

Pentecostalismo como produção do discurso do “não lugar” – espaço de passagem

Alexandre da Silva Chaves¹

RESUMO

O presente ensaio é resultado de inquietações deste pesquisador², cujas questões e problemas são observados desde as questões observadas durante a escrita do mestrado, e que neste momento, se apresenta a partir de novas questões e provocações baseadas em novos olhares e discussão a partir de diálogo estabelecido com novos autores, além da retomada daqueles que foram apontados no projeto de pesquisa inicial.

Parte das experiências de campo e observações etnográficas deste *paper*, foram classificados em trabalho anterior, naquilo que denominei como *transição rural-urbano* (CHAVES, 2012), onde pretendeu-se explorar a noção de “transição” por meio da tentativa de produção de uma identidade pentecostal fundada na experiência de uma primeira igreja protestante deste tipo instalada num contexto rural do município de Franco da Rocha na grande São Paulo³.

Contudo, cabe-nos salientar que na releitura da dissertação para apresentação do problema para apresentação do projeto de doutorado incluiu-se um novo problema não tratado na pesquisa anterior, a qual aparece desdobramento daquela, ou seja, da possibilidade de situar a discussão do projeto sob a perspectiva da construção de uma “noção de pessoa pentecostal”.

Palavras-Chaves: Corporeidades; religiosidades; identidades.

¹ Doutorando em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

² O presente ensaio é resultado de leituras e discussões sobre Corporeidades, religiosidades e identidades; das discussões junto à disciplina da Dra. Carmen Sylvia Alvarenga Junqueira sobre as contribuições de Marcel Mauss às Ciências Sociais, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

³ A Igreja pesquisada neste contexto rural se chama: Igreja Pentecostal Chegada de Cristo e Curas Divinas, o trabalho foi publicado sob o título: *Presença pentecostal numa sociedade de transição rural-urbana*. São Paulo: Reflexão, 2012; diferentemente da dissertação de mestrado cujo título informou o nome da instituição como tema: *Presença pentecostal numa sociedade de transição rural-urbana: Igreja Pentecostal Chegada de Cristo e Curas Divinas* (estudo de caso). São Paulo, 2011. 141p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião – PPGCR, Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2011.

ABSTRACT

This article results from the concerns of this researcher and the issues and problems observed while writing his master's thesis, which are now taken up based on new insights and provocations from the dialogue established with new authors, as well as the resumption of those which were appointed in the initial research project. Part of field experiences and ethnographic observations of this paper were classified into a previous work, what I have named rural-urban transition (CHAVES, 2012). Its aim was to explore the notion of "transition" through the attempt of making a pentecostal identity founded on the experience of a first protestant church of this kind installed in a rural context of Franco da Rocha municipality, in São Paulo. However, it's important to point out that, while rereading the master's thesis to present the problem of the PhD project, a new issue not addressed in the previous research, but unfolded by it, was included. It is the possibility of basing the discussion in the perspective of building a "pentecostal notion of person." That is the first question. Another unfolds from there: since pentecostalism develops inside the so called limits of transition, under constants seen in the enormous changes taking place both within its institutions and in the dynamic reshaping of the individuals religious experiences, how the construction of the pentecostal notion of person impacts on the concept of pentecostal religiosity? It was noted initially that this Pentecostal Church undergoes cultural changes while experiencing the interaction between rural and urban contexts of the city, using adaptations strategies triggered both by internal causes to the neighborhood [on the border between local customs originated in the rural context] as by external causes, ie, the proximity to the different forms of urban religiosity. So, it is possible to notice, about the pentecostal religion, that the construction of the pentecostal notion of person undergoes a complex-modern building of spaces of meanings, making it even possible to question the construction of a type of pentecostalism from the production of the discourse of the "non-place"- passing space.

Keywords: corporealities; religiosities; identities.

Essa é a primeira questão, uma outra se desdobra a partir daqui, ou seja, de como essa construção da noção de pessoa pentecostal impacta sobre o conceito de religiosidade pentecostal (?); uma vez que o pentecostalismo se desenvolve nos denominados limites de *transição*, sob constantes observadas as intensas modificações que ocorrem tanto no interior das suas instituições como na dinâmica reformulação da própria experiência religiosa dos indivíduos (?).

