

## IGREJAS REBELDES

Uma etnografia da disputa pastoral entre fundadores de microigrejas pentecostais\*

José Edilson Teles – PPGAS-USP/Capes<sup>1</sup>

### RESUMO

Este ensaio etnográfico trata de uma específica disputa pastoral por distinção entre os fundadores de microigrejas pentecostais. Terei como pano de fundo as seguintes questões: quais são os elementos materiais e simbólicos do estatuto de *igreja legítima*? Qual a relação entre o líder e a comunidade que o segue? A fim de tratar dessas questões, tomo como eixo o caso de um leigo que ascendeu a pastor pentecostal e fundador de sua própria igreja, a Manjedoura de Cristo, a fim de relacioná-lo ao contexto mais amplo de agentes. Sem garantias de sucesso e marcados pela expectativa de fracasso devido às acusações de *rebeldia* e *clandestinidade*, esses fundadores são levados a produzirem uma narrativa positiva de si. Desenvolvo o argumento de que, nesse contexto, meus interlocutores não agem sem levar em conta os constrangimentos coletivos. O cântico de fundação da Manjedoura de Cristo e os exemplos etnográficos de um culto de “Santa Ceia” nos permitirão apresentar as principais categorias dessa disputa pastoral.

**Palavras-chave:** Disputa pastoral, distinção, microigrejas, igreja-legítima.

### **Prólogo: a constituição de uma batalha cósmica e os elementos de uma disputa pastoral**

Esse ensaio tem como objetivo descrever os elementos materiais e simbólicos de uma específica disputa pastoral em torno do estatuto jurídico de *igreja legítima*. Para isso, tomo como recorte empírico o caso de José Ribamar, homem negro e ex-católico leigo nascido em 1957 que ascendeu a pastor pentecostal e fundador de sua própria igreja, a Manjedoura de Cristo, fundada

---

\* Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF. Esse ensaio foi desenvolvido como proposta de trabalho final para a disciplina “Antropologia Visual: usos da fotografia na Antropologia”, ministrado pela Profa. Dra. Sylvia Caiuby Novaes no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (USP), no segundo semestre de 2018. Aproveito essas linhas para agradecer-lá.

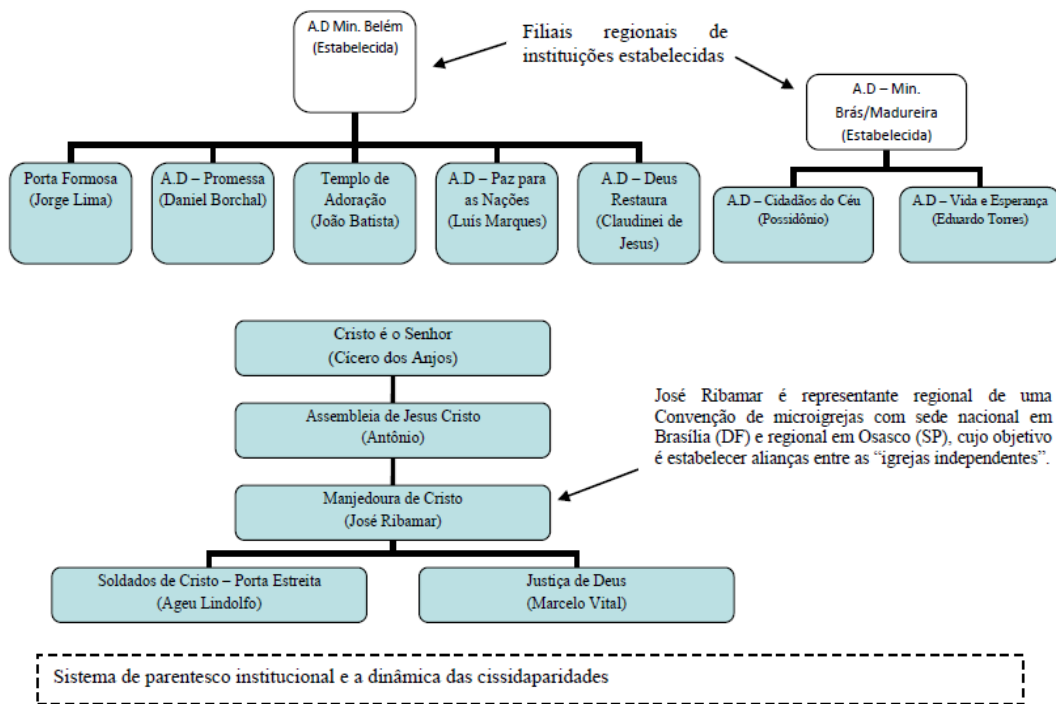
<sup>1</sup> Mestrando em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP). Email: [edilsonteles@hotmail.com](mailto:edilsonteles@hotmail.com)

em 2001 em um bairro periférico da cidade de Santana de Parnaíba-SP. Sob as acusações de *rebeldia* e *clandestinidade*, Ribamar e seus pares travam uma batalha simbólica por distinção.

A fim de apreender a lógica dessa disputa, parto de um hino composto por José Ribamar em homenagem a fundação de sua igreja. Chamarei esse hino de “cântico triunfal”, visto que narra uma batalha cósmica entre aqueles que se consideram escolhidos por Deus em detrimento de seus inimigos reais ou imaginários. Em seguida descrevo um específico culto, conhecido como “Santa Ceia”, com o objetivo de contextualizar os construtos nativos em seus próprios termos. Diria que esse procedimento antropológico aproxima-se daquilo que Marilyn Strathern chamou de “exegese simbólica”, ou seja, “a representação das pessoas sobre si próprias, em seus valores e expectativas e nos significados que elas dão a artefatos e eventos” (2006, p. 46). Meu argumento é que o plano cosmológico e o plano das práticas encontram-se imbricados na constituição dessa *arena* simbólica de disputa. A categoria de distinção “vaso”, citada na quinta linha do referido cântico triunfal, pode ser pensada como uma específica noção de “pessoa pentecostal”, tal como sugerido por Clara Mafra (2014). Trata-se das condições de constituição de um “sacerdote de si mesmo” (MAUSS, 2003 [1938], p. 395), cujos fundamentos são a subjetividade dos corpos e a exemplaridade moral.

Do ponto de vista metodológico, as fotos que utilizo não se apartam do texto, como se cumprissem uma função secundária de ilustração; elas mesmas são pensadas como *textos* na medida em que comunicam sentidos para além dos pretendidos por mim. Dito de outro modo, nos termos de Sylvia Caiuby Novaes, a fotografia permite uma análise antropológica dos “aspectos mais emocionais, subjetivos e sensíveis que a pura etnografia não consegue” (2008, p. 5). Portanto, como afirma Luciana Aguiar Bittencourt, “a imagem pode e deve ser utilizada como narrativa visual com a mesma autoridade do texto etnográfico” (1998, p. 119). As fotos de 2010 e 2018 apelam para a dimensão sensível que escapa à minha capacidade descritiva.

