FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

EDUARDO LEANDRO ALVES

O DESENVOLVIMENTO DO PENTECOSTALISMO CLÁSSICO NO BRASIL:
A possível relação entre a teoria da Universalização de uma Religião e a Afinidade Eletiva, o caso das Assembleias de Deus

Tese de Doutorado

São Leopoldo/RS
2020

EDUARDO LEANDRO ALVES

O DESENVOLVIMENTO DO PENTECOSTALISMO CLÁSSICO NO BRASIL:
A possível relação entre a teoria da Universalização de uma Religião e a Afinidade Eletiva, o caso das Assembleias de Deus

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia.
Área de concentração: Teologia prática, da Faculdades EST como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Oneide Bobsin

São Leopoldo/RS
2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A474d Alves, Eduardo Leandro
O desenvolvimento do pentecostalismo clássico no Brasil: a possível relação entre a teoria da universalização de uma religião e a afinidade eletiva, o caso das Assembléias de Deus / Eduardo Leandro Alves ; orientador Oneide Bobsin. – São Leopoldo : EST/PPG, 2020.
158 p. : il. ; 31 cm

Tese (doutorado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo, 2020.

1. Pentecostalismo. 2. Religiosidade popular. 3. Universalidade. I. Bobsin, Oneide, orientador. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

EDUARDO LEANDRO ALVES

O DESENVOLVIMENTO DO PENTECOSTALISMO CLÁSSICO NO BRASIL:
A possível relação entre a teoria da Universalização de uma Religião e a Afinidade Eletiva, o caso das Assembleias de Deus

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Teologia Prática

Data de Aprovação: 31 de julho de 2020

PROF. DR. ONEIDE BOBSIN (PRESIDENTE)
Participação por webconferência

PROF. DR. JÚLIO CÉZAR ADAM (EST)
Participação por webconferência

PROF. DR. VALÉRIO GUILHERME SCHAPER (EST)
Participação por webconferência

PROF. DR. CLAITON IVAN POMMERENING (REFIDIM)
Participação por webconferência

PROF. DR. MARINILSON BARBOSA DA SILVA (UFPB)
Participação por webconferência

À Ângela, Eduardo Jr. e Maria Luíza, amores da minha vida, que são os símbolos visíveis do amor, bondade e misericórdia de Deus para com a minha vida, Dedico.

“Um cristão verdadeiro é uma pessoa estranha em todos os sentidos. Ele sente um amor supremo por alguém que ele nunca viu; conversa familiarmente todos os dias com alguém que não pode ver; espera ir para o céu pelos méritos de outro; esvazia-se para que possa estar cheio; admite estar errado para que possa ser declarado certo; desce para que possa ir para o alto; é mais forte quando ele é mais fraco; é mais rico quando é mais pobre; mais feliz quando se sente o pior. Ele morre para que possa viver; renuncia para que possa ter; doa para que possa manter; vê o invisível, ouve o inaudível e conhece o que excede todo o entendimento”.

A. W. Tozer

AGRADECIMENTOS

A Deus, Senhor e Salvador que, por um ato de misericórdia, me salvou e me vocacionou para o Ministério.

À minha amada esposa Ângela, pela paciência, pela parceria, por ser uma inspiração, por ser meu suporte nos momentos de fraqueza, meu ânimo nos momentos de desânimo e a demonstração visível do amor de Deus na minha vida. Estar envolvido em tudo o que estamos e ainda cursar um doutorado, só seria possível com você junto, nós dois somos “doutores”. A Tese é nossa!

Ao meu filho Eduardo Júnior e minha filha Maria Luíza, respectivamente neste ano com 11 e 5 anos repito aqui (agora aos dois), o que disse nos agradecimentos do Mestrado: Não posso lhes deixar a Fé como herança, pois ela precisa ser “crida”, mas gostaria de lhes deixar o exemplo de servir a Deus, na pessoa do seu filho Jesus, para que meus filhos e meus netos tenham a mesma fé que eu tenho!

À minha mãe e à minha irmã que, ao se mudarem para João Pessoa, puderam-nos auxiliar com nosso filho e nossa filha em nossas atividades ministeriais/educacionais.

Ao Pr. José Carlos de Lima, Presidente da Assembleia de Deus na Paraíba (COMADEP). Homem simples e cheio de fé. Sua história de vida, de certa forma, sintetiza essa pesquisa. Tenho o privilégio de trabalhar ao seu lado por 20 anos. Sou grato a ele pelo apoio, pelo investimento e pelas orientações. O senhor estará sempre em nossos corações.

A toda igreja Assembleia Deus de João Pessoa, Diretoria, às Congregações que pastoreamos, aos diversos departamentos, a Secretaria de Missões, ao Centro de Estudos Teológicos, a Associação, professores, professoras, alunos e alunas.

Aos e as colegas de sala de aula, das diversas disciplinas, cada discussão gerou aprendizado e crescimento.

