

"CULTURA LOCAL, MEMÓRIA E ADESÃO RELIGIOSA":

ALGUNS ASPECTOS SOBRE A CONVERSÃO AO PENTECOSTALISMO NA CIDADE DE MARIANA-MG*

Paulo G. Souza Júnior

Bacharel e Licenciado em História/UFOP, Mestre em Memória Social e Documento/UNIRIO e professor do Departamento de História da Universidade Federal de Ouro Preto, MG

Resumo: Este estudo analisa o papel desempenhado pela memória na construção de representações e significados que um grupo de pentecostais filiados à Assembléia de Deus (AD), localizada na cidade mineira de Mariana, atribui a seu processo de adesão ao pentecostalismo e as conseqüentes repercussões desta em suas vidas. Assim, tentamos perceber a forma como os fiéis se apóiam nos conteúdos sócio-culturais locais, articulando-os a estrutura da assembleiana. Desta forma, acreditamos, que essa denominação pentecostal ao incorporar esses fiéis, faz um diálogo com os quadros sociais a que pertencem ressignificando muitos de seus motivos. Para a consecução desse trabalho lançamos mão de um aparato metodológico comumente denominado de História Oral. Essa metodologia possibilitou-nos a obtenção, através de depoimentos, das impressões e reminiscências dos fiéis pentecostais.

Abstract: The goal of this paper was to interpret the exchange between the Assembly of God Church speech and the "social space" of Mariana city, Minas Gerais. Taking the social memory as a determiner paradigm of our discussions, we took the ways on which the local memory organizations were used as to limit as to support the Pentecostal speech. Thus we searched to take some forms around were originated the memories, the identities and representations about the city and its social groups, which according to our view point, go strongly throughout the Assembly of God Church speech. The study direction taken by us, normally known as oral history approach, was very helpful for the memory comprehension of the people, although we also used other instruments as participant observation, survey, and written documents.

Palavras-Chave: Memória - adesão religiosa - cultura local

Este estudo analisa o papel desempenhado pela memória na construção das representações e significados que um grupo de pentecostais filiados à Assembléia de Deus (AD), localizada na cidade mineira de Mariana, atribui a seu processo de adesão ao pentecostalismo e as conseqüentes repercussões dessa em suas vidas. Nosso trabalho focou-se nas formas como os conteúdos sócio-culturais locais articulam-se ao discurso litúrgico pentecostal, estabelecendo e incorporando muito de seus motivos.

Tentamos perceber o modo como esses indivíduos vinculam aspectos "tradicionais" de seu grupo e de sua "visão de mundo", com elementos introduzidos pela nova opção religiosa e pelo sistema de comportamento e crenças que são próprios a esta. Nesse sentido, dois conceitos orientam essa análise. Um deles é o conceito de "re-semantização", no qual se acena a possibilidade de que um corpus simbólico emanado de um centro e adotado por uma localidade distante daquele, pode manter-se formalmente, mas, ao mesmo tempo, ser "re-semantizado", de acordo com os conteúdos próprios da localidade que os adota. Já o conceito de "re-simbolização", que grosso modo, é o processo pelo qual, conteúdos tradicionais e vinculados à experiência social de um grupo, adquirem nova expressão através de formas simbólicas importadas.

Nesse norte, as adesões religiosas podem ser vistas como "condutas estratégicas", com capacidade transformadora do poder dos agentes sociais. Aqui, entendemos a opção religiosa como uma fonte de "normas" e "recursos" disponíveis, que são reinterpretados pelos sujeitos de acordo com seus interesses e como parte de suas "condutas estratégicas", podendo resultar em estruturas alternativas de poder.

Ao contrastarmos os depoimentos dos pentecostais, percebemos que eram constantes e significativas as referências que esses faziam ao seu passado pré-conversão, seja ele de ordem religiosa ou social. Deste modo, passamos a observar, a forma como os assembleianos articulavam os elementos da tradição sócio-religiosa local aos pentecostais.

A nosso ver, a memória seria crucial nesse processo, pois cumpriria um papel de "fio condutor", ligando os eventos do passado aos do presente. Desta forma, não concebemos o passado como mera projeção do presente, pelo contrário, pensamos a reminiscência enquanto um encontro entre dois momentos distintos, que se determinam mutuamente.

