

Trânsito religioso intrapentecostal no Brasil contemporâneo: a juventude do Geração Fusão

Fabio Lanza*

Flávio Munhoz Sofiati**

Kaique Matheus Cardoso***

Resumo

No Brasil, há uma reconfiguração religiosa e novas sociabilidades juvenis no século XXI, em grande parte, do cristianismo pentecostalizado, em que as características identitárias dos jovens, da sua fé e prática religiosa são cada vez mais individualizadas, resultado da própria modernidade religiosa, realizando diferentes trânsitos intrapentecostais. O trabalho objetiva elucidar problemáticas oriundas da modernidade religiosa, do trânsito religioso dos jovens e das novas sociabilidades das juventudes nos meios pentecostal e (neo)pentecostal a partir de um estudo de campo com observação participante intensiva, fontes bibliográficas e eletrônicas. O lócus da investigação, ocorrida entre setembro de 2016 e agosto de 2017, é uma igreja (neo)pentecostal, com sujeitos que participavam do Geração Fusão, culto específico de jovens de Londrina Paraná, na Região Sul do Brasil.

Palavras-chave: Juventude (neo)pentecostal; Trânsito intrapentecostal; Jovens e modernidade religiosa.

* Doutor em Ciências Sociais (PUC-SP), professor adjunto do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, área de Sociologia, da Universidade Estadual de Londrina UEL-PR. Coordenador do Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades. C. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6723085917601942>.

** Doutor em Sociologia pela Universidade de São Paulo. É professor adjunto de Sociologia da Universidade Federal de Goiás (UFG), na Faculdade de Ciências Sociais. Atua nos cursos de graduação em Ciências Sociais, na Especialização em Políticas Públicas e nos Programas de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia Social. C. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7078667432523349>.

*** Doutor em Sociologia pela Universidade da Beira Interior (Portugal). Professor Auxiliar Convocado do Departamento de Sociologia da Universidade da Beira Interior. Mestre, licenciado e bacharel em Ciências Sociais. C. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1229002048892791>.

Intrapentecostal Religious Transit in Contemporary Brazil: The Youth of the Geração Fusão

Abstract

In Brazil there is a religious reconfiguration and new youth sociability in the 21st century, largely of Pentecostalized Christianity, in which the identity characteristics of young people, their faith and religious practice, are increasingly individualized, the result of religious modernity and realizing different intrapentecostal transits. The work aims to elucidate issues arising from religious modernity, the religious transit of young people and the new sociability of youths in the Pentecostal and (Neo)Pentecostal milieu from a field study with intensive participant observation, bibliographic and electronic sources. The locus of the investigation, which took place between September 2016 and August 2017, is a (Neo)Pentecostal church with subjects who participated in the Geração Fusão (Fusion Generation), a specific cult of young people from Londrina Paraná, in the south of Brazil.

Keywords: (Neo)Pentecostal Youth; Intrapentecostal Transit; Youth and Religious Modernity.

Tránsito religioso intrapentecostal en el Brasil contemporáneo: los jóvenes de la Geração Fusão

Resumen

En Brasil, hay una reconfiguración religiosa y nuevas sociabilidades de la juventud en el siglo XXI, en gran parte del cristianismo pentecostalizado, en el que las características de identidad de los jóvenes, su fe y práctica religiosa, son cada vez más individualizadas, resultado de su propia modernidad religiosa y diferente tránsitos intrapentecostales. El trabajo tiene como objetivo dilucidar los problemas que surgen de la modernidad religiosa, el movimiento religioso de los jóvenes y la nueva sociabilidad de la juventud en el medio pentecostal y (neo)pentecostal a partir de un estudio de campo con observación participante intensiva, fuentes bibliográficas y electrónicas. El lugar de la investigación, que tuvo lugar entre septiembre de 2016 y agosto de 2017, es una iglesia (neo)pentecostal con sujetos que participaron de la Geração Fusão (Generación Fusión), un culto específico de jóvenes de Londrina Paraná, en el sur de Brasil.

Palabras clave: Juventud (neo)pentecostal; Tránsito intrapentecostal; Los jóvenes y la modernidad religiosa.

Introdução

O cenário religioso no Brasil é cada vez mais plural, influenciando, assim, em um campo de investigação vasto que desperta o olhar das ciências sociais (BERGER, 2017). O cristianismo expandiu-se no Brasil, inicialmente, com o catolicismo, em seguida, com o protestantismo tradicional no século XIX e, a partir dos anos de 1910, com a chegada das igrejas pentecostais, observa-se o surgimento de uma nova reconfiguração religiosa no país (MARIANO, 1999).

Tais mudanças resultam em um país onde a paisagem urbana é repleta de diferentes denominações religiosas e, em grande parte, ligadas ao cristianismo pentecostalizado, em que as novidades na oferta de bens de salvação entre tantas igrejas são constantemente reafirmadas e até mesmo criadas, buscando uma diferenciação no competitivo mercado religioso.

Intencionamos compreender a constituição identitária do jovem pentecostal que, na construção da sua fé e prática religiosa, cada vez mais individualizada (resultado da própria modernidade religiosa), acaba realizando diferentes trânsitos religiosos intrapentecostais¹. Sendo assim, este artigo objetiva elucidar problemáticas oriundas da modernidade religiosa, do trânsito religioso dos jovens e das novas sociabilidades das juventudes nos meios pentecostal e (neo)pentecostal, tomando-se como referência o caso do Geração Fusão², um culto para jovens oferecido pela Igreja Viver de Londrina³, na cidade de Londrina, Paraná (Região Sul do Brasil).

As problemáticas sociológicas elencadas surgiram a partir de uma intervenção em campo, realizada no referido culto do Geração Fusão. Ao recorrermos a uma pesquisa de cunho qualitativo, abundantes são as possibilidades de técnicas de recolha e análise dos dados, tais como elencadas por Becker (1994). Recorremos, assim, à observação participante intensiva, tendo contato semanal com os jovens dessa Igreja que, em grande medida, tornaram-se nossos sujeitos investigados. Para Brandão (1984), a pesquisa participante de cunho qualitativo não provém de um único método ou teoria, sendo possível trabalhar a partir de diferentes abordagens e concepções, em que instrumentaliza-se e recorre-se a diferentes metodologias e técnicas de pesquisa, resultando em uma vasta e intensa imersão no campo de investigação.

