

Experiências institucionalizadas: o espaço religioso e as leituras dos convertidos à Assembleia de Deus em Campina Grande - PB¹

Institutionalized experiences: The religious space and the readings of the converted to the Assembly of God in Campina Grande - PB

Monalisa Ribeiro Gama*¹

Palavras-chave:
Conversão;
Espaço Institucional;
Habitus;
Assembleia de Deus.

Resumo: Embora a conversão seja frequentemente considerada um processo individual, como gerador de mudanças no âmbito da visão de mundo do indivíduo e de suas afiliações, este processo ocorre em contextos institucionais permeados por relações sociais. Pensamos aqui a conversão à AD enquanto rito institucional através do qual o ator social incorpora um novo *habitus* religioso por meio das experiências adquiridas no processo de conversão. Assim como há lugares reservados no espaço social para práticas cotidianas como trabalho ou lazer, existe um lugar para buscar a salvação e este como os demais, possui uma estrutura para isso. A igreja neste sentido contribui para transformar a experiência de conversão numa série de disposições simbólicas vividas pelos sujeitos que se diferenciam neste espaço. Enquanto instituição, a Igreja funciona como espaço físico/simbólico dotado de sentidos. Seu poder regulador das condutas individuais exerce um papel de organizador da comunidade religiosa, promovendo um sentimento de pertença. Na vida cotidiana, nenhuma experiência de conversão é total, completa e perfeita. Diante das complexidades, ambiguidades e diversidades que marcam a experiência humana, a conversão religiosa é muito mais um objetivo buscado do que um produto final. Por isso ao entender a estrutura física da igreja entendemos ao mesmo tempo um modo possível de ser, sentir e agir dos de dentro que se sobrepõe a um modo de ser dos de fora da igreja,

¹ Recebido em: 15/03/2015 e aceito para publicação em: 13/05/2015.

*¹ Doutoranda no programa de pós graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). E-mail: gamamonalisaribeiro@outlook.com

através dos diferentes pontos de vista que o espaço representa e reforça.

Keywords:
Conversion;
Institutional space;
Habitus;
Assembly of God.

Abstract: *Although a conversion is often considered an individual process, as a change generator and not a world vision scope of the individual and his affiliations, this process occurs in institutional contexts permeated by social relations. We think here the conversion to AD while the institutional route through which the social actor incorporates a new religious habitus through the experiences acquired in the conversion process. Just as there are reserved seats in the social space for daily practices such as business or leisure, there is a place to seek salvation and this like the others, has a structure for this. The church in this sense contributes to transform the conversion experience in a series of symbolic provisions experienced by the subjects who differ in this space. While as an institution, the church works as a physical/symbolical space endowed with senses. Its regulatory power of individual behavior plays an organizing role of the religious community, promoting a sense of belonging. In everyday life, no conversion experience is total, complete and perfect. Faced with the complexities, ambiguities and diversities that mark the human experience, the religious conversion is much more a sought objective than a final product. So when we understand the physical structure of the church at the same time we understand a possible way of being, feeling and acting from the ones inside that overlay in the way of being from the ones outside the church, through the different points of view that the space represents and strengthen.*

Diferentemente do que foi previsto por cientistas sociais e demais estudiosos no início do último quartel do século passado, o fenômeno religioso está longe de perder sua força na construção/invenção do social. O que se observou já no final do referido século foi a revitalização do campo religioso, em várias partes do mundo, sinalizando-se ao mesmo tempo uma crescente privatização da vida religiosa, o que tem estimulado pesquisadores a reexaminar a natureza dos processos de conversão/afiliação (RAMBO, 1993).

No Brasil este revigoramento religioso se observa a partir dos chamados Novos Movimentos Religiosos, que delineiam formas inéditas de relação com o sagrado, provocando assim indagações sobre a desconstrução dos sistemas tradicionais de crença e a singular mobilidade religiosa contemporânea (HERVIEU-LÉGER, 2008). Abordar o tema das afiliações religiosas, sobretudo a

partir de uma análise do fenômeno da conversão no Brasil, não é tarefa fácil. Em um país cujas diversidades e adversidades modelam um campo multifacetado de realidades que se emparelham e se hierarquizam, a religião torna-se também um elemento marcante no cenário de desigualdades.

A análise da experiência compreende não somente a apreensão subjetiva do fenômeno da conversão, mas esta enquanto um saber e uma prática, um saber que se coloca acima dos sujeitos individuais, legitimado por uma série de técnicas e estratégias que orienta ações dos agentes – produtores e consumidores – dispostos na hierarquia; e uma prática, resultado da incorporação de um saber pelos sujeitos que reproduzem e/ou ressignificam estes saberes numa prática incorporada.

Pensamos na conversão à Igreja Evangélica Assembleia de Deus (AD) enquanto rito institucional através do qual o ator social incorpora um novo *habitus* religioso por meio das experiências adquiridas no processo de conversão, que é produzido e orientado para a acumulação de capital religioso, necessários para a consumação do *batismo nas águas*. Enquanto instituição, a Igreja funciona como espaço físico/simbólico dotado de sentidos. Seu poder regulador das condutas individuais exerce um papel de organizador da comunidade religiosa, promovendo ao mesmo tempo o estreitamento nas relações entre os sujeitos e alimentando laços de solidariedade que se baseiam numa identidade coletiva e num comprometimento moral significativo, gerado pela produção de um sentimento de pertença.

Na vida cotidiana, nenhuma experiência de conversão é total, completa e *perfeita*. Diante das complexidades, ambiguidades e diversidades que marcam a experiência humana, a conversão religiosa é muito mais um objetivo buscado do que um produto final. Atentamos aqui para as dimensões de processo e de negociação que constituem a experiência formal inicial da conversão ao grupo observado.

Conceber a conversão religiosa enquanto experiência intransferível do sujeito dificulta e, de certo modo, impossibilita a compreensão do outro sobre tal universo. Os “*do mundo*”, como são chamados aqueles que não fazem parte da comunidade, não seriam capazes de descrever tal experiência. Sendo assim, encontramos na filosofia de Wittgenstein (1953) um percurso interessante para seguirmos adiante na análise do processo de conversão.

Wittgenstein procura descrever os estados chamados genericamente de sensações, no campo da linguística, se contrapondo a explicações solipsistas, segundo as quais os indivíduos elaboram uma linguagem ontológica, levando em conta que apenas o “eu” e as próprias experiências são reais, sendo tudo o mais *mera ilusão*. Ele defende a proposição que “nossa linguagem real é uma linguagem intersubjetiva, que aprendemos também intersubjetivamente. Um tal componente absolutamente privado do significado não pode existir de modo nenhum” (WITTGENSTEIN, 1979, *apud* TUGENDHAT, 1992, p.52). Tal premissa

leva-o a lançar o conceito de *jogos de linguagem*, segundo o qual aprendemos o significado das palavras aprendendo a usá-las, assim como aprendemos a jogar xadrez não pela associação de peças a objetos, mas pela observação dos movimentos possíveis de tais peças, isto é, com o uso. Uma proposição seria então um "lance" no jogo de linguagem; não teria significado se estivesse fora desse determinado jogo. O sentido dessa proposição é o papel que ela desempenha nessa atividade linguística em desenvolvimento, nesse jogo de linguagem (Cf. WITTGENSTEIN, 1979). "Assim como no caso dos jogos, os lances possíveis dependem da situação (posição no tabuleiro), e, para cada lance, certas reações serão inteligíveis, ao passo que outras serão rejeitadas" (GLOCK, 1998, p.226).

