

Formas elementares da vida religiosa: apontamentos de uma abordagem durkheimiana para compreensão da atualidade do fenômeno neopentecostal no Brasil

Ricardo Bitun*

João Clemente de Souza Neto**

Resumo

Este texto procura relacionar o pensamento de Durkheim, exposto em *As formas elementares da vida religiosa* – que ora completa cem anos – e a mudança do mapa religioso, marcado pelo contínuo crescimento do neopentecostalismo no Brasil. Durkheim entende a religião como fato social que opera como fonte de coesão e integração social na lógica da relação entre sagrado e profano; uma forma de despertar a esperança e fortalecer a solidariedade. Com o processo de modernização social, novas linguagens e metodologias no campo da religião conseguem capturar e afetar as formas de ser, de pensar e de agir da sociedade brasileira. O neopentecostalismo no Brasil apresenta-se com o intuito de levar a mensagem do evangelho a uma sociedade abalada pelas decepções e fracassos dos sistemas econômicos e políticos. Para isso, emprega gestos, símbolos e linguagem persuasiva voltada à subjetividade e à emotividade que transitam entre o profano e o sagrado. Ao escrever *As formas elementares da vida religiosa*, Durkheim, de alguma maneira, resgata a relevância do estudo das religiões como um importante fenômeno social. Contrário às tendências dos clássicos da sociologia, ele aposta na crença e no pensamento religioso.

Palavras-chave: religião; neopentecostalismo; profano e sagrado.

* Doutor em Sociologia pela PUC-SP, Coordenador de Teologia do Centro de Educação, Filosofia e Teologia da Universidade Presbiteriana Mackenzie (Cefit) e professor no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie em São Paulo. E-mail: rbitun@mackenzie.com.br

** Programa de mestrado em Psicologia Educacional do Centro Universitário FIEO. Professor do curso de Pedagogia da Universidade Presbiteriana Mackenzie. Consultor da Pratein. Membro do Instituto Catequético Secular São José e da Associação Civil “Gaudium et Spes” (Ages). E-mail: joao.souza@mackenzie.br

The elementary forms of religious life: notes from a Durkheimian approach to understanding the present neo-pentecostal phenomenon in Brazil

Abstract

This text seeks to relate Durkheim's thought, exposed in *The elementary forms of religious life* – that now completes one hundred years –, and the change in the religious map, marked by the continuous growth of neo-Pentecostalism in Brazil. Durkheim understands religion as a social fact that operates as a source of social cohesion and integration in the logic of the sacred-profane relation; a way of awakening hope and strengthening solidarity. With the process of social modernization, new languages and methodologies in the field of religion can capture and affect the ways of being, thinking, and acting of Brazilian society. Neo-Pentecostalism in Brazil aims at taking the Gospel message to a society shaken by the disappointments and failures of economic and political systems. To do so, it employs gestures, symbols, and persuasive words directed to the subjectivity and emotions that move between the profane and the sacred. In writing *The elementary forms of religious life*, Durkheim somehow recovers the relevance of the study of religion as an important social phenomenon. Contrary to the trends of sociology's classics, he bets on the religious belief and thought.

Keywords: religion; Neo-Pentecostalism; sacred and profane.

Las formas elementales de la vida religiosa: notas de un enfoque durkheimiano para entender el actual fenómeno neopentecostal en Brasil

Resumen

Este texto busca relacionar el pensamiento de Durkheim, expuesto en *Las formas elementales de la vida religiosa*, que ahora completa cien años, y el cambio de mapa religioso, marcado por el crecimiento continuo del neo-pentecostalismo en Brasil. Durkheim considera la religión como un hecho social que actúa como fuente de cohesión e integración social, en la lógica de la relación entre lo sagrado y lo profano, una forma de despertar la esperanza y fortalecer la solidaridad. Con el proceso de modernización social, nuevos lenguajes y metodologías en el campo de la religión pueden capturar y afectan a las formas de ser, pensar y actuar de la sociedad brasileña. El neo-pentecostalismo en Brasil se presenta con el fin de llevar el mensaje del evangelio a una sociedad sacudida por las desilusiones y los fracasos de los sistemas económicos y políticos. Para ello, emplea gestos, símbolos y palabras persuasivas, orientadas a la subjetividad y la emotividad, que transitan entre lo profano y lo sagrado. Al escribir *Las formas elementales de la vida religiosa*, Durkheim de alguna manera rescata la importancia del estudio de la religión como un fenómeno social importante. Contrariamente a las tendencias de los clásicos de la sociología, el apostó en la universalización de la creencia y el pensamiento religioso.

Palabras clave: religión; neo-pentecostalismo; sagrados y profanos.

Introdução

Pela primeira vez, encontrei a maneira de abordar sociologicamente o estudo da religião. Foi para mim uma revelação. O curso de 1895 supõe uma linha divisória no desenvolvimento de meu pensamento, a ponto que tive de revisar todas as minhas investigações anteriores, para ajustá-las a esta perspectiva. Esta reorientação se deveu inteiramente aos estudos sobre a história das religiões que acabara de empreender e especialmente à leitura dos trabalhos de Robert Smith e sua escola. (DURKHEIM, 1989).

Um dia chegará em que nossas sociedades conhecerão, novamente, horas de efervescência criadora, no decurso das quais surgirão novos ideais, aparecerão novas fórmulas que servirão, durante algum tempo, de guia para a humanidade. (DURKHEIM, 1989).

A finalidade deste artigo é resgatar alguns conceitos gerais acerca da noção de religião definida pelo sociólogo francês Émile Durkheim em *As formas elementares da vida religiosa*, publicada em 1912 (doravante *As Formas*), tentando, assim, pensar os novos arranjos que circundam o fenômeno religioso no Brasil. Seriam as teses levantadas por Durkheim há cem anos capazes de nos ajudar a entender a mudança do campo religioso no Brasil, mais precisamente o crescimento de parte do segmento evangélico denominado neopentecostalismo¹? Poderia o estudo das crenças e práticas religiosas dos aborígenes na Austrália de alguma forma auxiliar na compreensão do caráter dinamogênico² do neopentecostalismo em franca ascensão?

