

Evangelismo e participação em Natal/RN: por uma cultura sociopolítica da mudança

Evangelism and participation in Natal/RN: a culture of sociopolitical change

Bruno César Ferreira de Barros Correia - UFRN

Dannyel Brunno Herculano Rezende - UFRN

Orivaldo Pimentel Lopes Júnior - UFRN

RESUMO

Estudos realizados na comunidade de Felipe Camarão, Natal-RN, têm demonstrado que a intensa presença das igrejas protestantes não tem redundado na diminuição dos altos índices de violência e, de forma geral, uma melhoria na qualidade de vida de seus moradores. Aqui foi questionada a carência de uma ação intra-mundana mais efetiva das igrejas evangélicas, apesar dessa presença intensa e da defesa resoluta de elevados padrões morais. A presença de alguns elementos impeditivos aqui analisados dificulta, em muito, o papel transformador das igrejas. Em especial os seguintes: 1) falta de uma consciência de si, unida a uma intrincada estrutura disjuntiva que reduz a capacidade organizativa das igrejas, impedindo-as de se constituírem em sujeito histórico, isolando-as umas das outras e impedindo uma visão de conjunto e a percepção de sua força, bem como de seu possível papel como atores políticos; 2) apatia política dos membros das igrejas, muito semelhante à apatia da comunidade como um todo; 3) ausência de uma concepção paroquial no seio protestante que dificulta a percepção delas mesmas enquanto agente social; 4) uma concepção de salvação extremamente individualista; 5) indisposição para fazer parceria com outras organizações sociais presentes no bairro.

Palavras-chave: Igrejas Evangélicas. Transformação social. Violência. Periferia urbana.

ABSTRACT

Socio-religious studies on Felipe Camarão, a neighborhood of Natal, RN, has shown that the heavy presence of protestant churches does not mean reduction in the high index of violence and low indexes of life quality of its population. This article arises the lack of an intra-worldly action of the evangelical churches, in spite of their intense presence and their elevated moral patterns. Some elements that block the transforming role of the churches: 1) lack of self awareness, linked with an intricate disjunctive structure that vanishes their organizational capacity, blocking their historical subjectivity, segregating themselves, without a complete view of the scenario, and their political strength; 2) the same political apathy of the population as a whole; 3) lack in the Evangelical churches of a parochial perception of the role; 4) highly individualistic conception of salvation; and 5) indisposition to make partnership with another social organizations in the neighborhood.

Keywords: Evangelical Churches. Social change. Violence. Urban poor.

INTRODUÇÃO

Com o apoio da Pró-Reitoria de Pesquisa da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, vem sendo realizada uma pesquisa de longa duração no bairro de Felipe Camarão, na periferia urbana da cidade de Natal, Rio Grande do Norte. O objetivo geral era compreender os novos movimentos religiosos na cidade de Natal em conexão com a dura realidade de um bairro que era tido então como o mais violento da cidade. Estávamos curiosos para entender que estranho elo era aquele, já constatado em outros contextos¹, que fazia progredir o número de igrejas evangélicas juntamente com os índices de violência. O número de evangélicos tem crescido no Brasil como um todo, mas esse crescimento parece se concentrar em lugares com índices sociais negativos, e de grande incidência de ações violentas.

Não era esse o objetivo inicial da pesquisa, mas a evidência do inesperado laço fez-nos redirecionar a pesquisa, e concentrá-la na questão da relação entre violência e religiosidade. Como existem poucos estudos que abordam a relação entre religiosidade e violência urbana, e normalmente se estuda a violência interna nas religiões, ou a violência simbólica, ou a violência fora do universo religioso sem ligação com o mesmo, entendemos que era pertinente fazer este estudo.

Foi aplicada aqui uma forma de pesquisar que chamamos de “**parceria cognitiva**”. Trata-se de uma metodologia proposta pelo autor, Orivaldo Lopes Jr. (2003), em sua tese de doutorado, e que visa construir um saber partilhado entre pesquisador e pesquisado, e que sirva a ambos, mesmo que ambos não partilhem dos mesmos objetivos. Implica, portanto, na supressão de toda ironia, e a explicitação dos motivos, e sua concordância. Esse modo de trabalhar tem sua origem no quadro da **compreensão** como a defendeu Dilthey², e se afasta da antiga Pesquisa Participante, pois os objetivos dos diferentes agentes envolvidos não são os mesmos. Acredita-se que na possibilidade de se ampliar as bases de uma parceria cognitiva com a academia, as possíveis ações transformadoras poderão ocorrer.

Neste caso em particular, a pesquisa partiu do pressuposto de que os agentes religiosos tinham interesse de alteração consciente das condições em que sua comunidade religiosa se encontrava, e para isso já aplicavam o saber teológico e o da tradição. Entretanto, devido a estrutura de disjunção entre o saber acadêmico e o saber não acadêmico, a população tem sido sistematicamente privada do saber acadêmico, gerado e gerador de preconceito mútuo.

Isso não retira da ciência sua responsabilidade e competência específica, isto é, não precisa abrir mão de sua objetividade, e nem de seu compromisso final com a descoberta científica, e sua independência diante de qualquer outra instância sociopolítica que não seja a da própria academia. A opção de se fazer tal parceria baseia-se, por um lado, na expectativa de se ampliar a produção acadêmica, com todos os benefícios pessoais e coletivos que isso traz, sabendo-se que a obtenção de dados nos campos de análise é muito mais eficaz quando há confiança mútua entre a academia e a não-academia. Por outro lado, estamos convencidos que qualquer agente social poderá, com a ajuda da ciência, exercer uma autocrítica, bem como uma crítica social, que vai beneficiar a eles mesmos e à sociedade como um todo.

¹ Ver pesquisa do ISER de 1992 sobre a baixada fluminense, cf. Rubem César Fernandes (1992), e os dados estatísticos de evangélicos em áreas como a periferia de São Paulo, e a cidade de Vitória, ES. A região da Serra, na grande Vitória é a que registrou proporcionalmente o maior número de assassinatos no Brasil em 2005, e também é uma das áreas mais evangélicas do Brasil.

² Cf. BRANDÃO, 1984; DESHAIES, 1997.

Há uma inelutável ética que fundamenta a prática da parceria cognitiva, e como tal, uma explícita tábua de valores que tem a humanidade como horizonte último. Apesar do primeiro mandamento dessa etiqueta ser o compromisso com o rigor científico, ela está sujeita à ética da humanidade como um todo. Na prática, essa responsabilidade ética só se efetiva através da escolha dos parceiros sociais com os quais vai construir o conhecimento. O pesquisador é responsável pelos parceiros que elege, sabendo que sua missão não é aplicar ou produzir uma simples técnica, mas de fazer ciência, isto é, construir instrumentos de crítica para se aproximar da verdade.

