

FUNDAÇÃO ESCOLA DE SOCIOLOGIA E POLÍTICA DE SÃO PAULO  
I SEMINÁRIO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA

**“MANGEDORA” DE CRISTO:  
HIEROFANIA NUMA FAVELA NORDESTINA EM SANTANA DE PARNAÍBA  
UMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA**

José Edilson Teles  
[edilsonteles@hotmail.com](mailto:edilsonteles@hotmail.com)

SÃO PAULO  
NOVEMBRO DE 2009

**“MANGEDORA” DE CRISTO:  
HIEROFANIA NUMA FAVELA NORDESTINA EM SANTANA DE PARNAÍBA  
UMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA\***

José Edilson Teles

[edilsonteles@hotmail.com](mailto:edilsonteles@hotmail.com)

## RESUMO

Busca-se analisar uma dinâmica religiosa nas relações sociais presentes numa favela caracteristicamente nordestina em Santana de Parnaíba (SP), tomando por base uma etnografia das memórias nativas da *Igreja Pentecostal Mangedora de Cristo*, fundada em 2001. Procuo construir um diálogo com as memórias antropológicas nativas, cujo objetivo é demonstrar a diversidade criativa dos elementos e símbolos religiosos na favela, procurando verificar os limites teóricos diante de uma pequena comunidade pentecostal constituída (atualmente) por oito pessoas. A Mangedora é concebida neste trabalho como suficientemente capaz de ascender antropológicamente e explicar o mundo a partir de sua perspectiva em diálogo com dados etnográficos. Problematizo as seguintes questões: É possível encontrar uma tipologia ideal para uma específica comunidade pentecostal, como a *Mangedora*? Seria adequado conceber os membros desta comunidade como “alienados”, “ingênuos” ou como tendo passado por “lavagem cerebral”, como postulam alguns pressupostos? O conceito eliadiano de hierofania é capaz de dar conta da diversidade religiosa presente na favela? Discuto estas questões na primeira fase deste trabalho e na segunda fase procurarei discutir com as tipologias do pentecostalismo.

**Palavras-chave:** Mangedora de Cristo, memória, hierofania, pentecostalismo, diálogo.

---

\* **NOTA:** Aproveito estas linhas para externar meus agradecimentos ao Núcleo de Pesquisas em Ciências Sociais da FESPSP (Profa. Carla Diéguez), por julgarem e darem uma chance a este modesto trabalho. Em especial ao orientador, prof. Gabriel Pugliese por acreditar no desenvolvimento desta pesquisa que, aliás, foi aceita para orientação 2 dias antes do prazo de entrega! Suas orientações e ponderações aos meus apontamentos textuais trouxeram-me inquietas e frutíferas reflexões, sem as quais o trabalho não estaria no estágio que está (ainda no quarto mês do PIBIC). À profa. Sônia Hotimsky pelas inestimáveis sugestões ao meu texto desde o primeiro semestre, na gênese desta pesquisa. Ao caro amigo e notável influência, prof. Delcídes Marques (UNESP), pelas constantes considerações e incentivos acerca deste trabalho. Devo minha “conversão” antropológica às suas “pregações” levi-straussianas e maussianas. Ao amigo dos velhos tempos da Teologia, prof. Alexandre Chaves (Mackenzie), pelos constantes diálogos entre ciências da religião e ciências sociais. Aos colegas da graduação pelo incentivo. Seus nomes encheriam estas linhas... Agradeço acima de tudo os membros da Igreja Mangedora de Cristo, cuja polifonia fez surgir este diálogo antropológico.

## INTRODUÇÃO

### 1. Questões Metodológicas

Os dados parciais apresentados neste ensaio foram coletados entre agosto (aprovação PIBIC/FESPSP) e novembro de 2009.<sup>1</sup>

Visitei a favela<sup>2</sup> aos finais de semana (domingos), entrevistei pastores e fiéis de três igrejas pentecostais<sup>3</sup> na favela. Participei especialmente dos cultos dominicais na *Igreja Pentecostal Mangedora de Cristo*, com a devida autorização do pastor (e fiéis) para gravar as pregações (discursos indiretos) e entrevistas. Como explicitado, os *discursos indiretos*<sup>4</sup> são em sua maioria construídos de forma improvisada por mecanismos diversos de criatividade. O nome da igreja<sup>5</sup> é uma clara referência à manjedoura, onde segundo a tradição cristã teria servido de “berço” para o recém nascido Jesus, numa estribaria.

A *Mangedora* contava com aproximadamente doze fiéis quando comecei a pesquisa para o Trabalho Temático<sup>6</sup> no primeiro semestre de 2009. Não tive tempo suficiente para conversar com todos. Por motivos diversos, atualmente a *Igreja Mangedora* conta com aproximadamente oito fiéis, entre eles dois pastores (o “presidente” ou fundador e seu auxiliar), um missionário e suas respectivas esposas (denominadas “missionárias”).

Alguns fiéis migraram para outras denominações pentecostais nas circunferências da favela, outros fundaram novas comunidades, e ainda outros “desviaram-se”, isto é, “desconverteram-se”, ou como dizem os nativos, “voltaram para o mundo”, abandonando a instituição.

---

<sup>1</sup> Utilizei também dados etnográficos e entrevistas realizadas no primeiro semestre de 2009 por ocasião do Trabalho Temático. Os primeiros foram coletados entre Março e Junho de 2009.

<sup>2</sup> Utilizo o termo “favela” da forma como os moradores, sem nenhum constrangimento, utilizam para se referir ao lugar.

<sup>3</sup> Assembléia de Deus – Brás; Assembléia de Deus – Ferraz de Vasconcelos e Igreja Pentecostal Mangedora de Cristo.

<sup>4</sup> Chamo de discursos indiretos aqueles que não reagiram as minhas perguntas em campo, isto é, são discursos do cotidiano, que no entanto, suscitaram muitas perguntas e respostas.

<sup>5</sup> O nome da igreja foi escrito de forma rudimentar na parede superior externa como “Manjedoura”, mas há uma placa logo abaixo cuja grafia é “Mangedora”. Adotei a segunda opção, por ser a que mais se aproxima da pronuncia nativa.

<sup>6</sup> Esta pesquisa nasceu do Trabalho Temático apresentado à Escola de Sociologia e Política de São Paulo (FESPSP) no primeiro semestre de 2009, cujo título foi ‘*Da Mangedora à Nova Jerusalém: uma leitura sociológica de Morte e Vida Severina, de João Cabral de Mello Neto*’. No T.T tentei fazer um paralelo entre as experiências migratórias do personagem Severino com a trajetória dos nordestinos da favela em questão. Procurava demonstrar o lado religioso de Severino e a perspectiva religiosa na favela diante da pobreza e a violência. Na Iniciação Científica, esta pesquisa toma outro rumo e faz um recorte mais específico ao analisar o pentecostalismo (*Mangedora*) na favela como constituidor de relações sociais diversas.

Portanto, as entrevistas foram realizadas com estas pessoas, num constante trânsito religioso. Conversei também com ex-membros da *Mangedora* e pude perceber que o referido trânsito é uma prática comum desde sua origem, como veremos mais adiante.

Nas entrevistas, procurei desenvolver conversas espontâneas, sem prévio roteiro rígido ou formatado, na tentativa de coletar o máximo de informações que o nativo estava disposto a compartilhar sobre seu mundo, sua relação com a favela e sua experiência com o sagrado. Longas foram às conversas, especialmente com o pastor *Pedro*, fundador da *Mangedora de Cristo*, cuja experiência individual se confunde com fundação da *Mangedora* na favela.<sup>7</sup>

Preservo a identidade dos entrevistados, substituindo seus nomes por personagens bíblicos, com os quais estão familiarizados, como *Paulo, Pedro, Maria, Mateus* etc.

Procurei transcrever literalmente os depoimentos, preservando as falas do modo como as ouvi. Elas aparecerão entre aspas com meus adendos entre colchetes. Porém, muitas foram às dificuldades ao relacionar a comunicação verbal e o sotaque nordestino com a redação gramatical. Quanto a este método, pergunto-me sempre: o que eles teriam escrito em meu lugar? No entanto, a despeito das implicações teórico-metodológicas, decide levar isso a cabo como uma forma de demonstrar a dinâmica das relações que presenciei, a construção linguística e verbal particular a cada indivíduo, bem como um conjunto de vocabulários construídos e reconhecidos coletivamente. Como diria Celso Pedro Luft: “A boa comunicação verbal não tem nada a ver com a memorização de regras de linguagem” (1985, p. 21), pois, “as palavras, afinal, vivem na boca do povo” (p. 30).

Quanto ao *paper*, evitei o quanto pude escrever por blocos, na tentativa de construir um texto que contemplasse a discussão teórica simultânea à análise dos dados etnográficos. Porém, reconheço ser ainda um exercício.

---

<sup>7</sup> Da perspectiva nativa, minha presença como pesquisador foi prevista “divinamente”. Explico: Assim que apresentei os propósitos da pesquisa, o pastor ficou muito surpreso, pois me disse que na semana anterior havia sonhado (entendido como revelação) com uma suposta “pessoa” lhe entrevistando e com uma prancheta na mão. No primeiro momento disse-me que não compreendia o sonho, mas minha presença o fez reconhecer aquele momento como cumprimento de uma “revelação”. O fato de ser identificado com a figura imaginária do sonho (revelação) possibilitou maior liberdade à pesquisa. Sendo assim, utilizei esta experiência para maior aproximação e conquista de confiança.

