



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE

CAMPUS DE CAMPINA GRANDE

CENTRO DE HUMANIDADES

UNIDADE ACADÊMICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS - PPGCS

O PREÇO DA CONVERSÃO:

Análise das trocas simbólicas e dos mecanismos de subjetivação dos
conversos na Assembléia de Deus

MONALISA RIBEIRO GAMA

ORIENTADOR: LEMUEL DOURADO GUERRA

CAMPINA GRANDE – PB

FEVEREIRO DE 2015



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE

CAMPUS DE CAMPINA GRANDE

CENTRO DE HUMANIDADES

UNIDADE ACADÊMICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS - PPGCS

O *PREÇO* DA CONVERSÃO:

Análise das trocas simbólicas e dos mecanismos de subjetivação dos conversos na Assembléia de Deus

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais do Centro de Humanidades da Universidade Federal de Campina Grande, PB como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientador: Lemuel Dourado Guerra Sobrinho

CAMPINA GRANDE,

FEVEREIRO DE 2015

G184p Gama, Monalisa Ribeiro.

O preço da conversão: análise das trocas simbólicas e dos mecanismos de subjetivação dos conversos na Assembléia de Deus. / Monalisa Ribeiro Gama. – Campina Grande - PB: [s.n], 2015.

166 f.

Orientador: Professor Dr. Lemuel Dourado Sobrinho Guerra.

Tese de Doutorado - Universidade Federal de Campina Grande; Centro de Humanidades; Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais.

1. Conversão religiosa – Assembleia de Deus. 2. Habitus religioso. 3. Religiosidade. 4. Igreja evangélica – conversão de fiéis.
I. Título.

CDU: 2:316(043.3)

Universidade Federal de Campina Grande
Campus de Campina Grande
Centro de humanidades
Unidade Acadêmica de Ciências Sociais
Programa de pós-graduação em Ciências Sociais - PPGCS

O PREÇO DA CONVERSÃO:
Análise das trocas simbólicas e dos mecanismos de subjetivação dos conversos na
Assembléia de Deus

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais do Centro de Humanidades da Universidade Federal de Campina Grande, PB como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientador: Lemuel Dourado Guerra Sobrinho

Defendida em 24 de Fevereiro de 2015

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Lemuel Dourado Guerra Sobrinho –
UFCG/CH

Prof. Dr. Eduardo Henrique Araújo de Gusmão –
UFCG/CCBS

Prof. Dr. Jose Maria de Jesus Izquierdo Villota –
UFCG/CH

Dedico este trabalho a todos os estudiosos da Religião, sejam eles das Ciências Sociais ou áreas afins, que no ofício de pesquisadores se lançam nesse universo, dando voz ao inaudito e tateando o inefável. A vocês, que (in)diretamente, tornam trabalhos como este possíveis.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a experiência desses dois anos que pôs em meu caminho pessoas marcantes para comporem este registro.

Gostaria de agradecer a todos aqueles que se fizeram presentes nos bastidores da pesquisa:

À minha família, em especial ao meu esposo, Diego Rocha, pela compreensão nos dias tumultuosos, pela força e reconhecimento, pelos ouvidos atentos às intermináveis horas de conversação. Grata, meu amado, pela beleza e leveza que você trouxe à esses dias.

À minha mãe, dona Maria Ribeiro, pela atenção dada durante as várias fases deste processo, seu sorriso limpo e sempre amável me alegravam e trouxeram-me paz.

Às minhas amigas Gisele Oliveira, Ana Paula Clemente e Simone Almeida, entre as danças e andanças deste ano quase interminável, um muito obrigado é só mera formalidade – Amo-as.

Aos que estiveram diretamente envolvidos:

Ao meu querido orientador Lemuel Guerra, não somente pela tua ajuda na caminhada, mas, sobretudo a vontade de trilhar que teu entusiasmo me provoca.

Aos meus colegas Maylle Benício e Anderson Tavares, pelo ar descontraído que nossas angústias juntas despertavam. Às risadas e choros desesperados da “galera da religião”! Bem sabemos como usamos e abusamos do mantra “vai dar certo!”.

Ao CNPQ, pela bolsa de estudos concedida, cujos fins tornaram esta pesquisa algo concreto.

Agradeço aos professores do PPGCS que passaram por mim nestes dois anos, cujas contribuições me fizeram amadurecer dentro da área das Ciências Sociais.

Aos examinadores desta dissertação Jesus Izquierdo e Henrique Gusmão, os quais, me acompanhando desde a qualificação me ajudaram a lapidá-la.

Agradeço a Rinaldo, secretário do PPGCS, pelo olhar humano em momentos difíceis. A burocracia pode ser cruel, mas você aliviava com sua sempre gentil cordialidade e disposição em ajudar.

Agradeço aos sujeitos da pesquisa, aos membros e pastores da Assembléia de Deus, que me receberam em suas casas e me permitiram adentrar em suas vidas de modo tão íntimo, confiando a mim suas narrativas.

A todos estes, os meus sinceros agradecimentos.

“Em suma, é preciso escolher pagar pela verdade um preço mais elevado, em troca de um lucro maior de distinção.”

BOURDIEU

RESUMO

Neste trabalho é nosso objetivo compreender os processos sociais relativos à conversão na Assembleia de Deus - AD, tendo como objeto empírico uma comunidade religiosa dessa denominação, na cidade de Campina Grande. Estudamos como se constrói o *habitus* do convertido a partir de dois momentos investigativos: 1) pelo lado institucional, através da compreensão e práticas que o corpo-perito/de produtores e gestores dos bens religiosos tem a respeito do processo; 2) e a partir das narrativas experienciais dos que se convertem, passando pelos estágios previstos pela instituição, os quais culminam no *batismo nas águas*. Para tanto, inspirados nas contribuições de Pierre Bourdieu e Michel Foucault, focalizamos a relação entre agentes e estrutura, os mecanismos de incorporação de modos particulares de ser, agir e sentir, dos que se submetem a processos de subjetivações no contexto da trajetória de conversão dos indivíduos à AD. Sendo uma pesquisa de caráter qualitativo, usamos as técnicas de observação direta, visitando sistematicamente as atividades de formação dos convertidos, e também fizemos entrevistas com uma amostra não aleatória de agentes institucionais e de recém-convertos e seus familiares.

PALAVRAS-CHAVE: Conversão – Assembleia de Deus – Mecanismos de subjetivação – *Habitus* religioso

ABSTRACT

In this paper we discuss the social processes related to conversion to the Assembly of God - AD, having as empirical object a religious community of that denomination in the city of Campina Grande – Paraíba State - Brazil. We study how the new *habitus* of the converted is shaped following two investigative stages: 1) from the institutional side, through understanding and practices that the Experts Staff/The Religious staff Producers and Managers have about the process; 2) and from the experiential narratives of those who become AD's Members, through the stages provided by the institution, which culminate in *water baptism*. Therefore, inspired by the contributions of Pierre Bourdieu and Michel Foucault, we focused on the relationship between agents and structure, the incorporation of mechanisms of particular ways of being, acting and feeling as a AD's Member, analyzing the undergoing subjectivation processes in the context of conversion trajectory of individuals in the AD. As a qualitative study, we used the techniques of direct observation, systematically visiting the training activities of the converts, and also did interviews with a random sample of non-institutional actors and new converts and their relatives.

KEYWORDS : Conversion - Assembly of God - subjectivity mechanisms - religious habitus

LISTA DE SIGLAS

AD – Assembleia de Deus

CGADB – Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil

COMEAD-PB – Convenção de Ministros da Igreja Evangélica Assembléia de Deus Campina Grande e no Estado da Paraíba

CONAMAD – Convenção Nacional de Ministros da AD de Madureira

CONFRADESP – Convenção Fraternal das Assembleias de Deus no Estado de São Paulo

CPAD – Casa Publicadora da Assembleia de Deus

EBD – Escola Bíblica Dominical

EMAD – Escola de Missões das Assembléias de Deus

FAECAD – Faculdade Evangélica de Ciências, Tecnologia e Biotecnologia

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IEAD – Igreja Evangélica Assembleia de Deus

IURD – Igreja Universal do Reino de Deus

MEC – Ministério da Educação

NMR – Novos Movimentos Religiosos

LISTA DE ILUSTRAÇÃO E TABELAS

Imagem 1: Igreja Evangélica Assembleia de Deus Malvinas II - Culto de Missões (14 de Dezembro de 2014) Fonte: Arquivos da AD Malvinas II	72
Imagem 2: Panorama da Congregação IEAD Malvinas II	74
Imagem 3: Grupo da Mocidade	74
Imagem 4: Grupo das Senhoras	75
Imagem 5: Grupo das Crianças.....	75
Imagem 6: Congregados	76
Tabela 1: Quadro Geral das Informações Básicas dos Líderes.....	82
Tabela1: Quadro Geral das Informações Básicas dos Entrevistados.....	120

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
Capítulo 1 - SEGUINDO O CONCEITO DE CONVERSÃO	21
1.1 A conversão religiosa à luz do conceito de experiência	25
1.1.1. <i>A Conversão enquanto a operacionalização de modos de saber</i>	27
1.1.2 <i>A Conversão enquanto poder</i>	36
1.1.3. <i>A Conversão como subjetivação dos sujeitos</i>	37
1.2 A conversão enquanto rito institucionalizado	38
1.3 O cenário atual do campo religioso brasileiro e seus reflexos nas instituições religiosas	41
1.4 A Conversão na AD: uma trajetória institucionalizada	43
1.4.1 <i>O Preço da conversão na economia dos bens religiosos</i>	44
1.4. 2 <i>Trajетórias de Conversão na AD</i>	49
Capítulo 2 - TRAJETÓRIAS NO CAMPO: o espaço e as leituras de si dos convertidos na AD	51
2.1 Trajetórias de Conversão: “Do Mundo” a “Renascido Em Cristo”	55
2.1.1 <i>Pré-afiliação ou visitante</i>	56
2.1.2 <i>Afiliação - o congregado</i>	58
2.1.4 <i>Confissão ou batismo</i>	61
2.1.5 <i>Desafiliação</i>	64
2.2 A leitura do espaço físico da AD como campo possível das práticas	67
Capítulo 3 - O OLHAR INSTITUCIONAL SOBRE A CONVERSÃO	80
3.1 O olhar institucional - a experiência dos líderes ... Erro! Indicador não definido.	
3.2 CGADB e o Estatuto	94
3.2.1 <i>COMEAD – PB e o Estatuto em Campina Grande</i>	100
3.3 O Discipulado: Conhecendo o produto, antecipando lucros, avaliando custos	104
3.3.1 <i>O volume 1 da Revista do Discipulado</i>	105
3.3.2 <i>O volume 2 da Revista do Discipulado</i>	109
Capítulo 4 - “SER CRENTE NA ASSEMBLEIA É DIFERENTE”: As trajetórias de conversão	115
4.1 “Dentro do mundo sem ser do mundo”: Análise das experiências de conversão na AD	118
Conclusões - O OLHAR DO PESQUISADOR: a experiência da experiência	143
<i>Um Olhar Etnográfico: O campo e seus desafios</i>	144

<i>Um corpo estranho: experiência de campo num grupo religioso</i>	147
REFERÊNCIAS.....	156
ANEXO 01 – Questionário de Pesquisa Tipo: Membros.....	162
ANEXO 02 – Questionário de Pesquisa Tipo: Líderes	164

O PREÇO DA CONVERSÃO: Análise das trocas simbólicas e dos mecanismos de subjetivação dos conversos na Assembleia de Deus

INTRODUÇÃO

Nos últimos 30 anos o número de adeptos da Igreja Católica no Brasil diminuiu de forma significativa. O catolicismo, que na década de 1970 representava 91,1% da população brasileira (PIERUCI, 2004, p.03) passou a ser representado por 64,4% da população, segundo o censo realizado no ano de 2010 (IBGE, 2010).

As estatísticas também demonstram que nos últimos 30 anos os evangélicos passaram de 3% a 22% da população brasileira, estando registrados cerca de 16 milhões de novos adeptos, sendo dessa parcela 60,0% referidos aos pentecostais (IBGE, 2010). Se no Brasil presenciamos a crise do Catolicismo, vemos por outro lado à tentativa do pentecostalismo clássico, na figura de sua percussora denominação assembleiana, a tentativa de se manter uma alternativa plausível em meio ao mercado religioso brasileiro, sobretudo ante o crescimento de novas ofertas religiosas do ramo neopentecostal (MARIANO, 2005).

De acordo com Machado (2012), essa surpreendente multiplicação e diferenciação de grupos pentecostais está relacionada com a revisão da cultura e da política partidária brasileira predominante durante grande parte do século XX. De acordo com a autora, tais mudanças estariam marcadas:

No campo da cultura, os analistas identificam entre as mudanças mais significativas: a flexibilização dos usos e costumes; a adoção da Teologia da Prosperidade; a capacidade de selecionar e incorporar elementos da agenda política de movimentos sociais; e os investimentos crescentes nos meios de comunicação eletrônicos. No campo da política, os estudos salientam: a aproximação dos atores religiosos com os partidos políticos; a ampliação da presença de líderes religiosos no Legislativo; e o interesse tanto pelas concessões de canais de televisão e de rádio, quanto pelas parcerias com as agências governamentais na área da ação social. (MACHADO, 2012, p. 34)

Neste cenário, a igreja Assembleia de Deus (IEAD) surge como a que conseguiu atrair o maior número de novos seguidores nos últimos dez anos: passou de 8,4 milhões para 12,3 milhões, de acordo com o censo citado. O crescimento impressionante, a

inserção na política partidária, com a presença massiva de membros na *Bancada Evangélica* e a presença agressiva nos meios de comunicação de massa chamaram a atenção de acadêmicos para o crescimento desta denominação e tornou-se um desafio às interpretações de uma Sociologia do pentecostalismo. Como explicar o estrondoso crescimento de um conjunto de igrejas tradicionais *marcadas* por acentuado rigor ascético e sectário?

A explicação lançada por Marcelo Camurça (2013) é a capacidade dos pentecostais em geral, e da AD em particular, de acompanhar a capilaridade da geografia social e a mobilidade e o trânsito de população para lugares mais recônditos e inalcançáveis do país, através de organismos ágeis, múltiplos e funcionais. O Pastor Silas Malafaia, diz o autor, presidente da AD “Vitória em Cristo” descreve a existência de mais de 100 vertentes de Assembleia no país. No caso de Campina Grande, há em bairros periféricos entranhadas nas estreitas ruelas, em casebres e garagens igrejas Assembléias de Deus. No bairro em que resido, por exemplo, há num raio de 200 metros, 3 assembleias, enquanto que igrejas como a Universal do Reino de Deus (IURD) são inexistentes nesta projeção. A AD é um patrimônio fragmentado, sem dono de *marca* que agregam muitas denominações que usam esse nome como se fosse de domínio público.

Apesar de sua marca tradicional, conclui Camurça, o fato de possuir uma grande diversidade começa a proporcionar uma maior flexibilização de conduta entre igrejas mais conservadoras e outras tidas, por seus novos adeptos egressos das primeiras, como mais modernas e mais “liberais” a exemplo da “Vitória em Cristo” do Pastor Malafaia. (*Idem*, p.78-79). Para evitar esta complicação, que é também sentida em Campina Grande, a pesquisa foi realizada em ADs cujos ministérios respondem à Convenção Geral das Assembleias de Deus Brasil (CGADB) e que são indiscriminadamente regidas pelo Estatuto Geral das ADs, mas precisamente as pertencentes ao ministério de Belém, ministério este que foi criado pelos pioneiros em 1911 e que procuram manter salvaguardados os preceitos doutrinários que as constituíram.

Na cidade de Campina Grande a expressividade da Assembleia de Deus é estatisticamente relevante. Contando com 94.991 evangélicos (23,7%) destes quase 26 mil são assembleianos (6,5% da população) comparado ao quadro geral desta no cenário nacional, chegando a representar cerca de 50% dos evangélicos pentecostais do município, de acordo com os dados censitários (IBGE, 2010). De acordo com os

registros da Sede Central da AD em Campina Grande, a denominação conta hoje com cerca de 40 mil integrantes, contando com 105 congregações convencionadas espalhadas pela cidade, além de 107 regiões eclesiásticas filiadas à AD-CG e distribuídas em todo o Estado da Paraíba.

A partir desse cenário buscou-se compreender o fenômeno da conversão a essa proposta de religiosidade, através dos processos de aceitação e afiliação às visões de mundo e filosofias de vida disponibilizadas por esta denominação, como se efetuam as trocas e negociações simbólicas entre atores das instâncias institucionais e os conversos no processo de conversão. Por meio do valor imputado no serviço ofertado pela AD qual *preço* a pagar pelo indivíduo que deseja ser aceito e reconhecido institucionalmente como membro efetivo? E qual o lugar do *preço* nesta economia simbólica a partir do Mercado Religioso?

Essas e outras questões concernentes aos estudos sobre conversão ressaltam a importância de entender a partir deste processo a teia de relações que são paulatinamente alteradas e refeitas ao processo de afiliação religiosa e de que modo este fenômeno modifica a vida dos sujeitos envolvidos, no que diz respeito a suas escolhas cotidianas dentro e fora da vida eclesial.

Para focalizar os estágios de conversão na AD nos termos apresentados, escolhemos como *locus* empírico a congregação da AD no bairro do Jardim Borborema, sendo nossa inserção em termos de um conjunto de aproximações a serem realizadas através da frequência às atividades religiosas ali realizadas, o que nos permitiu constituir uma rede de relações com os atores institucionais e os convertidos, os quais têm sido acompanhados nas atividades de formação e entrevistados, além de serem feitas observações direta deles em suas interações na comunidade, através do contato com familiares e amigos.

Compreendendo estes indivíduos envoltos em suas próprias tramas sociais, suas comunidades, suas famílias, seus ambientes de trabalho, e mantendo em perspectiva as particularidades da conversão assembleiana não é difícil imaginar como essas visões de mundo, disseminadas e internalizadas nestes espaços, adentram diversos campos da sociedade campinense. Pesquisas realizadas pelo *Pew Research Center* (2011) em vários países do mundo lançam algumas luzes no fenômeno aqui estudado. Incitados a escolherem entre as opções “religião”, “grupo étnico”, “continente” ou “nacionalidade” qual seria a comunidade de maior relevância em suas vidas, 51% dos brasileiros participantes da enquete assinalaram a primeira como sendo sua principal possibilidade.

Entretanto, quando se cruza as respostas com a variável pertença religiosa, verifica-se que entre os pentecostais a porcentagem dos que indicam a religião como principal fonte de identidade é maior do que a proporção encontrada na população brasileira em 29 pontos (*idem*, p.153). Essa diferença significativa sugere a tendência dos pentecostais em estabelecerem vínculos e compromissos mais fortes com o grupo confessional que com as demais agremiações da sociedade civil e da política. De acordo com a pesquisa realizada por Machado (2012), sobre os efeitos da participação na política de grupos evangélicos, verificou-se que enquanto 79% dos entrevistados brasileiros concordaram com a afirmação de que o aborto nunca é justificável, a proporção dos pentecostais que respondeu afirmativamente a essa questão foi superior em 12 pontos, ou seja, 91%. No caso da homossexualidade, 49% dos brasileiros concordam que ela nunca pode ser justificável, ao passo que a proporção dos pentecostais é de 76%, uma diferença de 27 pontos (*Cf. MACHADO, 2012, p.37*).

Não é pretensão deste trabalho propor que estas ganham cotidianamente as disputas simbólicas com outras visões, o que exigiria outro investimento intelectual de pesquisa, mas pensamos que é importante perceber que se as visões assembleianas existem nestas disputas, na medida em que seu modelo do *ser crente* é repetido cotidianamente na cidade, é importante investigá-la, portanto, para entender eventuais dimensões sociais, os desdobramentos que têm como mola motriz o processo de conversão, momento privilegiado em que as estratégias de negociações e subjetivação são inicialmente mobilizadas para a assimilação de um dado *habitus* religioso.

Coube a esta pesquisa identificar como a instituição define os passos a serem seguidos pelos conversos na direção de sua legitimação enquanto membros efetivos, bem como as eventuais diferentes interpretações do processo de conversão para os agentes nele envolvidos, de modo a entender com se realiza a dinâmica de trocas e de negociações entre aqueles que se configuram enquanto *corpo especializado* e que coordenam o processo de dentro da Instituição; e o *corpo leigo*, dos que se sujeitam no processo. Foram, portanto, as seguintes questões que ambicionamos responder nesta pesquisa: Quais mecanismos de subjetivação são postos em funcionamento pela instituição na elaboração do *preço* da conversão? Que saberes são assimilados pelos recém-chegados que colaboram para permanência destes no processo? Quais regularidades são constitutivas do *habitus* do crente da IEAD ao final da conversão? Sendo necessária nossa imersão no contexto a ser analisado, adotaremos a linha da

pesquisa qualitativa, na medida em que pretendemos lidar diretamente com os indivíduos que vivenciam o processo de conversão, quer em posições institucionalizadas quer como conversos. Como nos alerta Bourdieu:

[...] somente a experimentação bem-sucedida como ‘razão confirmada’ pode comprovar o valor explicativo e o poder dedutivo de uma teoria, isto é, estabelecer aptidão da mesma para engendrar um elenco sistemático de proposições susceptíveis de encontrar confirmação ou anulação na prova dos fatos. (1999, p.77)

Pensamos que as interações, os mecanismos de trocas simbólicas e de hierarquização colocados em operação nos processos de conversão à IEAD só podem ser analisados com o engajamento do pesquisador na comunidade, a fim de construir uma familiaridade com aqueles que estão inseridos nos referidos processos, o que possibilitará que ele se torne, em certa medida, e com os devidos cuidados inerentes à pesquisa e ao trabalho científico, um personagem *menos estranho* na comunidade. A inserção no grupo torna o pesquisador um sujeito mais próximo, podendo adentrar em confissões mais íntimas que só podem ser obtidas a partir de uma aproximação menos formal. É pensando no enriquecimento dos relatos recolhidos no trabalho de campo que a observação dos sujeitos que estão no caminho da conversão será feita a partir uma imersão nossa na comunidade em que ocorrem os processos a serem analisados.

A pesquisa de caráter qualitativo, baseada nas observações direta e participante requerem amostras mais flexíveis. Pensando nisso, utilizaremos como técnica de coleta de dados, além da frequência as atividades religiosas da comunidade religiosa escolhida, a realização de entrevistas semiestruturadas com amostras não aleatórias de membros da hierarquia da IEAD e de indivíduos recém-batizados acima de 18 anos e em processo de conversão, selecionados por tipicidade. Dentre estes, priorizamos entrevistar aqueles sujeitos que, não vindo de uma tradição denominacional Assembleiana, atribuem sua conversão a razões outras que não a uma herança familiar. Estes sujeitos serão escolhidos a partir do modelo de amostragem qualitativa de indivíduos-tipo, ou seja, serão priorizados sujeitos que apresentarem claramente as características que pretendemos analisar nesta pesquisa.

As variáveis a serem observadas e que servirão de parâmetros para nossa observação direta e participante na elaboração dos roteiros-base das entrevistas a serem realizadas serão as seguintes: gênero, idade, renda e nível de instrução. Estas auxiliarão

a compor um quadro típico relativamente homogêneo de um perfil social pertinente a aspectos relevantes dos candidatos à conversão. Tendo por diretrizes estes aspectos, orientaremos as observações através do acompanhamento dos sujeitos no processo de conversão, a partir da chegada à comunidade até o momento do batismo nas águas, serão realizadas entrevistas com os diferentes agentes dispostos na hierarquia da IEAD, a fim de analisar as interpretações destes sobre a conversão. Este acompanhamento terá por finalidade verificar a trajetória dos sujeitos e a formação de um *habitus* religioso específico desta comunidade, como aspecto distintivo entre os diferentes agentes, e formador de uma identidade particular de “ser crente”.

Assim, nossos objetivos com essa pesquisa são os seguintes:

- Analisar os modos de experimentação da conversão pelos diferentes agentes, a partir da consideração de suas trajetórias e do modelo institucional;
- Descrever e analisar os diferentes estágios da conversão na AD, através da observação das trajetórias individuais daqueles submetidos ao processo;
- Identificar ao longo do processo de conversão os traços de formação do novo *habitus* religioso, o do “crente” da IEAD.

Estruturamos o texto da dissertação em cinco partes:

1) *Seguindo o conceito de conversão*

Neste capítulo apresentamos uma revisão das principais contribuições a cerca do tema da conversão, convergindo naquelas que melhor se adequaram à pesquisa aqui empreendida. Buscamos concentrar nossa fundamentação sobre a conversão em dois domínios: um experiencial e outro institucional, os quais colocamos em relação para compreender o fenômeno da conversão à IEAD. Concebemos a conversão enquanto uma mudança processual demarcada por estágios distintos e distintivos estabelecidos pela instituição e vividos pelos conversos a fim de inscrever sobre suas experiências um modelo particular de ser *crente*.

2) *Trajetórias no campo: o espaço e as leituras de si dos convertidos na AD*

Dando continuidade ao nosso passo inicial de questionar como nasce a conversão enquanto sistema de conhecimento subjetivado, por meio do qual as pessoas

elaboram sentidos e valores a cerca de si e do mundo, elaboramos neste capítulo a leitura do processo de conversão enquanto uma linguagem ensinada e inscrita nas coisas, nas injunções tácitas, nas rotinas da divisão do trabalho ou dos rituais coletivos ou privados. Aqui descrevemos o processo de conversão, seus personagens e seus movimentos possíveis inscritos nas trajetórias no subcampo religioso da AD.

3) O olhar institucional sobre a conversão

Neste capítulo fazemos uma análise dos dados coletados na AD ministério de Belém do Jardim Borborema em Campina Grande. A partir das entrevistas realizadas com pastores assembleianos a cerca deste processo, analisamos como os agentes institucionais legítimos inseridos numa estrutura congregacional e munidos de documentos oficiais e materiais didáticos doutrinários - Estatuto Geral e as revistas da CPAD para novos convertidos - interpretam e orientam os indivíduos recém-chegados em suas congregações.

4) “Ser crente na assembleia é diferente”: As trajetória de conversão

Neste capítulo analisamos as entrevistas realizadas com um grupo de conversos, com os quais tivemos contato durante o período da observação participante na comunidade do Jardim. Borborema. Utilizaremos nessa parte um modelo heurístico dos estágios de conversão observados para refletir sobre as trajetórias dos sujeitos em suas negociações e incorporações do modelo religioso da AD.

5) Conclusão: O olhar do pesquisador, a experiência da experiência

Neste último momento procuramos descrever as impressões de uma experiência de pesquisa sobre a conversão na AD. Propondo uma reflexão sobre nossa prática, procuramos lançar um olhar à luz da experiência participante na comunidade citada, voltando o olhar da pesquisadora sobre sua própria experiência. Acreditamos que este exercício de reflexão da prática científica seja enriquecedor para futuros teóricos da conversão.

CAPÍTULO 1

SEGUINDO O CONCEITO DE CONVERSÃO

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 à 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 revigoração 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.

Os estudiosos brasileiros observou Frigerio (2007), têm rejeitado o termo “conversão” como ferramenta de análise das afiliações religiosas, alegando sua ineficiência na compreensão das mudanças pelas quais passa o fenômeno religioso no país, marcado pelo declínio das religiões tradicionais e o surgimento de novas maneiras de experienciar a relação com o sagrado, por maneiras inéditas de afiliação e de encontro com credos diversos que surgem no horizonte das religiões no Brasil. Segundo o autor:

Ao contrário da Argentina, onde o crescimento do pentecostalismo e outros novos movimentos religiosos, chamaram a atenção de estudiosos sobre o processo de conversão, como uma forma de explicar este desenvolvimento, no Brasil o fato de que, como o sociólogo Reginaldo Prandi observa, quase um quarto da população adulta mudou para uma religião diferente da que nasceram em, ao contrário, levado ao ceticismo acadêmico sobre a própria existência da conversão. Vários artigos de antropólogos e sociólogos brasileiros têm

questionado a plenitude do uso deste conceito para descrever a maneira pela qual os indivíduos passam de um grupo religioso para outro, bem como as conseqüências que esta passagem implica. [...] O trânsito rápido de indivíduos do catolicismo para as igrejas pentecostais de rápido crescimento e as suas passagens posteriores entre eles têm convencido estudiosos brasileiros de que afiliações religiosas contemporâneas e compromisso são muito leves e frágeis e não suficientemente importantes na vida dos indivíduos para serem considerados conversão. (Tradução livre nossa do texto original em inglês)

De acordo com esse autor, a partir do intenso e fluído trânsito de pessoas católicas para o pentecostalismo, os estudiosos no Brasil concluíram que essa rapidez denotaria uma fragilidade nas associações religiosas e nos compromissos, insuficientes para serem consideradas conversões. Alguns estudiosos (PRANDI, 1996; NEGRÃO, 1997; ALMEIDA e MONTERO, 2001) partem da ideia de que estas “passagens”, ou a “pertença múltipla” de religião não marcam, necessariamente, uma ressocialização, podendo ser lidas como uma adesão simples, motivada por eventos específicos na história de vida destes indivíduos.

Um dos fenômenos empíricos investigados, os quais geraram essa interpretação são os neopentecostais que têm dividido seus estudiosos em diferentes perspectivas a respeito dos processos de afiliação. Uns os tomam como improváveis que, sendo produto de uma sociedade cada vez mais secularizada, de religiões desencantadas, produzem uma perda paulatina da influência na regulação da vida dos sujeitos, devido à ampla oferta e a transição constante entre religiões. Outros tendem a percebê-los como resultado dos movimentos de renovação religiosa, uma vez que essa flexibilização não significaria de modo algum a decadência da religião, mas a revitalização da crença.

A leitura destes autores e suas reflexões teóricas a respeito do processo de afiliação infere certo consenso no tocante ao olhar lançado às experiências práticas e discursos dos sujeitos religiosos. Entendemos que o desconsiderado nestas análises é a óbvia diferença entre o nível de adesão daqueles que estão no processo de conversão e aqueles que apenas visitam o templo esporadicamente.

A ausência de problematização em relação ao gradual compromisso que se estabelece no processo de conversão, construído ao longo de etapas definidas pela instituição e que, no caso aqui estudado, termina por envolver gradativamente o neófito no estilo de vida assembleiano, tem gerado divergências e dividido estudiosos da

religião no Brasil e na América Latina, como alerta Gusmão e Campos referindo-se aos estudos da conversão na IURD: “ao tentar apreender o processo de invenção da cultura e das crenças, o pesquisador lida com significados, mas precisa ter cuidado em não se deixar ser usado por estes” (2012, p.58).

Apoiamo-nos nas leituras da literatura especializada para reiterar o termo conversão na análise das experiências de afiliação verificadas na igreja Assembléia de Deus, na cidade de Campina Grande. Atestamos a ineficácia do termo *passagem*, uma vez que a adesão a essa comunidade revela mudanças significativas na maneira como os sujeitos se apercebem e concebem o mundo, e como se relacionam com estes durante e ao fim do processo. Concluimos que a conversão definida apenas pela transição religiosa é insuficiente para esta análise, e que o uso do termo “passagem” limita a compreensão deste fenômeno na AD. Como observaram Ricardo Souza (2011) e Marcelo Camurça (2013), o pluralismo religioso no Brasil é quase binário, acontecendo em sua parte mais significativa com relação ao campo cristão. Se atribuirmos a conversão apenas à mudança denominacional *intercristã*, de fato não veremos mudanças significativas nestas transições. Por outro lado se observamos as mudanças em termos de discursos e nas atribuições de *ser crente*, sobretudo quando consideramos mais a saída do catolicismo e entrada no campo dos evangélicos, e menos entre as múltiplas ramificações destes últimos, verificamos que estas novas experiências religiosas modificam a relação que os sujeitos têm com a religião, com o mundo e com eles mesmos. Veremos aqui como a relação com dogmas religiosos e rituais – a exemplo do batismo – compõem o que chamaremos de processo de conversão, no sentido de mudança de condutas e valores, comportamento e espaços de sociabilidade frequentados.

Na realidade das igrejas assembleianas vemos que este fenômeno não ocorre de modo homogêneo, sofrendo influência de diferentes fatores que modificam as estratégias de conversão e as técnicas de doutrinação e de inculcação de novos *habitués* religiosos. No âmbito institucional, o processo de conversão enquanto experiência também é chancelada por um corpo perito que a produz, reproduz por meio de ritos e mecanismos de subjetivação próprios de seu espaço, como afirma Rambo (1993, p. xiv):

Eu acredito que, qualquer que possa ser a verdade teologicamente, a comunidade singular casa-igreja de fé tem uma influência decisiva sobre a experiência de conversão de uma pessoa. Há muitas experiências diferentes de salvação e nenhum caminho é obrigatório.

Dito de forma incisiva, a conversão é o que as pessoas dos grupos de fé dizem que é. (Tradução livre nossa do texto original em inglês).

As constatações em torno da crescente autonomia do indivíduo em relação a sua escolha religiosa, que emancipado da tradição familiar ou do julgo institucional possui maior liberdade para trafegar entre diferentes credos religiosos, não anula de modo absoluto a relevância e a igual necessidade de entrever o papel da instituição neste processo de conversão, sobretudo em comunidade como as das ADs, que ainda preservam linhas demarcatórias precisas em seus processos de afiliação, em relação a outros modelos de religiosidade do subcampo dos evangélicos.

Propomos aqui explorar a conversão enquanto modelo holístico. Contrapondo as tentativas de explicação ajustadas a modelos universalistas ou demasiados simplórios, pautamos nossa explicação numa análise que contemple não somente as experiências individuais, mas também aspectos estruturais da conversão.

Sabendo que nenhum modelo pode abranger a totalidade, seguimos as observações feitas por Rambo (*idem*), priorizando entender as experiências de conversão através de dois momentos investigativos: 1) pelo lado institucional, através da compreensão e práticas que o corpo-perito/de produtores e gestores dos bens religiosos têm e executa no processo; 2) e a partir das narrativas experienciais dos que se convertem, passando pelos estágios previstos pela instituição, os quais culminam no batismo. Pretendemos com isso vislumbrar as relações de negociação e subjetivação que estas duas forças mobilizam na reprodução e incorporação dos sentidos do ser *crente* na IEAD, que culminam no *batismo nas águas*.

Este modelo nos permite enxergar a experiência da conversão a partir de uma leitura que integra a atividade e passividade do sujeito que se converte, em níveis variados e a depender das trajetórias individuais e do momento considerado na linha dos acontecimentos que compõem o processo de reconhecimento grupal da conversão.

Entendemos aqui como ativos, os sujeitos que, de acordo com Guerra (2013), realizam a prospecção de propostas de religiosidade, aproximando-se daquelas que lhes aparecem como capazes de satisfazer necessidades e trazem vantagens e se afastando das que não lhes parecem capazes de preencher os eventuais *vazios* por eles definidos e realizar os seus *desejos*. Por outro lado, eles são passivos porque são forçados a se adaptar às exigências teológicas e morais estabelecidas pelas comunidades de fé nas quais decidem entrar (Cf. GUERRA, *idem*, p.11).

Inspirados em Foucault (2013), concebemos a conversão religiosa como uma experiência transformada em saber, um saber produzido, reproduzido e legitimado pela

instituição, que se torna verdade e tem efeitos tanto sobre seus produtores como seus usuários/originários como sobre os usuários-alvos, estabelecendo formas de relação diferenciadas seja para reproduzir este saber, seja para transformá-lo.

Com base nesse pressuposto de base foucaultiana, começamos a análise deste processo através do próprio termo *conversão*, focalizando-o a partir dos seguintes pontos: 1. A conversão enquanto experiência; 2. A conversão enquanto rito institucionalizado; e 3. A conversão na IEAD.

1.1 A conversão religiosa à luz do conceito de experiência

No livro *O Governo de Si e dos Outros* (2010)¹, distanciando-se dos habituais métodos de análise das representações e das mentalidades empregados pelos historiadores, Michel de Foucault lança um novo olhar sobre a história do pensamento, propondo analisá-la a partir do que chamou de “focos de experiência”. Ao colocar em perspectiva as experiências, não se trata mais de uma história dos objetos, nem tampouco diz respeito a uma filosofia do sujeito.

Propondo uma história crítica da verdade não há, portanto, o sujeito e o objeto como unidades universais e essenciais; eles assim se tornam mediante as práticas (práticas discursivas, práticas sociais e práticas de si). Aplicada à história do pensamento, a crítica da verdade investiga a constituição e a modificação nas relações entre sujeitos e objetos mediante seu enquadramento em termos de “modos de objetivação” e “modos de subjetivação”. Na constituição dos modos de objetivação, à luz de Foucault, diz Candiotto (2006, p.67):

[...] não se procura definir as condições formais do sujeito como objeto, mas enfatizar de que modo ele tornou-se historicamente tal para um saber possível. Não existem objetos naturais tais como *a verdade, a doença mental, o poder ou a sexualidade*; eles assim se tornam mediante práticas históricas específicas e raras.

Do mesmo modo, se dá a constituição dos modos de subjetivação em geral, através dos quais a produção do sujeito compreende um conjunto de práticas históricas específicas de sê-lo, a partir de um estatuto socialmente preestabelecido, de posicionamentos em sistemas de relações e função sociais, bem como, discursos e

¹ Curso ministrado por Michel Foucault no ano de 1983 no Collège de France.

práticas que elaboram, de modo objetivo e simbólico, uma certa normatização do sujeito. A questão principal não é aceitar ingenuamente esses modos de conhecimento, mas analisá-los em “jogos de verdade” muito específicos, relacionados a técnicas particulares que os seres humanos utilizam para entenderem a si próprios.

Para compreender a construção da realidade a partir da constituição de saberes e práticas de si, Foucault elaborou três passos para operacionalizar sua análise das experiências: 1. As formas de saber possível; 2. Matrizes normativas de comportamento para os indivíduos; 3. E os modos de existência virtuais para os sujeitos possíveis.

Foi a partir destes modelos que Foucault procurou estudar a sexualidade, por exemplo,

[...] [vendo de] que maneira, nas sociedades ocidentais modernas, constituiu-se uma ‘experiência’ tal, que os indivíduos são levados a reconhecer-se como sujeitos de uma ‘sexualidade’ que abre para campos de conhecimento bastante diversos, e que se articulada em um sistema de regras e coerções. O projeto era, portanto, o de uma história da sexualidade enquanto experiência, se entendemos por experiência a correlação, em uma cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade. [...] Falar da ‘sexualidade’ como uma experiência historicamente singular suporia, também, que pudesse dispor de instrumentos suscetíveis de analisar, em seu próprio caráter e em suas correlações, os três eixos que a constituem: a formação dos saberes que a ela se referem, os sistemas de poder que regulam sua prática e as formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade. (FOUCAULT, 1984, p. 10-11)

Tendo por base os três eixos de sua teoria – saber, poder e subjetividade - Foucault se pergunta, como os seres humanos se tornaram (historicamente) sujeitos, destacando a maneira como os corpos sensíveis foram capturados, subjetivados, moldados a partir de uma série de discursos, instituições, estruturas arquitetônicas, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas *etc.* Em outras palavras, como a partir destes “dispositivos”, foi possível uma determinada “experiência de si” e do outro, por exemplo, com *a sexualidade*.

Do mesmo modo aplicado por Foucault na análise da sexualidade, e da produção/constituição deste saber/poder na sociedade moderna, propomos elucidar a experiência da conversão partindo destes três eixos e os articulando entre si, no entendimento da constituição dos modos de objetivação e subjetivação engendrados no processo de conversão religiosa.

1.1.1. A Conversão enquanto a operacionalização de modos de saber

A conversão religiosa enquanto experiência no interior de nossa cultura pode ser pensada primeiramente a partir de uma série de saberes mais ou menos heterogêneos que se constituíram e se modificaram ao longo da história. Tais conhecimentos podem ser do tipo teológico (soterologia), psicológico (comportamental) e sociológico (fenômeno social). No entanto, tendo em vista o tempo disponível para esta pesquisa não é possível analisar o fenômeno estudado em termos destes saberes, em análises isoladas. Sendo assim, neste primeiro ponto, traremos a visão de alguns teóricos a cerca dos diferentes saberes acima expostos para elucidarmos a conceituação da conversão.

O conceito de conversão religiosa deriva de um universo teológico judaico-cristão, vindo da palavra em hebraica *shub* (MENDONÇA *apud* RAMOS, 2003), que significa “voltar-se, voltar para trás”. A ideia seria o retorno para um lugar supostamente determinado pela vontade divina, de que a pessoa teria se afastado. Expressões do que se espera como resultados do processo de conversão são, por exemplo, “um interior renovado”, “um novo coração”, “uma nova vida”.

O conceito neotestamentário de conversão segue a de *shub*, mas também faz uso de certas metáforas tais como as de morrer/renascer; trevas/luz. Neste sentido, a conversão significa passagem, mudança de uma situação para outra a ponto de atingir um estágio de conotação moral e religiosa considerado adequado no âmbito de uma dada cosmovisão religiosa.

O processo de conversão é um ponto central em modelos de religiosidade em geral e também no cristianismo. Expressões como “aceitei Jesus”, “achei o verdadeiro caminho”, retratam bem o momento da chegada da pessoa que descobre o “erro” e o “pecado” em que vivia antes e sua decisão de *mudança de rumo*. Na esteira do pensamento religioso, a conversão caracteriza uma atividade espiritual individual, em referência a uma natureza imutável, um plano transcendental.

Estudar a conversão do ponto de vista das ciências humanas implica entendê-la como um fato social e como um produto de interações entre os sujeitos, a partir de relações de poder e cenários institucionais pré-estabelecidos e de certo modo gerais e

exteriores aos sujeitos, embora a conversão seja do âmbito também da interioridade, da vida subjetiva de cada converso.