A partir da observação participante intensiva, torna-se possível vivenciar atitudes e interações espontâneas, tanto por parte do indivíduo investigador quanto por parte do indivíduo investigado, resultando em uma observação participante em que a interação do pesquisador e a vivência do campo de investigação tornam-se relevantes. Minayo (2000) ressalta que a interação entre pesquisado e pesquisador, por vezes, é a essência de uma observação participante, pois ambos interferem na construção da própria realidade social.

¹ Ressaltamos que esse trânsito é realizado a partir de diferentes origens e destinos, contemplando: neopentecostal, pentecostal, pentecostais clássicos e demais vertentes.

² O nome do grupo de jovens é fictício, garantindo o anonimato da denominação religiosa, líderes e demais envolvidos no processo de investigação.

³ O nome da igreja é fictício, garantindo o anonimato da denominação, líderes e demais envolvidos no processo de investigação.

Hanguette (2003) enfatiza que a observação participante é um constante processo interativo entre a teoria, os métodos, o pesquisador, os pesquisados, a busca pelo conhecimento e o compartilhamento de problemáticas diárias. Sendo assim, ao estabelecer um contato semanal, entre agosto de 2017 e setembro de 2018, com os jovens e construir uma narrativa a respeito dos seus percursos de vida, por meio de anotações em caderno de campo, é que a observação participante, com uma intensa entrega e atenção aos elementos que compuseram o campo de investigação, decorreu.

Logo, a partir dessa realidade investigada, evidencia-se um processo de peregrinação dos jovens nas diferentes denominações religiosas, os dados recentes e inéditos elucidam no meio (neo)pentecostal os elementos e os aspectos que caracterizam essa sociabilidade juvenil atravessada por discussões e problemáticas acerca da modernidade religiosa e do trânsito religioso intrapentecostal.

Trânsito religioso e juventudes

O trânsito religioso consiste em uma realidade social do cenário religioso, não só no Brasil, mas em todo o mundo. O crescimento de diferentes religiões não tradicionais ou mesmo recentes, em localidades com fortes tradições religiosas, é uma das formas de evidenciarmos o quão relevante está tornando-se essa temática, principalmente ao buscarmos analisar o avanço do pentecostalismo em todo o mundo. É notório que, com frequência, os indivíduos estão mudando de denominação religiosa, e tal mudança é compreendida pelas ciências sociais, enquanto trânsito religioso ou mesmo mobilidade religiosa.

A análise desse fenômeno sociológico ocorre a partir da compreensão de diferentes fluxos, com pontos de origem e destino que acabam por abranger todas as religiões e práticas religiosas, gerando uma infinidade de combinações e experiências religiosas por parte dos indivíduos. O trânsito religioso agrega diferentes problemáticas referentes à vida urbana, social, financeira, geográfica, afetiva, psicológica, cultural, espiritual, juvenil, familiar, entre outras. A noção de trânsito religioso:

[...] aponta, pelo menos, para um duplo movimento: em primeiro lugar para a circulação de pessoas pelas diversas instituições religiosas, descrita pelas análises sociológicas e demográficas; em segundo lugar, para a metamorfose

das práticas e crenças reelaboradas nesse projeto de justaposições, no tempo e no espaço, de diversas pertencas religiosas. (ALMEIDA; MONTEIRO, 2001, p. 3).

Compreendendo o trânsito religioso em tal perspectiva, observam-se as mudanças da circulação das pessoas e a metamorfose das práticas. As mudanças que as instituições religiosas estão sofrendo ao longo dos anos para também adaptarem-se às novas demandas, principalmente juvenis, por consequência, alteram a forma das práticas religiosas, além das importantes transformações de filiações religiosas ou mesmo as múltiplas pertencas que os jovens podem ter em um cenário sincrético religioso.

Gabriel Banaggia (2009) interpreta as mudanças de religiões no Brasil a partir de um prisma cultural. Embora esse eixo analítico seja recorrente para compreender sociedades tradicionais em contato com religiões ocidentais, notam-se algumas similitudes no contexto urbano contemporâneo. Três são as possibilidades dessa mudança de religião a partir de confrontos culturais: a assimilação, quando os agrupamentos, em contato com novas culturas, simplesmente adaptam-se ao que existia anteriormente; a reprodução transformativa que relaciona categorias já conhecidas e antigas ao mundo contemporâneo, modificando as próprias categorias tradicionais; e, por último, a adoção de uma nova cultura por completa, não visando adequar o novo ao tradicional, mas sim excluir o tradicional.

O contexto moderno ocidental de intensificação desses fluxos entre diferentes religiões e religiosidades é marcado por uma massiva oferta de filiações religiosas, sejam institucionais ou não. Almeida, Monteiro (2001) e Marinucci (2011) evidenciam que uma das possibilidades desse trânsito religioso é compreendê-lo como resultado da busca por uma religião que seja um produto permanentemente disponível para preencher, amenizar, solucionar ou corresponder a incontáveis problemas e aspirações dos indivíduos.

A forma de inserção dos indivíduos, suas atuações e práticas de fé nos diferentes ambientes, sejam eles tradicionais e consolidados como o cristianismo ou até mesmo nas recentes religiões e religiosidades *New Age*, de alguma forma, estão mudando, passando a ser cada vez mais permissivas, aceitando novas formas de comportamentos seculares e buscando referências externas, seja para construir estilos, músicas, *performances*, comportamentos, entre outros. As mudanças nos direcionamentos e nas formas de atuação das religiões também estão ligadas às necessidades dos próprios fiéis, pois isso reflete na manutenção e na filiação dos indivíduos na religião.

Algumas denominações religiosas buscam, cada vez mais, afastarem-se do “mundo” e do processo de modernização, enquanto outras utilizam justamente a maior pertença e inserção para perpetuarem-se e conquistarem os fiéis, tal como a igreja, aqui, analisada. A inserção do indivíduo na sociedade, reflete em uma imposição cultural, pois o meio ambiente no qual está inserido possui influência direta, constituindo línguas, vestimentas, músicas, hábitos, entre outros fatores que são base para uma construção identitária. Os bens simbólicos estão presentes em qualquer contexto e exercem intervenção, fazendo existir aproximações ou distanciamentos de pertencimentos religiosos, políticas, familiares, entre outras. Para Ciscon-Evangelista e Menandro (2011), o trânsito religioso equivale à mobilidade religiosa. Essa associação dá-se à medida que fatores pertinentes à mudança também representam uma adequação do indivíduo às características e exigências de um novo grupo. A filiação a um novo grupo religioso pode corresponder a uma mudança impulsionada pelo contexto familiar, político, simbólico, a existência de lideranças carismáticas ou mesmo por ser um ambiente mais acolhedor e que seja próximo às posturas dos indivíduos em relação aos problemas cotidianos. A transmissão religiosa, a partir das relações cotidianas familiares, pode intensificar a filiação dos indivíduos, ou mesmo os conflitos, uma vez que a herança da religião influencia fortemente na adesão ou não dos indivíduos (ALMEIDA; BARBOSA, 2015).