## 2. A Problemática

*“O etnólogo se interessa sobretudo pelo que não é escrito, não tanto porque os povos que estuda são incapazes de escrever, como porque aquilo que se interessa é diferente de tudo que os homens se preocupam habitualmente a fixar na pedra ou no papel”.*

Lévi-Strauss (1973, p. 41).

Este ensaio [parcial] pretende analisar uma dinâmica religiosa numa favela nordestina, em especial os discursos de uma pequena igreja de seguimento pentecostal,<sup>8</sup> a *Mangedora de Cristo*. A favela expressivamente nordestina (até o momento) desenvolveu-se num bairro periférico (Bairro 120) da histórica cidade de Santana de Parnaíba<sup>9</sup>, cuja gênese pode ser verificada no final dos anos 80, e que, embora não seja a única com as características aqui descritas, valho-me de sua delimitação neste ensaio.

Para tanto, como em Mikhail Bakhtin (2002), para quem não existe “monólogo”, mas “dialogismos”, proponho um diálogo com as memórias nativas (através da *Mangedora de Cristo*), verificando em seus símbolos e concepções de mundo, uma complexa diversidade criativa, que nesta hipótese, é capaz de ascender antropologicamente, falar “de” e “por” si mesmos, bem como dos outros, e demonstrar o caráter provisório de conceitos teóricos, como já apontava Michel Foucault ao declarar que “as teorias são provisórias”.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> O termo “pentecostal” refere-se a um movimento espiritual cristão que enfatiza a atualidade dos dons espirituais (principalmente o dom de línguas e curas), que teriam ocorridos no primeiro século da Igreja Cristã, ainda na época dos apóstolos, de acordo com o livro de Atos dos Apóstolos capítulo 2. Os desdobramentos históricos do movimento pentecostal são amplamente estudados por sociólogos, antropólogos e cientistas da religião. Pretendo relacionar a diversidade da Mangedora em debate com as tipologias do pentecostalismo numa etapa posterior deste trabalho.

<sup>9</sup> Cidade que teria sido fundada por volta de 1560/61 às margens do Rio Tietê. É conhecida como Berço dos Bandeirantes. A Cidade está localizada a 35 km da capital paulista, na região Oeste da Grande São Paulo e é acessível pela Rodovia Anhanguera (km 29) e pela Rodovia Castelo Branco. De acordo com os dados ([www.santanaweb.com.br](http://www.santanaweb.com.br)), a Cidade conta com uma extensão territorial de 176 km<sup>2</sup> e uma população de 100.189 de habitantes. Seu Índice de Desenvolvimento Humano (IHD) é apontado como o 23º do país, o 7º do Estado e o 2º da Região Metropolitana. Lembro-me de ter lido uma pesquisa em 2004 (não tenho a fonte) sobre a renda da Cidade: 10% da população detinha 90% da renda, enquanto que os outros 10% da renda era dividido entre 90% da população. Sendo estes dados quantitativos refletem a realidade (e nem precisaríamos deles para comprovar a pobreza), então a informação sobre a grande população pobre é correta, o que ajuda a compreender a realidade da favela em questão.

<sup>10</sup> Anotação da aula de filosofia do prof. Augusto Contador Borges em 09/10/09.

Termos como *alienação*, *ingenuidade*, *fuga da realidade*, *imaginário*, etc., principalmente às classificações universais e rígidas, podem ser colocadas em questão, como transitórias ao objeto em questão.<sup>11</sup>

Parafraseando Lévi-Strauss, este trabalho se “interessa pelo que não é escrito” e procura construir um saber compartilhado a partir da memória nativa, isto é, pelo discurso improvisado não registrado.

A explicação de como as coisas vieram a ser o que são na favela, a relação entre diacronia e sincronia, não se encontram necessariamente em registros oficiais da cidade (Santana de Parnaíba), mas na memória dos moradores, entre os quais os relatos se pulverizam em experiências subjetivas, formando uma rede complexa de informações aparentemente desconexas, mas lógicas de seus pontos de vistas.

Embora ciente das limitações teóricas, denomino o método utilizado aqui de *diálogo das memórias*. Dessa forma, não se trata de encontrar uma “história oficial”, mas diversas, sob muitas perspectivas e polifonias, que não cabe aqui valorar, mas procurar compreender, tendo por base os dados etnográficos.

Esta foi sem dúvida uma questão clássica para a antropologia. “Na etnografia” – diz Malinowski (1976: p. 28) – “o autor é ao mesmo tempo seu próprio cronista e historiador, suas fontes de informação são indubitavelmente bastante acessíveis, mas também extremamente *enganosas* e complexas, não estão incorporadas a documentos materiais fixos, mas sim ao comportamento e memória dos seres humanos”.<sup>12</sup>

Fato é que as memórias são subjetivas e conseqüentemente selecionadoras de fatos ou de seus fragmentos. Sua reinterpretação está sujeita à “imaginação”, à “ficção” (MARQUES, 2009), e a experiência individual. Eis o conflito: O nativo recorre à memória e esta recria em linguagem e símbolos os recortes que lhe interessam. Não se trata de capacidade perceptiva *inferior* sobre o mundo, mas simplesmente de perspectivas culturais diferentes entre si.

Por outro lado, embora ainda seja forte a herança cartesiana e positivista nas ciências, deve-se considerar o fato de que o pesquisador, cuja memória também é seletiva, terá que lidar com fragmentos de sua própria memória e da nativa. Portanto, métodos e

---

<sup>11</sup> Parafraseando Bruno Latour (2002), diria que o moderno mal percebe que suas atividades cotidianas poderiam também ser “classificadas” entre atividades “alienadoras” (artes, esportes, moda, etc), tanto quanto a crença religiosa, a quem procuram denunciar. Esse é o preço da generalização!

<sup>12</sup> Os diários de Malinowski (1997), publicados postumamente, deram conta do etnocentrismo do grande antropólogo, para quem os nativos não eram [tão] dotados inteligência e diziam coisas sem sentido. A publicação foi considerada uma “traição” por parte de alguns *positivistas*.

técnicas de pesquisas, sejam quantitativas ou qualitativas, bem como elaborações teóricas, de forma tênue condicionam-se aos artifícios da memória. Como garantir a possibilidade de objetividade?

A noção de “campo” como “lugar de confronto” ou “conflito” (PULMAN, 2007: p. 221-231) pode ser aplicada ao lugar onde o antropólogo (pesquisador) se “encontra” com outros antropólogos (nativos/pesquisados). O conhecimento produzido e partilhado no campo entre o observador e observado se dá numa relação de conflito, pois o pesquisador é levado a reconhecer que sabe menos sobre o nativo do que julgava saber. Semelhante foi à experiência de Lévi-Strauss<sup>13</sup> entre os índios brasileiros: “Lá estavam eles, todos prontos para me ensinar seus costumes e crenças, e eu nada sabia de sua língua. Eles estavam tão próximos de mim como uma imagem vista no espelho. Eu podia tocá-los, mas não entendê-los”. (Apud GEERTZ, 2004, p. 119-132).

Esta pesquisa nasceu desta tensão, cuja pretensão visa uma aproximação compreensiva da “gênese histórica” da favela em diálogos com relatos e memórias. O recorte dialético poderia ser realizado por diversas perspectivas, porém resolvi construir por meio de uma análise antropológica da *Mangedora de Cristo*.

Conforme Clifford Geertz (2006, p. 88), o trabalho etnográfico pode ser limitado por dois motivos: pela “experiência-próxima”, isto é, quando um informante não se vê forçado a sentir, pensar e imaginar como um nativo; e pela “experiência-distante”, quando um etnógrafo ou pesquisador se vale de métodos científicos para levar a cabo seus objetivos. Para Geertz, a *experiência-próxima* leva o etnógrafo a prender-se a “miudezas”, entre elas a linguagem e conseqüentemente, pode levar a uma falácia empática. Quanto à *experiência-distante*, esta se limitaria a abstrações. Segundo Geertz, o “truque é não se deixar envolver por nenhum tipo de empatia espiritual interna com seus informantes” (*ibidem*). Não se trata de “transformar-se” no nativo, ou “acreditar” como o nativo, mas, na hipótese deste trabalho, buscar “compreender” a partir do diálogo com o nativo. Para Viveiros de Castro (2002, p. 113) esta relação de *conhecimento é social*, “pois é o efeito das relações que constituem reciprocamente o sujeito que conhece e o sujeito que ele conhece, e a causa de uma transformação (toda relação é uma transformação) na constituição relacional de ambos”.

A pretensão de sentir o que outro realmente sente e pensa, seja pela experiência-próxima ou distante, ou qualquer outro método, deve ser, sempre que possível relativizada,

---

<sup>13</sup> Estas linhas foram escritas pouco antes do anúncio da morte do notável antropólogo, Claude Lévi-Strauss em outubro de 2009. Deixo este registro como uma singela homenagem a uma das mentes mais influentes do século XX.

e este é o caso deste trabalho. Talvez seja o momento de perguntar sobre a eficiência do “truque” geertziano.

### **2.1 Hierofania: Uma relativização.**

A antropologia, ao longo de sua história dedicou-se a registrar e interpretar, sob as mais variadas perspectivas, a crença religiosa em diferentes culturas, indo além dos interesses delimitados, com raras exceções, pela teologia, especialmente a dogmática.<sup>14</sup>

Na antropologia, ramo que se envereda esta pesquisa, há trabalhos clássicos sobre religião, magia e cultos primitivos, cujo legado contribuiu para o desenvolvimento da disciplina e atualmente são frutos de discussões e constantes reinterpretações. É o caso de Edward Burnett Tylor, Lewis Henry Morgan, James George Frazer, Émile Durkheim, Marcel Mauss, Franz Boas, Claude Lévi-Strauss, Evans-Pritchard, entre outros.