Um dos precursores na sistematização e compreensão do fenômeno da conversão religiosa foi William James (1995). Tratando sobre aspectos da psicologia humana e das experiências religiosas dos indivíduos, James propôs uma reflexão sobre o pensamento humano, do funcionamento cerebral que culmina no êxtase religioso. Segundo ele a conversão ocorre em um estado de consciência alterado no qual o *eu individual* está fracionado ou *degenerado e incerto*, passando por um o processo de unificação e experimentando a convicção que dele emana em vista das realidades das religiões, chamando-se essa experiência de *conversão*:

[...] Cada meta colimada desperta certo tipo específico de excitação interessada, e junta certo grupo de ideais a ela subordinadas com suas associadas, e se as metas e excitações forem de espécies distintas, seus grupos de ideais terão pouca coisa em comum. Quando um grupo está presente e monopoliza o interesse, todas as ideais ligadas a outros grupos podem ser excluídos do campo mental. (JAMES, 1995, p.128).

Em outras palavras a mudança de crença religiosa pode levar o indivíduo a perceber que sua experiência religiosa (ou não religiosa) anterior que ele teve não foi suficiente para atender a suas expectativas particulares, gerando uma crise ou decepção. A conversão segundo James, pode ser entendida como uma mudança gradual na qual se constrói um novo conjunto de hábitos morais e espirituais, no campo volitivo (*idem*, p.136).

Na abordagem de Rubem Alves (1979), a conversão pressupõe uma crise de sistemas referenciais na qual o indivíduo se apoia. Nesta, existiria uma tensão na relação entre as exigências emocionais do converso e a racionalidade religiosa em que ele adentra, a partir da qual se criam novos padrões de pensamento e conduta, adaptados ao sistema religioso: “Sugiro que a conversão é esse *nascimento*. É a entrada no labirinto. Nela encontramos o ponto de articulação entre a racionalidade que será construída socialmente depois e as exigências emocionais da personalidade” (ALVES, 1979, p.54). Para esse autor, outros significantes de caráter religioso só serão assumidos se corresponderem às expectativas emocionais do converso.

Podemos ainda pensar o processo de conversão em termos de conflitos relativos à ordem linguística: de um lado está o convertido, dotado de um conhecimento prático-

religioso, de um vocabulário adquirido para significar-se ao mundo; do outro, a linguagem legítima dos agentes religiosos especializados, a qual se propõem em sua novidade e em termos de *superioridade*:

[...] o mundo sobre que falo e a que me refiro por meio da minha linguagem é o mundo que gira em torno dos meus valores. Quando falo sobre o mundo impulsionado pela dinâmica inconsciente do ego que busca um mundo em que meus valores sejam plausíveis, mundo que seja lar, mundo que seja um espaço e um tempo amigos. (*idem*, p.55)

Pesquisas sobre conversão religiosa na mesma linha assumida por Rubem Alves, no que se refere ao protestantismo tradicional, foram realizadas por Prócoro Velasques Filho (1988). Para este autor, a conversão ao protestantismo é marcada por uma passagem de um mundo considerado *corrupto*, para o *mundo novo e benquisto do reino de Deus*. A conversão é, pois, acompanhada por uma efetiva intervenção do grupo religioso:

A igreja é a única mediação possível à conversão. Ainda que uma conversão ocorra sem a ação direta da Igreja, sempre encontraremos a sua presença indireta. A conversão pode ocorrer pela leitura da bíblia ou de um escrito inspirado, pela pregação, pelo testemunho pessoal de alguém que já se converteu. Contudo esses meios pertencem à igreja, de forma que ninguém se converte sem sua intervenção. (VELASQUES FILHO, 1988, p.55)

Uma vez inserido na organização religiosa, ele – o indivíduo – se submete a um processo descrito como de *santificação*, um conjunto de mudanças orientadas pela doutrina e disciplina do grupo religioso:

É pela conversão a transformação comportamental (santificação) de cada um e de todo o mundo que a sociedade será transformada em mais santa e justa. Toda a ética social é uma coletivização da ética individual através da conversão e transformação comportamental de cada um e de todos. A igreja e o reino de deus são a soma de conversões individuais. (*idem*, p.56)

O controle comportamental através da absorção de regras disciplinares pelo converso faz com que a organização religiosa tenha um papel fiscalizador e esta fiscalização circunscreva toda a vida social do crente, na família, no trabalho, etc. A disciplina da IEAD também separa aqueles que são *escolhidos* daqueles que estão à *margem* da organização religiosa:

O *bom* é aquele que normaliza sua vida pela disciplina; o *mau* quebra a disciplina. Ser cristão é fazer parte da comunidade que é a única conhecedora da verdade absoluta e fazer parte da comunidade significa o compromisso de cumprir todos os itens da disciplina. A quebra da disciplina necessariamente leva à exclusão. O arrependimento e as penalizações existem para trazer de

volta a ‘ovelha que se desgarrou’. Sempre haverá possibilidades de retorno à comunidade, desde que as formalidades sejam observadas. (*idem*, p.58)

As estratégias de controle e punição investidas pela instituição tornam-se por sua vez mecanismos de manutenção de sua legitimidade perante os membros, na medida em que previne rupturas nas estruturas de sua plausibilidade, as quais possam levar ao seu enfraquecimento e perda de sentido.

De modo semelhante ao que observamos no protestantismo clássico, as igrejas pentecostais de *primeira onda* (Cf. FRESTON, 1998) – de que faz parte a AD - também são conhecidas pelo controle rigoroso dos fiéis, vinculado a uma proposta de negação do mundo, ou de ascese intramundana, no sentido weberiano. Bastava vê-los para que, segundo Mariano (1999), logo fossem identificados como “crentes”, “bíblias”, “glórias”, “aleluias” etc. *Usos e costumes*, conforme o autor citado, é uma expressão utilizada pelos pentecostais para se referir ao rigorismo legalista, às restrições ao vestuário, uso de jóias, produtos de beleza, corte de cabelo e a diversos códigos comportamentais existentes em seu meio religioso.

Os *usos e costumes* podem ser considerados como um código por meio do qual se afirma que os fiéis alcançarão a *salvação*. Através da observância de certas proibições, tais como as referentes à bebida alcoólica, televisão, frequência a cinema e cigarro, dentre outras, algumas denominações pentecostais, dentre as quais a AD, visam produzir uma *separação* entre os pentecostais e os outros indivíduos da sociedade. Essas proibições e restrições erguem uma barreira entre o fiel evangélico e o *mundo*.

Os anos cinquenta marcaram, conforme Mariano (1999), o início do processo de alteração no perfil estético e nos costumes dos evangélicos. Entretanto, somente nos anos 80, aponta o autor, é que efetivamente despontaram significativas mudanças na estética, nos costumes e hábitos dos novos evangélicos. Os jovens neopentecostais aboliram as “vestes dos santos” e passaram por um processo de *aggiornamento* – ou adaptação aos novos tempos. Os membros das denominações neopentecostais, muitos deles oriundos do pentecostalismo clássico e do deuteropentecostalismo, das igrejas protestantes históricas e renovadas, adotaram ritmos musicais, vestuário, comportamentos e estilos de vida em certa medida similares aos seus pares não evangélicos, subvertendo de vez, afirma Mariano (1999), o padrão estético que boa parte dos pentecostais ainda adota, como os de algumas linhas da AD.

Tradicionalmente, segundo Mariano (1999), os pentecostais repudiam o que denominam convencionalmente de “mundo” ou “mundanismo”, isto é, defendem a postura de rejeição e afastamento dos padrões comportamentais e das visões de mundo dos *não crentes*. Desse modo, o fiel deve mostrar-se *santificado* através da exteriorização de sinais que o diferenciem do resto da sociedade. Certos tipos de lazer, por exemplo, são considerados como *perdição*, à medida que estejam associados a vícios, *desejos e prazeres da carne* ou por denotar *apego às coisas do mundo*. Assim, para afastar seus fiéis desses “perigos”, os pastores e líderes religiosos promovem atividades que ocupem o tempo do indivíduo na igreja, procurando restringir sua vida associativa às redes de relações entre os *irmãos de fé*. Essa rigidez nos *usos e costumes* é muitas vezes alegada como motivo para o trânsito de membros entre diferentes denominações com campo evangélico e até mesmo para a desafiliação no campo dos evangélicos.

A conversão, segundo Mariano (1999), anteriormente implicava que os fiéis se fechassem em casa e na igreja, se comportassem de modo ascético, sectário e estereotipado, visando a recristianização da sociedade. A conversão neopentecostal, por sua vez, conforme o autor, passou a se interessar e orientar sua mensagem para este mundo, não para transformá-lo radicalmente, nem para desqualificá-lo, ajustando-se às demandas sociais das massas interessadas na solução ou diminuição de seus problemas cotidianos. Uma das razões, portanto do sucesso do acelerado crescimento dos neopentecostais reside na capacidade de contextualizar, flexibilizar, acomodar, secularizar, adaptando sua mensagem aos anseios das pessoas.

Entretanto, segundo Mafra (2000), os movimentos de mudança de um grupo a outro depende de um campo de interlocução, um espaço de negociação entre os sistemas simbólicos em contato. Tomando como referência Birman (1996), a autora afirma que, a crítica à acepção “tradicional” de conversão é direcionada ao seu reducionismo ao indivíduo, ou seja, a conversão, por privilegiar a ideia de percurso individual, sobretudo por valorizar, quase que exclusivamente a elaboração subjetiva e interior da crença, leva pouco em conta o contexto social e religioso que determina as mudanças ocorridas.

Mafra (*idem*) enfatiza uma visão da conversão que focalize os processos de reinterpretção e inovação simbólica nos quais os próprios proselitistas/missionários, ou

propagadores da “boa nova” acabam participando e incorporando conceitos, valores e significados da população ou indivíduo que pretendem converter.

Ainda conforme essa autora é impossível desconsiderar a participação do indivíduo em sua relação com os sistemas simbólicos em que está imerso. Pensando na força da cultura envolvente, Mafra (*idem*) apresenta seu conceito de *conversão minimalista*, aquela em que há uma menor disciplinarização quanto à receptividade da mensagem religiosa, garantindo-se assim que conversos de uma mesma denominação se apropriem das mais variadas formas de um mesmo referencial religioso, articulando de um modo não previsível os diferentes níveis de continuidade e descontinuidade em suas trajetórias de vida e redes de relações.

Instituições e movimentos religiosos, de acordo com Mafra (2000), através da conversão minimalista, têm aberto seu referencial simbólico para conviver com as nuances e ambiguidades normalmente associadas às buscas comportamentais (de adesão a novas ou ampliação das redes de significados compartilhados), cuja responsabilidade repousaria sobre o próprio indivíduo converso. Ou seja, a conversão minimalista demanda do fiel uma maior autonomia na elaboração das respostas diante das possibilidades disponíveis.

Em contrapartida, a *conversão maximalista*, aponta a autora, conta com o controle e coesão do grupo para encaminhar o converso para um “novo mundo de crenças e disposições,” (p.63) que exigem uma ruptura radical com seus antigos referenciais, inclusive familiares; gerando, via de regra, mais conflitos do que os observados em eventos de *conversão minimalista*. Alguns grupos e movimentos religiosos, como os da *primeira onda* do movimento pentecostal, incentivam, conforme Mafra (2000), processos de conversão marcados pelo dualismo, demandando do converso uma adesão a uma visão que delimita fronteiras claras entre o “mundo” (externo) e o conjunto de crenças, usos e costumes compartilhados internamente.

Igrejas como a Assembleia de Deus, permanecem adotando um modelo de conversão baseado na concepção em que o fiel ao passar pelo “novo nascimento”, deve manter uma postura de *separação* no mundo externo, ou seja, abandonando valores sociais e culturais em que estava imerso e adotando um conjunto de códigos e regras novos que vão desde o modo de comportar-se ao vestuário, de modo a produzir sua

diferenciação com a sociedade abrangente. O indivíduo, o novo confesso, portanto, deve adotar um novo referencial de vida, que corrobore com sua nova identidade, a de *crente*.

Para a análise da conversão na AD, propomos pensá-la em termos de um processo dinâmico na vida dos indivíduos, considerando-a ao longo das *trajetórias de conversão*. Esse conceito pretende ser um instrumento heurístico para compreender o fenômeno em relação a qualquer instituição religiosa e não religiosa. Enquanto possibilidade de focalizar fenômenos mais gerais de mudanças comportamentais e identitárias decorrentes da aceitação de maneiras mais ou menos sistematizadas de conceber a realidade.

O conceito de conversão produzido por Rambo (1993, p.01) aponta para seu caráter processual e não como um evento. A escolha da palavra *processo* no lugar de *evento* contraria a comum interpretação deste fenômeno com uma transformação instantânea e imutável, o que possibilita acomodar esta experiência a partir da mediação que seu sentido sofre em contato com pessoas, instituições, comunidades e grupos.

O referido autor inclui na sua análise quatro componentes indispensáveis à compreensão da conversão: cultural, social, pessoal e religioso. Para entender este complexo fenômeno, Rambo (*idem*) lança mão das contribuições de diferentes disciplinas, a saber, a antropologia, a sociologia, a psicologia e os estudos religiosos. Com a colaboração destes saberes ele desenvolveu sete elementos em relação aos quais se demarcaria a experiência da conversão (*Cf. RAMBO, ibid. pp. 16-8; 165-170*):

- (1) Delineamento de um contexto micro (individual)/macro(sociocultural)
- (2) Crise – que força o indivíduo a confrontar suas limitações e pode estimulá-lo a buscar resolver os conflitos, preencher vazios, ajustar-se a novas circunstâncias através de caminhos para a realização de transformações;
- (3) Busca – que se constitui a partir de certos estados emocionais, intelectuais ou religiosos que tornam o indivíduo suscetível à prospecção de alternativas religiosas para preenchimento de carências de diversas ordens que em determinados pontos de sua trajetória se intensificam;
- (4) Afinidades eletivas – entre os que buscam e aquilo que é oferecido pelos fornecedores de alternativas religiosas;
- (5) Interações – as relações entre os indivíduos são frequentemente os mais poderosos caminhos para a conexão com novas propostas de religiosidade.

Destacam-se nesse ponto os rituais, a retórica e o jogo de papéis disponibilizados pelas comunidades de fé;

(6) Compromisso – como o ponto ativador do processo de conversão, marcado pela reconstrução da biografia individual e pelo estabelecimento de novos padrões em todas as esferas da vida;

(7) Desdobramentos – que vão desde a autopercepção de ter tido a vida completamente modificada, a experimentação de sensações de segurança e de paz, até as decepções em relação às expectativas criadas quanto à afiliação religiosa.

Deste modo o autor elucida nos processos reais de conversão uma transformação tridimensional no sujeito, que o afetaria no nível ontológico, corporal e comportamental. Rambo (*idem*) aborda o fenômeno em termos de uma dialética de atividade/passividade dos conversos, manifestada na ressignificação das práticas e na adequação às normas institucionais, ao mesmo tempo em que se abrem possibilidade para que os envolvidos no processo modifiquem a estrutura, através de *leituras idiossincráticas de si e do mundo* durante as etapas de sua afiliação a comunidades de fé.

Estas novas leituras, a aquisição de novos léxicos em que ela é operacionalizada, tendem a ser pautadas pelas lentes da denominação a que o indivíduo se converte, o que pode indicar a observação de certas regularidades identitárias nos sujeitos conversos, que, ao se inserirem num grupo religioso estabelecem com eles relações de pertença ou igualdade (um *nós*), mas também de diferença (para com *eles*, aqui representando os de outras comunidades de fé ou dos sem religião).

As comunidades religiosas tendem a pretender moldar seus membros a sua imagem e semelhança de modo a criar uma identidade de grupo, o que não inviabiliza mecanismos idiossincráticos de reapropriação e ressignificação. Neste sentido, os convertidos podem adotar comportamentos previsíveis ou esperados em graus diversos, podendo-se reconhecer uma identidade entre a cultura de um grupo e a personalidade de seus membros em níveis diferenciados.

O trabalho realizado pela antropóloga Eva Scheliga (1999), na Prisão Provisória de Curitiba, acerca do processo de conversão no âmbito prisional, ilustra bem a noção de conversão que adotamos aqui. Em observação aos sentidos que a conversão tomava

no espaço da prisão, ela toma o *sentido estratégico* como ilustrativo da relação que os detentos estabelecem nas suas práticas com a conversão. Este sentido estratégico, ressalva a autora, não parte da definição de conversão religiosa “em termos apenas das possíveis causas e motivações, como estratégias para ‘enganar’ ou de suprir suas diversas ‘carências’” (p.75), mas também se aproxima daquele empregado por Bourdieu (2009), que o define em termos da aquisição de um domínio prático de uma lógica, adquirido pela experiência. Nesta perspectiva, estratégia jamais é uma escolha apenas consciente e individual, guiada pelo cálculo pragmático ou por motivações afetivas. Segundo a autora:

Minha intenção neste artigo é, portanto, chamar atenção para alguns dos sentidos atribuídos pelos detentos às experiências, religiosas e prisionais, por meio de um código de crenças por eles compartilhado, compreendendo o fenômeno da conversão religiosa, em especial a igrejas de orientação pentecostal, como um processo estratégico que concede novos significados às práticas e, desta forma, altera as relações entre os diferentes grupos de detentos e destes com o mundo. (SCHELIGA, 1999, p.75)

Portanto, ao coletar os *testemunhos de conversão* dos detentos da Prisão Provisória de Curitiba, a autora dá-se conta de que estes relatos têm como norte um repertório religioso apreendido que orienta suas visões de mundo, o qual faz com que eles atribuam novos significados aos episódios que constituem suas trajetórias. Ressalta a autora, que “muitos detentos já haviam participado de diferentes denominações religiosas e dispunham, portanto, de um conjunto de códigos religiosos para interpretar as situações que viviam e que lhe permitiam operar uma distinção entre o período anterior e o posterior ao momento da conversão” (SCHELIGA, *idem*, p.77). Neste sentido o “aceitar Jesus”, por exemplo, assume um sentido compartilhado que atribuiu novos significados para os delitos, estando inclusive “previstos por Deus como um meio de fazer com que ele descobrisse o ‘verdadeiro caminho’”.

Desde modo, concluímos que, a conversão na medida em que é uma forma de saber, também é um conjunto de códigos, valores e normas apreendidos ao longo das trajetórias de conversão, que permite decupar as trajetórias dos conversos como fenômeno de distinção e deferência entre os sujeitos dentro e fora do âmbito congregacional.

1.1.2 A Conversão enquanto poder

Segundo Foucault (2013), a conversão cristã, entendida a partir do século III e IV, é descrita pelo emprego da palavra *metanoia*, cujo significado seria *penitência e mudança*, sendo esta última radical e referida ao pensamento e ao espírito, implicando numa transformação súbita. A conversão é vista então como um evento único, súbito, histórico e meta-histórico.

Na conversão cristã, há sempre uma passagem de um tipo de ser a outro, da morte à vida, da obscuridade à luz, que acarreta, necessariamente, uma ruptura no interior do próprio sujeito. O “eu que se converte é um eu que renunciou a si mesmo” (*idem*, p.260). Ela implica na renúncia, na ruptura, na *morte e renascimento* em outra forma diferente da anterior, a qual nada teria a ver com hábitos ou valores anteriores, produzindo uma anulação do antigo *eu*.

A conversão cristã nos primeiros séculos colabora para a formação do sujeito moderno, sobretudo na elaboração de técnicas de poder sobre a sexualidade, ou, nas palavras do Foucault (1978, p.65) funcionando como “um conjunto de novos mecanismos de poder para inculcar novos imperativos morais.” Esse mecanismo introduzido pelo cristianismo foi chamado por Foucault de *poder pastoral*.

O fato de haver um *pastor* implica que para todo indivíduo se impõe a mediação de um agente especial, *ungido por Deus* para que aquele obtenha sua salvação. A salvação torna-se, no Ocidente cristão, um assunto individual – na cosmologia cristã todos buscam sua salvação, sendo cada indivíduo instado a fazê-lo sob pena de submissão a penas e castigos diversos: “Tu serás salvo, ou melhor, será necessário que faças tudo o que for preciso para seres salvo e nós te puniremos neste mundo caso não faças aquilo que é necessário para seres salvo”. O poder pastoral consistiria precisamente na autoridade dos *ungidos por Deus* para dizer às pessoas o que fazerem para conseguir sua *salvação*, ganhando esta um caráter quase de *salvação obrigatória*. (Cf. FOUCAULT, 1978, p.68).

Essa salvação *obrigatória* não se refere apenas ao indivíduo. Ela só poderia ser atingida caso aceite a autoridade de um *outro*. Aceitar a autoridade de alguém significa que cada uma das ações que poderá ser realizada deverá ser conhecida, ou, em todo caso, poderá ser reconhecida pelo pastor, que tem autoridade sobre o indivíduo e vários

indivíduos, e que conseqüentemente poderá dizer *sim* ou *não* em relação a ela: *a coisa está bem feita desta forma, sabemos que ela não deve ser feita de outro modo.*

Segundo Foucault (*idem*) o pastor pode impor aos indivíduos, em função de sua própria decisão, sua vontade, pois – isso é a coisa mais importante do cristianismo – não se obedece para atingir um certo resultado, por exemplo, para simplesmente atingir um hábito, uma aptidão ou mesmo um mérito. No cristianismo o mérito absoluto é precisamente ser obediente. Ser obediente em relação a quem? Obedecer ao pastor. Estamos aqui em um sistema de obediência generalizada. Aceitarei as ordens do pastor, a partir do momento em que elas me forem dadas e que eu puder reconhecer nessa vontade do outro [...] a própria vontade de Deus (*idem*, p.69).

As pesquisas socioantropológicas em torno da conversão nos têm revelado que este fenômeno tem se modificado de modo significativo dos últimos 40 anos, induzindo a modos de experiência diferenciados (*Cf.* por exemplo, BIRMAN, 1996; MAFRA, 2000; GUERRA, 2013; GAMA, 2014). Sobretudo tem diminuído o caráter inquestionável da autoridade do poder pastoral, que tende a se flexibilizar diante da crescente autonomia na escolha individual, da ampliação da oferta religiosa e da competição entre igrejas pela conquista de fiéis (*cf.* GUERRA, 2013). Vemos que na atual configuração da esfera religiosa o poder tende a ser cada vez mais descentralizado e fragmentado resultando em disputas pelos diferentes grupos dispostos nas hierarquias dos campos e subcampos religiosos.

A própria profissionalização do pastor – o que implica em certo grau de rotinização do carisma associado a esse personagem (*Cf.* WEBER, 2000) - , produz um certo questionamento da autoridade a este atribuída, possibilitando a reconfiguração do seu poder e do poder do converso em situações de condução pastoral dos processos de conversão, como veremos no terceiro capítulo.

1.1.3. A Conversão como subjetivação dos sujeitos

Segundo Foucault (2009), o processo de disciplinarização dos corpos se constituiu e se solidificou no tempo nas sociedades de vários lugares, principalmente nas práticas de *controle de si* como *cuidado de si*, tão caras ao processo de

modernização social. Estes processos longe de significarem uma coerção social e submissão explicitamente violenta dos sujeitos, foi o mecanismo mais eficiente na construção do sujeito moderno, enquanto mecanismo quase invisibilizado de produção de *corpos dóceis e úteis*.

A conversão cristã pós-reformista acompanha este projeto de homem moderno, no momento em que reconhece a salvação como tarefa do sujeito, que passa a procurar a aquisição gradual do *domínio de si*. O indivíduo deve buscar sua salvação guiado pela *verdade* sobre as *vicissitudes mundanas*, por meio de um trabalho aplicado no próprio corpo, no comportamento, na adoção de uma ética incorporada enquanto *dever*.

A anulação do “eu pecador”, provocada pela conversão, não seria maléfica ao sujeito, não lhe seria negativa, nesta lógica, os preceitos morais sobre os quais se erigiu o cristianismo transcendem o âmbito eclesiástico e marcam o conjunto das relações na sociedade moderna ocidental, de modo que valores e códigos de conduta se confundem com uma moral cristã, que longe de ser percebida como impositiva e opressora, é instrumento legitimado de ordem e utilidade social, resultante de um processo de assimilação e reconstrução de subjetividades (Cf. FOUCAULT, 2013). O controle de si, como fuga da condição de *pecador*, e busca do homem *santo*, contribuíram para a fabricação do *indivíduo moderno*².

Associado a este mecanismo de subjetivação, enquanto técnicas de si e cuidado de si (com base em FOUCAULT, *idem*), entendemos as trajetórias de conversão como espaço de interlocução e negociação através de um processo de aquisição de um *habitus* religioso que circunscreve todas as áreas da vida do crente (Cf. BOURDIEU, 1998; 2011).

No domínio institucional, o processo de conversão enquanto experiência é objeto de controle por um corpo perito/de produtores especializados e gestores dos bens religiosos, que o produz, reproduz e o consagra por meio de ritos e estágios próprios. Sobre este aspecto da conversão é que comentamos na próxima seção.

1.2 A conversão enquanto rito institucionalizado

² Sobre a funcionalidade das virtudes protestantes no estabelecimento de um imaginário favorável à disseminação das relações capitalistas, ver também Weber (2004, p.45).

O rito pode ser entendido de modo geral como uma expressão cultural revelada de maneira solene por meio de uma rubrica, uma marca que produz sentidos distintos e distintivos. No contexto religioso podemos compreendê-lo também como uma forma de linguagem que traduz e projeta maneiras de se identificar e de se classificar o *estranho* dentro de uma comunidade.

Pensamos na 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, 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.

Organizada de maneira hierárquica, a instituição religiosa, atribui a seus membros posições e funções diferenciadas, baseadas na acumulação de capital religioso, distribuído de forma desigual nos diferentes estágios de afiliação. No caso particular da AD esses estágios são demarcados por alguns rituais que têm uma importância significativa para o processo de conversão.

O processo de conversão na AD é uma síntese expressiva da articulação de valores religiosos, éticos e estéticos, cuja culminância é o rito do *batismo nas águas*. Segundo Bourdieu (1998, p.91), “as condições litúrgicas, ou seja, o conjunto das prescrições que rendem a *forma* da manifestação pública de autoridade, [...] constituem os elementos mais *visíveis* de um sistema de condições da delegação da autoridade ao discursantes autorizados”. Assim, o rito teria a função social de delinear fronteiras dentro e fora de um grupo. Se o rito delinea fronteiras e institui diferenças, é necessário observar qual seu lugar dentro do campo religioso. Para o autor acima mencionado, os ritos são maneiras ordenadas e oficiais de manifestar publicamente um sistema de condições de diferenciação e assemelhação. No entanto, para que ele funcione é preciso que seja oficiado por alguém reconhecido e percebido como legítimo.

As condições necessárias a serem preenchidas para que um enunciado performativo tenha êxito se reduzem a adequação do locutor (ou

melhor, de sua função social) e do discurso que ele pronuncia. Um alguém que não disponha do “poder” de pronuncia-lo ou, de maneira mais geral, todas as vezes que “pessoas ou circunstâncias particulares” não sejam “as mais indicadas para que se possa invocar o procedimento em questão”, em suma sempre que o locutor não tem autoridade para emitir as palavras que enuncia. Contudo, cumpre ressaltar que o êxito destas operações de magia sociais que são os atos de autoridade (ou então, o que dá no mesmo, os atos autorizados) está subordinado à confluência de um conjunto sistemático de condições interdependentes que compõem os rituais sociais. (BOURDIEU, 1999, p.89)

O simbolismo estereotipado no rito do batismo contribui exatamente para evidenciar que seu condutor age na qualidade de depositário provido de um mandato superior, atemporal e meta-histórico, e não em seu próprio nome ou de sua própria autoridade. O simbolismo ritual age por si só, mas apenas na medida em que representa, num sentido teatral do termo, a incumbência institucional, através do cumprimento do código litúrgico por meio de gestos e palavras sacramentais que legitima o monopólio da manipulação dos bens de salvação pelo sacerdote. A abdicação dos *atributos simbólicos*, de lugares ou objetos, manifesta a quebra dessa relação, e pode comprometer a estrutura de plausibilidade que conecta líderes e fiéis.

O papel dos ritos institucionais é indicar uma mudança, uma passagem, um *antes* e um *depois*. É delimitar saberes e não-saberes, construindo espaços de legitimação e reconhecimento legítimos e naturais (BOURDIEU, *idem*, p.98). O rito consagra a diferença, institui no tempo uma demarcação de pertença e *despertença*, tendo como papel atribuir propriedades de natureza social como se fossem propriedades de natureza natural. O rito, ao integrar as oposições como cosmologicamente legitimadas, – *dentro e fora, acima e abaixo, certo e errado etc.* – colabora para naturalizá-las. Assim, um convertido que é legitimamente reconhecido pelo rito deixa de ser apenas um *congregado*, torna-se *membro fixo* da comunidade e adquire um novo *status* na congregação, assim como fora da igreja deixa de ser um *simples homem* para torna-se um *crente*. Suas ações, percepções e comportamentos serão orientados por sua nova condição:

A eficácia simbólica dos ritos de instituição tem seu poder medido pela influência que tem sobre o real e sobre a representação do real, o ritual transforma a pessoa e a representação que os demais agentes tem dela e dos comportamentos que adotam em relação a ela, ao mesmo tempo em que transforma a representação que a pessoa faz de si mesma bem como os comportamento que ela estar obrigada a adotar para se ajustar a tal representação (BOURDIEU, *idem*, p.100)

O rito na instituição também implica em um certo caráter socialmente mágico capaz de criar a diferença a partir do universo institucional, ou de explorar algumas das diferenças preexistentes, como as biológicas, ou etárias, através de ações de força simbólica fundamentadas no real socialmente reconhecido e na sua forma de ser representado, percebido e apreendido (BOURDIEU, *idem*). O rito *oficializa, consagra, declara* e nisto cria na *nomeação* a busca pela adequação ao nome atribuído. No caso da AD, por meio do reconhecimento de convertido mediado por um processo marcado por uma sucessão de etapas, também podendo ser vistas como ritos, que culmina no *batismo nas águas*, por exemplo, cabe aos batizados agirem de acordo com os padrões estabelecidos em várias áreas pela comunidade de fé, caso contrário, serão destituídos do nome atribuído, na medida em que sejam reconhecidos como indignos de possuí-lo e ficarão no outro lado da fronteira, juntamente com os do *mundo*, os que não são *crentes*.

As nomeações, os títulos sociais, as identidades, as credenciais que estabelecem critérios de diferenciação, são marcadores de prestígio e importantes fortificadores dos laços sociais. O convertido que chega ao rito do *batismo nas águas* é legitimado como membro pela comunidade religiosa, representando o “batismo, neste caso, a saída da segregação social, simbolicamente representado na exclusão religiosa” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p.121).

Uma das funções do ato institucional do rito é desencorajar duradouramente a tentação da passagem, de transgressão, de deserção ou desafiliação. Todos os sistemas de posições se veem obrigados a despender uma energia considerável para fazer com que os que ocupam posições de distinção aceitem os sacrifícios inerentes ao privilégio. Dessa aceitação e da aquisição de disposições duradouras, depende a conservação dos privilégios (*Cf.* BOURDIEU, 1998, p. 102). Uma vez alcançado esses privilégios, a condição do sujeito se modifica, outros mecanismos e competências são mobilizados para a manutenção da posição ou sua ascensão.

1.3 O cenário atual do campo religioso brasileiro e seus reflexos nas instituições religiosas

As atuais modificações no campo religioso brasileiro, marcado pelo declínio numérico dos fiéis das religiões tradicionais, e uma crescente pluralização da oferta religiosa, tem impulsionado a flexibilização dos usos e costumes e casos em que se observa uma crescente adequação institucional às demandas dos fiéis atuais e

potenciais, inscrevendo nas organizações eclesial contornos da racionalidade empresarial (Cf. GUERRA, 2003; 2006; MARIANO, 2003).

Essa mudança de *ethos* é uma resposta religiosa às novas exigências do consumo de religião, e às pressões sofridas no campo religioso em função da chegada de novas instituições no mercado religioso, que passam a concorrer com as ADs e dividem com ela o prestígio e o poder simbólico local, constituindo uma *situação de mercado* na qual o poder da demanda sobre a moldagem dos modelos de religiosidade em competição vem gradualmente crescendo (Cf. GUERRA, 2003; GAMA, 2014). Como afirma Mariano (*idem*) a secularização do Estado e a intensificação da concorrência pela preferência dos indivíduos no mercado religioso local pode se relacionar com eventuais rupturas de traços fortes de *ascetismo* e *sectarismo* tão caros aos pentecostais clássicos, a exemplo da AD.

Além desses fatores, a tendência à desinstitucionalização – crença sem pertença (Cf. HERVIEU-LÉGER, *idem*) se associa com a pressão da demanda para a flexibilização dos vínculos institucionais e afetivos dos membros batizados a suas respectivas comunidades e às atividades nestas realizadas sem que isso signifique necessariamente um abandono da crença religiosa (Cf. RIBEIRO, 2009).

Hervieu-Léger (2008, p.170) comentando o crescimento contemporâneo desse aspecto privado da religiosidade na contemporaneidade usa o termo “desinstitucionalização”, definindo-a como “a perda da força da observância”, o desenvolvimento de uma religião “à la carte”, a proliferação das crenças combinadas a partir de várias fontes, a diversificação das trajetórias de identificação religiosa, o desdobramento de uma *religiosidade peregrina*: todos esses fenômenos são indicadores de uma tendência geral à erosão do crer religioso apenas institucionalmente validado.

Em referência a este fenômeno Hervieu-Léger (*idem*) usa a metáfora do *peregrino* e do *convertido*. Assim como o convertido, o peregrino também está no centro, sendo ambos protagonistas do seu modo de experienciar os credos escolhidos. Ambos estão em movimento em nome da crença. Enquanto o *convertido* elege uma proposta na qual possa se identificar e pertencer o envolvendo de maneira profunda, por intermédio da experiência, o *peregrino* circula à procura de elementos religiosos tradicionais agregáveis a sua biografia, lançando mão da bricolagem.

No âmbito da religião, como nos demais, a capacidade do indivíduo para elaborar seu próprio universo de normas e de valores a partir de sua experiência singular, tende a impor-se, como vimos, vencendo os

esforços reguladores das instituições. Os crentes modernos reivindicam seu direito de 'bricolar', e, ao mesmo tempo, o de 'escolher suas crenças'. Mesmo os mais convictos e os mais integrados a uma determinada confissão fazem valer seus direitos à busca pessoal pela verdade. Todos são conduzidos a produzir por si mesmos a relação com a linhagem de crença na qual eles se reconhecem. (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 63-64.).

Se em outros subcampos dos evangélicos – como nas IURDs (Cf. MARIANO, *idem*) observa-se o que acima é definido como uma tendência à desinstitucionalização, a ênfase das ADs é preponderantemente na religiosidade institucionalizada. O conservadorismo apresentado nas AD pode ser interpretado como estratégia para manter-se na concorrência pelos fiéis. O processo de conversão não só reflete uma sistematização do acesso a funções nas comunidades de fé da AD, como é marca indelével do fenômeno de reconhecimento da pertença. O batismo na AD assume um sentido duplamente simbólico, de renascimento e de inserção na comunidade, continuando a ser o ritual que legitima o acesso a cargos de liderança e outros da burocracia eclesiástica. Antes do batismo os fiéis não são considerados membros, são participantes, não fazendo parte do *corpo da igreja*. Antes da chancela do batismo estes não são considerados parte da comunidade, são informais, ilegítimos, ocupando uma zona de liminaridade.

Até chegar ao batismo nas águas, o converso à AD passa por várias etapas, as quais passamos a apresentar a seguir.

1.4 A Conversão na AD: uma trajetória institucionalizada

No que diz respeito aos campos que se sobrepõem, se avizinham, se desenvolvem na concepção de sociedade de Bourdieu, um elemento importante é o nível de autonomização alcançado, chamando esse autor sempre a atenção para a relatividade da autonomia construída em cada um deles.

Fazendo parte de um subcampo do campo das instituições evangélicas, o dos pentecostais tradicionais, as ADs se organizam em comunidades de fé nas quais o trabalho religioso é dividido entre os produtores de bens simbólicos, e os consumidores destes, apresentados enquanto códigos, saberes, modos de ser, que são apreendidos pelos indivíduos (leigos) ao longo do processo de conversão. Estes, por sua vez, adquirem um modo particular de experiência espiritual, enquanto um enquadramento da

fé pessoal à comunidade, a partir da apreensão de códigos legíveis e legítimos da instituição religiosa. As estratégias institucionais utilizadas nestas comunidades de fé, de modo a estabelecer ortodoxias correspondentes aos interesses de grupos que buscam acumular capital religioso, controlando o acesso e os processos de aquisição de capital religioso pelos que se enfileiram no processo de conversão.

Nas instituições religiosas em geral, e particularmente nas ADs, encontraremos um espaço de construção de saberes manipulados por um grupo de especialistas (clero) legitimamente dispostos na hierarquia religiosa, os quais se responsabilizam pela produção e disponibilização de bens religiosos para um determinado público (os leigos) dos quais se espera a assimilação destes saberes, entendidos e decodificados dentro de uma esfera de significados e interesses culturalmente definidos pertinentes aos grupos de agentes atuando na instituição.

Diferentemente do que se observava nas sociedades primitivas, a religião enquanto fenômeno moderno burocratiza a relação com o sagrado, que é controlado e monopolizado por alguns membros, de acordo com o que Bourdieu (2011) chama de “economia da oferenda” (BOURDIEU, 2011. p.159).

Tendo em vista essa *economia* em que atuam os diferentes agentes nas comunidades de fé da AD, é que buscamos abordar os processos de conversão enquanto conjunto de interações motivadas pelos mecanismos mais gerais das trocas simbólicas e de hierarquização no campo religioso, bem como enquanto um conjunto de operações pelas quais os indivíduos adquirem um novo *habitus* religioso, sendo objetos de um processo de produção de subjetividades definidas como desejáveis e adequadas pela instituição.

Com base nas leituras a cerca da concorrência religiosa e na economia dos bens simbólicos dispostos na AD, lançamos a seguir um olhar a respeito do *preço* da conversão no campo religioso.

1.4.1 O Preço da conversão na economia dos bens religiosos

Para um entendimento sociológico do campo religioso é preciso romper com explicações psicologizantes que reduzem a relação das posições ao plano das relações intersubjetivas ou interpessoais do fenômeno. Em sentido complementar, o que a

abordagem socioantropológica do fenômeno religioso propõe é construir um sistema completo de relações objetivas entre as posições através das práticas e das representações das práticas pelos agentes que as realizam (BOURDIEU, 1998, 1999). É preciso procurar compreender os interesses – nem sempre conscientes –, ou especificar as funções, que se encontram em jogo no referido campo. Este interesse de natureza particularmente religiosa corresponde a maneiras diferentes de produção, reprodução e interpretação do sagrado pelos diferentes grupos e agentes nele dispostos.

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, legitimados 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.

Neste sentido ambos os agentes se adequam às regras e normas elaboradas pela instituição, a fim de fazerem parte do jogo que jogam. Num momento em que em muitos contextos o compromisso institucional declina, a desregulamentação religiosa leva ao que Grace Davie (1994) chamou de “crença sem pertença”. Neste campo concorrencial, igrejas como a AD se posicionam na contramão das igrejas *liberais*, e ante a um crescente estado de anomia, mantém em curso um rígido processo de afiliação, elaborando assim, valores diferenciados de outras instituições religiosas quanto às experiências da conversão.

Falando sobre como a afiliação/participação/adesão acontece em *megachurches*, nos Estados Unidos, Kevin Bohm (2012) observa que a facilidade com que estas igrejas aglomeram em um mesmo espaço não-congregacional um elevado número de membros advindos de inúmeras denominações diferenciadas, torna-os parte de um mesmo grupo sem cobrar-lhes modificações radicais de hábitos para fazerem parte da comunidade, reduz significativamente o preço da afiliação.

[...] Mega-igrejas são significativamente diferentes das igrejas e denominações tradicionais, porque elas "geralmente tem um olhar flexível e moderno, minimizam a filiação denominacional, e empregam atividades seculares de outra forma, na sua programação, bem como o incentivo a novos participantes sem compromisso inicial ou filiação. As megaigrejas inicialmente reduzem o preço total da adesão para trazer novos membros para a igreja. (p.12-13). (Tradução livre nossa do texto original em inglês)

Comparando com o subcampo de *igrejas rígidas*, do qual faz parte a AD, nesse tipo de instituição é elevado o preço da conversão, para fazer parte de sua membresia. Como resultado há a minimização dos *free riders*³, indivíduos pouco engajados e descomprometidos com a instituição, que recebem dela uma quantidade média de seu produto, ao invés de adquiri-los de modo proporcional ao seu esforço individual. Ao passo que os sujeitos comprometidos que escolheram seguir uma orientação religiosa rigorosa, têm uma maximização de seu valor individual e do grupo. Segundo o autor:

[...] Os benefícios privados de um indivíduo são, em parte, em função da participação de outros membros da congregação. Por essa razão, as igrejas rígidas têm uma vantagem sobre as principais denominações da linha liberal, porque elas são capazes de limitar free riders. Eliminam free riders, através da manutenção de elevadas expectativas de comprometimento e participação, resultando em denominações fortes com altos níveis de participação, aumentando os benefícios de todos os membros restantes. (Traduzido do texto original em inglês).

O rigor é neste caso necessário porque o produto religioso é um bem público que é produzido coletivamente pelos membros da congregação. A existência de um nível elevado de rigor numa congregação pode ser útil para desencorajar a participação de sujeitos descomprometidos na congregação e aumentar a valorização dos membros comprometidos. O alto custo de adesão é uma forma de chegar a um tamanho ideal congregacional, para que o último membro a juntar-se não venha diminuir os benefícios líquidos de produção espiritual da congregação, e maximizar o valor dos membros totais. Isso inclui certas expectativas a cerca da “dieta, vestimenta, ou comportamento dos membros, tais como a proibição de álcool no mormonismo ou protocolos sociais rígidos de alguns grupos batistas ultraconservadores que servem para aumentar o preço total da aderência religiosa” (BOHM, *idem*, p.08).

