significativa - como compreender essas mudanças? Por que um cenário, antes extremamente resistente a transformações, agora se abre aos ventos modernizantes permitindo a recomposição de suas formas religiosas?

Ora, a construção de novas identidades e a reordenação dos padrões religiosos podem ser compreendidas a partir do fenômeno do trânsito religioso, considerando ser possível identificar na movimentação dos sujeitos uma dinâmica que estabelece alterações, tanto no caráter institucional e litúrgico dos grupos, bem como na vivência prática dos / das fiéis, promovendo inéditos e provisórios sistemas simbólicos.

Esse artigo propõe-se a analisar esse evento tendo como universo de observação a Igreja Evangélica Assembleia de Deus, Ministério São Bernardo do Campo, visando identificar como se tecem as novas identidades desenvolvidas por esses sujeitos em decorrência do trânsito religioso; que configurações as formas religiosas institucionais adquirem a partir dessa mobilidade; como a instituição religiosa absorve esse fluxo de pessoas e quais são os mecanismos desenvolvidos para estabelecer fronteiras e concorrer diante das inúmeras ofertas do mercado religioso.

Palavras-chave: Secularização - Trânsito Religioso - Pentecostalismo - Assembleia de Deus

[1]Doutorando em Ciências da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. Membro do Grupo de Estudos de Gênero e Religião Mandrágora / NETMAL e do Núcleo de Pesquisas Socioantropológicas da Religião e de Gênero do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba. E-mail: emerson_roberto_costa@yahoo.com.br; emersonc@emtu.sp.gov.br

Abstract

In its current configuration, the Brazilian religious field has an extremely diverse formatting of identity from that observed in previous decades. From this consideration emerges a significant problematic – how to understand these changes? Why a scenario before highly resistant to change, nowadays it is opened to the modern winds allowing the recovery of its religious forms?

Now, the construction of new identities and the reordering of religious standards can be understood from the phenomenon of religious transit, considering it is possible to identify in the movement of individuals a dynamic that establish changes in both institutional and liturgical character of the groups, as well as in living of practice of the faithful, encouraging original and provisional symbolic systems.

This article proposes to examine this event as the universe of observation with the Evangelical Assembly of God Ministry Sao Bernardo do Campo, to identify how to weave the new identity developed by these subjects due to the religious transit; that institutional settings religious forms acquire from such mobility; as the religious institution absorbs the flow of people and what are the mechanisms developed to establish boundaries and compete in the face of numerous offers of the religious market.

Key words: Secularization - Religious Transit - Pentecostalism - Assembly of God

Introdução

Nosso objetivo nesse artigo[2] é analisar o fenômeno do trânsito religioso no contexto da Igreja Evangélica Assembleia de Deus, Ministério São Bernardo do Campo (doravante IEAD, MSBC), para identificar a recomposição das formas religiosas e as novas identidades desenvolvidas pelos sujeitos a partir dessa mobilidade.

É possível afirmar que a análise do trânsito religioso apresenta-se como uma chave interpretativa fundamental, visando reconhecer o componente

[2] Nesse artigo apresento apontamentos específicos desenvolvidos em minha pesquisa de mestrado pelo PPGCR da UMESP e com apoio da CAPES, intitulada *O Trânsito Religioso e a Recomposição das Formas Religiosas na Igreja Evangélica Assembleia de Deus, Ministério São Bernardo do Campo.* A dissertação foi publicada em 2012 pela Editora Universitária da UFPB.

principal na recomposição das formas religiosas. Na movimentação dos sujeitos, é possível identificar uma dinâmica que permite hibridizações, motivada pelas múltiplas e temporárias demandas dos indivíduos religiosos, as quais relativizam o lugar da instituição, desenvolvendo novas identidades religiosas e sistemas simbólicos alternativos e provisórios. Partimos de uma base de dados[3] na qual 70% das pessoas que responderam ao questionário afirmam ter participado de outro grupo e/ou denominação evangélica. Ainda que a subjetividade desses sujeitos e a transitoriedade característica do fenômeno analisado tenham peso significativo, essa informação é relevante por reafirmar a considerável volatilidade desse cenário.

Propusemos tipologias para compreender essa movimentação, a saber: o trânsito virtual e o trânsito interno. O trânsito virtual pode ser reconhecido nas práticas de sujeitos que afirmam não ter contato e/ou passagem por outro grupo religioso. Todavia, declaram assistir às mais distintas programações religiosas, bem como ouvem e acompanham-nas. Destacamos que esse contato não acontece apenas através do rádio ou da televisão, mas pode ser estabelecido, dentre outros meios, também pela web, redes sociais, filmes, roteiros turísticos, feiras e músicas religiosas que formam uma extensa lista de produtos simbólicos oferecidos pelo mercado religioso seguindo as mesmas estratégias do *show business*. Porém, as congregações da IEAD[4], MSBC[5], não

[3] Nosso universo de análise é composto pelas congregações filiais da IEAD, MSBC, localizadas em SBC. Para a aplicação dos questionários, consideramos a divisão geográfica estabelecida pela prefeitura do munícipio de SBC para a discussão do Orçamento Participativo. Distribuímos 475 questionários em dezesseis congregações sendo que, desses questionários, 168 foram devidamente respondidos, devolvidos e validados para análise. O conjunto de pessoas entrevistado foi composto por cinco líderes - dois pastores, um evangelista e dois presbíteros - além de cinco leigos, quatro mulheres e um homem. Nosso critério para seleção dos/as entrevistados/as considerou a disponibilidade para a realização da entrevista e o perfil religioso do sujeito. As entrevistas não foram gravadas, em atendimento à solicitação dos/as respondentes, sendo apenas registradas por escrito para posterior análise.

[4] A IEAD, MSBC chegou à cidade de SBC por volta do ano de 1944, como distrito missionário vinculado à Assembleia de Deus em São Caetano do Sul - SP. O primeiro templo foi inaugurado em 24 de junho de 1950 e, em 1956, o grupo adquire autonomia. Segundo dados da instituição, atualmente conta com cerca de quinze mil membros, sendo que desses, aproximadamente dez mil estão localizados em SBC, o restante são integrantes de congregações espalhadas por cidades do Estado de São Paulo, em municípios localizados no sul de Minas Gerais, na Bahia,

apresentam padrões definidos, logo há espaços com maior ou menor flexibilidade, por conseguinte os/as fiéis transitam por esses ambientes visando adequar as suas demandas ao mais conveniente. Dessa forma, buscam-se congregações com liturgias mais ou menos pentecostais, com mais ou menos músicas, ambientes nos quais as pessoas podem ter maior ou menor flexibilidade nos costumes, mais ou menos apego às tradições, atividades mais atrativas aos/as jovens, mais atrativas às mulheres, aos/as idosos/as, etc.

Assim, identificamos as novas identidades desenvolvidas pelos sujeitos a partir da mobilidade religiosa; demonstramos como o grupo religioso absorve essa circulação de pessoas pelas diversas instituições; reconhecemos quais são os mecanismos e modelos de gestão desenvolvidos para fidelizar os adeptos e como o grupo estabelece fronteiras para enfrentar a mobilidade e concorrer diante das inúmeras ofertas do mercado religioso.

1. Religiosidades sem fronteiras: a construção de novas identidades

Durante todo o período em que na IEAD, Ministério[6] SBC, a liderança foi exercida pelo Pastor Roberto Montanheiro, o grupo apresentou fortemente

---

em Pernambuco e em Goiás. Cf. dados divulgados pela Secretaria e Estatísticas da IEAD, MSBC e publicados no periódico *A Voz da Assembleia de Deus,* ano XIII, n. 94, dez/2011.