Para Durkheim, as transformações sociais despontam em momentos de efervescência criadora, com base em novas ideias que passam a guiar a humanidade num determinado período. Assim, o desafio do autor consistiu em responder aos problemas de uma reforma moral da sociedade francesa envelhecida e ajudar a sociedade a liberar-se das cangas, do domínio, jugo e opressão das religiões tradicionais, mas que poderiam despertar e promover nas pessoas um novo ideal humanista. O exercício proposto neste artigo ganha ainda mais relevância por tratar-se da comemoração do centenário da obra acima mencionada. Em linhas gerais, *As formas* tornou-se importante, não apenas por tratar-se de um estudo aprofundado dos modelos religiosos

¹ Veremos mais abaixo os dados dos Censos 1980/1991/2000/2010 realizados no Brasil.

² Durkheim chama de *caráter dinamogênico* a virtude dinamogênica de toda espécie de religião. Para Durkheim a religião é, antes de tudo, um sistema de forças. O homem religioso é um homem que experimenta um poder que não se percebe na vida comum. A vida religiosa leva o homem a experimentar esta força, usá-la, passando a viver dela.

como estrutura fundamental para se pensar o mundo, mas por reposicionar a religião como categoria essencial para pensar a sociedade moderna, algo considerado indispensável para as ciências sociais que, na época de Durkheim, encontravam-se em plena expansão.

Assim, fomos desafiados a não permitir que passasse em branco esta data célebre para uma obra tão significativa para as Ciências Sociais. Sem contar que, como sociólogos e pesquisadores da temática religiosa, deveríamos ao menos inquirir se o aumento vertiginoso da efervescência religiosa³ no Brasil ainda pode ser compreendido por meio do instrumental metodológico durkheimiano, ou seja, nosso intuito consiste em pensar as concepções centenárias de Durkheim acerca da religião, confrontando-as com o cenário religioso brasileiro. Desejamos, portanto, compreender se *As formas* podem oferecer um construto para problematizarmos o fenômeno religioso neopentecostal no Brasil hoje.

Para a realização de tal exercício, algumas questões emergem como fundamentais, a saber: se a prática religiosa neopentecostal encaixa-se nas noções apresentadas por Durkheim, que tratou da importância da coesão social para a existência e o fortalecimento das sociedades, tendo na religião um importante instrumento de integração social. Segundo o autor, é na religião que se podem compreender as razões para uma sociedade permanecer reunida e unida. Seria o neopentecostalismo um instrumento importante de integração social? À guisa dessa problemática, poderíamos ainda nos perguntar se a dicotomia proposta por Durkheim entre *profano* e *sagrado*⁴, como elemento comum a qualquer religião, poderia ainda ser aplicada no estudo do fenômeno do neopentecostalismo no Brasil, num cenário em que o profano e o sagrado se misturam e se confundem.

Religião como um meio de coesão social

Ao lado de Max Weber e Karl Marx, Durkheim busca compreender como a ordem social se forma e mantém, ainda que cada um deles encontre

³ Como bem nos lembra Sanchis, sobre a de no prefácio de sua obra *Regras do método sociológico* Durkheim manifesta sua preocupação com um “tempo de renascimento do misticismo”, ao mesmo tempo que contraditoriamente expõe sua fé no futuro da razão. Nas palavras do próprio Durkheim: “Nossas sociedades portam nelas mesmas suas fontes de calor. [...] Este estado de incerteza e de confusa agitação não saberia durar eternamente. Um dia virá...!” Era sua espera e confiança na vinda de uma “nova religião” que, não “repita simplesmente as religiões do passado e, sobretudo, que não pretenda anular a progressiva e definitiva investida triunfante da ‘razão’” (TEIXEIRA, 2003, p. 38-39).

⁴ Buscamos evitar neste artigo algumas contradições polêmicas da obra de Durkheim, como a polarização antitética entre indivíduo e sociedade ou, ainda, a realidade ontológica da sociedade (grupo social) e consciência coletiva.

respostas diferentes para a mesma indagação⁵. Para Durkheim, a resposta vem pelo coletivo, ou seja, os fatos sociais é que explicam os estados individuais, e não o contrário. Ao enveredar por este caminho, objetiva dar à Sociologia a autonomia de ciência, ao mesmo tempo em que caminha em direção oposta às grandes explicações vigentes na sua época⁶.

Muito mais do que nas demais obras escritas por Durkheim, em *As Formas*, os conceitos são descritos a partir da construção de um sistema teórico de oposições binárias, tais como sociologia e psicologia, social e individual, regras morais e apetites sensuais, normal e patológico etc. São traços marcantes de seu pensamento.

Numa espécie de resposta à tradição empirista, bem como ao materialismo marxista, Durkheim defende que as sociedades não se constituem apenas em torno de questões materiais, ou mesmo econômicas. Elas se organizam também em torno de ideias e modelos morais, de modo que o que estrutura determinada conjuntura social é sempre é o ideal moral. Nesse aspecto, Durkheim constata, em *Da divisão do trabalho social* (1893)⁷, que estamos vivendo uma crise moral mais do que econômica. Hoje, no Brasil, atravessamos uma crise moral ou ainda o esvaziamento do sentido da moral.

Com a multiplicidade de religiões, cabe, talvez, apresentar um limite na obra de Durkheim. Ele sempre buscou mostrar que a religião tem o papel de integração social, mas, às vezes, percebemos a religião como uma força desintegradora da sociedade, sobretudo quando ela ganha um caráter fundamentalista.

Seguindo uma preocupação recorrente na produção das ciências sociais, herdada da filosofia kantiana, Durkheim propõe-se a encarar o estudo das sociedades pensando na produção de uma teoria geral do social. Com o intuito de pensar leis gerais, propõe-se a observar as estruturas sociais consideradas elementares pela tradição evolucionista do Ocidente. É nesse exercício metodológico de observar o microcosmo para compreender o macrocosmo (que seria a sociedade moderna europeia), que Durkheim percebe que a lógica estrutural de todo conhecimento emerge da experiência ritual, do exercício lógico de se pensar o mundo a partir de categorias religiosas. A experiência religiosa no decorrer da história produz um saber que contribui

⁵ Durkheim (1858-1917), assim como Max Weber (1858-1917) e Karl Marx (1818-1883), “buscaram estabelecer uma relação de reciprocidade entre as condições sociais de vida e suas propostas de ciência no contexto das mudanças que a Europa Ocidental conheceu com o surgimento e implantação do capitalismo” (BIZELLI, s/d).

⁶ Podemos citar, por exemplo, Thomas Hobbes e Jean-Jacques Rousseau.