Diariamente, a convivência em sociedade coloca a todos em contato direto com indivíduos diferentes, oriundos de diversos meios sociais, com suas crenças, práticas e compreensões distintas. As características presentes no indivíduo podem ser constantemente reforçadas e modificadas para que ele enquadre-se em diferentes círculos sociais. As instituições religiosas, por vezes, por meio de imposições que recaem sobre vestimentas, comportamentos, sexualidades e modos de compreender a vida particular dos fiéis podem intensificar o desejo de um indivíduo em fazer parte desse meio. Olhar o outro e identificar nele características que foram amenizadas ou intensificadas pela pertença religiosa, por vezes, proporciona aprovação ou rejeição a tal comportamento e prática religiosa (BANAGGIA, 2009).

A definição de identidade é dada por múltiplas pertencimentos e a partir da compreensão do próprio sujeito a respeito dos seus grupos. A identidade social de um indivíduo pode ser definida como a compreensão do próprio pertencimento a determinados grupos sociais, pertencimento ao qual atribui um significado emocional e de valor. Se existem grupos sociais com os quais

o indivíduo se compara, “se identificando ou se diferenciando, a noção de identidade surgirá da articulação entre o igual e o diferente” (CISCON-EVANGELISTA; MENANDRO, 2011, p. 193).

Dessa forma, os grupos nos quais o indivíduo está inserido darão suporte para a construção ou alteração da sua identidade, limitando ou expandindo sua inserção nos diferentes meios sociais. Pertencer a certo grupo corresponde a uma identificação, porém, os fatores que levam a tal identificação ou mesmo necessidade de reafirmação podem percorrer um longo trajeto, podendo o trânsito religioso não ser resultado apenas de forças místicas ou divinas, mas também motivado por problemas e soluções práticas do cotidiano.

As vidas conjugal, familiar, profissional, política e financeira também possuem importante peso na mobilidade religiosa. Ciscon-Evangelista e Menandro (2011), em investigação qualitativa com casais de diferentes origens familiares, pertencentes a uma Igreja Neopentecostal, demonstraram que fatores como a praticidade de locomoção até a Igreja, a vida matrimonial, a simpatia ou a empatia com o líder religioso, as músicas, a identificação com a comunidade e a inserção de amigos na religião possuem extrema relevância no contexto do trânsito religioso.

A facilidade em participar de um meio social, no qual amigos e pessoas próximas já compartilham de valores, é importante e motivador no trânsito religioso. A conduta moral é alterada, facilitando ou dificultando a permanência em diferentes ciclos sociais, nos quais o sujeito constantemente está inserido, “[...] a razão disso é que muitas vezes a conversão não tem a ver com a busca de uma ideologia e sim com a adequação do próprio comportamento religioso com o de amigos e familiares” (MARINUCCI, 2011, p. 105).

Ao associar o trânsito religioso, em face de uma mudança geográfica, evidenciam-se diferentes fatores. Marinucci (2011) ressalta que o trânsito religioso em um contexto migratório ocorre devido à necessidade da reconstrução de alguns laços ou mesmo de uma sensação de pertencimento à comunidade do seu novo espaço geográfico. A necessidade de integrar-se a uma rede de valores ou mesmo de sentir-se pertencente a certo grupo, como ressalta Ciscon-Evangelista e Menandro (2011), são aspectos fundamentais para a consolidação de um indivíduo migrante, por exemplo.

Pertencer a um grupo identitário, a uma comunidade que compartilhe os mesmos valores e o desejo do indivíduo de adequar-se a ela, representa um grande peso no trânsito religioso. Tal trânsito, cada vez mais fragmentado

e com diferentes motivações, apresenta um contexto em que a religião já não é herdada dos familiares e nem mantida à risca durante toda a vida (HÉRVIEU-LÉGER, 2015). Dessa forma, reforça-se o ideal de um mercado de bens de salvação em que, a cada momento e dependendo da necessidade, o indivíduo poderá mudar sua filiação religiosa, transitando de diferentes origens para diferentes lugares.

A modernidade propicia compreensões a respeito do religioso e do sagrado. É evidente que há uma mercantilização dos bens sagrados, bens que articulam o material e o simbólico, materializando-se em imagens, objetos, livros e uma infinidade de artefatos frequentemente comercializados, porém possuidores de um signo sagrado em si.

A fé, compreendida enquanto uma mercadoria disponível para ser consumida, desdobra-se em infinitas possibilidades, reforçando, por vezes, um aspecto mercantilista da religião, por meio de diferentes religiões e religiosidades. O mercado de oferta simbólica é amplo, a concorrência é acirrada e a disputa pelos fiéis é intensa. Essas características mercantis, como dito anteriormente, influenciam diretamente o trânsito religioso, possibilitando ao indivíduo um amplo espectro de escolhas que atendam às suas necessidades, sejam elas momentâneas ou não.

A mercantilização da fé, enquanto motivadora do trânsito religioso, facilita e propicia uma maior ressignificação das crenças religiosas. A constante circulação de diferentes pessoas nas mais diversificadas instituições religiosas proporciona mudanças de práticas e crenças que acabam por possuir características bastante similares (ALMEIDA; MONTEIRO, 2001). A mobilidade social (CISCON-EVANGELISTA; MENANDRO, 2011), ou mesmo *lócus*, para Novaes (2004), consiste em buscar por uma identificação e um reforço de valores que ressaltam a mobilidade social e as motivações do trânsito religioso, afastando novamente a filiação religiosa de aspectos espirituais ou teológicos.