Esse conceito se aproxima dos *jogos de verdade* de Foucault, que utilizaremos na leitura da conversão. Segundo este conceito os processos de objetivação e subjetivação são processos complementares que se relacionam por meio dos jogos de verdade, mediados pela mobilização de jogos de linguagens. Por jogos de verdade o autor compreende "não a descoberta das coisas verdadeiras, mas as regras segundo as quais, a respeito de certas coisas, aquilo que um sujeito pode dizer decorre da questão do verdadeiro e do falso" (Cf. FOUCAULT, 2006a, p.235). A relação do sujeito com os jogos de verdade não está sendo pensada a partir de uma prática coercitiva, mas a partir de uma prática de autoformação desse sujeito.

Segundo Mafra o cristianismo foi e ainda é essencialmente uma religião da *palavra* (2002), o que é complementado por Gusmão (2011, p. 132) nos seguintes termos: "isso porque é através da palavra que se experimenta tal religiosidade, seja por meio dos gritos de aleluia nos cultos, pregando na rua ou na igreja, lendo a Bíblia, cantando hinos e louvores".

A partir dos jogos de verdade, a conversão para os recém-chegados à AD pode também ser lida enquanto uma pedagogia da palavra, como linguagem ensinada, isso porque os recém-conversos serão conduzidos nos primeiros passos da aquisição do léxico necessário para incluí-los na comunidade. Como pessoas não socializadas e leigas no funcionamento da AD, o processo de aprendizagem das maneiras de narrar e dos conteúdos narrativos é imprescindível para entender os significados e o valor que a *palavra* tem neste ambiente. *Será o espaço social/institucional que determinará os sentidos do dizer pentecostal, a produção e interpretação da linguagem neste campo religioso, os comandos do pastor e do missionário, os "améns" e as palmas dos fiéis.* (Cf. MAGALHÃES, 1997, p.23).

Durante o período da pesquisa² era comum nos testemunhos da igreja as pessoas falarem que antes de se converterem enxergavam os *crentes* como

² Período entre 2013-2014 das visitas às igrejas assembleianas na cidade de Campina Grande-PB. Mais detalhes ver: GAMA, M.R. 2015. *O Preço da Conversão: Análise das trocas*

peças *excêntricas, exageradas* nos cultos, *barulhentas*. Após a conversão isso se modifica. Aquilo que aos olhos das pessoas *do mundo* é *excêntrico*, transforma-se na *verdadeira forma de adoração*, tornando-se aos poucos aquilo que é desviante em *normal* e *vice-versa*. Entender o processo pelo qual se chega a tal julgamento e a situação em que ele é produzido também está implícito numa análise em que se pretenda entender a conversão a esta denominação.

Embora a conversão seja frequentemente considerada um processo individual, como gerador de mudanças no âmbito da visão de mundo do indivíduo e de suas afiliações, este processo ocorre em contextos institucionais permeados por relações sociais (Cf. GUSMÃO, 2011). Neste sentido, observa Gusmão, a importância de se investigar as dinâmicas mobilizadas na relação entre o indivíduo convertido e as estruturas sociais, como elementos que não se excluem, mas que se relacionam, para a análise do fenômeno da conversão. A ação pedagógica explícita e expressa em estágios de assimilação de um *habitus* institucional também conta com rituais subjacentes que se dão de modo mais sutil entre os sujeitos nas suas relações e disposições no campo, e também em outros campos que se influenciam simultaneamente. Inscritas nas coisas, nas injunções tácitas, nas rotinas da divisão do trabalho ou dos rituais coletivos ou privados, as regularidades da ordem social (rotina de cultos e reuniões de oração, etc) e de ordem física (inscritos no espaço da igreja, por exemplo), impõem e inculcam divisões, assinalam lugares de posição diferenciados, ensinam posturas, atribuem tarefas, corporificam modos particulares de percepção, de conhecimento e de ação (Cf. BOURDIEU, 2011).

Tanto a ordem social quanto a ordem física da igreja funcionam como suporte das propriedades sociais dos agentes que estando distribuídos por esta superfície, transformam-na em um espaço social de lutas e negociações simbólicas, socialmente hierarquizadas, inscrevendo nas distribuições espaciais e rotineiras do campo as diferentes posições dos seus agentes. Essas marcas, em parte projeções dos *habitus* e que evidenciam os símbolos distintivos dos mesmos, trarão à luz as estratégias e injunções em cujo âmbito os agentes constroem o espaço de atuação e são por ele reconstruídos através das linhas de força dentro de cada campo social frequentado (Cf. MONTAGNER, 2007, p.254).

O funcionamento do campo religioso na AD orbita em torno do batismo das águas: "sem o batismo [nas águas] ninguém é aceito como uma parte do povo de Deus na igreja" (Cf. CPAD, 2013, p.44). O batismo atribui uma *essência*, uma competência, é o mesmo que um *direito de ser que é também um dever ser*. A culminação no batismo nas águas deve ser precedida de

simbólicas e dos mecanismos de subjetivação dos conversos na Assembléia de Deus. Campina Grande, PB. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. UFCG.

algumas etapas importantes para os que querem avançar na hierarquia da igreja, sendo esse rito a abertura de possibilidades a homens e mulheres que desejam fazer parte da *obra* ativamente.