⁷ Com o título escolhido para essa obra, Durkheim pretende se diferenciar da leitura sobre o trabalho produzida por Marx e pela tradição marxista. Marx institucionalizou uma determinada análise que pensava a divisão social do trabalho. Durkheim inverte a questão, tentando pensar a divisão do trabalho social.

para a construção do processo civilizatório. As representações sociais produzidas por grupos sociais interferem nas maneiras de agir desses grupos. No decorrer da história, a humanidade teve que elaborar uma ideia de religião anterior ao surgimento da ciência.

Neste processo de institucionalização da ciência e de diferenciação em relação à esfera do sagrado, surge uma característica marcante na noção de religião ou do ato religioso, que é o sobrenatural ou a crença no mundo do mistério. “A religião seria, portanto, uma espécie de especulação sobre tudo o que escapa à ciência e, de maneira mais geral, do pensamento claro” (DURKHEIM, 1989, p. 5). A religião é uma forma de capturar o inconcebível, visto como representações coletivas.

Tal suposto repõe novamente a clássica oposição estabelecida pelo autor entre as dimensões sagrado e profano. O sagrado está clivado, ou repousa sobre uma clivagem do mundo profano. Pode-se perceber isso no sacrifício, que geralmente faz a ponte entre o profano e o sagrado. Em outras palavras, é a vítima quem cria as condições para comunicação entre esses dois mundos.

Cada uma das partes no sacrifício – o sacrificante, o sacrificador e a própria vítima – percorre uma curva que o eleva progressivamente até o ponto culminante do sagrado, de onde ela, em seguida, desce novamente até o profano. (HERVIEU-LÉGER, WILLAIME, 2009, p. 176).

Em *As Formas*, Durkheim descreve o fenômeno religioso como um sistema de coesão social, uma força que produz valores e reforça alguns princípios societários. Toda religião, de uma maneira geral, ultrapassa as discussões e debates filosóficos, sociológicos e científicos. De uma forma ou de outra, o fenômeno religioso fornece elementos para renovar a sociedade. Assim,

a força religiosa é o sentimento que a coletividade inspira a seus membros, mas projetado fora das consciências que o experimentam, e objetivado. Para objetivar-se, ele se fixa sobre um objeto, que se torna sagrado. (SANCHIS, 2003, p. 43-44).

A religião aparece como fonte de coesão, força que impede a desintegração social. Em Durkheim (1989, p. 31) não existe religião falsa, uma vez que cada grupo e cada sociedade têm suas razões para crer e organizar rituais próprios. O que interessa, para Durkheim, é entender a função da religião como fato social em qualquer sociedade ou grupo, exterior ao indivíduo e dotado de caráter coercitivo. As formulações religiosas constituem-se de componentes ideais ou, se quisermos, de princípios morais que acabam por

produzir uma regulação moral. Como já citado, o essencial na religião é a dicotomia entre o profano e o sagrado, o qual não se identifica exclusivamente com o invisível, uma vez que se materializa no visível. Há, nessa concepção, certa complexidade nem sempre decifrável em um primeiro olhar.

A história é geralmente produzida com base na relação entre o profano e o sagrado e isto pode ser percebido por meio dos rituais religiosos. Em *As formas*, Durkheim chega à seguinte definição de religião:

é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem uma mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem. O segundo elemento que participa assim de nossa definição não é menos essencial que o primeiro, pois, ao mostrar que a ideia de religião é inseparável da ideia de igreja, ele faz pressentir que a religião deve ser uma coisa eminentemente coletiva. (DURKHEIM, 2003, p. 32).

Mesmo que imaginemos que a religião consiste em um estado subjetivo presente no interior do ser humano, ou que cada sujeito tem a faculdade de escolher *per se* uma religião, esta ideia não modificaria a definição de Durkheim, pois, para ele, a religião é um fato social a ser compreendido com base em sua função e nas motivações do fiel.

A ontologia do social não se restringe às consciências individuais e nem mesmo ao culto a uma divindade. Elemento fundante da ontologia social é a relação entre o sagrado e o profano, presente já nas sociedades primitivas.

O sagrado e o profano foram sempre e por toda parte concebidos pelo espírito humano como gêneros separados, como dois mundos entre os quais nada há em comum [...] uma vez que a noção de sagrado é no pensamento dos homens, sempre e por toda a parte separada da noção do profano [...] mas o aspecto característico do fenômeno religioso é o fato de que ele pressupõe uma divisão e bipartida do universo conhecido e conhecível em dois gêneros que compreendem tudo o que existe, mas que se excluem radicalmente. As coisas sagradas são aquelas que os interditos protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas às quais esses interditos se aplicam e que devem permanecer à distância das primeiras. (DURKHEIM, 1991, p. 30).

No século XX, a sociedade transformou-se, atingindo todos os eixos norteadores, da divisão do trabalho à religião. Estes fatores, que eram o fundamento da organização societária, alteraram-se radicalmente a ponto de pensadores acreditarem que estaríamos vivendo o fim da história ou na era

dos extremos. Novos arranjos societários emergiram e todos os paradigmas eclipsaram-se, sem conseguir mais explicar a realidade. Com o passar do tempo, verificou-se, não uma crise dos paradigmas, mas uma mudança na realidade a exigir a recriação das categorias explicativas do mundo.

Diante dos novos arranjos sociais, também nos perguntamos se as categorias sagrado e profano na obra de Durkheim não necessitariam também ser recriadas. Suas concepções foram formuladas num momento de maior rigidez das estruturas sociais, hoje muito mais flexíveis, no sentido de facilitar uma simbiose entre o profano e o sagrado.

Por este olhar, uma leitura apressada de Durkheim poderia sugerir que as categorias *sagrado* e *profano* são uma aporia. Não seria, porém, a religião um construto social, no pensamento de Durkheim, pelo qual sagrado e profano só existem na relação entre um e outro em um processo de organização do mundo a partir da formulação de leis binárias de pensamento? Como identificar, então, o sagrado sem o profano? Ou vice-versa? Seria essa dicotomia uma característica peculiar das sociedades primitivas que se tornaria ausente, ou quase imperceptível, nas sociedades complexas? Não poderíamos pensar que essa divisão ganha uma feição de opacidade no neopentecostalismo por ser produto de uma sociedade mais complexa e sofisticada, sem, contudo, efetivar a eliminação das barreiras⁸?