Observou-se inicialmente que tal Igreja Pentecostal passa por transformações culturais diante da interação entre os contextos rural e urbano do município estudado por este autor, utilizando-se naquele caso de estratégias de adaptações efetuadas tanto por causas internas ao bairro, [nos limites entre os costumes locais provenientes do contexto rural], tanto quanto por causas externas, ou seja, pela aproximação com as diferentes formas de religiosidades urbanas. Assim, é possível perceber, que da religiosidade pentecostal, a construção da noção de pessoa de tipo pentecostal, passa por uma construção complexa-moderna da construção de espaços de significados, onde se torna inclusive possível problematizar a construção de um tipo de pentecostalismo, a partir da “produção do discurso do “não lugar – espaço de passagem”.

JUSTIFICATIVAS PARA O “NOVO” (VELHO) PROBLEMA DA IDENTIDADE NO PENTECOSTALISMO

Nossa proposta constitui-se apenas numa tentativa de avançar num conhecido diálogo teórico entre diferentes posições que ocupam o debate acerca do tema da identidade produzida no indivíduo pertencente ao pentecostalismo brasileiro do final do século XX e início do século XXI⁴.

Assim, necessariamente apresentamos conhecidas teorias e tipologias elaboradas pela sociologia e antropologia, buscando realizar um exercício de articulação teórica e analítica acerca dos discursos, práticas e posições do sujeito pentecostal que encontra sua visibilidade a partir do discurso que produz sobre si e sobre o outro.

⁴ O pentecostalismo denominado de terceira onda como chama o sociólogo Paul Freston (1993), será produto de uma religiosidade formatada pelo interesse do consumidor, que a cada momento necessitará satisfazer sua ansiedade, insegurança ou solidão, e por isto o fazer desejoso de algo novo, tornando-o peregrino em busca de uma nova solução que se constituirá em busca por novo sentido e identidade, sendo este o instante que a religiosidade no pentecostalismo poderá servir-se ao indivíduo como o espaço de sua constante *construção-desconstrução-reconstrução*. Assim, também procuraremos utilizar por analogia a teoria de Marc Augé (2010) dos “não lugares”, como forma de buscar perceber a relação deste sujeito com os espaços de sociabilidade que pertencem ao novo pentecostalismo denominado de terceira onda por Freston.

Ao provocarmos reflexão acerca de tal noção de identidade pentecostal, consideramos fundamental compreendermos que essa religiosidade deste tipo de protestantismo apresentasse sob constante processo de mutação envolvida pela própria sociedade moderna⁵.

Partindo deste eixo, poderemos problematizar o discurso que o pentecostalismo produz de modo objetivo acerca de sua capacidade efetiva de realizar mudanças psicológicas no indivíduo, cujo interesse neste ensaio será o de compreender, ao menos teoricamente neste primeiro momento, se as formas externas [que se apresentam a partir desta noção de transformação do corpo por meio da externalização de suas práticas], os quais constituem uma afirmação do indivíduo do tipo “pentecostal”, tornam possíveis considerar as tais como um aspecto fundamental para a construção da noção de pessoa como “identidades” dos sujeitos que por esse tipo de religiosidade circula.

Observando que, se ao considerá-lo como o próprio responsável por “alterar a própria natureza” de sua religião (DUMONT *apud* Assad, 2010, p. 2), haja vista que há uma frenética busca por ressignificar com novos sentidos o significado do “ser pentecostal” no enfrentamento do mundo moderno, que isso promoverá uma constante modificação, ressignificação e deslocamento não só do indivíduo mas de sua própria religião de tipo pentecostal.