A trajetória se delinea da seguinte forma para ambos os sexos: de visitante a congregado; de congregado a convertido e de convertido a batizado. Somente após o batismo, ritual que demarca a entrada do convertido enquanto membro da comunidade, é que outras funções podem ser pleiteadas. No caso dos homens, logo após o batismo estes podem vir a desempenhar cargos como porteiros, auxiliares, diáconos, professores de escola bíblica dominical, membros do coral, líderes de organizações da AD; o próximo nível representado pela inclusão no ministério eclesial, segue do cargo de presbítero a evangelista e de evangelista a culminância do pastorado. Já para mulheres, as etapas comuns são após o batismo, de batizada a professora de Escola Dominical (do infantil), membro de coral ou líder de organizações da AD (da *Mocidade* ou *Senhoras*); e desse nível a missionária. Quando perguntado ao pastor Guerra (52 anos) sobre a hierarquia na AD, ele nos diz:

A igreja ela hoje atua. É uma das únicas. Não está preocupado com formatura teológica, é uma das únicas grande congregações do Brasil. Mas é a única que não vê como as tradicionais que o homem tem que se formar. A hierarquia da AD ainda é por obra do Espírito Santo. O homem [se referindo ao gênero masculino] ele se converte quando é batizado no Espírito Santo e tem uma família evangélica que não o escandaliza, que é crente. Esse homem é *separado* para o diaconato. Quando ele tem chamada de Deus para o presbitério a igreja observa nele um homem preparado, que é um trabalho mais ligado ao pastor ao ministério local. Aí ele é consagrado. Quando ele tem uma visão, assim, de ministro, é uma visão evangelística, tem um coração o desejo de ganhar almas e dedicação, Deus revela a ele outras constelações como o Evangelista. A igreja quando vê que ele tem essa chamada aí consagra pra evangelista. E as últimas consagrações é a de ser pastor. Então a AD é formado de diácono que é o homem que tá ajudando a igreja no acolhimento das pessoas, cuida da Santa Ceia. O diácono é aquele homem ligado ao ministério, naquele trabalho de convívio para com os membros. É quem trás os problemas para o pastor. E o Presbítero é aquele mais ligado ao pastor, *deve estar apto* a substituir o pastor no caso de necessidade. Um presbítero já celebra um casamento com ordem do pastor, já dirige congregações grandes, já pode ir até o campo com Ação Pastoral, pastorear uma igreja. Agora a igreja [a AD] é a única que vê o lado espiritual e não intelectual. (Entrevista concedida em Julho de 2014.)

Antes de ocupar qualquer função disposta na hierarquia da AD, junto com a aquisição do léxico apropriado, é necessário o batismo nas águas. É o ato do batismo que possibilita o acesso à *igreja visível* (Cf. CPAD, 2013, p.45).

Adentrar aqui aos pormenores destas funções não cabe ao nosso trabalho, mas ajuda a introduzir nosso próximo ponto: as etapas do processo de conversão numa leitura do espaço religioso.

Apoiados por estas demarcações institucionais, que incitam e preparam o recém-convertido para o batismo, coexistem outros mecanismos de apoio e legitimação inscritos nas relações entre os agentes, por meio de práticas diferenciadas e diferenciadoras, que servem de marcadores de adesão, ao passo que também servem de signos de desligamento.

Um desses mecanismos auxiliares é a permissão ou proibição do consumo simbólico do próprio espaço religioso (no caso, do templo físico da igreja) modificado de acordo com o acúmulo de capital dos conversos, que alcançam paulatinamente uma maior mobilidade dentro dos diferentes subgrupos da igreja (grupo das senhoras, grupo da mocidade, grupo de louvores etc).

Vemos a seguir como a apropriação do espaço desempenha um importante papel na elaboração e transmissão de sentidos e valores para a formação do *habitus* do membro na AD, a aquisição de um léxico assembleiano e uma linguagem corporal adquirida estão relacionadas a diferentes demandas do espaço que terminam por colaborar na formação de uma experiência intersubjetiva da conversão. Antes de nos debruçarmos sobre as entrevistas com os líderes e análise dos documentos oficiais em que se cristaliza o processo de conversão, achamos interessante retomar aqui brevemente a discussão acerca da política de espaço institucional como elemento analítico importante, uma vez que ele expressa os conteúdos e possibilidades/interdições das relações entre os diferentes grupos de agentes religiosos na dinâmica eclesial. Focalizar este momento é o que propomos a seguir.

A leitura do espaço físico da AD como campo possível das práticas

Neste segundo momento trazemos a discussão da conversão no subcampo das ADs enquanto sistema de conhecimentos objetivado, focalizando as formas pelas quais ele é moldado em ocasiões e espaços nos quais são mobilizados mecanismos de controle exercido pelos agentes do quadro hierárquico, seja nos *lances* protagonizados pelo corpo de agentes legítimos (membros), seja no espaço institucional, por meio de práticas estruturadas e estruturantes. A AD é um universo religioso bastante fecundo quando pensado em termos de dinâmicas socioespaciais, não podendo nunca ser generalizado como um lugar comum de práticas nos contextos sociais onde se faz presente. Sendo assim cabem-nos alguns esclarecimentos prévios sobre o nosso objeto antes de dar início a esta discussão.

A Assembleia de Deus: um fenômeno, descontínuo e multitemporal

Como grupo dissidente do movimento protestante, a Assembleia de Deus surgiu como uma das precursoras do movimento pentecostal no Brasil. Paul Freston (1993) será um dos pioneiros na análise desse fenômeno, trazendo à tona o processo de surgimento e expansão do movimento, bem como seus desdobramentos ao longo do século XX, resultando na classificação das três ondas³ do pentecostalismo no Brasil.

A AD como segunda⁴ denominação das igrejas da primeira onda carregara particularidades de profundo interesse socioantropológico, no que diz respeito a sua proposta litúrgica, marcadas pelo fenômeno dos *dons do Espírito Santo*, se configurando como modelo religioso de maior aceitação entre as camadas desprivilegiadas das cidades modernas, se multiplicando primeiramente nas periferias dos grandes centros urbanos. Este fenômeno analisado como o problema da formação do "cinturão pentecostal" no Brasil (JACOB, 2006; MAFRA, 2011) apresenta o pentecostalismo como resposta à anomia social sentida pelo indivíduo em sua integração ao mundo urbano. Essa mesma ideia é compartilhada por Camargo (1973), que observa que o contingente de fiéis pentecostais é originário de áreas de desorganização social, onde a religião atua no processo de adaptação social.

Ainda hoje tal qualidade confere a AD um estatuto de *igreja dos pobres*, marcada por um forte rigor ascético e sectário. Com a leitura empreendida por Freston, a segunda e terceira ondas, estabelecem marcadores de diferenciação bastante herméticos entre os grupos pentecostais, sobretudo entre os grupos da primeira e da terceira onda, em face de uma posição de certo *radicalismo* das igrejas clássicas, de um lado, e uma tendência liberal e de *maior aceitação do mundo* das neopentecostais, de outro.

No debate atual das Ciências Sociais com a religião, esse processo de forte diferenciação tem caminhado para um maior processo de *assemelhação* (GUERRA, 2003, 2000), fruto do aumento de concorrência entre as igrejas evangélicas. Esse aumento da concorrência leva-as a elaborar estratégias de

³ Freston apresenta a analogia "ondas" para referir-se ao início e expansão desses movimentos religiosos ao longo do tempo. Ele define três períodos dos movimentos, que correspondem cronologicamente à primeira, na década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã (1910) e da Assembleia de Deus (1911) (...). Segundo o autor, "a segunda onda pentecostal é dos anos 50 e início de 60, na qual o campo pentecostal se fragmenta, a relação com a sociedade se dinamiza a três grandes grupos (em meio a dezenas de menores) surgem: a Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). E a terceira onda começa no final dos anos 70 e ganha força nos anos 80. Suas principais representantes são a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus, (1980) (...), sendo a dificuldade do modelo à separação de Igrejas e movimentos de segunda e terceira onda, já que as características acabam por se fundir em muitos pontos." (FRESTON, 1993, pp. 70-72).