[5] SBC é um município do ABC Paulista, região metropolitana de SP. Segundo os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE) divulgados no *Sumário de Dados 2010* do município, sua população é estimada em 810.980 habitantes, respondendo por 31,13% dos residentes do Grande ABC e 1,96% da população paulista. Dessa população, 69,54% declaram-se católicos, 16,49% declaram-se evangélicos e 7,39% declaram-se sem religião. Disponível em: <http://www.saobernardo.sp.gov.br/secretarias/sopp/sumario.asp>. Acesso em: 20/05/2011.

[6] Cf. ARAÚJO, Israel de. *Dicionário do movimento pentecostal*, 2007, p. 152 – 153. Inicialmente a ideia de ministério nas Assembleias de Deus estava associada à delimitação de um campo de trabalho, no entanto a intenção de demarcar fronteiras para atuação não prevaleceu, logo não há espaços geográficos fixos. Um ministério ou campo é constituído pela igreja sede, sedes regionais, congregações e pontos de pregação. São independentes administrativamente, no entanto a consagração de pastores e evangelistas deve ser validada por uma convenção estadual ou nacional. Cada ministério tem a prerrogativa de gerir sua área de atuação, através das mesas diretoras presididas por um pastor geralmente eleito pelo voto direto de seus correligionários, além disso, o ministério pode consagrar presbíteros e diáconos, constituir novos templos e administrar seus bens de forma independente. Embora se tenha a percepção de uma rede gerenciada por um corpo único, as Assembleias de Deus através dos seus diversos ministérios

as características que, até então, eram inerentes ao movimento pentecostal[7] como, por exemplo, o sectarismo; o legalismo; a tentativa do controle panóptico[8] sobre o comportamento dos / das fiéis (sobretudo das mulheres); extremo rigor em relação às práticas cúlticas; interdição quanto à participação feminina na hierarquia institucional, à execução do sermão em cultos públicos e à ocupação do púlpito (exceto para a realização de breves testemunhos e na interpretação de cânticos) embora tivessem participação intensa na vida cotidiana do grupo religioso; extremado anticatolicismo; restrições quanto ao modo de vestir-se; proibição de determinados ritmos e instrumentos musicais na liturgia; proibição de casamentos entre pessoas ligadas a outras denominações evangélicas; condenação do uso da televisão; entre outras.

Por muito tempo, suas celebrações litúrgicas foram marcadas por um padrão fixo baseado na execução de cânticos congregacionais acompanhados por orquestra (preferencialmente as músicas da Harpa Cristã); testemunhos de pessoas que comprovavam a intervenção divina mediada pela ação da igreja; oração intercessória; apresentação dos grupos ou corais societários; avisos e anúncios; pregação (com aceitação da pregação leiga) e convite à conversão. A prática evangelística, através de cultos ao ar livre com a distribuição de folhetos também era significativamente recorrente. Nesse sentido, normalmente um domingo era composto pelas seguintes atividades: escola bíblica dominical, das 08h00 às 10h00; seguida de evangelização, das 10h00 às 11h30; no período da tarde, havia ensaio da orquestra geralmente das 14h00 às

---

constituem-se em grupos distintos e, ainda que, com algumas semelhanças, são multifacetadas e diversas. Para exemplificar, atualmente além da Convenção Nacional da Assembleia de Deus Ministério de São Bernardo do Campo, dentre outras temos a Convenção Nacional da Assembleia de Deus no Brasil – CGADB, onde se destaca o Ministério do Belém/SP e a Convenção Nacional da Assembleia de Deus no Brasil – CONAMAD, com destaque para o Ministério de Madureira.

[7] Os estudos desenvolvidos por Mendonça (2008), Rivera (2001), Passos (2005 b), Machado (1996), Mariano (1999), Campos (1997), Bittencourt Filho (2005), Freston (1994), Antoniazzi (1994), Alencar (2000), Pierucci e Prandi (1996) são aportes importantes que oferecem elementos para uma interpretação que considere os eixos que regem o jeito de ser e fazer do sujeito pentecostal.

[8] A partir da categoria analítica de Foucault (1991) desenvolvida em *Vigiar e Punir*: nascimento da prisão.

16h00; ensaio do coral jovem das 16h00 às 17h30; e culto público, das 18h30 às 21h00, de modo que o fiel ficava completamente comprometido com as atividades dominicais do grupo religioso. Essas informações foram obtidas através de entrevistas com pessoas do grupo que afirmaram também que, nos cultos, homens e mulheres ocupavam lugares distintos e separados, ainda que casados.

No espaço litúrgico, sempre tinham lugares reservados para a orquestra (quando havia na congregação) e para os grupos societários, entretanto o espaço reservado para os/as jovens só podia ser ocupado por pessoas solteiras, sendo que se a jovem solteira tivesse filho, só poderia participar do grupo de senhoras, exigência que não se aplicava aos rapazes. Para participar dos grupos societários, a pessoa deveria ser batizada e estar vinculada formalmente ao grupo, embora segundo alguns fiéis, essa norma poderia ser relativizada quando se tratava da participação na orquestra. Os/as fiéis que, eventualmente adquirissem um instrumento musical, obrigatoriamente tinham que "consagrá-lo" no templo, ficando vedada sua utilização em outros espaços ou ainda a execução de músicas seculares. Algumas pessoas com mais tempo de participação afirmam que a prática de exorcismo e curas milagrosas era muito recorrente, inclusive nos cultos ao ar livre. Essas práticas eram incentivadas exaustivamente nas exortações, sermões e nos cânticos com uma legitimação fundamentada na interpretação bíblica visando à purificação do corpo e da alma.

Esses/as fiéis indicam ainda que a participação nos cultos como a Santa Ceia, Ensinamento e Oração era reservada exclusivamente às pessoas vinculadas formalmente ao grupo. Os espaços de sociabilidade coletivos limitavam-se basicamente a festas comunitárias, aos casamentos e aos congressos dos grupos societários. As pessoas entrevistadas apresentam uniformidade quanto à constatação da ingerência do grupo sobre as práticas cotidianas dos/as fiéis e as interdições relativas ao modo de vestir-se, à participação em festas populares, ao uso da televisão, à proibição do uso de

determinados instrumentos nos cultos (principalmente os de percussão), uso de métodos contraceptivos, e muitas lembram-se com nostalgia de vários familiares e amigos que sofreram sanções por ignorar as regras, ou que buscaram um grupo de normas mais flexíveis.

Recorremos ao pensamento weberiano para esclarecer o tipo de liderança exercida no grupo. O Pastor Roberto Montanheiro exerceu a presidência do grupo desde sua autonomia institucional (1956) até seu falecimento, em 1993. Sua liderança apresentava um forte perfil carismático, fundamentado na "veneração extracotidiana da santidade, do poder heroico ou do caráter exemplar de uma pessoa e das ordens por esta reveladas ou criadas"[9].

Após sua morte, o Pastor Roberto Montanheiro foi substituído por uma liderança por ele preparada que, entretanto, não gozava das mesmas prerrogativas carismáticas. Os novos líderes possuíam um caráter racional, fundamentado "na crença, na legitimidade das ordens estatuídas e no direito de mando daqueles que, em virtude dessas ordens, estão nomeados para exercer a dominação"[10].