Aos professores, as professoras, funcionários e funcionárias da Faculdades EST, que fazem desse espaço um lugar de excelência.

Um agradecimento especial ao Professor Dr. Oneide Bobsin, meu orientador. Nossa caminhada já dura mais de 10 anos! Entre aulas no Mestrado, artigos

publicados e, depois, o período do Doutorado. Suas aulas e orientações de leituras foram sempre certeiras. Não me lembro de ter feito nenhuma leitura, digamos... desnecessária! Obrigado por tudo!

Poderia agradecer a muitos professores e muitas professoras, especificamente da EST, mas agradeço a todos e todas, sintetizando os agradecimentos aos professores Júlio Adam e Valério Schaper, suas aulas foram sempre desafiadoras e construtivas.

Ao irmão Sérgio Ribeiro (em seu nome à JUVEP, especialmente ao pessoal entre 2001-2007) e às professoras e Missionárias Bárbara Burns e Joyce Clayton. A fé, a excelência acadêmica e o estilo de vida de vocês deixaram marcas que o tempo não pode apagar. Muito obrigado!

Por fim, agradeço ao pessoal da CAPES que financiou as taxas no período do estudo.

RESUMO

Esta pesquisa busca compreender o crescimento do pentecostalismo clássico no Brasil, a partir de uma compreensão da formação da sociedade brasileira, utilizando uma linguagem de Darcy Ribeiro: a ninguendade; além de considerar o tipo de catolicismo trazido pelos ibéricos para sua colônia, assim como, a religiosidade de indígenas e negros escravizados, com vistas a identificar elementos religiosos preexistentes que foram ressignificados pelo pentecostalismo clássico e também a formação da religiosidade e o subterrâneo religioso presente no Brasil. Identifica os elementos históricos, teológicos e sociais que compõem o pentecostalismo clássico que dão origem as Assembleias de Deus no Brasil. A pesquisa visa mostrar que as distintas influências religiosas geraram, a partir da mistura entre os povos e suas religiões, um povo místico bastante voltado para o sobrenatural. Dentro desta perspectiva, buscou-se compreender o conceito desenvolvido por Clifford Geertz, em que as diferenças apresentadas por uma mesma religião em lugares diferentes são geradas por tensões inerentes ao processo de universalização das religiões e o conceito definido por Max Weber como “afinidade eletiva” nas escolhas sociais. O alicerce metodológico deste estudo mantém uma forte articulação com a pesquisa social, por ver o observador como da mesma natureza que o seu objeto e ele mesmo faz parte de sua observação. Como metodologia utilizou-se a bricolagem em seus aspectos teórico-metodológicos entretecendo pesquisa bibliográfica e comparações de pesquisas realizadas por institutos de pesquisas oficiais que possam aferir o crescimento e o desenvolvimento do pentecostalismo clássico, em especial as Assembleias de Deus. Conclui-se que no desenvolvimento das Assembleias de Deus houve um processo de ressignificação da cultura, em especial a cultura religiosa.

Palavras chaves: Pentecostalismo. Ninguendade. Religiosidade Popular. Universalização. Afinidade Eletiva.

ABSTRACT

This research seeks to understand the growth of classical Pentecostalism in Brazil, from an understanding of the formation of Brazilian society, using a language of Darcy Ribeiro, nobody, besides considering the type of Catholicism brought by the Iberians to their colony, as well as, the religiosity of indigenous and enslaved blacks, with a view to identifying pre-existing religious elements that were re-signified by classical Pentecostalism and also the formation of religiosity and the religious underground present in Brazil. It identifies the historical, theological and social elements that make up classical Pentecostalism that give rise to the Assemblies of God in Brazil. The research aims to show that the different religious influences generated, from the mixture between peoples and their religions, a mystical people quite turned to the supernatural. Within this perspective, we sought to understand the concept developed by Clifford Geertz, in which the differences presented by the same religion in different places are generated by tensions inherent to the process of universalization of religions and the concept defined by Max Weber as “elective affinity” in social choices. The methodological foundation of this study maintains a strong articulation with social research, as it sees the observer as being of the same nature as its object and he himself is part of his observation. As a methodology, bricolage was used in its theoretical and methodological aspects, interweaving bibliographic research and comparisons of research carried out by official research institutes that can measure the growth and development of classical Pentecostalism, especially the Assemblies of God. It is concluded that in the development of the Assemblies of God there was a process of reframing culture, especially religious culture.

Key words: Pentecostalism. Nobody. Popular religiosity. Universalization. Elective Affinity.