A religião como representação social

A noção de religião, com base na relação entre profano e sagrado, pode ser entendida, em Durkheim, como uma construção social. Em *As Formas*, Durkheim parte da proposição de que Deus e os objetos sagrados são representações de determinada sociedade (cf. PARSONS, 2010, p. 494). Destaca Durkheim que os conceitos “que utilizamos não são metodicamente constituídos; são extraídos da linguagem, isto é, da experiência comum, sem que tenham sido submetidos a nenhuma crítica preliminar” (2003, p. 476). Os conceitos científicos, por sua vez, resultam de críticas e análises de um grupo minoritário que constitui a comunidade científica.

No neopentecostalismo, diferentes concepções e práticas organizam-se e estruturam-se com base nas oposições entre sagrado e profano. Na realidade, o neopentecostalismo só existe em virtude dessa relação. No Ocidente, as religiões tradicionais estão perdendo sua força e entrando em declínio do ponto de vista de instrumento hegemônico, ao passo que novas organizações

⁸ Não ignoramos as críticas feitas por Gaston Richard em relação à análise durkheimiana da religião. Dentre as críticas de Richard destacamos a associação que Durkheim propõe entre o sentimento religioso e o sentimento social. Para ler mais sobre o assunto, ver Willaime (2012).

religiosas assumem essa função⁹. Talvez o neopentecostalismo ganhe força na cultura brasileira por causa dessa mistura que existe nesta sociedade. Nela, não se observa uma demarcação rígida entre os espaços de profano e sagrado, público e privado, a casa e a rua, e assim por diante.

Segundo Durkheim, a ciência detém, em nossas sociedades individualistas e racionalistas, a autoridade intelectual e moral suprema. Porém, esta mesma sociedade, que determina e favorece o desenvolvimento do individualismo e do racionalismo, tem, de alguma maneira, a necessidade de crenças comuns. Ora, ao que parece, estas crenças não podem ser proporcionadas pela religião tradicional, que não responde às exigências do espírito científico (cf. ARON, 1982, p. 321).

É a partir de experiências próprias e dos espaços em que está inserido que o sujeito adere a determinadas representações coletivas, pois não basta a um conceito ou a uma representação serem verdadeiros para que sejam assumidos por uma coletividade ou um indivíduo. Conceitos ou representações precisam repercutir em outras crenças ou opiniões para que sejam reconhecidos. Assim, na vida social, todas as coisas repousam na opinião, mesmo a ciência. Esta pode ajudar a esclarecer e a ampliar a consciência das consequências da opinião.

É verdade que, deste modo, pode fazê-la mudar, mas a ciência continua a depender da opinião no momento em que parece-lhe ditar a lei, pois, como mostramos, é da opinião que ela tira a força necessária para agir sobre a opinião. (DURKHEIM, 2003, p. 487).

Nesse sentido, o trabalho de Durkheim universaliza a noção de religião ao reconhecer, como religião, todas as formas de crença, incluindo as totêmicas que, na época, eram consideradas apenas um traço de ausência de civilização. Um segundo aspecto importante no seu pensamento foi situar um entendimento da religião como sistema de ideias e práticas. As crenças e os ritos constituem o início da vida religiosa da humanidade. Ao estudar o fenômeno religioso, o livre pesquisador deve libertar-se de preconceitos e pré-noções e colocar-se nessa realidade a partir das percepções dos crentes. Desse modo, ele pode identificar facilmente os sinais exteriores da religião que lhe “permitem reconhecer os fenômenos religiosos onde quer que se encontrem, e que impedem que os confundam com outros” (DURKHEIM, 2003, p. 4).

⁹ Ver Pierucci (2004).

Em síntese, as ideias religiosas têm um caráter social em Durkheim e, como tal, devem ser estudadas pelas ciências sociais. Elas extrapolam o simples aspecto da transcendência e interferem profundamente no agir e na conduta das pessoas. Integram o controle social e sua interferência pode ser observada nas regras sociais e morais. Cada sociedade, em determinado contexto histórico, constrói uma noção de religião que envolve a existência das pessoas e interfere no sentido de suas vidas. Algumas coisas sagradas, por essa razão, são capturadas empiricamente no quadro da existência humana, sobretudo na formação moral, na identidade e na atitude do sujeito. Os rituais definem o lugar das práticas e os procedimentos atitudinais. Para Durkheim, portanto, a religião é uma comunidade moral.

Segundo Clifford Geertz (1978, p. 104), a religião é “um sistema de símbolos” que interfere na formação psíquica e em nossa forma de comunicação¹⁰. Como sistema simbólico, ela estabelece uma força poderosíssima nas disposições motivadoras dos seres humanos; como representação, opera na interface das ações humanas e do imaginário, contribuindo para que o sujeito possa compreender-se e compreender o mundo, de modo a perceber o sagrado numa relação conflituosa ou não. Desde as chamadas sociedades simples, ou primitivas, às mais complexas, somos seres em busca do sagrado.

Para Durkheim, a religião não é uma simples regra social, pois constitui um elemento ontológico da sociedade. Em síntese, Durkheim faz um estudo metucioso da religião e, ao mesmo tempo, compreende sua influência na sociedade e na formação da ciência. Ela não possui imunidade contra os poderes político e econômico; sofre suas interferências e neles interfere.

Talvez possamos constatar que “não existe uma religião que não seja uma cosmologia, ao mesmo tempo em que uma especulação sobre o divino” (GEERTZ, 1978, p. 211). A religião é uma cosmovisão que mostra as coisas boas e ruins do mundo. O profano e o sagrado ajudam o ser humano a discernir suas atitudes. O sagrado aparece quase como um princípio soberano da ética. Neste jogo, os conteúdos religiosos diferem do senso comum e movem a realidade. A religião transforma o mundo a partir da busca do sagrado e da materialização dos conteúdos do sagrado no mundo.

Não é possível afirmar que a religião criou o mundo ou foi por ele criada. Cada um desses elementos parece ter vida própria. A religião é uma força coletiva que desencadeia os processos de conscientização. Por esse olhar, os

¹⁰ Vale a pena ressaltar que, para Geertz, a religião como sistema simbólico não está na mesma dimensão de Durkheim. Geertz extrai a definição acima do pensamento de Max Weber, ao relacionar a prática dos homens a “*teias*”, isto é, há uma valorização na dimensão em que os indivíduos interagem, o que para Durkheim é um problema. Em Durkheim, tudo é social e o indivíduo é sempre determinado por ele.

pressupostos de Durkheim permitem dizer que a religião não pertence a um mundo particular, mas coletivo. Ela constitui a consciência coletiva.