Esta pesquisa em particular vem preencher certa lacuna nos estudos da violência urbana em relação à religiosidade, mas talvez sua principal justificativa seja que ela tem permitido aplicações práticas em direção a uma transformação social urgentemente necessária num dos bairros mais carentes de Natal-RN. Foi feita com a esperança de que ela venha a interessar não só a outros pesquisadores, mas principalmente a comunidade em foco.

Foram os objetivos norteadores dessa pesquisa, 1) buscar uma compreensão acerca do surpreendente laço que liga o concomitante crescimento da violência com o número de igrejas evangélicas numa dada área; 2) servir, através da pesquisa, de espelho para a população moradora do Bairro de Felipe Camarão, para que esse possa ter recursos intelectuais para enfrentar a situação em que vivem; 3) desenvolver um quadro acurado da relação entre igrejas evangélicas e a sociedade onde estão inseridas; 4) conhecer em profundidade a realidade das igrejas no bairro, visando detectar os fatores que impedem uma interferência transformadora da presença das igrejas na realidade onde estão implantadas; 5) procurar saber se as igrejas estão mais ou menos abertas a interação com a comunidade na contemporaneidade ou se estão “blindadas” aos problemas a sua volta; 6) delinear enfim, os elementos que compõem a fragmentação do campo religioso numa dada região, e a ligação disso com a vocação estritamente religiosa do protestantismo evangélico brasileiro.

Considerando que “a violência tem tido sua escalada na sociedade atual e tem exigido a busca de reflexão e de soluções, e que ela está associada às crises institucionais, à pobreza e a desigualdade social” (PEREIRA, SANTOS, 2004, p. 7-8), resolvemos abordar essa questão da realidade cotidiana de Felipe Camarão, para darmos nossa parcela de contribuição.

O trabalho é composto, inicialmente, de um levantamento da realidade eclesial do bairro. Foram feitas entrevistas com alguns dos líderes religiosos das 58 igrejas evangélicas do bairro, a partir de um levantamento *in loco* feito no ano de 2006, bem como da membresia em geral, assim como da população no entorno das igrejas. Participamos diretamente dos movimentos e encontros de líderes evangélicos (Associação dos Líderes Evangélicos de Felipe Camarão – ALEF). Acompanhamos os índices estatísticos sociais do bairro para verificar a existência ou não de impactos de significativa relevância social para comunidade por parte da atuação integrada dos líderes religiosos ali contextualizados, e estamos não só mapeando as estratégias de enfrentamento à violência, de procura por uma melhoria na qualidade de vida dos habitantes, mas buscando compreender, acima de tudo, como as igrejas superarão os muitos desafios postos em comunidade sem se desviar de suas metas estritamente religiosas.

A PRESENÇA PÚBLICA DAS IGREJAS EVANGÉLICAS NUM BAIRRO DE NATAL

Dentro dos princípios gerais de uma pesquisa participante, propusemos a alguns líderes de igrejas evangélicas no bairro de Felipe Camarão em Natal, RN, uma parceria cognitiva com o objetivo de aquilatar o potencial das igrejas evangélicas no enfrentamento dos desafios sociais do bairro. Estima-se que Felipe Camarão seja um dos bairros mais violentos da cidade e, também, um dos que têm a maior presença de igrejas evangélicas.

A pesquisa tem caminhado simultaneamente por duas vias: uma, a da criação e fortalecimento da ALEF como espaço de discussão dos desafios e da presença da Igreja; e a outra, de uma pesquisa de campo, na qual mapeamos e fotografamos todas as igrejas, fazendo contato com seus líderes com vistas à elaboração de um banco de dados.

Todavia, as igrejas têm encontrado muitas dificuldades e/ou desafios na relação com elas mesmas, com a sociedade civil e, de maneira ampla, com a comunidade. Por isso, interessou-nos aqui captar não só a situação em si dessas dificuldades, a representação ideológica que facilita e obstaculiza a presença e ação pública/social das igrejas, mas as possíveis soluções e encaminhamentos encontrados para fazer frente aos problemas sociais amplos dos quais a violência se destaca. Interessa-nos, então, compreender as estratégias silenciosas que se operam na intra-relação das igrejas e sua membresia, a inter-relação dessas com as demais igrejas e com a sociedade de modo geral, assim como os factíveis caminhos tomados frente a uma áspera realidade social.

Felipe Camarão: um bairro de extremos

Segundo o Censo de 2000 (IBGE, 2002), a população de Felipe Camarão era de 45.907 habitantes, vivendo numa área de 663,4 ha³. As terras do atual bairro Felipe Camarão pertenceram à viúva Machado, esposa do comerciante Manoel Machado, que em 1962 vendeu parte das mesmas ao empresário do setor imobiliário Raimundo Paiva (GERNA Agropecuária). Em 1964, Gerold Geppert efetuou o registro de outra grande área, instituindo o loteamento Reforma, esperando estabelecer no mesmo um plano urbanístico que, por conta de invasões, não se concretizou. O nome do bairro é uma alusão ao índio potiguar Felipe Camarão que se notabilizou na luta pela expulsão dos holandeses.

O crescimento populacional ocorrido nos anos de 1958 a 1980, se deu principalmente a partir da chegada de migrantes do interior do Estado, e da construção de conjuntos como o de Felipe Camarão 2 dentro do Programa de Remoção de Favelas, ou PROMORAR. Em 1982 foi construído o Conjunto Jardim América pela Associação de Poupança e Empréstimo do Rio Grande do Norte (APERNA), com um perfil de classe média.

Em 15 de maio de 1976, foi criado o Conselho Comunitário de Felipe Camarão, por iniciativa de líderes locais como Abraão Lira e Francisco Roberto, quando a população 7 começou a se reunir embaixo de um abacateiro para discutir a falta de água e de energia elétrica. No primeiro momento, visavam obter a construção de um posto de saúde, conseguido através de ajuda financeira americana e do trabalho de mutirão dos habitantes do bairro (CASTRO, 2005, p. 8).

³ Em 1993, o bairro teve seus limites redefinidos pela Lei nº 4.330, de 05 abril do referido ano, publicada no Diário Oficial do Estado em 07 de setembro de 1994.

Na história do bairro, é notável a presença e participação da igreja católica na organização dos moradores e no combate aos problemas sociais. Com terrenos adquiridos junto à Prefeitura, a Igreja Católica construiu alguns templos em regime de mutirão, e incentivou a criação do referido Conselho.