⁴ Sendo a primeira a Congregação Cristã no Brasil, no ano de 1910 no Estado do Paraná.

assimilação cada vez mais diversificadas a fim de se manterem plausíveis. Dentro destas transformações macrossociais que terminam por ecoar nas dinâmicas do subcampo religioso dos grupos pentecostais, tem-se dado – possivelmente de forma superestimada – atenção aos grupos frutos da terceira onda, sem verificar como igrejas, especialmente as ADs, permanecem nas disputas de poder (e ganhando) de forma muito expressiva. O modelo assembleiano vislumbrado no momento primeiro da expansão do pentecostalismo já não é suficiente para explicar as dinâmicas desse campo, podendo-se mesmo falar atualmente de uma pluralidade de ADs. Isso se deve à coexistência, nas igrejas assembleianas, de diferentes segmentos e confissões: as vinculadas à CGADB (Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil); vinculadas à AD Madureira ligadas à CONAMAD (Convenção Nacional das Assembleias de Deus no Brasil Ministério de Madureira) e as autônomas que não pertencem nem a primeira e nem a segunda vertente.

A assembleia é um fenômeno, descontínuo e multitemporal: se de um lado a tomamos como rígida e “atrasada”, por outro já nos foge a sua capacidade de metamorfosear-se em contextos tão dispares e com públicos os mais diversos. Como fuga desses dilemas intermináveis de seleção da religião em dualismos como tradicional *versus* moderna, procuramos compreender sua atuação no plano das práticas cotidianas, nas relações intracongregacional, sendo este o lugar principal da vida das comunidades locais, lugar de convívio e intimidade dos fiéis ali estabelecidos, onde os sentimentos de pertencimento à comunidade religiosa, de coletividade e de identidade religiosa são mais fortes e presentes. Aqui, pretendemos estabelecer uma relação não com o discurso religioso ou com os usos da religião pelos indivíduos, mas compreender como, por meio do espaço, é possível criarem-se formas de autorreconhecimento e reconhecimento de grupo, de posições de poder, de *habitus* adquiridas em relações que são empreendimentos espacialmente localizados.

Em nossa pesquisa analisamos cinco congregações pertencentes à CGADB, do Ministério Belém, ministério este do Pastor Presidente José Wellington, em decorrência da sua expressividade no âmbito nacional e de igual modo na cidade de Campina Grande. A cidade conta hoje com pouco mais de 400 mil habitantes, destes 94.991 são evangélicos (23,7% da população) sendo desta parcela quase 26 mil assembleianos (6,5% da população); chegando a representar cerca de 50% dos evangélicos pentecostais em termos absolutos no município, de acordo com os dados censitários (IBGE, 2010). De acordo com a COMEAD-PB – Convenção de Ministros da Igreja Evangélica Assembleia de Deus Campina Grande e no Estado da Paraíba – a denominação conta hoje com cerca de 40 mil integrantes, contando com 105 congregações convencionadas espalhadas pela cidade, além de 107 regiões eclesiais filiadas à AD-CG e distribuídas em todo o Estado da Paraíba. Elaboramos um quadro geral no qual apresentamos um breve perfil dos líderes e das congregações observadas:

Quadro I

Perfil dos líderes e das congregações

ENTREVISTADO/A	CONGREGAÇÃO	IDADE	TEMPO DE LIERANÇA	TEMPO DE CASADO/A	RELIGIÃO ANTERIOR	FILHOS	FORMAÇÃO ESCOLAR	RENDA FAMILIAR APROXIMADA	PROFISSÃO SECULAR
Pr. Neusivan	AD – Lagoa Seca (Região Metropolitana)	48	15	21	Católica	0	Ensino Superior Completo	>100 salários mínimos	Empresário
Pr. Saldanha	AD – Verdejante (bairro)	46	11	19	Espírita	2	Ensino Médio Completo	<3 salários mínimos	Motorista
Pr. Josemir	AD –Jr. Borborema (bairro)	44	3	15	Católica	2	Ensino Fundamental Incompleto	>2 salários mínimos	Balconista
Pr. Guerra	AD – Conj. Ronaldo Cunha Lima	53	15	17	Católica	1	Ensino Fundamental	< 2 salários mínimos	Aposentado
Mis. Niedja	AD – Malvinas (bairro)	47	7	2	Católica	2	Ensino Superior Incompleto	> 1 salário mínimo	Autônoma

Elaboração própria, 2015.

As leituras de si no espaço congregacional: conversões e posições no campo

As congregações da AD inscrevem em sua estruturação espacial valores diferenciados para seus agentes, e será a partir de sua análise que compreenderemos os processos de conversão à AD. Os espaços físicos em que ocorrem as interações sociais são como cenários objetivados que oferecem aos atores um *ponto de vista* sobre a ação. Mircea Eliade (1992) dirá que a ruptura do mundo entre espaços sagrados e profanos é o exercício primeiro de orientação da vida social, uma vez que ela revela parâmetros de orientação da construção da realidade própria. Para Eliade (*idem*, p. 26), “a descoberta do espaço sagrado tem um valor existencial para o homem religioso; porque nada pode começar, nada se pode fazer sem uma orientação prévia e toda orientação implica a aquisição de um ponto fixo”.

Os espaços institucionais, enquanto campo organizado, elaboram sentidos que condicionam os sujeitos a determinados modos de ação. Embora esses sentidos não sejam lidos ou experienciados nos mesmos modos por todos os sujeitos, a manutenção de certas regularidades nas formas de pensar, agir e

sentir dos sujeitos individuais é imprescindível para a sobrevivência da instituição, assim como para a dos sujeitos que a compõem, resultando aquela dos jogos realizados nas estruturas que funcionam como espaços estruturados e estruturantes das práticas. O Estatuto e o Regimento interno da instituição estão postos aqui como conhecimentos distribuídos, com base nos quais os sujeitos irão munir-se para disputar lugares no campo. As interações em processo nestes espaços se operacionalizam por meio dos sistemas de disposições que se constituem na prática e orientadas para ela.

Essa distribuição particular do espaço torna-o socialmente qualificado por sua relação com a classificação das *classes* e *frações de classes* dos agentes no espaço, bem como na leitura de suas competências simbolizadas nas posições pelos diferentes agentes.