É de Mauss (2003 [1902-03], p. 49), por exemplo, a célebre crítica e distinção entre o “trabalho científico” que se propõe a antropologia, e a característica “puramente prática” e especulativa relegada aos filósofos, alquimistas e teólogos. De acordo com Marques (2008) a crítica de Mauss se direciona aos teólogos, pois eles “haviam sido praticamente os únicos teóricos da oração”, e “na verdade teriam estudado não a prece, e sim a idéia que eles tinham dela”, isto é, estudavam a religião com objetivo de justificar sua posição dogmática e hierarquizá-las a partir de sua religião.

Dessa forma, o conceito ontológico de religião estará mais ligado à teologia e será cada vez mais distanciado do trabalho científico. É neste ponto que nos deparamos com o conceito de hierofania, cuja problemática suscitou inquietas reflexões neste trabalho.

Percebi que havia caído na mesma “armadilha” teórica que havia desde cedo criticado: comecei a pesquisa com a hipótese de descrever as experiências hierofanicas na favela, tomando por base um conceito intrinsecamente relacionado à ontologia-metafísica. Embora o nativo tenha sua crença como uma manifestação ontológica (e tem razão ao assim pensar), não era meu objetivo estudá-la nesta esfera “transcendente”, pela qual

---

<sup>14</sup> Na ala dos teólogos católicos, embora com uma sutil supremacia cristã, se encontram, por exemplo, os trabalhos de Karl Röhner e Hans Küng, que procuraram manter um diálogo ecumênico entre as religiões; e na ala protestante podem ser lembrados os esforços de Ernst Troeltsch em sua análise sócio-teológica weberiana, e Paul Tillich, filósofo-teólogo que procurou aproximar o diálogo teológico com a cultura (antropologia) e a filosofia. Tillich, por exemplo, manteve certa afinidade com Mircea Eliade, renomado historiador das religiões, que cunhou o termo hierofania para o fenômeno ontológico religioso.

Eliade foi criticado<sup>15</sup>, mas compreender as relações sociais e imanentes destas crenças na favela. O conceito eliadiano, trouxe-me dificuldades que ficaram evidentes no trabalho de campo.

O conceito contém suas limitações e está envolto por uma problemática conceitual que remonta à Mircea Eliade (2001), em seu trabalho já clássico nas Ciências da Religião. O próprio Eliade reconhecia esta problemática, que se deve em primeiro lugar a tentativa de conceituar a origem ontológica ou manifestação universal do fenômeno religioso, chamado pelo autor de “essência religiosa”. Trata-se de uma leitura fenomenológica da religião que Mauss havia criticado e afastado da perspectiva antropológica.

Para Eliade, hierofania ou a “manifestação do sagrado”, é um fenômeno absoluto e intrínseco a natureza humana. Eliade pretendia ir além das formulações do teólogo Rudolf Otto (2007 [1979]) que se propôs em estudar o sagrado, denominado *numinoso*, como experiência irracional em sua própria lógica.

Em Otto (p, 52), a experiência do sagrado nasce do sentimento de “nulidade” e “criaturalidade” do indivíduo ao se deparar com o *numinoso* ou *mysterium tremendum*. Otto, de forma radical, aconselha seu leitor a não continuar em seu texto, caso nunca tenha tido uma experiência religiosa (p, 40).<sup>16</sup> O autor, no entanto, parte da experiência cristã de Deus, reinterpretando Schleiermacher, pai da teologia moderna e Lutero.

Quanto à Eliade, sua preocupação é “apresentar o fenômeno do sagrado em toda sua complexidade, e não apenas no que ele comporta de *irracional*” (p. 17). Seu interesse está explicitado: “estudar o sagrado em sua totalidade” (*ibidem*). Depois de considerar os mitos e crenças nas mais variadas culturas e religiões, Eliade as generaliza, fato que lhe custou duras críticas: “Conforme vimos, a experiência do sagrado que funda o mundo, e mesmo a religião mais elementar é, antes de tudo, uma ontologia” (p. 171).

Por esta razão, relegou-se à Eliade, em minha opinião, um desmerecido desprezo, principalmente nas ciências sociais. Duras críticas lhe são dirigidas por fundamentar seu referencial teórico numa ontologia descontextualizada e “fora de moda” no século XX, principalmente para os antropólogos, que partem das relações culturais e não da metafísica.

Embora o conceito ontológico de Eliade não seja o mais adequado para analisar a dinâmica cultural e criativa da noção de sagrado presente na favela nordestina, contrariando

---

<sup>15</sup> O nativo terá legitimação ao descrever sua crença como transcendente ou hierofânica, mas não é papel da perspectiva antropológica adotada aqui. Como disse certa vez meu amigo Delcídes Marques: “Para a antropologia, vale mais o que a Mangedora diz sobre a hierofania, que o discurso de Eliade”.

<sup>16</sup> Tanto Otto quanto Eliade são duramente criticados pela perspectiva feminista por estudarem o sagrado, com base em sociedades patriarcais, dando ênfase na experiência religiosa masculina.

minhas primeiras expectativas, deve-se reconhecer sua contribuição à história das religiões e tentar um diálogo interdisciplinar.

Diante disso, pensei também na possibilidade atribuir à hierofania um novo sentido, isto é, compreender a noção de sagrado a partir do discurso nativo, sem, contudo fazer uma leitura ontológica ou fenomenológica da religião. Mesmo assim, trabalhar com um conceito exógeno traria maiores problemas, pois implicaria, além de muitas coisas, questionar a competência de Eliade, o que não é o caso.

Após leituras latourianas, decidi então, abandonar o conceito “pronto” ou “modificado”, concentrando-me nos dados etnográficos. Percebi que diversidade cultural presente no discurso religioso da *Mangedora*, formado em sua maioria por migrantes nordestinos, é capaz de desafiar e congelar no tempo conceitos teóricos, especialmente àqueles que se aventuram à generalização.

## ETNOGRAFIA EM DIÁLOGO<sup>17</sup>

### 1. O Bairro

Segundo os moradores mais antigos, na década de 70, o Bairro 120<sup>18</sup> era todo recoberto por plantações de cana, café e depois por eucalipto, cujo objetivo era produção de carvão, fontes econômicas dos antigos fazendeiros.

No Bairro 120, a favela se desenvolveu a partir de uma migração nordestina em uma considerada “área livre”, descrita como uma antiga plantação de mandioca, banana e de cana. Segundo um texto escrito por uma professora da região:<sup>19</sup>

*“A partir de 1989, foram chegando cada vez mais pessoas procurando terreno para construir suas casas, pois não tinha condições de comprar um terreno. Ao encontrarem a Bica como área de prefeitura, não puderam deixar de escolher ali um pedaço. Cada vez*

<sup>17</sup> A produção etnográfica é elaborada a partir do relato e memória nativa, tomado aqui como suficientemente capaz de compartilhar saber. As descrições nativas revestem-se de detalhes pitorescos dignos de lembrar Boas e Malinowski. “A criança e o falante não escolarizado sabem tudo de que precisam para falar em seu nível de comunicação. Apenas não conhecem os termos técnicos, os nomes daquilo que sabem” (LUFT: 1985, p. 43).

<sup>18</sup> O nome do Bairro ainda é controverso, o que demonstra a diversidade memorial das fontes nativas. Conta-se que a captação de água na região era feita por três bombas: uma com potência de 60 watts, outra com 80 e a mais utilizada com potência de 120 cavalos. No embate pelo poder da informação, esta é a versão mais aceita para a origem do nome “Bairro 120”. Referindo ao Bairro, diz um antigo morador [Sr. Francisco]: “Ninguém queria morar aqui. Era só morro e mato. Só tinha 8 casas quando eu cheguei aqui há 25 anos”.

<sup>19</sup> Sra. Evolina Mendes de Moraes, prof. Ensino Médio da Região. É um texto simples datilografado e xerocado para os alunos do Bairro.

*mais a ocupação foi crescendo e em algumas áreas foi adquirindo uma falta de higiene, aumentando ainda mais o sofrimento das famílias daquela região”*

A referida “Bica”, trata-se de uma fonte natural de água, em torno da qual se desenvolveu a favela. A rua da “Bica”, principal acesso à favela é atualmente chamada de *Rua Espacial*.

A presença religiosa nas circunferências da favela é representada pelas mais diversas instituições e confissões de fé. É um fenômeno social marcante na favela e faz parte da tecitura cultural presente na memória dos antropólogos (nativos), motivo pelo qual não deve ser excluída da dimensão antropológica, que pretende dialogar no campo.<sup>20</sup>

A competição pelo espaço público, ou pelo “pedaço”, como diz Magnani (1992, p. 191-203), é circunscrito principalmente pela tensão entre o sagrado e profano através de bares e templos religiosos (católicos, terreiros e principalmente, pentecostais).

Magnani desenvolve o conceito de “pedaço” para denotar o espaço intermediário entre o privado (a casa) e o público. “Pedaço” é uma ordem espacial, físico sobre o qual se estende uma determinada rede de relações, entre elas os templos. Dessa forma, penso em espaço público como um “pedaço” sobre os quais as relações sociais, sagrado e profano se configuram.