Alguns desses equipamentos foram construídos em sistema de mutirão: a igreja e a primeira escola (Escola União do Povo, na Rua Indomar), sob a orientação do Pe. Thiago, elo entre a comunidade e o poder público. Os moradores do lugar, na época desses primeiros trabalhos comunitários, recebiam doação de alimentos da *Aliança para o Progresso* (CASTRO, 2005, p. 8).

O Índice qualidade de vida, no que tange ao saneamento básico, por exemplo, em 2000 era de 0,27, só perdendo para os bairros de Salinas e Guarapes. No que tange a renda, só perdia para o bairro de Mãe Luiza, e a mesma tendência ocorria nos demais índices sociais. Nessa década que já caminha para seu final, no entanto, o bairro tem passado por grandes mudanças nesses índices. Fatores como uma sucessão de governos a nível local, estadual e nacional com políticas públicas para as cidades, e luta para diminuição das assimetrias regionais, bem como a própria presença de agentes sociais no bairro, como inúmeras ONGs, associações de moradores, mas principalmente a presença do Estado, vem alterando o quadro de violência e melhoria dos índices sociais.

Novamente é difícil aquilatar o papel das igrejas nesse processo. Elas têm acompanhado a modernização social, isto é, elas têm tido condições de proliferar por conta da melhoria social? Já defendemos noutras ocasiões o princípio de que para compreensões do fenômeno religioso, nada melhor do que o conjunto dos componentes do campo religioso (LOPES JR., 1999). Não se trata de isolar os campos, mas respeitar sua condição de agentes ativos por si mesmos, e não meros reflexos de outras forças sociais ou mesmo psíquicas.

Dito isso, é fundamental observar que a comunidade de Felipe Camarão apresenta atualmente um quadro de intensa complexidade e densidade social. Os desafios que se impõem sócio-estruturalmente são inúmeros. No âmbito socioeconômico, por exemplo, as questões de renda, educação e moradia que se colocam dentro da mais simples cotidianidade de seus moradores, são bastante problemáticas; e nesse sentido, os indicadores do IBGE (2002) relativo às áreas referenciadas são postos sempre em argumentação como elementos fundamentais de análise e de comprovação das baixas condições de vida humana no bairro⁴.

Por outro lado, não dissociado a tal realidade, e por isso mesmo fortemente marcado por ela, as questões socioeconômicas que se desdobram em seu espaço, e acima de tudo as relações sociais travadas em comunidade dela decorrente, produzem contemporaneamente um quadro social e político fortemente diversificado, caracterizado pela presença e ação de atores múltiplos e agentes no bairro. Observa-se com isso que há uma dinâmica de vida política representada por entidades comunitárias diversas, por organizações não-governamentais (ONGs) e unidades religiosas de múltiplas confissões.

Para se ter uma idéia, em um sintético panorama, pode-se dizer que pesquisas anteriormente realizadas na comunidade (REZENDE, 2007), constataram, para um plano estritamente político, a existência de 16 entidades representativas: 2 conselhos comunitários; uma diversidade de centros e associações, totalizando um número de 6 unidades; 2 clubes de mães; 2 grupos de idosos; 3 ONGs e 1 fundação.

⁴ Cf. Indicadores sociais do IBGE 2000.

No que diz respeito aos organismos de orientação religiosa, Lopes Jr. (2007, p. 1-4) apontou, em pesquisa feita em 2006, um número de 58 Igrejas evangélicas; 2 Salões do Reino das Testemunhas de Jeová; 6 igrejas católicas e 3 centros espíritas. No caso das igrejas protestantes, objeto de nosso interesse, avalia-se que sua participação numérica tenha evoluído para 87 pontos de culto em 2011.

De qualquer forma, levando-se em conta a disposição dos atores sociais acima relatadas, é essencial de nossa parte traçar um olhar de maior profundidade sobre tal realidade, pois a configuração que se desenha perpassa, a olhos mais atentos, a simples quantitatividade dos atores imersos em um espaço social “problemático” ou, como nos informa Bruno César Correia (2008) em recente trabalho monográfico, em um “ambiente de grande tensão social”.

ALEF – UFRN: Uma Parceria Cognitiva

Em agosto de 2003 a Igreja Batista Viva⁵ em parceria com a Visão Mundial realizou em Natal o Seminário Estratégico: *Modos de enfrentamento à pobreza em Natal*. Na ocasião, o Prof. do Departamento de Estatística da UFRN Mardone França (2005) apresentou um trabalho no qual descrevia os índices sociais e a situação de cada bairro de Natal em relação aos referidos índices. Na medida em que apresentava seu trabalho, ficava evidente que a região Oeste de Natal, e em especial o bairro de Felipe Camarão, era a que tinha os piores índices sociais e as maiores taxas de ameaça à vida por questões de violência, problemas de saúde e renda familiar ínfima.

Com a atenção voltada para aquele bairro, os participantes da Igreja Batista Viva procuraram conhecê-lo melhor. Ao mesmo tempo, a linha de pesquisa “Religião e Sociedade”, do Grupo de Estudos da Complexidade, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte desenvolvia uma pesquisa sobre as atuais configurações religiosas na cidade de Natal. Como pesquisadores e participantes da referida igreja, vimos nisso uma oportunidade de focalizarmos o estudo sobre a religiosidade em Natal em um bairro específico.

Nossa compreensão dos estudos da religião se distancia da tradicional ciência social da religião. Não tomamos por condição epistemológica o ateísmo metodológico, pois entendemos que tal postura indica valorativamente que só o ateísmo condiz com a ciência. Como pesquisadores que desejam, e que nada têm contra a fé religiosa, muito pelo contrário, a admiram a ponto de estudá-la, sentimo-nos perfeitamente a vontade de trocar informações com os evangélicos de Felipe Camarão⁶.

As informações que recebemos foram úteis na elaboração de nosso estudo sobre a relação entre religião e sociedade. Isso nos rendeu prazer cognitivo e nos ajudou em nossa profissão acadêmica. As informações obtidas têm sido submetidas a métodos e teorias que a prática científica nos provê, para em seguida serem devolvidas para os informantes. A expectativa é no sentido de que funcionemos como um espelho fiel e revelador, o qual fornecerá a imagem que servirá para o aperfeiçoamento das igrejas em sua atuação social, possibilitando o desenvolvimento da qualidade de vida daquela população. Todos nós, parceiros dessa atividade cognitiva, teremos que avaliar nosso real compromisso com o saber e a determinação com a qual recusamos o não-saber.

⁵ Uma Igreja da Convenção Batista Brasileira, organizada em 23 de novembro de 2002 no bairro de Lagoa Nova, Natal-RN.

⁶ O coordenador da pesquisa é pastor evangélico, e um dos bolsistas também é evangélico, mas a aproximação dos evangélicos de Felipe Camarão foi sempre na condição de pesquisadores religiosos da religião, na compreensão de que isso nos obriga a uma redobrada atenção epistemológica de auto-crítica. Em oposição a Bourdieu, 1987.