SIGLAS

CGADB – Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil

CCB – Congregação Cristã no Brasil

AD – Assembleia de Deus

COMADEP – Convenção de Ministros das Assembleias de Deus no Brasil

UMADENE – União dos Ministros das Assembleias de Deus do Nordeste

BEP – Bíblia de Estudo Pentecostal

CPAD – Casa Publicadora das Assembleias de Deus

CEMP – Centro de Estudos do Movimento Pentecostal

SIAG – Scandinavian Independent Assemblies of God

SAG – Scandinavian Assemblies of God

AGO – Assembleia Geral Ordinária

AGE – Assembleia Geral Extraordinária

AT – Antigo Testamento

NT – Novo Testamento

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 – Religião por sexo.....59
QUADRO 2 – Religião por cor.....59
QUADRO 3 – Religião por idade.....59
QUADRO 4 – Religião por escolaridade.....59
QUADRO 5 – Renda.....59
QUADRO 6 – Região do país.....60
QUADRO 7 – A Soteriologia em Armínio e a Declaração de Fé das Assembleias de Deus.....86

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO **20**
2 UMA INTRODUÇÃO SOBRE OS COLONIZADORES E AS INFLUÊNCIAS RELIGIOSAS - OS IBÉRICOS **27**
2.1 Os Portugueses 28
2.2 A Religião 31
2.3 Os Espanhóis 34
2.3.1 Algumas características da Alma Espanhola 35
2.4 A catequização dos índios e dos negros 38
2.4.1 Os indígenas 38
2.4.2 Os Negros 41
2.5 Sincretismo, hibridismo e ressignificação cultural 42
3 COMPREENSÕES SÓCIO-TEOLÓGICAS SOBRE O INÍCIO DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL **60**
3.2 Origens 61
3.2.1 Suécia 61
3.2.2 Daniel Berg e Gunnar Vingren 62
3.2.3 O Pietismo Sueco e as Assembleias de Deus no Brasil 67
3.3 Fatores Sociais 68
3.4 Compreensões Espirituais 71
3.5 Vida diária e leitura bíblica 75
3.6 Teologia pentecostal assembleiana 78
3.6.1 Só Jesus Cristo tem poder para salvar 81
3.6.2 Sobre a Cura Divina 86
3.6.3 Batiza com o Espírito Santo 87
3.6.4 Breve Voltará 92
3.7 O desenvolvimento da fé pentecostal 95
4 UNIVERSALIZAÇÃO DE UMA RELIGIÃO E QUESTÕES RELACIONADAS A AFINIDADES ELETIVAS **105**
4.1 Universalização de uma religião 108
4.2 Afinidade Eletiva 109
5 CONCLUSÃO **129**
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS **135**
ANEXOS **146**

1 INTRODUÇÃO

Acredita-se que a sociedade brasileira é religiosa desde a sua formação inicial. Pesquisas demonstram que quase 100% da sociedade crê em Deus[1], embora os caminhos que se creem e devem ser percorridos para se chegar a Deus possam variar de acordo com a religião que o indivíduo professa.

Ao chegarem a terras latinas e, obviamente ao Brasil, as caravelas portuguesas e espanholas encontraram aqui uma população mística, que possuía crenças animistas. Por outro lado, os próprios portugueses e espanhóis, também eram religiosos e possuíam uma grande influência islâmica, como se pode observar na grande obra do sociólogo Gilberto Freire, Casa Grande e Senzala[2] e na obra de Roger Bastide, as religiões africanas no Brasil.[3]

Este é um texto de teologia, que busca um diálogo com as demais ciências humanas, pois se entende que a teologia pode se utilizar das ciências sociais e utilizar seus instrumentos de pesquisas como métodos de compreensão do contexto e, com isso, obter uma leitura mais contextualizada da realidade na qual se encontra. Na leitura do texto percebe-se que há um diálogo entre a teologia e as demais ciências humanas (em especial as ciências da religião), mas com uma distância específica, qual seja: enquanto as ciências da religião se põe no nível fenomênico, o cientista é um observador neutro. É impossível fazer teologia com distanciamento do assunto de que trata a teologia.[4] Apossando-se da compreensão de Paulo Antônio Couto Faria, no estudo da teologia, existe um engajamento à verdade do objeto. Não se trata de uma simples descrição, comparação, doutrinamento, adequação à Escritura ou à

---

1 VEJA. São Paulo: Editora Abril, ano 42, número 10.

2 FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e Senzala.** 28 ed. Rio de Janeiro: Record, 1992.

3 BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil.** São Paulo: Pioneira, 1971.

4 É digno de nota dizer que a questão da "neutralidade" do pesquisador não é ponto pacífico entre os pesquisadores. No entanto, a colocação que o pesquisador da Religião, o cientista, deve ser neutro é defendido, por exemplo, por Giovanni Filoramo e Carlos Prandi, que certamente podem ser citados como teóricos de muita influência no estudo das Ciências da Religião. "Por que, nesse quadro, não existe, nas CR, espaço para teologia e para a filosofia da religião? Que identifica o campo das CR é sua base empírica; o método indutivo é que delimita os seus confins; o que o caracteriza são os juízos de fato, fundados nos limites do possível e na neutralidade do observador". FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões.** São Paulo: Paulus, 1999, p. 22.

tradição confessional. E o que parece ser uma fragilidade, para a teologia é o que a ela tem de melhor a oferecer.[5]

A relevância da teologia está em ser bíblica e contextual ao mesmo tempo. Se abrir mão da base bíblica, perde o seu ponto de apoio, o seu esteio. Se deixar de ser contextual, corre o risco de falar para uma geração que não existe mais e, com isso, torna-se totalmente irrelevante para o contexto.