Regina Novaes (2004) enfatiza que a aproximação, especificamente do jovem, com a religião está relacionada à busca por um grupo de pertencimento. A insegurança familiar, a perda de familiares e até mesmo as aflições com o futuro profissional fazem parte das motivações dos jovens em ter um agrupamento religioso ao qual pertençam e que possam depositar suas angústias e expectativas. Para Almeida e Barbosa (2015, p. 357) “as diferenças de identidade religiosa só começam a aparecer na pré-adolescência, quando os filhos têm mais condições de estabelecer escolhas distintas daquelas dos pais,

entre elas a da religião”. A religião passa a ser um lócus de pertencimento para os indivíduos jovens que, influenciados e respaldados pela crença e pelo valor social, fazem da religião/instituição a sua principal formadora de opiniões e comportamentos.

A energia, supostamente revolucionária, a coragem, o desprendimento, a maior disponibilidade de tempo e o desejo de descobertas (GROPPO, 2015) estão sendo enfatizados e valorizados pelas religiões, implicando diretamente no trânsito religioso. Esse fato ocorre devido à busca dos jovens por uma religião que adapte-se às suas necessidades e aos seus desejos, não necessariamente frequentando a mesma denominação dos pais ou uma religião que pertença à mesma matriz. Dessa forma, os jovens acabam constituindo um importante agrupamento de fiéis, consolidando uma base religiosa necessária para a manutenção de qualquer religião ou religiosidade, além de, aos poucos, tornarem-se líderes desses movimentos.

As juventudes, também pensadas enquanto um signo a ser consumido (GROPPO, 2015), encontram espaço nas religiões. O consumo de bens materiais está associado a quaisquer práticas religiosas, seja pelo consumo de um livro sagrado, de vestimentas específicas, de adereços como pingentes ou colares e até mesmo de camisetas com frases religiosas ou institucionais. Os adereços religiosos utilizados conseguem identificar e demarcar uma das facetas identitárias desses jovens, o que é relevante para o contexto juvenil e também para o consumo material. Tal perspectiva apresenta características intrínsecas de uma juvenilização, enfatizada por Groppo (2015), em que a juventude torna-se um símbolo a ser amplamente consumido e desejado por toda a sociedade. Alguns agrupamentos religiosos insistem justamente nesse aspecto do consumo para intensificar a presença, a importância e a fidelidade dos jovens. Valorizar signos de uma cultura de massa, com características do meio juvenil, integrando-os a uma concepção doutrinária da religião é a saída utilizada por diferentes segmentos religiosos. Por exemplo, dar visibilidade ao uso do *jeans*, bonés, pranchas de *surf*, pulseiras e equipamentos eletrônicos, reforçando características juvenis, é um meio de provocar uma identificação do jovem com determinados elementos que a religião começa a valorizar, uma vez que, nesse processo, acaba-se por valorizar aquilo que constitui o próprio indivíduo jovem. Essas e outras apropriações podem ser notadas em movimentos religiosos como “Santos de calça *jeans*”, oriundo da Canção Nova ou mesmo no altar da Igreja Bola de Neve, em que utiliza-se uma prancha de *surf* como púlpito sagrado.

No processo de pesquisa no grupo de jovens Geração Fusão, na respectiva Igreja Viver de Londrina, o púlpito é um tonel de cor azul. Esses breves contextos, entre tantos outros possíveis, reforçam a perspectiva de que os signos das juventudes são capazes de influenciar e ressignificar, sendo utilizados e apropriados pelo meio religioso.

Existem infindáveis formas dos agrupamentos religiosos apropriarem-se dos jovens, uma vez que a juventude é compreendida enquanto uma força social capaz de propiciar profundas modificações sociais (GROPPO, 2004; GROppo, 2010) e, conseqüentemente, modificações nos agrupamentos religiosos, e na Geração Fusão, em específico. Os aspectos materiais e culturais nos quais estão imersos resultam em distintos estilos e emoções, possibilitando diferentes aproximações dos jovens com o meio religioso e do meio religioso com os jovens. Dessa forma, o indivíduo jovem é encarado enquanto possuidor de uma força necessária para a renovação da sociedade e, simultaneamente, ele torna-se objeto de desejo para as religiões e religiosidades, sendo, por vezes, incumbido da missão de levar amigos e familiares e de dar continuidade e expansão à obra.

O trânsito religioso entre as diferentes religiões possibilita aos jovens uma ampla experimentação, em que até mesmo a não crença e a ausência de práticas religiosas deixam de ser um constrangimento e passam a ser algo aceitável e reconhecido pelos indivíduos. Isso é plenamente possível no mundo contemporâneo, visto que o pluralismo não ocorre apenas entre as religiões, mas também entre os discursos religioso e secular (BERGER, 2017). O rompimento com a religião familiar pode ser compreendido por meio do olhar de uma juventude que almeja experimentar, que fliou-se a outra instituição durante certo período ou desvinculou-se de qualquer manifestação religiosa. O jovem, enquanto um indivíduo dinâmico e inserido em diferentes fluxos sociais, exige um olhar detalhado e atento. As possibilidades de mudança, sejam de costumes, físicas ou ambientes, desencadeiam uma série de novos fenômenos que indiscutivelmente reconfiguram o indivíduo. Tal reconfiguração dá-se por meio de inserções, pois, com constância, o jovem transita em diferentes meios, mas pode não filiar-se a nenhum ou estar em busca apenas de novas experiências.

Ressaltando um elemento constituinte das sociedades ocidentais atuais, Almeida e Monteiro (2001) evidenciam que os católicos são os que mais perdem fiéis, apesar de permanecer como o maior grupo religioso no Brasil. São doadores para o pentecostalismo e também para os sem religião.

Os kardecistas, predominantemente, são oriundos do catolicismo e são doadores para os sem religião. Os sem religião recebem fiéis de todos os segmentos, sendo receptores universais e doadores para o pentecostalismo. Os pentecostais possuem fiéis oriundos de religiões de matriz afro, católica e do protestantismo tradicional. Esses são doadores para os sem religião e para os pentecostais, já os pentecostais e protestantes tradicionais são, em sua maioria, oriundos do catolicismo.

As mulheres são as que mais professam uma religião e as que mais transitam entre as diferentes matrizes religiosas (ALMEIDA; MONTEIRO, 2001). Os indivíduos com muito poder aquisitivo ou com pouquíssimo são os mais fiéis às religiões, ou seja, são os que menos transitam. De modo geral, os pentecostais, os sem religião e os protestantes históricos são os que mais ganham adeptos, proporcionalmente ao número de indivíduos que também sai desse segmento.