Ao tomarmos a memória como perspectiva de análise, mais precisamente seu caráter social, sabemos que enveredamos por caminhos ainda tortuosos, menos por sua insipiência, mas por ter sido deixada no "limbo acadêmico" durante décadas. Hoje, quando retoma sua força, o conceito de memória é reivindicado de forma díspar pelas mais diversas áreas do conhecimento, ganhando em cada uma contornos diferentes. Por ora, ficaremos com a idéia, de que a memória é a forma como os indivíduos recordam de situações do passado, sejam elas as mais corriqueiras, como comer, andar de bicicleta, atravessar uma rua, seguir um percurso, ou, às mais elaboradas, como as tradições, compreendidas enquanto valores, sentimentos e práticas transmitidas entre gerações (Santos, 2000).

Por acreditarmos na plausibilidade de postulados que vislumbram continuidades entre estruturas do passado e as ações presentes dos indivíduos, obrigamo-nos a revisitar algumas concepções paradigmáticas nas Ciências Sociais, como as concepções que envolvem modernidade e tradição. Como observa Santos (2000), é bastante corrente no pensamento social ocidental, a aceitação de uma ruptura

radical entre passado e o presente, sobre hegemonia deste. Nesse sentido, o passado é visto apenas enquanto entrave a ser superado para que os novos ideais sejam realizados. Em Marx, é bastante forte a possibilidade de uma ruptura radical com o passado, constituindo-se no elemento central da modernidade.

Então, para essa destacada corrente de pensamento, vivemos em uma sociedade "pós-tradicional", em que, não se observaria a pesada influência do passado sobre o presente (Giddens e Beck 1995). Sem dúvida, há uma mudança radical, na forma como homens e mulheres vivem contemporaneamente, no entanto, parece-nos plausível, que uma reflexividade, aberta ao risco e a novas constelações sociais, tal como a descrita por Beck (1995), não implique em uma eliminação total da tradição. Para Santos (2000), pensar a coexistência entre formas tradicionais e modernas, significa, observar a manutenção de valores do passado em atitudes do presente, como também, em processos históricos, constitutivos de práticas do presente. De forma semelhante, na seara de estudos do pentecostalismo a idéia de conversão está classicamente associada a uma ruptura drástica na trajetória do indivíduo, em que o "ego aceita um conjunto de crenças que questiona as estruturas cognitivas e de ação anterior ou em que ele retoma um conjunto de crenças e compromissos contra os quais um dia havia se rebelado" (Heirich 1977:654. Citado por Mafra, 2000: 58). Desta forma, alguns trabalhos alicerçados na configuração do campo religioso pentecostal predominante na década de 1960/1970, percebem uma ruptura radical, tanto com o modelo religioso anterior, quanto com os padrões de sociabilidades estabelecidos. Com efeito, enfatizam a escolha do indivíduo na adesão ao novo credo, minimizando a influência do contexto social e religioso neste processo.

Para alguns pesquisadores o pentecostalismo traria uma mudança cultural radical para o Brasil e América Latina (Lehmann, 1996). O que levaria a "internalização" de novos hábitos, uma vez que ao contrário das religiões tradicionais, nas quais, o sagrado faz parte de maneira impensada da vida cotidiana, as religiões internalizadas, como o pentecostalismo, exigiriam um ato consciente de vontade de adesão à nova crença. Nesse sentido, na idéia de conversão estão agregados todos os pressupostos que levariam à modernização da sociedade brasileira, retirando-a do atraso representado pela tradição. (Procópio de Camargo, 1973).

Paralelamente a essa vertente, temos outra que, de certa forma, segue em esteira contrária, identificando, se não continuidades, similaridades entre o substrato religioso brasileiro e o campo pentecostal, como é o caso de Peter Fry e Howe (1975), Aubree (1985) e Rolim (1995), entre outros.

Somadas a essas tentativas de explicação do fenômeno, temos as recentes mudanças no próprio campo pentecostal, impulsionadas pelo chamado neopentecostalismo. Esta nova forma assumida pelo pentecostalismo em finais de 1970, tem como maior expoente a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), procurou um "diálogo" constante, tanto com o campo religioso nacional (catolicismo popular e religiões afro-brasileiras), quanto com as esferas de sociabilidade até então impenetráveis aos crentes. Mafra (1996), chama a atenção

para esse tipo de conversão que ela nomeia de minimalista, em oposição "dualista", que tece uma separação radical entre o mundo e os costumes praticados no interior do grupo. Neste ponto Mafra (1996) é acompanhada por Mariano (1998), para quem este tipo de conversão, não representa hoje, como em décadas anteriores, uma mudança cultural profunda no país.