Por economia do argumento, o ensaio divide-se em três *Atos* precedidos por um *prólogo* e sucedidos por um *epílogo*: no *primeiro ato* procuro explorar os elementos materiais e simbólicos do cântico triunfal de fundação da Manjedoura, tais como *pobreza*, *humildade* e *frugalidade*. A categoria “vaso” serve-me como fio condutor para mapear a circulação de categorias de acusação e justificação. O esquema da figura 1, que chamo de “sistema de parentesco institucional”, mostra-nos a dinâmica das fissões institucionais. No topo do esquema constam instituições consideradas “estabelecidas” e abaixo suas dissidentes, que nascem com o estigma da rebeldia, fadadas ao fracasso devido às condições de origem. Nesse esquema Ribamar aparece como figura estratégica, visto que é um representante regional de uma federação entre os rivais.



**Figura 1** - Sistema de parentesco institucional. O esquema apresenta a dinâmica de cissiparidades das microigrejas pentecostais e igrejas consideradas “estabelecidas”. Fonte: elaboração do autor.

No *segundo ato* procuro situar a posição discursiva ocupada por José Ribamar e o processo de institucionalização de sua igreja. Trata-se de compreender os efeitos da reprodução das acusações de *rebeldia* e *clandestinidade* e o modo como os acusados justificam suas práticas. Em reação às acusações, os *rebeldes* são levados a produzirem, dia a após dia, sinais públicos da aprovação divina. Nesse sentido, considero fundamental articular o pastor e sua comunidade, tidos como rebeldes em potencial.

No *terceiro ato* descrevo um culto conhecido como “Santa Ceia”, considerado por José Ribamar e sua comunidade como o mais importante do calendário litúrgico. Participei do culto no dia 11 de novembro de 2018. Trata-se de um ritual de memória realizado uma vez por mês, no qual se submetem a um conjunto de práticas ascéticas e ritos de purificação com o objetivo de participarem da Ceia. O rito consiste em *comer* e *beber* do pão e do cálice de suco de uva, respectivos símbolos do “corpo” e do “sangue de Cristo”. As imagens e a etnografia do culto procuram demonstrar a construção da subjetividade dos *vasos*.

Por fim, apresento no epílogo os dilemas que preocupam José Ribamar: o problema da sucessão e a jornada agonística que a cosmologia do cântico supõe. Afinal, entra-se na batalha cósmica muito antes de conscientizar-se dela.

## **Ato I: O cântico triunfal e a constituição dos vencedores**

*A Manjedoura venceu  
Vamos todos cantar  
A Manjedoura venceu  
Vamos se alegrar  
Levanta você que é vaso e vamos todos cantar  
O capeta correu com as pernas quebradas  
Porque o Senhor dos exércitos está nessa jornada  
E quem tem Deus em sua vida a boca não fica fechada*

A estrofe supracitada é um hino religioso composto por José Ribamar como um cântico triunfal em homenagem à fundação de sua igreja, a Manjedoura de Cristo, fundada em meados de 2001. Esse cântico ritual do drama de fundação, cuja estrutura breve e repetitiva é conhecida nos termos nativos como “corinho”, narra o triunfo bélico sobre os “inimigos” reais ou imaginários, personificados na figura mítica do Diabo ou “Capeta”. Acompanhado por palmas que marcam o tempo rítmico, palavras de ordem e gestos corporais simbólicos que lembram uma campanha militar, o cântico sintetiza e reforça o drama de fundação. Por um lado, constitui uma memória heroica coletiva que afirma uma tradição mítica de origem; por outro, uma experiência catártica que produz um temporário sentimento de vitória, cuja batalha deve ser retomada dia após dia, visto que os inimigos são imaginados como estando sempre à espreita e decididos a não desistirem. Nesse contexto, o silêncio não é bem vindo, chegando mesmo a incomodar.

Contra quem José Ribamar e seus seguidores supõem travar uma batalha cósmica? O plano cosmológico e o plano das práticas encontram-se imbricados na concepção dessa batalha, entendida em seus termos como uma “guerra espiritual”. De fato, a arena sobre a qual imaginam travar essa batalha “espiritual” acontece no cotidiano, desde as privações econômicas básicas as quais estão submetidos às acusações das quais afirmam serem vítimas. O Diabo, arquétipo do inimigo sorrateiro e incansável, é visto como o principal responsável pelos infortúnios, apesar das sucessivas derrotas indicadas pela metáfora das “pernas quebradas”. O cântico conclama os fiéis, também chamados de “vasos” – categoria nativa para designar pessoas excepcionais, sobre os quais tratarei mais adiante –, a romperem com o silêncio durante a “jornada” bélica, afinal contam com a ajuda do “Senhor dos exércitos”. Assim, o *cântico triunfal* de fundação é uma demonstração pública de uma vitória anunciada, mas não plenamente realizada.

Uma das acusações que José Ribamar afirma ter sido vítima é a de “rebeldia”. Isto porque, sem a aprovação da instituição com a qual rompeu, Ribamar aventurou-se para fundar a sua própria igreja, sob a alegação de uma chamada divina. Seus rivais usam o trocadilho

“afundar” para qualificar a expectativa de fracasso. A categoria “rebelião” é extraída de narrativas bíblicas nas quais diversos personagens considerados *rebeldes* e arquétipos da desobediência contrariam a vontade divina. A versão mítica da rebelião da classe angelical liderada por Lúcifer contra Deus é utilizada como operador classificatório dos pastores rebeldes, tal como José Ribamar.<sup>2</sup> O arquétipo de Lúcifer como anjo rebelde é, portanto, um estigma indesejável e desconfortável à vítima acusada, cujos efeitos são comparados às acusações de feitiçaria descritas por Edward Evans-Pritchard entre os Azande (2005). Lembremo-nos de que o cântico de fundação da Manjedoura concebe o Diabo/Lúcifer como arqu-inimigo de Deus, de modo que, associar a vítima acusada a essa figura constitui uma das mais indesejáveis relações. Entretanto, aos próprios olhos, os *rebeldes* jamais se veem como tal, mas como *vasos*.

A categoria “vaso” designa uma pessoa considerada excepcional e depositária dos dons do Espírito Santo; pressupõe ainda uma noção de “pessoa pentecostal” concebida como um canal de mediação divina. Conforme Joel Robbins, “os fieis dessa tradição veem o Espírito Santo como um agente muito presente neste mundo, e esperam que o mundano seja por vezes tocado pelo poder sobrenatural” (2011, p. 16). Essa pessoa excepcional, uma espécie de “sacerdote de si mesmo”, nos termos de Marcel Mauss (2003 [1938], p. 395), dispõe de um capital simbólico de distinção equivalente às noções de “pessoa consagrada” (MAFRA, 2009) e “homem de Deus” (MARQUES, 2009), cujo *status* é altamente respeitável e desejável entre os pentecostais, sem que isso seja uma generalização desmedida. Usa-se, por exemplo, a expressão “vaso rachado” para qualificar a condição de rebeldia de um *profeta*. A etnografia do culto de Ceia nos dará exemplos dessa noção de pessoa pentecostal.