A Teoria da Escolha Racional pressupõe que o sujeito consegue calcular o que melhor atende a suas necessidades e age de acordo com isso. Contudo, não é possível que o homem aja de maneira consciente em todas as suas ações, há influências inconscientes que colaboram nas suas escolhas, elementos subjetivados que fazem parte do mundo social no qual ele existe e coexiste com outros sujeitos. Na economia das

³ Os economistas definem o comportamento *free rider*, como sendo aquele em que um ou mais agentes econômicos acabam usufruindo de um determinado benefício proveniente de um bem, sem que tenha havido uma contribuição para a obtenção de tal. Esse problema surge na provisão de um bem público, já que o mesmo tem como características a não-rivalidade e a não-exclusividade, ou seja, a ele não pode ser atribuído um direito de propriedade. Dessa forma, os indivíduos não têm incentivos a pagar tanto quanto o bem realmente vale para ele (Cf. FINKE & STARK, 1992).

trocas simbólicas, muitos elementos, internos a cada campo, são mobilizados para a produção dos sentidos. No campo religioso estes elementos contribuem para a formação dos preços e elaboração dos lucros, pelos agentes dispostos (FINKE & STARK, 1992).

O preço da conversão será estabelecido nas negociações e trocas simbólicas entre estes agentes, esse processo será resultante das lutas de concorrência em cujo âmbito está imerso cada agente institucional, através de inúmeras estratégias de assimilação e dissimilação, das mudanças constantes de propriedades substanciais para a manutenção da ordem e da coesão do grupo e seus aspectos legítimos, assim como contam também com elementos de desvio e resistência dos diferentes grupos dispostos na hierarquia funcional do campo.

É sempre difícil e complexo analisar relações que se formam no âmbito religioso sob o prisma da escolha racional, uma vez que não é central muitas vezes naquelas o interesse palpável seja em bens materiais, retornos financeiros, tornando a leitura em termos do que se entende na economia como baixos custos e maiores rendimentos muitas vezes menos compreensível. Estes cálculos não são facilmente decifrados, como numa equação lógica de meios e fins das relações econômicas. Sempre há complexificações quando se colocam em jogo aspectos intangíveis das escolhas dos sujeitos.

A menos que possamos explicar como os pensadores individuais combinam para conceber a conversão enquanto um bem simbólico individual e coletivamente delineado, não compreenderemos como estes sujeitos experimentam tal processo em termos de avaliação de custos e benefícios. Isso se deve justamente por que o que está em disputa na economia de trocas simbólicas são igualmente elementos não quantificáveis, envolvendo o que Bourdieu (2008) chama de denegação da economia, através da qual pelo comércio de *coisas com as quais não se faz comércio*, a possibilidade dessa relação se dá justamente por que as partes não reconhecem suas ações como pautadas numa relação simples de *troca mútua*. Seu preço e valor são estipulados no próprio campo onde as relações produzem e reproduzem práticas, por meio de negociações e estratégias de incorporação.

Aplicado a relações de troca e negociações da IEAD, é possível perceber que o processo de conversão, se inscreve numa economia velada (Cf. BOURDIEU, 2008) na qual os interesses mercantis da prática mantêm-se dissimulados, os sacrifícios

realizados em nome de uma progressão na escala hierárquica são calculados sob uma assimilação dos valores e sentidos que estruturam o campo religioso das ADs. Aqui é *preferível pagar pela verdade um preço mais elevado, em troca de um lucro maior de distinção*.

Sendo assim o rigor característico de algumas ADs se associam à percepção do elevado custo do seu produto que esse modelo de religiosidade quer transmitir. O preço da conversão na AD – no estilo maximalista, (Cf. MAFRA, 2000) é, portanto maior porque se torna mais difícil consegui-lo, o que requer esforço individual na travessia dos estágios e na correspondente acumulação de capital religioso.

No caso das ADs, manter maximamente *intocada* a tradição é a forma como a igreja tem de inclusive demarcar seu espaço no mercado, uma vez que romper com isso poderia levar à perda de sua identidade e de sua atratividade em termos de atendimento de necessidades de controle e regulação, talvez um dos principais elementos pelos quais os indivíduos que procuram as ADs se atraem.

As pressões do mercado religioso para uma flexibilização têm sido enfrentadas com discursos de manutenção do rigor, a exemplo do produzido pelo Pastor Presidente da AD no Brasil, na primeira reunião com os Obreiros da CONFRADESP – Convenção Fraternal das Assembleias de Deus no Estado de São Paulo, o pastor José Wellington sobre os costumes de cultos adotados pela AD e que, segundo ele, estariam apontando para uma *mundanização* dos usos e costumes que não fazem parte da doutrina da Igreja⁴:

A Assembléia de Deus não deseja a assemelhação, ao contrário, é na diferenciação que se fundamentam os crentes na AD. Se a liderança conservadora aceitar, as mudanças irão transformar a AD em algo impuro, que não faz parte de seus dogmas. A tolerância está decaindo a igreja. A tolerância reflete no termômetro espiritual da igreja, isso torna os cultos frios, onde a igreja não cura mais. [...] Os samaritanos trouxeram alguns corinhos e *bateção* de palmas, alguns conjuntos que começam por culto pra animar, culto não é programa de auditório. Esse lugar não é para divertimento não [*sic*].

Como vemos, a flexibilização na religião e as modificações litúrgicas não são interpretadas de modo semelhante, nem tampouco adotadas por todas as instituições no

⁴ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ZFsIj6moSPs>> Acessado em 03/09/14.

mercado de modo pacífico. Mesmo que entre jovens e em ministérios diversos da AD possam ser observados sinais da flexibilização em curso, os discursos oficiais tendem a negá-los, já que os aspectos tradicionais como vestimentas, processos de afiliação através do batismo, rigor nos *usos e costumes* representam em termos mercadológicos a *marca* das ADs, funcionando como provedoras de parâmetros éticos e simbólicos em espaços socioculturais marcados pela anomia.

No campo da economia dos bens religiosos, as trajetórias de conversão, como processos de acúmulo de capital, marcam o diferencial em igrejas rígidas como a AD e lhe atribuem nesta economia um *preço* mais elevado, em comparação com igrejas mais flexíveis que não cobram dos sujeitos compromissos e participação com a instituição. Com base no acima exposto, buscamos instrumentalizar nossa pesquisa por meio de um modelo teórico capaz de servir de parâmetro heurístico para compreender as diferentes etapas do processo de conversão experienciados na AD.

1.4. 2 Trajetórias de Conversão na AD

Pensamos a conversão à AD como um processo pelo qual o ator social incorpora um novo *habitus* religioso, vivendo experiências que lhe permitem a acumulação de capital religioso, cujo montante vai determinar as posições que ele poderá ocupar na hierarquia eclesial. Para isso precisará seguir um caminho demarcado por estágios precisos. Em trabalhos de campo realizado na congregação Jardim Borborema, foi possível verificar as etapas pelas quais todos os recém-chegados devem passar para atingir o *status* de membro efetivo. Observamos casos em que indivíduos passam da condição de visitante à de congregado, de congregado à de novo convertido, de novo convertido à de batizado, de batizado à de *desviado*, podendo depois retornar ou não.

Reconhecendo que as conversões acontecem ao longo do tempo, por meio de estágios que envolvem processos que muitas vezes estagnam, reverterem, ou se modificam totalmente, uma vez que, muitas vezes as pessoas só avançam um ou dois passos, alguns se movem rapidamente, outros lentamente e a desfiliação é sempre uma possibilidade presente, lançamos mão das contribuições de Rambo (1993), e sua leitura da conversão enquanto trajetória, para definirmos esta experiência em 5 etapas:

- Pré-afiliação,
- Afiliação (o que a maioria das pessoas pensa quando se ouve a palavra “conversão”);

- Conversão (usando em sentido mais limitado da mudança radical de visão de mundo);
- Confissão (envolvendo participação ativa e profissão pública de fé e de reconhecimento – o batismo das águas);
- Eventual desfiliação (voluntária ou involuntária).

Nossa proposta é compreender por meio das diferentes etapas de conversão como ocorrem as negociações entre os agentes institucionais e não institucionais; como esta relação é experienciada pelos sujeitos que passam pelo processo, e como estas experiências são lidas a partir de estoques de conhecimentos e das marcas das posições e trajetórias sociais das quais vêm os conversos, resultando na construção de sua identidade de *crente* na AD.

Para isso realizamos entrevistas com 4 pastores assembleianos e uma missionária, acerca deste processo, selecionando com base no reconhecimento deles como agentes legítimos institucionais, munidos de documentos oficiais e materiais didáticos doutrinários - Estatuto Geral e as revistas da CPAD para novos convertidos – e do modo ortodoxos de interpretar e orientar o processo de conversão na AD.

Na reflexão sobre o *preço* a pagar no processo de conversão elegemos alguns elementos importantes que agregam valor marcante na experiência dos agentes institucionais e com os indivíduos que se convertem, dentre os quais está o caráter simbólico dos espaços da igreja, enquanto espaços distintos e distintivos. 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. É sobre o papel simbólico que o espaço físico exerce em suas divisões e funções, e que colaboram para uma leitura das trajetórias de conversão na AD que nos debruçamos.

Capítulo 2

TRAJETÓRIAS NO CAMPO: *o espaço e as leituras de si dos convertidos na AD*

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. Quando propomos realizar a pesquisa por meio da observação participante, *a priori*, pensávamos com isso poder superar tal limitação. Na prática, compreendemos que essa estratégia não seria viável, sendo o distanciamento impossível de ser superado. Nossa inserção na comunidade e a participação no discipulado não foram suficientes para experienciar a conversão, não somente pelo pouco tempo que dispus para tal inserção, mas pela bagagem que trazia comigo ao campo. Não foi possível *sentir o gosto*, mas através das relações intersubjetivas com os agentes, tornou possível descrever nossas impressões sobre os significados que aqueles que a experienciam constroem.

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.

Dando continuidade ao nosso passo inicial de questionar como nasce a conversão enquanto sistema de conhecimento subjetivado, por meio do qual as pessoas reelaboram sentidos e valores acerca de si e do mundo, 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, 2006, 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 pesquisa era comum nos testemunhos da igreja às pessoas falarem que antes de se converterem enxergavam os *crentes* como pessoas *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 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). 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. Inscrita 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 *habitués* 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 preceder de 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.

No caso dos homens, a trajetória se delineia da seguinte forma: de visitante a congregado; de congregado a convertido; de convertido a batizado; de batizado a diácono, professor de escola bíblica dominical, membro do coral, líder de organizações da AD; desse nível a diácono; de diácono a presbítero; de presbítero a evangelista; de evangelista a pastor. Já para mulheres, as etapas comuns são: de visitante a congregada; de congregada a convertida; de convertida a batizada; de batizada a professora de Escola Dominical (do infantil), membro de coral ou líder de organizações da AD (da *Mocidade* ou *Senhoras*); 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.)

Adentrar aqui aos pormenores destas funções não cabe ao nosso trabalho, mas no ajuda a introduzir nosso próximo ponto: as etapas do processo de conversão. 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). Focalizar este momento é o que propomos a seguir.

2.1 Trajetórias de Conversão: “Do Mundo” a “Renascido Em Cristo”

Para os membros da AD o batismo nas águas é um momento de extrema importância, a “morte para o mundo” e o “renascimento da nova criatura em Cristo Jesus”. Nessa comunidade de fé, é um rito de passagem imprescindível para quem aceita Jesus como *Salvador*.

Na pesquisa feita por William Santos e Liliana Bastos (2009) acerca da memória e a construção do sofrimento nas narrativas de conversão religiosa, foram registrados relatos orais dos conversos enfatizando o batismo enquanto,

um divisor de águas em suas vidas; que suas existências são melhores agora do que eram antes e que suas identidades foram positivamente transformadas através da conversão. Sendo este contraste entre o passado, sem a experiência do batismo, e o presente, com a experiência do batismo, uma das principais características deste tipo de narrativa. (p.03).

Porém este rito vem apenas demarcar um momento num tempo e espaço de uma mudança que já se considera estar em curso, sendo ele um demarcador e não um inicializador ou finalizador do processo. Como sugere Hefner (1993, p.17), a conversão enquanto escolha “implica a aceitação de um novo *locus* de auto-definição, um novo, embora não necessariamente exclusivo, ponto de referência para a identidade de alguém. (...) A conversão é uma questão de crença e de estrutura social, de fé e de afiliação”. Mesmo antes do batismo, a conversão já está em processo e as trajetórias assumidas pelos sujeitos que desejam se batizar os levarão a adotar um novo *habitus*. Essas trajetórias serão assim, na concepção de Bourdieu, a objetivação das relações entre os agentes e as forças presentes no campo. (Cf. BOURDIEU, 1996).

Os ritos de separação, de distinção, de identificação (com a comunidade de fé) e desidentificação (com o *mundo*), de significância menor, realizados pela AD, nas experiências dos indivíduos com sua divisão hierárquica, iniciam-se antes do batismo, ajudando o sujeito a se preparar para se inserir numa nova ordem ético-religiosa. Segundo Silva:

Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre nós e eles. Essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção supõem, e, ao mesmo tempo afirmam e reafirmam de relações de poder. (2000, p.82)

Através das experiências religiosas dos conversos à AD, as quais têm como ponto (momentaneamente) culminante o batismo, os indivíduos declaram publicamente a aceitação de uma estrutura de sentidos relativamente prontos em que são chamados a se encaixar, o que os faz construir uma ideia de segregação a respeito daqueles que não são membros da comunidade (os *do mundo*), e também internamente, daqueles que não foram batizados, permitindo o manuseio de protocolos de acesso a certas regularidades identitárias hierarquicamente diferenciados.

Pensamos a conversão à IEAD como um processo pelo qual o sujeito incorpora um novo *habitus* religioso, vivendo experiências que lhe permitem a acumulação de capital religioso/simbólico, cujo montante vai determinar as posições que ele poderá ocupar na comunidade de fé e no campo em que ela se localiza. Para isso precisará seguir um caminho demarcado por estágios precisos.

Em nosso trabalho de campo realizado na congregação Jardim Borborema, foi possível verificar as etapas da trajetória de conversão pelas quais os indivíduos devem passar para atingir o *status* de membro efetivo da AD. Passando da condição de visitante à de congregado; da de congregado à de novo convertido; da de novo convertido à de batizado, de batizado à de membro *normal*; da de batizado à de *desviado*, até à de *desviado retornante*. Podemos descrever esta trajetória de acordo com os cinco momentos apresentados por Rambo (1993) e já citados anteriormente neste trabalho (pp.43-44).

2.1.1 Pré-afiliação ou estágio de *visitante*

A pré-afiliação é a fase em que os sujeitos são reconhecidos na igreja como *visitantes*, aquelas pessoas que frequentam os cultos, mas não estabeleceram compromisso com a igreja ou suas doutrinas.

O *visitante* em comparação à figura do *convertido*, segundo a descrição dos membros e líderes da AD, perfazem a imagem do *peregrino*, criada pela socióloga Hervieu-Léger. Para a autora essa diferença se evidencia:

[Pelo] grau de controle institucional presente em uma e em outra. O praticante se conforma a disposições fixas, que têm, por isso, um caráter de obrigação para todos os fiéis. Mesmo quando a observância é solitária, ela conserva uma dimensão comunitária. A prática peregrina, ao contrário, é uma prática voluntária e pessoal. Ela implica uma opção individual que mantém a primazia mesmo no caso em que a atividade assume uma forma coletiva. [...] A figura do praticante e a do peregrino se opõe, enfim, na medida em que encarnam dois regimes nitidamente distintos do tempo e do espaço religioso. (2008, pp.98-99)

Estes podem ir e vir quando quiserem, partilhar de outros credos, visitar outras igrejas e religiões, não havendo em relação a eles cobranças da observância dos *usos e costumes* das ADs. Deles não se cobra que deem *testemunho de mudança de vida*.

Os visitantes não são considerados membros e sim *não crentes*, e não podem participar de grupos ou atividades mais específicas da igreja, dentre elas a *Santa Ceia* ou grupos de liderança ou Coral. Sempre que um *visitante* chega à igreja, logo um diácono toma seu nome para entregar ao pastor. Todos os *visitantes* têm seu nome registrado. No meio do culto, o pastor anuncia os nomes, e estes são chamados a se levantar perante a igreja. A igreja os cumprimenta e saúda com uma música de *boas vindas*, de *acolhimento* e de convite para a adesão. Geralmente nos finais dos *sermões*, normalmente ao som do *grupo de louvores*, o *pregador* constrói uma atmosfera *calorosa e emotiva* na congregação, e então é realizado o *apelo*, momento em que o pastor convida os visitantes para *aceitarem Jesus como salvador*, a fazerem uma confissão pública dessa aceitação, passo inicial que deverá culminar no *batismo nas águas*.

Os demais membros reforçam o convite, principalmente neste momento do culto, quando todos os olhares se voltam a estes visitantes. Minha experiência desse momento foi algo constrangedor e coercitivo. Os mais próximos nos bancos, colocam a mão no ombro dos visitantes e insistem sobre o *plano de Deus em sua vida*, sobre a oportunidade de aceitar o chamado que está sendo feito, falando sobre o *amor*, o

sacrifício realizado por Jesus na cruz e sobre a necessidade de que os visitantes procurem se salvar, aceitando a Jesus como seu Salvador. Nas entrevistas com membros efetivos da referida AD muitos mencionaram que por terem o *coração endurecido* nem todos os visitantes são tocados.

Os líderes declararam nas entrevistas que enquanto *visitantes*, o vínculo não é oficial, não há o que ser cobrado a estes sujeitos; estes podem levar uma vida com os mesmos hábitos mesmo frequentando assiduamente os cultos.

Nas entrevistas com *visitantes* alguns declararam não se acharem preparados para assumir um compromisso, ainda mais sabendo do rigor exigido na AD. Foi bastante recorrente entre as mulheres, mencionarem que achavam difícil assumir a *estética assembleiana*, abandonar certas práticas e a adoção de uma *indumentária mais recatada*, quando falavam sobre a dúvida na hora de aceitar o apelo público da igreja. Entre os visitantes homens, por sua vez, apareceu menos a preocupação com a vestimenta, e mais com os *costumes*. Deixar a *cerveja do fim de semana*, ou o *futebol com os amigos*, apareceram como os passos mais difíceis.

Dos *visitantes* homens com quem conversei, em sua maioria receberam o convite de suas esposas ou namoradas, que já são convertidas. Pouquíssimos foram os casos em que a busca masculina pela AD foi por iniciativa própria. Os pastores em entrevista disseram-me que grande parte do público masculino está procurando uma esposa crente, ou vem a pedido da sua. Entre os pastores que entrevistei, três deles se casaram com as mulheres que o chamaram a visitar a igreja pela primeira vez.

2.1.2 Afiliação - o *congregado*

Se o *visitante* aceita o apelo do pastor, este se torna um *congregado*. Geralmente se pensa que este momento é o momento da conversão, mas a aceitação pública é somente o primeiro passo para se tornar um membro reconhecido pela comunidade de fé. O *visitante* não pode passar para a etapa do batismo, sem antes declarar publicamente sua afiliação pela *aceitação do apelo público*. Neste momento toda a igreja testemunhará sua confissão de *aceitar Jesus como seu salvador*. A mudança de *visitante* para *congregado* pode parecer mínima, ambos não são membros oficialmente reconhecidos da comunidade, mas a aceitação pública pela qual passa o *visitante*, o que o torna *congregado* é um ritual significativo para este sujeito. Ao se expor à comunidade como *aceitando Jesus*, ele firma um compromisso de *mudança de*

vida. No momento da sua aceitação toda a igreja *canta*, grita *aleluia*, *glória a Deus* e se emociona por *mais uma vida/alma ter sido salva em Jesus Cristo*. Os que aceitam o *apelo* são convidados para participar da classe do Discipulado, quando então aprendem e adquirem o *novo léxico*, a doutrina e as visões de mundo da AD.

A cobrança aos *congregados* já começa a se exercer. Após a confissão pública este é orientado pelo pastor a usar *roupas mais adequadas*, a *dar testemunho* (sinais visíveis) *de sua transformação*.

Os *congregados*, através da aceitação pública do *apelo* dão abertura maior para que os líderes e demais membros possam fazer-lhe visitas, convidá-los para a Escola Bíblica Dominical, ou aconselhá-los dentro das doutrinas da igreja. Durante a pesquisa pude observar que os congregados, após a afiliação pública procuram se modificar e se sentem mais próximos da comunidade.

As estratégias de assimilação pelos líderes destas pessoas que deram o primeiro passo na *transformação de suas vidas* variam bastante. O pastor Saldanha (46 anos), por exemplo, procura ser mais compreensivo com estes sujeitos neste momento inicial:

Muitas pessoas chegam com hábitos mundanos, ou seja, não cristãos, e depois não cometem mais. ‘Mas pastor eu fumava três cigarros por dia; só *tô* fumando um agora, pastor’. Tem pessoas que chegam lá e dizem: ‘pastor eu não vou mais à igreja, pastor, porque eu fumo’. ‘Filho não sou eu que vou te libertar. Tudo é questão de tempo. Eu não sou dono da igreja, nem da vida de ninguém, eu prego aquilo que Deus deixou, e procuro ensinar o caminho da verdade, as demais coisas quem faz é você’.

Para o congregado se tornar membro precisa antes *firmar-se na Palavra*, através de um estudo sistemático de *como ser crente*, orientado pelo estudo na classe do *discipulado*. Quando o congregado aceita fazer parte do discipulado, este se torna um *novo convertido*.

2.1.3 Conversão – o *novo convertido*

O *novo convertido* é aquele indivíduo que era “do mundo” e que passa por um treinamento bíblico, com vistas à socialização baseada nas *doutrinas da igreja*. Ele precisa passar por este momento de *aprendizagem*, que envolve estratégias de pedagogia para a aquisição de uma nova *fala*, uma nova *mente* e uma nova *corporalidade*. Este momento se chama *discipulado*. Este ensino não está ligado apenas

a uma explicação da doutrina, mas a um processo de aquisição de um novo *habitus* religioso, através do treinamento para a *nova vida* de *membro converso*. Segundo a CPAD, a Casa Publicadora oficial da AD, os textos utilizados na classe de *discipulado* representam:

Lições que levam o crente a entender melhor o lar Cristão, o seu relacionamento com a comunidade, a vitória sobre a tentação dos males da impureza, as consequências da idolatria, as bênçãos do perdão, o verdadeiro significado do louvor, o batismo nas águas, a santa ceia e o iminente retorno de Cristo. (2013, p.02)

Para o pastor Josemir (44 anos), da congregação da AD do Jardim Borborema, o *discipulado* seria o espaço:

Onde o convertido vai aprender a ler a bíblia, a amar a bíblia, a orar, a buscar a Deus. Tudo isso é ensinando na classe do discipulado, ensinando-se as vestes, o comportamento, como eles devem proceder diante da igreja, da sociedade, pois estão dando *os primeiros passos*, são crianças que estão dando seus primeiros passos, por isso esse cuidado. (Entrevista concedida em Outubro de 2014)

Em relação ao *discipulado*, a missionária Niedja (47 anos) da congregação AD Malvinas, acrescenta:

O *discipulado* na verdade é a base do indivíduo cristão. Se ele não tem uma aula de discipulado, como ele vai aprender, se ele não for aluno? O professor só é professor se um dia for aluno. O discipulado é a base. É como se fosse à alfabetização de antigamente. O aluno não tem como fazer o 2º ano, 3º ano, se ele não aprender a ler, se não for alfabetizado. (Entrevista concedida em Novembro de 2014)

Dona Graça (50 anos) membro do grupo das senhoras, sobre a importância do discipulado para o novo convertido, também nos diz:

É muito importante mesmo, porque no *discipulado* ele aprende muito. Não adiante você pegar uma pessoa nova convertida já colocar ele num grupo sem ele passar pelo *discipulado*. Porque o *discipulado* vai ensinar a ele como ler a bíblia, como se comportar na casa do senhor. É os primeiros passos. É como um bebê recém-nascido. Se a gente não ensinar ele a dar os primeiros passos ele vai estar sempre caindo. Assim é o novo convertido sem o *discipulado*.

Os recém-conversos, enquanto em fase de formação, são equiparados a crianças. Será no *discipulado* que o novo convertido vai aprender a incorporar a doutrina, fazê-la corpo, na maneira *correta* de orar, de amar a Bíblia, de comportar-se diante da igreja e das pessoas em seu convívio social.

Estes aspectos estruturais da experiência de ser crente/batizado são abordados neste momento pedagógico como modos de ser a serem aprendidos, *gostos, disposições, esquemas de pensamento, a serem incorporados*. Isso não impossibilita que o converso questione estas regras futuramente, enquanto um choque entre campos possíveis que este agente atual frequente mais ou menos intensamente. Contudo, a classe do *discipulado* nos coloca diante da conversão enquanto um objeto, sobre o qual os agentes institucionais e não institucionais e ele mesmo, trabalham constantemente a fim de tornar o poder-saber um saber prático, a ser posteriormente transmitido aos que chegarem.

Neste momento do *discipulado* que se materializa de modo condensada a transmissão de uma herança substancial da comunidade de fé aos conversos, definidos como *tábulas rasas* prontas para serem preenchidas com o saber e o uso prático deste saber na sua vida religiosa e social mais ampla. O membro convertido entra no jogo produzindo-o e o reproduzindo ao jogá-lo.

Embora não seja um momento experienciado de modo igual por todos os jogadores, é nessa etapa que os sujeitos são modelados segundo a exposição a um quadro mais ou menos estável de saberes e condutas necessárias a serem incorporados, de modo a habilitar o *novo convertido* a seguir para o próximo estágio: a confissão e reconhecimento público comunitário do pertencimento.

2.1.4 Confissão ou batismo

A confissão que habilita o *novo convertido* ao ritual do batismo acontece ainda durante o período do *discipulado*, definido como um momento de aprendizagem, e também como de avaliação na medida em que os conhecimentos já estão sendo colocados em prática, a igreja funcionando como testemunha das mudanças desejadas. O *discipulado* é sem dúvidas algo imprescindível para o batismo, mas ele só não garante tal acesso. Como diz o pastor Josemir:

Para ser batizado é preciso ver a mudança de vida, mudança de atitude. A Bíblia diz, em Coríntios 5:17, 'quem está em Cristo, nova criatura é. As coisas velhas se passaram, e eis que tudo se fez novo.' Então para se considerar verdadeiramente convertido, ele tem que deixar os hábitos que outrora fazia, tem que ser uma nova criatura. É esse nascimento que identifica o crente como verdadeiro cristão em Cristo. É sua vida diária que vai dizer ou não.

Só estão aptos ao *batismo nas águas* aqueles que exibem uma mudança em sua vida fora e dentro da igreja, testemunhada pela comunidade.

Um exemplo dessa vigilância intra e extra-eclesial pude ver quando, ao visitar o salão de beleza de uma das convertidas, chegando o esposo da cabeleireira, espantado, nos disse: “Kelly, você não sabe quem eu vi jogando futebol!” E disse o nome do rapaz. Kelly, em sinal de reprovação a atitude do rapaz disse: “É como Deus disse: ‘muitos são chamados, mas pouco os escolhidos’⁵”. Depois disso, perguntei a ela de quem se tratava e ela me disse ser um jovem, novo convertido da mesma igreja em que congrega. ‘Mas ele não é batizado não, é?’ Perguntei como quem diz: *o que é que tem?* “Não”, me disse ela: “e pelo visto vai demorar muito”. Outra senhora que estava sendo atendida – também evangélica – esclareceu minha dúvida citando Mateus 7:26: “Mas quem ouve estas minhas palavras e não as pratica é como um insensato que construiu a sua casa sobre a areia.” Este jovem já não era mais encarado como uma *criança*, o trabalho de preencher suas lacunas de conhecimento do *dever ser* assembleiano já tinha sido realizado, sendo visto, portanto, como alguém que sabia a *verdade*, mas não a praticava. O novo convertido que se aproxima do batismo deve dar testemunho – deve apresentar sinais visíveis – de algumas mudanças, consideradas pré-requisitos a quem desejar tornar-se membro legítimo da instituição.

Estas mudanças não se completam antes do batismo, nem mesmo com o batismo. Para cada estágio, novos papéis são adicionados, outras expectativas e competências cabem aos agentes que jogam o jogo de serem membros da AD. Quando colocamos aqui a importância da mudança para que aconteça o batismo, indicamos que um determinado nível em que elas são demonstradas nas relações dos agentes no campo, um certo grau de introjeção dos valores precisa ser reconhecido pelos agentes da comunidade de fé, constituindo o *preço* que é reconhecido como pago ou ainda não pago nas negociações intersubjetivas em cada momento do curso da nova vida do novo convertido na comunidade.

Em relação à diferença entre o *congregado* e o *membro convertido*, a missionária Niedja nos diz:

O *congregado* não é vinculado em termos de documentação. O *congregado* é ainda pouco mais que um *visitante*. Ele congrega, ele escuta a Palavra, ele se alimenta. Mas quando se torna membro, após o batismo, ele é vinculado à instituição. Ele passa a ter um compromisso maior. O líder não pode cobrar do *congregado* tanto quanto cobra do *membro*. Já o *visitante*, ele pode vir a todos os cultos, mas ainda

⁵ Passagem da Bíblia: Mateus 22:14.

visitante. Ele só passa a ser congregado quando ele aceita Jesus como salvador de sua vida. E ser vinculado à instituição quando passar pelo processo do discipulado e do batismo. E em relação ao batismo nas águas a diferença em termos espirituais já tem outro grande passo. Outro grande diferencial, porque ali no batismo, quando você desce às águas, o sujeito é realmente *sepultado*. (Entrevista concedida em Novembro de 2014)

Na AD o batismo adquire um valor público. Antes de uma experiência pessoal do novo convertido, o batismo é a forma pela qual este confessa perante a igreja que está “morrendo para o mundo e renascendo para Cristo”, nas palavras do pastor Josemir, o batismo “pela imersão, é onde a pessoa mergulha confessando ao mundo que está morrendo pra ele, e quando sai, sai simbolizando que está voltando à vida para Cristo”.

Sobre o batismo o pastor Guerra (52 anos) nos diz:

É de suma importância. A maior importância está na conversão verdadeira. Quando se converte de verdade, quando a igreja vê a mudança de vida. A igreja sente quando é verdadeira, no falar, no caminhar, no seu testemunho. Então é de suma importância para o crescimento espiritual daquela pessoa. [...] A igreja vê o batismo como uma necessidade, tá? Mas não pode nem obrigar, nem apressar. Se o homem aceitou, os pastores dão aquelas palavras: ‘Procurem se batizar nas águas, procurem ir a Escola Bíblica Dominical, que é o maior colégio teológico da AD’. [...] e quando se vê ele assiduamente congregado, também se dá uma palavra de ânimo para que ele frequenta o estudo de *discipulado*. Quando ele passa pelo estudo de *discipulado* e está apto ao batismo, ele procura o pastor e ele será inscrito para um batismo, numa data X, que tem sempre, de 3 em 3 meses. [...] Aí *desce às águas*, passa a ser membro da AD, que é uma responsabilidade maior.

Por fim, conforme definido na revista de discipulado da CPAD, o batismo, inscrito na divisão do trabalho religioso da AD, seria então:

A primeira ordenação de Cristo, através a qual o novo convertido passa a fazer parte da igreja local. O batismo ilustra a experiência de regeneração efetuada pelo Espírito Santo no pecador. [...] É evidente que essa regeneração para uma nova vida de fé não se dá no momento em que a pessoa se batiza, mas sim no momento em que a pessoa se submete a Cristo pela fé. O batismo simboliza simplesmente uma *realidade já alcançada* pelo pecador. (2013, p.45)

Como mencionamos inicialmente, nenhuma experiência de conversão é definitiva, completa e perfeita, por isso a possibilidade de desviar do *caminho* é sempre uma porta aberta. No entanto, para desviar-se é preciso antes fazer parte. Pessoas que estão entre visitantes e congregados não carregam o estigma do “desviado”, os líderes alegam que não sendo membros e não há como ter controle sobre suas ações ou intervir sobre estas. O novo convertido, como candidato a membro, já carrega certas

responsabilidades, caso queira vir a compor o corpo da igreja, mas, como disse o pastor Guerra, “não pode nem obrigar, nem apressar”, apenas aconselhar. Após tornar-se membro, aqueles que abandonam a igreja ou dela são expulsos, são vistos como “fracos na fé”, estes são os chamados *desviados*.

2.1.5 Desafiliação

Sobre o poder simbólico, nos diz Bourdieu que tal poder:

Não pode se exercer sem a colaboração do que lhes são subordinados, e que só se subordinam a ele porque o *constroem* como poder. [...] temos que registrar e levar em conta a construção social das estruturas cognitivas que organizam os atos de construção do mundo e seus poderes. (2011, p.52.)

Através da trajetória da conversão, novas estruturas cognitivas são construídas para o indivíduo que *veio do mundo*, levando os indivíduos a permanecerem no processo. A desafiliação nos convida a ver o caminho contrário, aquele percorrido pelos que determinados sujeitos abandonam o processo.

Segundo a antropóloga Veronique Boyer (2013), os evangélicos não defendem a ideia de uma moralidade coletiva. De maneira mais pragmática que indulgente, eles admitem a possibilidade de "desvios" no grupo religioso, a ponto de criarem uma categoria para todos aqueles que se converteram no passado e hoje não seguem mais os preceitos religiosos antes aceitos. Tanto o adúltero quanto o consumidor de fumo ou álcool ou o traficante de drogas são considerados "afastados" ou "desviados". Se um dia responderam ao chamado do pastor (mesmo que não se reconheçam como evangélicos), têm chances de serem reintegrados, claro que tendo que pagar também um *preço!*

Assim como num jogo de futebol, os membros da igreja, enquanto jogadores num campo precisam estar cientes tanto de suas posições quando das regras do jogo, aceitando-as como justas e as seguindo, para poderem continuar a jogar. Essa empatia gerada no congregado e a eficácia da conversão à AD são medidas pelos líderes e outros fiéis da comunidade na comparação entre o aprendido nos sermões, no *discipulado* com a vida dos membros.

Na medida em que se questione a incorporação dos novos léxicos e sentidos, mediados pelas experiências intersubjetivas na comunidade e na vida espiritual individual, ou seja, quando os sujeitos são avaliados como tendo incorporado insuficientemente as regras da AD, fazendo-as prática, a motivação para ficar – do lado

do indivíduo – e para manter – do lado da instituição - os *feitos membros* são *suspensos* do jogo, passando para a categoria de *desviados*.

Aos *desviados* cabem interpretações variadas, de acordo com quem o julga a partir de um ponto de vista do campo. Entre os membros *normais*, é comum a visão de que o *desviado* é o crente que se ausenta, se afasta da igreja, do templo, dos cultos e demais reuniões promovidas pela igreja. Os líderes os veem como *ovelhas desgarradas*, que se afastaram do seu rebanho, aguardando para se arrependerem e retornarem.

Mas nenhum destes pontos de vista é tão variado quando o do próprio desviado. As razões apontadas para desgarrar-se de um grupo, ou *morrer*, em seu sentido simbólico, para uma comunidade religiosa, podem ser de ordem cognitiva, quando as propostas doutrinárias, usos e costumes não o convencem mais, dificultando seu convívio com demais membros. Muitos desviados abandonam a comunidade porque acreditam que para serem salvos não é preciso seguir o modelo proposto pela AD e entram em contradição com o restante do grupo. As tomam por excessivas e desnecessárias, e se desligam totalmente do grupo. É o caso de Johnny (27 anos), *desviado* há um ano da AD, que agora *anda de camisa regata, short e aos finais de semana participa do racha do bairro*.

A *desfiliação altruísta* seria quando o converso não consegue se adequar ao modelo doutrinário da congregação, mas concorda que este seja *justo*, assumindo para si a responsabilidade de não conseguir segui-lo. Para evitar o enfraquecimento da comunidade estes decidem se afastar *por amor ao grupo*. Alguns chegam a retornar à comunidade depois que se sentem mais seguros para contribuir de modo adequado.

A *desfiliação imposta* acontece quando por infringir as normas da comunidade de fé o membro não é mais aceito, como uma reparação necessária à manutenção da plausibilidade doutrinária nutrido pela AD desde sua fundação e que é visto, por muitos como elemento de atração de congregados, como é o caso de D. Neuma (45 anos), que diz ter procurado a AD porque a igreja em que anteriormente congregava *era muito flexível, as mulheres andavam de calça e os cultos eram dançantes demais*. O trecho da fala do pastor Josemir abaixo citado, ilustra nossa interpretação:

Nós vemos que vêm muito mais membros de outras denominações, do que saem da AD para outras congregações. Porque estão aceitando, estão vendo, tendo a AD como modelo. Têm a AD como referencial. Não desprezando as demais, mas, estas pessoas vêm pra AD

conhecendo seu estatuto, suas regras e aceitam ali respeitar estes dogmas.

Conforme Mafra (2000), processos de conversão maximalista, marcados pelo dualismo, a exemplo do adotado pela AD, que demanda do converso uma adesão a uma visão que delimita fronteiras claras entre o “mundo” (externo) e o conjunto de crenças, usos e costumes compartilhados internamente, geram o uso de mecanismos de controle rígidos para a aceitação e permanência no grupo.

De *visitante* à congregado, de congregado a novo convertido, de novo convertido à batizado, de batizado a desviado; em todas estas etapas se revela a importância da comunidade na legitimação das posições e dos ritos através dos quais elas se definem, desde a aceitação pública do visitante ao batismo nas águas. Cada estágio da conversão demarca uma ligação com o novo *habitus*, ao mesmo tempo em que reafirma e fortalece o desprendimento do sujeito com as referências anteriores a sua entrada na comunidade de fé.

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 funciona na elaboração e transmissão de sentidos e valores para a formação do *habitus* do membro na AD, e como o uso repetitivo de palavras e o comportamento que eles demandam colaboram para a 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.

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

Neste segundo momento deste capítulo, 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 apenas membros, no espaço institucional.

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 os sujeitos que a compõem, resultando aquela dos jogos realizados nas estruturas que funcionam como espaços estruturados e estruturantes das práticas. O Estatuto ou 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, aos 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. E a relação com o espaço que a busca pela ascensão e acúmulo de capital religioso/simbólico está associada, além do que se adotam novos códigos de conduta e abandonam antigas práticas, agora definidas como *impróprias*, o que media a conquista de espaço de poder dentro hierarquia no campo.

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, ele 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 a 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 Assembléia 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 Deus⁶ 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 a 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 administrativas. 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

⁶ Pertencentes a CGADB.

estão situados os maiores templos. No terceiro nível hierárquico encontramos as congregações, que estão diretamente ligados aos templos sedes de área.

Destes espaços a congregação é o lugar principal da vida das comunidades locais (ROSENDAHL; CORRÊA, 2003) por onde se dá o controle da vida cotidiana das pessoas, lugar de convívio e intimidade dos fiéis ali estabelecidos, onde os sentimentos de pertencimento a comunidade religiosa, coletividade e de identidade religiosa são mais fortes e presentes; sendo este um lugar privilegiado para empreendermos nossa leitura a cerca do processo de conversão.

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 aos 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 ocupada pelo pastor e demais líderes da comunidade de fé ou convidados 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 dispõe 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.



Imagem 1: Igreja Evangélica Assembleia de Deus Malvinas II - Culto de Missões (14 de Dezembro de 2014)
Fonte: Arquivos da AD Malvinas II

Próximos ao púlpito se organizam os grupos de liderança da Igreja. Cada liderança é responsável por um segmento de fieis 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. Os grupos das Senhoras – o que comporta o maior número de fieis 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.

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.

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 2: Panorama da Congregação IEAD Malvinas II



Imagem 3: Grupo da Mocidade



Imagem 4: Grupo das Senhoras



Imagem 5: Grupo das Crianças



Imagem 6: Congregados

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 composta por 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 pelo 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, 1989), narrado na linguagem da AD em termos da qualidade do *testemunho visível de sua transformação*.

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 àqueles 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 comunidade 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. Este se configura como o momento 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).

Nos encontros do Círculo de Oração, os demais espaços por mais que não estejam formalmente resguardados se mantem 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. 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.

Capítulo 3

O OLHAR INSTITUCIONAL SOBRE A CONVERSÃO

Muitos são os trabalhos que se debruçaram sobre o tema da conversão religiosa, como apresentado acima. Se até aqui tentamos ficar longe das leituras da conversão demasiadas solipsistas, assim como das excessivamente estruturalistas, não foi por negar o poder do indivíduo ou da relevância da estrutura, mas justamente por compreendê-los dentro de um campo possível de práticas, estruturadas e estruturantes. Quando escolhemos apresentar o arcabouço da conversão com referência ao espaço físico e sua cartografia, seus personagens e seus movimentos possíveis neste campo rico e de uma complexidade fascinante, buscamos ao mesmo tempo introduzir os leitores neste universo de sentidos que é a IEAD de um modo diferente do que até então tem sido feito.

Até aqui temos apresentado as experiências de conversão como trajetórias estáveis, de modo a nos permitir mostrar como este processo se estrutura segundo a instituição, seu espaço físico e sua hierarquia funcional. Deste ponto em diante, nos debruçamos sobre a conversão naquilo que os seus agentes, em suas trocas e negociações cotidianas, produzem, modificam ou assimilam os sentidos disponibilizados no espaço e tempo em que vivem, sejam nas maneiras como orientam este processo – os atores da hierarquia; seja em suas experiências de aquisição do novo habitus religioso – os atores recém-conversos. Começaremos nossa análise pela leitura dos líderes sobre este processo.