Mudanças religiosas e crescimento do neopentecostalismo no Brasil

Na tentativa de capturar os ecos da perspectiva durkheimiana no novo mapa religioso no Brasil, tomamos, como exemplo, o desenvolvimento do neopentecostalismo. Conhecer a maneira como ocorreu a chegada dos primeiros protestantes no Brasil e sua implantação permite analisar os caminhos tomados pelo pentecostalismo no Brasil. Do ponto de vista sociológico, “o pentecostalismo dá continuidade ao protestantismo – é de fato filho do protestantismo – embora sua contestação não tenha a mesma base legitimadora que o protestantismo histórico teve” (MARIZ, 1998, p. 87). Alvarez¹¹ acrescenta que a “maioria das igrejas pentecostais surgiu das igrejas históricas herdeiras da Reforma Protestante do século XVI” (CAMPOS, 1996, p. 29). Poderíamos dizer que as igrejas pentecostais são desdobramentos das igrejas da Reforma. Dentro da produção discursiva deste pertencimento, é possível encontrar estudiosos que defendem parentesco direto entre as igrejas neopentecostais e as de tradição protestante. Esse mesmo parentesco é facilmente reconhecido hoje na fala de fundadores e de pastores de igrejas neopentecostais.

A sociologia da religião no Brasil, desde o início, acena para a queda da hegemonia do catolicismo e o crescimento de outras denominações religiosas. O protestantismo no Brasil, em relação ao crescimento populacional, ainda que lento nos primeiros anos de sua chegada, tem experimentado um rápido aceleração a partir da década de 1940. De 1940 a 1950 a população cresceu 26%, enquanto os protestantes cresceram 62%; de 1950 a 1960 a população cresceu 35% e os protestantes mantiveram a taxa de 62%; de 1960 a 1970 a população cresceu 33% enquanto os protestantes subiram para 70%; de 1970 a 1990 a população cresceu 21%, enquanto os protestantes chegaram a 116% de crescimento¹². De 1990 a 2000 a população cresceu 15%, enquanto os protestantes chegaram a 49,59% de crescimento; De 2000 a 2010 a população cresceu 11% , enquanto os protestantes chegaram a 62% de crescimento.

¹¹ Alvarez resume assim a história do movimento pentecostal do século XX. “É um movimento missionário de caráter mundial, possui uma dinâmica própria, porém herdou muitos traços teológicos distintivos dos movimentos de santidade da Inglaterra e dos Estados Unidos, particularmente do metodismo. É hoje um movimento que cresce e se expande rapidamente, com diversidade de manifestações. Em cada Continente, possui suas formas eclesiais e doutrinárias próprias e peculiares, com uma ênfase comum na experiência e vida no Espírito Santo” (ALVAREZ apud CAMPOS, 1996, p. 29).

¹² Censo Demográfico, PNAD, 1988.

BRASIL	Números Absolutos Censo de 1980	Números Absolutos Censo de 1991	% de crescimento (80-91)	Números Absolutos Censo de 2000	Números Absolutos Censo de 2010	% de crescimento (2000-2010)
Total – Evangélicos (Protestantes)	7.885.846	13.189.282	67,3%	26.166.930	42.275.440	61,56%
Tradicionalis (Históricos)	4.022.343	4.388.310	9,1%	7.159.383	7.686.827	7,36%
Pentecostais	3.863.503	8.179.666	111,7%	17.689.862	25.370.484	43,41%
Não determinada (Outros evangélicos)	-	621.306	-	1.317.685	9.218.129	599,57%

Fonte: Censos Demográficos de 1980-2010¹³.

Olhando para os dados dos censos, sobretudo o de 2010, podemos observar que a denominação religiosa que mais cresceu, no campo do cristianismo, foi a Assembleia de Deus. Em dez anos, a Assembleia de Deus aumentou em quase quatro milhões de adeptos. Devemos considerar que o censo não classificou dois segmentos que vêm crescendo nos últimos dez anos, a Igreja Mundial do Poder de Deus e a Igreja Internacional da Graça, o que explicaria o número apresentado no item “outros”, que é superior ao da Assembleia de Deus.

Em suma, nos últimos 30 anos os evangélicos passaram de 6,6% para 22,2% da população brasileira. Até 2000 eram 15%. Atualmente ultrapassam os 42 milhões de brasileiros, mais precisamente 42.275.440. Entre 2000 e 2010 os católicos passaram de 73,6% para 64,6%, uma população de 123 milhões em números absolutos.

Várias são as explicações dadas para este crescimento. Uma delas é que o protestantismo, diferentemente do catolicismo, não se configura com uma autoridade centralizada, antes, permaneceu fracionado, oferecendo assim

a possibilidade de encontrar diferentes formas de expressão dessa nova religião, conferindo uma diversidade, uma plasticidade ao campo protestante que será de fundamental importância na sua dinâmica interna no decorrer do século XX. (SIEPIERSKI, 2001, p. 33).

¹³ O Censo de 1980 foi o primeiro a separar protestantes e pentecostais em diferentes categorias.

Outra explicação é percebida ainda no século XIX, em que, mesmo com o avanço do cientificismo, se presencia uma retomada do ardor religioso. Vários movimentos conhecidos como *avivamentos* acontecem nos Estados Unidos da América influenciando a igreja protestante norte-americana. O movimento pentecostal surge de um desses reavivamentos ocorridos no Norte da América, influenciados principalmente pelos *movimentos de santidade (holiness)* que ocorriam nos países de língua inglesa no final do século XVIII e início do século XIX.

Primeiro, cabe lembrar que o termo “pentecostal”¹⁴ vem do movimento surgido nos Estados Unidos no início do século XX. A ênfase do movimento está no dom da *glossolalia*¹⁵, recebido por meio do batismo com o Espírito Santo. Esta crença está firmada no livro de Atos dos Apóstolos, capítulo 2, quando os apóstolos reunidos recebem o Espírito Santo prometido por Jesus e, cheios do Espírito Santo, começam a falar em outras línguas. Considera-se “pentecostalismo moderno”¹⁶ o movimento iniciado em Topeka, Kansas, no ano de 1900, com Charles Parham em uma escola bíblica denominada Betel¹⁷.

¹⁴ A palavra *pentecostal* tem suas raízes na festa de pentecostes dos judeus, comemorada no quinquagésimo dia posterior à Páscoa judaica. A septuaginta usa o termo *pentécontathēmeras* como a tradução do hebraico *cinquenta dias*, referindo-se ao número de dias partindo da oferta do molho da cevada até o início da páscoa. No quinquagésimo dia era a festa de pentecostes (DOUGLAS, 1986, p. 1265).