As figuras 2 e 3 são publicidades que mostram a circulação dessa categoria. O anúncio da vigília “resgatando vasos” (**fig. 3**) é uma publicidade da Igreja Pentecostal Soldados de Cristo – Ministério Porta Estreita, uma das dissidentes da Manjedoura de Cristo (vide esquema da **fig. 1**). Ageu Lindolfo, nascido em 1980, visto em um detalhe do anúncio, foi um aprendiz de José Ribamar e tido por ele como um rebelde quando fundou sua própria igreja em 2007. Atualmente sua igreja é maior e conta com mais fieis que a Manjedoura. Como veremos, o nome “Soldados de Cristo” com a qual Ageu batizou sua igreja deriva do nome de um grupo de jovens liderado por ele quando era membro da Manjedoura de Cristo. Conforme as fotos 10, 11, 16 e 26, esse nome é utilizado pelo atual grupo de jovens da Manjedoura.

---

<sup>2</sup> Outro texto bíblico citado para classificar casos de rebelião institucional encontra-se na Bíblia Hebraica, no Primeiro Livro de Samuel 15:23: “porque a rebelião é como pecado de feitiçaria”. O contexto da narrativa trata de uma situação de desobediência do rei Saul e sua repreensão pelo profeta Samuel. Nessa narrativa, a desobediência de Saul custa-lhe a perda do trono, que seria sucedido por Davi, seu rival. Trata-se de uma versão que legitima a linhagem davídica.



**Figura 2** - Faixa de divulgação do culto “Encontro de Vasos”. Lê-se na faixa: “este [o apóstolo Paulo] é para mim um vaso escolhido para levar o meu nome (Deus)...” (Atos 9:15). Foto: José Edilson Teles, 2011. Arquivo Pessoal.



**Figura 3** – Publicidade da vigília “Resgatando vasos”, promovida pela Igreja Pent. Soldados de Cristo – Ministério Porta Estreita, umas das dissidentes da Manjedoura de Cristo. Fonte: Divulgada em Redes Sociais.

A acusação de “rebeldia” estende-se também à instituição e aos fiéis associados, demonstrando uma relação intrínseca entre o pastor e sua comunidade, composta por *rebeldes* em potencial. Assim como na versão mítica de Lúcifer, que teria seduzido uma classe angelical, o pastor rebelde é visto por seus detratores como tendo “arrastado” uma parcela dos fiéis da instituição precedente, causando um cisma, uma divisão. O esquema da figura 1 aponta para essa dinâmica da cissiparidade, prática altamente reprovada e chamada de “pecado de rebelião”. Nessa condição, o novo grupo é visto pelo outro como “clandestino” e “desobediente” à vontade divina. Desse modo, os ritos de rebelião não são concebidos apenas como contra o grupo, mas como contra a divindade do grupo que se considera traído. Acerca dos acusados afirma-se que “prestarão contas a Deus” pela desobediência e desordem na unidade institucional. Portanto, fundar uma nova igreja na condição de rebeldia implica na reprodução da acusação de

“clandestinidade” institucional, arquétipos do espírito cismático, tal como nos casos de José Ribamar e Ageu Lindolfo. Os *rebeldes* agem conforme cada situação, mas não sem levar em conta os constrangimentos coletivos.



**Figura 4** – José Ribamar exhibe sua credencial de “Pastor Presidente”, documento legitimado por uma Convenção Estadual de igrejas independentes, uma federação de igrejas que formam alianças, da qual é um dos representantes regionais. Foto: José Edilson Teles, 2018.

Em suma, as categorias de acusação desdobram-se em diversos planos, entre os quais destaco ao menos três: 1) acusações de *clandestinidade* jurídico-institucional (devido às origens cismáticas); 2) acusações de *inexpressividade* tradicional-teológica (ausência de vínculos com a tradição protestante); e 3) acusações de interesses financeiros espúrios e “charlatanismo” (associado à ideia de *ambição* ou busca de *projetos pessoais*). Esses três aspectos gerais interseccionam-se e circulam para além dos próprios fundadores. Categorias depreciativas como “igrejolas”, “igreja de garagem”, “igreja de esquina”, “casca de ovo”, “portinha”, “fundo de quintal”, etc., mostram-nos a desqualificação e expectativa de fracasso com o argumento de que “a porta que Deus não abre não prospera”. Como reação aos detratores, os *vasos rebeldes* precisam construir sinais públicos ou elementos materiais e simbólicos da exemplaridade moral.

## ***Ato II: Elementos materiais e simbólicos da exemplaridade moral***

O cântico triunfal de fundação, conforme venho argumentando, permite-nos apreender um conjunto de elementos materiais e simbólicos de uma disputa pastoral por prestígio. Essa disputa envolve uma rede de atores e mimetiza a batalha mítica da classe angelical rebelde

liderada por Lúcifer contra Deus, produzindo efeitos de classificação no plano empírico, distinguindo os sujeitos entre *obedientes* e *desobedientes*, *autênticos* e *inautênticos*, *legais* e *clandestinos*, *vasos* e *rebeldes*. Entretanto, não se trata de um dualismo rígido, como seríamos levados a supor, mas de posições discursivas flexíveis, visto que cada um constrói uma narrativa positiva sobre si em relação aos outros: *o rebelde é sempre o outro*.

Cabe-nos explorar as seguintes questões: quais são os elementos materiais e simbólicos dessa disputa pastoral? De que modo o fundador acusado de rebeldia encontra-se relacionado à comunidade que o segue? Uma vez que a acusação opera por contágio, estendendo-se aos envolvidos, não é possível isolá-los. Nesse ponto é preciso fazer uma distinção entre *comunidade* e *instituição jurídica*: a primeira diz respeito a um grupo de fiéis, alguns dos quais não permanecem, e a segunda se refere à instituição burocrática, com estatuto e regras estabelecidas. Nos casos em que venho tratando, primeiro forma-se uma comunidade, alguns a partir de pequenos grupos familiares. A formação de um novo grupo precede ao processo de institucionalização jurídica da igreja, dando-nos indícios de que não se trata de um empreendimento solitário ou isolado, mas de um processo de construção coletiva. O processo de institucionalização resulta da necessidade de reagir às acusações de clandestinidade institucional. Fundar uma instituição religiosa e não providenciar o Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica (CNPJ) implica na reprodução do estigma da rebeldia. O estatuto jurídico é um dispositivo que produz e legitima a “igreja” burocrática. Entretanto, a conquista desse dispositivo não garante a resolução dos conflitos; garante apenas a produção de uma justificativa jurídica (**fig. 7 e 8**).