A partir desse evento, pode-se reconhecer uma aceleração na já recorrente flexibilização, identificada nas decisões institucionais, bem como no comportamento dos/as fiéis, no estilo do culto; na formação dos ministros e na participação política, que embora já estivesse em desenvolvimento, era contida pelo estilo conservador do antigo líder que retinha a fonte de autoridade. Embora os documentos oficiais do grupo ainda indiquem restrições comportamentais, a partir de nossa observação participante identificamos uma profunda ressignificação tanto nas práticas litúrgicas como também na vivência cotidiana dos/as fiéis. Essa percepção pode ser reforçada pelo depoimento de um líder[11] que, ao ser por nós entrevistado e questionado

[9] WEBER, Max. *Economia e Sociedade*: fundamentos da sociologia compreensiva, 2000, p.141.
[10] Idem, ibid, p.141.
[11] Perfil: Homem, casado, dois filhos, ensino superior completo, pastor de congregação, membro da comissão de revisão doutrinária, filho de católicos convertidos ao pentecostalismo.

se percebia alguma mudança nas práticas dos membros desse grupo, declarou que

> "Se considerar o grupo atual, sim; principalmente com relação aos aspectos culturais, que até pouco tempo atrás eram confundidos com as doutrinas fundamentais do cristianismo. Parece haver conscientização quanto às diferenças entre cultura e doutrina cristã. Isso acarreta mudanças no modo de vestir. E, como era de esperar, há mudanças comportamentais, pois deixa-se de ser legalista. Eles parecem estar mais envolventes nos seus relacionamentos. Embora, acredite não ser generalizado, mas, no segmento mais jovem."

Confrontado por essa questão, outro líder[12] - que designaremos como líder Y - com significativa influência no grupo respondeu que algumas práticas foram inseridas pela igreja para dinamizar o contexto do culto ou para melhorar o atendimento aos membros sendo que "algumas congregações estão adotando estilo neopentecostal. Alguns pastores não afirmam, mas há um pouco de Teologia da Prosperidade".

Nesse sentido, já não há divisões rígidas entre homens e mulheres nos espaços cúlticos, embora as pessoas que estejam há muito tempo no grupo ainda conservem tal prática. Todavia, não há o incentivo da liderança em promover a separação, até os auxiliares que ficavam a postos para orientar os desavisados já não exercem tal atividade. Os cultos também não seguem os antigos modelos. Equipamentos de projeção, execução de músicas[13] que são sucessos no momento, em substituição à Harpa Cristã, presença de mulheres que exercem a ministração da pregação, inclusive ocupando a tribuna durante os cultos, embora normalmente com uma interpretação bíblica androcêntrica, e a não obrigatoriedade do uso de terno para homens leigos são alguns elementos que denotam a recorrente flexibilidade litúrgica na IEAD, MSBC[14].

---

[12] Perfil: Homem, negro, 36 anos, casado, dois filhos, ensino superior completo, membro da comissão eleitoral e do conselho fiscal, já foi líder de jovens e pastor de congregação. Afirma nunca ter transitado, embora frequente outros grupos religiosos regularmente.

[13] Uma fiel entrevistada aponta a existência, em determinada congregação da IEAD, MSBC, de um grupo musical formado por rapazes e que executa, preferencialmente, músicas no ritmo de samba. O grupo chama-se *Exalta Deus,* em alusão ao grupo de pagode *Exalta Samba*.

[14] Teologicamente mantém sua doutrina fundamentada nos pilares básicos do pentecostalismo.

Uso de adornos, calça e maquiagem já não são impeditivos para mulheres pertencerem ao grupo; rapazes com colares e cabelos extravagantes participam dos cultos com uma crescente inserção nos trabalhos litúrgicos, ainda que causem estranheza em alguns líderes e/ou leigos/as acostumados com as antigas restrições.

Questionada sobre a contradição existente entre o que grupo oficialmente exige e as práticas cotidianas dos/as fiéis, uma mulher[15] afirmou que *"há uma grande diferença entre doutrinas dos homens e doutrina bíblica. O que é bíblico eu faço, o que eles inventam eu desconsidero. Além disso, as questões relacionadas ao meu dia a dia, eu mesmo decido"*. Destacamos que essa pessoa já teve outras experiências religiosas (Igreja Católica e Pentecostal Deus é Amor) e está nesse grupo há seis anos.

Tal conjuntura obriga os edifícios sociais a reverem suas estruturas simbólicas. Como estratégia de sobrevivência, é necessário negociar seu capital político e simbólico, ceder espaços, fazer concessões anteriormente inimagináveis, desenvolver planos de sedução e criar novos desejos, logo os grupos religiosos também se transformam e se reinventam em virtude da concorrência por adeptos.

Essas mudanças não acontecem de maneira linear, suas formas podem variar de acordo com a congregação. Também são motivadoras de tensos conflitos e, geralmente, o núcleo do discurso de algumas lideranças contém manifestações contrárias a essa flexibilidade e demonstra quão generificadas são as instituições sociais, como naturalizada está a dominação de homens sobre mulheres e quão sutis são os processos de violência simbólica, já que as mudanças mais desafiadoras são as identificadas no comportamento das

---

Cf. *Regimento Interno*. Igreja Evangélica Assembleia de Deus – Ministério São Bernardo do Campo. SBC: 2007.

[15] Perfil: Casada, nascida em SP, 25 anos, ensino superior completo, parda, renda entre 01 e 03 salários e sem filhos. Afirma passagem pela Igreja Católica (da infância até os 15 anos) e IPDA (dos 15 aos 18 anos).

mulheres e são consideradas por muitas pessoas do grupo como sinais de decadência espiritual.

Um pastor pioneiro[16] nos trabalhos da IEAD, MSBC, diante dessas mudanças, declarou "prefiro não pastorear, já que sou muito resistente a essas mudanças e considerado velho e quadrado por essa juventude". Outro líder[17] entende que um dos grandes desafios do grupo é equilibrar essa transição, de modo que os pioneiros não sejam marginalizados, mas, sobretudo que as demandas das novas gerações sejam atendidas. Soma-se a isso a identificação de um número significativo de cismas, motivados dentre outros fatores, por questões ligadas evidentemente ao poder, mas também por grupos que defendiam um retorno ao conservadorismo fundamentado num recrudescimento das práticas cotidianas ou por grupos que defendiam uma abertura mais significativa. Nessas situações, os conflitos foram tão intensos que a solução encontrada foi a consequente criação de novas denominações.

No entanto, outras transformações significativas podem ser observadas. Há um número expressivo de leigos/as e líderes que procuram a formação teológica; é claro o abandono da restrição quanto à frequência a espaços de sociabilidade que outrora eram proibidos - praia, cinema, teatro, casas de shows, academia – e são locais hoje frequentados; veem-se também mudanças significativas quanto às estratégias de evangelização, principalmente em relação aos cultos públicos ao ar livre que já não são realizados rotineiramente; percebe-se ainda baixa frequência a determinadas reuniões, como a Escola Bíblica Dominical, enquanto que reuniões de louvor, campanhas ou cultos especiais apresentam significativa adesão; e, ainda, as reuniões e ensaios são organizados de forma a oferecer o maior tempo livre aos fiéis, diminuindo a concorrência com outros espaços. Foi-se o tempo em

[16] Perfil: casado, 57 anos, pardo, ensino fundamental completo e aposentado. Está na IEAD, MSBC há mais de 30 anos, atualmente não exerce o pastorado.

[17] Perfil: casado, dois filhos, pardo e ensino superior completo. Faz parte da diretoria executiva da IEAD, MSBC. Apresenta em sua biografia religiosa passagem pela Igreja Presbiteriana e afirma manter relações com as Igrejas Batista, Metodista e O Brasil Para Cristo.

que o/a fiel poderia ser caracterizado/a exclusivamente pelas vestimentas discretas e pelas interdições na sua vida cotidiana; já se vão os dias em que o sujeito acatava as sanções por não cumprir as normas ou simplesmente aceitava o argumento que contrapor-se aos padrões estabelecidos era pecado.

Nas entrevistas realizadas, de forma recorrente as pessoas afirmam não buscarem os pastores para questões do seu cotidiano, como por exemplo, em relação ao trabalho, opções ligadas ao entretenimento e decisões ligadas ao comportamento. Consideram que esses elementos são de foro íntimo, no entanto admitem procurar o grupo religioso para intervenções divinas ligadas à saúde, problemas familiares e espirituais. Essa perda de plausibilidade institucional pode ser identificada também nas decisões individuais relacionadas a planejamento familiar, escolhas profissionais ou financeiras. Ainda que os sujeitos recorram ao discurso religioso para formular teodiceias, as pessoas entrevistadas informam que não recorrem à instituição para escolher, por exemplo, o melhor curso universitário ou para decidir sobre a utilização de métodos contraceptivos. Essas são consideradas decisões particulares, o grupo religioso é considerado por esses indivíduos como gerenciador de bens não tangíveis.