¹⁵ A glossolalia evidencia-se ao longo da história. Até mesmo a Assembleia de Deus concorda com o falar em outras línguas no decurso da história do cristianismo (ANDERSON, 1979, p. 26).

¹⁶ O falar em línguas, no chamado movimento pentecostal moderno, teve como precursores nomes como: Ricardo G. Spurling, ministro licenciado e pastor da Igreja Batista no estado de Tennessee, EUA; Tomlinson e Parham, no início do século XX. Charles F. Parham (1873-1929) é tido como o pai do pentecostalismo moderno, tendo criado o Lar de Curas Betel (1898) e o Colégio Bíblico Betel (1900), em Topeka, Kansas, o qual ensinava que a evidência do batismo com o Espírito Santo seria sem dúvida a glossolalia. Deste ponto em diante se desenvolveu o movimento pentecostal, perseguindo o batismo com o Espírito Santo e sua evidência visível, a glossolalia.

¹⁷ Parham e seus alunos, ligados aos movimentos de santidade *Holliness*, receberam forte influência do metodismo wesleyano, com ensinamentos sobre a perfeição cristã e a intensa busca pela santificação. Este grupo, que tinha Parham como cabeça, buscava provas bíblicas para o chamado batismo no Espírito Santo. “Chegaram então à conclusão de que a única certeza e sinal escriturístico para o batismo no Espírito Santo era o falar em línguas. No dia 1º de janeiro de 1901, um moço estudante estava orando durante a noite, quando experimentou de repente a paz e a alegria de Cristo, começando a louvar a Deus em línguas. Dentro de alguns dias, toda a comunidade recebera o batismo com o Espírito Santo. Dessa maneira é que surge o moderno movimento pentecostal. Essa experiência, acompanhada por poderosos ministérios de conversão, curas, profecias etc. espalhou-se pelo Texas e, em 1906, alcançou Los Angeles, onde cresceu substancialmente, passando para Chicago, Nova York, Londres e Escandinávia em meados de 1915”. (RANAGHAN, KEVIN, DOROTHY, 1972, p. 319).

O maior expoente deste movimento foi William Seymour. Nas palavras de Anderson: “O que havia sido, com Parham, um movimento relativamente pequeno e localizado, assumiria proporções internacionais através do ministério em Los Angeles de um negro obscuro” (ANDERSON, 1979, p. 189). Aluno de Parham, negro, nascido como escravo, cego de um olho, Seymour foi convidado a pregar em Los Angeles onde o batismo com o Espírito Santo teria intensa repercussão. Sem hesitar, alugou um velho armazém na *Azuzuza Street* (Rua Azuza) e iniciou ali seu ministério. A liderança era formada por doze anciãos, compondo-se de brancos, negros e mulheres. O pentecostalismo rapidamente se alastrou pelos Estados Unidos e pelo mundo. Os brancos que haviam recebido a ordenação na Igreja de Deus em Cristo (predominantemente negra) saíram para fundar a Assembleia de Deus (quase exclusivamente branca) em 1914 (cf. ANDERSON, 1979, p. 189)¹⁸.

De uma forma ou de outra, cada nova realidade faz emergir novas práticas religiosas na perspectiva de um reavivamento da fé. É como se, em dado momento da história, uma representação religiosa e sua prática fossem congeladas e de suas entranhas emergisse um novo movimento religioso. Como se pode observar, o neopentecostalismo nasce no cerne da igreja protestante e dentro da própria Igreja Católica.

O pentecostalismo brasileiro afirma ter o intuito de levar a mensagem do Evangelho a um mundo que considerava perdido, como característica fundamental de sua doutrina, que consiste em anunciar a restauração por meio da ação do Espírito Santo, o qual, nas palavras de Daniel Berg: “Jesus, salva, cura, vai voltar e batiza com o Espírito Santo”¹⁹. A militância pentecostal no Brasil foi composta basicamente de pregadores urbanos, em praças, ruas e calçadas.

Uma tipologia bastante aceita, mas não a única, para ordenar o campo religioso pentecostal foi a proposta por Paul Freston (1993), na qual divide o movimento pentecostal em três ondas.

A primeira onda é a década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã e da Assembleia de Deus em 1911 [...] A segunda onda pentecostal é dos anos 50 e início de 60, na qual o campo se fragmenta, a relação com a sociedade se dinamiza e três grandes grupos (em meio a dezenas de menores) surgem:

¹⁸ Sobre a história do pentecostalismo, ver: Rolim (1985) e Hollenweger & Hollenweger (1976).

¹⁹ O pastor Daniel Berg, antes de voltar para os Estados Unidos, morou por um tempo na casa do pastor Valter Brunelli, da Igreja Assembleia Bereana, em Vila Mariana. Em conversa, o referido pastor relatou que ao regressar para seu país de origem no final de seu trabalho no Brasil, disse ao despedir-se: “Não se esqueça, Jesus salva, cura, vai voltar e batiza com o Espírito Santo”. A mesma mensagem de quando chegou ao Brasil, relatou Valter Brunelli.

A Igreja do Evangelho Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962), desenvolvendo-se principalmente num contexto puramente paulista. A terceira onda começa no final dos anos 70 e ganha força nos anos 80. Suas principais representantes a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980), [...] essas igrejas trazem uma atualização inovadora da inserção social e do leque de possibilidades teológicas, litúrgicas, éticas e estéticas do pentecostalismo. (FRESTON, 1993, p. 66).

Seguindo tal tipologia, optamos por focar, neste artigo, a *terceira onda*, que constitui o movimento neopentecostal egresso do pentecostalismo, que traz características interessantes para nossa reflexão.

Um olhar sobre os neopentecostais pelas lentes de Durkheim

Como observado neste texto, Durkheim busca descrever o fenômeno religioso a partir de uma pesquisa histórica. Talvez porque intuisse que a revolução do século XX não seria a do proletariado, e, sim, a das religiões, da busca do sagrado. De fato, no fim do século XX, tudo concorre para o sagrado: as decepções e fracassos dos sistemas econômicos e políticos, as crises da própria natureza, como se os sistemas – humano e da natureza – perseguissem o sagrado, quisessem ouvir a sua voz. As religiões consideradas homogêneas perdem sua força e cedem espaço ao surgimento e reconhecimento de outras religiões e denominações religiosas.