Esse é o caso da Manjedoura de Cristo, que primeiro surgiu com um pequeno grupo de famílias que se reuniam em uma garagem; ela não *nasce igreja*, ela *se torna*. O pequeno templo da Manjedoura pode ser visto à distância, ao centro de várias residências, caso seja observado a partir de uma rua íngreme que oferece uma vista panorâmica privilegiada de sua localização, tal como indica a seta na figura 5. Essa foto, tirada em 2010 durante pesquisa de campo, oferece essa perspectiva ao observador. Na figura 6 José Ribamar pousa em frente à sua igreja, numa perspectiva que indica o marcador social prestígio como fundador e pastor-presidente. Enquanto a figura 5 apresenta a perspectiva miniaturizada de um templo *insignificante*, um entre muitos outros, o ângulo da figura 6 sugere um ar de imponência, apesar da rusticidade que se mostra.

A figura 6 apresenta mais alguns elementos. Na fachada do templo, na parte superior, observa-se o nome da igreja em letras “garrafais”, mas de modo a ocupar o espaço reservado à nomenclatura: *Igreja Evangélica Manjedoura de Cristo – Ministério Santana de Parnaíba*. Fundada em 2001 e nomeada provisoriamente de *Corrente do Poder*, a igreja passou a se chamar



*Manjedoura de Cristo* sob o protesto de alguns fiéis que consideravam o nome feio e inadequado. Apesar disso, prevaleceu o argumento de José Ribamar, segundo a qual se tratava de uma orientação divina recebida por intermédio de um sonho, entendido em seus termos como uma “revelação” do Espírito Santo. Explorei essa questão alhures (TELES, 2015; 2017).

As figuras 7 e 8, ambas de 2010, mostram uma faixa desgastada pela exposição ao sol que repete o nome da igreja como “Mangedora” e informa o calendário do culto. No canto inferior à direita aparece uma inscrição do Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica (CNPJ), certamente para demonstrar publicamente o estatuto legal. As “pessoas veem que somos uma igreja regulamentada”, afirma Ribamar.



**Figura 6** - Vista Panorâmica do Bairro 120. Ao centro, indicada pela seta, a localização da Igreja Manjedoura de Cristo. Foto: José Edilson Teles, 2010.



**Figura 5** – José Ribamar em frente ao templo da Igreja Manjedoura de Cristo, fundada em 2001. Foto: José Edilson Teles, 2010.



**Figura 7** - Faixa da Manjedoura de Cristo, onde se lê o calendário de culto e o Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica (CNPJ). Foto: José Edilson Teles, 2010.



**Figura 8** - Faixa da Manjedoura de Cristo desgastada pela exposição ao sol. Foto: José Edilson Teles, 2010.

Segundo Ribamar, o templo havia sido um antigo bar e salão de baile, onde ele mesmo teria tocado forró antes de sua conversão. Anos depois, após tornar-se pastor, comprou o antigo bar (pois o dono havia sido ameaçado de morte e mudou-se às pressas) que viria a ser o templo da Manjedoura de Cristo. Na visita que fiz em 2010 notei que uma das paredes estava rachada de cima a baixo, colocando em risco a estrutura do templo.<sup>3</sup> Com simples acabamento em sua estrutura, o telhado e as paredes expressavam a rusticidade da construção, tal como sugere a nomenclatura simbólica “manjedoura”, na qual a ideia de *frugalidade* contrasta com a ideia de *luxo* imponente.

A narrativa de fundação tem como base a exemplaridade da “humildade” numa clara referência à manjedoura natalina que, segundo a tradição cristã, teria servido de “berço” para Jesus (ao ser recusado à “hospedaria”).<sup>4</sup> Além disso, Ribamar identifica a frugalidade material e simbólica da Manjedoura à sua própria trajetória: “a Manjedoura representa minha própria vida desde criancinha”. Ao afirmar que sua preocupação não era fundar uma igreja com um “nome bonito”, Ribamar reivindica a *pobreza*, a *humildade* e a *simplicidade* como marcadores sociais de distinção. Trata-se de elementos da exemplaridade moral que teriam sido “perdidos” pelas instituições rivais.

No interior do templo, a simplicidade do púlpito era superada com a ornamentação de flores artificiais, distinguindo-se pela sacralidade que lhe é atribuída como “altar”, uma categoria nativa para se referir ao púlpito e aos objetos rituais. Sobre o púlpito, coberto por um lençol de renda branco e com fundo azul, havia alguns objetos de uso ritual e outros utensílios, como por exemplo, uma taça de água, um pequeno frasco contendo “óleo ungido” e uma Bíblia ao centro. No canto superior à esquerda da parede observa-se um relógio ilustrado com a figura de pomba branca de asas abertas, símbolo do Espírito Santo, pairando sobre uma Bíblia iluminada (fig. 9 e 10). Nas paredes encontram-se nomes “Rosa de Saron” (conjunto de mulheres), “Soldados de Cristo” (conjunto de jovens) e “Crescendo em Cristo” (conjunto de crianças).

---

<sup>3</sup> Perguntei sobre a rachadura da parede e informou que estaria aguardando autorização da Secretaria de Obras da Prefeitura do Município para fazer reformas. De fato, não era permitido construir ou reformar sem a devida autorização, podendo ser derrubado (caso descoberto pela fiscalização). Tal postura foi adotada pela Prefeitura para impedir novas “invasões”, “construções” ou “reformas”. Na última visita ao campo, o templo já estava em reforma; a varanda e o pilar de entrada não existiam mais. Ribamar tinha planos de construir sua casa nos fundos do templo, onde mora atualmente.

<sup>4</sup> Essa narrativa encontra-se em Lucas 2:4-7: “Também José subiu da cidade de Nazaré, na Galiléia, para a Judéia, à cidade de Davi, chamada Belém, por ser da casa e da família de Davi, para se inscrever com Maria, sua mulher que estava grávida. Enquanto lá estavam, completaram-se os dias para o parto, e ela deu à luz o seu filho primogênito, envolveu-o com faixas e reclinou-o numa manjedoura, porque não havia um lugar para eles na sala” (versão da Bíblia de Jerusalém).

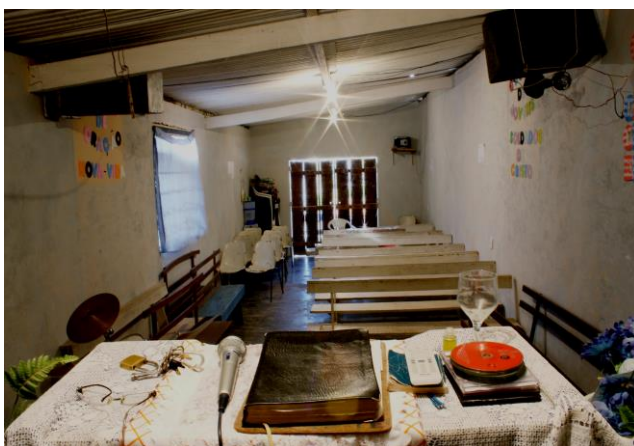
Na base do púlpito havia duas caixas acústicas e mais duas penduradas em lugares estratégicos da parede, de modo a distribuir a acústica no ambiente (fig. 9 e 10). Conectado a uma das caixas acústicas, um fio ligava-se a uma corneta instalada estrategicamente ao lado de fora, certamente para alcançar o maior número de pessoas. Nos cultos que participei em 2010, Ribamar conduzia-os com uma guitarra – a exemplo do que fazia com a sanfona quando era músico do antigo bar – e alternava o uso do único microfone com os poucos participantes. Em todas essas ocasiões, Ribamar finalizava com uma pregação e um convite (chamado de “apelo” para “aceitar Jesus”) estendido aos visitantes e possíveis novos convertidos, dirigindo-se inclusive a mim.