Pode-se dizer que a diversidade de ritos, de hermenêutica, de métodos, dentre outros, é um problema tipicamente cristão que reflete sua imensa plasticidade cultural. Nos dois mil anos de história do cristianismo, "ele soube se adaptar como nenhuma outra religião universal aos mais diversos contextos. É diferente, por exemplo, do islamismo que tem resistências doutrinárias inclusive à tradução de seus textos sagrados para uma língua não-árabe".[6] Lopes Júnior, utilizando-se das compreensões de Peter Berger, tratando sobre teologia e ciências sociais, recorre ao exemplo de Dietrich Bonhoeffer, na produção de sua tese, ainda nos anos de 1920.

> Peter Berger aponta para três questões especialmente relevantes em 'termos de uma possível contribuição da Sociologia à eclesiologia' (p. 77 a 79): 1 – não é possível fazer Sociologia das instituições, abstraindo-as do processo humano no qual elas são constituídas; 2 – dar status ontológico a organizações sociais tem consequências ideologicamente conservadoras; 3 – dados empíricos levam a questionamentos incisivos para a Teologia, por isso ela tem muito que se beneficiar ao observar as análises da Sociologia da Religião, pois provocariam uma enriquecedora dialética entre o que se vê e o que se crê na concepção de Igreja. E conclui: 'poderiam sustentar que uma sociologia weberiana seria o mais recomendável para tal empreendimento'.[7]

A pesquisa buscou mostrar que as distintas influências religiosas geraram, a partir da mistura entre os povos e suas religiões, um povo místico bastante voltado para o sobrenatural. Pouco mais de trezentos anos após as caravelas portuguesas chegarem ao litoral do Brasil, aportou também em terras brasileiras, o protestantismo.

Há farta literatura que demonstra que o Protestantismo já estava presente em terras brasileiras há muitas décadas antes da chegada dos primeiros missionários

---

[5] FARIA, Paulo Antônio Couto. Ciências da religião e teologia: evolução de uma relação. In: **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 16, n. 51, p. 132-1350, set./dez. 2018, p. 1338. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2018v16n51p1324/14272>. Acesso em: 27 maio 2020.

[6] LOPES JÚNIOR, Orivaldo Pimentel, *apud:* BERGER, 1962. Teologia e Ciências Sociais. In: **Cadernos Teologia Pública.** São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, Ano 2, Nº 13, 2005. p. 13.

[7] LOPES JÚNIOR, 2005, p. 11,12.

pentecostais, entre os séculos XVIII e XIX (seja pelo Protestantismo de imigração ou de missão, os quais serão abordados posteriormente). Embora estes não tenham sido os primeiros protestantes que chegaram ao Brasil, uma vez que já nos séculos XVI e XVII, de formas pontuais aqui estiveram protestantes oriundos da França (Huguenotes) e da Holanda (Reformados), a partir do século XIX, porém, alcançariam uma permanência definitiva em terras brasileiras.[8] No entanto, é a partir da implantação de igrejas de cunho Pentecostal[9] que o Protestantismo se espalha por todo o território nacional.

Assim, objetiva-se compreender possibilidades que se demonstram, com a chegada dos missionários pentecostais em 1910, que a teologia pentecostal encontrou um terreno fértil para o seu desenvolvimento, pois a mensagem anunciada apresentava Deus intervindo de forma visível na vida do povo, salvando suas almas, curando as suas doenças, dando dons do Espírito e gerando a esperança de salvação eterna.[10] Não que esses elementos fossem ausentes na pregação das igrejas que chegaram ao Brasil no século XIX, mas a forma como a mensagem era pregada, sua contextualização ao cotidiano do povo tornavam esses elementos mais *palpáveis aos ouvidos daquele período*. Essa questão será abordada nos capítulos seguintes.

Dentro desta perspectiva, compreende-se o conceito desenvolvido por Geertz[11], no qual este realiza uma análise comparativa sobre o desenvolvimento do

---

[8] Nos estudos sobre protestantismo no Brasil, tem sido utilizada uma tipologia que subdivide o campo em dois grandes grupos: “protestantes de imigração” (os luteranos alemães são o grupo mais representativo) e “protestantes de missão” (metodistas, presbiterianos, batistas, etc.), que vieram com o objetivo de implantar suas respectivas igrejas e escolas com vistas à conversão dos nacionais.