Há “pedaços” para interações religiosas que não se restringe apenas aos templos, mas também, como para os pentecostais, ao próprio corpo, que embora resistam as “tentações”, nem sempre conta com o êxito esperado. Dedicar-se à ascese significa afastar-se dos “pedaços de lazer”, de “festas”, e isso nem sempre é fácil, visto que muitos “convertidos”, por diversos motivos, acabam cedendo e transitando entre os “pedaços” do sagrado e profano. Segundo o pastor *Pedro* (25/10/09 às 21h30):

*“Entre os povo evangélico tem alguém que mente... que faz pretextos ruim... que faiz contenda... que as veiz tá dentro da igreja e se esconde e tomá uns gólim de cachaça. Mas nem todos são assim. Principalmente o pastô para dirigir um trabalho precisa ter consciência do que ele tá fazendo porque senão vai pro inferno. A igreja dele vai subir por céu e ele pro inferno. Nosso Deus diz assim: ‘não é porque você é pastô que você vai por céu não’... você é apenas apresentador... o único pastô é Jesus”*

---

<sup>20</sup> Considero impossível (pelo menos para esta pesquisa), fazer uma leitura das relações de trabalho, economia, estrutura familiar, etc, sem considerar a religião como elemento constituidor de relações sociais. A delimitação da pesquisa em torno da Mangedora, de forma alguma pretende negligenciar outros fatores. Estes se complementam.

A Rua Espacial, principal acesso à favela, traduz, por exemplo, esta noção de “pedaço” que utilizo aqui. Numa distância de aproximadamente 200 metros, cataloguei (novembro 2009) 6 pequenos templos pentecostais: *Assembléia de Deus – Ministério Deus Restaura*; *Assembléia de Deus – Min. Madureira*; *Igreja Evangélica Pentecostal Assembléia de Jesus Cristo*; *Adventista do Sétimo Dia*; *Deus é Amor e Igreja Pentecostal Porta Estreita*.<sup>21</sup> Pelo menos duas Igrejas pentecostais chegam a ficar praticamente de frente para outra (*A.D Madureira e Deus é Amor*), de modo que, para quem transita na rua nos horários de cultos, torna-se difícil prender-se a um discurso ou hinos (cânticos religiosos), que se misturam às músicas dos bares. Há também 1 templo de Candomblé, *Ilê Axé Tatá Sauá*, demonstrando a diversidade de *sagrado*, em relação às igrejas pentecostais.

Por outro lado, a presença de bares e outros pequenos comércios como bombonieres, mercearias e *lan hause*, apropriam-se de seus “pedaços”. Chamou-me atenção o fato de os salões atualmente alugados para as igrejas pentecostais já foram, em sua maioria bares.

O trânsito entre os moradores que frequentam os templos e os bares (e claro, entre atividades diversas) é notório aos domingos entre às 18h e 22h.

### 1.1 A favela

Ao sair da Rua Espacial, tem-se acesso à favela por uma única rua estreita chamada Vila Nova que se transforma em uma bifurcação, dando origem a Rua Bela Vista. Ambas contêm vielas “labirintais” que dão acesso aos lares. Recentemente asfaltadas, já foram vielas e também um dos grandes problemas da comunidade por ocasião de chuvas, que as deixavam intransitáveis.

Ainda nestas ruas é possível observar dois mercadinhos, três bombonieres e sete bares, chamado por alguns moradores de “quitanda”. Um dos bares, com uma estrutura simples apresenta aos finais de semana música ao vivo, por músicos locais e de bairros vizinhos. Os ritmos predominantes são o forró e o *reggae*.

Além dos templos descritos na Rua Espacial, ainda há na favela a presença de três pequenas igrejas pentecostais, são elas: *Assembléia de Deus – Ministério do Brás* na rua Vila Nova (de frente para um bar); *Assembléia de Deus – Ministério Ferraz de Vasconcelos* e a *Igreja Pentecostal Mangedora de Cristo – Ministério Santana de Parnaíba*, na rua Bela

---

<sup>21</sup> A *Igreja Porta Estreita* é uma dissidente da Mangedora de Cristo. Foi fundada por ex-pastor da *Mangedora*. Desenvolve a seguir os motivos da dissidência.

Vista.<sup>22</sup> Embora auto identificadas como pentecostais, há diferenças entre si em muitos aspectos, principalmente concernente a postura doutrinária e litúrgica. Segundo os pastores, não há entre si inimizades, simplesmente diferenças administrativas. Cada “ministério” tem sua forma de ser.

Os moradores católicos são descritos pelos pentecostais que entrevistei como “católicos roxos”. São assim denominados por resistirem à pregação conversionista pentecostal e pela ênfase na veneração aos santos.<sup>23</sup> Quanto a esta dificuldade, *Mateus*<sup>24</sup>, 21 anos diz (Entrevista em 10/05/09):

*“Aqui é meio difícil, né? Porque o Evangelho pra ser pregado aqui dentro, no meio do povo nordestino é difícil... porque aqui só tem piauiense e são adoradores de santos... crêem em ‘Nossa Senhora d’Aparecida’, então fica muito difícil para entrar aquilo [o Evangelho] na mente. Outros preferem tomar cachaça, viver nos bar e nas bagunça”*

Já os católicos denominam os pentecostais de “fanáticos” e “barulhentos” devido ao fervor dos cultos, ou simplesmente de “os crentes”. Quando alguém se “converte” numa igreja pentecostal, usa-se a expressão: “passou para lei de crente”.

Os que se denominam “sem religião”, na maioria das vezes querem simplesmente dizer que não participam de uma instituição religiosa, mas cultivam sua religiosidade particular. Pode ser que tenha, mas até onde percebi tal “classificação” não aparece como sinônimo de agnosticismo. Esta questão também foi verificada por Ronaldo Almeida (2001) e Paula Montero (2004) em estudos na periferia de São Paulo.

Aos finais de semana os bares são os principais “pedaços” de lazer para alguns trabalhadores e desempregados. As ruas são tomadas por crianças jogando futebol e outras brincadeiras características. Amigos e familiares, cada um ao seu modo, reúnem-se para

---

<sup>22</sup> O transito religioso é constante entre estas comunidades. É possível encontrar pessoas que já “congregaram” nas três igrejas. Os cultos são intercalados na semana, alguns chagando até coincidir.

<sup>23</sup> Presenciei um caso inusitado durante a pesquisa. Dia 11/10/09, ou seja, dia que antecede o feriado nacional católico, aproximadamente às 19h, estive em campo entrevistando um líder eclesialístico [Assembléia de Deus – Brás], quando passei a presenciar um debate apologético entre o pastor e dois homens que saíram de um bar próximo. O debate girava em torno da “adoração” a *Nossa Senhora de Aparecida*. O pastor recorreu a todos os textos bíblicos que dispunham para denunciar a “idolatria” e ao final os homens, aparentemente bêbados, se comprometeram a assistir um culto na igreja.

<sup>24</sup> *Mateus* converteu-se na Mangedora de Cristo e passou a ser pregador nos cultos. Desligou-se da Mangedora e atualmente congrega na Igreja Assembléia de Deus – Madureira.

fazer churrascos, beber e ouvir músicas em “alto e bom som”. Os gostos variam: forró, sertanejo, reggae, rap, funk, entre outras.<sup>25</sup>

Outra característica marcante é o grau de parentesco entre os moradores. A favela se estabeleceu tipicamente por famílias provenientes do Nordeste do Brasil, em busca de melhores condições de vida na cidade. São irmãos, primos, “compadres” e amigos desde o Nordeste. Como observou Ronaldo Almeida (2008, p. 128): “família é uma espécie de compensador que suaviza as diferenças geracionais” e “possibilita uma redistribuição e equilíbrio das dificuldades individuais”.

A religião desempenha um papel social importante neste contexto. Conforme Ronaldo Almeida (2004, p. 20), “na favela, os templos evangélicos abrigam uma densa rede de relações que atraem pessoas em estado de maior vulnerabilidade, como predominante ocorre na migração familiar entre o Nordeste do Brasil e o município de São Paulo”. Mas há um fenômeno que desafia a explicação teórica, de acordo com a argumentação de Almeida: “Entretanto, os nordestinos no Nordeste são católicos, enquanto no Sudeste tendem a se tornar evangélicos. Isso significa que algo deve ter ocorrido nesse processo de deslocamento espacial. Se a explicação teórica já não é satisfatória, o fenômeno permanece: a migração incide sobre a mudança religiosa” (p. 21).

Quanto à ocupação da área livre é chamada de “invasão” pelos moradores. Este é, por exemplo, o depoimento de *Maria*<sup>26</sup> de 23 anos (Entrevista em 10/05/09 às 14h30):

*“Aqui era uma plantação de mandioca... não havia nenhuma casa. Nem lá pra baixo tinha casa. Exatamente aqui [em frente à igreja] em embaixo tinha uma bica. A bica era limpinha e a gente tirava água com um balde. A única casa que tinha era da minha vó lá embaixo e de uma benzedeira, dona Cecília que era lá em cima. Tinha um rio que hoje é um brejo que passa em frente da casa dela. Tinha um triuzinho aqui. A gente vinha lá de baixo cheio de mato. Metade era plantação de mandioca, cana, milho, essas plantação. A gente passava pelo triuzinho para chegar na casa dela que era lá em cima, que hoje você vê nem parece que era cheio de mato. Aí veio gente... veio gente e foi habitando ali pra baixo primeiro e aqui continuou. Aí foi crescendo... Não tinha nem escola aqui. Era um barracão. Estudei num barracão quando estava construindo a primeira sala em bloco [Atualmente Escola Carlos Alberto Siqueira]. Aí quando descobriram que aqui era área da prefeitura, não tinha particular, aí invadiram, entendeu...? Quando invadiram, eu*

<sup>25</sup> Apesar das condições precárias da favela (saneamento) e estilo de vida simples, não se encontra ar de tristeza, miséria ou fome, como se imagina. Segundo os entrevistados, apesar das dificuldades, consideram suas condições de vida atual superior à do Nordeste.