O deslocamento no panorama religioso pentecostal deixou mais manifestas as continuidades, entre esse e o campo sócio-religioso nacional. A partir daí, ganharam força as teorias que advogam essas continuidades, sem, é claro, deixarem de perceber as rupturas e invenções no campo pentecostal. Essa perspectiva de abordagem permitiu que se rompesse a "camisa-de-força" epistêmica, criada em torno do paradigma da secularização.

Desta forma, surgem novas abordagens, principalmente dentro da antropologia, nas quais são cunhados, ou transpostos, novos termos para compreensão do fenômeno pentecostal, tais como "re-semantização" e "re-simbolização" (Segato, 1991), "passagens" (Birman, 1996), para explicar o processo de trânsito religioso para o pentecostalismo. Segundo Birman (1996: 90), haveria a "redefinição de fronteiras, de trocas simbólicas e de elaborações simbólicas, de inovações e de invenções e em certa medida e que submete também à mudança os cultos envolvidos".

Se pensarmos a religião como sistemas simbólicos, através dos quais cada sociedade representa os temas principais de sua visão de mundo (Geertz, 1978), e que esta visão está permeada pela memória, que ao mesmo tempo, que é ressignificada pelo presente ajuda a ordená-lo (Santos, 1993 e 1998). Destarte, podemos imaginar o processo de adesão ao pentecostalismo, como um intrincado jogo de ressignificações e re-arranjos, entre as memórias locais e institucionais, sociais e individuais.

Assim, acreditamos haver um complexo processo, no qual elementos tradicionais (locais) entrelaçam-se a elementos transversais (globais), adaptando as macro-narrativas a contextos específicos, como no caso de Mariana. Em nosso entendimento, a estrutura assembleiana, possibilita uma articulação entre o carisma de seus especialistas e os motivos dos agentes locais, aos quais se dirige a mensagem. Não obstante a burocratização que a AD vem apresentando nos últimos anos, sua estrutura guarda algumas características que facilitam esses câmbios. O que justificou, em parte, termos delimitado os fiéis dessa denominação como alvo do presente trabalho.

Deste modo, não suprimimos em nossa análise o caráter modernizante da mensagem pentecostal, que de certa forma, autonomiza as esferas sociais fazendo com que o indivíduo se reconheça como agente transformador de sua trajetória pessoal e da sociedade que o cerca. Porém, acreditamos que paralelo ao aspecto modernizante do pentecostalismo temos uma paulatina interação com as estruturas locais de pensamento, o que no nosso entendimento contribui para

preservação de certas práticas e hábitos, não só religiosos, como sociais. Assim, se pensarmos na prédica de Halbwachs, para quem toda religião,

(...) que, sob formas mais ou menos simbólicas, reproduz a história das migrações e das fusões de raças e de povos, dos grandes eventos e da guerra, estabelecimentos invenções e reformas que se encontram na origem das sociedades que as praticam. (Halbwachs, 1994: 178)

Tendo como base na assertiva de Maurice Halbwachs, pensamos que a religião tem uma grande capacidade de se apropriar dos motivos locais e realocá-los em novos dispositivos sistematizados. Para Halbwachs a inovação religiosa, a ruptura absoluta com o passado nunca se efetiva, pois, as formas religiosas têm necessidade de continuidade tradicional, que sustenta sua legitimidade, o que Hervieu-Léger denomina de "impératif da la continuité" (1987 e 1993).

Como aponta Rivera (2001: 44-5), a religião para Halbwachs, cumpre o papel de integrar passado e presente, pois ele só se renova remetendo-se a suas origens. Deste modo, uma religião pode até se formar a partir de dogmas novos e opostos ao precedente, mas a referência à antiga religião é inevitável.

Se a sociedade conserva, na sua organização religiosa, elementos de ritos ou de crenças antigas, é não só para dar satisfação às exigências dos grupos mais retardatários, mas para sentir exatamente uma continuidade ou um progresso religioso, que os homens devem se lembrar, ao menos grosso modo, de onde eles partiram (Halbwachs, 1994: 184. Citado por. Rivera, 2001: 45)

Ainda que, seja-nos bastante útil a noção dada por Halbwachs de continuidade presente-passado, afastamo-nos da idéia de "grupos retardatários", ou "progresso religioso", que em nosso entendimento passa uma idéia de caminho inexorável do desenvolvimento humano. Preferimos a essa idéia, as noções cunhadas por Canclini (1998; 2000) e Santos (2000), que procuram considerar processo de destradicionalização, mas não com a erradicação de todas as tradições, pensando a coexistência de estruturas locais e tradicionais, com aquelas consideradas modernas ou reflexivas.