Para que ocorra uma real parceria cognitiva, é preciso haver um envolvimento aberto e ativo. Essa oportunidade aconteceu quando, em dezembro de 2004, fomos convidados a dar uma palestra numa reunião de pastores e líderes evangélicos naquele bairro, em função dos estudos que iniciávamos. Logo após a palestra, fomos surpreendidos pela repentina disposição dos participantes de se organizarem numa associação que incluísse pastores, líderes de mulheres e de jovens, e todos os demais líderes evangélicos de Felipe Camarão. Assim nasceu a ALEF para a qual temos atuado, como equipe de pesquisadores, como uma espécie de consultores acadêmicos.

Coleta de dados: o início de uma compreensão transformadora

Paralelamente ao surgimento da ALEF, nós da UFRN fizemos em 2005 uma coleta de dados sobre a realidade religiosa do bairro, seguindo a técnica da varredura. Através de um cuidadoso processo de visitação a todas as ruas e travessas do bairro, encontramos os dados que foram anteriormente citados sobre a quantidade de pontos de culto.

Cada Igreja foi fotografada e seu endereço anotado para facilitar o trabalho de entrevista com seus líderes. Todas as informações têm no banco de dados, seu espaço para armazenamento. Paralelamente, outros pesquisadores do Grupo de Pesquisa observaram outros aspectos das mesmas igrejas, como a liturgia, a prédica, a música, a arquitetura, etc.⁷

Surpreendeu-nos de imediato o número de igrejas. Em 2001, a Serviço de Evangelização da América Latina (SEPAL), uma organização evangélica para-eclesiástica, realizou na cidade inteira de Natal um levantamento de dados também com a técnica da varredura e encontrou no mesmo bairro somente 33 igrejas evangélicas⁸. A diferença entre os dois números pode se dever a dois fatores que se complementam: crescimento do número de igrejas em 4 anos e falhas na pesquisa da SEPAL. Com as entrevistas, poderemos descobrir quais igrejas surgiram nesses últimos 4 anos, e com isso saber qual foi a taxa de crescimento. Quanto às possíveis falhas, elas são perfeitamente possíveis, pois muitas das igrejas descobertas nessa última pesquisa estavam em locais de muito difícil acesso, e é bastante improvável que tenha sido possível percorrer todas as ruas e travessas de Natal em 2001.

De qualquer forma, o número de 58 igrejas num bairro com menos de 50 mil habitantes é um número significativo. Essa imensa capilaridade das igrejas evangélicas num bairro com os problemas sociais que tem Felipe Camarão levanta a questão: qual tem sido o papel das igrejas evangélicas na alteração desse quadro?

Essa questão já foi colocada várias vezes nos estudos da religião, e já se chegou a certo consenso de que não é plausível se esperar de um grupo religioso uma atitude politicamente diferente daquela à qual o grupo faz parte. Entretanto, o restante dos moradores do bairro que estão agrupados em qualquer forma de instituição, como associações e conselhos de moradores, geralmente possui alguma agenda política. Portanto, só o fato de estarem organizadas em grupo, as igrejas se vêem forçadas a colocar em discussão a situação em que vivem, e articular algum tipo de reação: negação da responsabilidade, espiritualização dos problemas ou elaboração de alguma estratégia

⁷ Vários desses trabalhos foram transformados em monografias de final do curso de graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Ver Priscila Ferreira, 2005; Anaxsuell Silva, 2005 e Bruno César Correia, 2008.

⁸ Na verdade, foram 32 igrejas, pois as duas igrejas Batistas da Rua Arco Íris são a mesma que naquela ocasião se reunia nos dois lugares ao mesmo tempo enquanto construíam seu templo. Cf. Relatório SEPAL, 2002.

de ação. Além do mais, o próprio discurso evangélico de um comportamento isento de exageros, e da busca por honestidade e disciplina deveria provocar algum tipo de alteração, pela quantidade de seguidores no bairro.

A ALEF surgiu por conta dessa questão, e em especial da constatação de que um grupo que possuía 58 igrejas num único bairro deveria ter uma presença política mais destacada. A experiência de pesquisa aponta para a constatação de que tal força não está sendo utilizada por conta de uma visão teológica inibidora e da falta de articulação intereclesiástica. A questão do capital político tem vindo à consciência das igrejas evangélicas no Brasil. Entretanto, nesse ponto ela em nada alterou a mesma percepção surgida da população de modo geral, isto é, que capital político é para ser revertido em benefício pessoal ou corporativo. Essa percepção generalizada entre a população brasileira deveria se chocar com presumíveis posturas éticas das igrejas, no entanto isso parece não acontecer.

Quanto à crônica inabilidade de relacionamento entre as igrejas de denominações diferentes, a teoria do mercado religioso, desenvolvida por Pierre Bourdieu (1998; 1989), é um instrumento útil para entendê-la. Um espaço populacional tão restrito para tantas igrejas certamente provoca uma disputa de mercado. Cada uma dessas igrejas precisa sobreviver, isto é, tem contas para pagar, material a comprar, agentes para sustentar... e depende do suporte financeiro dos membros que consegue reunir.

Existe um constante trânsito religioso (ALMEIDA; MONTERO, 2007) entre os fieis das igrejas evangélicas. Esse fenômeno parece provocar uma atitude de constante precaução e crítica mútua por parte dos líderes religiosos. Com o tempo, esse mútuo mal estar fica crônico e o intercâmbio fora das estruturas denominacionais, e mesmo dentro delas em menor escala, é praticamente impossível. De modo que, não é possível dizer que “os evangélicos estavam presentes em Felipe Camarão no início de 2007 através de 58 igrejas”. Mais correto seria dizer: “Existiam 58 igrejas, na sua grande maioria, isoladas entre si, e que só para efeito de taxionomia podem ser chamadas de evangélicas”.

O fato daquelas 58 igrejas serem “evangélicas” não cria nelas um sentimento de pertença mútuo. Apesar de existir entre os evangélicos um forte corporativismo, não existe um *esprit de corps*⁹. Facilmente esse último se degenera em corporativismo, mas é difícil ocorrer o contrário. De modo que, as 58 igrejas são unidades em si mesmas da mesma forma que os indivíduos são unidades em si e por isso não conseguem se constituir em cidadãos, e daí em sujeitos.