Neste tópico utilizaremos as entrevistas realizadas com os líderes da AD – 4 pastores e uma missionária. Cujas perguntas versavam sobre a interpretação do processo de conversão pelos líderes, e como estes organizavam o processo nas suas respectivas congregações, no que diz respeito a sua relação com os Estatutos, o discipulado e o encaminhamento para o batismo. Elaboramos a seguir um quadro geral no qual apresentamos um breve perfil dos entrevistados:

Tabela 1: QUADRO GERAL DAS INFORMAÇÕES BÁSICAS DOS LÍDERES

ENTREVISTADO/A	CONGREGAÇÃO	IDADE	TEMPO DE LIDERANÇA	TEMPO DE CASADO/A	RELIGIÃO ANTERIOR	FILHOS	FORMAÇÃO ESCOLAR	RENDA FAMILIAR APROXIMADA	PROFISSÃO SECULAR
Pr. Neusivan	AD – Lagoa Seca (cidade)	48	15	21	Católico	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

Algumas considerações a respeito da formação teológico-pastoral das ADs, quando do seu surgimento no Brasil, são necessárias para compreender como os líderes, atualmente, lidam com o legado de mais de um século.

Na primeira década do século XX, no Brasil, surgem as duas primeiras Igrejas pentecostais no país. Essas Igrejas foram originárias dos *movimentos de santidade* que eclodiram nos Estados Unidos nessa mesma época. A primeira fundada em 1910, no bairro do Brás, em São Paulo, foi a Igreja pentecostal “Congregação Cristã do Brasil”, seguida, em 1911, da fundação da Igreja Assembleia de Deus “AD”, em Belém do Pará pelos missionários suecos Gunnar Vingren e Daniel Hogberg (“Berg”). Esta duas denominações, fundadas nos extremos opostos do país formam o marco do pentecostalismo brasileiro, como novos tipos de igrejas evangélicas e de experiências religiosas.

É interessante frisar que nos relatos históricos não-oficiais da AD uma outra personagem dessa aurora da AD no Brasil: Frida Vingren, esposa de Gunnar Vingren, que teria exercido papel fundamental na consolidação da igreja. Segundo Carvalho:

Frida Vingren exercia o trabalho de evangelização, pregação, ensino, abertura de novos pontos de culto, dirigia a Escola Dominical, tocava órgão e violão, enfim, executava um intenso trabalho na igreja. Frida também escrevia para Lições Bíblicas, ao passo que, em mais de cem anos de Assembleias de Deus, foi a única mulher comentarista dessas lições; além disso, Frida foi autora de 24 hinos da Harpa Cristã. [...] o jornal Mensageiro da Paz, no qual também teve intensa participação de Frida tanto na redação como nos artigos. Poderíamos afirmar que Frida Vingren é também a pioneira da imprensa pentecostal brasileira, em razão de seus trabalhos à frente dos jornais das Assembleias de Deus. Todavia, em nenhum lugar da história oficial há algum tipo de menção desse nível a Frida. (2013, p.63-64)

Sua atuação se deu não somente no plano religioso, se fez presente também na luta a favor da inclusão da mulher nos cargos ministeriais. Como mulher, não poderia exercer ministério pastoral, portanto, Frida foi proibida de pregar e ensinar na igreja. “No entanto, ela continuou sua atuação como redatora do jornal Mensageiro da Paz e usou esse espaço para manifestar-se contra as decisões que restringiam o ministério feminino” (*idem*, p.66).

A AD nasceu de uma cisão entre Igreja Batista, sendo conhecida atualmente a maior Igreja pentecostal brasileira em números de adeptos. É considerada também como uma Igreja de primeira *onda*⁷ que teve um papel importantíssimo em nosso meio por apresentar modos diferentes de experiências da conversão religiosa.

A análise histórica do surgimento e desenvolvimento do pentecostalismo mostra que, desde seu início, ele nunca foi monolítico. Segundo Correa (2006), as duas primeiras Igrejas pentecostais brasileiras – Congregação Cristã e Assembleia de Deus, já apresentavam diferenças institucionais e doutrinárias em sua fundação e, ao longo do tempo, exercitaram formas e estratégias de evangelização e de inserção social diferentes. As *ondas* pentecostais se sucederam com êxito cada vez maior, especialmente pela inserção cada vez mais orgânica no campo religioso popular brasileiro (*Cf.* SANCHIS, 1977).

⁷ Freston (1996) 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 Assembléia de Deus (1911) (...). 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 a separação de Igrejas e movimentos de segunda e terceira onda, já que as características acabam por se fundir em muitos pontos (FRESTON, 1996, pp. 70-72).

A chegada do *fervor pentecostal* ao Brasil, anunciado pelos missionários suecos com forte ênfase na oração pietista e na experiência da *glossolalia* (falar em *línguas estranhas*), marcam de maneira bastante significativa a formação teológico-pastoral das ADs no Brasil. Desde seus primórdios, quando ainda no Pará nasciam seus primeiros traços, a ênfase na glossolalia se configurava como a que viria a se tornar a doutrina diferencial dessa denominação (Cf. BITUN, 2009). Berg e os Vingren chegam ao Brasil trazendo também toda uma cosmovisão que determinará por décadas a formação teológico-pastoral de seus líderes. Segundo Freston (1993, p. 91), Berg e os Vingren

Pertenciam a uma minoria religiosa marginalizada. Desprezavam a igreja estatal com seu alto *status* social e político e seu clero culto e teologicamente liberal. Desconfiavam da Social Democracia, ainda tingida pelo secularismo [...] por isso, eram portadores de uma religião leiga e contra-cultural, resistente à erudição teológica e modesta nas aspirações sociais [...] acostumados com a marginalização, não possuíam a preocupação com a ascensão social tão típica dos missionários americanos formados no denominacionalismo [...] em vez da ousadia de conquistadores, tinham uma postura de sofrimento, martírio e marginalização cultural.

Avessos à erudição teológica e ao intelectualismo, os assembleianos de maneira geral resistiam até poucos anos atrás ao estudo sistemático da Bíblia Sagrada, alegando o mesmo ser *prejudicial à fé*. Criou-se um *status quo* tal que se tornaram motivo de orgulho e pretensa espiritualidade os tropeços gramaticais ou ênfases errôneas, como “bença do Senhor”, ao invés de “benção do Senhor”; “grória”, em lugar de “glória”, e assim por diante (Cf. BITUN, 2009).

Textos como os do Apóstolo Paulo à Igreja de Coríntios (I Coríntios, 1:18-21 e 8.1) são destacados e interpretados como se o apóstolo, como o próprio Deus, desprezasse o intelecto, a reflexão e o conhecimento. Textos tirados do contexto, como o de II Coríntios 3.6: “o qual nos habilitou para sermos ministros de uma nova aliança, não da letra, mas do espírito; porque a letra mata, mas o espírito vivifica”, foram muito utilizados para confirmar, bíblicamente, que *o conhecimento traz a reboque o orgulho* e somente o amor é capaz de edificar, como categoricamente enfatizam, “a letra mata, mas o espírito vivifica” (Cf. BITUN, 2009).

O modelo *humilde, pobre e marginalizado* trazido pelos missionários suecos, delineou por muito tempo a formação teológico-pastoral das Assembleias de Deus no Brasil em seu início, como também ao longo dos 40 anos em que a Convenção Geral

das Assembleias de Deus (CGADB) esteve à frente da organização. Segundo Bitun (*idem*, p. 59), os assembleianos:

Assumiam a postura de trabalharem para a formação de uma igreja que, teria em sua maioria pessoas marginalizadas e excluídas da sociedade, e que não precisariam de um clero intelectualizado e diferenciado. Uma igreja que basicamente se volta para a evangelização dos pobres e marginalizados, sendo sectária e condenando os valores que julgavam *mundanos, danosos a sua espiritualidade*.

Sobre a formação teológica-pastoral, vemos que o “chamado espiritual” em detrimento da formação teológica ainda exerce influência na escolha dos obreiros e líderes, mas já não goza da exclusividade, como observa o pastor Josemir:

A igreja ela hoje atua. É uma das únicas. Não está preocupada com formatura teológica. É uma das únicas grandes congregações do Brasil. Mas é a única que não vê como as tradicionais, que o homem *tem que se formar*. [...] O lado intelectual ajuda, é claro. Você nunca vê uma igreja que não tem um homem preparado, culto. Uma igreja grande nunca vai botar um semianalfabeto para dirigir ela [*sic*].

Os traços iniciais da AD ainda se fazem sentir no meio da comunidade assembleiana. *Usos e Costumes* rígidos, tais como *cabelos compridos* (para mulheres), proibição de uso de batons, maquiagens pesadas, de calça comprida; cabelo curto para os homens, sobriedade nas vestimentas e certa rejeição ao uso de meios de comunicação *etc.*, são mantidos pelos líderes, que procuram salvaguardar os princípios estabelecidos no modelo inicial da AD. O Pr. José Wellington, presidente da Convenção Geral das Assembleias de Deus, declarou em um dos cultos que presidiu:

Hoje nós temos uma mídia que contribui muito para que muitos movimentos aconteçam. Porém amados, movimento é uma coisa, avivamento é outra, e nós paulatinamente estamos absorvendo os costumes dos samaritanos. [...] Nós estamos caminhando para uma igualdade [...] a Assembléia de Deus não deseja a assemelhação, ao contrário, é a diferenciação que se fundamenta aos crentes na AD.⁸

Em outro momento do vídeo acima citado, acerca da uma experiência que passou numa das congregações assembleianas, conta o pastor José Wellington que a esposa de outro pastor, fazendo uso de adornos *inadequados*, foi confundida com uma *visitante* e chamada para se converter. Deste episódio conclui ele, “o pastor perde a

⁸ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=FRD-RqILxVo>> Acessado em: 20/01/15.

autoridade de falar com o povo, porque na sua casa como sacerdote você fracassou, perdeu a autoridade”.

A entrada de elementos *mundanos* na doutrina da AD também é criticada pelo pastor Josemir. Quando perguntado sobre as mudanças observadas nas igrejas assembleianas, ele confirma:

Com certeza a gente vê essa mudança. Porque infelizmente o *mundo* vem adentrando a AD e todas as denominações, e infelizmente o usos e costumes estão perdendo seu espaço. Devagarzinho vai se mudando algo, se mudando aqui ali, e de repente a gente tá perdendo a essência da AD primitiva. Mas nós, que estamos à frente das congregações estamos lutando para manter esses dogmas, estes *bons costumes* (Itálicos nossos).

Em entrevista que nos concedeu, a missionária Niedja aponta como principal causador das mudanças nas igrejas evangélicas à influência dos meios de comunicação entre os jovens convertidos:

Eu posso deixar bem claro que, hoje, a *modernidade* invadiu um pouco as igrejas. Em relação a jovens hoje e aos jovens de antigamente, não tínhamos tanta oportunidade de vivenciar um mundo tão moderno. As coisas eram mais difíceis, mais críticas. Não existia celular, não existia rede social, a comunicação era mais restrita. Então rede social, hoje principalmente é um problema. Por que tem confundido muitos jovens. Se o jovem não for mesmo convertido na pessoa de Jesus Cristo, não tiver uma base bíblica, não tiver uma instrução na palavra de Deus, ele se embarça um pouco e se tornam *flexíveis*, né? Ficam na dúvida, do que é certo e o que não é, e entram no ‘talvez’, ou no ‘nada a ver’.

Aqui, o tradicional e o *moderno* se entrecrocaram. Embora o tradicional seja o elemento principal para legitimar a *autenticidade* de igrejas como a AD, a sua presença num contexto social em transformação a compele a adicionar, para sua própria sobrevivência, novos valores nas maneiras como orientam a formação de seus líderes e na abordagem dos seus membros.

Dois trabalhos relevantes de pesquisadores da AD ilustram bem o processo de mudança em curso nesta denominação: um, intitulado *Alteração das Características da Igreja Assembléia de Deus*: um estudo a partir da igreja do bairro Bom Retiro, em São Paulo, de Marina Aparecida Oliveira dos Santos Correa (2006) e outro cujo título é *Mudança de Ethos do Pentecostalismo Clássico para o Neopentecostalismo. Estudo de Caso*: a Assembléia de Deus em Imperatriz- MA, de Moab César Carvalho Costa (2011). Verificou-se nestas análises um significativo processo de flexibilização desta denominação em grandes centros urbanos. Segundo Correa:

Atualmente, a religião experimenta essas transformações. As Igrejas buscam a cada dia, novas estratégias para atenderem as necessidades atuais dos adeptos – ou potenciais adeptos – e, com isso, muda seu perfil, sua estrutura e aderem às novas concepções anunciadas pela realidade social. Em relação aos usos e costumes vividos anteriormente pelas Igrejas AD, observa-se que, na Igreja AD – Bom Retiro, as mudanças comportamentais são visíveis, principalmente no vestuário feminino. As mulheres usam calças compridas, decotes mais alongados, *desde que* mantidos dentro do padrão de *pudor*, cortam e tingem os cabelos, usam maquiagens, joias e bijuterias *etc.* (p.13-14).[itálicos nossos]

A cidade de Campina Grande possui cerca de 400 mil habitantes e experimenta agora uma mobilidade econômica, cujos resultados também são sentidos em termos culturais. No que diz respeito à religião, a cidade conta com uma crescente oferta de modelos de religiosidade, desde o catolicismo tradicional, popular ao carismático; das evangélicas históricas às pentecostais e neopentecostais de várias matrizes; de religiões afrobrasileiras ao espiritismo; assim também como de religiões orientais (a exemplo do Movimento *Hare Krishna* e da *Seicho no ie*). Por ser uma cidade universitária, com população flutuante superior a 600 mil pessoas, o fluxo de informações e de experiências é constante.

Esse fluxo intenso de informações faz da cidade um espaço de dimensões pluralistas, sobretudo quando nos referimos às camadas jovens da população. A pressão da intensificação da concorrência entre igrejas pelo público de jovens têm possibilitado muitas mudanças no campo religioso nacional em suas vertentes cristãs – católicos e evangélicos – , e têm sido objeto de alguns estudos, como os referidos acima.

No subcampo local das igrejas evangélicas, a liderança numérica da AD continua. Segundo o censo de 2010, Campina Grande conta com 30 pessoas de religião Hindu; 3.949 Iurdianos, enquanto a AD contaria com 26 mil fiéis (IBGE, 2010).

No modelo da AD aqui analisada, a flexibilização é limitada, e pode ser entendida neste contexto no qual manter o mais *intocada* possível a tradição é a forma como a igreja tem de inclusive demarcar seu espaço no mercado religioso, uma vez que romper com isso de modo abrupto e sem explicações fundadas, poderia levar à perda de sua identidade e de sua atratividade em termos de atendimento de necessidades de controle e regulação, elementos que explicam as razões dos indivíduos se atraírem por

modelos de religiosidade desse tipo. Os aspectos tradicionais como vestimentas, processos de afiliação através do batismo, rigor nos *usos e costumes* representam em termos mercadológicos a *marca das ADs*, que funcionam como provedoras de parâmetros éticos e simbólicos em espaços simbólicos marcados muitas vezes pela anomia.

No caso dos líderes e obreiros na AD, o papel do *testemunho* tem valor inestimável, dentro da função que estes desempenham na congregação. O *testemunho* aqui se aproxima da prática católica da *confissão* que, segundo Foucault (2004), contribuiu consideravelmente para a produção de um sujeito moderno definido e classificado a partir de sua sexualidade. O *testemunho* seria uma confissão pública constante que os membros da AD são chamados a oferecer aos que os cercam, em todos os âmbitos de suas atividades sociais.

Nos jogos de negociação e assimilação da mensagem religiosa pentecostal, o *testemunho* pode ser definido como um tipo de *performance* que envolve a produção de uma narrativa, que recebe essa denominação, como também é definido apenas em termos comportamentais – dar *testemunho*, nesse segundo sentido é comportar-se de um modo a atestar de modo claro e o mais eloquente possível, a identidade de *crente da AD*. Essa prática assume, portanto, dois pontos de vista na AD:

1. *Do ponto de vista de quem conta*: forma de relato público da experiência de conversão para os demais fieis, na qual enfatizam-se os sacrifícios necessários e recompensas obtidas neste percurso, sendo agregados nesse tipo elementos de dramaticidade os quais quanto mais intensos mais os contadores do testemunho são positivamente avaliados. Alguém que conta seu *testemunho* de conversão como um processo que envolveu rupturas radicais e sofrimentos intensos tem seu *testemunho* avaliado como *poderoso, tocante, emocionante*. De acordo com Scheliga (2005), em pesquisa sobre a conversão em prisões, todos os convertidos são chamados a *dar seu testemunho* perante a igreja.

De acordo com a tradição protestante, todo e qualquer fiel tem a possibilidade de se transformar num anunciador do discurso religioso. Daí parece decorrer a importância concedida aos “testemunhos” que durante os cultos intercalam-se às orações. Os “testemunhos” dos já convertidos não raras vezes foram determinantes nas opções religiosas de outros detentos. E mais do que isso. É interessante pensarmos o quanto estes “testemunhos” podem ser lidos como momentos privilegiados de transmissão dos saberes e de uma ética religiosa. (p.78)

Os *testemunhos* mais admirados são aqueles que envolvem experiências marcantes, que relatam mudanças profundas no convertido, como no caso de ex-usuários de drogas, ex-presidiários, ou advindos de religiões de raiz africanas. Estes funcionam como fortes propagandistas da religião e de convencimento a respeito da manifestação divina na vida daqueles que seguem o caminho da *verdadeira conversão*. Quem *testemunha* mostra a eficácia desse caminho, mostra aos demais *como é e como fazer*. É a partir do seu exemplo que se cria nos demais uma disposição para imitar *algo diferente que deu certo*.

2. *Do ponto de vista de quem vê*: O compromisso de tornar visível a opção religiosa e, a demonstração da condição de “crente” é vista como *testemunho* prático da fé. Através das ações perante a igreja e a sociedade, o fiel dá *testemunho*, através das mudanças assistidas naqueles que se convertem, que são então reconhecidas pela comunidade. “Deixe que o testemunho e suas próprias ações falem, sem palavras, pois soará muito mais alto que qualquer outra coisa” (CPAD, 2013, p.9). Isso implica dizer que este tipo de testemunho excede o acima apresentado, sendo por meio da avaliação do grupo que se legitimará o discurso tornado público. Dona Graça, uma fiel que entrevistamos disse: “Quando tem um chamado de Deus ele tem que dar testemunho de crente”. De modo geral, na sociedade mais ampla isto resulta na distinção daqueles que “se convertem” através do comportamento. Procuram se diferenciar daquele característico “do mundo”, através da mobilização de uma *nova identidade corporal*, construída pelo uso de roupas *sóbrias*, pelas mudanças no modo de falar, viver e gesticular vem configurar um comportamento adequado à condição de “irmão”, dando legitimidade ao *testemunho*.

É a este segundo tipo que a conversão se refere, enquanto manifestação visível da *mudança de vida* de um membro convertido, e que é usado pela igreja na *separação* entre *congregados* e *membros*, sendo estes últimos candidatos em potencial a cargos de liderança.

Os processos de escolha dos líderes na AD que estudamos se assemelha ao modelo militar. Segundo o Pastor Guerra, isso se deve à presença de militares nos cargos de liderança da AD em CG, a exemplo do senhor Manoel Francisco Dubu,

primeiro homem a receber o batismo no Brasil em 1912, em Belém do Pará. Em 1914, ele retornou ao estado da Paraíba e instaurou a primeira AD em Campina Grande. Sobre esse estilo militarizado, nosso entrevistado fala:

A disciplina do exército militar, das forças armadas, era muito parecida com a das igrejas [ADs]. As igrejas se espelhavam nessas disciplinas militares. A igreja, para consagrar o sujeito, fazia a mesma coisa da polícia quando ia aceitar alguém como cabo. Procurava os vizinhos para saber como ele era em casa, na rua. Chamava-se a esposa do cidadão. Para saber como eu sou, só minha esposa. Para eu ser ministro, chamava minha esposa em segredo e perguntava minha conduta em casa. (Pastor Guerra, em entrevista nos dada em outubro de 2014)

Embora esse tipo de investigação não seja mais realizado, como foi no caso do pastor acima citado, a comunidade continua a exercer influência na escolha dos membros *separados para a obra*. Como nos diz o pastor Josemir:

Quem consagra o pastor é o pastor presidente, com toda mesa diretora. Tem um crivo pelo qual vai estudar a pessoa, o comportamento, o tempo, para todos os cargos, desde o de porteiro, auxiliar, de diácono ao de pastor. Até mesmo um porteiro a gente tem que conhecer, se é um homem de Deus para estar ocupando aquela posição, pois é uma posição que é muito privilegiada na casa do Senhor. Um simples porteiro, que está para recepcionar as ovelhas do Senhor.

Sobre a importância do *testemunho* na escolha dos *obreiros* e líderes, entrevistamos dona Graça (50 anos), convertida há 16 anos na AD:

[A senhora percebe alguma diferença entre a AD hoje e há 16 anos?] Muita, muita diferença. A AD pegou muitas coisas que a Palavra de Deus fala que nós temos que fazer a diferença. O *mun*do tem que imitar o crente, e não o crente imitar o *mun*do. [...] Hoje *tá* tudo ao contrário. [Como a senhora percebe isso na Igreja?] Em tudo, até nas palavras, as pessoas já não têm a mesma reverência. Tudo *tá* sendo mudado, não é a mesma coisa de 16 anos atrás. A doutrina era bem diferente. [...] O pastor, que é o *anjo* da igreja, ele já não tem tido aquela visão. Antigamente o pastor era o *anjo* da igreja e tinha que ter discernimento e não ir pela aparência. Hoje *tão* indo pela aparência. Não se ora, como se orava antigamente, por exemplo, pra se levantar um *obreiro*. [E hoje, como é feito esta escolha? Antes teria que passar pela consagração da igreja, não é?] Continua, é tudo consagrado no final do ano. Mas infelizmente o homem tem muita interferência e não é pelo que Deus quer. [...] [E como a senhora vê que esta escolha já não é mais feita por Deus?] Pelas práticas. *Os escolhidos não dão testemunho*. Quando tem um chamado de Deus ele tem que dar testemunho de crente [...] *ele é dentro da igreja uma coisa, e lá fora ele é outra*. (Entrevista concedida em Dezembro de 2014)

Como podemos inferir, há na fala da entrevistada acima citada uma nostalgia de um tempo anterior, em que a AD era ainda mais rigorosa, menos *influenciada pelo mundo*. É claro que essa fala não contém a *verdade* sobre a atual conjuntura da AD, envolvendo idealizações do passado e as preferências pessoais, a idade e outros elementos da vida de Dona Graça, mas ela indica um processo de *aggiornamento* que tem sido inclusive apontado por outros autores que interpretam os reflexos da passagem do tempo, do aumento da concorrência por fieis, principalmente os dos segmentos jovens, a exemplo dos trabalhos de Guerra (2003), Correia, (2006) e Costa (2011).

Dona Conceição, membro não convertida da igreja, *amasiada e de temperamento inadequado*, acredita não estar apta a compor o banco do grupo das Senhoras, mas, quanto ao papel de *crente*, ressalta ela:

Quem é crente tem que fazer a vontade de Deus e não ‘do mundo’: não beber, não *escandalizar* o evangelho. Tem que viver a Palavra de Deus, seguir a Bíblia. Tem que viver em comunhão, dar um bom testemunho, sendo bom vizinho, ajudando uns aos outros, não falando da vida alheia.

Na comunidade assembleiana, aqueles que *não dão testemunho* de mudança, perfazem uma outra categoria de membros, sendo chamados de “falsos crentes”. Este grupo não foi por nós mencionado dentro das etapas de conversão, mas assume um papel de acentuada relevância na formação do *preço* da conversão na AD. Parece-me que nenhum dos *desviados* suscita tanta reprovação quanto o “crente de capa”, aquele que assiste regularmente aos cultos sem que seu coração tenha sido “verdadeiramente transformado”, sem que possa ser facilmente *detectado* no grupo de *fiéis verdadeiros* reunidos. Essa figura corresponde sem dúvida a uma categoria acusatória eficaz, servindo para os classificadores atribuírem a si mesmos um papel heroico e distinto, na mesma oportunidade, que desqualifica os pares, os colegas do *jogo*.

O pastor Guerra, enquanto líder avalia o peso do *testemunho* na escolha de membros para ocupar cargos ministeriais:

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, uma visão evangelística, tem no coração o desejo de *ganhar almas* e de dedicação, Deus revela a ele outras constelações

como a de *Evangelista*. A igreja quando vê que ele tem essa chamada aí o consagra pra evangelista. E as últimas consagrações é a de ser pastor.[itálicos nossos]

“Quando os líderes pecam, a igreja sofre” (CPAD, 2011, p.85). Assim os líderes também respondem a expectativas que devem orientá-los em suas condutas dentro e fora da igreja. A autoridade de que é revestido o pastor tem um valor fiduciário, ou seja, depende da confiança do legado que representa. Sua autoridade é senão um *crédito* junto a um conjunto de agentes que constituem relações tanto mais preciosas quanto maior for o crédito de que eles próprios se beneficiem.

Dos pastores entrevistados todos ocupavam outros cargos no âmbito secular. Ao assumirem nestes espaços o papel de funcionários, estão cientes de que *dar testemunho de crente* não se limita ao âmbito congregacional, mas deve ser reproduzido em qualquer convívio social.

Nós sabemos que lá estamos como simples funcionários, mas lá nós temos também que ter a postura de um servo de Deus. Não entrar, como eu falei, na roda dos escarnecedores, com brincadeiras ou alguma situação que venha acontecer ali. Nós temos que ter a ética de estarmos ali como *espelhos*, como modelo, para o patrão, para os funcionários, e para a sociedade. (Pastor Josemir, balconista).

Dar testemunho é manter deferência, é mostrar distinção. Os “escarnecedores”, dos quais fala o pastor, são todos aqueles que não compartilham dá fé nem das doutrinas da igreja, que assumem práticas errantes, que vivem sobre a influência do pecado. Para os líderes essas cobranças, tanto infligidas pelo grupo como pelo próprio membro, se dão de modo mais enérgico. Uma vez que este é o Pastor, e aí entendamos que ele é o homem que pastora as ovelhas, que orienta o rebanho, o *ungido de Deus* na terra, o *santo*, o *anjo*, sua conduta deve refletir de modo mais rigoroso a doutrina da igreja, como nos diz a missionária Niedja: “como líder eu me vejo como espelho, porque eu não posso cobrar de alguém se eu não sou espelho. Não tem como cobrar.”

Os que ocupam cargos de liderança, em quase todas as culturas e grupos são cobrados com mais rigor quanto a agir *corretamente*, para permanecer legitimado perante seus liderados, no caso da AD, dos fiéis. O *bom testemunho* do Pastor lhe confere certa autoridade sobre os fiéis para legitimar sua autoridade de líder. Ao contrário do que possa parecer, a autoridade de que são revestidos os líderes é fruto

dessas negociações diárias com os fiéis, termos de *manutenção da reputação*, sendo a AD vista, como aponta Gusmão (2013) a partir de Campos (1995), como uma referência de outros cristãos: “A pesquisa de Campos revela que o pentecostalismo clássico, em especial a Assembléia de Deus, é o principal referencial de contraste na elaboração da definição desta condição de cristão” (GUSMÃO, 2013, p.69).

Aqui seguimos o caminho de afirmar o papel desempenhado pelo converso à AD como àquele que negocia sua permanência, assim como os líderes negociam sua legitimação constantemente, pelo cuidado com o *bom testemunho*. Trata-se, parafraseando Foucault⁹ (1989) de não se saber como os convertidos foram *governados*, mas como “se governam” e aos outros, por meios de práticas e cobranças mútuas que fazem a conversão e o *status* de membro convertido entrar no jogo do *verdadeiro ou falso* e constituir-se como objeto de saber e poder nas vivências individuais em todos os pontos do campo em que o jogo de interações é jogado dentro e fora dos espaços eclesiais da AD.

O converso da AD é visto e entendido como sujeito e objeto dos processos de legitimação institucionais, sem os quais as posições e a ocupação delas são incertas. Relato a seguir uma das experiências durante o discipulado que bem as dinâmicas de negociação que acontecem no cotidiano da AD – Jardim Borborema:

Cheguei à igreja por volta das 9:15 da manhã. Aula do discipulado do dia 31 de agosto de 2014. O tema era *O Discípulo e a Missão de Discipular*, lição número 13 da *Revista dos Novos Convertidos*. Os alunos já estavam se dividindo pelas turmas, sendo uma separada para as *Senhoras*, outra para a *Mocidade* e finalmente a turma dos *novos convertidos*, de que eu participava. Nesta havia 4 pessoas: eu, Dona Neuma, Laiane e um rapaz chamado Aguiar. Éramos um grupo pequeno. Segundo o pastor, neste período do ano *era comum a evasão no grupo de novos convertidos, devido às festas juninas que tinham acontecido havia pouco tempo*. Dona Neuma já era batizada em outra igreja evangélica, mas está na turma de novos convertidos há mais de um ano. Ela tem aproximadamente 45 anos e sua conduta me chamou bastante atenção, sobretudo a sua criticidade em relação alguns aspectos distintivos da igreja. Na referida *aula*, ela

⁹ A citação de Foucault da qual fazemos a paráfrase é a respeito da loucura: “No primeiro caso tratava-se enfim de saber como se ‘governaram’ os loucos, e agora como ‘se governam’ a si mesmos e aos outros”. In FOUCAULT, Michel. **Ética, Sexualidade, Política**. (Org. e seleção de textos feita por Manoel Barros da Motta; Trad. Elisa Monteiro). 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p.242.

questionou a proibição do pastor a redes sociais e programas televisivos, dizendo que ele próprio era o primeiro a “postar coisas” no *Facebook*. O professor, João, tentou contornar a situação, já que neste momento falávamos da importância do testemunho para o novo crente, dizendo: “esta é uma situação delicada, devíamos partir para outro assunto”. Dona Neuma não satisfeita, comentou que quando o deslize vinha do pastor a história mudava. O professor tentando não deixá-la sem resposta, talvez para defender a autoridade do pastor diante da exposição feita, ou mesmo não perder a sua autoridade enquanto instrutor da Palavra, terminou por consentir sobre a importância do testemunho do líder, como figura de maior poder na igreja: “este deve dar o melhor exemplo”, disse ele.

Em outro momento da aula, dona Neuma se referiu ao batismo com Espírito Santo. Para a AD, o batismo com o Espírito Santo é dom de falar em línguas (AS ASSEMBLEIAS DE DEUS, 2008, p. 10), que concede aos crentes vários benefícios como estão registrados no Novo Testamento. Estes incluem poder para testemunhar e servir aos outros; uma dedicação à obra de Deus; um amor mais intenso por Cristo, sua Palavra, e pelos perdidos; e o recebimento de dons espirituais (Atos, 1:4-8; 8:15-17). Segundo a Assembleia de Deus “todos os crentes têm direito de receber o batismo no Espírito Santo e, portanto, devem esperar e, desejosamente, buscar a promessa do Pai, de acordo com o mandamento de Nosso Senhor Jesus Cristo” (AS ASSEMBLEIAS DE DEUS, 2008, p. 9).

Essa seria uma das manifestações dos dons espirituais (dentre os quais se destaca o de *glossolalia*). Diferente do batismo nas águas, que é para todos aqueles que desejam tornar-se membros efetivos, o batismo com Espírito Santo é “um evento à parte da salvação da pessoa”, e não se manifesta em todos os convertidos, somente naqueles que *buscam*, ou seja, naqueles que se *dedicam verdadeiramente*. Alguns, como dona Graça, *buscaram* este dom. Segundo ela, *uma busca árdua e um trabalho laborioso, entre orações e cultos*. Ela disse que *um dia sentiu que o Espírito Santo a tomava e começou a falar em línguas, um dia inesquecível, em que ela se sentiu realizada espiritualmente*. Para outros, isso não passa de uma loucura, superstição, e deixam a igreja. Quando isso acontece é comum os pastores caçoarem de sua fraqueza, e dizer “mais um crente frio que se vai!”. Há algumas igrejas Assembleias de Deus que ainda hoje não “consagram” obreiros (diáconos, presbíteros, pastores e evangelistas) se não *manifestarem o dom de línguas estranhas*.

Para dona Neuma, este *dom* se apresenta mais como *cobrança da igreja*, e não uma manifestação *naturalmente espiritual*. Segundo ela, os pastores cobram dos fiéis que *busquem o Espírito Santo*. Nesta crítica empreendida ao batismo com Espírito Santo, dona Neuma reafirma os conhecimentos que apreendeu na própria congregação sobre o batismo, e crítica à postura do pastor, ao mesmo tempo que *nega* este saber.

Do mesmo modo, questiona também a importância do discipulado em relação ao batismo nas águas. *Já que o batismo deve ser uma escolha do sujeito que quer se batizar, qual o porquê da obrigação em frequentar o discipulado? Se seu coração é desejoso, o empecilho é im procedente*. Para esta observação o argumento é instantâneo: “O novo convertido é como um recém-nascido, e necessita dos cuidados especiais de um *bom pediatra espiritual*, para que possa alimentar-se do leite racional, e crescer na graça e no conhecimento de Deus através do ensino” (NOVOS CONVERTIDOS, 2013, p.57).

Experiências como essa são corriqueiras no campo da AD. O jogo das negociações entre fiéis e líderes movimenta o processo de conversão e é nele que são produzidos e reproduzidos os sentidos que orientam as ações dos diferentes agentes. Os pastores enquanto *ungidos, santos, anjos* da igreja, carregam grandes responsabilidades, não somente para com seus fiéis, mas, no caso da AD – Ministério Belém, junto à Convenção Geral. Órgão máximo da denominação que orienta o funcionamento de todas as igrejas filiadas no país, a Convenção Geral se estrutura através de uma hierarquia administrativa organizada em Convenções Estaduais e Regionais. Na Paraíba, a Convenção Estadual está sediada em Campina Grande. É sobre o papel da CGADB no âmbito congregacional, e a função que desempenha o Estatuto das ADs no Brasil na conduta dos líderes que passamos a discutir a seguir.

3.2 A CGADB e o Estatuto

A organização da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil – CGADB, dá-se no ano de 1930 (DANIEL, 2004). Após três décadas do surgimento no país das ADs Deus, devido ao crescimento do movimento pentecostal iniciado pelos missionários Daniel Berg e Gunnar Vingren, os pastores das Assembléias de Deus

decidiram a criação uma organização que estabeleceria o espaço para discussão de temas considerados de máxima relevância para a denominação.

A CGADB foi idealizada pelos pastores nacionais. A igreja tinha estado sob o comando dos missionários suecos e a partir daí os brasileiros assumem o seu comando, em reunião preliminar realizada na cidade de Natal-RN em 17 e 18 de fevereiro do ano de 1929.

A primeira Assembléia Geral da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil foi realizada entre os dias 5 e 10 de setembro/1930, reunindo a maioria dos pastores nacionais e os missionários que atuavam no país. Foi nessa Assembléia Convencional que os missionários suecos transferiram a liderança das Assembléias de Deus no Brasil para os pastores brasileiros. Fora nesta mesma reunião que a liderança nacional decidiu-se por criar um veículo de divulgação do evangelho e também dos trabalhos então realizados pelas Assembléias de Deus em todo o território nacional. Estava lançada a semente do que viria a ser o atual jornal *Mensageiro da Paz*. Com a rápida repercussão nacional, o periódico, então dirigido pelo missionário Gunnar Vingren e sua esposa, tornou-se o órgão oficial das Assembléias de Deus no Brasil. (Cf. D'ÁVILA, 2006).

As primeiras resoluções emanadas em Assembléias Convencionais de pastores das ADs do Brasil foram emitidas nas Assembléias Gerais dos anos de 1933 a 1938. Nessas Assembléias Gerais ocorreram longos debates sobre as características e identidade da igreja, o que hoje são conhecidas como “usos e costumes” (Cf. SILVA, 2003). As primeiras resoluções também tratavam acerca de alguns pontos doutrinários, principalmente no que se referia à conduta dos obreiros e que deveriam caracterizar a igreja, sendo adotada por todas as ADs no Brasil.

Finalmente em 1946, em Assembléia Geral Ordinária realizada na cidade de Recife-PE os pastores das ADs de todo o país decidiram-se por tornar a CGADB em uma pessoa jurídica, com a responsabilidade de representar a igreja perante as autoridades governamentais, bem como diante de todos os segmentos da sociedade. O primeiro Estatuto apresentou como principais objetivos da CGADB: “promover a união e incentivar o progresso moral e espiritual das Assembléias de Deus; manter e propugnar o desenvolvimento da Casa Publicadora das Assembléias de Deus” e principalmente a aproximação das Assembléias de Deus no país: “Nenhuma Assembléia de Deus poderá viver isoladamente, sendo obrigatória a interligação das Assembléias de

Deus no Brasil, com a finalidade de determinar sua responsabilidade perante a Convenção Geral e perante as autoridades constituídas” (Cf. DANIEL, 2004, p.227).

Em 1989, a CGADB promoveu uma Assembléia Geral Extraordinária na cidade de Salvador-BA, quando foi decidido pelo desligamento dos pastores do Ministério de Madureira, por força de dispositivo estatutário que impedia ao ministro pertencer a mais de uma convenção nacional. Os ministros do Ministério de Madureira optaram por manter a existência da então recém-criada Convenção Nacional de Ministros da AD de Madureira (CONAMAD), abrindo com isso uma dissidência na igreja.

Os anos 90 marcam uma nova fase de crescimento das ADs no Brasil. Os resultados apresentados nesse novo período de crescimento dão-se, claramente, decorrente de medidas tomadas pela CGADB durante essa década. Sob a liderança do Pr. José Wellington Bezerra da Costa, a principal decisão foi a implantação do projeto *Década da Colheita*, um esforço evangelístico que envolveu praticamente toda a igreja no Brasil. O censo do IBGE de 2000 mostrou, em comparação com último censo de 1991, o quando a AD cresceu nos últimos dez anos do século XX.

Em decorrência do surpreendente crescimento da igreja e pela necessidade de um espaço mais adequado para o desenvolvimento de suas atividades, a CGADB inaugurou, no dia 26 de novembro de 1996, sua nova sede, no bairro da Vila da Penha, cidade do Rio de Janeiro - RJ, em um moderno edifício de 4 andares, onde estão disponibilizadas salas administrativas e um auditório com capacidade para 700 pessoas, além de um anexo, onde está instalada a EMAD – Escola de Missões das Assembléias de Deus e uma ampla loja da CPAD – Casa Publicadora das Assembléias de Deus.

No início de século XXI, a CGADB continua implantando um projeto de desenvolvimento de sua participação mais ativa na sociedade do país. Criou-se o seu Conselho Político, com a finalidade coordenar o projeto “Cidadania AD Brasil”, que desenvolve a consciência política na liderança das ADs no país e coordena o lançamento de candidatos oficiais da denominação nos pleitos eleitorais em todo o Brasil. Hoje, as ADs contam com 22 deputados federais, 38 deputados estaduais e 1.010 vereadores.

Na área cultural, a CGADB conta com o projeto de implantação da Faculdade Evangélica de Ciências, Tecnologia e Biotecnologia da CGADB – FAECAD, oferecendo a princípio quatro cursos: Administração de Empresas, Comércio Exterior, Direito e Teologia. A FAECAD já obteve o reconhecimento do MEC e as atividades da mesma estão em curso desde o ano de 2005.

Segundo o Estatuto Geral da CBADB¹⁰, são finalidades da CGADB:

1. *Manter e zelar pelo seu patrimônio;*
2. *Promover a união e o intercâmbio das Assembléias de Deus no Brasil;*
3. *Atuar no sentido da manutenção dos princípios morais e espirituais das Assembléias de Deus no Brasil;*
4. *Zelar pela observância da doutrina bíblica, incrementando estudos bíblicos e outros eventos;*
5. *Manter o controle de seus órgãos, da Casa Publicadora das Assembléias de Deus – CPAD e das demais pessoas jurídicas existentes ou que venham a existir, quando necessário, propugnando pelo desenvolvimento dos mesmos;*
6. *Promover e incentivar a proclamação do evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo, através da obra missionária;*
7. *Promover o desenvolvimento espiritual e cultural das Assembléias de Deus, mantendo a unidade doutrinária;*
8. *Promover a educação em todos os seus níveis e a assistência filantrópica;*
9. *Inscrever e credenciar como membros, os ministros das Assembléias de Deus no Brasil, exercendo ação disciplinar sobre os mesmos, conforme normas estabelecidas neste Estatuto e Regimento Interno;*
10. *Orientar a prática da cidadania dos seus membros;*
11. *Reconhecer e inscrever as Convenções Estaduais ou Regionais da mesma fé e ordem.*

Além das atribuições acima listadas, a CGADB funciona como órgão fiscalizador e legitimador das funções desempenhadas pelos líderes da AD no país. Sem seu aval e consentimento nenhum novo líder pode ocupar cargos ministeriais. Essa triagem é orientada através dos artigos que compõem o Estatuto, por meio de um controle difuso, feito pelas Convenções Estaduais e Regionais, além de vários ministérios. Em cada Estado os pastores estão ligados a convenções regionais e a ministérios. Essas convenções, em geral, credenciam evangelistas e pastores, e cuidam de assuntos da liderança e de direção das igrejas. Quem já faz parte, compartilha de um espaço juridicamente privilegiado dos credenciados, segundo consta no Estatuto, no que diz respeito a seus membros:

Art. 5º. São membros da CGADB, os ministros (pastores e evangelistas), devidamente ordenados, integrados e registrados na CGADB, como também os ministros jubilados, todos credenciados pela respectiva Convenção Estadual ou Regional.

Art. 5 § 1º. A CGADB não reconhece a figura do evangelista ou pastor autorizado por qualquer Igreja ou Convenção Estadual ou Regional.

Art. 9º É vedado aos membros convencionados da CGADB:

¹⁰ Disponível no site:

http://cgadb.org.br/home5a/index.php?option=com_content&view=article&id=34&Itemid=80

Acesso em novembro de 2014.