Assim, buscamos comparar os conteúdos sócio-religiosos locais aos conteúdos e ao repertório concernente a AD de Mariana. Este expediente levou-nos a reconstruir todo um processo de urbanização da cidade e, a conseqüente acomodação dos grupos populacionais no espaço urbano. Fato que, em nosso entendimento, foi marcante para a conformação das memórias e, como não poderia deixar de ser, das identidades dos grupos sociais da cidade.

Faz-se necessário frisar, que não pretendemos transpor as conclusões deste trabalho para o pentecostalismo de modo geral, uma vez que a variação dentro do corpo de idéias que constitui o que a literatura especializada tem conceituado genericamente como pentecostalismo é muito variado. Dentro deste trabalho, pretendemos inferir, como dissemos, sobre um grupo muito específico de

pentecostais adeptos de uma denominação da Assembléia de Deus, localizada na cidade de Mariana-MG, filiada ao Ministério das Missões, e pertencente ao Campo regional da Cidade de Nova Lima.

Inicialmente o que mais nos chamou a atenção foi o fato de uma denominação da Assembléia de Deus, ser uma das poucas organizações religiosas a lograr certo êxito, frente às arraigadas organizações católicas da cidade de Mariana, sede do mais antigo Arcebispado de Minas Gerais. A AD conseguiu uma abrangência espacial e numérica em um terreno aparentemente bastante infértil para expansão pentecostal.

É interessante notar que a denominação da AD em Mariana seguiu restrita a uma única família, de sua chegada na década de 1950 à fundação de seu primeiro templo em 1978. Curiosamente, a mensagem pentecostal da AD só ganhou maior abrangência, com as intensas mudanças por que passou a cidade nas décadas de 1970 e 1980, com o deslocamento para o município de um contingente significativo de pessoas, atraído pela instalação de três grandes companhias mineradoras no município. Este fato, sugeriu-nos que a nova conformação sócio-cultural da cidade, somada a uma significativa adaptação das estruturas pentecostais assembleianas, levou essa denominação a lograr um melhor êxito em seu afã proselitista, que as demais.

Deixando as coisas do mundo: alguns aspectos limitadores da adesão religiosa

Acreditamos que alguns fatores motivaram o parco crescimento pentecostal na cidade em suas primeiras décadas de inserção no município. Primeiro, não é preciso muito esforço para imaginar, o difícil êxito de uma congregação, restrita a uma pequena residência, encravada no então distante bairro do Barro Preto, na época tido como zona semi-urbana do município. Professada por pessoas recém chegadas à cidade, a mensagem evangelística da Assembléia de Deus teve pouco eco aos ouvidos dos católicos marianenses.

Nessa época (1960-1970) a sede do município quase que se restringia ao núcleo histórico, habitado por famílias organicamente ligadas a tradição católica, não parecia ser um campo dos mais férteis para a seara pentecostal. Idéia que é reforçada pelos depoimentos dos assembleianos convertidos na década de 1970 ou início dos anos de 1980, para esses, morar na periferia e não professar o catolicismo, significava estar alijado de inúmeras esferas de sociabilidade. No depoimento de Dona Adélia, assembleiana, 60 anos, esses aspectos afloram. Segundo essa entrevistada, vários eram os fatores que limitavam a sua adesão ao pentecostalismo:

(...) imaginem, entrar pra uma igreja que ficam gritando, com cantoria nas praça, ainda mais com mulheres comandando (...) a gente tava mais era acostumado com padre (...) ele ia na casa da gente, tomava uma café, se tivesse uma desavença ele aconselhava (...) até nosso parto, no meu

não, mas nos da minhas irmãs ele aconselhava. Na época eu pensava assim! Depois papai morreu, agente voltô a morar em Cláudio Manoel [Distrito de Mariana] Depois quando voltô. Aí que eu casei.

PESQ.:Lá ou Aqui?