A grande quantidade de igrejas não significa nada para a transformação social *a priori*. Isso vai contra a crença religiosa que a mudança da sociedade vai acontecer quando a totalidade – ou pelo menos a grande maioria dos indivíduos se regenerarem. Crença essa que é um dos pilares do fundamentalismo, e certamente um dos vários entraves ideológicos que impedem a ação social transformadora das igrejas. Portanto, a questão é o que **cada igreja** faz ou pode fazer para alterar o quadro socialmente negativo em que vive. Se essa questão não surge na dimensão individual de cada igreja, por que esperar que elas pensem nisso coletivamente? Embora pareça ser óbvio que se houvesse uma atuação conjunta de todas, ou da maioria das igrejas, o impacto seria muito maior.

Difícilmente haverá um impacto transformador das igrejas no bairro de Felipe Camarão enquanto elas não fizerem uma revisão doutrinária de certo alcance. A idéia de que basta uma pessoa se converter para que todos os problemas dela e com ela relacionados vão ser solucionados tem

⁹ Ver Rogério Cezar de Cerqueira Leite em artigo publicado na Folha de São Paulo em 7/4/2006: Disponível em: http://www.unicamp.br/unicamp/canal_aberto. Acesso em: 19 set. 2007.

levado as igrejas à irresponsabilidade social. Mas não nos parece legítimo crer que alienação social seja ontologicamente inerente às religiões em geral nem aos evangélicos em particular. Os muitos casos que negam esse dogma desautorizam-no.

O esforço contra a fragmentação do campo religioso, e em especial nesse caso, o evangélico, só vai ter sentido se as unidades eclesiais envolvidas compartilhem uma expectativa mínima de transformação social. A ALEF é uma tentativa heróica de superar o isolamento entre as igrejas, mas seu alcance é muito limitado. A pergunta que os líderes evangélicos fazem é: “Para que, a ALEF?” A resposta “Para mudar a realidade do bairro”, não faz nenhum sentido para a maioria deles, pois eles crêem que ao evangelizarem os moradores de Felipe Camarão estão mudando sua realidade. Só que a prática está negando essa teoria.

O estudo e constatação do isolamento já é em si uma indicação de caminho para as igrejas. No estudo das causas desse quadro, a noção de mercado religioso é mais heurística do que o estudo das diferenças doutrinárias entre as igrejas. Pelo que pudemos constatar, a questão doutrinária é acionada depois que se constata a ameaça da igreja concorrente para o capital religioso. Não se faz das questões doutrinárias “cavalo de batalha” a não ser *a posteriori*. O hábito de se discutir doutrinas foi praticamente extirpado do meio evangélico. Um dos motivos, pelo que podemos supor, é que a rigor não existem grandes diferenças doutrinárias no cerne da *Weltanschauung* evangélica. As grandes diferenças são só periféricas, e eles sabem disso. O problema é a visão de igreja e sociedade que cada uma tem. Em termos sociológicos, o problema não é a teodicéia, mas a *sócio-dicéia* das igrejas.

Como já foi anteriormente apontado, a pesquisa pretende funcionar como um espelho para que as lideranças evangélicas do bairro de Felipe Camarão enxerguem sua força e possam colocar em discussão e ação o sentido da política, bem como a luta por melhorias sociais no qual a violência, elemento de grande preocupação, possa ser superada. Ao mesmo tempo, mostrar a desnecessária competitividade entre as igrejas, pois mesmo que cada Igreja tenha 100 membros, o que seria uma previsão muito otimista, o bairro ainda teria mais de 44 mil pessoas não evangélicas a serem conquistadas. Mas, ainda mais importante do que isso, é mostrar que mesmo tendo todos os moradores como membros das igrejas, o que dificilmente ocorrerá, ainda assim a sociedade não mudaria substancialmente, pois ela não é constituída da soma de seus indivíduos, ela é mais e menos ao mesmo tempo, de modo que não é a quantidade que vai fazer a diferença.

Teo-socio-dicéia: a face pública das igrejas evangélicas

Da mesma forma como existem entraves de natureza ideológica que servem de obstáculo à população pobre de fazer impor sua vantagem numérica na definição das políticas públicas que a beneficiaria, os evangélicos desse extrato social também se acham bloqueados. Nesse caso, entretanto, eles convivem em grupos organizados e estão constantemente expostos a discursos, por eles mesmos produzidos. De que forma esses discursos explicam teologicamente a sociedade em que vivem?

Peter Berger (1985), em seu livro *O Dossel Sagrado*, já havia indicado que toda Teodicéia – construção do universo simbólico específico de um grupo religioso é também uma socio-dicéia, isto é, uma representação simbólica do que é a sociedade. A atual presença dos evangélicos na política, grandemente contrastante de sua ausência até 1989, indica que pelo menos cresce uma consciência de sua potencialidade numérica numa democracia extremamente contábil como a nossa. O corporativismo, entretanto, faz com que esse *handicap* seja reinvestido em sua própria sobrevivência institucional.

Falar de cidadania na cotidianidade dos fiéis parece ser “politicamente incorreto” na maioria das igrejas evangélicas populares. A não ser que o discurso venha revestido de uma interpretação moral e religiosa do fenômeno. Dessa forma, a possível solução para os problemas também está na moral individual e na religião. A Teologia da Prosperidade como expressão racionalizada do neo-pentecostalismo, se encaixa perfeitamente nesse quadro, pois assume explicitamente que a solução da pobreza está disponível àqueles que são incorporados à Igreja, na medida em que esses adotam outra postura moral. Temos aqui de modo exacerbado um dos elementos que compõem a ideologia da teo-socio-disséia dessas igrejas: o individualismo¹⁰.

Portanto, o isolamento das igrejas é um grande obstáculo ao impacto social das igrejas. Sem uma visão de conjunto, elas não podem perceber sua força e seu papel como atores políticos. A possibilidade de agrupamento é sistematicamente boicotada por uma intrincada estrutura disjuntiva. As igrejas pertencem a denominações diferentes, as igrejas da mesma denominação pertencem a ministérios diferentes, as igrejas do mesmo ministério pertencem a linhas diferentes. Além do mais, cada uma vê a outra como concorrente no mesmo mercado de almas. Nesse ponto, o narcisismo das pequenas diferenças atinge seu máximo, pois a adesão de um crente novo a outra Igreja é uma dolorosa ferida narcísea. Por conta disso, grande percentual do conteúdo dos discursos é empregado na desvalorização da Igreja concorrente. O acúmulo desse discurso vai criando uma sedimentação de rancor mútuo, mantendo as muralhas cada vez mais altas e impermeáveis.

RELIGIÃO E VIOLÊNCIA EM FELIPE CAMARÃO

O contraste entre a proliferação de igrejas e a proliferação da violência talvez não seja tão surpreendente assim, pois a violência pode acabar servindo de estímulo para as pessoas aderirem a uma Igreja. No entanto, se as pessoas o fazem na busca de uma proteção maior, esse crescimento está ameaçado, pois tem sido grande o número de igrejas invadidas e líderes evangélicos agredidos e até mortos.