O processo do trânsito religioso engloba uma mudança de crenças que também é uma conversão de valores, porém, é acompanhada de uma mudança social que pode ou não ser radical. O indivíduo reorganiza a vida em torno de uma nova comunidade, ressaltando os aspectos do seu novo grupo e, por vezes, desprezando as características do antigo grupo social, possibilidade já elencada por Banaggia (2009).

A mudança e a experimentação de diferentes vertentes religiosas, por vezes, até enriquecem a trajetória do indivíduo, seja ele jovem ou não, uma vez que gera-lhe plausibilidade por meio das diferentes experiências vivenciadas, ou seja, o trânsito religioso acaba por gerar um crescimento para o indivíduo na religião para a qual converte-se. A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) torna-se um evidente exemplo acerca desse fenômeno, uma vez que constantemente está apropriando-se de indivíduos que exerciam algum poder simbólico e ritual em outras religiões, dando grande ênfase principalmente à umbanda e ao candomblé, demonizando os deuses dessas religiões e produzindo um espetáculo midiático e de fé ao, supostamente, expulsar (com o auxílio dos antigos fiéis) as entidades sagradas de outras religiões, dos crentes da Igreja Universal. Atualmente, há uma aproximação da IURD com elementos da cultura judaica, um fenômeno que está crescendo entre grupos pentecostais e que pode ser caracterizado como um processo de fascinação de grupos cristãos à cultura do judaísmo.

As transformações no campo religioso brasileiro constituem, assim, diferentes e interessantes possibilidades investigativas que podem resultar

em uma maior compreensão da religião em um país sincrético, com práticas religiosas de múltiplas influências. O crescimento do percentual de evangélicos e a diminuição dos católicos são uma realidade, propiciando que as futuras gerações tenham cada vez menos contato com a religião que foi e ainda é predominante no país (ALMEIDA; MONTEIRO, 2001).

A respeito das juventudes, a pesquisa nacional Perfil da Juventude Brasileira, realizada em 2005, ressalta que 56% dos jovens declaram-se católicos e 27%, evangélicos, abrangendo todas as denominações e vertentes, evidencia-se um cenário nacional previsível de queda dos adeptos ao catolicismo e um avanço do pentecostalismo em 5%, quando comparado aos últimos 10 anos (VENTURI, 2005). Sofiati (2011) afirma que os jovens do século XXI ainda mantêm características semelhantes quando comparados aos dos anos 1990, sendo a mudança crucial no constante aumento das filiações juvenis ao cristianismo pentecostalizado, seja católico ou evangélico.

Rosana Cognalato (2007) ressalta que a modernidade e o meio evangélico, de modo geral, são dois fenômenos que unificam-se perfeitamente, possibilitando uma readequação do fiel, no sentido de ele constantemente adaptar a sua fé. Existindo um grande mercado de ofertas denominacionais, cada vez mais os vínculos são frágeis e frouxos, fazendo com que quaisquer outras ofertas o seduzam, desencadeando, assim, a mudança de denominação. Outro elemento central é que as igrejas buscam oferecer diferentes especialidades, atendendo primordialmente as subjetividades dos fiéis.

Ao ofertar um produto diferenciado, o fiel torna-se um peregrino (HÉRVIEU-LÉGER, 2015) nas diferentes instituições, buscando satisfazer suas subjetividades e necessidades individuais. Posto isso, depara-se com uma forma de apropriar-se das diferentes pertenças religiosas que cada vez mais tornam-se subjetivas e individualizadas, ou seja, é necessário atender as satisfações e aspirações pessoais e caso não atendam é de esperar-se que o fiel vá em busca de outra denominação. No caso brasileiro, em vistas do predomínio do cristianismo, o pluralismo é muito mais cristão do que propriamente expressão da diversidade religiosa, propiciando um intenso trânsito no interior do próprio pentecostalismo que é dividido em centenas de igrejas presentes em todo o país.

A Igreja Viver de Londrina e a Geração Fusão

A Igreja Viver de Londrina, a qual é investigada neste artigo, foi fundada em meados de 2014, em uma área extremamente valorizada pelo

mercado imobiliário da cidade de Londrina, Paraná, representando uma nova localidade explorada e intensamente ocupada por grandiosos edifícios que conglomeram: residências, centros comerciais, clínicas médicas e escritórios. A dimensão física das instalações dessa igreja chama a atenção, uma vez que está instalada em um galpão com capacidade para mais de mil pessoas e um sobsolo com pequenos salões. A aparência exterior, logo na entrada da igreja, conta com uma placa iluminada em que encontram-se as informações acerca dos dias e horários das variadas atividades desenvolvidas no local.

O pastor que fundou a Igreja Viver de Londrina converteu-se ao pentecostalismo ainda na juventude (nos anos 1980) e por décadas foi um respeitado pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular, construindo sua carreira em diversas cidades no interior do Paraná e de São Paulo. Após mais de duas décadas sendo pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular, esse líder acabou rompendo com a comunidade religiosa, uma vez que a direção nacional da instituição desejava removê-lo da presidência da igreja na cidade de Londrina. Após obter o apoio de parte da comunidade religiosa, o pastor acabou rompendo de vez com a Igreja do Evangelho Quadrangular e iniciou o próprio projeto de fundar uma nova igreja, levando centenas de fiéis para a sua futura igreja.

A Igreja Viver de Londrina surge assim, a partir de uma cissiparidade que ocorre quando o rompimento de um indivíduo, com uma determinada instituição religiosa, resulta no surgimento de outra instituição, dando origem a novos grupos (ALMEIDA; MONTEIRO, 2001). O pastor que fundou essa igreja afirmou, durante um culto realizado em 05/02/2018, que em sua trajetória (enquanto líder religioso) já havia auxiliado na abertura de 29 igrejas, sendo a maior parte filiais da Igreja do Evangelho Quadrangular, enfatizando a sua ampla experiência e capacidade para enfrentar os entraves que poderiam surgir na criação de uma igreja. O pastor apontou que essa igreja que ele fundara, diferentemente das experiências anteriores, consistia em um “sonho de amor” que ele possuía, pois aquela igreja era uma vontade de Deus e ele ainda aguardava tal vontade e o momento certo para abrir uma igreja nos Estados Unidos.