Em suma a representação cartográfica da distribuição no espaço de uma classe de agentes constitui uma técnica de objetivação bastante poderosa com a condição de que se saiba ler na planta a relação constituída entre a estrutura do sistema do espaço social, definido pelas relações entre bens distribuídos no espaço e agentes definidos por capacidades desiguais de apropriação de tais bens. (BOURDIEU, 2008, p.38)

Existem em cada campo regras que devem ser compreendidas e respeitadas para que o jogo aconteça. Sem essas regras não há jogo, sem o consenso sobre elas não existe o grupo e se desestruturam os laços, inviabilizando-se a institucionalização de práticas. Mas, quando as condições são favoráveis e o jogo acontece, o espaço inanimado em que as interações acontecem torna-se um poderoso produtor de sentidos e estilos de pensamento e práticas próprios.

Tentamos aproximar aqui a maneira como os sujeitos pensam o processo de conversão e a si mesmos enquanto convertidos dos modos como se organiza a instituição na elaboração e transmissão destas posições e os sentidos que cada uma delas demanda no espaço físico da congregação. O espaço contribui significativamente para a experiência da conversão. Como espaço por excelência da prática religiosa é na igreja que se inscrevem as diferentes disposições simbólicas entre os seus agentes, como reflexo do acúmulo de capital e de ascensão no grupo.

Fazemos aqui uma analogia com a interpretação dos aspectos simbólicos construídos através da configuração do espaço físico, com base no que fez Norbert Elias na descrição dos espaços e de sua ressonância na sociedade de Corte (1969). Decompomos o espaço físico da igreja – suas divisões, seus espaços de poder, seus espaços de função e de “cultuação” – para mostrar sua contribuição à experiência de conversão.

No livro *Sociedade de Corte*, Elias analisa a estrutura da corte enquanto espaço físico, que abriga em suas divisões, distintas e distintivas, um modelo particular de organização social própria da sociedade aristocrática e da realeza.

Ao evocar a nova vida dos cavaleiros na corte, Elias sublinha que o novo espaço vital e a nova forma de integração impõem aos homens uma nova autodisciplina, atitudes infinitamente mais contidas em espaços públicos e privados, que demarcavam fronteiras políticas e simbólicas nas relações entre os sujeitos:

Nem todas as unidades sociais ou formas de integração dos homens são, ao mesmo tempo, unidades de habitação ou moradia. Mas todas elas podem ser caracterizadas segundo determinados tipos de configuração social. De fato, sempre são unidades de indivíduos ligados entre si. E mesmo que o modo ou tipo dessas relações nunca possa ser expresso essencialmente, em última instância, por meio de categorias espaciais, eles podem ser expressos também por meio dessas. Assim, a expressão de uma unidade social no espaço, o tipo de sua configuração social é uma representação tangível e visível de suas particularidades. Portanto as formas de habitação dos cortesãos oferecem um acesso seguro e evidente para a compreensão de determinadas relações sociais características da sociedade de corte. (ELIAS, 2001, p. 67).

A respeito do espaço físico enquanto representação das fronteiras no campo social, no caso da AD constrói-se dentro da congregação uma delimitação espacial através da qual se marca um distanciamento entre os que estão inseridos na divisão do trabalho religioso, como também se cria uma dimensão de pertencimento daqueles que conseguem fazer parte dos grupos seletos, enquanto merecedores de ocupar tais posições. Assim, poder ocupar o lugar do púlpito, quer dirigindo o culto, quer pregando; poder estar à frente e em pé como professor de classes da Escola Bíblica ou do discipulado; poder postar-se à entrada do templo, como recepcionista; ocupar as cadeiras dos que cantam no coral; postar-se diante da assembleia portando microfone no grupo de Louvor, todos esses são exemplos de espaços privilegiados aos que ganham reconhecimento de membros efetivos da AD.

O espaço eclesial enquanto espaço de poder confere a seus indivíduos um *status* privilegiado ao mesmo tempo por assemelhação e distinção: assim como aqueles indivíduos que estão inseridos em outros grupos ou em associações, fazer parte de um coletivo é fazer parte de uma irmandade, de um corpo organizado, assim como também de uma hierarquia que fundamenta a existência do grupo, conferindo poder de uns sobre os outros, de modo que o "nós" e os "eles" nunca cessam de existir em suas inúmeras gradações. No caso dos que se afiliam à AD esta distinção interna se legitima através do maior ou menor acúmulo de prestígio dentro do campo, que permitirá ou não a mobilidade espacial e na hierarquia. Aqueles que incorporam de modo competente os sentidos desse jogo garantem a entrada nos grupos de liderança da igreja, que na cartografia do espaço, ocupam posições diferentes em relação aos demais membros.

A estrutura organizacional da Igreja Assembleia de Deus em Campina Grande – PB, por exemplo, apresenta uma territorialidade complexa e muito bem organizada, por vezes semelhante à organização administrativa encontrada na Igreja Católica. A gestão do território dos templos da AD em estudo compreende um espaço dotado de estruturas muito específicas (ROSENDAHL; CORRÊA, 2003). Analisando a materialidade espacial da Assembleia de Deus⁵ percebemos que existe uma normatização na forma de construção de seus templos, sempre exteriormente pintados de azul celeste, com a fachada de três colunas e duas janelas e uma porta no centro, sendo esse o aspecto exterior do sagrado, no qual o poder da instituição religiosa aparece em sua forma concreta.

Esse aparato de regras de comportamento, de padronização das manifestações concretas do sagrado, dos modos de vestir e falar, transmitidas diretamente pelos seus líderes, nesses espaços do sagrado será interpretado, de acordo com nossa orientação sociológica da leitura dos espaços sociais. Tendo como fonte resultados do estudo realizado na cidade de Campina Grande sobre a organização espacial da instituição (Cf. GOMES, 2010) e a pesquisa *in loco* empreendida em 5 congregações cujos ministérios são filiados à CGADB da mesma cidade, percebemos que a estrutura organizacional da rede assembleiana é composta de divisões territoriais que são de grande importância para produzir uma bem organizada e hierarquizada gestão territorial, na circulação de informações, coisas e pessoas.

Na territorialidade pentecostal assembleiana, Gomes (2009) identificou quatro níveis de hierarquização administrativa. Assim no primeiro nível encontra-se a igreja Central, ou seja, o templo-mãe instância principal de poder dos territórios, por onde passa todo o controle pastoral, bem como todos os tipos de recursos arrecadados nos demais templos filiados. No segundo nível de gestão religiosa, encontram-se os templos sedes de área, templos que servem como instâncias de controle territorial de acordo com as zonas administrativas do município de Campina Grande, zonas Norte, Sul, Leste e Oeste, sendo as zonas Leste e Oeste, as zonas pobres de periferia da cidade, e onde estão situados os maiores templos. No terceiro nível hierárquico encontramos as congregações, que estão diretamente ligadas aos templos sedes de área.