Desde seus primórdios, a questão do papel social das igrejas estava colocada para a Sociologia norte-americana. Aliás, a própria Sociologia surgiu nos Estados Unidos na penúltima década do século XIX como um esforço das igrejas evangélicas de influírem na nova sociedade urbana que se impunha. Nessa época, os teólogos evangélicos estavam às voltas com uma Teologia chamada de Evangelho Social, e eles viam a Sociologia como ferramenta útil na atuação social da igreja.

A Sociologia nos Estados Unidos, que teve um rápido crescimento nas instituições universitárias – muitas delas ligadas a denominações protestantes, beneficiou-se da legitimação que a religião lhe deu, mas o contrário também ocorreu: o discurso de muitos desses pais-fundadores era de legitimação e valorização da religião na sociedade. É o que Lampers-Waller (1991, p. 298) chama de “relacionamento simbiótico”. Esse relacionamento teve efeitos importantes na configuração do perfil sociorreligioso do Protestantismo como teve no estabelecimento da Sociologia como disciplina científica.

¹⁰ Esse aspecto por si só já desautoriza a aproximação do neopentecostalismo com a pós-modernidade, pois ele nada mais é do que a adoção do espírito empreendedor individualista do capitalismo globalizado.

Antigos líderes religiosos protestantes vislumbravam um relacionamento íntimo entre religião e Sociologia. Por exemplo, em 1899, numa palestra, o professor G. Taylor do *Chicago Theological Seminary*, destacou o seguinte: 'Religião é relacionamento, a Igreja está na sociedade para torná-la cristã e deve, portanto incorporar o ideal social. Isso envolve uma ciência sociológica da sociedade cristã na qual Deus está presente' (LAMPERS-WALLER, 1991, p. 287).

Um exemplo da influência que os protestantes tiveram sobre as Ciências Sociais no início do século XX foi a adoção pelo *USA Bureau of the Census* de uma unidade geográfica de tabulação de dados em regiões urbanas (posteriormente estendeu-se para áreas rurais) chamada de *censustracts*, que foi criada pelo Dr. Walter Laidlaw para a Federação das Igrejas de New York em 1900 (LOPES JR., 2003). Uma associação de Igrejas analisou as mudanças em cada comunidade para indicar onde as atividades dessas Igrejas poderiam ser expandidas, e para tanto, criou unidades geográficas que acabaram por ser empregadas como extensão básica para o censo norte-americano. Se isso tivesse ocorrido no Brasil, seria o equivalente a utilizar as paróquias católicas como unidades de análise.

No Brasil, entretanto, não houve essa preocupação de nenhuma das partes. Até porque aqui nunca houve uma expressão significativa do Evangelho Social. Do lado da Sociologia, por sua vez, a influência dos pensadores franceses impôs uma agenda completamente diversa. Uma exceção, foram os estudos de Emilio Willems (1940, 1961, 1967) que poderiam ter alguma semelhança com os objetivos que motivaram os primeiros trabalhos da Sociologia Norte-americana. Mas a disjunção igreja-academia já era enorme tanto lá como aqui, de modo que, na prática, pouco foi aproveitado.

Durante muito tempo cultivou-se a idéia de que não se pode esperar das igrejas um papel ativo na transformação social. Ao que tudo indica, hoje, sob novos contextos e novas dinâmicas socioreligiosas, as coisas caminham para novas reflexões e as respostas vêm sendo observadas na prática com o maior envolvimento das igrejas protestantes nas questões sociais (BURITY, 2006). É preciso sempre lembrar que, de um ponto de vista sócio-científico, igrejas são instituições feitas com o mesmo material com o qual a sociedade como um todo é feita, e não é adequado exigir delas muito mais ou menos do que não está presente, ou não pode estar presente, na sociedade como um todo.

Já no primeiro século da era cristã¹¹, a igreja sofreu o primeiro impacto desagregador em relação à sociedade que foi o não reconhecimento de sua legitimidade pela comunidade judaica, no seio da qual havia sido gestada, e a recusa do império romano em reconhecê-la como mais um movimento religioso. Desse modo, os cristãos escaparam de se tornar em mais uma seita judaica, ou num movimento subterrâneo, secreto e sectário. Entretanto, em alguns momentos e locais secularizar-se foi a única alternativa, mas graças à sua imensa capilaridade, a igreja cristã acabou se erigindo como força política suficientemente grande para confrontar o império, que estrategicamente a incorporou como religião do Estado. Embora ela tenha se beneficiado dessa aliança, por pouco não se transformou perpetuamente em mero instrumento ideológico do império que está no poder.

Até então, igreja cristã e sociedade eram instâncias distintas e até opostas. Com a aliança estatal, as duas posturas se romperam ostensivamente. Foi então que os Pais do Deserto, os eremitas e os monges começaram a afirmar, com a própria vida o paradigma extra-mundano, propondo o ascetismo como forma superior de espiritualidade. Ao mesmo tempo, a hierarquia eclesiástica defendia com sua prática o paradigma oposto. Essa igreja cristã hierárquica, via-se como expressão do Reino de Deus, e como tal, reguladora dos reinos deste mundo.

¹¹ Parte dessas reflexões está presente em Lopes Jr. (2009).

A Reforma Protestante inovou ao propor uma síntese Igreja-Sociedade por meio do serviço e do exemplo. Martinho Lutero ainda trazia a idéia de dois reinos visíveis, mas soube aproximar o intimismo monacal do espírito conquistador da hierarquia, e acabou por criar um ascetismo intramundano. Com isso, a igreja cristã passou a exercer sua ética no seio da sociedade e não à margem. João Calvino tornou tal postura ainda mais clara, quebrando de vez a lógica medieval e criando um terreno livre para o desenvolvimento da racionalidade econômica e da acumulação burguesa da Modernidade (WEBER, 2004).

Tanto a postura luterana como a calvinista mantiveram uma relação oficial departamentalizada da igreja cristã com a estrutura de poder da sociedade, beneficiando-se com isso, enquanto a relação de tensão com a estrutura social se daria por meio dos fiéis em seu dia a dia. Isso escandalizou alguns cristãos que optaram por uma Reforma mais radical, estendendo a ética individual e contrapondo-se à ética social dos demais reformadores. Por terem se tornado alvo de perseguição tanto de católicos como de protestantes, esse grupo desenvolveu postura extra-mundana coletiva. Ao mesmo tempo, alguns desses grupos desenvolveram modos de resistência não violenta, semente de uma ética social de grande alcance (WILLIAMS, 2000).