A condição financeira dos fiéis, em todos os cultos, possui uma centralidade, sendo sempre lembrada nos cultos e a motivadora das orações e súplicas, seja com os jovens ou com os adultos. A visão presente nessa igreja tem fortes influências oriundas do neopentecostalismo, em que ser cristão é ser filho de Deus, coerdeiro do trono e de todas as coisas que existem na

terra (MESQUITA, 2007). Por diferentes características, consideramos que essa igreja é (neo)pentecostal, uma vez que não corresponde a um tipo ideal de organização pentecostal clássica, nem mesmo neopentecostal, transitando entre elas, visto que o trânsito religioso no Brasil ocorre não somente entre os indivíduos, mas também entre as próprias instituições que copiam-se e reelaboram formas e estratégias para a oferta de bens de salvação. Os jovens, em todos os cultos, são incentivados a serem investidores, a terem ideias, a buscarem aumentos de salário, a estudarem para conseguirem melhores oportunidades, ou seja, a obterem um bom retorno financeiro em suas atividades profissionais, além, é claro, de dedicarem-se ao trabalho com bastante afinco.

Na Igreja Viver de Londrina ocorre semanalmente um culto específico para os jovens, aos sábados, a partir das 19h, em seu salão principal. O culto tem um nome próprio, “Geração Fusão”, e foi criado em meados de 2016, por um casal de pastores que fica responsável exclusivamente por cuidar, instruir e zelar por toda a juventude da Igreja, revelando o quão importantes são os jovens, enquanto categoria e agrupamento social, para a própria reprodução e manutenção da religião. A Geração Fusão busca uma fusão entre jovens, adultos e todos aqueles que possivelmente desejem entrar no espaço sagrado e conquistar o reino dos céus de forma divertida, alegre, com muita música, animação e interação. Tal culto propicia um ambiente descontraído, uma vez que tais elementos são característicos e desejados pela juventude, representando signos da própria juvenilidade (GROPPO, 2015).

Os cultos do Geração Fusão seguem um padrão já estabelecido pelas igrejas desse segmento, principalmente pela ênfase no êxtase religioso, possibilitando uma liberação das emoções em um lugar onde os jovens expressam suas sensibilidades de várias formas: dançando, correndo, pulando, chorando ou até mesmo repousando no Espírito. Silva e Lanza (2015) afirmam que o êxtase religioso está sendo incentivado em diferentes denominações e tradições religiosas, uma vez que tal estratégia possibilita uma maior prática de oração, além de abrir espaço para a subjetividade e o fluir das emoções. O êxtase é visto como uma forma pura de o Espírito Santo entrar na consciência do indivíduo, levando-o a uma experiência pessoal e reconfigurando toda a sua trajetória de vida, sendo que:

[...] o contato direto com a divindade é uma alternativa para encontrar consolo ou respostas para as aflições, dificuldades e problemas do cotidiano, as quais

não são encontradas nas instituições públicas ou privadas que deveriam responder às demandas dos cidadãos: além de ser uma possibilidade de atribuir sentido à sua existência nesta sociedade excludente, e propicia à divindade. (SILVA; LANZA, 2015, p. 162).

A Geração Fusão realiza grandes eventos ao contratar bandas gospels para apresentarem-se na Igreja. Entre os anos de 2016 e 2017, grandes nomes da música gospel brasileira participaram dos cultos como: Elo Vital, Oficina G3, Preto no Branco, Isadora Pompeo, Gabriela Rocha e Banda DNA. Os eventos acabam por lotar a Igreja, uma vez que há divulgação maciça não só em Londrina, mas em toda a região, esgotando todos os ingressos disponíveis (que são previamente vendidos em lojas do segmento juvenil e em outras igrejas). Logo, ao realizarem um grande evento, a Igreja Viver de Londrina e o culto de jovens do Geração Fusão acabam sendo impulsionados, pois atraem novos fiéis e conquistam a confiança e a fé de jovens que estavam em outras igrejas ou que não possuíam nenhuma prática religiosa assídua.

A Igreja Viver de Londrina e a Geração Fusão conseguem unir diferentes jovens, despertando um sentimento de identificação por meio de um cristianismo afetivo “que se constitui, se ativa ou se reativa pela identificação emocional dos sentimentos de pertença comunitária” (HÉRVIEU-LÉGER, 2015, p. 76). Evidentemente, parte significativa dos jovens que ocupam esses espaços em *shows* e pregações com líderes e artistas do meio religioso não pertence a nenhuma Igreja, mas identifica-se afetivamente com a dimensão cultural das religiões de matriz cristã evangélica pentecostal. Isso faz com que:

[...] a identidade assim reivindicada não corresponda nem a um engajamento ético particular, nem mesmo a uma convicção de fé realmente constituída, mas que exprima, antes de tudo, a busca por uma interação social e cultural que eles desejavam preservar e que consideraram portadora de valores aos quais se declaram ligados. (HÉRVIEU-LÉGER, 2015, p. 77).

Hervieu-Léger (2015) chama a atenção para os grandes eventos do cristianismo, pois existe uma identificação que é construída pelos jovens nessas ocasiões, possibilitando o fortalecimento da identidade e da pertença religiosa. Os vínculos que fortalecem-se ou reconstroem-se têm como origem práticas cotidianas frouxas, com pouca intensidade. Tais eventos, com músicos ou líderes religiosos que atraem a comunidade gospel de maneira geral,

propiciam outras implicações, extremamente positivas para a igreja, uma vez que centenas de jovens de outras denominações religiosas ou mesmo aqueles que não possuem nenhum vínculo institucional os frequentam. Assim, a Igreja Viver de Londrina, por meio do Geração Fusão, é uma alternativa para os jovens, caso busquem uma nova filiação, intencionem mudar de matriz religiosa ou realizem um trânsito religioso intrapentecostal, uma vez que:

[...] já não é mais norma, coincidirem no mesmo fiel a identidade, o pertencimento, o comportamento e a doutrina de uma igreja específica. Essa identificação mais ampliada com o universo evangélico permite uma circulação interdenominacional e, por conseguinte, a criação de vínculos fracos com uma comunidade religiosa específica. (ALMEIDA; BARBOSA, 2015, p. 353).