Esta condição de sujeito constantemente inacabado deverá então ser considerado como o que motiva o fiel a sempre peregrinar, e no caso específico do pentecostalismo citado anteriormente⁶, torna-se apropriado problematizarmos a noção de peregrinação como um

⁵ O conceito de moderno ou de modernidade aqui não pretende ser tema de uma nova problematização teórica do termo, o objetivo é simplesmente indicar a adequação da religião ao *modus* operante da cultura. Uma religião que não valoriza sua tradição como no passado, ou seja, a religião que passa a se identificar fortemente com a cultura e com o direcionamento dado por ela. Neste instante a religião se desliga das grandes narrativas de tradição da igreja e das fartas elaborações dogmáticas, sem contudo negar a função orientadora da vida em direção à felicidade, construindo-se muito mais por função *hedonista* do que *soteriológica*, ocorre que nesta circunstância da modernidade, diferentemente das antigas tradições, ela passa simplesmente a oferecer-se como espaço de circulação dos sujeitos que aderem sua participação a ela, tornando-o fiel “indivíduo-fluído”, um mutante, um sujeito em constante construção, num mundo em constante mudança.

⁶ Me refiro aqui a todo tipo de pentecostalismo que se difere dos modelos pentecostais clássicos que buscaram orientar um modelo para a vida, criando e justificando teodiceias, e ainda elaborando um *corpus* mínimo de tradição/teologia. Os novos discursos produzidos pelo pentecostalismo pós-período clássico, me referindo ao que Freston denomina de primeira onda, não procura dar fundamentos a uma doutrina única, um *corpus* de teologia como produtora de único sentido da realidade, mas pelo contrário, se pauta pelas relações com as necessidades de consumo criadas pelo mercado. Aquilo que o mercado coloca na ordem do dia, das necessidades dos fiéis, do indivíduo inserido no mundo do consumo, que habita e usufrui plenamente, esta religiosidade pentecostal estabelecerá as pautas de preocupações e exercerá caráter consagratório de práticas e valores que serão logo incorporados a esse tipo de religiosidade, estabelecendo assim o seu caráter de mutabilidade e com isto incorporando o indivíduo no mundo denominado de moderno.

fenômeno típico de uma liminaridade, cuja característica de suas relações sociais será o estado de *communitas*⁷ (TURNER, 2008, p. 156).

ESFORÇOS INTELECTUAIS QUE PROVOCAM NOVO DEBATE SOBRE O TEMA

O pentecostalismo de modo geral é um tema já reconhecido pelos diferentes esforços intelectuais empreendidos por diferentes pesquisadores, que de maneira muito bem recortada, nos apresentam por meio de descrição teórica e analítica, as causas sociais de sua existência.

Reconhecendo o esforço de tais trabalhos, não nos aventuramos a inventarmos uma nova definição sobre o pentecostalismo, o que propomos neste texto é simplesmente um olhar sobre o fenômeno por um outro ângulo, ou seja, o do discurso dos sujeitos estabelecidos na modernidade, que se constroem sob movimentação, deslocamento e portanto em estados de constantes mutações.

É preciso considerar nesse sentido aquilo de que trata a antropóloga Eliane Hojaij Gouveia acerca das comunidades eletrônicas, que como “um território do sagrado pentecostal”, se movimenta pelas ondas das redes de televisões e ondas de radiodifusores brasileiras, e não favorecem lugares relacionais fora de casa (1998, p. 15)

Em pesquisas recentes, o sociólogo Ricardo Bitun, analisando o fenômeno do trânsito religioso na Igreja Mundial do Poder de Deus, afirma que “o trânsito religioso, também chamado de nomadismo religioso, é uma prática cada vez mais comum dentro do campo religioso brasileiro” (2011, p.82), fazendo com que o indivíduo que circule ou percorra esses

⁷O antropólogo Victor Turner (2008, p.158) ao considerar a natureza do laço social em situações de peregrinação enumera três tipos de *communitas*. Resumirei aqui as três indicando quais características se assemelham ao tipo de *communitas* que formam os peregrinos pentecostais:

1-*communitas* existencial, neste tipo de *communitas* o confronto direto e total entre identidades humanas, fazem os envolvidos pensarem na humanidade como comunidade homogênea, desestruturada e livre;

2-*communitas* normativa, aqui o tempo, a necessidade de mobilização e organização de recursos produzem uma fraternidade preservada por meio de códigos religiosos e éticos, além de estatutos e regulamentações, leis e políticas;

3-*communitas* ideológica, neste caso se refere a modelos utópicos de sociedades onde seus membros acreditam ser exemplos e fornecer condições ideais para *communitas* existencial.