**Figura 9** - Detalhes do púlpito. No canto superior esquerdo da parede um relógio com a figura de uma pomba branca pairando sobre uma Bíblia iluminada. Foto: José Edilson Teles, 2010.



**Figura 10** - Interior do templo da Manjedoura de Cristo. Nas paredes há inscrições coloridas com os nomes "Soldados de Cristo" (grupo de jovens) e "Crescendo em Cristo" (grupo de crianças). Foto: José Edilson Teles, 2010.



**Figura 11** – Interior do templo e visão do púlpito. Microfone e Bíblia em cima do púlpito, principais objetos que simbolizam o poder do discurso. Foto: José Edilson Teles, 2010.



**Figura 12** – Detalhes do púlpito e objetos rituais. Foto: José Edilson Teles, 2010.

O templo visto nas fotos acima passou por reforma e pintura. O muro externo cedeu lugar à extensão do templo e as paredes rachadas foram reformadas. Entretanto, apesar das mudanças no espaço físico, os elementos materiais e simbólicos permanecem. Nas fotos 13 e 14, do dia 11 de novembro de 2018, vemos José Ribamar, sua esposa Elisabete Santos (atual vice-presidente da igreja) e seus filhos, pousando em frente ao templo reformado. O garoto Gabriel é baterista na igreja e visto por Ribamar como um promissor “pregador” e seu sucessor. Afirma que Gabriel já recebe convites para cantar e pregar em outras igrejas da região. A placa acima, além de indicar a nomeação da igreja como “Mangedora” e os dias de culto, apresenta seu logotipo: uma pomba branca pairando sobre uma Bíblia, numa demonstração simbólica de seu compromisso público com a “palavra de Deus”. A família, devidamente arrumada para o culto de “Santa Ceia”, provavelmente com as melhores roupas que dispõem para ocasiões especiais, pousam para uma foto minutos antes do início do culto de “Santa Ceia” que descreverei a seguir.



**Figura 13** – José Ribamar e família em frente a atual fachada do templo da Manjedoura de Cristo. A placa acima informa a nomeação da igreja como “Mangedora”. No detalhe o logotipo: uma pomba branca pairando sobre uma Bíblia aberta. Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 14** – Garoto Gabriel, filho de José Ribamar e possível sucessor. Foto: José Edilson Teles, 2018.

### ***Ato III: Isto é meu corpo: o encontro dos vasos e a construção da subjetividade***

A etnografia de um culto religioso, especialmente o considerado mais importante do calendário, permite-nos contextualizar a categoria “vaso” da quinta linha do cântico triunfal de

fundação. Conforme antecipei, trata-se de uma pessoa considerada especial, uma *pessoa pentecostal*. O culto de “Santa Ceia” é realizado uma vez por mês, um ritual de memória relacionado à partilha simbólica do *corpo* e do *sangue* de Cristo pelos *vasos*. A expressão “isto é meu corpo” é atribuída a Jesus por ocasião da última ceia, conforme a tradição do Evangelho de Lucas 22:19 e a perícopa paulina de 1 Coríntios 11: 17-43, onde o apóstolo prescreve os procedimentos de um ritual então estabelecido. Essa fórmula ritual é reproduzida no momento da partilha do pão e do cálice. Vejamos de que modo os *vasos* engajam-se na expectativa de uma jornada, tal como conclama o cântico triunfal.

Chego por volta das 18h15 do Domingo, 11 de novembro de 2018. Minha intenção era apenas produzir um breve ensaio fotográfico sobre o processo de constituição de um pastor, isto é, apresentar por imagens os marcadores sociais da distinção, da competência e das habilidades que legitimam o *saber-fazer* de José Ribamar como “homem de Deus”. Ribamar topou fazer as fotos sob a condição implícita de obtê-las e informou-me que se preparava para o culto de “Santa Ceia”, para o qual eu deveria ficar. Sylvia Caiuby Novaes qualificou a *presença* e o ato de *fotografar* como uma “eterna negociação do pesquisador em campo” (2012, p, 14). Assim, para além dos propósitos iniciais, a negociação possibilitou um tipo de inserção, ou melhor, uma “imersão” que (talvez) não tivesse êxito de outro modo. Particpei do culto como uma espécie de fotógrafo oficial, observado com admiração pelas crianças (que brincavam e riam como se esperassem o *click*) e certo constrangimento pelos adultos. As fotos são parte resultam desse pacto fotográfico, que me permitiu acompanhá-los desde os momentos que antecederiam ao culto até seu final, por volta das 21h40.

Ribamar preparava-se para o culto, arrumava os utensílios e objetos rituais antes dos fieis chegarem. Na figura 15 podemos observar o interior do templo totalmente diferente das fotos de 2010, apesar dos elementos simbólicos estarem presentes. Os velhos bancos foram trocados por cadeiras mais confortáveis, a pintura amarela combina com o ornamento da cortina, também trocada. Os nomes simbólicos dos conjuntos musicais de mulheres, jovens e crianças são mantidos nas paredes. A perspectiva da foto (**fig. 15**) foi pensada para transmitir a imponência bélica e estética que os nomes simbólicos “Soldados de Cristo” e “Rosa de Saron” supõem.

A figura 16 mostra-nos a perspectiva do púlpito, o chamado “altar”, de onde se espera as diretrizes divinas por meio dos condutores do culto. O microfone é o principal instrumento de posse da palavra: nesse espaço, visto por meus interlocutores como o lugar de onde “Deus fala”, a posse da palavra representa uma posição de poder. Nessa foto (**fig. 16**), vemos os mesmos objetos rituais das fotos de 2010: uma Bíblia, um frasco com óleo de oliva, o microfone e,

curiosamente, uma caneca vermelha com o logo do Banco Santander. Nas paredes podemos observar três caixas acústicas que propagam o som em uma altura para além do necessário – pois o que está em jogo é a ruptura do silêncio – e duas figuras angelicais infantis tocando suas trombetas. O relógio marca 18h25, faltando pouco menos de 40 minutos para o início do culto.