Entendemos que o público juvenil do Geração Fusão é composto predominantemente por indivíduos praticantes do trânsito religioso intrapentecostal, sendo que a própria igreja sede desse culto juvenil é fruto desse tipo de trânsito.

Sérgio Francisco de Oliveira (2008) observa um interessante movimento no campo das religiões, sendo o trânsito religioso intrapentecostal um movimento de mudança de religião, porém, dentro da mesma matriz. Um jovem pode transitar facilmente entre diferentes igrejas pentecostais, neopentecostais, evangélicas, batistas, presbiterianas e metodistas, mudando de instituição e de segmento religioso, mas permanecendo dentro do meio evangélico/protestante. O trânsito religioso intrapentecostal é resultado de uma desregulamentação e de uma fragmentação não só das instituições, mas também das pertencças religiosas, pois há uma pulverização de denominações religiosas que apresentam diferentes teologias, preceitos e compreensões do sagrado, estimulando, assim, diferentes rituais, condutas e aceitabilidade dos indivíduos.

Insatisfação com o próprio comportamento, problemas financeiros, cura de doenças, busca por um maior “avivamento”, desemprego, problemas afetivos, problemas emocionais e solidão são características presentes também no trânsito religioso intrapentecostal. A mobilidade religiosa evidencia um fenômeno social com dinâmica própria, em que o sujeito e as suas subjetividades estão constantemente em exposição. A modernidade e o constante fluxo de informações atenuam a visibilidade das religiões e dos indivíduos que a elas pertencem e isso não anula ou diminui o interesse ou o fascínio dos indivíduos pelo aspecto religioso, pelo contrário, pode até mesmo intensificá-lo (PITTA; FERNANDES, 2006).

Posto isso, circular entre as diferentes denominações religiosas da matriz pentecostal⁴ é um fenômeno que pode-se observar constantemente, uma vez que as igrejas do meio evangélico/(neo)pentecostal constituem-se basicamente por rompimentos de lideranças, fragmentações de ministérios, entre outros. A título de exemplo, o pastor R. R. Soares, liderança máxima na Igreja Internacional da Graça de Deus, saiu de dentro da Igreja Universal do Reino de Deus, três anos após a fundação dela. A Igreja Mundial do Poder de Deus, sob a liderança de Valdomiro Santiago, também ergueu-se após a saída desse pastor da Igreja Universal. Esses são alguns dos casos de rompimentos de lideranças mais evidentes que são visíveis na TV aberta.

Tal ordenação e organização dá-se por um movimento identificado por Almeida e Monteiro (2001), o qual expõe sobre o contexto de crescimento das igrejas de matriz evangélica/pentecostal que dá-se a partir de cissiparidades, ou seja, de rompimentos e fragmentações, gerando a ordenação apresentada anteriormente. Os pastores e líderes começam suas “carreiras” em outras instituições, geralmente naquelas mais consolidadas, e galgam cargos na hierarquia para, posteriormente, por um mover do espírito santo ou por uma lógica de mercado, apostarem e abrirem as próprias denominações.

O trânsito religioso intrapentecostal é recorrente nesse ambiente, principalmente pelo contexto das lideranças que constituem-se a partir dessas mudanças de denominações, acarretando trajetórias únicas e marcadas por rompimentos, fragmentações e novas filiações. Como enfatiza Cognalato (2007), parte dos fiéis e das lideranças definem a própria forma de religiosidade, buscando adequá-la às próprias necessidades, portanto, recai-se novamente no sagrado enquanto uma metáfora do mercado. Realizando uma pesquisa em São Bernardo do Campo (SP), especificamente sobre o trânsito intrarreligioso, Oliveira (2008) evidencia que a busca por outra denominação religiosa de fiéis evangélicos faz com que:

[...] as novas propostas no mercado religioso não podem, portanto, afastar-se demais da experiência já conhecida pelos indivíduos, os quais fazem sua própria combinatória religiosa a partir das suas afinidades e experiências já assimiladas. O diferente não é tão diferente, o novo não é tão novo e, portanto, a mudança não é tão radical e profunda. (OLIVEIRA, 2008, p. 8).

O reconhecimento das experiências anteriores dos indivíduos

⁴ Para ampliar a discussão acerca da matriz pentecostal, ver: Mariano (1999).

acaba por formar e consolidar uma identidade religiosa, reconhecendo características, afinidades, habilidades e dons espirituais que já eram utilizados em outra comunidade religiosa. Os jovens, nesse trânsito entre instituições e práticas, acabam sempre por fornecer e gerarem novos elementos nas comunidades religiosas, ou seja, as experiências anteriores auxiliam não só na constante construção identitária juvenil, mas também na renovação constante dos elementos característicos das juventudes religiosas, com estilos juvenis, líderes religiosos, livros, músicas, entre outras infinitudes de possibilidades. A Geração Fusão, da Igreja Viver de Londrina, é um exemplo concreto desse processo de complexificação das ofertas de bens de salvação potencializado pelo processo de pentecostalização do cristianismo. Esse fenômeno possibilita o trânsito religioso, facilitado entre as igrejas evangélicas presentes de forma fragmentada em diferentes instituições e compostas por segmentos voltados para o público juvenil.

Considerações finais

A configuração religiosa brasileira permitiu o surgimento de novas sociabilidades entre os jovens que são adeptos do cristianismo. A perspectiva teórica-metodológica utilizada compreendeu o trânsito religioso enquanto um processo de mudança, circulação e transformação das práticas religiosas. A circulação de fiéis está associada às adaptações que as denominações religiosas produziram frente às novas demandas do século XXI, com destaque às juvenis, tendo em vista as filiações religiosas e as múltiplas pertencas que os jovens podem ter em um cenário religioso cristão, cada vez mais pentecostalizado e multifacetado.

O mercado de bens simbólicos no Brasil, em especial no meio cristão, passou a ter uma oferta imensurável, não só de práticas, mas de filiações religiosas, influenciando na intensificação do trânsito religioso. Os jovens fiéis, nesse contexto, tornando-se cristãos em movimento, buscam em diferentes denominações religiosas formas de satisfazerem as suas necessidades subjetivas e individuais.

As formas de sociabilização dos indivíduos, incluindo as práticas de fé, passaram por um processo de ampliação das liberdades, em que cada vez mais busca-se aceitar e incorporar o “mundo externo” à igreja, agregando os comportamentos seculares dos jovens ao meio religioso, sejam os estilos, as músicas, as performances, entre outros⁵.