O pentecostalismo que Freston chama de terceira onda, e nesta nota o denominei de “pós-clássico”, reúne todo tipo de pentecostalismo, é livre de orientação teológica, de tradição dogmática e de vínculos históricos, podem ser enquadrados, parcialmente, na moldura que Turner chama de “*communitas* existencial”, pois os peregrinos pentecostais deste tipo se encontram em confronto com identidades, que no mundo moderno estão sob constante transformações. Além disto, o caráter homogêneo de humanidade fica claro na concepção do “homem moderno” que se insere no pentecostalismo atual. Ele não confere a si um tipo diferente de ser humano, que pensa em transformar o mundo por sua religião, ele almeja antes garantir a própria sobrevivência enquanto por aqui peregrina, ele se compreende livre, como afirma Turner. Deste modo, ele não se enquadraria nas outras formas de *communitas*, pelas próprias características de sua modernidade.

espaços, transite através do que o Leonildo Silveira Campos denomina de diversas províncias de significado (1996, p.197).

Neste sentido o sociólogo Abumanssur nos afirma que mesmo nessa solidão das casas ocorre uma apropriação do sagrado, uma territorialização dessa experiência que transcende espaços físicos das igrejas e organiza um novo espaço de sociabilidade e solidariedade religiosa, de maneira que tais espaços ou lugares sagrados, poderão vir a sê-los ou não dependendo da reunião dos fiéis (2004, p.184).

Antony Giddens nos lança pistas sobre este problema quando afirma que faz-se necessário “ênfatizar a importância das relações localizadas e organizadas em termos de lugar, em que o lugar ainda não foi transformado pelas relações tempo-espaço distanciadas” (1991, p.115).

Neste sentido a religião é um meio organizador de confiança de mais de uma maneira, tanto por parte das deidades e forças religiosas, como por parte de seus funcionários os quais buscam introduzir a crença religiosa, injetando fidedignidade na vivência dos eventos e situações, formando uma estrutura em termos dos quais eles podem ser explicados e respondidos (GIDDENS, 1991, p.116).

Assim concordamos inicialmente com Giddens que “na grande maioria dos cenários pré-modernos, inclusive na maioria das cidades, o meio é o lugar dos feixes de relações sociais entrelaçadas, cuja pequena extensão espacial garante sua solidez no tempo” (1991, p.115), ainda que ressaltamos a necessidade de considerar que as consequências da modernidade tornam as análises sociais do conceito de tradição e de comunidade, temas a serem revisitados, incluindo a compreensão sobre o espaço que ocorrem ou não tais relações, inclusive quando o tempo acelera a dimensão do espaço.

CONTRIBUIÇÕES DO DA DISCIPLINA AO DEBATE: NOÇÃO DE PESSOA PENTECOSTAL

Quando Marcel Mauss busca nos oferecer um inventário com vistas a fornecer um catálogo das formas que a noção de pessoa poderia adquirir, descrevendo-nos que em muitas línguas o “destaque dado ao uso de sufixos de posição, se referiam em grande parte às relações que existem no tempo e no espaço entre o sujeito que fala e o objeto de que ele fala”, ele contribui com este problema (MAUSS, 2003, p.371), sugerindo-nos assim que o tratamento da questão da noção de pessoa (identidade do indivíduo) deve ser considerada em relação ao tempo e espaço que desvela na relação entre sujeito e objeto. Neste sentido, situamos o nosso problema em relação a construção desta noção de “pessoa pentecostal” num

espaço atravessado pelo tempo acelerado pelas conquistas da modernidade, incluindo-se aqui a religião.

Ao incorporarmos Marc Augé à análise e discutirmos alguns de seus conceitos em termos de religião, enviesando preocupações que o autor não inclui inicialmente em sua proposta, tomamos consciência de tratar-se de uma pequena provocação, com vistas a procurar respostas para um problema ainda pouco explorado nesta teoria da mobilidade e circulação das práticas religiosas que performam o sentido de pessoa no pentecostalismo.