Lá, com moço de lá, em sessenta e oito [1968]. (...) ai voltamo pra Mariana, pra morar ali na subida da Cabanas [Bairro de Mariana], aquilo ali na época não tinha nada meu filho. Aí, que uma vizinha minha tava freqüentando, a igreja [AD], me chamou eu fui e gostei e to até hoje. Graças ao Senhor Jesus!

Se por um lado, os motivos exógenos à igreja restringiram a mensagem pentecostal a poucas pessoas durante o período de 1950 a 1980, por outro, a organização e o conteúdo da pregação pentecostal não conseguia adaptar-se à demanda religiosa da sociedade marianense. Os fortes preceitos morais e a quebra de vínculos familiares e sociais eram apontados como os principais empecilhos à adesão, como relata-nos o senhor Camargo, de 68 anos, um dos primeiros membros da AD "aceitar Jesus em Mariana".

No começo eu ia na igreja, mas era difícil aceitar, tinha os amigos, agente se reunia ali, pra tomar umas... o senhor sabe como é? Bebia umas, pinguinha, era difícil parar, aquilo me impedia, a igreja não aceitava... Foi uma coisa difícil, aceitar Jesus e largar os amigos, por que agente tinha que largar. Quem tá na escuridão não gosta da luz. Pra você vê, assim que decidi, parei de beber e fumar, quis continuar amigo deles, mas quando eu passava de bicicleta, com a bíblia debaixo do braço, eles falava: "a o bíblia!". Era irmão pra cá, irmão pra lá, até que eu afastei deles, sabe, muitas vezes pensei em desistir, largar a igreja, só que Jesus me manteve firme, aleluia!

Testemunhos como esse foram bastante recorrentes, principalmente entre os conversos mais antigos, que além de terem encontrado uma estrutura mais rígida, aderiram ao pentecostalismo em uma época, em que perfaziam uma minoria absoluta na cidade. Além disso, muitos dos primeiros conversos do sexo masculino, eram "peões" vindos para trabalhar na construção das empresas mineradoras. Esses homens, distantes de suas famílias, morando em alojamentos coletivos bastante distantes da cidade, sem a mínima infra-estrutura, encontravam único alento no grupo de amigos de trabalho. Portanto, aderir a uma comunidade pentecostal, era romper com esse grupo, parar de fumar, deixar as cervejinhas no final do expediente e não freqüentar mais o barzinho da esquina, lugar por excelência da socialização masculina .

A entrevista de Antônio, 56 anos, pastor da AD. de Mariana, corrobora nosso argumento ao colocar, como maior barreira para sua conversão o fato de não conseguir largar o cigarro:

(...) Ai eu fiquei mais uns três meses fumando, pelejando pra deixar de fumar. Por que cachaça e... todas as coisa eu deixei. Ai, três meses passados, eu pelejando pra deixar de fumar, não consegui deixar. Um dia à tarde eu pensei, ah esses crente é bobo, eu vou voltar a fumar, que eu fiz tudo não consigo deixar de fumar. Mas ai, à noite, alias à tarde, eu acabei de jantar, eu não tinha um cigarro no bolso, eu pedi o colega um

cigarro, quando eu acendi o cigarro e pus na boca, eu senti um gosto tão ruim, que até hoje eu nunca pude pensar coisa mais ruim que senti nesse cigarro. Devolvi pra ele o cigarro e a noite eu dei vontade de tá em uma reunião do culto evangélico, aí eu fui, tinha um visita pra fazer, inclusive, hoje ela é até minha cunhada. Eu indo pra lá me sentindo bem naquela viagem, a pé, à noite, chegamos lá ela estava doente, então a turma foi lá orar por ela, eu não entendia nada daquilo, os irmãos começaram a orar por ela que estava doente e Jesus me batizou com o Espírito Santo. Que o batismo com o Espírito Santo, na Bíblia está registrado no capítulo II de Atos dos apóstolos, quando quase cento e vinte discípulos, Jesus falou pra eles subi pra Jerusalém e lá será revestido de poder. Então no Capítulo II de Atos dos Apóstolos cumpriu isso na minha vida nesse dia, aí ficou aquela briga dentro de mim e agora, eu fumando, batizado com o Espírito Santo não posso fumar, e daquela data em diante, até hoje, nunca mais fumei e também não provei álcool de espécie nenhuma (...)