I - abrir trabalhos em outra região eclesiástica e receber ministros ou membros de uma Assembléia de Deus no Brasil atingidos por medida disciplinar;

II - apoiar, em qualquer hipótese, trabalhos dissidentes por acaso existentes ou que venham a existir em qualquer região eclesiástica da mesma fé e ordem;

III - vincular-se a qualquer tipo de sociedade secreta;

IV - vincular-se a movimento ecumênico;

V - vincular-se a mais de uma Convenção Estadual ou Regional;

VI - vincular-se a outra convenção nacional ou de caráter geral, com abrangência e prerrogativas da CGADB;

VII - exercer seu ministério isoladamente, sem vínculo a uma Convenção Estadual ou Regional;

VIII - exercer funções ministeriais, isoladas ou não, onde a Igreja ou Convenção Estadual ou Regional da qual se transferiu, mantenha atividades.

Os cargos ministeriais na AD são reservados aos homens. A CGADB não reconhece as mulheres como passíveis de consagração, preservando uma tradição de cem anos de *consagrar* apenas homens ao ministério. Em entrevista, o pastor Josemir menciona quais direitos gozam aqueles que são *credenciados*:

Assim, falando em ministério de homens na AD, através do batismo ele está apto a participar da Santa Ceia, ter a sua carteira oficial de membro e se identificar onde quer que ele vá com sua carteira, indicando em qual posição ele está [pastor, evangelista, presbítero] em qualquer igreja AD no Brasil, através da carta de recomendação que damos aos membros, para que eles estejam aptos a ter oportunidades ou como convir aos *santos*.

Todos aqueles admitidos como membros da Convenção portam a carteira de identificação reconhecida nacionalmente em quaisquer congregações filiadas a CGADB. Esse documento é um signo de distinção que formaliza e reforça o sentimento de pertença a um grupo seletivo de indivíduos. A identificação, em forma de um documento oficial, reveste um *sistema de diferenciações que permitem agir sobre a ação dos outros, sobre forma de controle e distribuição do poder*, elaborado e ajustado para dar condições de funcionamento às relações na hierarquia eclesiástica. (Cf. FOUCAULT, 1995).

Diante da formalização acima descrita nem todos se comprazem com o previsto pelo Estatuto¹¹. Tendo garantido por direito a autonomia das Convenções Estaduais, alguns pastores chegam mesmo a modificar o Estatuto, alegando sua incompatibilidade

¹¹ O Estatuto em vigor foi aprovado na quarta Assembléia Geral Extraordinária da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil, na cidade de João Pessoa, Paraíba, realizado entre os dias 7 e 15, no ano de 1935 (DANIEL, 2004).

com a realidade da congregação. Foi o caso, por exemplo, do pastor Saldanha, presidente do Ministério *O Renovo*, filiada a CGADB, que tivemos a oportunidade de entrevistar. Segundo nos conta:

Quando eu fui fazer o Estatuto da igreja tinha uns artigos que nós tiramos, ou seja, da cartilha doutrinária da AD. Eu, como pastor presidente desta denominação, que é chamada Assembléia de Deus *O Renovo*, peguei alguns artigos e não coloquei. Por que não coloquei? Eu acho que a pessoa quando ela vem sair de um credo religioso, ela não vem pra ficar embaixo de um jugo pesado, ela tem que ter liberdade. Que liberdade é essa? Ela saber usufruir dessa liberdade e não se deixar se levar por *usos e costumes mundanos*. Nos departamentos de liderança, nos propomos o seguinte: Liberar calça para mulher, no caso de seu trabalho. Aí nós liberamos, mas no caso de assumir um departamento de mocidade vestindo calça não é adotado, porque fere a doutrina da Igreja.

Ressignificando a ordem estabelecida, o pastor Saldanha renegocia os sentidos das práticas da sua igreja frente às necessidades dos fieis. Esta tendência pode ser compreendida como o resultado da pressão de vários elementos, dentre os quais a configuração do atual cenário religioso, marcada pelo “aumento da competição entre organizações religiosas pela preferência dos fiéis” (GUERRA, 2003).

O Estatuto acima citado também define, em seu Artigo 4º, como ações inerentes a cada AD no Brasil:

- a) a constituição e fins da Igreja;
- b) a administração geral dos bens;
- c) o disciplinamento dos membros;
- d) a separação de presbíteros e diáconos;
- e) a apresentação de candidatos a pastores e a evangelistas na respectiva Convenção Estadual ou Regional;
- f) a movimentação de missionários;
- g) a abertura e emancipação de congregações ou igrejas filiadas.

Ao que toca os pontos C e D, do disciplinamento de membros e consagração de obreiros, o pastor Guerra deixa expor certas insatisfações quanto ao rigor com que algumas convenções locais da AD interpretam o Estatuto:

Têm pessoas que participam do discipulado todinho, mas não são batizados. E já tem gente que por causa de um problema conjugal não pode *descer às águas*, deseja de todo coração, mas não pode. Por quê? Por que tem as normas. O Estatuto diz que quem é amasiado, por exemplo, não pode *descer às águas*. E a pessoa é *crente verdadeiro*. [...] e tem *crente verdadeiro* que não pode *descer às águas*. Existe isso, mas fazer o que? Tem que obedecer ao Estatuto, num é? Os bons costumes? O homem tem que tá de acordo em toda sua vida, em todos os parâmetros da vida. Tem que tá em paz, num pode ter nada

pendente, errado. Tem ministério que até pra descer às águas, tem igrejas, num é o caso de Campina não, mas em outras cidades, até a parte financeira eles querem saber. Se *está* com nome no SPC e SERASA. Aqui eu num tenho conhecimento que exige isso não pra descer as águas. Mas pra ser ministro exige. O *caba* tem que chegar com o nada consta do SERASA e SPC... É a organização terrena.[sic]

Sabendo da impossibilidade de homogeneização das normas estatutárias, a CGADB delega as Convenções Estaduais a competência de elaborar um Estatuto interno que mantendo os quesitos de conformidade com a Convenção Geral, elabore sua conduta sobre a particularidades locais. Previsto que o Estatuto atribui as Convenções Regionais e Estaduais como dever:

- I - encaminhar via ofício, para arquivo na CGADB, cópia autenticada de seu Estatuto e Regimento Interno, atualizados;
- II - Cadastrar e registrar, obrigatoriamente, na CGADB os ministros devidamente ordenados;
- III - não inscrever em seus quadros ministros inscritos em outra congêneres;
- IV - não acolher ou apoiar ministros excluídos;
- V - encaminhar à Mesa Diretora da CGADB ofício e cópia autenticada da ata da Assembléia respectiva, contendo penalidades aplicadas ao seu membro, quando ocorrer, para homologação do ato, que será publicado na forma do inciso IV do artigo 39 deste Estatuto;
- VI - atender as normas estatutárias e outras decisões da CGADB.

As igrejas Assembléias de Deus atuam em cada estado sem estarem ligadas administrativamente a uma instituição nacional. A ligação nacional entre as igrejas é feita através dos seus pastores que são filiados as Convenções Estaduais que, por sua vez, se vinculam a uma Convenção de caráter nacional. Essas convenções operam um tipo de liderança regional entre a igreja local e a Convenção Geral.

3.2.1 COMEAD – PB e o Estatuto em Campina Grande

A Convenção de Ministros da Igreja Evangélica Assembléia de Deus Campina Grande e no Estado da Paraíba (COMEAD-PB) é a convenção estadual responsável pelas ADs do estado, tendo sua sede na cidade de Campina Grande. Conforme registrado seu Estatuto, a IEAD em Campina Grande (PB) foi fundada em 07 de Janeiro de 1924. Segundo os Artigos 1º, 2º e 3º do seu Estatuto:

§ 1º - A Igreja Evangélica Assembléia de Deus, em Campina Grande (PB), filiada à Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil - CGADB, sob o N° 07 (sete), com sede e foro na Cidade de Campina Grande - PB, à Rua Antenor Navarro N°. 693 - Bairro Prata - É uma instituição Religiosa, Filantrópica, sem fins lucrativos, tendo por

finalidade principal, anunciar o Evangelho de Nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo, e poderá fundar em qualquer cidade ou distrito no Estado da Paraíba, Igrejas Filiadas às quais serão regidas por este Estatuto. Art. 3º - A Igreja Evangélica Assembleia de Deus, em Campina Grande (PB), e suas Congregações, em sintonia com os princípios espirituais que professam, compartilhando com as regras de fé e práticas doutrinárias, das demais Assembleias de Deus no Brasil, RECONHECE as prerrogativas institucionais da Convenção de Ministros da Igreja Evangélica Assembléia de Deus em Campina Grande e no Estado da Paraíba, bem como a CGADB, Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil, sendo, entretanto, *autônoma e competente* para, por si mesma, resolver qualquer questão de ordem interna ou externa, administrativa, judicial ou espiritual que surgir em sua Sede e Congregações.

§ 1º - Esta Igreja, por ser autônoma e soberana em suas decisões, onde for compatível e de seu legítimo interesse, acatará as orientações e instruções emanadas da Convenção de Ministros e da CGADB, em especial, tratando-se de assuntos que resguardem a manutenção dos princípios doutrinários praticados pelas Igrejas Assembleias de Deus no Brasil, em conformidade com a Bíblia Sagrada.

A COMEAD – PB possui autonomia administrativa das convenções estaduais, e orienta os líderes nesta direção. Por ser autônomo, o respaldo da CGAD lhes confere legitimidade jurídica, a qual, como vimos, lhes garante certos privilégios no âmbito nacional, ao passo que estabelece limite e condições para compartilhar destes privilégios. Quanto à admissão de membros, a COMEAD estabelece seus próprios pré-requisitos, dispostos a seguir:

Art. 5º - São considerados membros da Igreja Assembleia de Deus, em Campina Grande (PB) e Igrejas Filiadas, os crentes em Nosso Senhor Jesus Cristo, cujas admissões far-se-ão da seguinte forma:

I - Pessoas que, tendo bom testemunho público, mediante profissão de fé, forem batizadas nas águas por imersão, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e inscritas no rol de membros;

II - Recebidas com carta de mudança emitida por Igrejas da mesma fé e ordem;

III - Por aclamação, em culto administrativo, quando oriundas de outras Igrejas Evangélicas, desde que sejam batizadas por imersão em nome do Pai do Filho e do Espírito Santo, após avaliação de suas condutas.

Para unificar as ADs e evitar uma crise de identidade doutrinária, foi elaborado, em 1938, pelo missionário norte-americano Theodoro Stohr, um artigo traduzido por ele, sob o título "Em que crêem os pentecostais (no evangelho integral)", no qual um "Cremos" foi citado. As razões para a publicação do artigo de Stohr foram as constantes difamações, e as concepções errôneas acerca do movimento pentecostal. O atual "Cremos" das Assembleias de Deus no Brasil, foi publicado no *Mensageiro da Paz* em 1969, e constitui-se num tipo de *credo*:

Creemos:

- 1) Em um só Deus, eternamente subsistente em três pessoas: o Pai, o Filho e o Espírito Santo (Deuteronômio, 6:4; Mateus, 28:19 e Marcos, 12:29);
- 2) Na inspiração verbal da Bíblia Sagrada, única regra infalível de fé normativa para a vida e o caráter cristão (II Timóteo, 3:14-17);
- 3) Na concepção virginal de Jesus, em sua morte vicária e expiatória, em sua ressurreição corporal dentre os mortos e sua ascensão vitoriosa aos céus (Isaías, 7:14; Romanos, 8:34 e Atos, 1:9);
- 4) Na pecaminosidade do homem que o destituiu da glória de Deus, e que somente o arrependimento e a fé na obra expiatória e redentora de Jesus Cristo é que pode restaurar a Deus (Romanos, 3:23 e Atos, 3:19);
- 5) Na *necessidade absoluta do novo nascimento pela fé* em Cristo e pelo poder atuante do Espírito Santo e da Palavra de Deus, para tornar o homem digno do Reino dos Céus (João. 3:3-8);
- 6) No perdão dos pecados, na salvação presente e perfeita e na eterna justificação da alma recebidos gratuitamente de Deus pela fé no sacrifício efetuado por Jesus Cristo em nosso favor. (Atos, 10:43; Romanos, 10:13; 3:24-26 e Hebreus, 7:25; 5:9);
- 7) No *batismo bíblico efetuado por imersão* do corpo inteiro uma só vez em águas, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, conforme determinou o Senhor Jesus Cristo (Mateus, 28:19; Romanos, 6:1-6 e Colossenses, 12:12);
- 8) Na *necessidade e na possibilidade que temos de viver vida santa* mediante a obra expiatória e redentora de Jesus no Calvário, através do poder regenerador, inspirador e santificador do Espírito Santo, que nos capacita a viver como fiéis testemunhas do poder de Cristo (Hebreus, 9:14 e I Pedro, 1:15);
- 9) No batismo bíblico no Espírito Santo que nos é dado por Deus mediante a intercessão de Cristo, com a evidência inicial de falar em outras línguas, conforme a sua vontade (Atos, 1:5; 2:4; 10:44-46; 19:1-7);
- 10) Na atualidade dos dons espirituais distribuídos pelo Espírito Santo à Igreja para sua edificação, conforme sua soberana vontade (I Coríntios, 12:1-12);
- 11) Na Segunda Vinda premilenial de Cristo, em duas fases distintas. Primeira — invisível ao mundo, para arrebatá-la sua Igreja fiel da terra, antes da Grande Tribulação; segunda — visível e corporal, com sua Igreja glorificada, para reinar sobre o mundo durante mil anos (I Tessalonicenses, 4:16, 17; I Coríntios, 15:51-54; Apocalipse, 20:4; Zacarias, 14);
- 12) Que todos os cristãos comparecerão ante o Tribunal de Cristo, para receber a recompensa dos seus feitos em favor da causa de Cristo na terra (II Coríntios, 5:10);
- 13) No juízo vindouro que *recompensará os fiéis e condenará os infiéis* (Apocalipse, 20:11-15);
- 14) E *na vida eterna de gozo e felicidade para os fiéis e de tristeza e tormento para os infiéis* (Mateus, 25:46).

Sob essa lei se inscrevem, numa linguagem prática, valores reconhecidos tacitamente pelo público assembleiano, sobre os quais constituem sua identificação e reconhecimento num mercado religioso crescentemente diversificado. O “cremos” da AD possibilita aos fiéis se reconhecerem como *irmãos da igreja verdadeira*, enquanto um *estilo expressivo* - percebido e apreciado por referência ao universo de estilos concorrentes - a que se concede um valor social e uma eficácia simbólica. As oposições entre o *fiel* e o *infiel*; o *salvo* e o *não salvo*; o *crente* e o *do mundo*; o *santo* e o *pecador*,

representam sem dúvida a especificação das *fronteiras da salvação*, que funcionam como mecanismos de controle e de correção, bem como de marcadores distintivos a seus portadores.

Seguir o *cremos* permite ao fiel acúmulo de capital simbólico, o que se reverte, enquanto saber incorporado, em lucros relativos à distinção dentro da hierarquia eclesial: dos *santos, varões, mulheres virtuosas, abençoados, servos de Deus*. Para acumulá-lo é preciso reconhecer tal capital como valioso, ao ponto *valerem a pena* os investimentos em seu acúmulo. O *preço* da conversão é estabelecido em termos do que é necessário fazer para ser legitimado e acumular capital religioso, através de negociações simbólicas – que envolvem aceitação, concordância e comportamento considerado condizente com as regras do jogo – que permitem chegar ao batismo nas águas, o rito de consagração oficial de membros.

Os princípios fundamentais do *Cremos* assembleiano possibilita que as novas admissões se harmonizem, no sentido de manter um certo grau de unidade naqueles que vêm a compartilhar do *status* membros. Isto permite aos membros que já passaram pelo processo terem assegurados que seus sacrifícios não foram em vão, e que neste tipo de economia seu pecúlio acumulado os diferencia dos demais ainda em formação.

Os membros aptos à consagração, segundo consta no Estatuto COMEAD, devem atender os seguintes requisitos:

§ 2º - Para Ordenação de Pastores e Evangelistas, Consagração de Presbíteros e separação de Diáconos, obedecer-se-ão aos preceitos bíblicos e aos critérios deste Estatuto, a seguir:

I – Maioridade;

II – Ser batizado com o Espírito Santo;

III – Ser ouvido por uma comissão composta de 05 (cinco) membros indicados pela Mesa Diretora que comprovará a chamada do candidato na seguinte ordem:

A - O *bom testemunho* (vida) do candidato junto aos vizinhos, familiares, comércio local, trabalho e Igreja onde congrega;

B - Conhecimento bíblico do candidato, em sintonia com a história das Assembleias de Deus no Brasil e princípios teológicos cridos e aceitos por ela.

IV – Ser casado civilmente, desde que não tenha sido divorciado¹².

A comprovação do *bom testemunho*, do *batismo* e do *casamento*, é obrigatória para todos os que desejam ser membros das Convenções da AD, cada uma destas condições conferindo um volume de autoridade diferenciado na hierarquia. O acúmulo deste capital legítimo, enquanto saber incorporado tem como lucro a distinção dentro da

¹² “Art. 1º A CGADB só reconhece o Divórcio no âmbito ministerial de seus membros, nos casos de infidelidade conjugal, previstos na Bíblia sagrada e expressos em Mt. 5:31-32; 19:9, devidamente comprovados.” (RESOLUÇÃO DO PLENÁRIO DA CGADB Nº 001/2011, s/p).

hierarquia: dos *santos*, *varões*, *abençoados*, *servos de Deus*. Para tanto é preciso reconhecer tal capital como benquisto, valioso ao ponto *valer a pena* seu acúmulo, compreendendo seu valor dentro do campo, reconhecendo sua legitimidade. Entender o *preço* da conversão é entender como se produz esse *preço*.

Aqui nos preocupamos menos em saber o valor de uso da conversão, problema já discutido nas linhas que se antecedem e mais como se produz esse valor nas trocas e negociações simbólicas que levam ao batismo nas águas. Assim como Appadurai (2008) atribuiu aos objetos um *valor de troca*, como algo conquistado num tempo e espaço, como coisas que entram e saem do *estado de mercadoria*, a conversão, em algumas economias simbólicas, tem valor variável nos campos e jogos que nele se jogam.

Se em outros modelos de religiosidade a conversão, em algumas economias simbólicas se transformou em *minimalista* (Cf. MAFRA, 2000), sendo menores os sacrifícios e mudanças necessárias à participação na comunidade de fé, na AD mantém seu alto nível de exigência, e considerando a concorrência, corresponde a um alto *preço*. Partindo do pressuposto que toda elaboração de *preço* é sempre social, relacional e ativa, seguimos nossa análise sobre o papel do discipulado na produção dos valores concernentes ao processo de conversão na AD para os novos convertidos.

3.3 O Discipulado: Conhecendo o *produto*, antecipando *lucros*, avaliando *custos*

No capítulo 2 introduzimos o tema do discipulado, apresentando sua importância na etapa de socialização do novo convertido na comunidade de fé. Expusemos, através das falas dos entrevistados – membros e líderes – os significados dele na construção do *habitus* de *crente assembleiano*. Neste momento compete-nos trazer de forma mais detalhada os sentidos e significados cristalizados sobre a experiência de conversão na Revista do discipulado – *Novos Convertidos*, enquanto ferramenta institucionalmente formalizada de produção das novas subjetividades dos conversos, sendo seu estudo e incorporação requisitos para o *batismo nas águas*. Trataremos as linhas deste documento didático que é a Revista do discipulado, intercalando-o com comentários sobre a observação participante das aulas do discipulado durante o período da pesquisa de campo. Finalizamos esse capítulo com a abordagem da colocação em circulação e a negociação dos novos saberes pelos líderes e recém-convertidos, processos que

compõem sua aceitabilidade em diversos graus e níveis nas vivências práticas no subcampo da AD.

A *Revista do Discipulado* se dirige aos novos convertidos. Divide-se em 2 volumes, cada qual contando com 13 lições, as quais devem ser focalizadas num ciclo de 26 semanas.

Sendo este o primeiro estágio de aprendizado que antecede o batismo, as lições se organizam num movimento crescente de envolvimento nas doutrinas básicas da AD. Na apresentação da Revista, os editores da CPAD afirmam que o período médio do *discipulado* deve ser de seis meses, conferindo ao fim um certificado de conclusão, definido como um dos pré-requisitos necessários para participar do batismo nas águas. Na prática, os pastores afirmam que o tempo de formação é de 3 meses, utilizando assim, somente uma parte dos materiais didáticos fornecidos pela CPAD, durando o *discipulado* em torno de 13 semanas. Na congregação do Jardim Paulistano, que frequentamos em 2014, foram focalizadas as lições do volume 2.

3.3.1 O volume 1 da *Revista do Discipulado*

As lições contidas no volume 1 da Revista de *Discipulado* estão voltadas para a familiarização do neófito com elementos mais pontuais da doutrina assembleiana, socializando-o com os sentidos particulares que a AD atribui a temas como: *a leitura correta das Escrituras; a salvação; a igreja; o valor da oração; a fé; a obediência; o dízimo; o Espírito Santo; e o evangelismo*. Cada um das treze lições procura sedimentar certos conhecimentos fundamentais sobre aspectos considerados importantes do *ser crente* na AD.

O momento inicial do curso de discipulado começa com a apresentação da Bíblia. Esse livro composto de livros, símbolo consagrado do cristianismo, servirá de manual da conduta cristã, no qual todos os saberes que circulam na AD se dizem fundamentados, segundo consta na Lição 1: “*Deus fala conosco através da Bíblia. Lendo-a você começa a conhecer o Senhor a entendê-lo e a obedecer suas orientações para sua vida particular e participação na igreja*” (p.05).

Assegurar a infalibilidade da Bíblia como materialização da enunciação da *vontade divina* é legitimar a autoridade segundo a qual os próprios agentes se autorizam. O propagador da doutrina assembleiana não é somente aquele que outorga à conversão um valor simbólico alto, colocando-a como diferente em relação a um certo mercado que vem diminuindo os níveis de rigor e de exigência para as afiliações, na medida em que continua a exigir rupturas radicais com modos de vidas anteriores, mas também é seu representante legítimo, como agente apto a decodificar o texto sagrado, tornando as mensagens nele contidas *inteligíveis* aos neófitos.

O treinamento para a leitura e interpretação consideradas competentes da Bíblia institui alguns indivíduos como primeiros condutores da vida religiosa dos conversos, para que depois cada um, capacitado para ler e interpretar o Livro, passe a conduzir sua própria vida religiosa, como descrito por Foucault:

Se quisermos promover nossa salvação devemos acolher a *verdade* que é dada no Texto e a que se manifesta na Revelação. [...] na busca da aquisição do conhecimento de si, praticado através de técnicas cuja função essencial consiste em dissipar ilusões interiores reconhecer a tentações que se formam no próprio interior da alma e do coração, assim como frustrar as seduções de que podemos ser vítimas. (FOUCAULT, 2006, pp.310-311)

Um segundo momento importante do discipulado, nestas primeiras lições, é o sentido imputado à *salvação*, ensinada como uma meta a ser constantemente buscada pelo processo contínuo de conversão. Constrói-se a *culpabilização* do fiel, por sua condição de pecador, a qual somente é revogada com a remissão dos pecados possível pela *aceitação de Jesus Cristo como Salvador* e a construção de uma vida que siga as regras estabelecidas na Bíblia.

A *danação herdada*, segundo a Bíblia, *pela desobediência do homem a Deus* é a causadora de todas as intempéries que assolam a humanidade: medo, violência, corrupção, enfermidades, morte *etc.* Ensina-se que ao homem foi concedida a chance de se redimir e gozar da vida eterna, mas isso requer um *preço*. Àquele que deseja salvar-se deve se regenerar através do *novo nascimento*, buscando uma *vida santificada*, como prova de seu arrependimento. O espaço primeiro onde cada um testemunhará sua regeneração é a igreja.

Lugar por excelência da religião cristã, as igrejas são:

[Os] espaços que realizam a fixação e permitem a circulação; recortam segmentos individuais e estabelecem ligações operatórias; marcam lugares e indicam valores; garantem a obediência dos indivíduos, mas também uma melhor economia do tempo e dos gestos. (FOUCAULT, 2012, p. 127)

O templo é, segundo o ensinado no discipulado, *o lugar em que Deus habita para ser encontrado, louvado e adorado coletivamente*. A ideia de um ponto fixo do sagrado ainda mobiliza o imaginário dos fieis, embora tenha perdido seu sentido restrito de lugar legítimo de culto, deslocado para outros espaços – públicos e domésticos -. A frequência ao templo físico da igreja produz sobre o grupo a sensação de pertencimento, de comunhão. Dona conceição (49 anos), que frequenta a AD há 7 anos, disse-nos em entrevista que, *a salvação não está na igreja, mas sim nas ações*. Admite sentir-se bem na igreja, *“ouvindo a palavra de Deus, tentando se adequar a cada dia”*. Por fim, ressalta: *“não teria mudança de vida se não houvesse a igreja”*. O grupo, como já foi dito, desempenha um papel importante na experiência religiosa, não somente em termos de controle e coerção, mas de incentivo e estímulo na permanência do fiel.

Outro tema abordado na Revista é a *maneira de orar*. Os novos convertidos aprendem que existem 3 maneiras de orar: *em pé* (Crônicas 20: 5,6); *de joelhos* (Efésios 13:14); e *deitado* (II Reis 20: 2,3). Os indivíduos vindos da tradição católica aprendem a *orar*, no lugar de *rezar*, descrevendo o primeiro dos termos um diálogo com Deus caracterizado pela *espontaneidade*, implicando em uma familiaridade com Deus que na prática ensinada no modelo tradicional de igreja Católica, a *reza*, seria impossível.

No discipulado se ensina que a reza é uma prática repetitiva e tacanha, enquanto a oração seria uma prática na qual o fiel exerce mais criatividade e autonomia. Tendo sua formulação confiada ao fiel, a *oração aberta*, o *falar com Deus*, permite que este se coloque como agente ativo de sua própria fé. Uma das alunas entrevistadas assim comentou a respeito desse ponto: *“Hoje eu sei falar com Deus”*.

A obediência é um dos pontos nevrálgicos da religião cristã. Segundo Foucault (2006, p.xxxviii), *“a obediência no cristianismo não visa a um hábito, uma aptidão ou um mérito; o mérito absoluto é ser obediente”*. Sendo assim *ser* obediente tem um valor prático. Segundo nossas observações, as imposições implicadas nos processos de afiliação à AD correspondem à conquista de privilégios pelos fieis.

A obediência, dentro do mercado simbólico das ADs é um dos *preços* a pagar para se conseguir a salvação ofertada. No âmbito institucional, a obediência é refletida no *testemunho de fé*, e garante o acesso do fiel ao corpo de membros da igreja. Na Lição 7: *O Discípulo e a Obediência*, o exemplo do mito original são menções suficientes para ilustrar os “registros da desobediência e suas funestas consequências” (p.30). Ao mesmo tempo a lição focaliza os *privilégios* que a obediência concede, dentre os quais estariam:

- *Os que obedecem a Deus têm o Espírito Santo;*
- *Os que obedecem a Deus são inabaláveis;*
- *Os que obedecem a Deus são conhecidos;*
- *Os que obedecem a Deus o glorificam;*
- *Quem obedece a Deus é irrepreensível.*

Dotada de valor simbólico, a obediência toma formas diferentes no âmbito da AD. Antes que um mecanismo de dominação a que os sujeitos são chamados a se subordinar, a obediência é concebida como algo lucrativo: quem *paga* com a obediência, ganha em distinção, em *privilégios*, em *bênçãos*. Essas negociações a tornam um *preço* justo a pagar para os que desejam permanecer no jogo. Niedja, missionária da AD, nos conta como sua experiência no discipulado, a assimilação destes valores fundamentais, possibilitou suas conquistas no campo religioso:

É preciso uma certa bagagem. Para você chegar no topo, você não vai dar um salto do chão até o topo. Não tem como. Você tem que fazer uma escala para você subir. E pra você subir você tem que se empenhar, você tem que estudar, você tem que praticar. Você não tem uma prática, você não cresce. Se eu queria chegar a atender o chamado, se eu queria agarrar a oportunidade, eu devia *fazer por onde*. Deus é justo, ele vê o meu desempenho. Eu tenho que fazer por onde. Tenho que dar o primeiro passo, tenho que fazer acontecer. Não é só esperar em Deus. No secular mesmo, se você quer uma oportunidade de emprego, você tem que distribuir currículo, acordar cedo, estudar, passar por um período de experiência, isso tudo influencia. Do mesmo jeito no âmbito espiritual. Eu tenho que buscar, me aprimorar, tinha que bater na porta, tinha que procurar prestar serviço na obra de Deus de alguma forma para que eu crescesse espiritualmente.

Este *fazer por onde*, acompanha todo o processo de conversão. *Fazer por onde* sua posição lhe compete, incorporando os ensinamentos, tornando-os *prática*. Quem deseja *atender o chamado*, deve *fazer por onde* acumular seus capitais, manipular seus signos de distinção, posicionar-se no campo. Da mesma forma que a *ovelha obediente* ganha um valor distintivo dos “falsos crentes”, ganha também o *dizimista*, o que

evangeliza. Ganha aquele que, o quanto antes, incorpora os *sentidos que orientam o jogo*.

3.3.2 O volume 2 da *Revista do Discipulado*

Partimos agora para a análise da Revista 2 do discipulado, de cujo estudo tive a oportunidade de participar, durante o período de observação participante na congregação da AD do Jardim Borborema.

Nesta revista, temas como *O Discípulo e o Lar* e *O Discípulo e a Comunidade* estão voltados à assimilação do papel que o membro deve desempenhar em seu lar, e na comunidade de fé. Estes temas são repassados e avaliados em termos de restrições e benefícios, e de como colocá-los em prática na sua vida cotidiana, como valores de um *verdadeiro crente*. Outros temas como: *perdão, temperança, batismo nas águas e missão discipular*, são focalizados como qualidades e práticas desejáveis de serem agregadas ao repertório e comportamento do *crente* na AD. Alguns destes temas já foram tratados por nós, como a obediência e o batismo, resumindo agora nossa análise às lições que versam sobre os seguintes temas: *Comunidade, lar, tentação, impureza e idolatria*.

A primeira lição foi sobre *o discípulo e comunidade*, introduzindo as primeiras competências cabíveis àquele que deseja torna-se parte da comunidade. “A vida do crente também se projeta na comunidade” (p. 3), assim como antes de “aceitar Jesus”, a comunidade que você compunha sofria os reflexos de seu comportamento, você enquanto membro da igreja de Cristo deve adotar um comportamento diferenciado, dentro e fora da congregação. “Todos devem saber acerca da transformação que Deus operou em sua vida”. Este *novo comportamento* seria um reflexo de sua conduta moral cristã, que deve, segundo a Revista (p. 04), se fazer presente na sua *nova vida*:

Nas finanças, na palavra empenhada, na sinceridade no lidar com superiores e imediatos, na retidão no cumprimento das normas, no não comprometimento com valores mundanos e no apego à ética cristã a toda prova. Jesus disse: “Se a vossa justiça não exceder a dos escribas e fariseus, de modo nenhum entrareis no reino os céus” (MATEUS 5:20).

Durante a aula este tema se voltava mais para a forma como as pessoas mais próximas aos recém-convertidos as avaliam agora, como *crentes*. Sendo agora parte de uma comunidade de fé, seu comportamento deveria refletir a qualidade do grupo. Nas

palavras do professor: “ser um fruto sadio testemunha diante dos homens a boa qualidade da árvore”.

Ainda sobre *o discípulo e a comunidade*, esta não se limitaria apenas à igreja, mas a outros espaços de convivência fora da comunhão entre os *irmãos*. A Lição menciona como *deve proceder o crente* nas relações de trabalho: “Se você é empresário, lembre-se de ser justo com os seus funcionários, não defraudando os salários daqueles que trazem progresso à sua empresa. Se você é empregado, busque dedicar-se como se estivesse fazendo para o Senhor, que certamente vai recompensá-lo” (p.06)

Adquirir *conhecimento na fé* é adquirir capacidade de *discernimento bíblico*, isto não somente é um benefício, como também algo restrito, que dá distinção. Somente enxergam a *verdade* aqueles que estão *aptos a vê-la*. Todos os *outros* são *incapacitados, e espiritualmente incompetentes* para isso. Como sugere a passagem:

Antes de converter-se é provável que você, sob a alegação de convívio social, tenha frequentado lugares impróprios sem se dar conta. [...] Mas seus olhos espirituais *agora* estão aberto para discernir quais são as boas amizades, que tipos de lugar *pode* frequentar, sem colocar sua vida espiritual em risco, e como afastar-se daquelas situações que vão levá-lo, *sem dúvida*, ao fracasso. (p.05)

Como já dito anteriormente esse processo pedagógico, de produção de novas subjetividades não acontece sem tensões. Em uma discussão do ponto *Uma Nova Vida Social*, assisti a alguns recém-convertidos negociarem os *preços* a pagar: “Mas quer dizer que eu não posso falar com ninguém que não seja crente?”; “Semana que vem tem uma festa de aniversário na casa de um parente não crente, como fica?”; “Mas pastor, é o seguinte, eu não tenho muita roupa de crente ainda”.

Interpreto perguntas como essas, que escutei durante as aulas, como estratégias para negociar o *preço* a pagar, colocadas em curso *pelos* discípulos em formação. Não significam querer reduzi-lo, ou diminuí-lo, mas buscar a conquista de privilégios com mais flexibilidade. O professor, em resposta a primeira colocação disse: sendo uma *nova vida, é preciso refletir isso nos seus atos, e não contrariar seus princípios cristãos. Isso não quer dizer que se deve apartar-se do convívio com outras pessoas, mas estar consciente de que sendo uma nova criatura tal convívio se tornará impossível*.

Quanto à segunda pergunta, o professor se apegava ao exemplo na Revista:

Há duas opções: ir e se comportar como um peixinho fora d’água, beber só refrigerante, ficar a léguas da pista de dança, só conversar com colegas do mesmo sexo, e nunca, jamais prestar atenção na

música que está sendo tocada. A outra saída é recusar o convite, pois a tentação será grande, e é melhor ter problemas com os amigos do que com aquele que o criou e será eternamente seu verdadeiro amigo. [...] Fique tranquilo, eles não contarão com você para outras festas e sua aparente covardia será na verdade uma grande prova de coragem e domínio próprio. (p.5 , 6)

Outro momento que considero relevante trazer aqui foi quando Aguiar, um dos companheiros de turma, contou-me sobre um episódio curioso que lhe ocorreu numa festa de confraternização na casa de uma irmã da igreja, envolvendo suas roupas. Contou-me que nos primeiros dias de congregado ele andava fora da igreja de bermuda e foi convidado para uma festa de confraternização. Chegando lá, reconheceu alguns membros da igreja que não o reconheceram. Segundo ele o motivo foi a roupa: “eu tinha ido de bermuda”. Ao começarem os louvores ele se apresentou como crente e disse ter ficado feliz pelos irmãos terem ficado perto dele, mesmo ele estando de bermuda. “Eu era congregado, ainda *tava* em pecado”. Mas, depois deste dia, do constrangimento em não ter sido reconhecido pela comunidade, nunca mais voltou a andar de bermuda novamente, concluiu. O professor, se colocando no lugar de Aguiar disse que se fosse ele, enquanto novo convertido, enquanto os hábitos ainda estão em transformação, tudo bem usar fora da igreja. Mas para o homem que *deseja ser da obra*, um líder, não ficava bem ser visto fora da igreja de *regata e bermuda*, por isso ele mesmo nunca usava, completando seu argumento disse: “vestir não salva, mas dá bom testemunho”.

Segundo nossa interpretação, os frequentadores do *discipulado* não assimilam estes novos valores de modo imediato. O espaço da aula é um ambiente privilegiado da transmissão do *saber ser crente*, mas também de torná-los práticas. A troca de experiências entre os recém-convertidos sobre espaços extras congregacionais exerce um mecanismo ainda mais forte de subjetivação, porque a leitura toma corpo nas ações que estes narram no momento da aula.

Durante a Lição número 2, *O Discípulo e o Lar Cristão*, houve muitos relatos de como fora aplicados os conhecimentos do discipulado na vida social dos novos convertidos. A aceitação pública é o primeiro passo da salvação, mas como dissemos, quem opta por este caminho enfrenta *grandes responsabilidades*. Na lição 2, o espaço de teste da mudança é *o lar do crente*.

O lar é o ponto de partida desta nova experiência. É ali, junto aos familiares, que você pode e deve começar a pôr em prática a sua nova vida em Cristo, como testemunho da transformação que o conduziu a esta dimensão espiritual. [...] O bom testemunho cristão deve ser vivido no lar. Não é possível ter um comportamento de crente no templo e ter no lar um comportamento de incrédulo. (p. 07-08).

Em muitos casos, somente alguns membros da família são evangélicos, e compartilham de uma visão de mundo relativamente comum. Para os sujeitos da pesquisa, ser *crente* na AD foi uma escolha nem sempre bem recebida pelos parentes e familiares. Em alguns casos, como foi relatado pelo *irmão* Pedro – que participava esporadicamente do discipulado – sua família era de origem católica, e quando ele se tornou crente a família desaprovou de imediato, dizendo que não queria *ninguém gritando dentro de casa* e policiando os demais. Pedro *evangelizava* seus parentes e vizinhos, parou de ficar sentando nas esquinas, era uma *nova criatura*, dizia ele. Mas para a família tal comportamento era de *louco*, e isso lhe causou grandes transtornos. Então colocou-se a questão de continuar como crente ou morar com seus familiares.

Isso que foi narrado por Pedro, no campo da AD é visto como momento de extremo deleite, uma vez que, segundo a Bíblia: “Bem-aventurados os que sofrem perseguição por causa da justiça, porque deles é o Reino dos Céus. Bem-aventurados sois vós quando vos insultarem, e perseguirem e, mentindo, disserem todo o mal contra vós, por minha causa. Exultai e alegrai-vos sobremaneira, pois é esplêndida a vossa recompensa nos céus; porque assim perseguiram os profetas que viveram antes de vós” (Mateus 10:12). Depois de compartilhar isso, ele completou:

Eu tentei algumas vezes me aproximar, mas havia uma barreira, há uma barreira entre nós que estamos servindo a Cristo, porque não mais nos misturamos com a contenda, não sentamos à mesa dos escarnecedores, como diz a Palavra do Senhor. Agora nossa caminhada é outra, agora nós somos luz, agora nós brilhamos, agora nossa vida é diferente. Por isso que minha família não aceitou.

Pedro contou à turma que passou a ir para a igreja em segredo. O pastor lhe havia aconselhado a não ir contra a vontade da família, e

estar atento às oportunidades para *evangelizar em seu lar*. Enquanto crente era preciso entender que a mansidão e a temperança são de extrema importância no trato com não-crentes, estes precisam, por meio dos seus atos, testemunhar que Deus mudou sua vida, e que pode modificar a deles. Fazendo isso, será uma questão de tempo levá-los à igreja.

A lição especificava que, no caso de novas convertidas casadas, a atitude a ser tomada, na falta de consentimento do marido, seria buscar sua concordância, para que sua escolha não fosse um fator de desagregação. E acrescenta: “Outra coisa: é importante participar das reuniões da igreja, mas não abandone o marido e os filhos à própria sorte. A bíblia não aprova este tipo de conduta. Primeiro procure cuidar das obrigações do lar. Depois vá aos cultos” (p.07-08).

Como nas demais interações, a variável gênero influencia nas possibilidades e limites de ação. No caso do discipulado, ser um *verdadeiro crente* homem e uma *verdadeira crente* mulher, implica em cobranças e orientações diferentes. Como veremos mais detalhadamente no próximo capítulo, o gênero é uma variável relevante na experiência dos processos de conversão à AD.

As Lições 3, 4 e 5, tratavam de alguns hábitos que devem ser descartados a fim de conseguir um amadurecimento espiritual, e assim garantir a *verdadeira conversão*. Dentre estes estão a tentação à idolatria e à impureza.

“Vigiai e orai, para que não entres em tentação: na verdade o espírito está pronto mais a carne é fraca” (Mateus, 26:42). O conselho para o crente é vigiar e orar! Policiar-se diante do *pecado*, adiantar-se às tentações e as evitar devem ser as atitudes do *verdadeiro crente*. Estas restrições são referidas diretamente sobre os corpos: “Agora, o seu corpo é santo e o que você faz, por intermédio dele, contribui para sua santificação: o sexo no casamento, a alimentação, a água, o nosso trabalho *etc*” (p. 13).

A repressão de desejos e vontades entendidos como “pecaminosos” também é objeto da pedagogia corporal da AD, fazendo parte de um processo de aprendizagem e de transformação que deverá determinar uma trajetória de escolhas e rejeições do sujeito. A proposta é a de *anulação do eu*, sendo então discriminadas as partes da subjetividade que se deve negar, na busca de romper com as *impurezas*, na direção da construção de um eu legitimado, um eu benquisto, um eu *santificado*, uma nova subjetividade legitimada pela comunidade de fé.

O indivíduo *deve buscar sua salvação, deve fugir do engano das vicissitudes mundanas*, através de um trabalho aplicado no próprio corpo, no comportamento, na adoção de uma ética incorporada enquanto *dever*. Esta anulação provocada pela conversão não seria maléfica ao sujeito, não lhe seria negativa. Ao contrário, o controle, como *cuidado de si*, o tornaria humanamente *melhor*, homem *santo*, se considerado nessa economia simbólica em cujo âmbito se aplica.

A evitação das condutas acima mencionadas não é apresentada como uma imposição da liderança. Tal denegação do *preço* para tornar-se um *verdadeiro crente* se operacionaliza pela sua imputação à competência do sujeito e à mudança na qualidade do ser que o encontro com as novas formas de definir as coisas e o mundo estabelecidas na AD provocaria.

A representação das renúncias e denegações de si se configuram no espaço religioso como *jogos de verdade*, que se referem “às regras segundo as quais, a respeito de certas coisas, aquilo que um sujeito pode dizer decorre do que é aceito como verdadeiro e falso” (FOUCAULT, 2006, p.235). Esses *jogos de verdade* são os modos pelo quais os discursos em cuja presença são colocados os conversos podem ou não ganhar *status de verdadeiros* de acordo com as circunstâncias em que são ditos. A relação do aluno da classe de discipulado com os *jogos de verdade* sobre a conversão não é pensada a partir de uma prática coercitiva, mas a partir de uma prática de autoformação desse sujeito. Será ele, que, uma vez assumindo o desejo de *salvação*, aceita as responsabilidades que se lhe demandam e introjeta estas práticas, como *práticas de si*.