Paradoxalmente, identificamos que pastores de determinadas congregações e parte da liderança do grupo religioso não reconhecem essas recomposições. Esses discursos são fundamentados nos documentos oficiais da instituição, e sempre há uma tendência em afirmar que as práticas continuam regulares. De forma reticente, esses líderes eventualmente admitem a flexibilização de determinados assuntos, geralmente atribuídos a um "mundanismo", por conseguinte as mudanças são sempre confrontadas com o discurso bíblico e as pessoas exortadas a retomarem o padrão antigo. Diferentemente, os/as fiéis entrevistados/as não só reconhecem a mudança, como também aprovam-na e entendem que ela é um caminho sem volta.

Tais recomposições não são exclusividades desse grupo religioso. Pesquisadores demonstram que diversos grupos experimentam modificações

expressivas em suas formas religiosas[18] e, de tão incisivas, despertam o interesse da mídia como pode ser verificado no artigo publicado pelo periódico semanal *Isto É*[19] que demonstra as transformações ocorridas na IEAD - Ministério do Brás/SP.

Destacamos que a publicação veiculada pelo periódico *Isto É* atribui unicamente ao Pastor Samuel Ferreira, líder da IEAD, Ministério do Brás/SP, a quem designa como "um pastor moderno entre radicais", as modificações identificadas no grupo religioso, ao passo que os autores dos trabalhos acadêmicos citados anteriormente entendem ser uma tendência inevitável, fruto da imbricação entre a religião e a cultura, problematizada pela dinâmica dialética presente nas construções sociais.

Diante do retrato até aqui delineado, observamos uma problemática significativa manifestada no desafio de se investigar por que um cenário, antes extremamente resistente a alterações, agora se rende às ressignificações das formas religiosas institucionais e às transformações das identidades dos sujeitos, num movimento de bricolagem permanente. Nesse aspecto, consideramos o trânsito religioso como chave de leitura para compreender essas reconstruções, por ser um elemento que representa um processo histórico marcado pelo pluralismo religioso, pelo desenraizamento dos sujeitos, pela periferização da religião e destradicionalização religiosa resultando em conjunturas voláteis e não finalizadas. Esses elementos são fundamentais para compreendermos as mudanças ocorridas no campo pentecostal brasileiro.

Ainda que as construções religiosas sejam produtos humanos, logo em constante desenvolvimento e em relação dialética com os fenômenos sócio

---

[18] Dentre outras análises, citamos Cláudio José da Silva (2003) e Joéde Braga de Almeida (2007) que dissertam sobre a doutrina dos usos e costumes na Assembleia de Deus; além de Marina Aparecida Oliveira Santos Correa (2006) que, a partir de uma pesquisa realizada na Igreja Assembleia de Deus do Bom Retiro/SP, identifica as principais alterações ocorridas nesse espaço.

[19] Rodrigo Cardoso (2011). Um pastor moderno entre os radicais. In: *Isto É*, São Paulo: n. 2167, maio 2011. Disponível em: <http://www.istoe.com.br/reportagens>. Acesso em 20/05/2011.

culturais, há que se reconhecer os processos estruturantes que motivam essas mudanças estruturais e indicam caminhos antes imagináveis. Assim é salutar identificarmos em que medida o trânsito religioso influencia esse processo de recomposição das formas religiosas na IEAD, MSBC; o que há de novo nessas identidades desenvolvidas pelos sujeitos em decorrência do trânsito religioso e que configurações as formas religiosas institucionais adquirem a partir dessa mobilidade.

2. Uma igreja em movimento: transformações identitárias e a recomposição das formas religiosas na IEAD, MSBC

O trânsito religioso dos sujeitos pentecostais pelos grupos religiosos no Brasil contemporâneo tem levado à transformação de suas práticas identitárias. Essas recomposições podem ser identificadas a partir da correlação dos modelos familiar/diferente e da percepção de que as estruturas paradigmáticas já não conseguem caracterizar as identidades conhecidas no cenário religioso pentecostal[20]

A interpretação proposta por Almeida (2006), amplia essa reflexão ao apontar que esse movimento não refere-se apenas à mobilidade dos sujeitos, mas proporciona também o trânsito de ideias, crenças, práticas e comportamentos resultando em constante ressignificação litúrgica, cúltica, teológica e identitária numa via de mão dupla, à medida em que sujeitos e instituições trafegam por um território sem fronteiras fixas.

Esse trânsito de ideias e práticas pode ser reconhecido na IEAD, MSBC. Nesse aspecto, a interpretação dos registros levantados na nossa pesquisa de campo aponta para uma série de dados sugestivos. Apesar de indicar que a grande maioria dos sujeitos tenha alguma ligação com o ambiente católico, demonstra também que esses mesmos sujeitos possuem uma passagem

[20] BURITY, Joanildo. *Identidade e política no campo religioso*, 1997, p. 27.

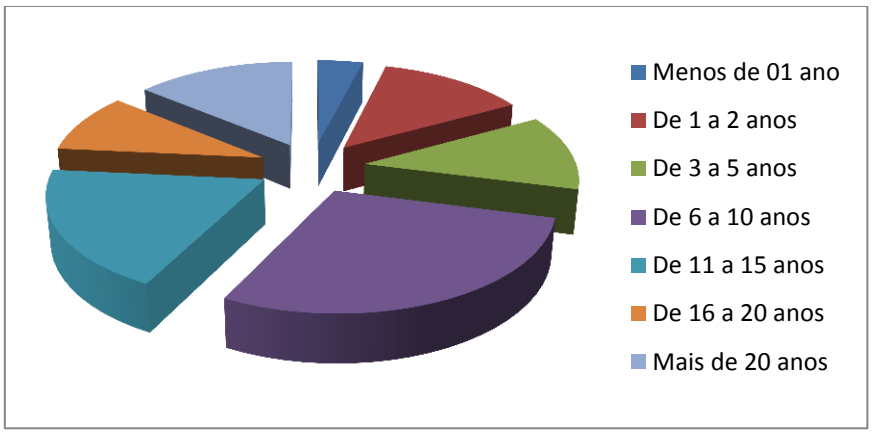
intermediária por outro grupo, geralmente ligada a expressões neopentecostais e, no momento em que suas demandas iniciais são atendidas, procuram um grupo mais estruturado, contudo, carregam consigo as práticas desenvolvidas nas experiências anteriores e que podem ser identificadas nas experiências individualizadas e parcialmente comunitária[21].

A partir das tipologias apresentadas por Souza[22], identificamos nessa mobilidade principalmente o *trânsito de pertença* e o *trânsito pertencente*. Os sujeitos tendem a afirmar uma prática aderente às concepções do grupo atual, o que em parte é verdadeiro considerando que embora tenham transitado, muitas pessoas estão há um bom tempo no grupo (cf. gráfico 1), o que poderia sugerir a interiorização e objetivação das suas práticas. No entanto percebemos que essas mesmas pessoas apresentam diversos questionamentos em relação a determinadas posições da instituição, além de constantemente estabelecerem critérios de comparação entre o que já experimentaram, suas vivências no presente e as possibilidades religiosas que eventualmente poderiam desfrutar em outro espaço.

Gráfico 1 – Tempo no grupo

[21] Cf. ALMEIDA, Joéde Braga de. *O sagrado e o profano*: Construção e desconstrução dos usos e costumes nas Assembleias de Deus no Brasil 2007, p.117.