Outros conversos do sexo masculino lembraram, que um dos principais empecilhos a sua conversão era o fato de não concordarem com determinados pontos da "doutrina", que, em suas palavras, "acreditavam serem ultrapassados". Como por exemplo, o cerceamento das populares "peladas" de fim de semana, como observa esse trecho da entrevista do pastor Antônio:

...Olha, isso aí nós já debateu muito. Por que que um crente não pode jogar bola, se é uma coisa sadia, faz bem pra saúde. Jogo que não pode e jogo de azar, mas futebol, se for direitinho. Eu acredito que um crente, se ele tá numa partida de futebol, ele não vai falar um palavrão, não vai dar um chute em um companheiro. Agora nós temos muitos jogadores profissionais que são crentes, como é que faz, é o serviço deles... Acho que a igreja tá evoluindo muito, eu cá não tiro não, isso eu não tiro dos que congregam aqui comigo. Pois se você tira, tem gente que sai da igreja, aí não adianta, por causa de uma coisa boba, as veis a pessoa desvia. A minha função é apascentar e não botar gente fora.

Se, para a maioria dos conversos do sexo masculino largar o cigarro, a bebida e principalmente o grupo de amigos do barzinho, constituíam-se nos maiores empecilhos para se tornarem pentecostais, para as mulheres a família era o maior entrave. Segundo a professora do ensino fundamental Fátima, de 38 anos, o principal obstáculo a sua adesão à Assembléia era seu marido:

Hoje em dia ele implica ainda, mas é menos. Antigamente, ele queria me forçar... Eu ia arrumar pro culto, ele dizia: "Já tá pronta?! Pra quem demora muito pra se arrumar, você já tá pronta?!" E começava a debochar de mim, falava do meu cabelo, falava da minha roupa. "Você tá parecendo uma velha, com essa roupa, lá nos bíblia, não pode usar uma roupa mais bonita não?". No começo era muito difícil, mas hoje já me acostumei, Jesus me dá força pra agüentar, quem sabe um dia o Espírito Santo toca no coração dele?

Um fato bastante agudo, que chamou nossa atenção foi a forma como mulheres e homens se recordavam, dos eventos que cercaram sua conversão e a cotidianidade da igreja. Enquanto, os homens prendiam seus relatos a temas ligados ao público, ou seja, sempre estavam rememorando fatos ligados ao grupo

de amigos de trabalho, ou à doutrina da igreja e, até mesmo, as querelas políticas internas à denominação. As mulheres, invariavelmente, prendiam-se aos fatos mais corriqueiros, relatando o cotidiano com mais minúcia. Nos depoimentos femininos, concentraram-se os relatos de cura, possessões, bem como os batismos com o Espírito Santo. Essas constatações acompanham as assertivas tanto do trabalho de Novaes (1985), quanto de Mariz e Machado (1997), que ligam histórica e culturalmente o papel feminino as coisas privadas, entre elas a religião, enquanto o papel masculino ao público.

Outro ponto bastante frisado nas entrevistas, tido como um dos principais entraves a conversão ao pentecostalismo, foi a devoção aos santos protetores. Como observamos, nas páginas anteriores, as festas dos santos, ocupam lugar privilegiado no calendário litúrgico e social dos habitantes da cidade de Mariana. Acrescido a isto, temos o fato ser bastante popular a parcela da população onde predominam os adeptos da AD, os ofícios ligados à marcenaria e carpintaria, o que obviamente, aproximava-os das imagens de santos da cidade. Desta forma, não foram poucos os relatos que apontavam como maior dilema para "aceitar Jesus", o fato de se trabalhar em restaurações de Igrejas Católicas e de Imagens de Santos, ofício terminantemente proibido para os "crentes por pastores antigos". Como observa, esse marceneiro de 57 anos, adepto da AD há dezesseis anos:

Antes tinha, pastor que proibia, agente de pegar nas imagem de escultura, e ficava muito difícil... a bíblia dizendo que tava errado, agente ali tendo que trabalhar, então ficava difícil. Agente não sabia fazer outra coisa! (...) Eu pensava assim, é pra ganhar o pão de cada dia, Jesus há de me perdoar, e ia trabalhando, ganhado meu dinheirinho, num adorava image não, fazia como fazia com uma mesa, uma cadeira, nem ligava. Só o pastor num podia saber, se não tomava advertência na igreja (...) isso atrapalhava, a gente ficava com aquele dilema dentro do coração.