O sentido de mobilidade sobremoderna⁸ utilizado por Marc Augé, se exprime sobretudo na idéia de um mundo onde teoricamente podemos fazer tudo sem nos deslocarmos e onde, no entanto, deslocamo-nos (AUGÉ, 2010 (b), p.16), encontrando nestas definições aquilo que o pentecostalismo pouco a pouco vai desenhando na religiosidade do mundo moderno.

Para tanto que possamos tomar a categoria de “não lugar”, como uma categoria de análise, e adaptá-la para compreensão da noção de sujeito pentecostal observando o problema da mobilidade de crenças e ideias religiosas em constante modificação, colocamos em vista a possibilidade ou a impossibilidade de se obter a convivência comunitária, que outrora criara os laços sociais que uniam as sociedades por meio da religião, família, parentesco ou trabalho. Em sociedades tradicionais seja de castas ou estamentais, os indivíduos viviam o encontro de estranhos que se conheciam; na sociedade atual, nas palavras de Zigmunt Bauman ocorrem os desencontros entre estranhos:

Estranhos tem chance de se encontrar em sua condição de estranhos, saindo como estranhos do encontro casual que termina de maneira tão abrupta quanto começou. Os estranhos se encontram numa maneira adequada a estranhos; um encontro de estranhos é diferente de encontros de parentes, amigos ou conhecidos – parece, por comparação, um desencontro (BAUMAN, 2001, p.121).

Numa tentativa de provocar um debate cuja “má intenção” do autor deste ensaio é de falar de lugar no sentido inverso do clássico significado do termo, observamos que a religião pentecostal torna-se na esfera pública um espaço comum dos diferentes discursos e práticas modernas. Assim, nossa primeira tentativa é de observar o pentecostalismo sob proposta de ter ele adquirido um sentido de itinerário da própria cultura brasileira, um caminho sob o qual a cultura oferece uma opção de percurso, a qual poderia seguir como qualquer outro percurso,

⁸ Marc Augé afirma que o sentido de sobre no adjetivo “sobremoderno” deve ser entendido no sentido que ele possui em Freund e Althusser, na expressão “sobredeterminação”, o sentido do inglês over; ele designa superabundância de causas que complica a análise dos efeitos (AUGÉ, 2010 (b), p.15).

mas que, por razões subjetivas e objetivas, faz com que o sujeito opte por essa relação com a transitoriedade por meio da religiosidade de tipo protestante pentecostal.

Desta forma, a fim de pensar essa relação do sujeito com a religião na modernidade como a experiência do “não lugar”, me aventura e lanço a hipótese de pensar essa relação a partir da tensão que há entre espaço e tempo nestes ditos tradicionais e novos “lugares” - *templos, casas, programas religiosos de televisão e rádio* - e para tanto deveremos numa próxima etapa observar a fala do próprio nativo que desvela essa condição de indivíduo em estado inacabado, condição de passageiro, em busca de novos sentidos assegurados sempre por meio de novas experiências, o que nos faz pensar numa possibilidade da construção da noção de pessoal pentecostal desvinculada do conceito tradicional de religião.

A EXPERIÊNCIA DO LUGAR COMO UM PROBLEMA À CONSTRUÇÃO DA NOÇÃO DE PESSOA NA RELIGIÃO PENTECOSTAL

Assim, em hipótese em relação ao problema que colocamos à noção de pessoa pentecostal, é preciso que se coloque como objeto do olhar antropológico da religião não mais o tradicional lugar da religião, do qual necessariamente deve ser histórico, como nos afirma Marc Augé sobre o tradicional lugar que se define “a partir do momento em que, conjulgando identidade e relação, por uma estabilidade mínima” (2010, p.53).

Nosso esforço deverá seguir na tentativa de colocarmos a possibilidade de se ler o pentecostalismo no sentido contrário, quando passando a servir de itinerário ao sujeito, caminho pelo qual ele passará, não importará mais os motivos que o leva as práticas religiosas, e assim poderíamos nos enveredar na etnografia das falas destes sujeitos e seus testemunhos, a fim de que possamos encontrar pistas para testarmos com firmeza as nossas hipóteses sobre o tema, que passaria a compreender a relação do sujeito com a religião não mais como um lugar, mas em oposição a esta definição, como uma categoria de “não lugar”, determinando essa relação a construção da noção de pessoa que esse indivíduo realiza em suas práticas religiosas.