Capítulo 4

“SER CRENTE NA ASSEMBLEIA É DIFERENTE”: As trajetórias de conversão

Até aqui mantemos de certo modo apenas subjacente a perspectiva mercadológica que ronda nossa análise, embora apenas tenhamos mencionado aqui alguns teóricos importantes dessa linha de análise, sem aprofundarmos a discussão. Isso se deu porque é ampla a produção acadêmica que tem se debruçado na compreensão do mercado religioso no Brasil, sobretudo em referência aos grupos pentecostais e neopentecostais, e significaria um esforço homérico e desgastante realizar um levantamento bibliográfico da referida produção. Priorizamos levantar o maior número possível de pesquisas de campo realizadas em igrejas pentecostais e ADs no Brasil, para compormos um quadro consistente para as análises aqui expostas, que versassem de maneira mais ou menos evidente, o aspecto simbólico da *economia* das experiências de conversão nesse campo religioso.

Partindo de um referencial bourdeusiano e foucaultiano (Cf. CALLEWAERT, 2003), encontramos um alicerce para caminharmos na análise do *preço* da conversão na AD. Bourdieu é reconhecidamente um teórico que não separa a heurística da empiria, enquanto Foucault abraça uma espécie de agnosticismo epistemológico. Ambos fazem suas análises da compreensão de quais significados possíveis um objeto pode adquirir nos processos de interação entre os sujeitos. Nós os usamos para entender como em um dado momento das suas trajetórias, alguns se convertem a AD e outros não, especialmente num contexto onde as ofertas religiosas são marcadas por um gradativo processo de flexibilização das exigências.

A partir da nossa reflexão e do trabalho de campo sobre a conversão à AD foi possível desnudar ao longo dos meses que se seguiram as observações e a escrita deste trabalho o lugar que o *preço* ocupa em nossa análise.

Levando em consideração uma projeção das trajetórias de conversão sob o prisma da metáfora do mercado religioso, imaginemos que as igrejas estivessem dispostas em seções, semelhante a um supermercado simbólico. E lá, na seção de Igrejas Evangélicas encontrássemos a AD. Como em relação aos outros modelos de

religiosidade, diante dos quais os indivíduos, pelas suas trajetórias, são colocados, diante de tal oferta coloca-se o *poder de escolher*: comprar ou não comprar?

Na perspectiva do mercado religioso, a AD é uma marca que envolve custos altos, *cara*, comparada a outras denominações construídas em maior concordância com o modelo religioso hegemônico e mesmo se considerado o subcampo das evangélicas. Neste momento, a lógica se equipara a qualquer compra corriqueira de roupa e nos colocamos, no caso da conversão, diante da seguinte pergunta: Por que, dentre tantas *marcas* em conta, o sujeito decide pela igreja mais *cara*? Se a necessidade a ser atendida é de significação, de aquisição da *salvação*, seguindo a lógica da escolha *racional*, o mais provável seria serem os indivíduos guiados pelo *menor custo e maior benefício*. É aí onde entram os mistérios do campo do consumo.

De modo semelhante ao que acontece em relação, por exemplo, à lógica da compra de uma peça de roupa, teríamos: por que um indivíduo compra uma blusa de R\$ 300,00, tendo ao lado dela *uma semelhante* de preço bem inferior? As respostas são inúmeras, inspiradas desde a polissemia dos significados agregados por cada indivíduo em seus encontros com os produtos – a linha do consumo emocional, a linha baseada na semiótica das interações de consumo – até as mais comuns como a que aponta para o peso distintivo da *marca*. Em certo sentido, isso que se observa ao mundo das coisas pode ser analogicamente aplicado na compreensão da conversão religiosa.

No *preço* conversão à AD estão embutidos muitos elementos: a *marca* que ela representa no campo religioso geral e no subcampo dos pentecostais; sua distância em relação à cultura envolvente, que pode ser consumida como maneira de construir simbolicamente uma distância de estratificações nas quais os indivíduos estão em posições desprivilegiadas; a possibilidade de reconhecimento que a participação nas comunidades de fé representa, às vezes o único mais acessível a indivíduos que fora dela são desvalorizados, marginalizados, dentre outros.

Para *salvar-se* é preciso converter-se à *verdade* que a AD oferece. Por que adquirir um produto qualquer? Porque dentre objetos com valor de uso semelhante optar pelo mais *caro*? Compra-se algo porque se julga necessário. E aí se abrem as portas largas dos significados que os humanos colocam nas coisas que decidem adquirir, nos sistemas de valores e de regulamentações aos quais aderem.

O que nos interessou no caso da conversão á AD foi justamente compreender como se forma este julgamento da conversão enquanto necessidade, a qual precisa ser incorporada antes da aceitação de pagar o *preço*. Nesse processo de reconhecimento da necessidade atua como mediadora a *crença* no valor do bem simbólico, na sua eficácia simbólica.

A conquista da licença para frequência reconhecida ao espaço físico, os passos dados na hierarquia funcional, o acolhimento na classe de *discipulado*, todos estes elementos funcionam como antecipadores do *lucro* da conversão a AD, juntos, é claro, com a certeza da *salvação* que a persistência e fidelidade propiciam.

O *discipulado*, pelo seu caráter pedagógico é o instrumento mais eficiente na produção da crença e dos sentidos do consumo simbólico que a conversão à AD mobiliza, já que é por meio dele que os agentes assimilam mais intensivamente os sentidos na prática. *Tomar conhecimento da Palavra de Deus* é uma das primeiras e mais eficazes estratégias de subjetivação. *Conhecer* a Bíblia significa construir a responsabilidade sobre si, enquanto conhecedor da *verdade*. Os que assimilam as *verdades corretamente* se convertem. Os que não, ficam no meio do caminho, na zona invisível dos *congregados*, tornando-se desviados ou compondo a massa dos “falsos crentes”.

O *discipulado* também funciona como espaço de barganha dos novos convertidos, lugar privilegiado das negociações e adequação dos *preços*. Quem procura a AD conhece sua *marca*, seu rigor ascético característico que sustenta neste subcampo o interesse dos membros em manter seu elevado *preço*, sinal de distinção e deferência no meio evangélico. O *preço* está para todos como diferente do valor. O que diferencia é se os que estão no processo estão ou não dispostos a pagá-lo, e por quê?

Os relatos que se seguem são daqueles que se dispusera a pagar o *preço*, passaram pelos estágios e se tornaram aptos ao batismo. As linhas que se seguem são em resposta àquela necessidade de saber o “e depois?” Neste capítulo final de nossa pesquisa, apresentaremos de que modo estes sentidos apreendidos nas negociações e trocas simbólicas são usados nas relações cotidianas, nas práticas de si, nas diferentes formas de percepção e apreciação do mundo social do crente assembleiano.

4.1 “Dentro do mundo sem ser do mundo”: Análise das experiências de conversão na AD

As entrevistas cujos trechos comentamos aqui foram realizadas com 7 conversos¹³, os quais no momento da pesquisa estavam em estágios diferentes do processo da conversão. Usamos um roteiro semiestruturado de questões, composto por 10 perguntas que, feitas visando compreender a experiência de conversão na AD e como esta, estando em curso ou já concluída, influencia nos modos como os sujeitos compreendem a si, orientam suas ações, estabelecem novos laços *etc.* Durante as entrevistas foram recorrentes as vezes que saímos do roteiro das perguntas. As respostas às vezes eram curtas e os entrevistados não se aprofundavam em pontos cruciais do tema; outros não se sentiam a vontade com a gravação e se intimidavam com esta formalidade. Entre uma pergunta e outra estimulávamos o relato, perguntando coisas mais específicas sobre a experiência da conversão que nos possibilitaram analisar em uma perspectiva mais detalhada as trajetórias de conversão dos indivíduos que entrevistamos. Elaboramos a seguir um quadro geral no qual apresentamos um breve perfil dos entrevistados, por ordem das entrevistas aqui comentadas.

¹³ Os nomes aqui usados não se referem aos nomes reais dos entrevistados.

Tabela 2: QUADRO GERAL DAS INFORMAÇÕES BÁSICAS DOS ENTREVISTADOS

ENTREVISTA	IDADE	TEMPO DE CONVERSÃO	TEMPO DE CADASO(A)	RELIGIÃO ANTERIOR	FILHOS	FORMAÇÃO ESCOLAR	RENDA FAMILIAR APROXIMADA
1	46	1 ano	viúva	Católica	2	Ensino Fundamental incompleto	>1 salário Mínimo
2	45	6 anos	28 anos	Católica	3	Ensino Médio Incompleto	> 2 salários mínimos
3	39	1 mês	12 anos	Católica	2	Ensino Médio Incompleto	> 1 salário Mínimo
4	37	7 anos	12 anos	Católica	2	Superior incompleto	> 1 salário mínimo
5	32	2 anos	2 anos	Indefinido	2*	Ensino Médio completo	< 2 salários mínimos
6	50	16 anos	Divorciada	Católica	3	Ensino Fundamental Incompleto	> 1 salário mínimo
7	31	4 anos	10 anos	Sem religião	1	Técnico	>2 salários mínimos

*de outro casamento

A noção bourdieusiana (1989) de trajetória aqui empregada faz referência às posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente – ou mesmo grupo – em um espaço, estando esta considerada em um devir inacabado, sendo submetida a transformações incessantes. Referindo-nos ao processo de conversão como fonte de produção do saber para a formação do *habitus* do crente na AD, enfatizamos a articulação entre as trajetórias dos usuários e as estratégias no processo de intervenção institucional. As trajetórias de conversão de cada indivíduo trazem imbricados processos de construção e desconstrução de poderes que se entrecruzam, configurando mudanças de relações no âmbito social mais amplo.

Dona Ângela tem 46 anos, mãe de dois filhos, viúva há 21 anos, trabalha no comércio e há quase um ano frequenta a igreja Assembleia de Deus. Antes disso, por uma tradição familiar, sua religião era católica, mas como a mesma nos diz, era não-praticante. Para Dona Ângela a figura do não praticante na igreja católica seria:

O católico não praticante para mim não tem religião nenhuma, num *tem crença* nenhuma. Ele *vai por outras cabeças, não tem base*

bíblica. O praticante ainda medita, ainda tem uma certa assiduidade na igreja católica, escuta a Palavra. Eu não era praticante, era só a *alegoria*.

Tomar conhecimento da Palavra é uma das primeiras e mais eficazes estratégias de subjetivação no processo de conversão à AD. Conhecer a Bíblia é habilitar-se à responsabilidade sobre si. Perguntando sobre a doutrina na igreja católica, dona Ângela nos diz:

Doutrina é ensinamento, é instrução. Não vejo diferença nenhuma de uma igreja católica, para uma pessoa não praticante. Por que as pessoas que estão no mundo *soltas*, elas praticam tudo aquilo que a Palavra abomina, que Deus abomina. E os católicos muitas das vezes praticam as mesmas coisas das pessoas que *estão lá no mundo*. Então não tem doutrina, não tem ensinamento. E se tem, os poucos fieis é que praticam. Pelo menos os que eu conheço são pouquíssimos, *não têm um certo temor, um certo dever de cumprir*. [itálicos nossos]

Quando a dona Ângela é conferido este saber da *verdade*, este se transforma em um poder de duplo efeito, na medida em que lhe possibilita fugir da ignorância e alcançar o seu entendimento próprio, sem o intermédio de *outras cabeças*; a colocam num novo devenir, aquele do agir como *aquela que sabe*, sob pena de ficar fora do conjunto, ou de ingressar no grupo dos *falsos crentes*, como aqueles que sabem mais não agem e por isso *perdem a salvação*.

Com a morte de seus pais, a frequência em missas e festividades da igreja católica diminuiu drasticamente, mas ainda professava o catolicismo como religião. A perda da *memória religiosa* repassada por familiares mais velhos termina por enfraquecer sua identificação com esse modelo religioso (Cf. HERVIEU-LÉGER, 1993).

Após saber do surgimento de um tumor no ouvido, ela passou a frequentar uma casa de oração, próxima a sua casa. Neste espaço não havia denominação ou doutrinas que regulassem as relações entre os frequentadores. Seu líder, Ronaldo Correa, estava *mais para um consultor espiritual, que um pastor*. A procura a igreja pentecostal se deu após a reincidência do tumor, que a afetou profundamente. Preocupada com seu estado de saúde, D. Angêla resolveu aceitar o convite de sua vizinha para participar de um culto na AD. O período de visitação à igreja coincidiu com o período da cirurgia. Ela conta que toda a igreja foi bastante presente neste momento, e que ela estava confiante no resultado. Com a cirurgia concluída e o diagnóstico positivo, *dedicou sua*

recuperação a Deus. A partir desse momento estava decidida a se tornar um membro batizado. Segundo nos conta:

Deus já havia me escolhido há muito tempo, eu que não buscava. Teve um momento que eu mais precisei e Deus me ajudou, e eu comecei a frequentar Ronaldo Correa, que é uma casa de oração. Lá não tem religião. Eu era muito convidada [para igrejas evangélicas], mas eu tinha muita raiva porque pensava que só era de crente, porque eu ainda era católica. Na hora que eu precisei eu me entreguei. Quando eu me converti, tá fazendo um ano que eu me converti lá em Ronaldo, eu *tinha que buscar uma igreja*, porque lá em Ronaldo é um culto de oração, vai quem quiser. Só assim depois que eu me converti com um pastor aí eu disse: 'tenho que buscar uma igreja'. Só que eu disse: 'Senhor toca no meu coração e mostre uma igreja que eu frequente'. Porque num adianta uma igreja como a dos católicos. Eu num sou contra, mas lá eles *não ensinam a ler a Bíblia. Eu escolhi a assembleia porque é uma igreja séria*. Quando você vai pra uma igreja você tem que ter respeito, que é a casa do Senhor. Eu ia pra igreja católica não me sentia bem, devido às explicações repetitivas. O mal da igreja católica é os santos, *isso não existe*. Lá nos evangélicos fui muito bem recebida, como se fosse recebida pela família. Na igreja católica, ninguém se cumprimenta; na igreja evangélica *todo mundo é irmão* aos olhos do Senhor. É uma grande união. Ser crente todo mundo diz que é. Dizer que é crente é muito fácil. Tem muitos que dizem ser crente, mas não são praticantes. Ser crente é o que, por exemplo, eu *tô* na igreja, saí daí igreja, aí eu posso frequentar uma festa. Eu *só não posso fazer o que o pessoal faz lá*. Então ser crente na minha opinião é você andar nos caminhos do senhor e saber respeitar. Você não pode fazer o que o pessoal do mundo faz, é, por exemplo, o pessoal da igreja católica sai da igreja vai pra um barzinho beber, a gente que é *evangélico não pode*. Eu antes eu bebia, eu fumava, ouvia música do mundo. Agora não escuto mais. *Num é que eu deixe de ouvir*, desde que me agrada, *só que* hoje a trilha sonora para mim só evangélica. Cada um tem que *ter consciência* do que veste. Eu usava muito decote, mas hoje não uso mais. A diferença entre a católica e a minha igreja é que nela *a gente se torna mais entendido dentro da Palavra de Deus*. (Entrevista concedida em Agosto de 2014. [Itálicos nossos]).

Os motivos que a levaram a se converter são os mesmos que levam muitos outros membros a se converterem. Uma espécie de dívida com seu benfeitor espiritual (Deus), levou D. Ângela a buscar um compromisso sério com a igreja, e a se converter. Após 3 meses no discipulado, ela *desceu às águas*, e hoje descreve como sua vida se modificou depois que se tornou crente: as roupas que já não usa, as músicas que não a agradam mais, os espaços de sociabilidade e outras mudanças mais sensíveis em termos de falar, agir e sentir, são traços marcantes dessa transformação.

As visitas à casa de D. Ângela me possibilitaram conhecer um de seus filhos, Ana Paula. Aninha, como todos a conhecem, é professora de Letras, tem 26, não tem filhos, casada há 3 anos e se diz adepta de religiões pagãs. Segundo ela, desde muito cedo demonstrou estranhamento com o catolicismo, e como sua mãe nunca a influenciou a ir à igreja, sempre teve a liberdade de explorar sua própria espiritualidade. Conversando sobre a conversão de D. Ângela ela nos conta que em pouco tempo foi

possível perceber comportamentos diferentes na mãe. O abandono de roupas decotadas, curtas e nas palavras dela, “inadequadas para sua idade”, foram os primeiros indícios de sua conversão e visto por ela como mudanças positivas. Durante o período da cirurgia, conta Ana que sua mãe se manteve muito apegada aos cultos e à leitura da bíblia, demonstrando uma confiança incomum, já que a mesma tinha um histórico de hipocondria. *O apego dela à religião foi intenso*, e outros comportamentos foram se manifestando.

Outro aspecto verificado por Ana em relação a sua mãe recém-convertida foi o uso constante de expressões enfáticas de *fervor religioso*: “Glória a Deus”, “Aleluia”, “Deus seja louvado”, “Misericórdia”, “Deus proverá”, “Jesus te ama”, “Ele tem um plano em sua vida” *etc.* Disse Aninha que sua mãe chegou a fazer inúmeros convites para ela ir a igreja, e começou a *estranhar* sua práticas ritualísticas. Tais atitudes de D. Ângela não tinham precedentes e a conversão a AD é apontada como principal motivador desse novo comportamento.

Esses sinais narrados por Ana em relação a sua mãe são comuns nos novos convertidos, funcionando como estratégias de autoconfirmação da fé. Como nos mostra Alves (2012), há uma diferença peculiar entre aqueles que se convertem ao pentecostalismo em relação àqueles que já nascem nessa tradição familiar e a seguem:

Por não serem familiarizados com “o sistema”, tenderão a ser mais dedicados, mais obedientes às normas, conforme relatam os/as entrevistados/as. Enquanto para os/as criados/as no evangelho, em grande medida, as normas já se tornaram “naturais”, reconhecendo-se, inclusive, um campo de possibilidades com o qual é possível lidar, sem risco de ser mal visto/a ou sofrer algum tipo de sanção, os “novos convertidos” estão deixando a “vida de pecado”, emergindo num universo novo, onde, em princípio, o discurso e a prática devem estar em perfeita consonância. O fato de terem passado por um processo de conversão, que se deu muitas vezes em condição de aflição e/ou forte emoção, parece corroborar neste sentido. (p.110).

D. Ângela frequenta a igreja 3 vezes por semana. Um mês antes da entrevista ela havia se batizado nas águas. Ela ainda não participa do grupo de senhoras. Segundo ela umas das razões estaria no fato de ser *ainda recém batizada na igreja e não dispor de tempo suficiente para dedicar-se ao grupo*. Ao perguntar sobre a importância deste, ela responde:

Eu acho importante, sabe por que Monalisa? Porque, por exemplo, tem o caso de uma jovem que tava frequentando a igreja. Chegava lá na igreja, a postura dela sentar era a postura de uma menina assim *de*

rua, e sendo de família. E começou a gente a orar e orar e ela hoje é uma *mocinha*, a coisa mais linda. Ela chega na igreja senta comportadinha, tá participando do grupo de jovens que toca no coral. Depois que ela se batizou ela é uma bênção. Eu vejo o quanto Deus mudou ela.

Nem todos como é o exemplo de dona Ângela, desejam participar dos grupos, seja por não se sentir a vontade, seja por outros impedimentos. Participar de um dos grupos da AD não é uma questão obrigatória, requer um *preço*, um conjunto de requisitos a serem preenchidos: o candidato deve ser batizado, ter *bom testemunho* perante a igreja e estar familiarizada com os usos e costumes. O número de pessoas que compõem os grupos e que demonstram esses comportamentos assegura que aqueles que desejam entrar sejam *merecedores* de ocupar a posição neles. Neste e no caso que mencionamos posteriormente, de dona Conceição, a não participação no grupo se dá pela falta de algumas qualidades que possibilitem sua entrada – trata-se do caso de que o *preço certo* ainda não foi pago.

Um segundo caso, semelhante ao de D. Ângela e Ana Paula é o de D. Cândida e Lídia. D. Cândida tem 45 anos, casada há 28 anos, é dona de casa e tem 3 filhos. Antes de tornar-se *crente*, diz ela: “eu era Católica, mas não vivia na igreja. Ia à missa aos domingos e só”. Um grupo de evangelizadores ia constantemente a sua casa convidando-a e, certa vez, decidiu *aceitar*, segundo ela “para aqueles crentes me deixarem em paz”. Chegando à igreja, diz ter ficado emocionada com a *energia* do lugar, e decidiu naquele mesmo dia *aceitar a Jesus como seu salvador*, primeiro passo da conversão.

Neste relato observamos a importância da comunidade de irmãos da igreja que chamaram sua atenção gerando, assim, o interesse em buscar a conversão. Marion (1985) ressalta em suas pesquisas que a presença do grupo é indispensável para a manifestação dessa experiência, tendo em vista que é “através de um contato mimético com as pessoas do grupo que os indivíduos recém-chegados conseguem se exprimir como crentes” (MARION, 1985, p. 1074).

Depois desse episódio, D. Cândida foi orientada a frequentar as aulas de *discipulado* nas quais aprendeu, segundo a mesma, a “verdadeira religião”. Contou-nos que no início a aceitação da família não foi fácil, sobretudo seu esposo, que era espírita. Na sua família havia *certa ojeriza em torno dos crentes*. Diziam serem *barulhentos*,

falsos moralistas e inconvenientes. Para D. Cândida, tudo isso fazia parte de sua *provação* e nestes tempos ficava muito na igreja, como um *refúgio dos conflitos familiares*:

No início foi difícil para minha família aceitar minha conversão. Passei muito tempo indo aos cultos, vigílias e círculos de oração para pedir a Deus que tocasse o coração deles. Depois de um tempo Ele me ouviu e eles viram as mudanças boas e passaram a apoiar minha ida aos cultos. Até mesmo meu marido, que não é convertido ainda, hoje lê a bíblia comigo. Sabe, antes eu saía muito, ia para festas, bebia... Depois que aceitei Jesus eu modifiquei estes hábitos e meus familiares aprovaram.

Da mesma forma que aconteceu com D. Ângela, fiz visitas à casa de D. Cândida e conheci uma de suas filhas, Lídia, que tem 27 anos, é casada sem filhos, professora e não tem a mesma opinião que a mãe. Sua crítica se equipara àquela relatada por Aninha, mas ao contrário desta, a conversão de sua mãe não teria pontos positivos. Segundo Lídia, antes de dona Cândida se batizar a casa era sempre cheia: amigos, vizinhos, colegas dos filhos, jantares, almoços, churrascos eram práticas comuns neste lar. Agora, depois de sua mãe ter *virado crente, a casa morreu*, nos diz. *As relações são frias.* O choque de linguagens gera distanciamento entre os filhos de dona Cândida e ela. Houve, segundo Lídia, uma perda parcial na comunicação com a mãe, devido ao choque com os signos introjetados pela mãe e não compartilhados pela família. Mas como dona Cândida nos relata, isso faz parte de sua *provação*. *É um teste de fé e de testemunho de mudança.*

As mudanças realizadas por dona Cândida durante estes 6 anos refletem-se sobremaneira nas relações sociais extra congregacionais, e não somente no meio familiar. Na segunda visita que lhe fiz, conheci dona Conceição, *irmã* de longa data de dona Cândida. Ambas frequentam a mesma igreja há anos e moram no mesmo bairro. Neste bairro existem três *boxes*, pequenos pontos comerciais domésticos, que os moradores usam para compras mais imediatas, já que o mercadinho mais próximo fica em torno de 1 km de distância. Neste dia, elas estavam conversando sobre o *box* de seu Paulo, o mais próximo dos outros 3 tomando como referência a residência de dona Cândida. No *box* do seu Paulo, recentemente foi colocado uma sinuca no puxadinho da casa, e todas as noites muitos jovens do bairro vão para lá jogar. Isso acabou aumentando a freguesia do seu Paulo, e ele decidiu, em decorrência da nova freguesia, colocar mesas e vender bebidas alcoólicas. Seu Paulo sempre vendeu bebidas

alcoólicas, mas nunca tinha tornado o espaço do *box* um local público para o consumo. Dona Cândida, freguesa de longa data, logo deixou de frequentar o *box* do seu Paulo, alegando não ser certo uma *pessoa crente* ser vista na “roda dos escarnecedores”. Embora seu Paulo só libere a sinuca à noite, dona Cândida diz que este lugar está *manchado pelo vício, e é abominável aos olhos de Deus*. Agora ela só compra no *box* de dona Marta, o mais distante dos outros 2. Segundo dona Cândida, Marta não é salva na igreja AD, mas *é temente a Deus* e crente da Igreja Brasil para Cristo. Esta prática, *irmão* compra a *irmão*, como veremos, torna-se comum não somente entre os assembleianos, mas entre estes e outros evangélicos.

Quanto às filhas de dona Ângela e Cândida, sobre o sentido de conversão de suas mães, ambas compartilham na atestação das transformações, do abandono de práticas e da adoção de outros comportamentos. Ambas têm experiência de conversão na família para a AD, observando-se que as práticas católicas foram substituídas pelas práticas evangélicas, essas mudanças se assemelham no abandono de uma vida social mais efetiva. Em ambos os casos as filhas narras a adoção de práticas que modificaram suas relações com a família, amigos e de maneira significativa romperam com práticas tradicionais católicas.

A adoção da religião pentecostal modifica a relação nas famílias, que são levadas a modificar de modo total ou parcial certas condutas anteriormente tidas (Cf. MACHADO, 1996). Outro exemplo foi o relativo às comemorações das festas juninas, tradicionais na cidade. Há cerca de 1 década atrás as famílias das convertidas acima citadas se reuniam para os festejos e a tradição da fogueira era muito forte. O efeito da proibição legal contribuiu para a diminuição destas práticas, mas também contribuiu a nova cosmovisão aprendida na AD. Dona Ângela, mãe de Ana, fala que a fogueira é *em vão, que não tem sentido acender fogueiras para santos que não existem; isso é superstição*, e por isso abandonou esse costume. A mãe de Lídia, por seu turno, abandonou práticas de sociabilidade em sua casa, tais como jantares e almoços em família, abandonando gradativamente esses rituais, em nome de uma crença baseada na comunhão com os *irmãos*.

Nossa interpretação é a de que as conversões a modelos de religiosidade diferentes do hegemônico no espaço em que vive o indivíduo podem produzir mudanças no espaço das micro-relações e também nas dinâmicas macrossociais relativas à cidade,

alterando as interações que firmavam laços antigos, ao mesmo tempo em que estabelecem novos rituais que instituem novos laços. Como vimos às práticas de consumo também se modificam, uma vez que há uma rede de solidariedade forte, refletida na expressão *irmão compra a irmão*.

Quando estava no *discipulado*, junto com os membros recém-convertidos, conheci Aguiar, 39 anos, casado há 12 anos, pai de dois filhos e atualmente trabalha como vendedor. No seu trabalho, Aguiar lida com pessoas de credos religiosos bastante diversos, e sabe que enquanto funcionário está impossibilitado de se apartar do convívio com fregueses, com os colegas de trabalho e superiores. Como vimos no *discipulado* o *testemunho* do crente deve ser *completo*. Assim como na igreja, no âmbito profissional o crente deve mostrar *diferença, estando no mundo sem ser do mundo*. Quando perguntamos sobre a relação dele com as pessoas no âmbito do seu trabalho secular ele nos diz:

Lá eu estou como empregado ou funcionário, então tenho que lidar com todo respeito, tratando bem, e mostrando, quando tenho oportunidade, o amor de Deus. Os que são clientes com mais frequência tratamos de uma forma natural de uma mesma forma. Muitos evangélicos escolhem a gente pra comprar, sabendo que somos evangélicos também, que somos crentes. (Entrevista concedida em Setembro de 2014).

Na última parte da fala citada aparece a referência à prática sintetizada na expressão de que *irmão compra a irmão*. Não queremos com isso dizer que haja uma espécie de *cartel religioso*, mas de acordo com os relatos e as observações em campo, existe uma solidariedade entre aqueles que são evangélicos em *ajudar* outros evangélicos.

Aguiar fez até o 2º ano do ensino médio e desde tenra idade precisou trabalhar para prover seu próprio sustento. Filho de mãe solteira, conta-nos que precisou *deixar os estudos para não passar fome*. Sua mãe, muito católica, sempre o levava para as missas do domingo. Ele chegou, diz rindo, *a ser batizado na igreja*. Quando eu pergunto o porquê do riso ele diz: “quando eu penso no padre jogando água para *purificar uma criança* de mês, eu fico só agradecendo a Deus por me *dar sabedoria*”. Desde a primeira vez de Aguiar na AD ele diz que jamais se *desviou*, e que *está certo do plano de Deus* para sua vida.

Ser um homem crente não é fácil, irmã. A carne é fraca, e o inimigo está sempre na espreita. Se der brecha a gente fraqueja. Hoje estou na vigília, e Deus vê como tenho sido perseverante em sua Palavra. Parei de fumar, não uso mais bermuda, não frequento mais barzinho, e cada dia me afasto dos escarneceadores. Hoje passo na rua, o povo vê um homem de Deus, limpo, educado, sem catinga de cana, e eu escuto e dou graças a Deus: “lá vai o crente”. Quando eu escuto isso meu coração se engrandece, porque eu sei que não é fácil ser crente, crente mesmo. Não é só botar a bíblia embaixo do braço e paletó e gravata. Tudo no homem em Cristo diz que ele é crente: o jeito que anda, como fala, como cumprimenta as pessoas. Quando o espírito de Deus age eis que tudo se faz novo.

Como vimos no capítulo sobre o *discipulado*, o novo convertido deve utilizar o espaço da comunidade em que vive para demonstrar a mudança que a sua conversão provoca: o lar, a rua, o trabalho, transformam-se em locais de comprovação destas mudanças pelos demais, sejam eles crentes ou não. Segundo Almeida (2012), o crente é instruído a ver a via pública como um local em que se deve demonstrar e exigir sobriedade e respeito. Sua caminhada pelo bairro deve surtir o efeito de demonstração espontânea das *maravilhas que o Senhor tem operado em sua vida*. A promessa geralmente feita pelo pentecostalismo é que a graça do Senhor terá repercussões na alma e na vida social do salvo. A exibição de vestimentas sóbrias e formais pode contribuir para em alguns espaços criar essa aura de respeitabilidade, que lhe permite renegociar a forma como é visto pelos seus vizinhos e familiares. A mensagem que ele transmite com suas roupas é a de que aquele que transita pela rua não é mais o antigo farrista, brincalhão, às vezes com comportamento moralmente condenável. Trata-se de *um novo homem, renascido em Cristo e que exige respeito*.

Antes de adotar esta nova *fachada*, no sentido goffmaniano, para construir uma determinada impressão do *crente* em que ele se transformou, Aguiar nos conta como foi sua experiência de conversão, aqui relatada no momento da aceitação pública:

Fui achado por quem não me procurava. Eu não queria ser crente, não simpatizava com crente, todavia minha esposa era evangélica. E eu toda vida gostei de beber, de fumar. Era aquele tipo que trabalhava toda a semana e o meu divertimento era o alcoolismo. E chegou o tempo de minha esposa não suportar mais. Aconteceu que eu tive que me separar dela. Foi quando ela mandou eu escolher entre ela e a bebida. Eu estava no ponto onde não dava importância tanto ao amor, à família. Me separei dela. Preferi o álcool. Mas dentro de um mês o Senhor trabalhou tão profundamente na minha vida e na vida dela!!! Após um mês nós reatamos, mas eu ainda não convertido como ela esperava. Mas um mês depois o Senhor marcou um encontro comigo, como ele havia prometido a ela. Mas Ele disse que eu não ia

caminhando com minhas próprias pernas. Neste dia eu saí para beber com os amigos e me deu uma ansiedade de ir pra casa, mas me lembrei que não estava com a chave e minha esposa estava na igreja. Então indo pra igreja buscar a chave eu sofri uma queda e fiquei todo cheio de lama dos pés a cabeça. A minha roupa cheia de lama, os bolsos para fora, a camisa aberta, o zíper aberto. Eu chegando na igreja eu pelejei para entrar, não consegui entrar. Foi preciso o meu sogro e um outro homem me segurarem para eu entrar na igreja, para cumprir o que Jesus tinha prometido a ela. E eu entrando me deu aquele profundo desejo de aceitar Jesus como salvador da minha vida, do meu lar. Antes do apelo eu levantei a mão, mas não conseguir me levantar, porque estava muito alcoolizado, mas o pastor pediu pro meu sogro ir me buscar e naquele dia em diante eu aceitei Jesus e mudei minha vida. Muitas pessoas não acreditavam que eu ia me firmar, porque eu estava alcoolizado demais e não ia me lembrar no outro dia, mas eu louvo a Deus que a partir daquele dia eu nunca me desviei.

Sua esposa Karina, batizada há 7 anos foi sua principal motivação para buscar sua conversão. Essa motivação é comum no testemunho de muitos homens. Karina tem 37 anos, com o curso superior incompleto, era professora no secular de pedagogia e atualmente é professora da EBD para crianças de 9 a 15 anos. Foi a primeira mulher a se tornar evangélica na família. Conheceu a AD por meio de uma *Campanha Evangelística*. Esta prática ainda é comum entre os pentecostais: estrutura-se em visitas *de casa em casa* nos bairros, evangelizando as pessoas e as convidando para a igreja. Essa estratégia tem sido uma das responsáveis pelo crescimento da AD, segundo pastores mais antigos da denominação que entrevistamos.

Na casa de Karina a campanha foi realizada por um grupo de jovens evangelizadores que se reunia uma vez por mês, durante 7 semanas.

Me chamou a atenção o diferencial daqueles jovens, como eles eram diferentes no modo de pensar, de agir e de vestir diferentes, os usos e costumes. Então daí eu me converti [...] e passei a frequentar a assembleia. A princípio eu não queria a AD. Eu queria uma igreja mais flexível. Porque eu era uma jovem muito vaidosa. Gostava de maquiagem, usava calça, extremamente vaidosa. [...] Gostava muito de show, de beber, de fumar. Só que ao entrar na AD o diferencial foi, de outras denominações, a doutrina, porque a AD zela muito pela doutrina bíblica, pela lei, pela palavra, né? [...] Quando eu me converti Deus aos poucos foi trabalhando na minha vida e fui deixando. O desafio maior na minha vida foi ter largado o meu secular para honrar o meu chamado. Eu abandonei. Abandonei não. Essa palavra é muito forte. *Houve uma troca*. Eu abri mão daquilo que eu mais amava fazer, a carne me saciava, sentia prazer em fazer, que era estar dentro de uma sala de aula. Só que esta experiência que eu tive durante 10 anos em sala de aula, hoje eu entendo que toda experiência, toda dedicação foi para eu aplicar hoje na igreja. Hoje eu sou professora de Escola Dominical. A carência desse lado eu sacio na igreja. (Entrevista concedida em Setembro de 2014) [sic]

Segundo Mariz (1997) as mulheres são maior número em todas as igrejas, sejam elas católicas ou protestantes. Isso se deveria a fatores socioculturais, que influenciaram as mulheres a se dedicarem mais à religião, enquanto os homens podem usufruir o tempo livre para outros tipos de distração, como bares e futebol. O espaço da igreja funciona como espaço de socialização das mulheres, como espaços extra-domésticos que permitem às mulheres participarem de uma coletividade sem despertar desaprovções.

A questão do espaço público e privado, dentro da igreja, no entanto, reflete de modo particular os lugares fixados à mulher na sociedade mais ampla. Na igreja, por exemplo, às mulheres são destinados papeis de auxilio, mais reservados, enquanto os homens estão entre os *escolhidos*, em destaque, sempre à vista, nos espaços de frente à assembleia, durante os cultos.

No que diz respeito ao trabalho de evangelização, as mulheres ocupam papel fundamental na igreja. O engajamento nesses grupos de evangelização possibilita às mulheres uma maior participação na esfera pública, como é o caso de algumas pentecostais que se dedicam a visitas em presídios e hospitais, à evangelização em praças, favelas e cidades circunvizinhas durante os fins de semana e feriados.

O pastor Josemir, a partir de sua experiência de pastor, lança sua própria explicação para este fenômeno:

A única explicação que eu acho, isso não é bíblico, é um pensamento meu. Se você olhar para a Igreja, vem na igreja de noite, você vai perceber que 90% são mulheres, 10% homens. Os homens são mais duros de coração, são mais obstinados, querem ter uma vida mais fácil, não estão dispostos a obedecer nem aos homens nem as leis de Deus. Eu acredito que seja por este motivo que temos mais conversas mulheres em todas as congregações. Temos 106 congregações somente em CG, sem contar as do Estado da Paraíba. Se você for nestas 106, por menor que seja, você vai achar 90% de mulheres. A explicação que eu tento dar é que as mulheres têm o coração mais aquebrantado, voltado à obediência, a submissão, por isso que é esse grande diferencial. *Mas* eu louvo a Deus porque *mesmo assim*, Deus tem salvado muitos homens, homens de Deus para estarem à frente das congregações, na nossa retaguarda, como temos auxiliares, presbíteros, evangelistas, diáconos, auxiliares que estão dispostos a nos ajudar nesta árdua tarefa de pastorear uma congregação.

A explicação dada pelo pastor se aproxima daquele oferecida por Mariz (*idem*), no que diz respeito ao aspecto cultural da dominação masculina sobre a experiência da mulher. As mulheres, geralmente vistas pela universalização de uma imagem materna, de cuidado e doação, anuladora dos próprios desejos em nome de filhos e marido,

invisibilidade pessoal gratuita, ocupam papéis secundários na distribuição de recursos e benefícios na estrutura organizacional da AD.

Karina, diferente de mim e de outros colegas que assistiram a aulas durante três meses, frequentou o *discipulado* por 6 meses. Segundo ela, este momento foi extrema importância para sua formação de religiosa, em sua experiência:

O discipulado influenciou em tudo. Se eu não tivesse frequentado aprendido, até hoje eu tenho certeza que não teria me libertado de tudo aquilo que eu praticava. O discipulado me ajudou muito, e ajuda a qualquer outro convertido a tirar suas dúvidas. O instrutor, o professor que ali está, está preparado por Deus para instruir. Então quando você sai de uma aula de discipulado, você sai com seus conceitos formados, que não são seus; são conceitos de Deus. Tendo certeza de que é aquilo mesmo que Deus quer que você faça, que você reaja daquela forma, que você fale diferente. Porque claramente não é obrigada ao indivíduo ser cristão. No caso de quem rouba, eu não posso dizer que ele não sabe que é errado, mas se ele se converte e passa a frequentar o *discipulado*, ele aprende algo mais: que além de errado é desagradável a Deus ele tem um reforço maior, um reforço de base bíblica. Quando se sai de um discipulado se sai convicto que está no caminho certo, que está aprendendo a coisa certa, que está aprendendo a fazer como Deus quer que ele faça.

O momento discipulado é este momento de formação do *modus vivendi* de *crente*. O discipulado é um estado em que o novo convertido passará por um processo pelo qual se aprende a cosmovisão Cristã pentecostal. Segundo Andrade (2011), a essência do discipulado se acha no cumprimento, pelo discípulo do dever de *ser testemunha do seu Senhor durante toda a sua vida*. Em resumo, o discipulado é um trabalho espiritual pelo qual o novo crente se *firma na fé*, resultado tanto de um “treinamento prático” como de “ensino”:

Essa comparação do discipulado com a criança amamentada trata-se de um mecanismo social disciplinador que funciona por meio de um processo de transmissão/aquisição, como se deve e o que não se deve fazer com o corpo. Ou seja, o discipulado tem a função de inculcar nos membros de uma comunidade religiosa um conjunto de interdições. (p.40)

Ao conversar com um jovem convertido que havia se batizado pela primeira vez, perguntei-lhe o que sentira. Ele disse: “me sinto como eles agora”, continuou: “eu me sentia excluído”. Sua afirmação se refere à interdição imposta àqueles que não são batizados e à sensação de exclusão diante da comunidade de irmãos. O trabalho do discipulado é lapidar este novo convertido, que está no *estado espiritual bruto* e torná-lo *parte do corpo de membros*.

Esse processo, no entanto, é menos importante naquilo que confere de *verdadeiro* à conversão, do que naquilo que inscreve nas consciências dos sujeitos que, uma vez estando ciente de tal *verdade*, devem aplicá-la em suas vivências práticas. Trata-se, sobretudo, na pedagogia de formas específicas de *cuidado de si*, da necessidade de *vencer a ignorância* e também de conhecer a ignorância do que se ignora, além da importância de conhecer a si mesmo para reconhecer *o divino no próprio eu*, e por último, *conhecer a si mesmo pelo reconhecimento do divino pelo acesso à verdade*. Por meio da conversão é possível *fazer ver* a alguém o que *ela é* e, ao mesmo tempo, *lhe fazer ver* como tem de se comportar em função de tal identidade.

O sentido desse *cuidado de si* é assim expresso por Foucault: “é que preciso que te ocupes contigo, que não te esqueças de ti mesmo, que tenhas cuidado contigo mesmo” (2010, p.06). Todo novo convertido tem esse exercício de auto-observação, como primeiro desafio para seguir para o batismo. O conhecimento de si caminha na direção da própria renúncia do *eu pecador que deseja salvar-se*. Segundo Karina, as suas maiores *libertações* depois de se converter foram:

A maior foi à libertação de vícios, porque eu fumava e bebia; de roupas sensuais, porque isso é tremendo, é algo muito forte. Uma pessoa que é adaptada a um ritmo de vida e de repente se converte é difícil. Algumas pessoas levam um certo tempo por conta de coração endurecido, alimentar desejos, a pressão da família e de amigos. Já outras são mais fáceis. No meu caso foi fácil pra mim, porque como eu buscava muito, eu procurava alimentar muito meu espírito. O espírito ficou forte e a carne já não reinava mais. Então quando a gente alimenta o espírito, a carne enfraquece. Essa luta é natural de todo novo convertido. Cabe saber que lado ele vai alimentar.