As congregações da AD inscrevem em sua estruturação espacial valores diferenciados para seus agentes. Basta adentrar em um deles para que, pela organização espacial desse grupo religioso, se evidencie a importância dedicada ao púlpito e aos espaços da *frente* – sendo os templos organizados na estrutura de auditórios nos quais se separa a assembleia de um espaço correspondente aos dos altares nos templos católicos. Geralmente há cadeiras a serem ocupadas pelo pastor e demais líderes da comunidade de fé ou convidados

⁵Pertencentes a CGADB.

especiais. Não há quadros, imagens de representações do divino. As congregações assemelham-se mais com salas de aula do modelo pedagógico tradicional. O seu centro é o púlpito: o lugar de onde fala o *ungido* de Deus, sendo o espaço que o circunda também ocupado por corais, cantores, bandas, dirigentes das atividades. O protestantismo, segundo Silva (2003):

[...] privilegia a fala em oposição à contemplação. Isso não é acidental, tem suas raízes numa concepção teológica. Em contraposição aos católicos, que ressaltam a dimensão contemplativa e visual da experiência religiosa, Rubem Alves sugere que os protestantes viram no segundo mandamento um interdito que lhes impôs um rigoroso ascetismo artístico, isto é, o divino não pode ser expresso pela forma, pela cor ou pelo movimento. Restou ao protestantismo indicá-lo por meio da linguagem. O logos é a encarnação do divino. (p.10)

Majoritariamente composto por homens, o local do púlpito é o ponto mais elevado do templo. Atrás dele se dispõem os assentos destinados aos ocupantes de cargos administrativos da igreja. Numa sequência crescente temos: diácono, presbítero, evangelista e pastor. Estar sentado neste espaço demanda uma série de comportamentos e posturas, que estão resumidamente prescritas no Manual de Ética Ministerial:

- Ao sentar-se não cruze as pernas, a direita sobre a esquerda, ou vice-versa (formando um 4).
- Não se sente com as pernas muito abertas. Componha-se.
- Evite conversações.
- Não folheie jornais ou revistas durante o culto, todos estão olhando para você.
- Desligue o celular durante o período de culto.
- Evite descer do púlpito para atender pessoas no pátio ou corredores durante o culto.
- É vergonhoso "cochilar" durante o culto, bem como arrumar o cinturão e coçar-se.
- Procure manter-se atento enquanto outro prega. Comportar-se ao contrário é falta de educação e desrespeito à Palavra de Deus.
- Levantar-se constantemente e andar no púlpito é mau exemplo.
- Não faça gestos mímicos para pessoas do auditório. Se quiser mandar aviso para alguém, chame um diácono para levar o recado.
- Não leve crianças para o púlpito.
- Seja prudente. Nunca tome assento em cadeiras da primeira fila. É melhor ser convidado para nela sentar-se do que ser convidado para desocupá-la.

Durante o período de visitas realizadas às congregações da AD, percebemos o regramento da ocupação do espaço do púlpito. Certa vez, de volta para casa após o culto, fui acompanhada por um casal, cujo rapaz era um dos membros que compunha os assentos ministeriais, quando então lhe perguntei se era

pastor. O mesmo em sinal de negação me disse: “Não sou não. Sou diácono. É que pra subir no púlpito só com paletó e gravata.” Não somente o comportamento e a conduta perante a igreja devem indicar seu valor distintivo. A indumentária segue o mesmo propósito.

Próximos ao púlpito se organizam os grupos de liderança da Igreja. Cada liderança é responsável por um segmento de fiéis que se dividem pelos departamentos de mocidade, infantil e das senhoras. Em termos organizacionais estes grupos ficam mais próximos do púlpito, e aos seus membros é cobrada uma maior responsabilidade em decorrência de seu papel na hierarquia da igreja. O grupo das Senhoras – o que comporta o maior número de fiéis em todas as congregações visitadas – e o da Mocidade logram uma responsabilidade maior, já que uma parte do culto é concentrada nas apresentações de louvores e coreografias desenvolvidas por estes na liturgia das ADs.

Imagem 1: Igreja Evangélica Assembleia de Deus Malvinas II – Culto de Missões



Fonte: Arquivos da AD Malvinas II, 14.dez.2014.

Imagem 2: Grupo das Senhoras (Cong. Malvinas II – Campina Grande – PB).



Fonte: Arquivos da AD Malvinas II, 14.dez.2014.

Imagem 3: Grupo de Mocidade (Cong. Malvinas II – Campina Grande – PB)



Fonte: Arquivos da AD Malvinas II, 14.dez.2014.

A Escola Bíblica Dominical (EBD) orienta o conteúdo das aulas por meio de uma classificação etária, definida por um currículo indicado pela CPAD. Segundo o currículo o grupo das crianças é dividido entre: berçário entre 0 e 2 anos; maternal entre 3 e 4 anos; jardim da infância entre 5 e 6 anos; primários entre 7 e 8 anos; juniores entre 9 e 10 anos; pré-adolescentes entre 11 e 12

anos; adolescentes entre 13 e 14 anos; juvenis entre 15 a 17 anos. Demais membros são separados pelas terminologias: jovens, adultos, novos convertidos e não crentes. (CPAD, 2015). Na prática, as professoras da EBD reorganizam as turmas tendo por base o grupo das crianças de 5 a 8 anos e entre 9 a 15 anos. Segundo elas isso é justificado em termos de didática. Alguns poucos, na sua maioria meninos, ficam muitas vezes brincando no lado de fora da congregação, até serem repreendidos pelos pais ou pelo diácono que tem como umas de suas funções salvaguardar a ordem e prevenir contratemplos no momento do culto. Os demais se diferenciam pelos mesmos termos, excetuando o grupo dos não crentes, inexistente nas igrejas visitadas. As aulas dos grupos de jovens, adultos, novos convertidos, são dirigidas por professores homens.

Imagem 4: Grupo das Crianças (Cong. Malvinas II – Campina Grande – PB)



Fonte: Arquivos da AD Malvinas II, 14.dez.2014.

Os demais fieis, muitos congregados que não se batizaram, compõem o corpo leigo sem função na igreja, postando-se nos lugares mais afastados do púlpito, ocupando como que os lugares dos espectadores do culto.

Imagem 5: Panorama da Congregação IEAD Malvinas

Fonte: Arquivos da AD Malvinas II, 14.dez.2014.

Imagem 6: Congregados (Cong. Malvinas II – Campina Grande – PB)

Fonte: Arquivos da AD Malvinas II, 14.dez.2014.

Atentar para o espaço da igreja nestes aspectos é importante para analisar a experiência da conversão na medida em que o lugar ocupado pelos sujeitos denota a importância de sua participação nas funções da igreja, dando a estes cargos de poder, hierarquizados, e os imbuindo de compromissos na congregação.

Na análise das imagens acima, além da arquitetura espacial que separa os lugares dos membros, congregados e visitantes, é possível também observar o uso de uniformes que marcam fronteiras e posições ocupadas pelos indivíduos no espaço dos templos. Vale ressaltar a padronização dos líderes, todos de paletó e gravata e em sua absoluta maioria homens.