[22] SOUZA, Sandra Duarte de. Trânsito religioso e construções simbólicas temporárias: uma bricolagem contínua, 2001, p. 162. Sandra Duarte de Souza (2001) sugeriu uma tipologia do trânsito religioso que ilustra de maneira significativa as combinações desenvolvidas pelo sujeito religioso. Caracteriza a mobilidade como "*trânsito de pertença*", identificado no sujeito que muda de confissão religiosa, adotando dogmas e doutrinas de sua nova opção; "*trânsito pertencente*" em que o sujeito declara uma determinada pertença, entretanto admite experimentar outras expressões religiosas; e o "*trânsito sem pertença*" no qual não há admissão de pertença a qualquer grupo ou confissão por parte do sujeito religioso. Em todos os tipos de trânsito, pode-se identificar, em graus diversos, não só uma fidelidade institucional relativa, mas, sobretudo, a possibilidade de hibridizações e uma reinvenção contínua.



Em menor escala, identificamos os sujeitos que estabelecem relações do tipo *self service* com outros grupos[23], objetivando o atendimento de demandas específicas, um intercâmbio expressivo se considerarmos que 21% das pessoas afirmam frequentar outros grupos religiosos. Embora essas pessoas indiquem que visitam apenas outros grupos evangélicos, é possível identificar nas opções citadas as mais diversas denominações, o que evidencia a troca simbólica de capital cultural e religioso e sua influência na formatação identitária desses sujeitos. Podemos exemplificá-la pelo seguinte depoimento

> "Normalmente vou aos cultos dominicais, mas faço campanha no monte numa corrente de vinte e um dias com irmãos da igreja Deus é Amor. Esse monte é uma benção, pois fica localizado no sítio de um irmão da igreja Batista. Mas só vou lá para orar. Em alguns dias também lemos a Bíblia, outros profetizam. É uma corrente que não pode ser quebrada[24]".

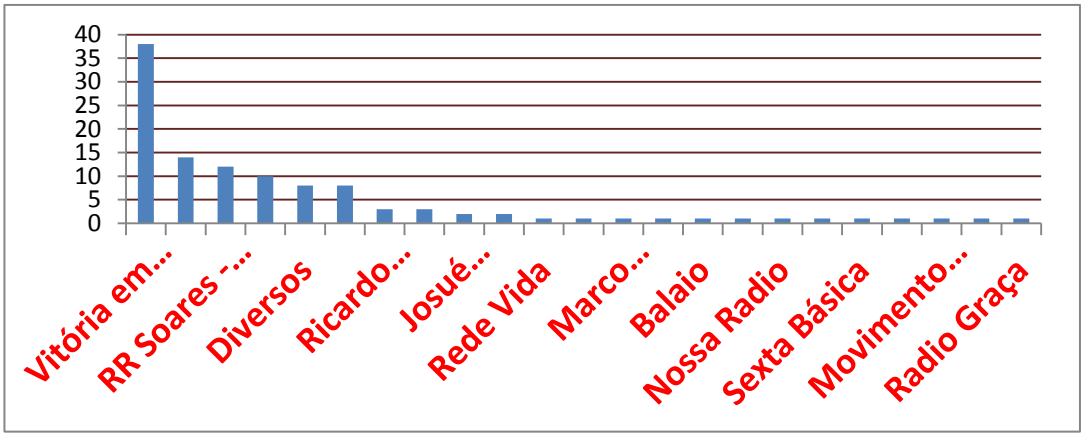
Acrescentamos a essas categorias o trânsito virtual e o trânsito interno. Essa equação é relevante, pois identificamos que muitos sujeitos mantêm contatos aparentemente inexpressivos com outras expressões religiosas, contudo apresentam posturas extremamente diversas em relação às práticas do grupo de pertença. Esse contato não é estabelecido necessariamente através de visitas físicas ou adesão, por isso o tratamos como trânsito virtual. Através

[23] Na observação participante, encontramos um sujeito que declarou frequentar a Igreja Batista por conta dos cultos de ensinamento bíblico, a Igreja Deus é Amor por conta das curas e a Igreja Renascer em Cristo pelas apresentações musicais. No entanto, não rompe com a IEAD, MSBC por considerar-se membro e muito envolvido.

[24] Perfil: homem, branco, casado, dois filhos, ensino médio completo e renda entre 01 e 03 salários. Apresenta em sua biografia religiosa passagem pelo catolicismo e diversos grupos pentecostais. A esposa e os filhos não acompanharam sua adesão a IEAD, MSBC.

de programas televisivos, filmes religiosos, músicas, redes sociais, acompanhamento de transmissões via web e compras de produtos na internet revisitam suas práticas dando nova roupagem aos antigos padrões. No questionário aplicado, a questão "*Você vê/ouve algum programa religioso na TV, no rádio ou na internet?*[25]" aponta que os sujeitos possuem margem maior de formulação do seu próprio cardápio religioso, uma vez que a análise das respostas elaboradas pelos indivíduos aponta formas híbridas ainda mais fortes, se considerarmos que os indivíduos assistem a/ou ouvem programas das mais diversas tradições – desde programações protestantes de cunho discursivo significativamente conservador, *show gospel*, concentrações de milagres, passando por aquelas com ênfase na cura ou essencialmente dedicadas à conquista da prosperidade, até as programações ligadas à Igreja Católica (conforme gráfico 2).

Gráfico 2 – Você vê/ouve algum programa religioso na TV, no rádio ou na internet?



Do número total de pessoas que responderam ao questionário, 58% afirmaram que assistem a um ou mais programas religiosos. É significativo pontuarmos que na escolha dessas programações, já ocorrem formulações híbridas, considerando que uma mesma pessoa combina as mais variadas

[25] Para essa pergunta, optamos por não apresentar alternativas. O sujeito tinha a possibilidade de indicar uma ou mais programações.

formatações e tradições, como por exemplo, um sujeito que afirma assistir aos programas *Vitória em Cristo, Show da Fé, Igreja Mundial do Poder de Deus* e às programações da *Canção Nova*[26]. Soma-se a isso o fato desse fiel específico exercer um cargo de liderança na instituição, no entanto esse posicionamento na sua perspectiva não configura um elemento conflitante. Contudo, percebemos que ao defender determinados posicionamentos, como em relação ao aborto, essa pessoa articula sua fala a partir do discurso divulgado nesses espaços, sem mencionar a doutrina, teologia ou os documentos da IEAD, MSBC. Esse fator reforça a ideia do trânsito de ideias e práticas religiosas, considerando que as mensagens transmitidas por esses veículos, sejam através de músicas, debates, venda de produtos, orações ou ainda pela interpretação teológica, influenciam, determinam e legitimam as práticas desses sujeitos religiosos.

Problematizamos essas indicações com as respostas para a pergunta "*Se tivesse que destacar um/a líder religioso/a que admira quem você indicaria?*" Ora, a grande personalidade do cristianismo não está em evidência, já que apenas 3% das pessoas indicaram Jesus Cristo. Por outro lado, 14,30% afirmaram admirar o Pastor Silas Malafaia. Ainda que outros 15% tenham apontado admirar o *pastor local*, essa postura é relativizada considerando que a figura de "pastor local" é pulverizada e refere-se a múltiplos personagens. Apenas 0,60% dos entrevistados indicaram o atual pastor presidente da IEAD – MSBC como uma personalidade admirada (ver gráfico 3), mesmo ele tendo plenos poderes litúrgicos, administrativos e doutrinários sobre o campo que preside.