<sup>26</sup> Ex-membro da Mangedora. Desligou-se por discordar da postura “moral” da liderança e atualmente “congrega” na Igreja Assembléia de Deus – Brás, ao lado da Mangedora.

*lembro que minha mãe pegou um terreno ali e o povo não saía, porque quem saía perdia, você entendeu...? Invadiram e ficaram. Que que fizeram? Levantaram barracos... Na época não tinha casa nenhuma, era tudo barraco... barraco mesmo, era favela mesmo, sabe?! Depois com o tempo foram construindo e hoje é isso. Não tinha rua, não tinha água, não tinha energia, não tinha nada... A gente pegava água na bica, na nascente”*

No relato acima podemos observar a noção de passado e presente da comunidade. Uma memória antropológica, para quem a relação entre diacronia e sincronia se complementa: “aqui era...”, “aqui não havia...”, “hoje você nem parece que era...”, “com o tempo foram construindo e hoje é isso”.

Atualmente a favela é contrastada em entre poucos barracos de madeira e muitas casas de bloco a vista.

A ocupação da área e o consequente conflito jurídico são lembrados pelo pastor Pedro, fundador da Igreja Mangedora de Cristo (26/04/09 às 14h):<sup>27</sup>

*“Mais o que posso falar, é que a maior parte é do Norte nesta área verde. Quando eu cheguei aqui [1990], era roça de mandioca... então evadimos porque num tinha lugar pra morá. Cada um fez seu barraquim... Quem num podia marrava uma lona. Quando viéro dá conta, desterrá nós daqui, já num tinha mais como. Ia jogá esse povo aonde?”*

É de Marta<sup>28</sup> o depoimento que representa o sonho clássico na busca de oportunidades na cidade urbana (26/04/09 às 14h45):

*“Eu imaginava São Paulo um lugar muito bonito, pois na televisão eu via aqueles prédio grande. Mais aí quando eu vim morá aqui era só um monte de barraco véio caino os pedaço”*

Conforme constatado entre os moradores, a maioria são de famílias nordestinas, especialmente do Estado do Piauí, descrito pelo pastor como “do Norte”. Embora este trabalho não tenha condições de aplicar uma pesquisa quantitativa à favela, o fato é que

<sup>27</sup> O dia desta entrevista foi marcado por muita agitação na favela (fogos, gritos, etc): trata-se da final do campeonato [?] decidido entre Corinthians e São Paulo. Resultado: O Corinthians foi campeão, o Fenômeno aclamado e a entrevista interrompida.

<sup>28</sup> Filha do pastor da Igreja Mangedora. Desligou-se da Mangedora e atualmente “congrega” na Assembléia de Deus – Brás.

próprios moradores a concebem como sendo “99%” de nordestinos, e também chama atenção para o fato dela conhecida como a “Favela dos Piauí”.<sup>29</sup>

Apenas para exemplificar e tentar uma aproximação descritiva, talvez seja útil uma metáfora. Sua localização geográfica é semelhante a uma “cratera” entre morros e relevos. Neste local se encontrava a antiga plantação de mandioca e a referida “bica”. Embora não seja a única, este aspecto a coloca numa situação diferente de outras favelas que disputam sua existência com avenidas e prédios na cidade, num contraste notório entre modernidade, desenvolvimento tecnológico e exclusão social (cf. ZALUAR; ALVITO, 2006).

## 1.2 O nascimento “da” e “na” Mangedora

Pastor *Pedro*, homem negro de cabelos brancos, 53 anos, um ex-lavrador e ex-músico de bailes no nordeste (Piauí), e fundador da *Mangedora de Cristo*, faz questão de declarar a complexidade de seu pensamento, apresentando assim, a dificuldade básica à investigação científica (08/11/09 às 21h20):

*“Desde pequeno que eu tenho a vida meia complicada para entrar na mente das pessoa. Só meu pai e minha mãe que me entende como é eu. As vez eu mesmo não sei...”*<sup>30</sup>

A experiência religiosa do pastor não limita às fronteiras conhecidas e usualmente descritas no pentecostalismo. Não se aplica aqui necessariamente a idéia de “ruptura” ou “iniciação” ao processo de *conversão*, como apontado por Ricci em seu excelente estudo sobre *glossolalia*<sup>31</sup> (RICCI, p. 62). No caso desta experiência religiosa, este processo é imperceptível. Não se determina o momento onde uma termina e outra começa. É possível detectar o comportamento e não a subjetividade. Segundo o pastor *Pedro*, *ele* sempre teve desde criança, ainda no catolicismo no Estado do Piauí, experiências *espirituais e místicas*, como visões e revelações, reconhecidas tardiamente no pentecostalismo como vocação divina. Em nenhum momento relegou esta experiência pré-pentecostal a algo *demoníaco*, isto é, a algo profano anterior a conversão pentecostal, mas reinterpreta esta experiência do passado à luz do presente. Há uma reação ao catolicismo institucional, conhecido por alguns como “catolicismo rústico” ou “popular” (cf. DULLO, 2008; CHAVES, 2009) e não à

<sup>29</sup> Referem-se ao local ironicamente como “Alhavella” em contraste com “Alphaville”, condomínio de luxo dividido entre Santana de Parnaíba e Barueri.

<sup>30</sup> Entrevista após o culto. Foi como quisesse dizer: “pode entrevistar, mas garanto que você não me compreenderá”.

<sup>31</sup> Termo aplicado ao “dom de línguas”, comum aos pentecostais.

sua experiência mística no seio do catolicismo. Portanto, neste caso específico, não trata de uma “ruptura” ou “(des) continuidade”, e sim de re-significação.

Antes de integrar-se ao movimento pentecostal, o pastor alega ter recebido uma revelação, um sonho que descreve como “real”, no qual um personagem identificado por ele como Jesus<sup>32</sup>, chama-o para mudança de vida. Segundo ele, por meio desta experiência, abandonou a bebida, os bailes e vida “profana”, que embora católico, não sentia necessidade de tal transformação.

Impulsionado por esta experiência místico-radical, segundo ele comparada à do Apóstolo Paulo, que segundo a tradição bíblica teria tido um encontro com Jesus no caminho de Damasco [Atos 9], passou a pregar, pouco tempo depois, como leigo em uma pequena comunidade católica que se reunia para rezar, ainda na favela no ano de 1995. Ainda segundo o pastor, sua pregação não parecia fazer o efeito esperado, pois seus ouvintes não pareciam dispostos a abandonar a “idolatria”. Nesta ocasião, disse ter um encontro com um pastor<sup>33</sup> da Igreja *Assembléia de Deus – Ferraz de Vasconcelos* (da favela), que o fez perceber, ou “iluminar” sua mente, acerca do “evangelho verdadeiro”, que julgava estar pregando ainda no catolicismo.

Segundo seu relato, passou a fazer parte da igreja evangélica pentecostal e logo começou a participar de suas atividades ministeriais, como a pregação e a evangelização na favela. Depois, passou a fazer parte da *Igreja Pentecostal Cristo é o Senhor* (próxima da favela), e da *Igreja Assembléia de Deus – Madureira*, onde diz ter se desenvolvido ainda mais. Finalmente, passou pela Igreja Assembléia de Jesus Cristo, descrita anteriormente na Rua Espacial, onde recebeu o título de pastor (26/04/09):

*“Quando eu saí da última igreja que eu era, a Igreja Assembléia de Jesus Cristo, eu já saí como pastô e com discípulos... me chamaram para duas ou três igrejas para entrar, para tomar de frente, mais eu não quis mais tomar de frente, porque muitos vasos [profetas] já tinha falado que Deus ia colocá um ministério [uma obra, uma igreja] nas minhas mãos”*

---

<sup>32</sup> Chama atenção a descrição que fez de *Jesus* no sonho: barba branca, cabelos grisalhos, típicas vestes e cicatrizes dos cravos nas mãos.

<sup>33</sup> O referido pastor chegou a fundar uma igreja chamada “Igreja Pentecostal Apocalipse de Jesus Cristo”, mas não durou por muito tempo. O pastor, pouco tempo depois faleceu.

Seu desligamento se deu por convicções de sonhos e revelações e por confirmações proféticas por meio da “boca de vasos”,<sup>34</sup> termo utilizado entre os nativos para designar indivíduos que possuem dons espirituais (profecia) e são “usados” por Deus. “Tomar de frente” significa liderar ou “dirigir” pequenas congregações, sob comando de uma liderança maior. O termo “ministério” é usualmente compreendido como uma liderança específica.

No sentido weberiano, o pastor *Pedro* é um líder *carismático*, capaz de agregar pessoas em torno de si.

Com um grupo de aproximadamente oito pessoas, fundou sua própria igreja como o nome “Corrente do Poder”, em 2001 (25/10/09, às 21h30):

*“Nessa época [2001] eu coloquei um nome apresentado por mim e juntamente com uma equipe que nós fizemos para formá a diretoria. No formato dessa diretoria tinha 8 membros já conheço [da Bíblia]. Então nós coloquemos o nome da igreja Corrente do Poder, pois nós tava naquela base da igreja pentecostal, que tinha a ousadia do Espírito. E ficamos com esse nome por dois meses”*

Ao mencionar “ousadia no Espírito”, o pastor ressalta a forte influência das comunidades por onde havia passado, para as quais a ênfase nos dons espirituais, como profecias, falar em línguas e curas era cultivado. Fragmentos diversos são reelaborados e re-significados, não somente pelo fundador, mas por todos os indivíduos envolvidos. A diversidade de concepções de sagrado é variada entre si.