**Figura 15** – Interior do templo atual. Na parede os nomes “Soldados de Cristo” (grupo de jovens) e “Rosa de Saron” (grupo de mulheres). Templo preparado para o culto de “Santa Ceia”, do dia 11 de novembro de 2018. Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 16** – Vista do púlpito. Ao púlpito objetos rituais: Bíblia, microfone, óleo ungido de Israel (frasco com líquido rosa) e uma caneca vermelha com o logo do Banco Santander. Foto: José Edilson Teles, 2018.

Enquanto arruma a gravata e o paletó em seu lugar de “trabalho”, vestimentas de distinção pastoral, Ribamar explica-me a função dos elementos rituais do culto, considerado um “culto especial” (fig. 17 e 18). Apenas os “crentes preparados”, isto é, os batizados nas águas e que mantêm uma vida de “pureza” e “santificação”, poderiam participar da partilha do pão e do

cálice, respectivos símbolos do *corpo* e do *sangue* de Cristo. Das 35 pessoas presentes no culto, incluindo as crianças, apenas 12 pessoas participaram do ritual, ou seja, *comeram* do pão e *beberam* do cálice. As prescrições de pureza e santidade que perpassam corpos e objetos lembram os aspectos perigosos atribuídos ao sagrado, cuja noção é “exemplificada pela integridade”, como diria Mary Douglas (2012, p. 70).



**Figura 17** – José Ribamar prepara-se para o culto de Santa Ceia. Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 18** – Detalhes: a gravata e o terno, vestimentas de distinção pastoral. Foto: José Edilson Teles, 2018.

Os fiéis aguardados por Ribamar começam a chegar por volta das 19h e cumprimentam-me com a “paz do Senhor”, apertando minha mão, cortesia dirigida aos pares. Vestidos para uma ocasião especial, a maioria são mulheres e crianças. As vestimentas femininas seguem um padrão estético associado à “decência”, isto é, roupas que se ajustam as “doutrinas dos bons costumes”, como saias e vestidos. Calça é uma vestimenta considerada masculina, portanto, inadequada para as mulheres. As mulheres não usam brincos, batons ou qualquer tipo de maquiagem aparente, considerados ornamentos de “ vaidade”. Os quatro homens presentes vestiam-se com roupas consideradas adequadas para o culto, sem os traços do consideram

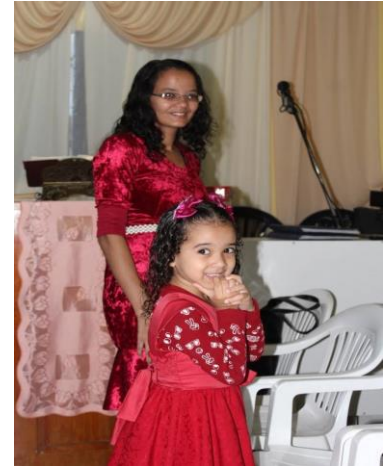
“ vaidade ” mundana. As crianças que compõe o grupo “ Crescendo em Cristo ” são socializadas na reprodução da corporalidade de seus pais. As vestes apresentam uma estética da distinção dos *vasos*, uma espécie de homogeneização dos corpos engajados na publicização da santidade, pois como afirmam, “ crente não se veste de qualquer maneira ” (fig. 19, 20, 21 e 22).



**Figura 19** – Mulher durante o culto. Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 20** – Jovem durante o culto segurando uma Bíblia e um celular. Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 21** – Mãe e filha chegando ao culto. Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 22** – Fiel auxiliando outro na procura do texto bíblico. As vestes “ sociais ” são consideradas adequadas aos homens. Foto José Edilson Teles, 2018.



**Figura 23** – Uma das filhas de José Ribamar, com a camiseta do grupo de crianças “ Crescendo em Cristo ”. Foto: José Edilson Teles, 2018.

O culto possui uma estrutura prescrita, mas permite-se aos improvisos “ controlados ”. Para fins de descrição, diria que o culto divide-se em quatro partes: (1) oração coletiva introdutória; (2) leitura coletiva do texto “ oficial ”; (3) cânticos coletivos com os grupos; e (4) pregação e partilha do pão e do cálice, parte central do processo ritual. Entretanto, o rito de purificação exigido para a Ceia é “ iniciado ” muito antes das pessoas aparecem ao culto: elas se preparam durante a semana com práticas ascéticas que incluem jejuns e consagrações, a fim de



“mortificarem” os desejos considerados “carnais”. Pela manhã havia sido realizado um culto de “consagração” como preparação para a Ceia da noite. O “mundo” e o “pecado”, comparados a “pratos” deliciosos, são sedutores e são poucos os que resistem. Por isso, investe-se em exercícios corporais como o objetivo o aperfeiçoamento espiritual, pois não consideram possível vencer as tentações do Diabo sem sacrifícios e renúncias. A batalha cósmica não se esgota no culto: ela é contínua, cabendo aos *vasos* a constante “vigilância” de seus corpos. Esse é o sentido metafórico da expressão “se levanta você que é *vaso*” da quinta linha do cântico de fundação.

O culto é iniciado com orações individuais de joelho, cada um em seu lugar, mas em voz alta. Elisangela Rodrigues, mulher negra e cunhada de Ribamar (irmã de sua esposa), ascendeu à pastora na igreja Manjedoura de Cristo e atua como auxiliar (embora seu marido, um presbítero de outra igreja, não aceite que mulher seja “pastora”). Para não criar atritos familiares, Ribamar a reconhece como “pastora”, mas publicamente a chama de “missionária”, uma classificação aceitável. Elisangela conduz a oração em folego eloquente ao microfone por cerca de uns vinte minutos, afirmando palavras de ordem, desafiando e expulsando o Diabo e pedindo bênçãos divinas para os membros da igreja. Simultaneamente, há uma pluralidade de vozes que se sobrepõem umas às outras em tons de súplicas ofegantes, impedindo que eu me concentre numa ou outra. Um dos trechos da oração de Elisangela ao microfone pede para que Deus intervenha no Brasil e substitua os políticos “corruptos” por pessoas “honestas”. Interpretei esse fragmento da prece como uma referência às eleições de 2018, especialmente porque Jair Bolsonaro (PSL) o elegeu-se presidente da República no segundo turno das eleições ocorridas há poucos dias. Mais uma vez, constata-se que o silêncio não é bem vindo e que a prece, como um “ato eficaz”, é um instrumento para constranger a divindade invocada (MAUSS, 2001 [1909], 269).



**Figura 24** – Leitura “oficial” do culto de Santa Ceia com base na Primeira Carta de Paulo aos Coríntios 11:17-34, na qual faz recomendações rituais. Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 25** – Detalhe da perícopre de 1ª Coríntios 11:17-34, lido no culto. Foto: José Edilson Teles, 2018.