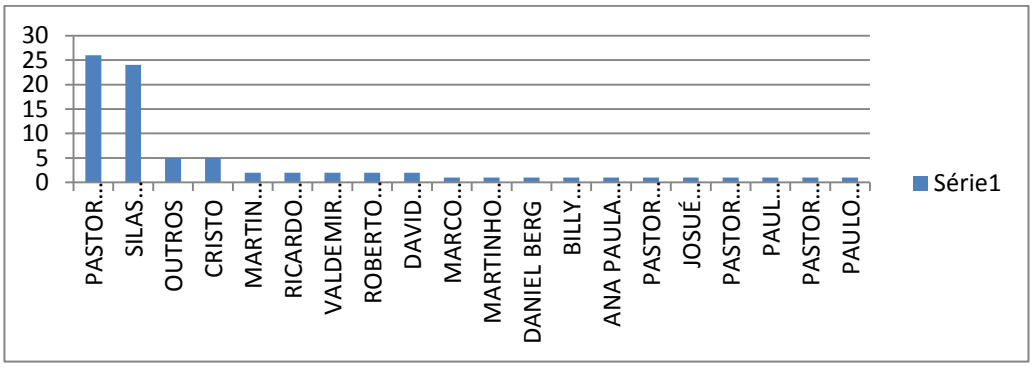
Quando cruzamos os dados das perguntas sobre *programação religiosa* versus *líder religioso,* temos a informação de que o comunicador da programação mais assistida também é o líder mais admirado. Essa indicação é emblemática, pois algumas pessoas que apontaram não assistir a nenhum

[26] Consideramos as programações exatamente como indicado pelos sujeitos. No entanto, por questões metodológicas agrupamos, em um mesmo quadro, as respostas que se referiam ao apresentador e àquelas que indicavam o nome da programação.

programa religioso, precisamente 8,33% responderam que o líder religioso mais admirado é exatamente o apresentador da programação mais assistida. Entendemos que essa indicação revela o poder de influência da cultura midiática sobre as construções religiosas dos sujeitos, considerando que mesmo não tendo acesso direto às igrejas eletrônicas, os indivíduos estão indiretamente influenciados por esse tipo de *trânsito religioso virtual.*

Revelador também é o fato de apenas 48% das pessoas terem revelado admiração por um/a líder religioso, enquanto outras 52% sequer indicaram algum. Mencionamos ainda que, dentre as 20 personalidades religiosas, 19 são masculinas, sendo que a mulher indicada apresenta-se, sobretudo como artista e não necessariamente como uma liderança religiosa (gráfico 3). Diante disso, apontamos três elementos importantes, a saber: a significativa importância dos meios midiáticos na construção do *habitus;* a relativização do poder de influência da instituição e, consequentemente, do seu representante eclesiástico sobre o comportamento dos / das "fiéis"; e a interiorização da concepção de que um/a líder religioso está vinculado à figura do homem, varão, macho e masculino.

Gráfico 3 – Se tivesse que destacar uma personalidade que admira quem você indicaria?



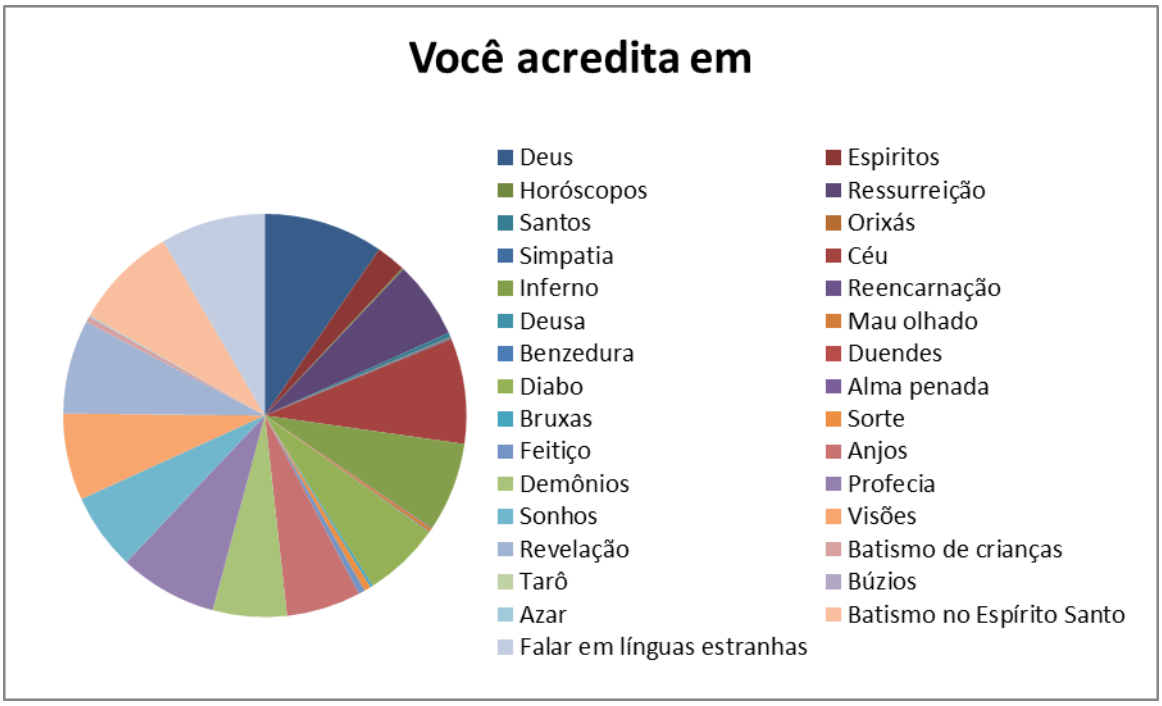
O trânsito interno acontece basicamente entre os sujeitos que não querem romper definitivamente com a instituição, porém a ressignificação de

determinadas práticas é limitada pela ação do pastor local. Ora, uma opção é buscar dentro da própria rede de congregações aquela que é mais adequada às suas demandas, logo são recorrentes os sujeitos que vão trafegando pelos mais diversos espaços experimentando as ofertas mais palatáveis, nesse aspecto não rompem com o grupo, mas também não criam raízes profundas.

Esse caleidoscópio religioso permite ao sujeito estabelecer combinações das mais variadas. Nesse aspecto, quando perguntados sobre suas crenças, os indivíduos sugerem uma composição que não se adequa ao propagado perfil pentecostal. Devemos considerar que elementos importantes para os grupos pentecostais continuam em alta, como por exemplo, o Espírito Santo e o Batismo no Espírito Santo (conforme gráfico 4). Todavia, aparecem elementos estranhos a essa realidade e que demonstram quão fluidas são os sistemas de crenças. Bruxas, santos, simpatias, reencarnação, mau olhado, benzedura, sorte, feitiço e azar compõem o imaginário dos/as fiéis, expostos como estão nesse espaço sem rígidas fronteiras, no qual, mesmo sem escolher o sujeito, é impregnado por essa volatilidade.

Gráfico 4 – Você acredita em:

A pesquisa demonstra ainda que, dentre as diversas opções, o grupo religioso não é o local mais frequentado durante a semana, diminuindo significativamente seu controle sobre o jeito de ser e a escolha das pessoas.



A partir dessas combinações, o sujeito religioso desafia a instituição religiosa a renovar-se, no sentido de atender as suas múltiplas e variáveis necessidades, legitimados pelo fato dos elementos que compõem a prática da religiosidade não serem imutáveis ou elaborados aleatoriamente, possibilitando uma dinâmica em constante desenvolvimento.

3. A guisa de conclusão

Reconhecemos uma vez mais a relação dialética dessa dinâmica. Por um lado tem-se o sujeito religioso com suas demandas e reivindicações. No entanto, não é um campo sem formatação ou uma folha em branco, pelo contrário. Nesses indivíduos identificamos uma série de elementos adquiridos em experiências anteriores, que ajudam a configurar sua condição atual e o projeta para o futuro. Essa postura permite que esses fiéis negociem com a

instituição e, nesse aspecto, não basta uma série de abstrações religiosas para estabelecer fronteiras. No outro polo está a instituição que luta para afirmar-se, sendo que sua sobrevivência está diretamente ligada à adesão do sujeito religioso, logo é preciso convencê-lo a permanecer. Para tanto, vale ceder espaços, aceitar hibridismos, negociar seu capital religioso, econômico e cultural. Nessa relação dialética, a mobilidade do sujeito vai espalhando pelos caminhos novos formatos, marcas, atalhos e alternativas.