[9] O que se pretende dizer com a nomenclatura pentecostais clássicos? Na essência, o movimento pentecostal não está centrado no Espírito, mas em Cristo, é ele quem salva e é ele quem batiza no Espírito Santo. Utilizaremos a definição de Robert Menzies sobre o como se pode definir teologicamente um pentecostal: Primeiro, os pentecostais leem o livro de Atos como modelo para a vida [...] Segundo, os pentecostais enfatizam que o batismo no Espírito prometido para todo o crente em Atos 1-2 não deve ser confundido com a regeneração ou conversão. Ao contrário, trata-se de uma capacitação profética e Missiológica [...] Terceiro, observei que o movimento pentecostal desde o início, em conformidade com a narrativa de Atos (At 2.4;10.46; 19.6), vinculou o falar em línguas com o batismo no Espírito Santo. MENZIES, Robert P. **Pentecostes:** essa é a nossa história. Rio de Janeiro: CPAD, 2017. p. 19.

[10] ARAÚJO, Israel. **Dicionário do Movimento Pentecostal.** Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

[11] Klaus Hock apresenta Clifford Geertz como um dos maiores nomes do estudo da religião e responsável por uma revolução na pesquisa etnológico-religiosa. Hock diz: “A Ciência da Religião deve a contribuição etnológico-religiosa mais significante das últimas décadas a Clifford Geertz. Também para ele está no centro da análise de símbolos, e não é à toa que ele é considerado o representante por excelência da vertente simbólica da Antropologia Cultural. HOCK, Klaus. **Introdução a ciência da religião.** São Paulo: Edições Loyola, 2017. p. 158.

Islamismo em duas culturas diferentes: Marrocos e Indonésia. O autor concluiu que as diferenças apresentadas por uma mesma religião em lugares diferentes são geradas por tensões inerentes ao processo de universalização das religiões, pois variam as estratégias sociais para resolver o dilema: adaptação *versus* preservação de princípios.[12] Neste caso, busca-se caminhar um pouco mais e somar à compreensão de Geertz, o conceito definido por Max Weber como "afinidade eletiva" nas escolhas sociais. Em sua teoria, Geertz propõe que as religiões não refletem simplesmente a ordem social, mas a influenciam, moldando-a (de modo semelhante como o ambiente, o domínio político e o poder, a riqueza, etc).[13]

Buscou-se investigar em que medida a cultura religiosa brasileira, fruto das várias etnias, formaram o que hoje chamamos de povo brasileiro, favorecendo a teologia pentecostal clássica e o seu desenvolvimento nas várias camadas da sociedade brasileira. Essa investigação será feita levando em consideração as teorias de Geertz e Weber como já citado.

O texto está dividido em quatro capítulos que visam:

1. Apresentar de forma introdutória a história religiosa dos colonizadores citando as expressões religiosas que havia no Brasil antes do descobrimento, assim como a religiosidade que os negros africanos trouxeram ao Brasil;

2. Buscar, introdutoriamente, as compreensões sociais e teológicas no início do pentecostalismo no Brasil, visando compreender tais elementos na formação do pentecostalismo em terras brasileiras e as consequências em uma teologia pentecostal assembleiana.

3. Analisar a teoria do processo de universalização de uma religião proposto por Geertz, bem como, o conceito definido por Max Weber como afinidade eletiva, como possíveis explicações para o crescimento do pentecostalismo clássico no Brasil.

Aqui entra a questão a ser pesquisada: Por que a teologia pentecostal clássica possui maior aceitação entre os brasileiros, provocando, inclusive, um aumento da

---

[12] André Mary, antropólogo francês, em seu livro: "Os antropólogos e a religião", faz uma análise sobre o texto de Geertz *Observando o Islã,* no qual afirma*:* "A obra que dá todo o sentido à elaboração teórica da religião como "sistema cultural" é precisamente *Observando o Islã*, o que representa um grande salto ou um descentramento em relação às ancoragens etnológicas clássicas, africanas ou indianas, da antropologia cultural que continua a ornamentar os textos teóricos." MARY, André. **Os antropólogos e a religião.** São Paulo: Ideias & Letras, 2015. p. 176.

[13] HOCK, 2017, p. 107.

influência do movimento carismático na Igreja Católica Romana? Por que, de todas as correntes teológicas protestantes que chegaram ao Brasil nos últimos 150 anos, o pentecostalismo clássico foi a que mais conseguiu atrair as pessoas por meio de sua mensagem e organização eclesiástica?

Supõe-se que a teologia pentecostal clássica se encaixou na alma religiosa brasileira, ressignificando elementos preexistentes na sociedade, trazendo a realidade espiritual para o seu contexto de vida diária, dando ao indivíduo a possibilidade de acesso direto a Deus e ao mundo espiritual. Perspectivas essas presentes na formação da sociedade brasileira com a sua miscigenação.