Os cânticos coletivos dos conjuntos de mulheres, jovens e crianças são precedidos pela leitura “oficial” do texto bíblico que serve como tema da Santa Ceia, no caso uma perícopes paulina de 1 Coríntios 11: 17-43. Durante a leitura os fieis são convidados a abrirem suas Bíblias e ficar de pé como sinal de “reverência” ao texto sagrado (fig. 24 e 25). Alguns trechos do texto são retomados no rito da partilha do pão e do cálice, momento no qual prestam “reverências” aos elementos da Ceia. Após a leitura “oficial”, os respectivos grupos apresentam-se conduzidos por uma regente, cuja performance sugere ensaios semanais (fig. 26, 27, 28 e 29). Além dos cânticos coletivos, alguns fieis são chamados ao púlpito para “testemunharem” a respeito de algo ou cantar individualmente. A democratização do microfone é chamada de “oportunidade”, diante da qual alguns aceitam e outros recusaram. Os cânticos coletivos e as “oportunidades” preparam os fieis para o momento da pregação e para a partilha da Ceia, ambas oficiadas por José Ribamar.



**Figura 26** – Grupo de Jovens “Soldados de Cristo”.  
Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 27** – Grupo de mulheres “Rosa de Saron”.  
Elisangela Rodrigues, pastora auxiliar de Ribamar, na regência do grupo Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 28** – Grupo de crianças “Crescendo em Cristo”.  
Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 29** – Performance do Grupo de crianças “Crescendo em Cristo”. Foto: José Edilson Teles, 2018.

Por volta das 20h45 José Ribamar encosta a guitarra e assume o microfone: é o momento da pregação. Até então o culto havia sido conduzido por Elisângela, sua auxiliar. Ribamar solicita que os fieis procurem o texto bíblico de Lucas 18:18, cuja narrativa trata de um jovem rico avarento que procura por Jesus e pergunta-lhe: “o que farei para herdar a vida eterna?”; ensinado a “vender tudo que tinha e partilhar com os pobres”, o jovem rico desiste da vida eterna. Ribamar informa que esse texto foi orientado por Deus no “culto de consagração” realizado pela manhã. Trata-se de uma exposição que reforça as exigências morais do procedimento dos fieis. A reprovação do jovem rico da narrativa bíblica serve como modelo de conduta, prescrevendo como o crente deve *ser*. Ribamar afirma que o tema de sua pregação trata da “relação com Deus” e os fieis são conclamados a fazerem uma análise introspectiva a fim de encontrarem falhas morais. A renúncia de si e dos desejos temporários são condições exigidas para a conquista da vida eterna.

Durante a pregação os fieis são incentivados a resistirem às tentações do Diabo, mais uma vez apresentado como o arqui-inimigo de Deus e do crente. Em um trecho da pregação Ribamar descreve as táticas do Diabo, especialmente em relação às tentações sexuais: “se é mulher, ele (o Diabo) vai colocar um cabra bem bonito na frente dela pra ver se ela vai cair na onda dele; se é o homem, ele vai colocar uma mulher bem bonitinha na frente dele pra ver se vai desobedecer a Deus” (sic). Durante a pregação alguns os fieis exultam com “gloria a Deus” e “aleluia” como sinal de aprovação das afirmações de Ribamar. Não verdade, a pregação é vista como inspirada pelo Espírito Santo, do qual Ribamar é apenas um canal, um *vaso* (**fig. 30**). Assim como o jovem rico avarento da narrativa bíblica, o fiel deve renunciar aos desejos “carnais”. O fracasso do jovem nos procedimentos da obediência serve de espelho moral para o comportamento.



**Figura 30** – José Ribamar durante pregação, na qual conclama os fieis a renunciarem o “mundo” para a conquista da vida eterna. A pregação austera serve como “espelho” dos comportamentos considerados “pecaminosos”. Foto: José Edilson Teles, 2018.

A pregação austera funciona como uma espécie de espelho dos pecados. Os fieis são conclamados a verificarem, por si mesmos, suas vidas nesse espelho. Caso encontrem alguma falha no exame de suas consciências, devem pedir perdão antes de participarem do pão e do cálice. Ribamar partilha da concepção protestante segundo a qual o crente é seu próprio sacerdote, devendo analisar e sacrificar – sem qualquer mediação – a si mesmo diante de Deus. A participação na Ceia não é apenas o momento de uma celebração da memória ritual, um momento “feliz”, mas um momento de constrangimento coletivo para o indivíduo que após examinar-se diante do espelho moral não se considera tão “puro” quanto deveria. Nessa condição, *comer* o pão e *beber* o suco de uva “indignamente” implica em condenar-se a si mesmo. Trata-se, portanto, da construção da exemplaridade moral e da subjetividade dos *vasos obedientes*.



**Figura 31** – Momento da consagração do pão que passa a ser considerado como “corpo de Cristo”. No púlpito: José Ribamar, Elisabete dos Santos (esposa) e Elisangela Rodrigues (pastora auxiliar e cunhada). Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 32** - Detalhe 1: distribuição do "corpo de Cristo". Foto José Edilson Teles, 2018.



**Figura 33** - Detalhe 2: distribuição do "corpo de Cristo". Foto: José Edilson Teles, 2018.

Após a pregação, preparam-se os pães e os cálices com suco de uva. Elisangela e Elisabete lavam as mãos publicamente em uma bacia antes de tocarem no pão, enquanto Ribamar prepara a guitarra os cânticos coletivos executados durante a distribuição da Ceia. O pão é repartido em pequenos pedaços e colocado em um prato. Sob uma prece coletiva, Ribamar ergue o prato acima de seus olhos e consagra-o; os fieis acompanham com as mãos levantadas (**fig.** 31). A partir daí o pão não é mais “pão”, mas o “corpo de Cristo”, que passa a ser

distribuído entre os fieis “preparados” (fig. 32, 33, 34, 35 e 36). Como não sou considerado parte do grupo, não me é oferecido. Os fieis pegam o pedaço de pão com todo cuidado possível e são recomendados a aguardarem uns aos outros antes *comerem*. Sob a leitura do trecho 1 Coríntios 11: 24 que diz: “isto é meu corpo, que é dado por vós; fazei isto é memória de mim”. O mesmo processo se dá com o suco de uva, que passa ser considerado o “sangue de Cristo”. O cuidado que os fieis dispensam aos elementos da Ceia impressionam-me. Agem como se estivessem segurando um elemento muito frágil, de fato considerado *sagrado* para o trato irreverente. Ajoelham-se a pós *comerem* e *beberem* e fazem uma breve prece de agradecimento.

Uma vez consagrados, a sobra dos pães e do suco de uva deve ser mantido separado, não sendo permitido distribuí-los às crianças que, provavelmente não compreendem a dimensão sagrada do ritual e desejam-no. Sem finalidade, Ribamar afirma que a sobra é *queimada*. Para resolver o impasse com as crianças, Ribamar distribui balas e doces ao fim do culto. Eu mesmo fui chamado à frente para pegar algumas balas, afinal como neófito, eu mesmo estava no nível das crianças.