Logo, um grupo passou a reunir-se em sua casa (na favela) e não comportando o número de pessoas, alugaram um salão, na *Rua Máscara Negra*, de frente à favela. Mas o pastor, tinha um sonho de montar sua igreja num salão de festas dentro da favela, pois segundo disse, “Deus havia revelado”. Após sucessivas e “confusas” revelações, o pastor comunicou-as aos membros que se convenceram das “visões”, mudou o nome de sua igreja para ‘Mangedora de Cristo’.

Acusar este grupo de *ingênuos*, não corresponde à diversidade de construções simbólicas presentes, bem como a capacidade criar, reinventar, reinterpretar. Seus modos de ser e de pensar é organizado por uma elaboração “lógica”, aparentemente simples, mas complexa. Como chamar isso de ingenuidade?

---

<sup>34</sup> “Vaso”, na metáfora bíblica é um recipiente para óleo ou azeite. Para os pentecostais, óleo ou azeite são símbolos do Espírito Santo, que capacita o indivíduo a fazer a “obra de Deus”. Portanto, “vaso” é alguém “cheio do Espírito Santo”, que possui “dons espirituais”.

Além disso, o conceito de hierofania não permite verificar a diversidade de noções do sagrado. A coletividade simbólica é sempre reinterpretada na individualidade, ou seja, a concepção de “sagrado” não é a mesma para todos.

Perguntei como surgiu a “idéia” do nome Mangedora e logo percebi que a argumentação não é desprovida de significados. No sentido bakhtiniano, as palavras recorrem aos signos e constroem significados ou ideologias.

O pastor faz distinção entre uma “idéia” puramente humana e “revelação divina”. A primeira sujeita ao engano da razão e a segunda estabelece a verdade, isto é, a realidade (26/04/09, às 14h):<sup>35</sup>

*“Ah não, isso não foi idéia, não! Agora vou entrar no lado espiritual, isso não foi idéia [puramente humana]. A minha igreja não foi trazida assim no sentido meu de caçá um nome bonito, não. Foi trazida pela parte de Deus mesmo. É sério, você pode acreditá nisso...? O nome da Mangedora foi algo que veio do céu... de Deus. Foi numa madrugada dormindo que tive a revelação. Eu vi o formato de uma estrela brilhá e chegá perto de mim, na visão. E ali eu abri bem os olhos e olhei, mais estava dormindo. Aí eu vi umas letra de ouro, umas letrinha tudo amarelinha, vi os número, vi tudo. Vi as estrela que formou o céu. Vi a Bíblia que se abriu ali no livro de Lucas. E ali tava o capítulo e o versículo [Lc 2:7]. Aí eu espantei e perguntei: ‘Senhor, será que tenho que colocá o nome da Mangedora [até então Corrente do Poder] de Mangedora?’ Aí eu fiquei com aquele confusão... Aí numa outra tarde eu tava dormindo, aí eu vi a mesma coisa. Eu vi as letra e os número... o capítulo da mangedora, o versículo e uma faixa ‘Mangedora de Cristo’... O nome de Mangedora significa o símbolo humildade. Tem que sê humilde, tem que sê pequeno diante de Deus. Nós pra tê uma igreja tem que sê o ultimo, o mais pequeno... era um lugá desprezado pelo homi, e Jesus nasceu lá. Nós temos que sê assim”*

A “revelação” é acompanhada por uma interpretação dos signos. Retomando a Bakhtin (2002), a linguagem humana é fundada em signos. O conhecimento só pode ser obtido pelo signo. A palavra não é a coisa, ela só representa.

Pouco tempo depois da fundação da *Mangedora*, o pastor *Pedro* comprou o antigo salão de “baile”, e passou a realizar os cultos neste local.

---

<sup>35</sup> Esta dicotomia, representada pelas grandes discussões teológicas e filosóficas, não constitui novidade, pois desde a patrística (Tertuliano, Orígenes, Agostinho), passando pelos escolásticos medievais (Pedro Abelardo, Tomás de Aquino), esteve presente também entre os reformadores protestantes (Lutero, Calvino), perpassando pelas religiões contemporâneas, especialmente os pentecostais.

A Mangedora é concebida como um lugar de “nascimento”, cujo ciclo de vida o pastor descreve (11/10/09, às 21h30):

*“A Mangedora é um símbolo de humildade diante do Senhor. Ela representa desde criancinha minha própria vida. A Mangedora hoje tem pôca gente [8 pessoas], mais muitas pessoas conheceram Deus na Mangedora. É um lugar de refúgio, é também um lugar de conserto, é um lugar de crescimento. Eu vejo uma modificação aqui no [Bairro] 120 por causa da Mangedora. Aqui tem pessoas que estavam nas droga, que matavam, e hoje são missionários. Deus tem me usado para ganhar esta pessoa”*

Conforme a descrição feita pelo pastor, a *Mangedora* é concebida como: “um lugar de refúgio”. De acordo com o pastor, muitas pessoas procuram a igreja em momentos difíceis da vida (26/04/09 às 15h):

*“São muitas pessoas quem vem prá igreja por problema de enfermidade. As veiz ta com enfermidade, aí vem pedir unção, vem pedir oração, vem pedir uma campanha em sua casa. Aí recebe a cura e se alegra. Aí vê que Deus tá no negócio. Já tem outros quem vem correndo até. Outra veiz veio dois ou três correndo dos próprio bandido. Se depara um contra o outro, aí eles corre pra dentro da igreja. Já aconteceu aqui na minha igreja. Eles [os bandidos] respeita muito a igreja.<sup>36</sup> Uns vêm pelas drogas e otros por uma porta de emprego. As veiz vêm do Norte e tá aqui e desemprega. Aí traiz a cartera pra nós orá por eles, para ungi a cartera. Aí a pessoa vai e arruma emprego. Aí se alegra e sabe que aqui não é nós que tá fazeno isso, mais Deus. Otros tamém por separação. As veiz muitas mulhé vêm porque o marido tá socado nas droga, otros até preso, e otros bébe e é um absurdo em sua casa. Aí elas pedi ajuda. Aí a gente faiz aquele diálogo e vai esclareceno um pôco as coisa da Bíblia, porque não podemos sê muito pezaroso. E dali por diante, pela sede da mulhé í pra igreja, aconteceu de muitas veiz ela aceitano Jesus e o marido tamém”*

A *Mangedora* é também “um lugar de conserto”, isto é, um lugar de transformação moral. As pregações exigem mudança no comportamento dos fiéis. Fica evidente que sua pregação modifica um conjunto de comportamentos. Conforme *Marcos* (26/04/09 às 14):

*“Antes d’eu sê crente, eu num parava em serviço. Eu não era muito de levá disaforo... podia sê o patrão, ele ovía até uma zóra. Aí já era um ponto que eu perdia para sai do*

---

<sup>36</sup> Contou-me que certa vez foi ameaçado por um “bandido” e que os outros “traficantes” o defenderam. Segundo suas palavras disseram: “se você encostar um dedo neste pastozim aí, você morre”.

*serviço. Antes d'eu tá na igreja, dinheiro nunca rendia. Dinheiro era só pros buteco e pra ponto de droga. Aí depois que vim pra igreja, meu dinheiro rende. Coisas que eu não tinha antes de sê crente, hoje em dia eu tenho, em pôco tempo de igreja. Só não tenho ainda minha casa, mais eu creio que no ano que vêm [2010], em nome de Jesus, Jesus vai preparar que eu tenha minha casa. A igreja mudou totalmente minha vida. Mais só que pra pessoa mudá num é preciso í pra igreja tóbem não”<sup>37</sup>*

Curioso é o fato de que a “passagem” pela Mangedora é destacada como uma de suas missões. De acordo com o pastor, além do “nascimento na fé”, ela é também “um lugar de crescimento”, de ascensão ministerial. O pastor reconhece a dificuldade de garantir a permanência das pessoas na igreja, por isso, concebe a “passagem” das pessoas pela Mangedora como um “estágio” necessário, sendo assim sacralizado. O estágio inicial é o “nascimento” e posteriormente, devido ao “crescimento” vem à emancipação. Assim diz o pastor *Pedro* (11/10/09 às 21h30):

*“Igreja pequena como a Mangedora salva muita alma, embora não fique no rebanho pequeno. Porque quando eles cresce, eles nunca olha pro lado do pastô que realmente doutrinô ele, estruturô, ensinô ele. Já óia pra um lado diferente. Por que? Porque a nossa carne, embora tenha o Espírito dentro de nós, mais têm aquele pequeno egoísmo de querê sê líder. Outros não é por causa disso, mais é porque tem o desejo de í a diante. Já se feiz, ai o trabalho dele não vai sê mais aqui. Só que se considerasse iam fazê uma filial da Mangedora em outro lugá. Mais depois que cresce não qué ficá como servo, já qué ficá como cabeça. Ai vai e levanta seu ministério [igreja], pra não sê mais servo, pra ser líder. E a igreja Mangedora marcha dessa forma. Toda igreja marcha dessa forma”*

O transito ou fluxo religioso é dessa forma explicado. Segundo o pastor, a *Mangedora* chegou a “congregar” quase cem pessoas nos primeiros anos de sua fundação (2001), entre eles muitos “drogados” e “bandidos”.