Embora o olhar nesta pesquisa seja de um teólogo, o alicerce metodológico deste estudo mantém uma forte articulação com a pesquisa sociológica, por ver o observador como da mesma natureza que o seu objeto e ele mesmo faz parte de sua observação.[14] Seguindo o pensamento de Kincheloe e Berry[15], propôs-se a bricolagem em seus aspectos teórico-metodológicos, entretecendo pesquisa bibliográfica, gráficos e comparações de pesquisas realizadas por institutos de pesquisas oficiais que possam aferir o crescimento e o desenvolvimento do pentecostalismo clássico, ou seja, dos que professam o cristianismo por meio da teologia pentecostal. Além da pesquisa comparativa com a histórica e o estudo comparado da religião, a fim de identificar as semelhanças e as diferenças entre os casos em questão. Esses dados seguem uma abordagem qualitativa, contribuindo para a compreensão do fenômeno estudado.

A postura do pesquisador, sugerida pela bricolagem, mostrou-se adequada a essa realidade por trazer uma compreensão acerca das noções de complexidade e de poder, fazendo a adoção de constructos teórico-metodológicos múltiplos. Vemos então, nessa postura, uma forma prática de fazer uma ciência crítica da complexidade, visto que esta exige do pesquisador uma interdisciplinaridade profunda para a compreensão do fenômeno em questão. Em seu primeiro momento, a bricolagem é entendida como um processo que emprega diversas estratégias metodológicas na medida em que estas se mostram necessárias durante o processo de pesquisa. Ela

---

[14] MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento.** 4 ed. São Paulo: Hucitec, 1996.
[15] KINCHELOU, Joel L.; BERRY. Kathleen S. **Pesquisa em educação:** conceituando a bricolagem. Porto Alegre: Artmed, 2007.

tem como funções revelar artefatos invisíveis de poder e cultura e documentar a natureza de sua influência em suas práticas acadêmicas.[16] A complexidade gira em torno da questão do diálogo da teologia com outros ramos das ciências sociais, a saber: antropologia, sociologia e ciências da religião. Neste texto, a teologia prática é o ponto de partida para o diálogo, com vistas a formar conceitos sobre o desenvolvimento do pentecostalismo clássico na formação da sociedade brasileira.

> Não por acaso a bricolagem como método é vista como um emaranhado de possibilidades, o termo francês *bricolage* carrega consigo este sentido de improviso, de "faça você mesmo". A bricolagem em termos de investigação deve ser entendida como criação. Criação de um processo marcado pela experimentação, pelo uso/desuso de procedimentos, pelos achados e descartes de referências, de objetos de estudo, de perguntas e objetivos [...] Poderia dizer que esta condição de "fazer você mesmo" um modo próprio de pesquisar é o que empreende esta abordagem metodológica. O *bricoleur* metodológico bem como o *bricoleur* de fim de semana deve estar munido de um espírito construtor, catador de matérias e materiais que serão moldados, combinados e forjados com suas ferramentas, conforme sua intenção e necessidade.[17]

No final do Século XIX e em todo o século XX foram feitas e divulgadas diversas pesquisas sociológicas sobre a formação do povo brasileiro. A partir da segunda metade do Século XX, vários pesquisadores começaram a se debruçar sobre um novo fenômeno em terras brasileiras, o crescimento dos evangélicos, em especial o "ramo" denominado Pentecostal.

O referencial teórico de Geertz produzido no livro *"Um olhar sobre o Islã",* e o de Max Weber, na perspectiva da afinidade eletiva citada no clássico "A ética protestante e o espírito capitalista", e as conclusões de um dos maiores estudiosos do assunto, Michael Löwy, em seu livro *"A jaula de aço"*, tornam-se basilares, especialmente no último capítulo.

Em relação à formação da sociedade brasileira, tomar-se-á por base o clássico *"Casa Grande e Senzala"*, do sociólogo pernambucano Gilberto Freyre, assim como as obras de Darcy Ribeiro, *"Teorias do Brasil"*, *"O povo brasileiro"* e de *"Raízes do Brasil"*, escrito por Sérgio Buarque de Holanda. Além destas, relacionadas ao pentecostalismo, serão realizadas pesquisas nas obras de: Ricardo Mariano, Paul

---

16 KINCHELOU & BERRY, 2007.

17 NUNES, Aline. Sobre a pesquisa enquanto bricolagem, reflexões sobre o pesquisador como bricoleur. **Revista Digital do LAV (UFSM)** - Santa Maria - vol. 7, n. 2, p. 32 - mai./ago.2014.

Freston, Leonildo Campos, Robert Menzies, Clara Mafra, Carlos Tadeu Siepierski, André Cortén, João Décio Passos, Oneide Bobsin, entre outros.

Sobre o surgimento do pentecostalismo clássico, as informações serão pesquisadas nas produções literárias do início do século XX sobre o avivamento ocorrido nos Estados Unidos da América, na Escandinávia e seus desdobramentos em terras brasileiras. Textos estes preservados em livros como “A história da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil” (CGADB), publicado pela CPAD e escrito pelo Jornalista Silas Daniel, baseado em pesquisas feitas nas atas de reuniões da CGADB (Associação que reúne o maior número de pastores assembleianos – cerca de 70000 filiados), assim como demonstrado pelo Dr. Stanley Horton na história da fundação das Assembleias de Deus nos Estados Unidos da América, no primeiro capítulo do seu livro “Teologia Sistemática: uma perspectiva pentecostal”. Estudos realizados no CEMP (Centro de Estudos do Movimento Pentecostal, mantido pela CPAD – Casa Publicadora da Assembleia de Deus), entre outras obras como revistas acadêmicas, dissertações, teses etc.