Diante deste quadro mais geral e, depois dos dados apresentados acerca da formação e do crescimento do pentecostalismo brasileiro, pode-se afirmar que a hipótese de Durkheim permite compreender o fenômeno religioso contemporâneo aqui descrito.

A transformação das religiões tem afetado a forma de ser e de pensar dos brasileiros. Com o processo de modernização da sociedade brasileira, ingressamos num mundo plural no qual se deslocaram e fragilizaram as interpretações hegemônicas. Nesse conjunto de mudanças, novas religiões apareceram e aparecem, com novas linguagens e metodologias, na tentativa de capturar as novas formas de ser, de pensar e de agir. Tais características, acima listadas, podem ser percebidas no modelo teológico e ritual praticado nas igrejas neopentecostais. Num certo sentido, a tradição neopentecostal ergueu-se no desenvolvimento de uma linguagem simples e direta que atinge a subjetividade e a emotividade por meio da Bíblia, de gestos, da utilização de símbolos como a água, o óleo, chaves e ferramentas de trabalho, entre outros, modulações de voz e discursos persuasivos que transitam entre o profano e o sagrado. Outro elemento marcante é o testemunho de pessoas bem-sucedidas. Em seu culto,

Procura-se acolher, dar atenção às pessoas e ouvir suas dificuldades, valorizá-la, conhecê-las pelo nome, endereço, profissão... A pessoa não pode ser um número. Os irmãos têm nome. O que se busca é envolvê-la no culto, ajudá-la a participar ativamente da celebração, da música, do canto, dos gestos, a manifestar seus sentimentos e dons. A equipe do culto se faz presente no meio da assembleia para orientar o manuseio da Bíblia, a gestualidade e monitorar os fiéis para a uniformidade de atitudes, segundo os estímulos do pastor. O testemunho de vida dos 'convertidos' e de adeptos, bem como de pessoas de projeção social, proporciona maior impacto. (CNBB, 2003, p. 17).

A observação dos rituais neopentecostais permite-nos afirmar que o texto de Durkheim conserva certa atualidade, tendo em vista que as religiões operam na lógica da relação entre sagrado e profano. Tal fato pode ser observado, sobretudo, nas guerras travadas entre as denominações evangélicas em busca de legitimidade e pelo título de religião sagrada ou verdadeira²⁰. No caso do Brasil, o protestantismo, e em especial os neopentecostais, proclama que a Igreja Católica deixou-se seduzir por doutrinas profanas, distanciando-se do sagrado, ou seja, da palavra de Deus. Por outro lado, a Igreja Católica apresenta-se como a instituição que melhor reúne os elementos da palavra de Deus, assim como a tradição cristã. Nesse jogo contraditório, há uma mudança no mapa das religiões no Brasil. Esta alteração já aparece no censo de 1872, como aponta Cândido Procópio Ferreira de Camargo:

De fato, a história tem demonstrado o declínio da Igreja Católica no Brasil. A cada ano, deixa a Igreja um percentual significativo de adeptos e reduz-se sua capacidade de interferência nos diferentes espaços públicos, ou seja, ela vai perdendo sua hegemonia nos campos religioso e social. Aqueles que se diziam católicos começam a ter outras preferências religiosas, em relação aos protestantes históricos, pentecostais, neopentecostais, espíritas, religiões afro-brasileiras, umbandistas e orientais. Cresce também o número dos que se dizem sem religião. As mudanças religiosas têm atingido os católicos e protestantes históricos. Mas a base da sociedade brasileira permanece cristã. (CAMARGO, 1973, p. 56)

Hecatombes e tragédias de toda ordem despertam a solidariedade humana, que é um valor clássico da religião. No século XXI, a revolução no campo religioso irrompe tão forte quanto a Reforma protestante do século XV. Esses novos arranjos podem ser desdobramentos, novos ecos, da Re-

²⁰ Um exemplo clássico que podemos citar aqui é o embate entre Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus, e Valdomiro Santana, fundador da Igreja Mundial do Poder de Deus.

forma e da Revolução Industrial. Diante desses novos arranjos, das novas contradições no campo da religião, cabe perguntar se está emergindo uma nova forma de crer e se os pressupostos de Durkheim permitem compreender este novo momento.

Talvez a ideia de compreender a religião em Durkheim seja uma forma de encontrar um consenso. O autor não parece preocupado em despertar a fé; para ele, a fé consiste no mecanismo supremo de produção de experiência e de conhecimento sobre as coisas do mundo; na fé está a crença na sociedade e a esperança de sua existência, com a finalidade de fortalecer a solidariedade.

Assim, para Durkheim, os deuses seriam fabricações da sociedade. A religião, por esse olhar, reproduziria a dinâmica da sociedade. Poderíamos até afirmar que a religião é a representação da sociedade. Ela é imagem da sociedade.

A cada nova tecnologia, ou outro tipo de transformação social, novas formas de religião aparecem, ao passo que as tradicionais veem-se obrigadas a responder aos novos desafios. O que era puro num momento e se fortalecia no sagrado, em outro momento pode ser impuro e repugnar o sagrado. O puro e o impuro, na visão de Durkheim, não sofrem uma antinomia. Ambos encontram-se no sagrado, o qual é dotado de ambiguidade. “Com o puro se faz o impuro, e reciprocamente. É na possibilidade dessa transmutação que consiste a ambiguidade do sagrado” (DURKHEIM, 2003, p. 452).

A sociedade é permeada pelo fasto e pelo nefasto, que estão no religioso e na própria moral, na doutrina jurídica, assim como nas relações cotidianas. Essas ambiguidades e diversidades geram uma unidade porque constituem uma simbiose. O profano está no sagrado e o sagrado está no profano. Não há também uma unicidade do sagrado e nem do profano. O sagrado pode aparecer como bom e mau. Com o profano o mesmo sucede. Essa mesma dinâmica está presente na sociedade.

Diante desse construto, da religião como algo social, uma imagem da sociedade, duas indagações parecem necessárias: como ficaria o sujeito, o indivíduo? A essência da religião, definida pelo profano e o sagrado, que são construções sociais, é suficiente para que o sujeito faça suas escolhas? Essas questões tornam-se mais difíceis de responder na sociedade contemporânea, em que o profano se apossou do sagrado e vice-versa.

Por essas e outras razões, acreditamos que a obra de Durkheim torna-se atual e ajuda-nos a compreender a situação das religiões na realidade brasileira. A cada dia a imprensa e os jornais divulgam notícias sobre alguns atos de corrupção praticados pelas religiões e por crentes. É a mistura do fasto e do nefasto no sagrado e, vice-versa, no profano. O ideal do estético presente na religião perde-se, muitas vezes, porque repousa sobre representações sociais. É produto de causas sociais.