Fica evidente a negociação que o fiel faz com a norma da igreja. Não obstante a proibição continuava, em suas palavras, "crente", porém, trabalhando na restauração de altares e imagens de santos, muitas vezes tendo que entrar e sair da igreja católica. No entanto, devido ao número de indivíduos que se dedicam a esse ofício na cidade, a AD, vai adaptar sua norma a esse quadro social. Como podemos notar no depoimento do pastor Antônio, quando perguntado qual era a postura da AD, quanto aos santos o mesmo respondeu:

[A AD] Já falou muito nisso, mas depois passado o tempo ela estruturou muito e a administração melhorou muito e você ir pra uma praça, encontrar com um amigo católico e falar de imagem se ta ferindo a sensibilidade dele.

Por que se eu fosse católico nos não ia aceitar [...] por que a bíblia não manda falar daqueles dogmas que eles tem lá, porém se nó fossemos olhar a bíblia, ela não aceita tais coisas, eu só toco neste assunto com um católico se ele me perguntar. Até há pouco tempo veio um repórter me perguntar sobre isso e ele ma achou um pastor diferente dos outros, eu sou um pastor o seguinte, eu entro na Igreja da Sé o que eu tiver que fazer lá dentro eu faço, inclusive até ensino na Igreja aqui [AD, o pastor se refere a ensinamentos que dá na sua Igreja] (...).

Por exemplo, nós temos muitos crentes que trabalham em empresas que vai fazer uma reforma na Igreja Católica. Quando chega lá... o crente... eu ensino aqui (...), os crente é que devem defender mais a administração. Se tem uma Aparecida que vai pegar ali, tem que pegar com cuidado, eu até ensino assim

Desta forma a AD, amplia seu leque de possíveis conversos, uma vez que não restringe uma boa parcela da população com uma barreira praticamente intransponível para a conversão. Sem contar que, a amenização dos antagonismos com a Igreja Católica leva uma significativa parcela de seu publico, oriundo do catolicismo, a identificar-se mais com sua mensagem, além de minimizar os conflitos nas famílias em que convivem católicos e evangélicos.

Ainda dentro dessa argumentação temos outro depoimento bastante interessante, no qual a fiel, mesmo depois de conversa, continua guardando uma relação de devoção com os santos:

PESQ.: A mãe da senhora tinha muitos santos?
- liihhh meu filho a parede era tudo cheia de quadro de image.
PESQ.: E foi difícil ela largar as imagens?
- No princípio ela usava umas medalhas assim...Você já viu umas medalha assim.?Foi muito engraçado isto também! Ela usava as medalhas e um cordão... Depois quando ela aceitou Jesus ela perguntou ao pastor: "e meus quadros de santo e minhas imagem, como é que eu vou fazer?" O pastor: "deixa quieto, o dia que o Espírito Santo tocar na senhora, a senhora mesmo tira isso aí, a senhora mesmo consome isso aí." Aí ela pegou aquelas medalhas que ela tinha no cordão, pros irmão não vê que ela tava usando aquilo, ela pegou um alfinete e colocou aquilo por dentro da roupa dela, assim sabe e colocou! Aí eu não sei como que foi, que o alfinete com as medalhas desapareceu.

Por esse depoimento podemos observar como, tanto fiel, quanto instituição, valem-se de estratégias para se adaptar mutuamente.

Assim, mesmo com os percalços das primeiras décadas, a AD vai conseguir se firmar como o segundo grupo religioso na cidade, em termos numéricos, 740 membros, contando com uma igreja sede e mais cinco congregações espalhadas pelos bairros da cidade. Neste ponto, poderíamos nos perguntar, o que teria mudado, os padrões organizativos da AD, com a flexão de seus preceitos morais ou mudanças do campo em que a igreja estava atuando?Acreditamos que a resposta essa indagação não seja tão simples e não possa ser dada sem incorremos no risco de reeditar as teses funcionalistas de décadas passadas.

Com base nisso, acreditamos que a expansão assembleiana na cidade, seja fruto das alterações sofridas pelo campo sócio-religioso, conjugadas às mudanças estratégicas nas estruturas assembleianas em resposta às novas condições colocadas pelas demandas religiosas. São estas negociações entre os quadros sociais locais, os interesses subjetivos e a estrutura da igreja, o grande mote para adesão ao culto assembleiano na cidade.

Referências bibliográficas:

BARTLETT, Charles. 1932. *Remembering*. Cambridge: Cambridge University Press.