Essa pesquisa visa investigar o pentecostalismo clássico, em especial a Assembleia de Deus e seu crescimento no Brasil. No entanto, a pesquisa não investiga o pentecostalismo clássico em si como um fenômeno eclesiológico, mas busca a explicação a partir do contexto, da cultura e da identidade do povo brasileiro.

2 UMA INTRODUÇÃO SOBRE OS COLONIZADORES E AS INFLUÊNCIAS RELIGIOSAS - OS IBÉRICOS

É impossível compreender as expressões religiosas existentes no Brasil (especialmente o catolicismo contemporâneo) sem considerar o pano de fundo histórico da formação da sociedade brasileira. Este capítulo se propõe voltar à leitura de alguns clássicos da sociologia e antropologia brasileira, tais como Gilberto Freyre, Darcy Ribeiro, Roberto da Matta, entre outros, os quais em conjunto com Teólogos e Sociólogos da Religião abordaram a influência religiosa na formação da sociedade. Nesse exercício, busca-se considerar o tipo de catolicismo trazido pelos Ibéricos para sua colônia. A religiosidade dos colonizadores, como se busca exemplificar, era, em grande medida, intolerante e fanática.

Buscar-se-á compreender as influências dos negros escravizados trazidos da África, dos indígenas existentes em terras brasileiras e da consequente miscigenação ocorrida. Nessa jornada, a teoria de Darcy Ribeiro sobre a "ninguendade" servirá como pano de fundo para questões religiosas que, possivelmente, servem como fator de afirmação da identidade desse povo. O conceito de "ninguendade" acompanhará a pesquisa até o seu final.

Obviamente, tais informações sobre os colonizadores não possui a intenção de ser exaustiva, mas visa colocar um pano de fundo, um "fio condutor", para estabelecer a base histórico/religiosa da sociedade brasileira. Propositalmente, deixa-se transparecer neste capítulo uma espécie de linearidade (que está bem presente na obra Casa Grande e Senzala).

Este texto não visa ao debate sobre esse tema. Embora se reconheça que existam defensores e críticos desse modelo, optou-se por seguir essa linearidade histórico/religiosa exatamente pelo "pano de fundo" necessário na compreensão sobre as origens do brasileiro. Se há críticos a esse modelo (especialmente nas críticas sobre "singularidade cultural"), também há defensores, e não é objetivo desta Tese entrar nessas questões.[18]

---

[18] Em um artigo muito interessante Jessé Souza apresenta algumas questões relacionadas à obra de Gilberto Freyre. SOUZA, Jessé. Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira. Tempo Social; **Rev. Sociol. USP**, São Paulo, 12 (1): 69-100, maio de 2000.

2.1 Os Portugueses

Os Portugueses que vieram ao Brasil possuíam o objetivo de exploração econômica. Em sua maioria, não foram famílias portuguesas que chegaram nas caravelas, mas indivíduos dispostos a explorar a terra, retirar o máximo que pudessem. Devido à localização geográfica de Portugal e o intenso trânsito de outras raças em seu território, como por exemplo, mouros, árabes e negros, as pessoas ficaram menos avessas à mestiçagem. O contato com outras etnias se deu por inúmeras guerras e disputas por territórios.[19] Essa "maior inclinação" à miscigenação era uma das características, além da religiosa, que os diferenciavam, por exemplo, dos holandeses e dos franceses que abarcaram no litoral brasileiro. No entanto, é necessário pontuar que essa miscigenação em terras brasileiras não se deu por consenso entre as etnias, mas, na grande maioria dos casos, as indígenas e negras escravizadas eram violentadas gerando filhos mestiços, o que mais tarde, Darcy Ribeiro vai chamar de "ninguendade".[20]

A localização geográfica de Portugal era um ponto de contato, de circulação, intercomunicação e de conflitos entre elementos diversos, quer étnicos, quer sociais. O quase permanente estado de guerra, contribuiu para que os portugueses que aqui chegaram com suas caravelas, trouxessem em suas veias uma grande mistura étnica. Em sua maioria eram de descendência moura (africano) e europeia, mestiços. Vale também citar a influência romana que contribuiu para uma certa romanização ou latinização da Ibéria, visto que essa região era o limite ocidental do Império Romano. O resultado disso foi uma cultura variada de mestiços. Cultura ora em harmonia, ora em conflito.[21]

---

[19] FREYRE, 1992, p. 266. O quase permanente estado de guerra em que viveu, por largos anos, Portugal, situado entre a África e a Europa, deu-lhe uma constituição social vulcânica que se refere ao quente e plástico do seu caráter nacional, das suas classes e instituições, nunca endurecidas nem definitivamente estratificadas. O estado de conquista e reconquista, de fluxo e refluxo. Não deixou que se estabelecesse em Portugal nenhuma hegemonia, a não ser de momento. Nenhum exclusivismo - a não ser oficial ou superficial - de raça ou de cultura.