**Figura 34** – Fieis se preparam para beber do suco de uva (“sangue de Cristo”) enquanto Ribamar lê o trecho de 1ª Coríntios 11:25. Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 35** – Ribamar autoriza beber do cálice após a leitura. Em segundo plano, Elisabete toma o suco. Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 36** – Detalhe 1: fiel segura com cuidado o cálice. Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 37** – Detalhe 2: fiel segura com cuidado o cálice. Foto: José Edilson Teles, 2018.

### **Epílogo: crise de sucessão e jornada agonística**

Ao longo desse ensaio procurei descrever os elementos materiais e simbólicos de uma específica disputa pastoral por prestígio entre leigos que ascendem a pastores e fundadores de suas próprias igrejas. Tomando como eixo o caso de José Ribamar e sua comunidade, que se autoneameiam como “a família Manjedoura de Cristo”, procurei apresentar algumas categorias de acusação e justificação, segundo as quais classificam um conjunto de práticas, algumas consideradas reprováveis e outras legítimas. As acusações são mútuas: o sujeito é *vaso* aos seus próprios olhos e *rebelde* aos olhos do *outro*. A exegese simbólica do cântico triunfal de fundação da Manjedoura, bem como a etnografia de um culto de Ceia, tinha como objetivo central situar os construtos nativos relacionados à exemplaridade moral exigida desses agentes.

A fim de relacionar a figura do pastor à sua comunidade, argumentei que as acusações de *rebeldia* e *clandestinidade* são estendidas aos envolvidos. Assim como a acusação de *feitiçaria* produz uma instabilidade nas relações de confiança, argumentei que a categoria *rebelde* opera no plano das relações produzindo classificações, distinções e posições discursivas. Se me permitem o trocadilho com as formulações de Mauss e Hubert (2003 [1904], p. 63) acerca das qualidades sociais atribuídas ao mágico, podemos afirmar que “não é *vaso* quem quer”, mas eventualmente é “*rebelde* quem não quer”. É preciso produzir-se em reação a produção do *outro*.



**Figura 38** – José Ribamar minutos antes de iniciar o culto. Foto: José Edilson Teles, 2018.



**Figura 39** – Gabriel, filho de José Ribamar e possível sucessor. Foto: José Edilson Teles, 2018.

Na condição de *rebeldes* e *clandestinos*, com capitais simbólicos (sempre) insuficientes, fundadores como José Ribamar e Ageu Lindolfo estão *condenados* a demonstrar, dia após dia, para *si* e para os outros, sinais públicos da aprovação divina. O cântico triunfal de fundação

narra, portanto, uma jornada agonística: canta-se dia após dia para agradecer por uma vitória anunciada, mas ainda não conquistada. O pastor rebelde, assim como o fardo de Sísifo, está condenado a “fazer-se acreditar” (WEBER, 1999, p. 137) e carregar o fardo do carisma. Essa jornada agonística não termina em José Ribamar: as fotos 38 e 39, nas quais pai e filho posam, apontam para o dilema de sucessão que tanto o preocupa, pois dois de seus discípulos já o abandonaram para fundar suas próprias igrejas. Essas rupturas traumáticas fez com que Ribamar confiasse a vice-presidência da igreja apenas à Elisabete, sua esposa.

O garoto Gabriel, nascido em 2007, visto por José Ribamar como tendo uma chamada divina desde o “ventre” de sua mãe, é uma expectativa de continuidade de suas atividades. Embora não tenha idade suficiente para entender a arena de disputa na qual seus pais estão envolvidos, Gabriel é socializado desde cedo para assumir o fardo do carisma. Ribamar certa vez afirmou que a Manjedoura representava sua “própria vida desde criancinha”. No caso de sucessão, a Manjedoura representaria para Gabriel o mesmo que representou para seu pai? Jamais saberemos. Entretanto, a partir desses exemplos etnográficos chegamos à conclusão de que Gabriel, um *vaso angelical* (como seu nome sugere), é constituído em um *vaso guerreiro* desde a infância.

Enquanto isso, a Manjedoura segue cantando o hino triunfal de sua vitória parcial: “a Manjedoura venceu, a Manjedoura venceu...”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

BITTENCOURT, Luciana Aguiar. “Algumas considerações sobre o uso de imagem fotográfica na pesquisa antropológica”. In: FELDMAN-BIACO, Bela; LEITE, Miriam Moreira (Org.). *Desafios da imagem*. Campinas-SP. Papyrus, 1998.

CAIUBY NOVAES, Sylvia. “Corpo, imagem e memória: reflexões a partir de duas fotos do funeral Bororo”. In: MAMMI, Lorenzo; CHWARCZ, Lilia (Org.). *8 x Fotografia*. Companhia das Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. “A construção de imagens na pesquisa de campo em antropologia”. In: *Illuminuras*, Porto Alegre, v.13, n.31, p.11-29, jul./dez. 2012.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo. Perspectiva, 2012.

EVANS-PRITCHARD, E.E. *Bruxaria, oráculo e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2005.

MAFRA, Clara. “Distância territorial, desgaste cultural e conversão pentecostal”. In: ALMEIDA, Ronaldo (Orgs.). *Religiões e cidades: Rio de Janeiro e São Paulo*. São Paulo: Terceiro Nome, 2009. (Coleção Antropologia Hoje).

\_\_\_\_\_. “Santidade e sinceridade na formação da pessoa cristã”. In: *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 1, 2014.

MARQUES, Delcídes. *Confissões e ficções de um antropólogo: etnografia dos pregadores da Praça da Sé*. Dissertação de Mestrado (Antropologia Social): Campinas: IFCH/Unicamp, 2009.

MAUSS, Marcel. “A prece”. In: *Ensaio de Sociologia*. Perspectiva, 2001 [1909].

\_\_\_\_\_. “Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de eu”. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo. Cosac & Naify, 2003 [1938].

\_\_\_\_\_; HUBERT, Henri. “Esboço de uma teoria geral da magia”. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo. Cosac & Naify, 2003 [1904].

ROBBINS, Joel. “Transcendência e Antropologia do Cristianismo: linguagem, mudança e individualismo”. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 31(1): 11-31, 2011.

STRATHEN, Marilyn. *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas-SP. Editora da Unicamp, 2006.

TELES, José Edilson. “Vasos rebeldes: modos de distinção e autenticidade na constituição de um pastor pentecostal e sua igreja”. In: MONTERO, Paula (Org.). *Religiões e controvérsias: experiências, práticas sociais e discursos*. Coleção Antropologia Hoje. São Paulo: Terceiro Nome/Unicamp. 2015.

\_\_\_\_\_. *Ser revelado: notas etnográficas sobre o exercício de um aprendiz de antropólogo*. Trabalho de Conclusão de Curso defendido na Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, 2017.

WEBER, Max. “Os três tipos puros de dominação legítima”. In: COHN, Gabriel (Org.). *Weber: Sociologia*. São Paulo. Ática, 1999.

Referências Bíblicas.

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo. Edições Paulinas, 1973.