O uso dos espaços da igreja orienta as ações dos sujeitos dentro e fora da comunidade. O fiel que ganha acesso a estes lugares carrega a responsabilidade de ser *espelho* para a comunidade congregada, uma vez que a espacialidade que lhe cabe é conquistada por tornar-se membro através do batismo nas águas e posterior desempenho, continuamente avaliado. Chegar a fazer parte das lideranças e, portanto, poder ocupar espaços privilegiados requer um constante *cuidado de si* (Cf. FOUCAULT, 2006b), narrado na linguagem da AD em termos da qualidade do *testemunho visível de sua transformação*.

Conclusão

Assim como na casa, como mostra Bourdieu (2013) ao estudar a sociedade Cabila, as divisões internas, a disposição de móveis, bem como as atividades cotidianas e suas respectivas subdivisões, ilustravam relações de poder e violências simbólicas, refletidos nas variadas interações sociais, no interior da igreja e nas funções distribuídas nesse espaço particular, revela-se uma estrutura objetivada das práticas. Ao perguntarmos sobre a participação em grupos de lideranças, uma congregada assim nos respondeu:

[A senhora participa de algum grupo da igreja?] Não. Porque eu não sou batizada e tem que ser casada [embora viva com seu cônjuge há 21 anos]. Por isso não pode. [A senhora gostaria de participar desses grupos?] Queria. [O que a senhora acha de ser restrito apenas para batizados?] Eu acho certo, né? Tem que ser batizado. Eu acho que não estou preparada para o batismo, acho que tenho muita coisa pra deixar de lado. [Como o quê, por exemplo?] Como ter mais paciência com meu esposo, eu brigo muito com ele. [pausa] Só isso mesmo. (Entrevista concedida em Julho de 2014, colchetes nossos).

Pessoas que vivem relacionamentos não sacramentados são consideradas como "vivendo em pecado", ficando alijadas de certos benefícios oferecidos pela igreja, como a possibilidade de participação em grupos, de ocupar cargos na hierarquia eclesiástica, como também do batismo nas águas, e, portanto, de ocupar certos espaços físicos no templo. Em casos como esses, geralmente os homens são mais pressionados a formalizarem sua união do que as mulheres (Cf. ALMEIDA, 2012, p.45).

Para D. Conceição (49 anos) compor a bancada do grupo das senhoras torna-se um marcador de prestígio. Seu acesso demanda pagar um *preço* – o de adequar-se o mais completamente à subjetividade legítima de *crente da AD*. Embora ela não se sinta preparada para o batismo, compreende que tal

restrição é legítima, afinal, não teria ela ainda incorporado as regras que lhe legitimassem para jogar no campo como as outras mulheres do grupo fazem.

Quem está fora e quer entrar, deve buscar os meios legítimos para se afiliar. O cristianismo em geral é uma religião de exclusão. Embora fruto de sincretismos, abomina todos aqueles elementos de crenças que não reconhece como seus. No caso das denominações evangélicas, isso se complexifica a tal ponto, que acaba por estruturar toda rede de relações nas instituições eclesiais, sendo as práticas ascéticas previstas e os atos de ojeriza construídos tão importantes para a instituição, quanto para os sujeitos que a compõem.

Nas entrevistas que fizemos com membros da AD, foi possível observar esse exclusivismo e a apologia de sua autenticidade, que sempre se associava à condenação da afiliação ampla e aleatória de membros a sua comunidade. Isso confirma o observado por Andrade (2011), que, ao entrevistar a irmã Márcia, membro do grupo de louvores de uma AD em Fortaleza – CE, registrou a seguinte fala: “eu sou do ministério de louvor. Estou lá louvando! A gente tem que estar consagrado, porque você é o canal para as pessoas que estão ali te ouvindo” (p.36).

De modo semelhante, nossa entrevistada, a missionária Niedja disse: Antes de eu assumir uma liderança, Deus trabalhou na minha vida, e eu tive que me enquadrar na doutrina da igreja, porque isso aí faz parte também da doutrina. E como líder eu me vejo como espelho, porque eu não posso cobrar de alguém se eu não sou espelho, não tem como cobrar. (Entrevista concedida em Novembro de 2014)

Nos períodos em que a congregação não está ocupada na realização dos cultos oficiais, o espaço da igreja é reutilizado de outras formas que reafirmam o lugar daqueles que fazem parte como diferente do lugar dos que não fazem parte. De modo planejado e funcional o templo é utilizado pelo Grupo da Mocidade ou das Senhoras para ensaios e cultos direcionados aos referidos segmentos da comunidade de fé.

O roteiro semanal de atividades oficiais varia de congregação para congregação. Observamos comunidades que incluíam na programação oficial semanal os cultos nas Terças e Quintas, às 19:30, e aos domingos em dois horários: pela manhã, das 9 às 11h e a Escola Bíblica Dominical, às 19:00 horas, seguida do culto. Atividades extraoficiais, ou seja, aquelas não abertas ao público, são exclusivamente voltadas para as lideranças e membros já legitimados – *grupo de mocidade, grupo das senhoras, coral etc.* –, e acontecem semanalmente, geralmente no período da tarde.

Outra atividade que pode ocorrer nas AD tradicionais é o chamado *Círculo de Oração*, o qual não faz parte do rol de cultos oficiais, mas ocorre de modo regular nas congregações. Acredita-se que o *Círculo de Oração* surgiu no ano de 1911, em Belém do Pará, antes mesmo da fundação das ADs. O círculo de

oração das mulheres passou a ter um valor extraordinário, disseminado em todas as ADs de todo Brasil. Essas reuniões, geralmente realizadas durante o dia, se configuram como momentos de partilha dos pedidos individuais de oração. Nessas reuniões, os fiéis e eventuais convidados/visitantes fazem seus pedidos, não havendo nelas a presença do pastor, sendo estes cultos liderados por membros designados pela hierarquia da AD (Cf. GAMA, 2014). Atualmente, contam com apoio das missionárias, esposas de pastores que podem ser da própria congregação ou de outras ligadas ao mesmo ministério. Em nossa pesquisa observamos a presença marcante da missionária Niedja, esposa do pastor Saldanha na Congregação do Jardim Borborema, que coordena os Círculos de Oração e o grupo de liderança das Senhoras.

Dentro dessa dinâmica, Correa (2012) verificou que o círculo de oração das mulheres das ADs é extremamente político e, em determinadas situações, elas elegem ou excluem pastores com poucos gestos ou palavras. O exemplo disso ocorre em alguns cultos: quando um pregador está com a palavra, se pode ouvir uma negativa ou uma exaltação feminina, em caso negativo, "Misericórdia Senhor!", em caso de exaltação, "Aleluia, ou, Glória a Deus!"; e toda a assembleia ali presente já sabe a opinião delas sobre o discurso do pastor. Para isso, elas se reúnem e trocam ideias, discutem as questões mais urgentes em suas reuniões, que ocorrem geralmente às tardes em suas igrejas; tudo passa por uma análise, desde os pontos menores até os de grandes dimensões. Nada escapa aos seus olhares.