No entanto, um deslize pessoal e moral, chamado por ele de “contradição”, colocou em risco toda sua carreira ministerial e *carisma*. Trata-se do temido “pecado”, entre os nativos, chamado “adultério”, descrito por ele com muito constrangimento. O fato gerou um escândalo na favela, suscitando uma série de conflitos em relação à *Mangedora*. Isso o afastou das atividades eclesiais por aproximadamente cinco anos. A chamada “disciplina” ou “prova”, teria que servir de exemplo também para líder. Trata-se de um

---

<sup>37</sup> *Marcos*, baiano, genro do pastor *Pedro*, converteu-se na Mangedora de Cristo, mas atualmente “congrega” em outra igreja pentecostal na favela.

período sobre o qual não lhe é permitido pregar, participar da ceia, ou mesmo exercer qualquer atividade considerada sagrada no templo, como por exemplo, tocar instrumentos musicais nos cultos, embora possa frequentar a igreja. Depois de muitos conflitos pessoais e de constantes “revelações”, divorciou-se para casar-se com a mulher com quem havia “caído” em “contradição”.<sup>38</sup>

Durante este período, a *Mangedora* foi administrada por dois pastores auxiliares, e logo verificou-se os conflitos em torno da liderança da igreja. Um dos auxiliares resolveu desligar-se e passou a frequentar outras igrejas pentecostais, e só recentemente retornou.<sup>39</sup>

Passado os cinco anos de “disciplina” ou “prova”, casado com a segunda mulher, o pastor *Pedro* reassume a *Mangedora*, fato que gera conflito com o pastor “substituto” e alguns mangedorianos.

A *Mangedora* passa por sucessivas “migrações”: O pastor “substituto” fundou a *Igreja Pentecostal Porta Estreita*<sup>40</sup> que se reunia em sua casa. Depois alugou um salão na Rua Espacial e alguns fiéis o seguiram. Outros fiéis, entre eles, a ex-esposa e duas filhas, procuraram outras igrejas para “congregar”. Este é um dos trânsitos religiosos observados na *Mangedora*, que atualmente conta com oito fiéis no rol de membros: 2 pastores e suas esposas, um missionário e sua esposa e as duas crianças (filhos do pastor *Pedro*).

Esta descrição, individualizante em alguns aspectos, demonstra uma rede relações sociais que tornam possíveis algumas considerações.

Bruno Latour (2002, p. 15), talvez tenha razão ao descreve a falácia construída pelos modernos ao denunciar a crença religiosa como ingênua: Sua primeira frase é: “A crença não é um estado mental, mas um efeito das relações entre os povos”. Segundo Latour, o moderno não se dá conta de que suas crenças (científicas) são também “construídas” ou “feitas” do mesmo modo como as crenças a que propõe a denunciar.

Com base nas relações mangedorianas, é possível questionar, como faz Latour. Conceber a pertença a esta pequena comunidade como um processo de “lavagem cerebral”, ou de “ingenuidade”, não parece ser adequado, pois estas pessoas são suficientemente capazes de pensar, sentir, e opinar sobre o mundo. Questionam condutas que julgam antiéticas. Embora o pastor seja líder *carismático*, não significa que seja

<sup>38</sup> Recebi autorização para descrever estes fatos, porém com devidas ressalvas, que foram respeitosamente atendidas. A *Mangedora* não pode ser compreendida sem esta experiência individual do pastor.

<sup>39</sup> Este pastor, ex-seminarista católico, é o atual auxiliar (2009).

<sup>40</sup> Para além da *Mangedora*, conversei com os membros da ‘Porta Estreita’ que confirmaram a história com novas versões. O nome da igreja, segundo seus membros, foi revelado no “monte”, uma mata fechada onde os fiéis se reúnem para orar periodicamente. O próximo passo na pesquisa é verificar as raízes da *Mangedora* nesta comunidade e comparar as “versões” de origem.

inquestionável. Poderia utilizar a coerção durkheimiana ao relacionar à postura do pastor e seu *status* de representante da verdade frente às expectativas éticas e morais do grupo, mas também poderia se fazer uma leitura weberiana, pois a cobrança moral também é uma ação individual. A idéia de liderança personalista inquestionável não parece ser a melhor tipologia neste caso, pois, estes *carismas* precisam ser autenticados pela postura moral.

### 1.3 Por dentro da Mangedora

A *Mangedora* de Cristo tem sua história entrelaçada com a favela: pobreza, violência, exclusão social. A *Mangedora* difere das outras igrejas pentecostais pelo fato de ter sido fundada na favela. As demais entraram na favela por empreendimentos missionários, e ali se estabeleceram. São instituições cuja liderança é externa.<sup>41</sup>

A Igreja *Mangedora* é literalmente pequena. Mede aproximadamente 4 metros largura e 6 de comprimento. Como o próprio nome sugere, é um templo humilde e pobre. Não há despesas com energia elétrica ou água.

Há pelo menos 5 fileiras de bancos de madeira e 4 fileiras de cadeiras de plásticos que não oferecem conforto para os mais exigentes. O telhado e as paredes com simples acabamento expressam a precariedade da construção. Uma das paredes é rachada de cima a baixo, colocando em risco a estrutura.

O púlpito, muito simples é superado com a ornamentação de flores artificiais. É ainda recoberto por uma cortina de renda branca. As paredes amarelas são contrastadas com a cortina azul da parede do púlpito.

Segundo o pastor, alguns vizinhos se incomodam com o barulho e em alguns casos chegaram a apedrejar o telhado da igreja como represália. Outros moradores chegaram a denunciá-los aos órgãos públicos, motivo pelo qual não se realizam “vigílias”, isto é, reuniões de oração durante a madrugada.

Pelo que se percebe, o uso dos aparelhos sonoros tem por objetivo alcançar não somente os presentes no culto, mas também os que transeuntes das ruas. Percebi em diversas ocasiões frases literalmente direcionadas aos de fora: “*voceis que me ouve em sua casa...*”, “*você que tá na rua agora...*”

Estes dados talvez expliquem o descontentamento dos vizinhos: Há seis caixas de som, cujos decibéis vão além dos limites para o ambiente; 1 teclado, 1 guitarra (tocada pelo

---

<sup>41</sup> Isso fica evidenciado no nome das igrejas: Ministério com sede no Brás e em Ferraz de Vasconcelos.

pastor *Pedro*), 1 contra-baixo e 1 bateria verde. Nem sempre há músicos para todos os instrumentos.

Deve-se ressaltar, no entanto, que nem todos os membros da *Mangedora* estão de acordo com o barulho. *Mateus* (10/05/09), por exemplo, entende que a igreja deveria ser cautelosa e evitar incomodar os vizinhos, principalmente nos dias de “descanso”. Segundo ele, é difícil “colocar isso na cabeça” dos membros da igreja, pois é visto como “um levantamento do capeta, do inimigo”, contra a igreja.

Enfim, na favela, a *Mangedora* representa justamente o nome que propõe representar. Em relação às outras igrejas da favela, a *Mangedora* é uma instituição mais simples.

Quanto à questão financeira, poderia dizer que, não vi em nenhum culto o pastor pedir “oferta” ou dinheiro. Segundo o pastor, é muito raro alguém contribuir. Disse que as despesas básicas da igreja são mantidas com sua aposentadoria.

#### 1.4 O Culto<sup>42</sup>

Particpei dos cultos sempre aos domingos, conhecidos como “cultos públicos”. Começam geralmente entre às 19h e 19h30 e terminam entre 21h e 21h30.

Ainda durante o Trabalho Temático, fui convidado pelo pastor para participar de um culto, visto que eu estava tão interessado pela história da igreja. Estava clara uma relação de interesse entre pesquisado e pesquisador: de um lado a missão de “ganhar-me para Jesus” e do outro à de “conhecer seu mundo”.

Sendo assim, particpei de aproximadamente 9 cultos na *Mangedora* (entre março e novembro 2009). Era constantemente apresentado como “visitante” entre outras poucas pessoas. Embora curiosos, pareciam não se incomodar com minhas anotações e estavam sempre dispostos a responder minhas perguntas, mesmo as que consideravam “absurdas”.

Alguns cultos eram desenvolvidos enquanto uma criança de aproximadamente 2 anos (filho do pastor) brincava pelo estreito corredor com um pequeno “triciclo”. Ao final do culto, ungem-se sempre as pessoas com o “óleo santo”.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Por enquanto me restringirei à descrição do culto. Pretendo aprofundar a análise dos dados e a diversidade cultural com o devido tempo da pesquisa, pois como diz o prof. Gabriel Pugliese: “Ninguém possui o dom da inteligência instantânea”.

<sup>43</sup> No dia 08/11/09, após o culto, pastor chamou-me e colocou o óleo em minha mão direita e pediu para que eu colocasse em minha cabeça. O fiz, mas perguntei o significado. Disse-me que era para proteger contra o

Descreverei dois cultos, tidos como ocasiões especiais: o culto de “Santa Ceia”. Eles acontecem uma vez por mês. Os dias que participei foram 26/05/09 (por ocasião do T.T) e 25/10/09.

O culto de “ceia” é aberto a todos, porém, só participam dos sacramentos os que foram batizados nas águas. Faz-se uma distinção entre “crentes” (pois dizem, “até o diabo é”) e “cristãos”, os verdadeiros. Quanto aos participantes da ceia, a distinção é feita entre “membros” e “congregados”. Os “membros” são aqueles que se batizaram nas águas e estão devidamente “santificados” para participar do “corpo e sangue” de Jesus. Os “congregados” são os não-batizados, ou simplesmente os “visitantes”. É recomendado que somente os “membros” participem e mesmo assim com muito cuidado, pois, participar do sacramento indevidamente (de forma profana), está sujeito à condenação eterna.