Esse cardápio de opções reaparece na relação das igrejas evangélicas com a comunidade, com a sociedade e suas instituições. Às vezes elas rejeitam tudo que for extra-eclesial, e se fecham num ascetismo extra-mundano. Outras vezes tentam controlar politicamente, através de uma campanha corporativista, a eleição de seus membros para cargos legislativos e executivos.

De qualquer forma, parece haver uma tendência em lugares de elevada tensão social, traduzida em violência, dos moradores se tornarem mais receptivos à mensagem religiosa. Resta-nos saber se essa busca é uma forma de conforto simbólico, ou uma forma alternativa e preliminar de organização social. Nesse segundo caso, é preciso que tais agentes se perguntem até que ponto eles estão atuando na criação dessas redes de suporte, para não provocarem grave decepção futura.

Mas qual então seria o tipo de intervenção social que as igrejas poderiam desenvolver para alterar o *status quo* de violência e, de forma geral, pleitear melhores condições de vida humana em uma realidade social problemática? Uma das áreas de maior potencial transformador é a comunidade familiar. É de lá que é deflagrada grande parte dos problemas de violência. Não só na violência doméstica propriamente dita, mas na ausência de uma estrutura familiar que dê suporte ao desenvolvimento das crianças, e com isso, impeça seu envolvimento com as quadrilhas, gangues e torcidas organizadas (que em Natal têm tido atitude violenta). A igreja é uma das poucas instituições sociais que tem acesso ao universo familiar, e poderia servir-lhe de suporte mais eficaz.

Parece faltar às igrejas uma perspectiva mais dinâmica das famílias. Essa perspectiva que é um problema forte na igreja católica poderia ser menos rígida nas igrejas evangélicas. Outra área seminal seria a educação para a cidadania. Dos púlpitos e das escolas bíblicas dominicais, incentivos à participação nas questões sociais mais urgentes poderiam ocorrer, através de uma estreita ligação entre teologia e prática social em direção de uma sensibilização da membresia. Isso, possivelmente, teria um acentuado efeito mobilizador, especialmente se levarmos em conta a extensão de seu alcance. Mas como nos lembra, também, Edgar Morin, “quem vai educar os educadores?” A liderança pouco faz avançar a responsabilidade cidadã dos fiéis porque ela mesma se encontra, muitas vezes, numa posição de retaguarda. Porém, é de se indagar a estes líderes: “se você crê que os convertidos são melhores cidadãos, o que estão fazendo para ensinar-lhes essa cidadania?”

NOVAS DINÂMICAS SOCIO RELIGIOSA SEM FELIPE CAMARÃO: INÍCIO DA MUDANÇA?

O que se observa, contudo, nessas últimas visitas ao campo, dentro de novas reconfigurações e possibilidades políticas e sociais, é a adoção de uma postura mais engajada, por parte de algumas lideranças protestantes, com respeito às questões sociais do bairro, especialmente entre aqueles filiados à ALEF. Isso, evidentemente, tem suscitado o início de uma igreja mais sensibilizada para com os desafios sociais comunitários.

Nesse sentido, a pergunta que inicialmente fazíamos se as igrejas evangélicas, em face da atual realidade, negariam a responsabilidade, espiritualizariam os problemas ou se moveriam no sentido de uma articulação voltada para uma ação de maior visibilidade na comunidade, parece encontrar respostas em iniciais atitudes e ações por parte de algumas igrejas e religiosos do bairro.

Ora, tal reflexão era, para o momento, e é, para atualidade, extremamente necessária a despeito dos elementos impeditivos que tornavam, e continuam a tornar, as igrejas pouco operantes. Todavia, se constituía, e se constitui, como um passo fecundo, problematizado, que possibilita pensar factíveis alternativas, encaminhamentos e até mesmo mudanças para a comunidade.

Tal questionamento insurge dentro da compreensão de que as igrejas não são entidades “neutras” e que agem no condicionamento da realidade concreta em que se acham. As igrejas vivem historicamente e não podem, assim como Paulo Freire (2006), aceitar sua neutralidade em face da história. É dentro de tal perspectiva que a atuação da ALEF, mostra-se fundamental, pois as igrejas evangélicas de Felipe Camarão começam a assumir uma postura de maior diálogo com os demais atores sociais. As igrejas têm reconhecido que não se constituem como os únicos agentes comunitários, pois outros atores também fazem parte da mesma realidade, de maneira inoperante e frágil, algumas igrejas vêm desenvolvendo uma consciência em que a superação de um quadro social amplamente enraizado em questões históricas demandam sujeitos coletivos múltiplos, formações de alianças e consolidação de forças, em outras palavras, da necessidade de construção de um *bloco histórico* no sentido da construção de uma *hegemonia* (GRAMSCI, 2000) para vencer determinados obstáculos sociais.

Tal perspectiva evidencia aquilo que Joanildo Burity (2006) concebe, para um plano social mais amplo, como nova dinâmica da participação por parte dos agentes, organismos religiosos a travar parcerias, relações e formular as redes de ação pública na atualidade¹². Fenômeno recente de aspecto nacional em que as igrejas protestantes se inserem na vida pública de forma mais participativa e crítica a partir da redemocratização brasileira.

Por fim, esse momento é visto em Felipe Camarão com novos olhos e sob novas problemáticas: do ponto de vista da Igreja, como atuar socialmente, romper com determinados obstáculos, muito deles internos à igreja, sem fugir de seus assuntos estritamente religiosos? do ponto de vista da ação social como fazer frente aos desafios sociais, tão grandiosos e aparentemente infundáveis, imersos em uma realidade onde a comunidade encontra-se apática sociopoliticamente.

¹² Sobre participação social e política citamos, entre outros, como trabalhos de referência: BORDENAVE, 1994; DAGNINO, 1994; DALLARI, 1994; PATEMAN, 1992 e PUTNAM, 1996.

Temos como principais vias futuras de exploração, sabermos qual seria o tipo de intervenção social que as igrejas poderiam desenvolver para alterar o *status quo* da violência. Há questões de ordem do dogma religioso adotado – e isso exige um elevado grau de respeito do pesquisador para não impor sua visão de mundo e desrespeitar aquilo que para as pessoas religiosas lhes é sagrado, mas também questões de ordem estratégica, e aqui a academia pode dar sua contribuição.

Vamos continuar estudando a constituição de uma nova espiritualidade em contextos periféricos de nossas cidades, caracterizada, sobretudo por certa intensidade nos cânticos e orações. Essa prática corriqueira em todas as igrejas aponta para um exercício simbólico de reação contra o mal, simbolizado ritualisticamente em forças espirituais de maldade. Ao mesmo tempo, o sentimento de empoderamento espiritual pode ser extrapolado para a vida social desde que esses sentimentos, vitória contra o mal e empoderamento espiritual, não fiquem no nível meramente individual, imaginário e metafísico. A participação de jovens nesses grupos de louvor é em si mesma uma forma de compensar a falta de prestígio social a que estão condicionados. Talvez por isso, esses cânticos eclesiais, normalmente conduzido por jovens, sejam tão volumosos e intensos, pois soam como mais um “grito dos oprimidos”.