Ainda que esse fenômeno não explique todas as modificações desse cenário, compreendemos que essa movimentação não é silenciosa e imperceptível. Entendemos que as posturas delineadas revelam mais do que infidelidade ou desrespeito dos/as fiéis ao grupo religioso. Antes demonstram a possibilidade que o indivíduo possui em formatar seu perfil religioso, no qual a instituição não ocupa o lugar nucleico, antes manifesta-se como figura secundária naquilo em que configura-se como obstáculo para a afirmação do sujeito. Essas novas recomposições religiosas e formatações identitárias relativizam o poder de influência da instituição sobre o seu comportamento cotidiano. Temos então o desenraizamento do indivíduo, que comporta-se de forma significativamente flexível nas suas construções. Ainda que, em dados momentos, esse mesmo indivíduo possa apropriar-se do discurso religioso mais conservador para legitimar determinadas opções ou justificar posições relacionadas à moral religiosa, esse retorno não representa necessariamente um reencantamento, mas apenas uma adequação dos símbolos, multifacetados, plurais e alocados de acordo com as preferências do sujeito.

Referências

ALENCAR, Gedeon Freire. *Todo poder aos pastores, todo trabalho ao povo e todo louvor a Deus.* Assembleia de Deus – origem, implantação e militância nas quatro primeiras décadas – 1911 – 1946. 2000. 161 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós Graduação em Ciências Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2000.

ALMEIDA, Joéde Braga de. *O sagrado e o profano*: Construção e desconstrução dos usos e costumes nas Assembleias de Deus no Brasil. 2007. 119 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2007.

ALMEIDA, Ronaldo. *Religião na Metrópole Paulistana.* São Paulo: Centro de Estudos da Metrópole, 2001.

_____; MONTERO, Paula. Trânsito Religioso no Brasil. In: *São Paulo em Perspectiva*. Vol. 15, n. 3, jul-set. São Paulo: Revista da Fundação SEADE, 2001.

ALVES, Patrícia Cristina da Silva. *Todos os caminhos levam a Deus*: uma análise das motivações de gênero no trânsito religioso de pentecostais para a Igreja Metodista no Distrito Grande ABC. 2011. 149 fl. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Faculdade de Humanidades e Direito, Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2011.

AMARAL, Leila. *Carnaval da Alma. Comunidade, Essência e Sincretismo na Nova Era.* Petrópolis: Vozes, 2000.

ANTONIAZZI, T. *Nem anjos, nem demônios*: Interpretações Sociológicas do Pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994.

ARAÚJO, Israel de. *Dicionário do movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

BASTIAN, Jean-Pierre. *La Mutación Religiosa de América Latina*: Para uma sociologia Del cambio social em La modernidad periférica. México: Fondo de Cultura Econômica, 1997.

BECKER, Jonas Rodrigo. *Trânsito Religioso*: Uma leitura crítica a partir da Teologia Prática – Desafios e perspectivas. 2002. 165 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2002.

BENEDETTI, Luiz Roberto. Religião: trânsito ou indiferenciação? In: TEIXEIRA, F. e MENEZES, R. (orgs.) *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006, pp. 123-133.

BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado*: elementos para uma teoria sociológica da religião. Luiz Roberto Benedetti (Org.). Tradução: José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985.

BERGER, Peter Ludwig. *Rumor de anjos*: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Tradução: Waldemar Boff e Jaime A. Clasen. São Paulo: Vozes, 1997.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. In: *Religião e Sociedade*, v. 21, n. 1, ano 2001, pp. 9 – 24.

BERGER, P. & LUCKMANN, T. *A Construção Social da Realidade*. Tradução: Horiano de Souza Fernandes. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

BITTENCOURT FILHO, José. "Pentecostalismo autônomo"; "Remédio Amargo". In: *Alternativa dos desesperados:* como se pode ler o pentecostalismo autônomo. Rio de Janeiro: CEDI, 1991.

BITTENCOURT FILHO, José. Matriz e matrizes: constantes no pluralismo religioso. In: PASSOS, João Décio (Org.). *Movimentos do Espírito*: matrizes, afinidades e territórios pentecostais. São Paulo: Paulinas, 2005. pp. 19-45.

BURITY, Joanildo. *Identidade e política no campo religioso*. Recife: IPESPE, 1997.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. *Cidades de muros*. Crime, segregação e cidadania em São Paulo. São Paulo: Editora 34 e Edusp, 2000.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado:* organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora e Universidade Metodista de São Paulo, 1997.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Indicadores sociais e afiliação religiosa no "Grande ABC" Paulista. In: *Estudos da Religião*, São Bernardo do Campo, v. 20, n.31, pp. 154 – 193, dezembro de 2006.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Os mapas, atores e números da diversidade religiosa cristã brasileira: católicos e evangélicos entre 1940 e 2007. In: *Revista de Estudos da Religião*, dezembro de 2008, pp. 9 – 47.

CONDE, Emilio. *Historia das assembleias de Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: [s.n.], 1960.

CONDE, Emilio. *O testemunho dos séculos:* história e doutrina. Rio de Janeiro: CEDI, 1960.

CORREA, Marina Aparecida Oliveira dos Santos. *Alteração das características tradicionais da Igreja Assembleia de Deus*: Um estudo a partir da igreja do bairro Bom Retiro em São Paulo. 2006. 174 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós Graduação, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas Ciências Sociais*. Bauru: EDUSC, 1999.

DANIEL, Silas. *História da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil*. Compilação de Silas Daniel. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

DANTAS, Marcelo; SANTOS, Valter Borges dos & ROCHA, Marcelo. *História da Igreja Evangélica Assembleia de Deus, Ministério de São Bernardo do Campo 1946 – 2011:* 65 anos de uma história de amor, consagração e fidelidade a Deus. Compilação de Marcelo Alves Dantas, Valter Borges dos Santos e Marcelo Rocha. SBC: s.n., 2010.

FERNANDES, Sílvia R. A. e PITTA, Marcelo. *Mapeando as rotas do trânsito religioso no Brasil*. Rio de Janeiro: Religião e Sociedade, 2006.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*: nascimento da prisão. Tradução de Lígia M. Ponde Vassallo. Petrópolis: Vozes, 1991.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, T. *Nem anjos, nem demônios*: Interpretações Sociológicas do Pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994. pp. 67-159.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GEERTZ, Clifford. *O saber local*: novos ensaios em antropologia interpretativa. Tradução: Vera Mello Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

HARPA CRISTÃ. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 1981.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O Peregrino e o Convertido:* a religião em movimento. Tradução: João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2008.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *La Religión, hilo de memoria*. Barcelona: Herder, 2005.

JACOB, César Romero. *Atlas de filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil.* Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2003.

LEMOS, Fernanda. *Religião e masculinidade*: uma análise de gênero do trânsito religioso de homens no contexto da Universidade Metodista de São Paulo. 2006. 180 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós Graduação em Ciências Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2006.

_____. *Religião e masculinidade*: identidades plurais na modernidade. Santo André: Fortune, 2009.

LOPES, Martha Luiz de Freitas. *A mulher no mundo pentecostal:* uma leitura crítica e pastoral sobre a condição da mulher na Igreja Pentecostal Assembleia de Deus (Ministério Madureira). 2001. 205 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós Graduação em Ciências Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2001.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e Pentecostais*: adesão religiosa na esfera familiar. Campinas: Autores Associados; São Paulo: ANPOCS, 1996.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. In: *Revista Estudos Feministas*. Vol. 13, n. 2, maio / agosto de 2005. pp. 377-386.