Nos encontros do Círculo de Oração, os demais espaços por mais que não estejam formalmente resguardados se mantêm inutilizáveis por aqueles que não se veem merecedores. Em ida a um desses Círculos de Oração sentei ao lado de uma moça, e a convidei para sentarmos mais à frente, assim seria melhor para ouvirmos a pregação, apontando em direção aos bancos da mocidade, ela respondeu: "ali é da mocidade, eu não sou batizada." Note-se que neste dia não há a presença dos grupos de liderança, podendo se sentar em qualquer banco da congregação, ainda assim, seu valor simbólico está resguardado por aqueles que não se consideram aptos a ocupar tais posições. Quando esta moça diz, "não sou batizada", o sentido e as regras do jogo foram por ela internalizados. Avançar tal posição requer a chancela institucional, inclusive através do batismo nas águas.

As ADs refletem o mundo social envolvente e se reproduzem por meio das relações que os indivíduos estabelecem com os espaços de autoridade, para cujo uso são elaboradas regras e códigos de comportamento. Os espaços servem para orientar ações, modificar apreciações e formar novas percepções. Assim como há lugares reservados no espaço social para práticas cotidianas como trabalho, lazer, fazer compras, pagar contas etc., existe um lugar para buscar a salvação e este como os demais, possui uma estrutura para isso. A igreja neste sentido contribui para transformar a experiência de conversão

numa série de disposições simbólicas vividas pelos sujeitos que se diferenciam neste espaço. Por isso ao entender a estrutura física da igreja entendemos ao mesmo tempo um modo possível de ser, sentir e agir dos *de dentro* que se sobrepõe a um modo de ser dos *de fora* da igreja, através dos diferentes *pontos de vista* que o espaço representa e reforça.

Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, C. R. dos S. de. 2012. Adesão pentecostal e transformação da experiência: notas sobre a construção cotidiana da identidade social do convertido em Salvador-Brasil. *In: Revista Antropológica Vivência* 40. Nº 40, pp.37-52
- ANDRADE, E. L. de. 2011. *Entre A "Casa do Senhor" e o "Mundo": uma investigação etnográfica em uma igreja pentecostal*. Ceará. (Monografia) Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Ceará.
- BOURDIEU, P. 2008. *A Produção da Crença: Contribuição para uma Economia dos Bens Simbólicos*. 3ª Ed. Porto Alegre, RS: Zouk.
- BOURDIEU, P. 2011. *Razões Práticas: Sobre a teoria da ação*. Trad. Maria Corrêa – 11ª ed. Campinas, SP: Papyrus.
- CORREA, Marina A. O. S. 2012. *Operação Carisma e Exercício do Poder: A lógica dos ministérios da Assembleia de Deus no Brasil*. São Paulo(Tese) Doutorado em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- CPAD. 2015. *Novo Currículo de Escola Dominical*. CPAD, Rio de Janeiro.
- CPAD. 2013. *Revista Discipulado – Aluno 1 (Novos Convertidos)*. CPAD, Rio de Janeiro.
- ELIADE, M. 1992. *O Sagrado e o Profano*; [tradução Rogério Fernandes]. – São Paulo: Martins Fontes.
- ELIAS, N. 2001. *A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte / Norbert Elias; tradução, Pedro Süsserkind; prefácio, Roger Chartier*. - Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- FOUCAULT, M. 2006a. *A hermenêutica do sujeito*. Tradução Márcio Alves da Fonseca. Salma Tannus Muchail. 2ª ed. - São Paulo: Martins Fontes (Tópicos)
- FOUCAULT, M. 2006b. *Ética, Sexualidade, Política*. Org. e seleção de textos Manoel Barros da Motta; Trad. Elisa Monteiro. 2ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- FRESTON, Paul. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

- GAMA, M. R. 2014. *Descontinuidades no subcampo das igrejas pentecostais brasileiras*. Terceira Jornada de Ciências Sociais, Juiz de Fora, pp.14 v. 3.
- GAMA, M.R. 2015. *O Preço da Conversão: Análise das trocas simbólicas e dos mecanismos de subjetivação dos conversos na Assembléia de Deus*. Campina Grande, PB. (Dissertação) Mestrado em Ciências Sociais. Universidade Federal de Campina Grande.
- GLOCK, Hans-Johann. 1998. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- GOMES, E. da S.. 2010. *Espaço e Religião em Campina Grande: o pentecostalismo e suas territorialidades*. *Anais do XVI Congresso Nacional dos Geógrafos*. Porto Alegre.
- GUERRA, L. D., 2000. *Paradigma da semelhança: uma tentativa de interpretação da conjuntura recente do campo simbólico religioso no Brasil*. In Ariús, Revista do Centro de Humanidades do Campus II.
- GUERRA, L. D. *Mercado Religioso no Brasil – competição, demanda e a dinâmica da esfera da religião*. João Pessoa: Idéia, 2003.
- GUSMÃO, E. H. A. de. 2011. *Dinâmicas Prisionais e Religião: uma análise sobre as trajetórias e experiências de detentos em processos de conversão*. (Tese) Doutorado em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco.
- HERVIEU-LÉGER, D. 2008. *O Peregrino e o Convertido*. Trad. João Batista Kreuch. Petrópolis, RJ: Vozes.
- JACOB, C. R. 2006. *Religião e sociedade em capitais brasileiras*. Rio de Janeiro: PUC/Loyola/ CNBB.
- MAFRA, C. 2000. *Relatos Compartilhados: Experiências de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses*. *Revista MANA*, nº 06. pp. 57-86.
- MAFRA, C. 2002. *Na Posse da Palavra: Religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais do Instituto de Ciências Sociais da Univ. Lisboa
- MAGALHÃES, I. 1997. *Linguagem e Ideologia no Discurso Pentecostal*. *Cadernos de Linguagem e Sociedade*. V. 3, nº1, pp.21-46.
- MONTAGNER, M. A. 2007. *Trajetoórias e biografias: notas para uma análise bourdieusiana*. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 9, nº 17, jan./jun, p. 240-264.
- RAMBO, Lewis R. 1993. *Understanding Religious Conversion*. Ed. Yale University.
- ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. 2003. *Geografia Cultural: introduzindo a temática, os textos e uma agenda*. *Introdução à Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- SILVA, C. J. da. 2003.. *A Doutrina dos Usos e Costumes da Assembléia de Deus*. (Dissertação de Mestrado) Ciências da Religião, Universidade Católica de Goiás.

- TUGENDHAT, E. 1992. *Wittgenstein I: a impossibilidade de uma linguagem privada*. *Novos Estudos*. nº32, pp.47-62.
- WITTGENSTEIN, L. 1979. *Investigações Filosóficas*. Tradução: José Carlos Bruni. São Paulo: Editora Nova Cultural (Coleção Os Pensadores: Wittgenstein).