BAUMAN, Z. 1997. *O mal-estar da Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

BECK, Ulrich. 1997. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In: GIDDENS, Antony et. al. *Modernização Reflexiva: Política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora Unesp.

CANCLINI, Nestor Garcia. 1997. *Culturas Híbridas Poderes Oblíquos: estratégias para se entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP.

_____. 2001. *Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: Ed UFRJ

CHESNUT, R Andrew. 1997. *Born again in Brazil: the Pentecostal boom and the pathogens of poverty*. New Brunswick, New Jersey e Londres: Rutgers University Press.

COX, Harvey. 1995. *Fire Form Heaven*. New York: Addison-Weley Publishing Company.

DAVID, Charles. 1994. *Religion and the Marking of Social Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.

D'EPINAY, Christian Lalive. 1970. *O refúgio das massas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Durkheim, Emílio. 1968. *Las formas elementares de la vida religiosa*. Buenos Aires: Editorial Schapire.

GEERTZ. 1978. *A Interpretação da Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar Editora.

_____. 1998. *O Saber Local: Novos estudos em Antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes.

GIDDENS, Antony. 1990. *As conseqüências da Modernidade*. São Paulo: Unesp.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. 1987. *Vers um nouveau christianisme? Introduction a la sociologie du christianism occidental*. Paris: Cerf.

_____. (eds.). 1990. *De l'émotion en religion, Renouveaux et traditions*. Paris. Centurion.

_____. 1993. *La religion pour mémoire*. Paris: Cerf.

LEHMANN, David. 1996. *Struggle for the spirit: religious transformation and popular culture in Brazil and Latin America*. Oxford: Polulity Press

Machado, Maria D. C. e MaRIZ, CECÍLIA L. 1997. Mulheres e Prática Religiosa nas classes populares: uma comparação entre as igrejas pentecostais, as Comunidades Eclesiais de Base e os grupos carismáticos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. In: *Anpocs*. 34. pp.71-87. São Paulo.

MAFRA, Clara Cristina. 2000. *Relatos Compartilhados: experiência de conversão entre brasileiros e portugueses*. *Mana*. Rio de Janeiro. 6(1). pp. 57-86.

MARTIN, David. 1990. *Tongues of fire: the explosion of protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell.

RIVERA, Dário Paulo Barrera. 2001. *Tradição, transmissão e emoção religiosa: Sociologia do Protestantismo contemporâneo na América Latina*. São Paulo: Olho D'água.

SEGATO, Rita Laura. 1997. Formações de Diversidade: Nação e Opções Religiosas no contexto da globalização. In: ORO, Ari Pedro & STEIL, Carlos A. (Orgs.), *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes. pp. 219-48

Notas

* Este artigo foi elaborado a partir da dissertação de Mestrado em Memória Social e Documento desenvolvida na Universidade do Rio de Janeiro (UNIRIO) e defendida em abril de 2003, intitulada "Barracões Barrocos: memória, poder e adesão religiosa em Mariana-MG", sob orientação do professor Dr. Marco Aurélio Santana.

¹ Identificamos como pentecostalismo o fenômeno sócio-religioso surgido no início do século XX (1906) na região de Los Angeles, Estados Unidos. Este movimento busca seus fundamentos no cristianismo primitivo e reafirma a atualidade dos "dons" do Espírito Santo, tendo como principal ponto identificador o "dom de falar em línguas", estranhas (glossolalia), ou estrangeiras (xenoglossia), eventos que tem suas raízes em Atos 2 ou Corinto: É bom lembrar que o fenômeno descrito em Atos 2 é tido como "xenoglossia" (dom de falar em línguas estrangeiras), já a passagem de Corinto é tomada como "glossolalia" (dom de falar em línguas estranhas). Tendo em vista a polêmica vigente dentro dos estudos sobre o pentecostalismo, tomamos aqui a definição de Mariz (1998), para quem são pentecostais os movimentos cristãos que dão ênfase às experiências de recebimento dos dons do Espírito Santo.

² É interessante notar que a cidade de Mariana é sede do Bispado desde 1745, sendo promovido a Arcebispo em 1907.

³ A respeito da relação entre alcoolismo e adesão ao pentecostalismo ver Mariz (1996) e Chesnut (1997)

⁴ Referimo-nos aqui principalmente aos trabalhos de: Willems (1967), D'Épinay (1970), Camargo (1968, 1973) e Souza (1969, 1973).