A ceia é preparada com pães (bisnagas) e suco de uva. Em 26/05/09 pude observar o zelo dos fiéis diante do sagrado. Na leitura do texto bíblico<sup>44</sup>, os fiéis, sem que peça, colocam-se de pé e definem esta postura como sinal de “reverência”.

Depois da pregação exortativa, geralmente chamada de palavra “dura”, pela cobrança que se faz de uma vida santificada. Na pregação, citou haver no céu uma espécie de “memorial” onde se registram todos os atos humanos e que no dia do juízo Deus iria mostrá-los como se fosse “filmes”, entre eles os mais os “mais vergonhosos”. Por isso a exigência de uma vida “reta”. Segundo o pastor *Pedro* (pregação 25/10/09):

*“Temos que está lutando pela salvação, lutando contra o pecado, contra as brecha... temos que está fugindo dos prato [tentações]. As veiz nós diz: ‘ah, pecamos de dia e depois pedimos perdão de noite’... não é por isso que vamos vivê pecando, né verdade? Nós pecamos em pensamento e as veiz saí uma palavra de nossa boca que não agrada a Deus e já é pecado... temos que vigiá 24 horas para não pecar... e na ceia do Senhor também, o inimigo lutá 24 horas pra que você não venha tomá ela. Quando é na semana da ceia, o inimigo coloca muitas veiz coisas na sua frente prá que você não venha tomá a ceia. As veiz o inimigo coloca em sua frente uma briga com uma pessoa sua, né?... as veiz ele coloca qualquer pretexto. Se você brigou com alguém, o que você deve fazer?... antes da ceia você deve pedir perdão”*

---

“mau olhado”, “contra a inveja”, e que mesmo que eu não acreditasse a fé dele era suficiente para tornar o óleo eficaz.

<sup>44</sup> Foi lido Êxodo 12:13 para realização da liturgia. O texto narra a instituição da Páscoa entre o povo de Israel: “O sangue vos será por sinal nas casas em que estiverdes: quando eu vir o sangue, passarei por vós, e não haverá entre vós praga destruidora, quando eu ferir a terra do Egito”.

Enquanto cantavam-se os hinos, os pastores lavam as mãos numa bacia para manipularem os pães, que seriam partidos em pedaços. Todos ficam de pé e o pastor orou pedindo a Deus para que o pão fosse “transformado” no corpo de Cristo. Assim também se deu com o vinho. Observei isso nos dois cultos. Para os *mangedorianos*, o “pão” e “vinho” (suco) se tornam sagrados após a oração e não podem ser ingeridos por quem não está com a vida “santa” ou para quem não for batizado na águas. Para o pastor *Pedro*, o “pão e o vinho” se transformam literalmente no corpo de Cristo.

No dia 26/05/09, observei que antes de ingerir o pão e vinho (agora, o corpo e o sangue de Cristo), o pastor pediu perdão para todos os presentes, caso tivesse magoado alguém durante a semana. Disse que sua consciência não estaria tranquila diante da ceia caso pedisse perdão. E assim, todos o fizeram. Participar da ceia sem o “coração puro” implica numa culpa pela morte de Cristo.

Observei nos dois dias, que após ingerirem o pão, os fiéis se colocam de joelhos para orar, e logo se percebe que choram de emoção, oram com fervor e [alguns] falam em “línguas”. Isso se repetiu após tomarem o “vinho”. Porém, no dia 26/05/09 o fervor parecia ser mais intenso. Quanto à ceia, o pastor distingue da hóstia (25/10/09, após o culto):

*“No catolicismo eu fumava, eu bebia, eu jogava, fazia as coisa indecente condenatória, tudo que tinha direito. E quando eu chagava a noite, eu tomava a ceia que era a hóstia, e tinha vez que eu tomava a hóstia até com uma faca por dentro [da calça] e com um maço de cigarro no bolso, e quando eu terminava de tomar a hóstia eu não respeitava, pois eu não conhecia...eu tomava indignamente... e nós crente não bebemos, não fumamos... quando nós vamos tomar a ceia, praticamente, antes do dia, nós ficamos três dias sem relação [sexual] com nossa mulhé e dois dias depois... porque nós comenos o corpo de Cristo, então até ele entrá em nossas veia pelas força da fé que nós entendemos pela iluminação do Espírito Santo... então nós não provamos de carne [sexo]... entendeu? Nós não se misturamos porque nós respeitamos realmente o corpo de Cristo na nossa vida... e na vida do catolicismo não tinha isso”*

Vale ressaltar que as mulheres participam ativamente das atividades cultos. Cantam e pregam, e ao contrário do que julguei nos primeiros dias, não são proibidas de subirem aos púlpitos como em outras comunidades pentecostais.

Afinal em que consiste esta pequena comunidade pentecostal na favela? Há uma variedade de elementos improvisados que torna improváveis as “classificações”. São elementos do catolicismo, protestantismo, pentecostalismo, reinterpretados em cada indivíduo da *Mangedora*.

## CONCLUSÃO PARCIAL

Há de certa forma, na *Mangedora*, uma organização político-eclesiástico, que estabelece uma determinada hierarquia, tendo por base modelos e funções de outras instituições, mas de certa forma reinventadas e re-significadas. Sendo assim, não cabe aplicar uma tipologia rígida, pois há elementos diversos.

Concluo a primeira parte demonstrando a diversidade que compõem a unidade mangedoriana. Diante disso, o conceito eliadiano de hierofania não pode ser aplicado como tentei fazer.

Na segunda parte da pesquisa procurarei discutir com as tipologias do pentecostalismo proposta por alguns sociólogos da religião.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTERO, Paula (2001). "Trânsito Religioso no Brasil". In: *São Paulo em Perspectiva*, vol. 15.

ALMEIDA, Ronaldo de (2004). "Religião na Metrópole Paulista". In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 19, nº 56, outubro/2004.

ALMEIDA, Ronaldo de; et alli (2008). "Situações Periféricas: Etnografia comparada de pobreza urbanas". In: *Novos Estudos*, nº 82, novembro 2008.

BAKHTIN, Mikhail/Volochinov (2002). *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. São Paulo, Anna Blume.

CHAVES, Alexandre da Silva (2009). *A presença pentecostal numa sociedade rural. Estudo de caso: Igreja Pentecostal Chegada de Cristo Curas Divinas*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação Teologia): Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo.

DULLO, Carlos Eduardo Valente (2008). *Políticas de Inclusão e de Salvação: transmissão, transformação e aprendizado de uma visão de mundo cristã e cidadã*. Dissertação de Mestrado (Antropologia Social): Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ.

ELIADE, Mircea (2001). *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo, Martins Fontes.

GEERTZ, Clifford (2004). "O selvagem cerebral: sobre a obra de Claude Lévi-Strauss". In: *Cadernos de Campo*, Ano 13, Nº 12. Trad. Antonio Maurício Dias da Costa. Revista do PPGAS da USP-FFLCH/USP, São Paulo.

\_\_\_\_\_ (2007). *Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Rio de Janeiro: Vozes.

LATOUR, Bruno (2002). *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses Fe(i)tiches*. Trad. Sandra Moreira. Bauru/SP: Edusc.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1973). *Antropologia Estrutural*. Trad. Chaim Samuel Katz & Eginardo Pires. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.

LUFT, Celso Pedro (1985). *Língua e Liberdade: por uma nova concepção da língua materna*. Porto Alegre, L&PM.

MAGNANI, José Guilherme Cantor (1992). “Da periferia ao centro: Pedacos e trajetos”. In: *Revista de Antropologia*, v. 35. FFLCH/USP. São Paulo.

MALINOWSKI, Bronislaw (1997). *Um diário no sentido estrito do termo*. Trad. Celina Cavalcante. Rio de Janeiro: Record.

\_\_\_\_\_ (1976). *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril S.A. Cultura e Indústria.

MARQUES, Delcides (2008). “Teologia da cidade: nos livros”. In: *Os Urbanitas - Revista de Antropologia Urbana*, Ano 5, vol. 5, dez 2008.

\_\_\_\_\_ (2009). *Confissões e ficções de um antropólogo: Etnografia dos pregadores da Praça da Sé*. Dissertação de Mestrado (Antropologia Social): Campinas: IFCH/Unicamp.

MAUSS, Marcel (2003 [1902-03]). “Esboço de uma teoria geral da magia”. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.

OTTO, Rudolf (2007 [1979]). *O Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. Trad. Walter Schlupp. São Leopoldo/RS: EST/Sinodal/Vozes.

PULMAN, Bertrand (2003). “Por uma história da noção de campo”. In: *Cadernos de Campo*, Ano 16, jan/dez 2007. Trad. Wilma Marques Leitão. Revista do PPGAS da USP-FFLCH/USP, São Paulo.

RICCI, Maurício (2007). “Glossolalia, iniciação e alteridade no pentecostalismo”. In: *Cadernos de Campo*, Ano 16, jan/dez 2007. Revista dos alunos de pós-graduação em antropologia social da USP-FFLCH/USP, São Paulo.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (2002). “O nativo relativo”. In: *Mana: Estudos de Antropologia Social*. Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional UFRJ, vol. 8(1).

ZALUAR, Alba; ALVITO, Marcos (org) (2006). *Um século sem favela*. Rio de Janeiro, Ed. FGV.