O sentido de libertação atribuído pelos conversos na AD se aproxima do sentido atribuído pelos detentos convertidos no Serrotão, analisados por Gusmão (2008). Aquilo que foi abandonado das práticas mundanas após o ato de conversão é entendido como *libertação do mal*. Através da exegese *de si*, como alcance do conhecimento *verdadeiro de si revelado nas escrituras*, o convertido na AD está *livre das ilusões de sua vida errante, livre para seguir agora o verdadeiro caminho*.

Ubirajara, por exemplo, tem 32 anos, trabalha de motorista para uma transportadora, é convertido há 2 anos na AD, vem de um intenso trânsito religioso, e nos conta como através da sua esposa conheceu a AD:

Eu já observava algumas religiões. Eu já participei do candomblé, dos mórmons, já fui testemunha de Jeová e não me preencheu aquele vazio. E uma certa vez eu recebi o convite da minha esposa, que hoje é minha esposa, na situação não era. E eu tava na esquina com uma prostituta, e ela vinha da AD de uma consagração e ela parou olhou pra mim e disse: “homem”. Aí eu disse: “eu lhe conheço? “Não, mas Jesus lhe conhece e Deus mandou dizer isso pra você. É que Ele tem um plano em sua vida”. E ali começou tudo. Aquilo que aquela mulher falou, eu não senti mais o desejo de tá bebendo ali. E aquele momento é como jogar um balde de água fria. E ela disse: “Vá, vá simhora pra casa, amanhã estarei orando por você na casa do irmão Júnior, e você vá lá, você precisa de ajuda”. (Entrevista concedida em Junho de 2014)

No caso particular de Ubirajara, a interpelação daquela que veio a se tornar sua esposa o colocou numa situação de desvalorização e ao mesmo tempo de empoderamento. Quando ela menciona “*aí não é teu lugar*” e que “Ele tem um plano em sua vida”, ela questionou o seu modo de vida, fazendo-o entender que algo *maior* não só lhe era possível, como estava *garantido* por providência divina. Quando Ubirajara, é chamado através da declaração de que “*aí não é teu lugar*” e se torna *crente*, termina por quebrar um *princípio de conformidade* que o fazia viver como vivia. Ele então passa a ter a chance de não ser mais o *velho homem*, ele é *filho de Deus*, *nova criatura*, *soldado de Cristo*, um *crente*.

Mafra (2011) analisando o caso de Paula, faxineira em uma casa de classe média de Santa Teresa, verificou como a mudança de religião lhe conferiu uma nova visão de não conformidade na sua relação empregada-patrão:

O costume naquela casa é que, enquanto Paula faz a faxina, a patroa vai para a cozinha e prepara o almoço. Feito o almoço, primeiro a família almoça, em seguida, a patroa deixa o prato da empregada servido sobre a mesa. Naquela terça-feira, o prato que estava na mesa trazia feijão e arroz. Paula comeu e, quando foi pegar água na geladeira, viu uma tigela com as carnes do feijão. A patroa tirou as carnes do feijão para servir o prato da faxineira. Sem muita demora, Paula deduziu o efeito simbólico implícito no gesto: “ela [a patroa] quer que eu me sinta inferior. Mas eu não sou inferior. Hoje à noite, na minha casa, vou me ajoelhar e clamar a Deus. Vou pedir por mim, para que eu suporte essa tribulação, e pela patroa, porque ela não sabe o que faz”. (Cf. MAFRA, 2011, p.139)

A posição de Paula como *crente* fez com que ela não se identificasse no padrão interclasses hierárquico tradicional. Ela reconhece perfeitamente bem que há uma intenção de humilhação na situação, deduzindo que a patroa que pretendia enviar uma

mensagem de desmerecimento e inferiorização para com ela. Porém, a mensagem não é recebida dentro dessa gramática. “A patroa quer que eu me sinta inferior. Mas eu não sou. [...] Vou orar por ela, que não sabe o que faz”. O argumento da autora é que esse pequeno evento do cotidiano é especial porque explicita uma das pontas da mudança microsocial em processo. Assim, enquanto a patroa pressupõe que a relação está, no presente, regida por um padrão hierárquico relacional tradicional, paternalista e fideísta, a empregada responde com um intervalo silencioso entre as duas mulheres, algo que é estratégico, já que a fala que a empregada produz está efetivamente dirigida para Deus, em um clamor que pede que a injustiça sofrida não seja em vão. Essa sensação de empoderamento mediada pela afiliação religiosa é verificada nos relatos de conversos que experimentam em suas trajetórias de vida lugares de marginalização ou de desvalorização social.

Antes de aceitar o apelo, Ubirajara nos conta a experiência deste dia em que resolveu aceitar o convite de sua futura esposa e tornar-se *crente*:

Aí eu disse, ‘tudo bem, eu vou conversar com a irmãzinha’ (risos). Eu num tinha conhecimento nenhum, temor de Deus e fui pra casa. [...] E comecei a lembrar das palavras que ela disse e fui lá. Chegando lá tava tudo orando lá, e fizeram aquela festa: “Olha, ele veio”. E nesse dia tava pregando um pastor de Brasília, não me conhecia, e ele no culto disse: “Tem aqui um homem com quem Deus marcou encontro”. E eu pensei será que aquela irmãzinha foi falar de mim? Só que não, ele não me conhecia, era de Brasília. [...] e aí quando ele começou o sermão ele disse: “olha, muitas vezes a gente pensa que tá trilhando caminho de bênção, mas é caminho de maldição, e o Senhor começa a semear. Um semente caíram em boa terra, outras foram sufocadas”, a parábola do semeador. E ali ele trouxe uma palavra tremenda e no caminho da ministração ele disse: “Mas esta semente caiu em boa terra, e tanto que hoje ele está aqui.” Aí ele parou e fez: “Você aí, jovem! Deus te trouxe aqui nesta noite, porque ele ama muito você. Você passou isso, isso, isso. Você sofreu muito.” Olhe foi tanta coisa que aquele homem falou, que eu disse: “meu Deus!” E naquela hora eu levante as mãos e disse: “Eu quero esse Jesus dos crentes. O povo diz que Ele transforma, que Ele liberta, então eu tô aqui.”

Essa empatia gerada no visitante e a crença na eficácia da conversão na AD deve ser trabalhada pelos líderes na elaboração de estratégias de aproximação, através dos sermões e da vida de crentes; através de palavras que o *toquem*, que façam sentido em sua vida, que sejam respostas a problemas e justifiquem sua permanência. Para isso a AD conta um instrumento muito poderoso que é tratar de questões que fazem parte do cotidiano do grupo por intermédio da Bíblia. A *Palavra* do culto sempre está relacionada a problemas específicos da condição de vida dos membros: violência,

pobreza, desarranjos familiares, envolvimento com drogas *etc.* Os discursos sempre são de fortificação, de providência, de superação, por meio do empoderamento que *Deus confere ao crente*. Em um dos cultos que visitei houve uma pregação de um pastor visitante da Bahia, sobre Samuel 17: 45,46, dizendo:

Davi, porém, disse ao filisteu: Tu vens a mim com espada, e com lança, e com escudo; porém eu venho a ti em nome do Senhor dos Exércitos, o Deus dos exércitos de Israel, a quem tens afrontado. Hoje mesmo o Senhor te entregará na minha mão, e ferir-te-ei, e tirar-te-ei a cabeça, e os corpos do arraial dos filisteus darei hoje mesmo às aves do céu e às feras da terra; e toda a terra saberá que há Deus em Israel.

O sermão propunha uma identificação dos que o ouviam com Davi, que deveriam se sentir como aquele que mesmo pequeno seria capaz de derrotar gigantes, se se entregar-se a Deus. Aquele que é parte da igreja de Cristo goza da soberania de seu Pai, e a tudo o mais não cabe submeter-se. Isso não implica dizer que estes ajam em discordância com as regras estabelecidas pela sociedade mais ampla. Como vimos, valores como temperança e obediência são fundamentais para o convertido.

A pregação daquele dia se aplica ao caso de Paula acima citado, a qual diante de uma situação de humilhação vivenciada com sua patroa, não se conforma e entrega a ré ao julgamento divino. Em situações no campo de pesquisa pude presenciar algumas vezes esses valores sendo vivenciados. No início da pesquisa, minha intenção era fazer uma observação direta nas congregações e daí criar certa proximidade para realizar as entrevistas. Em uma das vezes que fui à congregação do Jardim Paulistano – a primeira que elegi como campo empírico de estudo – ao término do culto me dirigi a um dos membros do ministério, a fim de informar que tinha intenções de pesquisar a AD. “Mas você quer falar sobre o quê?” O processo de conversão. “Mas você é evangélica?” Respondi que não. “E como você pensa em falar sobre a conversão se nem conhece o poder de Deus?” Penso em observar os cultos, realizar entrevistas, conhecer o discipulado. “Mas pra conhecer a verdadeira conversão você precisa senti-la, experimentar o poder de Deus agindo na sua vida, transformando sua vida, e pra isso primeiro você tem que aceitar a Jesus”.

Essa cobrança do preço que me foi posta fez-me lembrar de Bourdieu: “Quem você pensa que é? Isso não é para você!” Segundo aquele membro da AD, o conhecimento sobre a conversão só é possível àqueles que vivenciam propriamente esta experiência, passando pelos estágios, aprendendo os seus códigos, apreciando seus

significados, assimilando os comportamentos que se lhe demandam. A conversão na AD é uma prática, aprendida e incorporada como um sentido feito corpo.

A necessidade de expressar-se como um *crente* é ligada à necessidade de perceber o mundo como um *crente*. Tornar-se membro significa não apenas participar de uma comunidade, mas também partilhar dos mecanismos significantes necessários para participar da produção e reprodução contínua do grupo, bem como da ordem que este instituiu, com base em uma teia de significados e relações.

A noção de membro significa o domínio da linguagem de um determinado grupo (Cf. GARFINKEL, *apud* COULON, 1998). A linguagem é o meio pelo qual o sujeito e o mundo se revelam em uma dinâmica de constituição mútua. O modo pentecostal de habitar o mundo deve ter duas funções principais para o convertido. Por um lado, se constituiu como um conjunto de representações razoavelmente racionais e ordenadas a ser acionado por meio da aprendizagem guiada pela instituição e experimentada pelo indivíduo de modo próprio. Por outro lado, também deve funcionar como um modo de engajamento corporal e sensorial difuso e pré-reflexivo a ser acionado na dinâmica das práticas cotidianas.

É através de vários esforços e práticas que aos poucos a cosmovisão da instituição começa a ganhar concretude na vida do convertido. Assim, podemos dizer que a prática, guiada por outros mais experientes, aliada ao ensino na classe do discipulado, nos sermões de cada culto assistido, mais a convivência na rede dos *irmãos* da comunidade de fé é que produzem no neófito a familiaridade com o *modus vivendi* e com a cosmovisão da AD.

A *irmã* Graça (50 anos) é convertida há 16 anos, dona de casa e mãe de dois filhos, tendo estudado até 8ª série do ensino fundamental. Sua conversão foi na AD e, segundo ela, frequenta todos os cultos semanais. Antes de tornar-se evangélica, sua religião era *católica não-praticante*, como os demais entrevistados se designam. Atualmente não participa de grupos de liderança por motivos de saúde. Segundo ela o comportamento do *crente* na AD é:

A gente não pode usar todo tipo de veste. A gente tem que fazer a diferença. Beber nem pensar. Nem mesmo assim, esporte. Como tem pessoas que, tem religião aí que pode beber, mas não pode ficar bêbado. Na nossa igreja não. Num pode ter vício nenhum. (Entrevista concedida em Dezembro de 2014)

Desde sua conversão na AD, ela diz nunca ter se desviado, ou congregado em outras igrejas, mas visita constantemente outras denominações, desde que estas também compartilhem a *verdadeira* fé cristã:

Eu vou em várias igrejas. Se um dia eu for numa igreja que me proíba a visitar outras igrejas, eu não fico. *A Palavra de Deus não faz acepção de pessoas.* Cada igreja tem uma doutrina e existem muitas diferenças. A pentecostal da fé é parecida. Mas a Verbo da Vida e a Universal é muita heresia, muita heresia. A invocação de demônio é terrível, isso não é bíblico é antibíblico. Se for avaliar a bíblia você vai ver que num é como a palavra de Deus diz, é superstição. O cristão não pode acreditar que vai unguir um sabonete e vai tomar banho e vai ser curado. Não existe isso. Só a Palavra de Deus cura e liberta.

Dona Graça é um exemplo de convertida em igrejas rígidas que anula determinadas análises que descrevem o *crente* da AD como um tipo de agente passivo e dócil. Sua negociação para ir a outras igrejas está pautada na assemelhação que estas venham a ter com as doutrinas da AD. Para fundamentar sua escolha, em detrimento de uma provável proibição da igreja, é calcada na Bíblia, e no seu conhecimento tido como *irrefutável*, como vimos da na análise da Revista 1 do *discipulado*. Então, ela negocia com as regras comuns do campo que ela foi incorporando ao longo dos seus 16 anos de AD. Argumenta em favor não somente de seu direito a ir a outras igrejas, como também em relação ao porquê de não ir àquelas julgadas ilegítimas.

Esse processo de construção do *habitus* de convertido não representa o acesso a um modelo plenamente definido de ação. O *habitus* do pentecostal se constitui na própria prática de interação dos convertidos, nas negociações e estratégias de subjetivação dos diferentes agentes. O *habitus* do crente assembleiano está aberto a revisões e a adaptações de acordo com o desdobramento mesmo das experiências cotidianas. Ou seja, a subjetivação de um modo de ser crente na AD é constituída a partir dos indivíduos em situações concretas: nos espaços físicos, nas disposições adotadas, nos mecanismos de transmissão e assimilação de saberes. Nessas situações, os convertidos utilizam os padrões de comportamento aprendidos e reforçados no seio da comunidade religiosa e da sociedade mais ampla como recursos interpretativos que lhes oferecem indicações de *como proceder*.

Perguntamos a dona Graça quais mudanças foram mais difíceis, em termos de adotar novos usos e costumes, depois que se converteu:

Tudo mudou. Pra mim o mais difícil é sair e não tá bem maquiada. Aquelas maquiagem fortíssima. Eu usava um batom vermelho que

parecia aquelas coisa. Parecia um carnaval. O costume de usar argola, aquelas argolas enormes. Eu era muito vaidosa. Muito, muito mesmo. E aí realmente, *quando eu tive certeza de salvação*, aí eu larguei tudo. Eu larguei isso antes do batismo já. Antes do batismo Cristo já estava me libertando. E eu não sinto saudade de nada, nada, nada. Tem pessoas que na igreja veste uma veste e em casa veste outra. Eu não consigo, de forma nenhuma. Uma libertação que veio de dentro mesmo para fora e não de fora para dentro. [...] a libertação é completa, você não sente saudade. Hoje, depois de 16 anos, eu não sei o que é um short, eu não sei o que é uma calça. E pastor nunca mandou tirar. Foi de mim mesmo e *estudando a Palavra* que o Espírito Santo a cada dia me libertou.

Esse aprendizado da *forma AD* de ver o mundo está ligado a diferentes dimensões da vida do convertido e por isso é muito importante na adaptação do novato à sua nova vida. Motiva tanto a sua disposição em participar dos cultos com frequência quanto o autodisciplinamento para seguir os preceitos bíblicos no cotidiano. Ao meu ver, o processo de tornar-se *crente* ganha grande concretude quando o convertido passa a perceber o mundo a partir da estrutura simbólica que constitui a visão de mundo da sua religião, utilizando a *linguagem pentecostal* de modo natural. Nesse momento, o convertido deixa transparecer espontaneamente para os outros a sua opção religiosa. Não só a sua identidade social é remodelada, mas também o modo como enxerga a si mesmo. Torna-se um *crente* de fato.

A relação existente entre os agentes e estrutura do subcampo assembleiano produz, a partir de várias dinâmicas de interação o sentido da conversão. A igreja inscreve-se como estrutura que desafia seus integrantes a decodificação destes sentidos que tomam corpo em suas negociações diárias. Embora isso não seja feito de modo consciente/planejado, as interações dos sujeitos e suas ações neste espaço possibilitam a reprodução e transmissão de visões de mundo que se transformam em modos de percepção e apreensão, e que terminam por se refletir sobre as relações sociais mais amplas que os convertidos mantêm com outros sujeitos.

Daniel, 31 anos, técnico em segurança do trabalho, membro convertido da Assembleia de Deus há 4 anos, casado e pai de 1 filho, nunca se filiou a outra denominação, sendo o primeiro de sua família a se converter em evangélico. Nascido em uma família de baixa renda, relata que sua infância foi marcada por muitas privações, tanto de ordem material quanto imaterial. A inexistência de uma figura paterna e a ausência da mãe, que trabalhava 14 horas por dia, o deixava sob os cuidados de seus primos mais velhos, cujo histórico familiar se repete na mesma proporção.

Ao assumir sua nova religião, era preciso romper com os velhos laços, e conta ele, “esse foi o momento mais difícil: se afastar dos primos e dos amigos que por tanto tempo me foram mãe e pai”. Mas diz ele que este não era o destino que o Senhor lhe tinha reservado, e que mais tempo naquele ciclo “familiar”, o teria levado para longe demais dos desígnios de Deus. Conta ele que pouco antes de entrar na igreja começara a usar drogas. Segundo ele:

No início foi muito difícil. Minha mãe era muito atribulada e não queria que eu fosse crente. Não era porque ela era católica não. Ela nem frequentava as missas. Na verdade eu sempre soube que o motivo era minha avó. Ela [a mãe] tinha respeito pela religião católica e não queria que minha avó se aborrecesse porque ela estava com a saúde frágil na época. Mas se tornar crente foi a maior libertação da minha vida. Hoje minha mãe sabe e glorifica a Deus comigo [...] Se afastar dos meus amigos foi algo difícil pra mim na época, principalmente de meus primos que foram criados comigo. Na verdade a gente *se criou* (risos). Por muito tempo eu evangelizei para eles, para que eles deixassem as drogas, mais infelizmente a carne falou mais alto e hoje eles têm suas vidas destruídas pelo crack. Eu glorifico a Deus por ter me colocado em seus caminhos e me mostrado a verdade, caso contrário teria tido o mesmo destino. Quando eu conheci a verdade, eu fui liberto, mas meus primos se rebelaram. Eles conheciam a verdade, mas zombaram de Deus e hoje sofrem as consequências. (Entrevista concedida em Outubro de 2014)

A reação dos amigos e parentes mais próximos foi imediata. Negar o catolicismo e ser “crente” era mais do que trocar de religião, era negar as raízes e declarar um tipo de auto-segregação simbólica. O afastamento da família e amigos foi inevitável, ao passo que o acolhimento dos membros da igreja o incorporou cada vez mais a um ambiente regido pela moral ascética assembleiana. A partir daí, diz ele, “a mudança foi tremenda”. Sobre sua experiência de conversão ele nos conta:

Minha conversão foi em Dezembro de 2010, na assembléia de Deus do Jardim Paulistano. Fui convidado por dois rapazes, Pedro e Marcelo para visitar a igreja. Após a mensagem da Palavra de Deus fizeram o apelo e quando menos esperava eu estava de frente com o púlpito chorando e fazendo a confissão. Pegaram meus dados e fui. Comecei a congregar. Eu tinha alguns vícios, como bebida alcoólica, cigarro e maconha, mas fui liberto. Deixei de lado as más influências e procurei crescer no conhecimento sobre Deus. Gostava de participar da escola bíblica dominical, culto de doutrina e círculo de oração. Fui amadurecendo. Comecei a ter oportunidades de falar algo na igreja. Mesmo sem experiência falava da palavra de Deus e do que ele tinha feito por mim. O tempo foi passando e surgindo as oportunidades, como, por exemplo, ser líder de mocidade, líder de evangelização. Não perdíamos tempo: visitávamos pessoas, hospitais, presídios. Onde tivesse alguém precisando lá estávamos.

Atualmente Daniel é diácono na congregação do Jardim Borborema e divide seu tempo entre o trabalho e a obra. O empenho em se tornar útil à obra lhe possibilitou tomar frente de trabalhos importante na igreja. As oportunidades de ascensão em cargos funcionais para os homens são maiores do que as oportunidades que são possíveis às mulheres. Sua esposa Kelly (30 anos), é cabeleireira. Nasceu numa família evangélica, nunca desempenhou nenhum papel de liderança. Segundo nos diz, seu *chamado na obra não está voltado para o dom da Palavra, de converter almas, mas de ser o alicerce do lar*. Ela se apropriou do léxico da AD sobre as subjetividades femininas e em uma ocasião como essa ela segue o *script* e declara seu papel que se refere ao espaço da casa, da família, do lar.

Em um dos cultos semanais Daniel foi chamado para dar seu *testemunho*. Segundo ele seu *testemunho* quebranta muitos corações, porque muitos dos moradores do bairro Jardim Borborema que procuram a AD partilham de uma história de vida parecida com a dele. Neste dia, culto de quinta feira, Daniel começa a dar seu *testemunho*. Kelly estava assentada no último banco da congregação, por ter chegado um pouco depois do culto começado, preferiu não chamar atenção passando pelo salão. No momento em que Daniel começa a falar sobre as bênçãos que sua conversão lhe proporcionou, menciona sua família, e apontando em direção a Kelly disse: “Ali, irmãos, está minha costelinha”. Comentários como este são comuns entre os crentes, e são recebidos de forma elogiosa pelas esposas que acreditam estar cumprindo seu papel de *ajudadoras, apoiadoras, de alicerces do lar*.

Assim como em várias outras instâncias da vida social, a reprodução destes valores em relação à mulher é por elas mediada. No caso da mulher da AD, esses papéis são uma forma de manter a diferença em relação às demais mulheres “do mundo”.

Em termos de estética das mulheres da AD foi interessante ver a especificidade dos padrões estabelecidos na comunidade de fé. Certo dia visitei o salão de beleza de Kelly e a ocasião coincidiu com a semana de festividades da Assembléia de Deus Central, em comemoração aos 90 anos no município de Campina Grande, PB. Repleto de mulheres, senhoras e jovens de diferentes congregações AD, este momento me foi

um divisor de águas, não somente no que diz respeito à pesquisa, mas, sobretudo, a minha posição neste campo de análise.

As mulheres que ali estavam, contrariando o estereótipo assembleiano que eu partilhava antes da pesquisa, pintavam cabelos e unhas, cultivando padrões de comportamento bem semelhantes aos comuns fora da AD. Nas conversas ocorridas algumas falaram que o *policimento* existia, mudando, segundo algumas, de pastor para pastor, e de “fiel” para “fiel”. Estive lá por horas, ouvindo as conversas. Percebi que a preocupação das clientes assembleianas era submeter-se a procedimentos estéticos que conservassem a discrição do cabelo, das unhas, das roupas. Ser “mais bonita”, vaidosa, mas sê-lo de maneira *crente*. Os procedimentos realizados no salão deveriam não prejudicar a produção de uma impressão clara de que elas eram *irmãs* da AD para os (as) mais próximos (as), e de *crente*, para os de fora da comunidade de fé.

Este episódio também reflete uma vez mais a rede de solidariedade que se forma em torno daqueles que professam a mesma fé. As *irmãs* de Kelly, pelo menos as que moram próximos a sua residência, sempre a procuram quando precisam de serviços oferecidos em *salões de beleza*. Durante o evento acima mencionado, que durou uma semana, o salão de Kelly esteve com a agenda cheia. A demanda era tanta, nos disse ela, que foi preciso organizar o atendimento por datas e horários. Foi mais um elemento indicando como a conversão na AD influencia nas vivências sociais dos seus membros, elaborando novos laços de sociabilidade entre os *irmãos*, ativando redes de solidariedade e apoio mútuo.

Outro episódio vivenciado por mim em relação à formação destas redes em Campina Grande se deu durante a vinda do meu irmão à cidade – atualmente ele reside no estado da Bahia – com intuito de pleitear uma casa através de um programa de habitação popular do Governo Federal. A empresa em que trabalha lhe concedeu um prazo de 10 dias para se ausentar de suas atividades. Chegando aqui houve algumas complicações burocráticas em decorrência da documentação sua e de sua esposa, o que, segundo informou o órgão responsável, levaria em torno de 15 a 20 dias uteis para se resolver. Em decorrência do tempo restante, ele decidiu recorrer a um *irmão* da igreja em que congregava quando residia em Campina, irmão este que conhecia uma outra *irmã* que por sua vez trabalhava no órgão, mais precisamente no departamento de repasse de documentação. Com o endereço da *irmã* em mãos, o meu irmão a procurou

dizendo ser amigo de fulano, que era da AD. Acompanhei meu irmão até o endereço, uma vez que este já não estava familiarizado com os bairros da cidade. A recepção foi calorosa, “a paz do Senhor” e os *irmãos* em comum imprimiram à situação um ar familiar. Quando a *irmã* entregou os documentos providenciados bem mais rapidamente do que o seria se não tivesse sido acionada a rede da AD, meu irmão lhe agradeceu muito, dizendo que *Deus a havia colocado em seu caminho para ajudá-lo*. Ela, concordando com sua interpretação, concluiu: neste mundo *irmão tem que ajudar irmão*. O caso foi resolvido a tempo.

Com a conversão, o indivíduo se integra em um tipo específico de sociabilidade *fraterna*, vivenciando-a pela “comunidade de irmãos”. Segundo Mota:

A comunidade pentecostal passa a ser a nova e grande família do converso, que vive, de uma forma ou de outra, inclusive com as desavenças internas comuns às relações familiares, interligado um com os outros. Todos se tratam por irmãos, e se cumprimentam pelo código diferenciador “a paz do Senhor”, sinal do desejo de bem estar para o seu irmão. (1991, p. 45)

É fato que a partir da conversão os pentecostais produzem uma linha divisória entre o *mundo* secular e a esfera do sagrado e suprem, por meio da comunidade de irmãos, os eventuais estremecimentos das relações do indivíduo converso com sua família e outros grupos de referência de que fazia parte. O *mundo*, como lugar de práticas profanas, é condenado pelos pentecostais. Contudo sua maneira de viver essa concepção não os retira do *mundo*. A conduta desenvolvida pelos pentecostais da AD não exige uma fuga da sociedade, um ascetismo extra-mundano, mas sim um ascetismo *intramundano*. Nas palavras de Daniel:

O *mundo* tem que entender que o crente é diferente; mas, pelo contrário, eles [os homens mundanos] tentam sufocar a igreja, e é por isso que nós nos separamos. A palavra “santo” vem do grego [inaudível] que quer dizer separado; [É o quê? *Quê separação é essa?*] Eu não vou mais andar no *mundo*. Será que eu tenho que viver como na idade das trevas, viver no monastério, trancado dentro do monastério, porque eu tenho que ser santo e só ali que eu posso ser santo? Não. Nós temos que influenciar o *mundo* a viver a palavra de Deus, e não sermos influenciados por eles, isso é santidade, é *viver no mundo sem ser do mundo*. É quando eu invado o *mundo* para resgatar aqueles que estão nas trevas e trazer elas para luz, a luz do evangelho; aí é que eu vivo em santidade.

A tendência em interpretar o processo de conversão pelo estilo utilitarista vem ofuscando seu papel nas dinâmicas políticas do campo religioso. Ao fazer uso do

processo de conversão para legitimar os sujeitos religiosos, a AD elabora uma estratégia de desvalorização e de deslegitimação frente à concorrência religiosa de matiz mais flexível. “*E conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará*”, ao produzir uma linguagem simbólica na qual se apoia a crença que legitima sua continuação nestas disputas, ele impele o sujeito convertido à responsabilizar-se pela verdade que carrega. Uma vez alcançada à maturidade espiritual, o convertido investido pelo saber/poder lhe confiado por meio das etapas da conversão experienciadas e pelo batismo deve adquirir comportamentos que ele acredita ser obrigado a adotar para se ajustar a tal representação.

Neste cenário, igrejas como a Assembléia de Deus nos fazem repensar este processo dentro do campo religioso. O *preço* na economia simbólica não é determinado, segundo Bourdieu (1998), pelo custo da produção, mas pelo processo de negociações e trocas que produzem o valor dos bens simbólicos. Neste processo, quem detém a autoridade de atribuir valor à conversão? No caso da AD o grande proclamador do valor é a instituição, que a coloca como requisito fundamental para a aquisição da *salvação eterna*. Pago o *preço*, os próprios convertidos passam a defender e propagandear o bem simbólico adquirido.

Os convertidos à AD investem nesse bem simbólico adquirido tanto no interior da congregação, se autoafirmando na medida em que produzem e mantêm a impressão de que conseguiram modificar seus estilos de vida através da assimilação de valores e normas de um convertido; como fora da congregação, em outros espaços de sociabilidade nos quais este *habitus* é demonstrado a outros que também reconhecem as mudanças experimentadas pelos conversos. É através destes investimentos simbólicos que funcionam como uma garantia da legitimidade do bem religioso adquirido, que o consumidor é também seu produtor, contribuindo para expandir a força de sua *marca*.

Conclusões

O OLHAR DO PESQUISADOR: *a experiência da experiência*

Acaso não sabem que o corpo de vocês é santuário do Espírito Santo que habita em vocês, que lhes foi dado por Deus, e que vocês não são de vocês mesmos? Vocês foram comprados por alto preço. Portanto, glorifiquem a Deus com o seu próprio corpo.

I CORÍNTIOS 6:19-20

Para compreender qual o *preço* da conversão muitos pontos de vista são possíveis. Exploramos durante a composição deste trabalho alguns destes pontos de vista, desde o espaço às funções do campo, dos documentos às práticas vividas, dos agentes em interação àquilo que as pessoas fazem com a conversão em suas vidas sociais.

Diante disso, dedicamos estes momentos finais para falar um pouco da experiência da pesquisa em uma comunidade pentecostal, através do olhar do pesquisador. Este é mais um, dentre outros pontos de vista possíveis que compõem as análises aqui expostas. Os estranhamentos, as descobertas e as dificuldades de se lançar num campo desconhecido, movediço e criptografado. Cujos códigos e sinais desafiam o leitor desavisado a barganhar seu acesso nesta restrita economia simbólica.

Houve um tempo que qualquer pessoa reconhecia facilmente um crente assembleiano: as roupas *recatadas*, os cabelos longos das mulheres, a bíblia embaixo do braço, sua linguagem/dialeto inconfundível. Mas este tempo se passou, e ser *crente* assumiu significados totalmente diferentes, que concorrem com o modelo estabelecido pela AD. Cada movimento religioso elabora seu produto, seus sentidos, seus custos e lucros de forma a negociar com seu cliente sua participação. O valor só pode ser apreciado pelos que se dispõem a *pagar o preço*. Toda religião, flexível ou não elabora seu *preço*.

O *preço* da entrada na AD assume formas particulares de se construir. Colocando em curso mecanismos diversos de subjetivação a comunidade de fé estabelece a necessidade de se converter, se se quiser alcançar a salvação, a libertação, os colocando como responsáveis por transformar em prática aquilo que passam a saber

durante a socialização enquanto candidatos a membros da AD. A conversão assume pelo exercício relacional a dupla ontologia saber/poder. Conseguir produzir este sentimento é um processo de negociação constante com os agentes, e foi visando identificar estes mecanismos de subjetivação e de trocas simbólicas que ingressamos no campo da AD. Penetrar neste universo também teve seu custo.

Um Olhar Etnográfico: O campo e seus desafios

A imersão no campo de análise é uma das etapas mais desafiadoras da pesquisa, sobretudo quando esta ‘aventura’ é vivida de forma inédita pelo pesquisador. Indicado por Da Matta (DA MATTA, 1978:24) como a terceira etapa da pesquisa etnológica, ou fase pessoal, o trabalho de campo é o momento em que o pesquisador, não dispondo mais de manuais ou guias abstratos e estando em ambientes diferentes dos seus habitualmente frequentados, lança-se no mundo *do outro*, construindo interações com pessoas de ‘carne e osso’, humanas e reais, numa etapa globalizadora e integradora de saberes e aprendizados acumulados, na qual desempenhará um papel de sintetizar a biografia com a teoria, e as práticas *do mundo* com as do ofício. Falando sobre seu trabalho com índios, o referido autor assim comenta:

Nesta etapa eu não me encontro mais dialogando com índios de papel, ou com diagramas simétricos, mas com pessoas. Encontro-me numa aldeia: calorenta e distante de tudo que conheci. Vejo-me diante de gente de carne e osso. Gente boa e antipática, gente sabida e estúpida, gente feia e bonita. Estou, assim, submerso num mundo que se situava, e depois da pesquisa volta a se situar, entre a realidade e o livro. (DA MATTA, 1987:25)

Neste momento as dificuldades começam a ser encontradas pelo pesquisador, as quais longe de se limitarem a aspectos técnicos da pesquisa, também são subjetivas, relativas a humores, a *surpreendimentos* e *estranhamentos*, dificuldades sentidas no campo de caráter essencialmente humano e cultural. No esforço de busca deliberada de compreensão de enigmas sociais situados em universos de significação diversos, o etnólogo busca despojar-se de algumas barreiras socioculturais e intelectivas preconcebidas sobre a natureza de grupos *outros*, mobilizando estratégias para tornar o *estranho*, o eventualmente *exótico*, em familiar, traduzível em termos de interpretação e análise. Esse exercício de (des)construção do outro, pode ensejar transformações na

visão de mundo do pesquisador, possibilitando certo estranhamento de modelos normativos considerados familiares, como acrescenta Velho (1978) a respeito dos efeitos de percorrer hiatos, distâncias sociais e distâncias psicológicas, simbólicas:

O fato dos indivíduos pertencerem à mesma sociedade não significa que estejam mais próximos do que se fossem de sociedades diferentes, porém aproximados por preferência, gosto, idiosincrasias. Até que ponto pode-se, nesses casos distinguir o sócio-cultural do psicológico? [...] Falar-se a mesma língua não só não exclui que existam grandes diferenças de vocabulário, mas que significados e interpretações diferentes podem ser dados a palavras, categorias ou expressões aparentemente idênticas. [...] O que sempre vemos e encontramos pode ser familiar mas não é necessariamente conhecido e o que não vemos e encontramos pode ser exótico mas, até certo ponto conhecido. No entanto, estamos sempre pressupondo familiaridade e exotismo como fontes de conhecimento ou desconhecimento, respectivamente. (Cf. VELHO 1978:40-41)

O deslocamento da pesquisa etnográfica para os centros urbanos, uma das características da prática antropológica contemporânea (Cf. MAGNANI, 1993; WOLF, 2003) ocasionada primeiramente pela extinção de nações indígenas e também pelas recusa de antigos povos colonizados, agora independentes, a serem objetos de estudo antropológicos, possibilitou refletir sobre o foco da pesquisa etnográfica, revelando uma realidade urbana repleta de exotismos, marcada por estranhamentos de toda ordem, modos de vida desconhecidos, padrões culturais diferenciados, todos ao alcance do pesquisador, como apresenta Magnani (1993, p.03):

Basta uma caminhada pelos grandes centros urbanos e logo entra-se em contato com uma imensa diversidade de personagens, comportamentos, hábitos, crenças, valores. Aliás, não deixa de ser curioso que, para designar formas de sociabilidade e cultura de grupos jovens, use-se a expressão 'tribos urbanas'.

A etnografia seja na floresta ou na cidade, na aldeia ou na metrópole, não dispensa o caráter relativizador que a presença do 'outro' possibilita. E nesse jogo de alteridade, a partir da reflexão no outro que reorienta e conduz o olhar do pesquisador em busca de significados vividos e experienciados na prática cotidiana, por meio das interações humanas e o interesse em conhecê-las em suas particularidades e alteridade. Entretanto, não se pode desconhecer neste novo campo de análise a necessidade de revisitar os métodos de pesquisa, e adequá-los ao meio urbano e ao grau de complexidade das esferas que o compõem e das práticas epistemológicas que suscitam, conforme Park (1921):

Até o presente, a Antropologia, a ciência do homem, tem-se preocupado principalmente com o estudo dos povos primitivos. Mas o homem civilizado é um objeto de investigação igualmente interessante, e ao mesmo tempo sua vida é mais aberta à observação e ao estudo. A vida e a cultura urbanas são mais variadas, sutis e complicadas, mas os motivos fundamentais são os mesmos nos dois casos. Os mesmos pacientes métodos de observação despendidos por antropólogos tais como Boas e Lowie no estudo da vida e maneiras do índio norte-americano deveriam ser empregados ainda com maior sucesso na investigação dos costumes, crenças, práticas sociais e concepções gerais de vida que prevalecem em Little Italy, ou no baixo North Side de Chicago, ou no registro dos folkways mais sofisticados dos habitantes de Greenwich Village e da vizinhança de Washington Square em Nova York. (PARK, 1921 *apud* MAGNANI, 1996, p.05)

Sobre um certo *quantum* de imprevisibilidade implicado no trabalho de campo, Evans-Pritchard ([1976]2005, p.243) diz que uma pesquisa de campo, “muito depende do pesquisador, da sociedade que ele estuda e das condições em que tem de fazê-lo”. O reconhecimento desses aspectos não totalmente controláveis, intrínsecos, serviria de bases indispensáveis para aqueles que se aventuraram numa etnografia urbana.

Inserido na sociedade em que decidiu estudar, o etnógrafo deve empenhar-se em observar, conhecer e interpretar os modos de vida e os valores inerentes a esta, demonstrando interesse por aquilo que é comungado pelos sujeitos observados de relevância para o funcionamento da ordem social, a fim de compreender os mecanismos de ordenação social do grupo focalizado.

Dois aspectos importantes do trabalho de campo precisam ser levados em consideração na realização deste, a saber: o aspecto objetivo da pesquisa, que precisa ser sempre aprimorado e sistemático; e a bagagem subjetiva do pesquisador no momento da observação e durante a elaboração da descrição.

Nessa última seção buscamos convergir esta discussão às experiências da pesquisa etnográfica realizada na congregação assembleiana aqui estudada, de pequena proporção territorial, tendo nós lidado com um grupo (micro), com o qual já tínhamos uma relativa aproximação, pela familiaridade em termos de partilha da cultura da sociedade envolvente, cujos valores entendem-se como comuns e inteligíveis a todos. Num plano mais subjetivo da pesquisa, associamos as tensões entre o exótico e o familiar na medida em que realizamos uma etnografia de um grupo religioso sendo uma pesquisadora não-religiosa.

Um corpo estranho: experiência de campo num grupo religioso

Passamos neste ponto a elucidar algumas das dificuldades que se apresentaram na pesquisa etnográfica realizada na AD, a partir de uma experiência de campo numa comunidade evangélica, sendo uma pesquisadora não religiosa.

A inserção na comunidade da igreja dispensa laços de sangue, pela possibilidade da fraternidade espiritual universal: todos podem, se aceitarem certas premissas e passarem por certas experiências, serem ‘irmãos em Cristo’. Os evangélicos da AD assumem geralmente uma característica muito marcante das tribos urbanas (MAGNANI, 2003), a saber, um determinado código de pertencimento comunitário relativamente fechado. Embora inseridos na sociedade mais ampla como se não houvesse fronteiras entre os *membros* e os *não-membros*, as comunidades de fé da AD estruturam seu grupo em torno de regras e valores internamente estabelecidos, com certos graus de tensão com os da sociedade inclusiva, o que resulta, em termos grupais, em sistemas de privilégios e concessões, além de mecanismos de controle e de produção da coesão que incluem medidas claras de inclusão e de exclusão.

Sendo uma etnografia urbana, um dos desafios do etnógrafo que enfrentamos foi o de fazer nossa pesquisa num ambiente cujos valores não são compartilhados, ao mesmo tempo em que o anonimato, digo, certos aspectos de nossa vida pessoal não podem ser preservados, seja pela fluidez das redes sociais ou por uma ética do ofício, que desaconselha certas condutas.

Tentamos seguir o conselho de Evans-Pritchard (1976), a melhor maneira de saber como e por que os sujeitos fazem certas coisas, é fazendo-as, assumindo um estilo de vida semelhante ao dos *nativos*, sem, no entanto, conseguir fugir de sua condição de *outro*. Estivemos cientes de que certo fingimento mobilizado não nos tornaria igualmente um *nativo*. Segundo o autor citado:

Se eu queria saber como e por que os africanos faziam certas coisas, o melhor era fazê-las eu mesmo. [...] mas é preciso reconhecer que há um fingimento em tais esforços de participação, e os povos que estudamos nem sempre os acolhem bem. Na verdade, entra-se numa outra cultura, mas ao mesmo tempo guarda-se distância dela. Não é possível ao antropólogo tornar-se verdadeiramente um zande, um nuer, ou beduíno; [...] sempre seremos nós mesmos e nada mais – membros de nossa própria sociedade, visitantes de uma terra estranha. ([1976]2005:246)

De certo modo, a condição de *outro* do pesquisador torna-se uma espécie de estigma¹⁴ em determinados campos de análise, sobretudo quando estes grupos estabelecem atributos derogatórios à imagem do indivíduo ou grupo, como estratégias de controle social, dificultando a inserção de sujeitos que não possuem os atributos considerados necessários à incorporação genuína, sendo sua falta ressaltada como características depreciativas.

No tocante a experiência realizada na comunidade evangélica Assembléia de Deus, tais dificuldades se intensificaram, na medida em que este grupo propõe em sua dimensão soterológica o que eles definem como ‘apartação do *mundo*’, no esforço de desligar-se de valores considerados impróprios à salvação, e adotar modos de pensar, sentir e viver estabelecidos pela comunidade que vão contra os adotados hegemonicamente pela sociedade inclusiva, o que Weber chama de exercícios de uma *ascese intra-mundana* (WEBER, 2004), cria-se um conjunto de termos depreciativos em relação aos *de fora* e elogiosos para exaltar a superioridade do grupo e preservar seu *status* privilegiado. Os membros da AD vivem seus papéis de modo a reafirmar a todo o tempo sua identificação e integração grupal, e também a preservar a *superioridade* do seu grupo, limitando, assim, sua esfera de interação mais íntima com sujeitos “estranhos” a sua comunidade, sob pena de difamação ou exclusão.