Quando tornado então itinerário, tal como criado pelos nomes que lhe derem sentidos ou direções, tais nomes criarão a categoria de não lugar nos lugares que o sujeito vive sua religiosidade, transformando-os em passagens (AUGÉ, 2010, p.80).

Poderíamos dizer, inversamente, que o fato de passar dá um estatuto aos nomes de lugar, que a fenda escavada pela lei do outro e onde o olhar se perde é o horizonte de toda viagem (soma de lugares, negação do lugar), e que o movimento que “desloca

linhas” e atravessa os lugares é, por definição, criador de itinerários, isto é, de palavras e de não lugares (AUGÉ, 2010, p.80)

Neste sentido seguimos a pista de que a religiosidade pentecostal na modernidade se torna uma pura criação de espaços, onde circulam indivíduos, símbolos e crenças; sendo que tais espaços se desenvolvem sobre outros espaços e que sob constante tensão são provocados pelas transformações políticas e sociais, passando a ser percebidos como espécies de não lugares (AUGÉ, 2010, p. 80).

A noção de Marc Augé dos *não lugares* aplicados à religião adquirirá o sentido de que espaços os quais já não produzirão mais historicidade, relações duradouras e nem tampouco identidade, acabam revelando dentro de si mesmos, “outros lugares”; espaços que renascem constantemente sobre estes espaços de passagens, num aparentemente e inesgotável ciclo de reformulação. A reformulação aqui é vista no sentido binário de *criação-reação*, *significação-ressignificação* ou de *nascimento-morte* de suas próprias práticas.

É a este constante estágio de *transição* dos espaços a que o contexto torna-se submetido pelas seguidas transformações vividas pelas experiências de seus mais variados sentidos sejam elas políticas, econômicas e sociais, não escapando nem mesmo a religião deste movimento, haja vista que “não é na solidão que se constrói fé” (2001, p.164), o antropólogo continua quando afirma que “tivemos antes mudanças maciças, continentais, na sensibilidade religiosa, cujo impacto na vida humana (...) foi radical e profundo” (GEERTZ, 2001, p.165).

Deste modo o pentecostalismo passa a desenvolver uma condição cultural própria de transformação, proporcionando um ambiente adequado a modificações objetivas tanto em suas instituições como nos próprios indivíduos, inclusive modificações que se tornam características destes espaços onde as identidades, os relacionamentos e a vida como um todo vivem fases de constantes construção – desconstrução – reconstrução, que no uso da metáfora baumaniana do “líquido cenário da vida moderna”, o mundo acaba por tornar um risco manter uma identidade por uma vida toda, mesmo no caso da religião observamos que as “identidades são para se usar e exibir, e não para armazenar e manter” (BAUMANN, 2005, p. 96).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABUMANSSUR, Edin. *Moradas de Deus: representação arquitetônica do espaço sagrado entre protestantes e pentecostais*. São Paulo, 2001. 276p, Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2001.
- AUGÉ, Marc. *Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas: Papirus, 2010.
- _____. *Por uma antropologia da mobilidade*. Maceió: EDUFAL, São Paulo: UNESP, 2010 (b).
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2001.
- _____, *Identidade*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2005.
- BITUN, Ricardo. *Mochileiros da fé*. São Paulo: Reflexão, 2011.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- CHAVES, Alexandre da Silva. *Presença pentecostal numa sociedade de transição rural-urbana*. São Paulo: Reflexão, 2012.
- FRESTON, Paul. *Protestante e política no Brasil: da constituinte ao impeachment*. Campinas, 1993. 303p, Tese (Doutorado em Ciências Sociais) Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.
- GENNEP, Arnold Van. *Os ritos de passagem*: Petrópolis: Vozes, 2011.
- GEERTZ, Clifford. O beliscão do destino: a religião como experiência, sentido, identidade e poder (p. 149-165), in: *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- GOUVEIA, Eliane Hojaij. *Imagens femininas: a reengenharia do feminino pentecostal na televisão*. São Paulo, 1998. 212p, Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1998.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Casic & Naify, 2003.
- TURNER, Victor. *Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana*. Niterói: Eduff, 2004.
- _____. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes, 2013.