Todo ser humano deixa-se mover pela fé, pelo ideal e luta, incansavelmente, para convencer os demais daquilo em que acredita. Rapidamente, deixa de ser isolado para se fortalecer numa comunidade, caso contrário, sua fé estiolaria e ele ficaria só (DURKHEIM, 2003, p. 470). A conversão é individual, mas vivida em comunidade. Cada um que se converte tem a obrigação de divulgar a sua fé e vivê-la em comunidade. Toda sociedade tem necessidade de organizar-se, de sistematizar as ideias coletivas sem eliminar as personalidades que aparecem para recriar o novo dessa consciência coletiva, a exemplo de São Francisco de Assis, Calvino e Lutero.

Apesar de sua ação, que traz novas formas de compreender o mundo, o indivíduo não está acima da sociedade; seu posicionamento e sua convicção vêm do interior da própria sociedade. Embora possa parecer que o indivíduo colocou-se fora da situação, ele está profundamente envolvido nesse contexto. Antes “de chegar a esse extremo, convém saber se aquilo que, no indivíduo, ultrapassa o indivíduo não viria dessa realidade supraindividual, mas dada na experiência, que é a sociedade” (DURKHEIM, 2003, p. 498). O indivíduo captura o contexto social e é por ele capturado.

Considerações finais

Apenas dois anos separam *As formas elementares da vida religiosa* da chegada do movimento pentecostal ao Brasil. Além da coincidência cronológica, um ponto comum chama nossa atenção. Observamos que, ao escrever *As Formas*, Durkheim está, de alguma maneira, resgatando a relevância do estudo das religiões como um importante fenômeno social. Durkheim segue o caminho inverso dos grandes teóricos de sua época, como Hobbes, Rousseau, Marx e outros. Contrário às tendências, aposta na universalização da crença e do pensamento religioso num momento em que estas questões estão em franco declínio.

Por outro lado, o pentecostalismo segue crescendo, desafiando as teorias da secularização, provocando a ciência a repensar a religião ante os paradigmas vigentes.

Referências bibliográficas

- ARON, R. **As etapas do pensamento sociológico**. São Paulo: Martins Fontes/UnB, 1982.
- ANDERSON, Robert Mapes. **Vision of the disinherited: the making of american pentecostalism**. Nova Iorque, Oxford University Press, 1979
- BAUMAN, Z. **O mal-estar na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BIZELLI, E. A. **Considerações sobre As Formas Elementares da Vida Religiosa, de Émile Durkheim: contribuições e polêmicas**. Disponível em: http://www.pucsp.br/nures/revista4/nures4_edimilson.pdf . Acesso em: 12 ago. 2012
- CAMPOS, L. S. **Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal**. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Simpósio/Umesp, 1997.

- COHN, G. (Org.). **Sociologia: para ler os clássicos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Azougue, 2007.
- CNBB-REGIONAL SUL 1. PAMP – **Projeto de ação missionária permanente**. São Paulo: CNBB, 2003.
- DOUGLAS, J. D. **O novo dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1986. v. III.
- DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Paulinas, 1989.
- _____. **As regras do método sociológico**. 4. ed. Lisboa: Presença, 1991.
- _____. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- CAMARGO, C. P. F. **Católicos, protestantes, espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973.
- CAMPOS, L. S., GUTIERREZ, B. **Na Força do Espírito**. São Bernardo do Campo: Pendão Real/ Ciências das religiões, 1996
- FRESTON, P. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment**. Tese (Doutorado) — Unicamp, Campinas, 1993.
- GIANNOTI, J. A. **Coletânea**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção: Os Pensadores).
- GIANNOTI, J. A. **Sociologia e filosofia**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1970.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978.
- HOBSBAWM, E. **A era dos extremos**. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.
- HOLLENWEGER, W.; HOLLENWEGER JR., W. **El Pentecostalismo: historia y doctrinas**. Buenos Aires: La Aurora. 1976.
- HERVIEU-LÉGER, D; WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia e religião: abordagens clássicas**. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009.
- LUKES, S. Bases para a interpretação de Durkheim. In: COHN, G. (Org.). **Sociologia: para ler os clássicos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Azougue, 2007.
- MARIZ, Cecília e MACHADO, Maria das Dores Campos. **Mudanças recentes no campo religioso brasileiro**, (mimeo). Rio de Janeiro, 1998
- MENDONÇA, A. G. Um panorama do protestantismo atual. In: LANDIM, L. (Org.). **Sinais dos tempos: tradições religiosas no Brasil. Cadernos do ISER**, Rio de Janeiro: Instituto Estudos da Religião, n. 22, p. 37-86, 1989.
- ORTIZ, R. Do sincretismo à síntese. ORTIZ, R. In: **A consciência fragmentada: ensaios de cultura popular e religião**. São Paulo: Paz e Terra, 1980.
- PARSONS, T. **A estrutura da ação social: um estudo de Teoria Social com especial referência a um grupo de autores europeus recentes – Weber**. Petrópolis: Vozes, 2010. v. II.
- PIERUCCI, A. F. **Bye bye, Brasil: o declínio das religiões tradicionais no censo 2000**. Estudos Avançados – Dossiê Religiões no Brasil, v. 18, n. 52, p. 17-28, 2004.
- RANAGHAN, K. e Dorothy. **Católicos pentecostais**. Pindamonhangaba: O. S. Boyer, 1972
- RODRIGUES, J. A. (Org.). **Émile Durkheim: sociologia**. São Paulo: Ática, 1978. (Coleção: Grandes Cientistas Sociais, 1).
- ROLIM, F. C. **Pentecostais no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- SIEPIERSKI, C. T. **De bem com a vida: O sagrado num mundo em transformação**. Um estudo sobre a Igreja Renascer em Cristo e a presença evangélica na sociedade brasileira contemporânea (tese de doutorado em Antropologia Social) São Paulo, USP, 2001
- SANCHIS, P. A contribuição de Émile Durkheim. In: TEIXEIRA, F. (Org.). **Sociologia da Religião: enfoques teóricos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

TEIXEIRA, F. (Org.). **Sociologia da Religião**: enfoques teóricos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

WEBER, M. **Economia e sociedade**. Brasília: UNB, 1991.

WILLAIME, J.-P. **Sociologia das religiões**. São Paulo: Unesp, 2012.