A posse da informação sobre o lugar do pesquisador, sobre os objetivos do estudo pelos indivíduos pesquisados e descritos pode, em alguns casos, dificultar o acesso, ou impossibilitar o andamento da pesquisa. Em um certo sentido nos sentimos como Geertz e sua esposa, quando de sua pesquisa em Bali:

Um lugar pequeno, com cerca de quinhentos habitantes e relativamente afastado, a aldeia constituía seu próprio mundo. Nós éramos invasores, profissionais é verdade, mas os aldeões nos trataram como parece que só os balineses tratam as pessoas que não fazem parte de sua vida e que, no entanto, os assediam: como se nós não estivéssemos lá. Para eles, e até certo ponto para nós mesmos, éramos não-pessoas, espectros, criaturas invisíveis. (GEERTZ, 1958, p. 175)

Experimentamos na comunidade pesquisada certas afinidades com a hospitalidade balinesa descrita acima, sendo a sensação de isolamento e fechamento bastante viva desde que comecei a estudar a conversão na AD. Embora usando mecanismos mais sutis e ao mesmo tempo mais elaborados de exclusão, o ‘corpo

¹⁴ O termo estigma é aqui usado no sentido goffmaniano, segundo o qual a conduta dos indivíduos considerados *normais* perante o indivíduo estigmatizado é discriminatória e excludente, utilizando os primeiros termos pejorativos para referenciar os segundos (GOFFMAN, 1998).

estranho', também é evitado na comunidade assembleiana, sendo mobilizado um imaginário do grupo marcado pela pré-conceituações, sendo as interações às vezes constituídas em termos de *retaliação*.

Enquanto pesquisadora, por meu turno, também não estive livre de *antever* o outro por ideias pré-concebidas. Sendo uma pesquisadora cuja opção é a da não-religiosidade, e pretendendo construir uma análise visando uma desconstrução, fomos às vezes tentados a confundir, como alerta Bourdieu *et al* (2013, pp. 226-238), as *coisas da lógica com a lógica das coisas*, tendo sido o trabalho de campo um desafio de autoconhecimento.

Registramos nessa seção conclusiva desta dissertação experiências vividas dentro e fora da AD focalizada, com membros da referida *comunidade de fé*, sendo eu não-religiosa, e tendo que usar de estratégias de inserção para a realização do trabalho de campo.

Minha primeira visita foi a um culto rotineiro. Tentei ser *discreta* e usar roupas que imaginei serem *condizentes* com a *estética evangélica*: saia longa, blusa sem decotes e uma maquiagem leve, nada “indumentariamente” *chamativo*. Assim que cheguei à igreja fui gentilmente abordada por um rapaz – depois soube ser um diácono – , que me perguntou *se já era convertida* ou *se era visitante*, anotando meu nome em um papel. Eu informei que era a primeira vez que ia a esta congregação, e que não era *convertida*. Saudou-me com a “paz do senhor”, e me direcionou a um dos bancos. As pessoas foram chegando e se ajoelhando rentes aos bancos, fazendo orações. Alguns me olharam de soslaio, estranhando minhas práticas *diferentes*.

Não me senti confortável, mas imagino não ter despertado curiosidades maiores, já que, na condição de *visitante*, eram perdoáveis certos comportamentos, certos *deslizes*, afinal acreditavam que eu ainda não tivera oportunidade de “aprender” a rotina e os hábitos dos que já estavam inseridos. Quando chegado o momento do pastor apresentar à igreja os visitantes, eis que chama meu nome, tendo que me levantar diante de todos e cumprimentá-los com a “paz do senhor”. Neste momento todos os olhares eram para mim, avaliando-me, sorrindo, sendo por mim experimentados, até certo ponto, como bastante *inclusivos*. Uma senhorinha, sentada ao meu lado, pôs a mão em meu ombro, em sinal de acolhimento, e disse: “Deus te chama e tem um plano em sua vida”. Foi então que o pastor chama os que não são convertidos a irem à frente da igreja, para iniciar o processo de conversão. O apelo é geral, mas a coerção me pareceu bastante direcionada, outras pessoas ao meu lado insistiam, sabiam que *eu* não era

convertida, e minha rejeição diante da súplica, resultou em reações interessantes. Eu poderia ter aceitado fingir, mas isso poria em risco a pesquisa, e mais, me exporia a uma situação indesejada. Uma coisa é fingir ser um zande, numa tribo da África Central, imitar seu estilo de vida, “acreditar” temporariamente em deuses, oráculos e magias, outra coisa, é fingir ser evangélico, numa congregação local, onde as pessoas procuram informações sobre você, e não tardarão para encontrá-las. Portanto, a minha negação a essa ritual desencadeou reações previsíveis, mas nada que comprometesse a pesquisa, o que não teria tanta certeza, se tivesse me submetido e eles depois soubessem que o propósito subjacente era uma análise socioantropológica a respeito do modelo de conversão da AD, *supus*.

Ao terminar o culto é de práxis que todos se cumprimentem, e neste momento de despedida, mais um apelo de conversão me foi feito, acompanhado de alguns minutos de mais *sermões*. A inclusão é convidativa, todos muitos receptivos e calorosos, acreditavam realmente que eu precisava deixar meu modo de vida – seja lá qual fosse – e me “entregar” a Jesus. Agradei os apelos, mas disse que não tinha certeza da escolha, o que gerou a enunciação de mais uma série de motivos considerados por eles *mais que suficientes* para que me convertesse. Mais uma vez me recusei a aceitar o *chamado*. Neste momento, um dos que estavam conversando comigo, perguntou o que buscava na igreja, mais ou menos como quem dissesse: “O que está fazendo aqui, se não quer ser crente?”. Foi quando a ética me falou mais alto, e decidi compartilhar com aqueles o motivo de minha visita. Foi quando conheci o “lado balinense” dos assembleianos.

Os dias que se sucederam a primeira visita foram de total invisibilidade, eu não era ninguém, era o outro, *do mundo, inconvertível*, por isso, *intocável*. Para quem é ‘de fora’, ser homem ou mulher não faz diferença, você é *do mundo*, e se for decidida a não se decidir pela conversão, o diálogo se torna impossível.

Em vistas disso, mudei de congregação, de tática e dei início ao meu segundo experimento. Não esperei sequer ser abordada. Com o devido respeito e os cuidados necessários, adentrei na congregação, embora não consegui me ajoelhar, como todos os *irmãos* faziam. Ouvi o sermão, sai da congregação, cumprimentei novamente a todos com quem me deparei, e saí, sem mencionar nada da pesquisa. Segui este roteiro por alguns encontros, quando, uma das “irmãs” me convidou para conhecer seu salão de cabeleireira.

No dia em que fui ao salão, coincidiu com a semana de festividades da Assembléia de Deus Central, em comemoração aos 90 anos no município de Campina

Grande, PB. Repleto de mulheres, senhoras e jovens de diferentes congregações AD, este momento me foi um divisor de águas, não somente no que diz respeito à pesquisa, mas, sobretudo, a minha posição neste campo de análise.

As mulheres que ali estavam, contrariando o estereótipo assembleiano que eu partilhava, pintavam cabelos e unhas, *cultivavam certa vaidade*, embora segundo elas, o *policimento existisse*, mudando, segundo algumas, de pastor para pastor, e de “fiel” para “fiel”. Estive lá por horas, ouvindo as conversas. Percebi que a preocupação das clientes, assembleianas, era submeter-se a procedimentos estéticos que conservassem a discrição do cabelo, das unhas, das roupas. Ser “mais bonita”, *vaidosa*, mas sê-lo de maneira *crente*. Os procedimentos realizados no salão deveriam não prejudicar a produção de uma impressão clara de que elas eram *irmãs* para os (as) mais próximos (as), e de *crente*, para os de *fora* da comunidade de fé.

Elas não me conheciam, não tinham provas de minha conversão, nem viam em mim uma ‘irmã’. Senti-me como se minha presença incomodasse, como se a cada gesto estivessem perguntando o que fazia ali, e tomassem cautela no que era revelado àquela que era *de fora*. Por mais cordial, gentil e *fingida* que eu tentasse ser, eu ainda estava invisível. E era a exposição que tentei evitar, de minha vida pessoal, que gritava em mim, escorregava pelas roupas longas, pelo cabelo preso, escorregavam pelas mãos, e eu não conseguia controlar os olhares de estranhamento, por que nestes momentos quem falava era meu corpo. Por mais que eu conhecesse a linguagem corporal nativa daquele grupo já não tão estranho, o controle natural da linguagem do corpo me fugia, nas maneiras de manejar o corpo, certa sensualidade inibida, os risos contidos, os cabelos domados, as mãos quietas, a postura retraída, era eu um *corpo estranho*. A educação, a descrição, os comedidos comentários e perguntas discretas, não foram suficientes. Na pesquisa religiosa com os crentes, o meu corpo me delatava como *de fora*.

Tal corporalidade diversa, indicativos de uma *hexis* corporal decorrente de uma trajetória de disposições incorporadas *do mundo*, legada pelas experiências vividas num nicho social, acadêmico, organizacional, que paulatinamente edificaram certas estruturas corporificadas, “disposições como sentido feito corpo”, a que Bourdieu descreve como componentes do *habitus* (BOURDIEU, 2013, p.93), me definiam como *de fora*.

Assim como os crentes possuem estilos de vida incorporados, como indivíduo nutri ao longo dos anos em convívio acadêmico, estilos de vida próprios deste meio, um *habitus*, aliado a demais experiências que se distanciam de uma vivência semelhante à

de pessoas evangélicas, contribuindo para uma *desaproximação*, a qual pode afetar o trabalho de campo, como ocorreu na *cena* do salão de beleza com as *irmãs* assembleianas.

Em contato com a dinâmica de algumas congregações assembleianas me deparei com um estilo de vida diferente do meu, com referências de sentido e modos de apreensão do mundo distintos dos meus, enquanto *do mundo* e percebida como tal pelos sujeitos da pesquisa, o que instaurava o desconforto. Mesmo com o esforço de superá-lo, muitas vezes terminei por me tornar ainda mais uma *estranha*.

Tentando contrabalançar todos esses questionamentos e procurando manter a proposta de pesquisa a partir de uma experimentação do campo que possibilitasse ao pesquisador entender o funcionamento daquela comunidade, a partir da problematização científica, procuramos afrouxar as rédeas normativas do fazer ciência nos moldes tradicionais, de modo a preestabelecer parâmetros fixos de pesquisa, de conduta, de experiência, como medida cautelar para assegurar a exatidão do estudo. A partir da experiência do *salão de beleza*, passei a adotar outras estratégias.

O resultado deste trabalho contou com instrumentos metodológicos variados, que ao longo da pesquisa se mostram indispensáveis para entender o mundo dos convertidos a AD, a partir da compreensão de que o uso de um único método não seria eficiente para compor estas observações.

O mundo das pessoas convertidas se estrutura separado simbolicamente do mundo de pessoas não convertidas, sendo esta estratificação costurada por descrições das mais diversas. As que são convertidas, não se restringem ao mundo da igreja, embora este seja o espaço privilegiado das relações mais fortes, do reconhecimento fraternal mais intenso, uma vez que é neste espaço que as pessoas se encontram mais frequentemente para compartilhar não só do mesmo credo, como também problemas da vida pessoal, anseios, conquistas e derrotas *etc.* Fora deste espaço se organiza uma rede de solidariedade marcante, garantida pelos laços filiacionais religiosos. Estes laços, como vimos, se multiplicam em redes de cooperação e de controle entre os *irmãos*.

O uso dos métodos de observação participante e entrevistas têm seus limites e possibilidades. Houve vezes em que o uso de gravador me prejudicou bastante, porque os entrevistados não se sentiam à vontade, e isso os constrangia para se delongar nas

respostas, tendo inclusive que desligá-lo algumas vezes, para que a conversa tomasse um tom mais informal e fluísse de modo mais proveitoso. Na verdade, foram nestes interstícios da pesquisa que pude ver mais claramente o universo dos convertidos e dos líderes, da igreja como um corpo, e das pessoas como reflexos e cimento de uma instituição organizada.

No bairro em que moro, próximo ao local de pesquisa, existem muitos pontos comerciais cujos donos são evangélicos. Um destes pontos é lugar de encontro de muitos *crentes*, especialmente assembleianos, por que a dona é convertida da AD. A soparia *Colher de Sopa*, semanalmente atende a um grande público evangélico que chegam em vans ou micro ônibus, quando, em períodos de festividades visitantes de outras congregações procuram aos finais de culto um local para se confraternizarem. O local não vende bebidas alcoólicas, e está sempre ambientado com música gospel ou programações evangélicas, configurando-se como um local *dos crentes no mundo*. Estas observações foram feitas quando passei a frequentar o local, após saber dessas especificidades por uma das *irmãs* que ia sempre lá.

A elaboração do roteiro semi-estruturado de perguntas foi uma das etapas mais complicadas, sem falar de sua aplicação. Sob orientação, fiz um teste com alunos da UFCG, e logo ficou claro que a tarefa não ia ser fácil. Ao abordar os estudantes, eles foram bastante solícitos com a pesquisa e se dispuseram a responder sem demais complicações. Até este momento tudo parecia que ia dar certo. Foram elaboradas perguntas que ao longo da entrevista pareciam levar os entrevistados para pontos já focalizados, criando uma situação desconfortável para mim e o entrevistado. Esse pré-teste foi fundamental para aperfeiçoar o instrumento.

O uso de palavras naturalizadas por mim, mas *rebuscadas* se considerado o universo da pesquisa também foi um problema que enfrentei. Termos como *denominação, instrução, flexibilização* não eram comuns a muitos dos sujeitos entrevistados, o que dava um tom esnobe e não abria janelas para a auto-expressão dos entrevistados. Era como se um muro se colocasse entre mim e o entrevistado, e isso ia nos distanciando. Com o tempo fui me familiarizando com o uso de palavras conhecidas do léxico dos *crentes* da AD, tais como: a *Palavra, renovação, santificação, provação, do mundo, peleja, testemunho, atribulação, etc.* Isso me possibilitou entrar no universo simbólico-prático em cujo âmbito se definia o estilo de vida tanto daqueles já

convertidos, quanto dos recém-chegados que começam a adquirir novas maneiras de falar sobre si e sobre o mundo/cosmos.

Aspectos mais sutis que se revelaram utilizáveis somente neste momento *face a face* também significaram elementos indispensáveis à pesquisa, tais como a gentileza, o respeito, a atenção, a condescendência; elementos intangíveis da pesquisa que permitem por um momento tornar mais porosa ou menos porosa a fronteira entre entrevistado/entrevistador. Tentei levar as perguntas a um nível informal, abrindo possibilidade para que afluísse uma *prosa* sobre uma experiência de vida, e não respostas como as que damos em entrevistas de emprego.

Uma lembrança muito valiosa me veio durante as entrevistas. Howard Becker – disse que numa pesquisa as palavras podem ser como pontes, mas também podem ser como muros. O caso da expressão “Por quê?”, por exemplo, foi um grande muro. Quando eu perguntava aos convertidos: Por que você se converteu? Por que você procurou a AD? Por que você se batizou? Eu percebia que estas perguntas eram respondidas a *seco*: *por isso*, ou *isso*. E não conseguia adentrar num sentido mais prático destas escolhas. Foi quando atentei para a possibilidade de que perguntas iniciadas assim poderiam estar funcionando como dispositivos inibidores junto aos entrevistados, agindo sobre estes como se os coibissem a ter uma resposta pronta e acabada, sobretudo segura sobre suas escolhas, racionalizadas de suas ações, e isso os tensionava. Ao trocar o substantivo “por que”, pelo “como”: “Como se converteu?” “Como conheceu a AD?” “Como foi o batismo?” As respostas foram ganhando vida, através da descrição das sensações, dos lugares, dos coatores, dos espaços, e o sentido prático destas escolhas foi pouco a pouco sendo mais oferecido.

O período que passei na congregação Jardim Borborema, exatos 3 meses, nas aulas do *discipulado* me serviram de experiência para compreender como os sujeitos negociavam sua entrada no rol de membros. Durante este período de observação participante, foi o período em que me familiarizei com o dialeto assembleiano, apropriando-me de algumas palavras chaves para me inserir nas memórias dos sujeitos convertidos que após o período de observação participante entrevistei.

As entrevistas com os pastores só foi possível através de dona Ana, uma vizinha que me vende produtos cosméticos e que é membro da AD há 23 anos. Através dela conheci o pastor Guerra, e por meio dele os demais. Sem essa *informante* dificilmente

conseguiria adentrar espaços tão íntimos das vivências dos convertidos. As entrevistas foram todas realizadas nos lares dos convertidos e dos pastores, sendo eu na maioria das vezes acompanhada por dona Ana. Este contato mais familiar me abriu caminho para conhecer alguns familiares dos entrevistados, observar suas rotinas, e nas conversas informais entre amigos perceber como o *habitus* assembleiano é refletido em suas vivências.

Trabalhar com as experiências de conversão, no que toca a minha cosmovisão, me desafiou de tal modo surpreendentemente que ao longo destes dois anos em que estive imersa no universo assembleiano tornei-me parte desta economia, negociando meu acesso, barganhando informações, aprendendo os significados. Afastando-me do *estranho* e do *exótico a priori* manifesto nos *crentes* desta denominação, encontrei as respostas que procurava, e mais que isso, desnudei os sentidos que diante de mim tornavam-se práticas.

Por fim, deixo aqui as impressões de uma pesquisa de campo realizada numa congregação pentecostal tradicional, lugar onde pude despertar de maneira mais viva o olhar socioantropológico da pesquisa. Entre os erros e acertos deixo aqui registrada a minha experiência de pesquisa, a fim de poder contribuir para pesquisas futuras, as quais revelarão o que existe de inesperado, surpreendente e enriquecedor, da ordem dos inauditos dos novos trabalhos de campo a serem realizados.

REFERÊNCIAS

- ADAM, Júlio César. Batismo e Iniciação Cristã Frente à desinstitucionalização da Religião. *In: Estudos Teológicos*, São Leopoldo v. 52 n. 2 jul./dez. 2012, p. 390-402.
- ANDRADE, Eliakim Lucena de. *Entre A “Casa do Senhor” e o “Mundo”*: uma investigação etnográfica em uma igreja pentecostal. (Monografia) Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Ceará, 2011.
- ALMEIDA, Cláudio Roberto dos Santos de. 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, 2012, pp.37-52
- ALVES, Maria de Fátima. Transformações Religiosas e Culturais no Contexto Brasileiro: refletindo a partir de um cenário pentecostal de Recife/PE. *In: Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 13, n. 15, p. 83-113, Jul./Dez. 2011.
- ALVES, Rubem A. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo. Ática, 1979.
- APPADURAI, Arjun. *A Vida Social das Coisas*: as mercadorias sobre uma perspectiva cultural. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.
- AS ASSEMBLEIAS DE DEUS. Bangu, RJ: CPAD, 2008.
- BITUN, Ricardo. Formação teológico-pastoral na tradição das Assembleias de Deus: experiências, ênfases e desafios. *In: Revista Caminhando*, v. 14, n. 2, jul./dez. 2009, p. 55-65.
- BIRMAN, Patrícia. (1996). Cultos de Possessão e Pentecostalismo no Brasil: Passagens. *In: Religião e Sociedade*, 17(1-2): 90-109.
- BOHM, Kevin. *Examining Growth*: Religious motivation and megachurch behavior. (Monografia) Economics at the University of Puget Sound, 2012.
- BOURDIEU, Pierre. *A Distinção*: crítica social do julgamento. Trad. Daniela Kern; Guilherme J. F. Teixeira. São Paulo: Edusp, Porto Alegre, RS: Zouk, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das Trocas Linguísticas*: O que falar quer dizer. Ed. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1998.
- BOURDIEU, Pierre *et altri*. *A Profissão do Sociólogo*: Preliminares Epistemológicas. Tradução Guilherme João de Freitas Teixeira .Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico* – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *A Produção da Crença*: Contribuição para uma Economia dos Bens Simbólicos. 3ª Ed. Porto Alegre, RS: Zouk, 2008.
- BOURDIEU, Pierre. *O senso prático*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- BOURDIEU, Pierra. *A Dominação Masculina*. 10ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.
- BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas*: Sobre a teoria da ação. Trad. Maria Corrêa – 11ª ed. Campinas, SP: Papyrus, 2011.
- BOYER, Véronique. Fazer da queda um trampolim: ou como um soldado da borracha se tornou pastor. *In: Religião e Sociedade*, Vol.33 no.2 Rio de Janeiro July/Dec. 2013.
- CALLEWAERT, Gustave. Bourdieu, crítico de Foucault. *In: Educação, Sociedade & Culturas*, nº 19, 2003, pp.131-170
- CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro. GUSMÃO, Eduardo Henrique Araújo de. Reflexões metodológicas em torno da conversão na IURD: colocando em perspectiva alguns consensos. *In: Estudos sociológicos*. Araraquara v.18 n.34 p.57-74 jan.-jun. 2013.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. O Brasil Religioso que Emerge do Censo de 2010: consolidações, tendências e perplexidades. *In: Religiões em Movimento*: o censo de 2010. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, pp.63-88.

- CANDIOTTO, Cesar. *Foucault: uma história crítica da verdade*. Publicado na Revista Trans/Form/Ação v.29 n. Novembro de 2006.
- CARVALHO, Osiel Lourenço de. Memória Coletiva e Pentecostalismo: Frida Vingren, A Pioneira Esquecida. In: *Revista Ciências Da Religião: História e Sociedade* v. 11, nº. 2, 2013, pp.58-70.
- COSTA, Moab César Carvalho. *Mudança de ethos do pentecostalismo clássico para o neopentecostalismo*. Estudo de caso: a Assembleia de Deus em Imperatriz/MA. Pontifícia Universidade Católica de Goiás (Dissertação de Mestrado), 2011.
- CORREA, Marina Aparecida Oliveira dos Santos. *Alteração das Características da Igreja Assembléia de Deus: Um estudo a partir da Igreja do bairro Bom Retiro em São Paulo*. São Paulo: PUC, (Dissertação de Mestrado), 2006.
- CPAD. *Novo Currículo de Escola Dominical*. CPAD, Rio de Janeiro, 2015.
- CPAD. *Revista Discipulado – Aluno 1 (Novos Convertidos)*. CPAD, Rio de Janeiro, 2013.
- CPAD. *Revista Discipulado – Aluno 2 (Novos Convertidos)*. CPAD, Rio de Janeiro, 2013.
- COULON, Alain. *Etnometodologia*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- DANIEL, Silas. *História da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil: Os principais líderes, debates e resoluções do órgão que mudou a face do Movimento Pentecostal Brasileiro*. 1ªed., CPAD, Rio de Janeiro, 2004.
- DAVIE, Grace. *Believing without Belonging: Religion in Britain since 1945*. Oxford: Blackwell, 1994.
- DA MATA, Roberto. (1976). O Ofício do Etnólogo, ou como Ter “Anthropological Blues”. In: *A Aventura Sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Org. Edson de Oliveira Nunes. Rio de Janeiro: Zahar. pp.23-35.
- D’ÁVILA, Edson. *Assembléia de Deus e Política: uma leitura a partir do Mensageiro da Paz*. (Dissertação de Mestrado) Ciências da Religião: Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo, 2006, 189p.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*; [tradução Rogério Fernandes]. – São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- ELIAS, Norbert. *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 Ed., 2001.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, Oráculo e Magia entre os Azande*. Trad. Eduardo Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- FINKE, G. & STARK, R. *The Churching of America – 1776 – 1990: winners and losers in our religion economy*. New Brunswick, Nj: Rutgers University Press, 1992.
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. Tradução Márcio Alves da Fonseca. Salma Tannus Muchail. 2ª ed. - São Paulo: Martins Fontes, 2006b. - (Tópicos)
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas* / Michel Foucault ; tradução Salma Tannus Muchail. — 8ª ed. — São Paulo : Martins Fontes, 1999. — (Coleção tópicos)
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Trad. Raquel Ramallete. 40 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- FOUCAULT, Michel. *Ética, Sexualidade, Política*. Org. e seleção de textos Manoel Barros da Motta; Trad. Elisa Monteiro. 2ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a.
- FOUCAULT, Michel. *O Governo de si e dos outros*. Maria Elisabeth Barros de Barros e Jésio Zamboni(Organizadores). – Vitória: Saberes Instituto de Ensino, 2013.

- FOUCAULT, Michel . *O sujeito e o poder*. In P Rabinow & H Dreyfus, Foucault uma Trajetória Filosófica: para Além do Estruturalismo e da Hermenêutica. Forense, Rio de Janeiro , 1995.
- FRESTON, Paul. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- FRESTON, Paul. Pentecostalism in Latin America. *In Social Compass*. Louvain: Groupe de Sciences Sociales des Religions, vol.45, nº 3, 1998, p. 337.
- FRIGERIO, Alejandro. Analyzing Conversion in Latin America: theoretical questions, methodological dilemmas, and comparative data from Argentina and Brazil. *In: Conversion of a Continent: contemporary religious change in Latin America*. The State University, 2007, pp.33-51.
- GAMA, M. R. Descontinuidades no subcampo das igrejas pentecostais brasileiras. *In: Terceira Jornada de Ciências Sociais*, 2014, Juiz de Fora. Jornada de Ciências Sociais UFJF. Juiz de Fora: UFJF, 2014. v. 3.
- GEERTZ, Clifford. (2008). Um Jogo Absorvente: Notas sobre a Briga de Galos Balinesa. *In: A interpretação das culturas*. Clifford Geertz. - 1.ed., IS.reimpr. - Rio de Janeiro: LTC, pp.185-214.
- GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- GOMES, Eduardo da Silva. Espaço e Religião em Campina Grande: o pentecostalismo e suas territorialidades. *In: Anais do XVI Congresso Nacional dos Geógrafos*. Porto Alegre, 2010.
- GOFFMAN, Erving. (1988). *Estigma: Notas Sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. Tradução de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. 4. ed. Rio de Janeiro: LCT.
- GUSMÃO, Eduardo Henrique Araújo de. *Dinâmicas Prisionais e Religião: uma análise sobre as trajetórias e experiências de detentos em processos de conversão*. (Tese Doutorado) Programa de Pós Graduação em Antropologia, UFPE, 2011.
- GUERRA, Lemuel Dourado. *Mercado Religioso no Brasil – competição, demanda e a dinâmica da esfera da religião*. João Pessoa: Idéia, 2003.
- GUERRA, Lemuel Dourado. *Sociologia da Conversão Religiosa: uma revisão da literatura e uma proposta de análise em termos de trajetórias individuais de conversão*. Texto digitado, 2013.
- HEFNER, Robert W. *Conversion to Christianity*. Berkeley and California: University of California Press, 1993
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O Peregrino e o Convertido*. Trad. João Batista Kreuch. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *La Religion pour Mémoire*. Paris: Cerf, 1993.
- JAMES, William. *As Variedades da Experiência Religiosa: Um estudo sobre a natureza humana*. São Paulo: Cultrix, 1995.
- LUCKMANN, T. *A Religião Invisível*. São Paulo: Olho d'Água/Loyola, 2014.
- MACHADO, Maria das Dores C. *Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: Autores Associados, 1996.
- MACHADO, Maria das Dores C. Religião, Cultura e Política. *In: Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 32(2). 2012, pp.29-56.
- MAFRA, Clara. *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, vol 1, 2002.
- MAFRA, Clara. *Relatos Compartilhados: Experiências de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses*. In: Revista MANA, nº 06. 2000, pp. 57-86.

- MAFRA, Clara. O problema da Formação do “Cinturão Pentecostal” em uma Metrópole da América do Sul. *In: Interseções*. Rio de Janeiro v. 13 n. 1, p. 136-152, jun. 2011.
- MAGALHÃES, Izabel. Linguagem e Ideologia no Discurso Pentecostal. *In: Cadernos de Linguagem e Sociedade*. DF, 1997.
- MAGNANI, José G. Cantor. Quando o Campo é a Cidade: Antropologia na Metrópole. *In: Na Metrópole – Textos de Antropologia Urbana*. EDUSP, São Paulo, 1996, pp.01-26.
- MARIANO, Ricardo. Efeitos da Secularização do Estado, do Pluralismo e do Mercado Religioso Sobre as Igrejas Pentecostais. *In: Civitas*, Porto Alegre, v. 3, nº 1, jun. 2003.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999. 241p.
- MARIZ, Cecília L. GRACINO Jr., Paulo. As Igrejas Pentecostais no Censo de 2010. *In: Religiões em Movimento: o censo de 2010*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, pp.49-62.
- MATTA, Roberto da. O Ofício de Etnólogo, ou como ter “Anthropological Blues”. *In: A Aventura Sociológica*. Edson de Oliveira Nunes (org.) Zahar, Rio de Janeiro. 1974. pp.23-35.
- MONTAGNER, Miguel Ângelo. Trajetórias e biografias: notas para uma análise bourdieusiana. *In: Sociologias*, Porto Alegre, ano 9, nº 17, jan./jun. 2007, p. 240-264.
- MOTA, Francisco Alencar. *O sagrado no pentecostalismo: uma análise da experiência religiosa pentecostal e sua expressão social*. (Dissertação de mestrado em sociologia) Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 1991.
- OLIVEIRA, Maria Lúcia Pereira. *Aspectos psicossociais da conversão religiosa*. Um estudo de caso na Igreja Universal do Reino de Deus. (Dissertação de Mestrado) Ciências da Religião, Universidade Católica de Goiás, 2006.
- PARK, Robert; BURGESS, Ernest. *Introduction to the Science of Sociology*. The University of Chicago, Illinois, 1921.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. "Bye bye, Brasil" - o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. *Estudos Avançados*. vol.18 no.52 São Paulo Set./Dec. 2004.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *O Crescimento da Liberdade Religiosa e o Declínio da Religião Tradicional: a propósito do Censo de 2010*. *In: Religiões em Movimento: o censo de 2010*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, pp.49-62.
- PINTO, Louis. Experiência Vivida e Exigência Científica de Objetividade. *In: Iniciação à Prática Sociológica*. Dominique Merllié (Org.). Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: RJ, Vozes, 1996, pp.13-57.
- PORTELLA, Rodrigo. Discurso Religioso, Legitimidade e Poder: Algumas considerações a partir de Bourdieu, Foucault e Heller. *In: Fragmentos da Cultura*. Goiânia, v6, n7/8. pp.567-576. Jul/Ago, 2006.
- RAMBO, Lewis R. *Understanding Religious Conversion*. Ed. Yale University, 1993.
- RAMOS, Vlademir Lúcio. *Conversão ao Islã: Uma Análise Sociológica da Assimilação do Ethos Religioso na Sociedade Muçulmana Sunita em São Bernardo do Campo na Região do Grande ABC*. São Paulo, Universidade Metodista de São Paulo, dissertação de mestrado em Ciência da Religião, 2003.
- REVEL, Judith. *Michel Foucault: conceitos essenciais*. Trad. Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez, Carlos Piovesani. São Paulo: Claraluz, 2005.
- ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. Geografia Cultural: introduzindo a temática, os textos e uma agenda. *In: Introdução à Geografia Cultural*. ROSENDAHL, Z; CORRÊA, R.L. (orgs). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 09-18.
- RYLE. J.C. O Batismo. *In: Os Desatados*. Projeto: Anunciando a Verdade Evangélica. (s.n.t.)

- SANCHIS, P. Pentecostalismo e cultura brasileira. *In: Revista Sociedade e Religião*. ISER, Rio de Janeiro, 1977.
- SANTOS, Sérgio Ribeiro dos. *Interacionismo Simbólico: Uma Abordagem Teórica de Análise na Saúde*. 2007.
- SCHELIGA, Eva Lenita. Trajetórias religiosas e experiências prisionais: a conversão em uma instituição penal. *In: Dossiê Religiões e Prisões*. RJ, 2005. pp. 75-86.
- SILVA, Cláudio José da. *A Doutrina dos Usos e Costumes da Assembléia de Deus*. (Dissertação de Mestrado) Ciências da Religião, Universidade Católica de Goiás, 2003.
- SILVA, Tomaz T. *Identidade e Diferença: A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes. 2000.
- SOUZA, Jessé J. O Pentecostalismo e os Batalhadores. *In: Os Batalhadores Brasileiros: Nova classe Média ou nova classe trabalhadora?* Ed. UFMG, Belo Horizonte. 2010.
- SOUZA, Robério Américo do Carmo. “*Vaqueiros de Deus*”: a expansão do protestantismo pelo sertão cearense nas primeiras décadas do século XX. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense. Departamento de História, 2008.
- RIBEIRO, Jorge Cláudio. *Religiosidade jovem: pesquisa entre universitários*. São Paulo: Loyola/Olho d’Água, 2009.
- STEIL, Carlos Alberto. Pluralismo, Modernidade e Tradição: transformações do campo religioso. *In: Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 3, n. 3, , out. 2001, p. 115-129.
- TEIXEIRA, Faustino (Org.) *Religiões em Movimento: o censo de 2010*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- TUGENDHAT, Ernst. Wittgenstein I: a impossibilidade de uma linguagem privada. *In: Novos Estudos*. Nº 32, 1992, pp.47-62.
- VELASQUES FILHO, Prócoro. Conversão e Disciplina. *In: Estudos da Religião* Nº 4. São Bernardo do Campo: Umesp, 1998. p.53-65.
- VELHO, Gilberto. (1976). Observando o Familiar. *In: A Aventura Sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Org. Edson de Oliveira Nunes. Rio de Janeiro: Zahar. pp.36-46.
- VILLOTA, José Maria de Jesus Izquierdo. *A Pesquisa como uma Forma de Representação do Social*. (s.n.q)
- WACQUANT, Loïc. (2006). Seguindo Pierre Bourdieu no Campo. *In: Revista de Sociologia e Política*, nº.:26 Curitiba, Junho de 2006. Pp.01-13.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade – fundamentos da sociologia compreensiva - Os tipos de dominação e Sociologia da Religião* (tipos de relações comunitárias religiosas) -. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora da UnB, vol. I, 2000.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo*. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. Revisão: Flávio Pierucci, São Paulo. Companhia das Letras, 2004.
- WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Tradução: José Carlos Bruni. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1979 (Coleção Os Pensadores: Wittgenstein).
- WOLF, Eric. Trabalho no campo e teoria. *In B. Feldman-Bianco & G, Lins Ribeiro (orgs.) Antropologia e poder: contribuições de Eric Wolf*. São Palo: Ed. UnB e Editora Unicamp, 2003.

SITES CONSULTADOS

DOCTRINA – O Corpo do crente. Disponível em:

<http://www.assembleiaviladimas.com.br/navegacao.asp?id=569&pagina=Doutrinas>

JORNAL FOLHA DE SÃO PAULO – Disponível em:

<http://www1.folha.uol.com.br/poder/952653-sucesso-eleitoral-da-assembleia-de-deus-e-maior-que-o-do-pt.shtml>

JORNAL VOZ DA ASSEMBLÉIA. Assembléia de Deus comemora 100 anos da chegada de seus fundadores ao Brasil. 2010, p.06. Disponível em:

<http://valterborges.files.wordpress.com/2010/04/avoz87net.pdf>

IBGE. Referência obtida na Internet. Acesso em Outubro / 2012. <http://www.ibge.gov>

ANEXO 01 – Questionário de Pesquisa Tipo: Membros



CAMPUS DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS – PPGCS
TEMA DE PESQUISA: RELIGIÃO, RELAÇÕES DE PODER E MUDANÇA SOCIAL
MESTRANDA: MONALISA RIBEIRO GAMA

Nº

QUESTIONÁRIO DE PESQUISA (Tipo: Membros) Grau de Filiação: _____

1. Para começar eu gostaria que você falasse sobre você. Como é sua rotina ,se trabalha, estuda:
 - ✓ Idade
 - ✓ Grau de instrução
 - ✓ Estado Civil
 - ✓ Se Têm Filhos
 - ✓ Onde Mora
 - ✓ Profissão
 - ✓ Renda

2. Como chegou nesta denominação?
 - ✓ Quando entrou (ano)?
 - ✓ Porque entrou (motivos)?
 - ✓ Como descobriu a igreja? Alguém indicou?

3. E antes como era?
 - ✓ Pertencia alguma outra igreja?
 - ✓ Qual (is)?
 - ✓ Por quanto tempo?
 - ✓ Por que saiu?

4. E como é na igreja hoje? Conte um pouco sobre esta denominação:
 - ✓ Rotina da igreja
 - ✓ Costumes
 - ✓ Regras
 - ✓ Dízimo

5. Como é sua participação na Igreja:
 - ✓ Quantas vezes você vai à igreja (por semana)?
 - ✓ Visita outras igrejas evangélicas? Se sim, com que frequência? Para que?
 - ✓ Frequenta o discipulado? Se sim, há quanto tempo?

- ✓ Você participa de grupos, festividades ou eventos na igreja? Caso não, por quê? Caso sim, quais? Há quanto tempo?
6. (Aos que frequentaram ou frequentam) Conte-nos sobre sua experiência no discipulado?
- ✓ Quem pode frequentar?
 - ✓ O que se estuda lá?
 - ✓ Quais os temas para os novos convertidos?
 - ✓ Qual sua importância para o adepto recém-convertido?
7. O que mudou na sua vida após a conversão a esta denominação, nos conte sobre:
- ✓ Qual a importância da igreja em sua vida hoje?
 - ✓ O que tem sido mais difícil no processo de conversão?
8. Quanto a seus familiares e amigos:
- ✓ Têm familiares nessa igreja ou em outras igrejas evangélicas?
 - ✓ Como eles interpretam as mudanças ocasionadas pela sua afiliação?
9. Para tornar-se membro efetivo, a igreja realiza o Batismo nas Águas, conte-nos sobre a importância deste rito para sua trajetória de conversão:
- ✓ Qual a importância de descer as águas para o recém-convertido? (Pergunta para os que ainda não são batizados nas águas)
 - ✓ Já é Batizado (a)? Caso sim, há quanto tempo? Caso não, por quê?
 - ✓ Como você contaria a alguém seu processo de conversão? (Desde a chegada ao batismo)
10. E por último gostaria que se possível você me contasse como era você antes da conversão, e como você se vê agora sendo crente?

ANEXO 2 – Questionário de Pesquisa Tipo: Líderes



CAMPUS DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS – PPGCS
TEMA DE PESQUISA: RELIGIÃO, RELAÇÕES DE PODER E MUDANÇA SOCIAL
MESTRANDA: MONALISA RIBEIRO GAMA

Nº

QUESTIONÁRIO DE PESQUISA
(Tipo: Líderes Religiosos da AD - CG)
Cargo: _____

1. Dados Gerais:

- ✓ Idade
- ✓ Grau de instrução
- ✓ Estado Civil
- ✓ Têm Filhos
- ✓ Onde Mora
- ✓ Profissão
- ✓ Renda

2. Há quanto tempo o senhor é Pastor?
3. Antes de ser Pastor o senhor exerceu outras funções na Igreja? Qual (is)? Relate um pouco essa (s) experiência (s).
4. O senhor já frequentou outras denominações que não a AD?
5. O ritual do batismo nas águas continua o mesmo? Se não, o que mudou?
6. Quantos membros não convertidos o senhor possui nesta Igreja?
7. Estes membros costumam ir para outras denominações evangélicas?
8. Quantos estão na escola dominical?
9. São mais homens ou mulheres? Qual a média etária desses indivíduos?
10. Há muita desistência dos novos convertidos até a chegada do batismo?
11. Os recém convertidos vem de que Religiões: Catolicismo, outras evangélicas, sem religião, religiões de origem africana (Umbanda ou Candomblé), ou espiritismo?
12. Alguns estudiosos da denominação, e mesmo membros da AD, tem falado sobre mudanças significativas nos usos e costumes da igreja, que até alguns anos eram

considerados inadmissíveis. São apontadas certas flexões no que diz respeito a vestimenta dos congregados, a participação da mulher em cargos administrativos, chegando mesmo ao pastorado. Essas mudanças se efetuam de modo hegemônico em todas as congregações? Quais suas principais causas e efeitos na doutrina assembleiana? Como as congregações reagem a essas mudanças?

13. Alguns estudiosos da Religião tem apontado um grande trânsito religioso, que revela a perda do compromisso com uma única denominação e a acentuada liberdade dos fieis em ir e vim a diferentes Igrejas sem maiores complicações de credo. Por causa deste trânsito, muitas Igrejas estariam flexibilizando seus usos e costumes para não afastar os novos convertidos, chegando, em alguns casos, a mudar drasticamente os modelos de culto e os processos de afiliação, como no caso das igrejas Neopentecostais. Diante disso, como o Senhor, enquanto dirigente de uma Congregação e convertido dentro dos habituais usos e costumes, enxerga essas mudanças? Elas têm chegado de que maneira a AD e, conseqüentemente, a Igreja que o senhor pastora?
14. Quais as dificuldades que os pastores têm enfrentado para manter os recém-chegados firmes na Congregação? E que estratégias são formadas a fim de mantê-los?
15. Quais são os motivos mais recorrentes da afiliação de novos convertidos a AD? E de abandono?
16. Qual o sentido de Batismo para a AD? Tem alguma diferença com demais denominações evangélicas?
17. O que é preciso, segundo a AD, para ser considerado Batizado?
18. Como se estrutura o discipulado? Quais temas mais recorrentes são tratados nas revistas do discipulado? Quem define os conteúdos a serem ministrados nas escolas dominicais? Qual a importância do discipulado para o novo convertido?
19. Quais estratégias são utilizadas nesse processo de doutrinação dos novos convertidos? Como isso é percebido nas ações desses sujeitos no cotidiano da igreja?
20. O que um batizado pode participar na igreja que antes não podia?
21. Quais são os grupos de liderança existentes na AD? O que é preciso para fazer parte destes?