Diz-se de nossos antepassados, muitas vezes chamados de “primitivos”, que eles faziam vodus e afiavam suas flechas, e não viam nada de incompatível nesses dois gestos (MORIN, 1986). A disjunção ocidental, depois moderna e atualmente global entre razão e mito, entre técnica e magia, e entre profano e sagrado mostra aqui seus efeitos nocivos. Na leitura moderna tradicional, a ausência de um enfoque estratégico social decorre da existência do pensamento mítico-simbólico. Mas por que em vez de pedir que as religiões abram mão do que lhes é próprio, não se promove uma integração desses dois hemisférios da cultura?

Não se trata aqui de contrapor essas duas visões, mas de recuperar a polifonia da cultura. As lides políticas de enfrentamento às causas da morte precisam do encantamento do sagrado, da mesma forma que os ritos tão empolgantes, de sons e cores intensas, de movimentos cartáticos libertadores, saibam dar nomes aos demônios, e saibam para que serve a coragem que buscam. Para que tal aliança seja refeita (PRIGOGINE; STENGERS, 1984) será preciso abrir mão de qualquer insinuação de instrumentalização mútua. Para usar a imagem de Morin (1986), o vodú é tão importante quanto a flecha afiada para o sucesso da caça e da luta.

No entanto, é preciso reconhecer que algumas instituições têm vocações específicas: a academia perdeu seu encantamento para ter em troca o conhecimento de como afiar flechas, e a igreja gasta seu tempo com as coisas do sagrado. Acreditamos que com a parceria cognitiva, a eficácia social poderá ser recuperada.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTERO, Paula. **Trânsito religioso no Brasil**. Disponível em: http://www.centrodametropole.org.br/pdf/ronaldo_almeida2.pdf. Acesso em: 19 set. 2007.

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

BORDENAVE, Juan E. Díaz. **O que é participação**. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: EDUSP, 1998.
- _____. Sociologues de la croyance et croyances de sociologues. **Archives de Sciences Sociales des Religions**, Paris: Groupe de Sociologie des Religions (CNRS), v. 63, n. 1, 1987.
- _____. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- BURITY, Joanildo. **Redes, parcerias e participação religiosa nas políticas sociais no Brasil**. Recife: FUNDAJ, 2006.
- CASTRO, Paulo Venturele de Paiva. Aspectos históricos do bairro. In: PREFEITURA DE NATAL. SEMURB. **Conheça melhor o seu bairro**: Felipe Camarão. Natal, 2005.
- CORREIA, Bruno César Ferreira de Barros. **Religiosidade em um ambiente de tensão**: a face pública das Igrejas Evangélicas frente ao problema no bairro de Felipe Camarão (Natal/RN). Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. 2008.
- DAGNINO, Evelina (Org.). **Anos 90**: política e sociedade no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. **O que é participação política**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- DESHAIES, Bruno. **Metodologia da investigação em Ciências Humanas**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- FERNANDES, Rubem César. **Censo Institucional Evangélico – CIN 1992**: primeiros comentários. Rio de Janeiro: ISER, 1992.
- FERREIRA, Priscila V. **Música gospel e banalização do sagrado**. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2005.
- FRANÇA, Mardone C. **Um olhar sobre Natal**: tão bela e desigual. Disponível em: www.natal.rn.gov.br/sempla/paginas/noticias/olharnatal.pdf. Acesso em: 23 fev. 2005.
- FREIRE, Paulo. **Ação cultural para liberdade e outros escritos**. São Paulo: Paz e Terra, 2006.
- GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. v. 1-6.
- IBGE. **Censo demográfico do Rio Grande do Norte – 2000**. Rio de Janeiro, 2002.
- LAMPERS-WALLER, L. V. E. The religious roots of North American Sociology: in the Footsteps of Tocqueville. **Social Compass**, Bélgica: SAGE, v. 38, n. 3, 1991.
- LOPES JR, Orivaldo P. A conversão ao protestantismo no nordeste do Brasil. In: SILVA, Lurdes Marques (Ed.). **Dynamiques religieuses en lusophonie contemporaine**. I. ed. Paris: Karthala, 1999. p. 291-309.
- _____. **O espelho de procrusto**: estudos religionistas, igrejas evangélicas e conhecimento científico. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – PUC-SP, 2003.
- _____. Entrevista de abertura. **Revista Eletrônica Inter-legere**, Natal: UFRN, n. 2, jul./dez. 2007. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/interlegere>. Acesso em: mar. 2009.
- _____. Protestantismo, democracia e violência. In: FERREIRA, João Cesário Leonel (Org.). **Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro**. São Paulo: Paulinas e Fonte Editorial, 2009. p. 161-188.
- MORIN, Edgar. **O Método III**: o conhecimento do conhecimento/1. Portugal: Europa-América, 1986.

- PATEMAN, Carole. **Participação e teoria democrática**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- PEREIRA, Mabel Salgado; SANTOS, Lyndon de A. (Org.) **Religião e violência em tempos de globalização**. São Paulo: Paulinas, 2004.
- PRIGOGINE, Ilya; STENGERS, I. **A Nova Aliança**. Brasília: Universidade de Brasília, 1984.
- PUTNAM, Robert D. **Comunidade e democracia: a experiência da Itália moderna**. Rio de Janeiro: FGV, 1996.
- RELATÓRIO SEPAL; VISÃO MUNDIAL. **Projeto Brasil 2010**: Natal/RN. São Paulo: Sepal, 2002.
- REZENDE, Dannyel Brunno H. **Relações perigosas em Felipe Camarão**: um estudo dos conselhos comunitários de uma comunidade de Natal/RN. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.
- SILVA, Anaxsuell F. da. **O falar de Deus**: introdução ao estudo sócio-científico do púlpito cristão. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2005.
- WEBER, Max. **A Ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Trad. José M. M. de Macêdo. São Paulo: Cia das Letras, 2004.
- WILLEMS, Emílio. **Assimilação e populações marginais no Brasil**. São Paulo: Ed. Nacional, 1940. (Col. Brasileira, 186).
- _____. **Followers of the new faith**: cultural changes and the rise of protestantism in Brazil and Chile. Nashville: Vanderbilt University Press, 1967.
- _____. **Uma vila brasileira**: tradição e transição. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1961.
- WILLIAMS, George H. **The Radical Reformation**. Kirksville: Truman State University Press, 2000.