⁵ Para ampliar a discussão a respeito de uma vida pública evangélica, sua influência e relevância no contexto brasileiro, ver: Giumbelli, 2013.

O jovem, ao buscar a satisfação individual por meio das práticas e dos vínculos religiosos, acaba por transitar em diferentes instituições, uma vez que ao ter uma quebra em seus anseios e expectativas pode facilmente recorrer a outra igreja do mesmo segmento. A Igreja Viver de Londrina enquadra-se no contexto da própria modernidade religiosa que impulsiona o surgimento de diferentes denominações religiosas capazes de atender as mais distintas necessidades dos fiéis. A Geração Fusão constitui-se em um exemplo de organização destinada a atender as demandas da juventude, uma vez que observa-se a presença e a busca por uma juvenildade a partir dos elementos característicos do agrupamento que basicamente consiste em ter disposição, vontade de orar, louvar, entusiasmo e alegria.

Os jovens, supostamente, possuem maior disposição para um processo de trânsito religioso, seja intrapentecostal ou não, resultando no aumento da própria filiação juvenil ao cristianismo (católico ou evangélico). No trânsito intrapentecostal, os jovens constantemente fornecem novos elementos às comunidades religiosas, influenciando na construção e até mesmo na adequação dos cultos, além, é claro, de construir a própria identidade juvenil e religiosa.

Ademais, a Geração Fusão é um exemplo do variado cenário religioso brasileiro, complexificado pelas ofertas de bens e salvação do pentecostalismo que impulsiona o trânsito religioso intrapentecostal iniciado ainda na juventude dos sujeitos, sucedendo, assim, ao amplo processo de subjetivação e individualização das crenças e práticas religiosas.

Referências

ALMEIDA, R. de; MONTEIRO, P. O trânsito religioso no Brasil. **São Paulo em Perspectiva**, v. 15. n. 3, 2001, p. 92-101.

ALMEIDA, R.; BARBOSA, R. J. Transição religiosa no Brasil. In: ARRETCHE, M. (Org.). **Trajetórias das desigualdades: como o Brasil mudou nos últimos cinquenta anos**. São Paulo, SP: Editora da UNESP, 2015.

BANAGGIA, G. Conversão, com versões: a respeito de modelos de conversão religiosa. **Religião e Sociedade**, v. 29, n. 1, 2009, p. 200-222. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/rDmPHjsWsPsVc4YsMCsdbyn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 24 jun. 2021.

BECKER, H. S. **Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais**. 2. ed. São Paulo, SP: Hucitec, 1994.

BERGER, P. L. **Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

BRANDÃO, C. R. Participar-pesquisar: In: BRANDÃO, C. R. (Ed.). **Repensando a pesquisa participante.** São Paulo: Brasiliense, 1984.

CISCON-EVANGELISTA, M. R.; MENANDRO, P. R. M. Trânsito religioso e construções identitárias: mobilidade social de evangélicos neopentecostais. **Psico-USF**, v. 16, n. 2, 2011, p. 193-202. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psuf/a/RGW9Jn8sCnr6FcpGFFyDjR-C/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 24 jun. 2021.

COGNALATO, R. P. Trânsito religioso inter-pentecostal e experiências de aflição. **Sacrilegens**, v. 4, n. 1, 2007, p. 85-96. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/26419>. Acesso em: 24 jun. 2021.

GROPPO, L. A. Dialética das juventudes modernas e contemporâneas. **Revista de Educação do COGEIME**, v. 13, n. 25, 2004, p. 9-22.

GROPPO, L. A. Condição juvenil e modelos contemporâneos de análise sociológica das juventudes. **Última década**, v. 18, n. 33, 2010, p. 11-26.

GROPPO, L. A. Teorias pós-críticas da juventude: juvenilização, tribalismo e socialização ativa. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, v. 13, n. 2, 2015, p. 567-579.

GIUMBELLI, E. Cultura pública: evangélicos y su presencia en la sociedad brasileña. **Revista Sociedad y religión**, v. 23, n. 40, 2013, p. 13-43.

HANGUETTE, T. M. F. **Metodologias qualitativas na Sociologia.** 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

HÉRVIEU-LÉGER, D. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

MARIANO, R. **Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil.** São Paulo, SP: Edições Loyola, 1999.

MARINUCCI, R. Reconfiguração da identidade religiosa em contexto migratório. **Estudios y perspectivas en turismo**, v. 25, n. 41, 2011, p. 97-118.

MESQUITA, W. A. B. Um pé no reino e outro no mundo: consumo e lazer entre pentecostais. **Horizontes Antropológicos**, v. 13, n. 28, 2007, p. 117-144. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/WPShtxbCRtz8X7JmSzzmPP/?lang=pt>. Acesso em: 24 jun. 2021.

MINAYO, M. C. DE S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde.** 7. ed. São Paulo: HUCITEC-ABRASCO, 2000.

NOVAES, R. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos. Notas preliminares. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, 2004, p. 321-330. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/HfVpVQGhx3CKwZF4mPHBwWp/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 24 jun. 2021.

OLIVEIRA, S. F. dos S. Migrações internas do pentecostalismo: análise do trânsito intra-pentecostal em São Bernardo do Campo, SP. In: SIMPÓSIO DA ASSOCIAÇÃO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES, 10., 2008, Assis. **Anais...** Assis, SP: ABHR/UNESP, 2008.

PITTA, M.; FERNANDES, S. A. Perfil da mudança religiosa no Brasil. In: FERNANDES, S. A. (Org). **Mudança de religião no Brasil**. São Paulo, SP: Palavra & Prece, 2006.

SILVA, C. N.; LANZA, F. A experiência do sagrado: o êxtase religioso em igrejas da Cidade de Londrina. **Correlatio**, v. 14, n. 28, 2015, p. 151-166. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/COR/article/view/6343/5111>. Acesso em: 25 jun. 2021.

SOFIATI, F. M. **Religião e juventude**: os novos carismáticos. São Paulo, SP: Ideias & Letras/FAPESP, 2011.

VENTURI, G. Introdução metodológica. In: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (Org). **Retratos da juventude brasileira**: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo, SP: Fundação Perseu Abramo/Instituto Cidadania, 2005.

Submetido em: 29-6-2021

Aceito em: 21-6-2023