MADURO, Otto. *Religião e luta de classes:* quadro teórico para a análise de suas inter-relações na América Latina. Tradução: Clarêncio Neotti e Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980.

MALLIMACI, Fortunato. Pluralismo Religioso em Argentina. Lima: UBA/CONICET, 1994.

MALLIMACI, Fortunato. Diversidad Catolica en una sociedad globalizada y excluyente. Una mirada al fin del milênio desde argentina. In: Sociedad y Religion, n. 14 / 15, Bogota, 1996.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*: Sociologia do no pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MARQUES, Eduardo & BITAR, Sandra. "Grupos sociais e espaço". In: *Novos Estudos Cebrap*, n. 64, São Paulo, 2002, pp. 123-131.

MARQUES, Eduardo. "Elementos conceituais da segregação, da pobreza urbana e da ação do Estado". In: MARQUES, Eduardo e TORRES, Haroldom (orgs.), *São Paulo*. Segregação, pobreza e desigualdades sociais. São Paulo: SENAC, 2000. pp. 19-56.

MENDONÇA, Antônio Gouveia. Um panorama do protestantismo brasileiro atual. In: *Sinais dos tempos*: tradições religiosas no Brasil. Cadernos do ISER, 22, 1989, pp. 37 – 86.

_____. *O Celeste Porvir*: A inserção do Protestantismo no Brasil. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: 2008.

_____. *Protestantes, pentecostais e ecumênicos:* o campo religioso e seus personagens. Organização de Leonildo Silveira Campos. São Bernardo do Campo: UMESP, 2008.

_____; VELASQUES FILHO, Procoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil.* São Paulo: Loyola, 1990.

NERI, Marcelo Côrtes (coord.). *Novo Mapa das Religiões*. Rio de Janeiro: FGV, CPS, 2011.

O'DEA, Thomas. *Sociologia da Religião*. São Paulo: Pioneira, 1969.

NOVAES, Regina. Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo. In: *As religiões no Brasil continuidades e rupturas*. Faustino Teixeira e Renata Menezes (orgs.). Petrópolis: Vozes, 2006.

ORO, Ari Pedro e STEIL Carlos Alberto (Orgs). *Globalização e religião*, São Paulo, Vozes, 1997.

ORTIZ, Renato. *Mundialização e cultura.* São Paulo: Brasiliense, 2000.

_____. *Cultura e Modernidade*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PASSOS, João Décio (Org.). *Movimentos do Espírito*: matrizes, afinidades e territórios pentecostais. São Paulo: Paulinas, 2005 (a).

_____. *Pentecostais*: origens e começos. São Paulo: Paulinas, 2005 (b).

PIERUCCI, F. e PRANDI, R. *A realidade social das religiões no Brasil.* São Paulo: Hucitec, 1996.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Liberdade de cultos na sociedade de serviços. In: *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: HUCITEC, 1996. pp. 275-285.

_____. *O Desencantamento do mundo. Todos os passos do conceito em Max Weber*, São Paulo, Editora 34, 2003.

_____. Reencantamento e Dessecularização: A propósito do Auto-engano em Sociologia da Religião. In: *Novos Estudos*, 49. São Paulo: Cebrap, 1997.

PRANDI, R. Religião paga, conversão e serviço. In: *Novos Estudos, 45.* São Paulo: Cebrap, jun. 1996.

RIVERA, Dario Paulo Barrera. *Tradição, transmissão e emoção religiosa.* Sociologia do protestantismo na América Latina. São Paulo: Olho d'água, 2001.

_____. Desencantamento do mundo e declínio dos compromissos religiosos. A transformação religiosa antes da pós-modernidade. In: *Ciências Sociais e Religião*: ano 4, n. 4, Porto alegre, outubro de 2002.

_____. Matrizes protestantes do pentecostalismo. In: PASSOS, João Décio (Org.). *Movimentos do Espírito*: matrizes, afinidades e territórios pentecostais. São Paulo: Paulinas, 2005. pp.79-112.

_____; HEATON, Tim. A diversidade religiosa brasileira e suas dimensões sociais segundo o Censo do ano 2000. In: *Estudos de Religião*, v. 23, n. 37, 129 – 145, Jul / Dez 2009.

_____. Pluralismo religioso e secularização: pentecostais na periferia da

cidade de São Bernardo do Campo no Brasil. In: *Revista de Estudos da Religião*: março de 2010. pp. 50 – 76.

SANCHIS, Pierre (org.), *Fiéis & cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil*, Rio de Janeiro, Ed. da UERJ, 2001.

SILVA, Cláudio José da. *A doutrina dos usos e costumes na Assembleia de Deus*. 2003. 139 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião, Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2003.

SILVA, Vagner Gonçalves da (org.) *Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.* São Paulo: Edusp, 2007.

SOUZA, Beatriz Muniz de. *A experiência da salvação*: pentecostais em São Paulo. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

_____; MARTINO, Luis Mauro (orgs.). *Sociologia da Religião e Mudança Social:* católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil. São Paulo: Paulus, 2004.

SOUZA, Jessé de (org.). *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira.* Brasília: UnB, 1999.

SOUZA, Sandra Duarte de. Trânsito religioso e construções simbólicas temporárias: uma bricolagem contínua. In: *Estudos de Religião*, SBC: UMESP, v. 15, n. 20, Jan-jul de 2001.

_____. Religião e secularização: o gênero dos discursos e das práticas das mulheres protestantes. In: SOUZA, Sandra Duarte de (org.). *Gênero e Religião no Brasil:* ensaios feministas. São Bernardo do Campo: UMESP, 2006 (a).

_____. Trânsito Religioso e reinvenções femininas do sagrado na modernidade. In: *Horizonte*, Belo Horizonte, v.5, n. 9, p. 21 – 29, Dez de 2006 (b).

_____. Religião e identidades de gênero. In: Religião e sociedade na América Latina. Organização de Eliane Moura da Silva, Karina Kosicki Bellotti, Leonildo Silveira Campos. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2010. pp. 185-196.

_____; LEMOS, Carolina Teles. *A casa, As Mulheres e a Igreja:* relação de Gênero e Religião no contexto familiar. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*: fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução: Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

WILSON, Bryan. *La religion en la sociedad*. Barcelona: Labor, 1969.

Documentos eletrônicos

CARDOSO, Rodrigo. Um pastor moderno entre os radicais. In: *Isto É*, São Paulo: n. 2167, maio 2011. Disponível em: <http://www.istoe.com.br/reportagens>. Acesso em 20/05/2011.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/>. Acesso em: 02/05/2011.

IGREJA EVANGÉLICA ASSEMBLEIA DE DEUS – MINISTÉRIO DE SÃO BERNARDO DO CAMPO. *Site oficial*. Disponível em: <http://www.iead-msbc.com.br/>. Acesso em: 15/01/2011.
INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. *Perfil dos migrantes em São Paulo.* In: Comunicado do Ipea – 2011 – Outubro – n° 115. Disponível em: <www.ipea.gov.br>. Acesso em: 06/10/2011.
SÃO BERNARDO DO CAMPO. Secretaria de Orçamento e Planejamento Participativo. Sumário de Dados 2010. Disponível em: <http://www.saobernardo.sp.gov.br/secretarias/sopp/sumario.asp>. Acesso em: 20/05/2011.

Fontes primárias

A VOZ DA ASSEMBLEIA DE DEUS, ano XIII, n. 94, dez/2011.
IGREJA EVANGÉLICA ASSEMBLEIA DE DEUS – MINISTÉRIO DE SÃO BERNARDO DO CAMPO. *Regimento Interno*. SBC: 2007. 42 p.
IGREJA EVANGÉLICA ASSEMBLEIA DE DEUS – MINISTÉRIO DE SÃO BERNARDO DO CAMPO. *Estatuto Reforma*. SBC: 2007. 22 p.