[20] Durante o período da pesquisa as compreensões dos termos "ninguendade", pentecostalismo clássico, universalização de uma religião e afinidades eletivas foram discutidas em vários fóruns e textos. Um resumo da proposta pode ser encontrado em: ALVES, Eduardo Leandro, BOBSIN, Oneide. Pentecostalismo: a religiosidade Brasileira, os princípios de universalização de uma religião e afinidades eletivas. **Estudos Teológicos,** São Leopoldo, v. 59, n. 2. p. 473-489, jul./dez. 2019. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/3487>. Acesso em: 10 fev. 2020.

[21] FREYRE, 1992, p. 268. Portugal é por excelência o pai do louro transitório ou do meio loiro. Nas regiões mais penetradas de sangue nórdico, muita criança nasce loura e cor-de-rosa, para tornar-

Foram estes mestiços, esses loiros transitórios, que formaram a maioria dos portugueses que colonizaram o Brasil nos séculos XVI e XVII. Não foi, com certeza, nenhuma elite loura ou nórdica, branca pura, nem gente preta de cabelo escuro. Ao contrário, foi uma gente mista, que trazia em sua antropologia e na sua cultura uma forte influência dos povos que por lá passaram, principalmente da cultura moura.[22]

Embora este texto não tenha a pretensão de ser um estudo exaustivo da realidade sociorreligiosa de Portugal é necessário, ao menos, olhar e reconhecer, por exemplo, a importância dos mouros[23] em terras portuguesas, visto que os mouros tiveram um papel de extrema influência na antropologia e na cultura portuguesa de uma maneira bem específica. Era um povo culturalmente e antropologicamente diferente daquele encontrado na Europa. Segundo Gilberto Freyre, a influência do povo africano mouro se deu por meio de uma série de efeitos, ora por meio de invasões, ora por meio da ação e do trabalho dos escravos sobre os senhores.

A zona Ocidental da Península Ibérica, correspondente ao futuro território de Portugal, foi conquistada pelos árabes entre os anos de 711 - com a vitória do berbere Tarique ibn Ziyad, na batalha de Guadalete ou Guadibeca - em 713. Os invasores chamaram o novo espaço de al-Garb al-Andalus. O pequeno reino cristão das Astúrias - formado por Asturos, Cântabros e Hispano-Godos - conseguiu, em 714, expulsar definitivamente os muçulmanos para o sul do Douro. De fato, foi no sul de Portugal que o Islã deixou marcas profundas, comparáveis à contribuição da presença romana na estrutura do que, mais tarde, seria a civilização portuguesa.[24]

Os mouros, que estavam em meio aos portugueses, eram, em sua maioria, árabes muçulmanos.[25] Quando os povos árabes invadiam outros povos, sempre levavam consigo a sua religião, pois esta fazia parte de sua antropologia e cultura.

---

se mais tarde morena e de cabelo escuro. Ou então - o que é mais característico - revela-se uma dualidade, o equilíbrio de antagonismo: homens de barba loura e de cabelo escuro. Homens morenos de cabelo louro.

22 FREYRE, 1992, p. 268.

23 Os mouros eram os descendentes dos antigos muçulmanos que permaneceram na Espanha e em Portugal. Após a Reconquista, diante das alternativas de conversão ao catolicismo ou a emigração, optaram pela conversão, embora conservassem a língua, os costumes e, secretamente, a religião. Em Portugal dos Séculos XVI havia até uma confraria católica de mouriscos, escravos ou forros, que nos revela que o sincretismo nasce de um cripto islâmico, forçada pela inquisição. RIBAS, Rogério de Oliveira. Festa e inquisição: os mouriscos na cristandade portuguesa dos quinhentos. In: **Festa:** cultura e sociabilidade portuguesa. v. 1, JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (Orgs). São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp, Imprensa oficial, 2001, p. 204-210.

24 FREYRE, 1992, p. 269.

25 Confira mapa anexo 1.

Essas raízes árabes foram trazidas para dentro da região Ibérica. Ali se espalharam de uma maneira sutil, mas profunda, gerando mudanças na cultura, religião, costumes, entre outros.

> Ao contrário do que sucede em relação aos Romanos, aos Suevos, aos Visigodos, não é possível fixar num determinado número de anos, ou mesmo de séculos, a duração do domínio muçulmano na Península, porque essa duração variou muito de região para região. Nunca se chegou a exercer nas terras mais setentrionais; todo o país ao norte do Ebro estava de novo sob o domínio cristão em 809. O Porto e Braga foram reconquistados cerca de 868. Coimbra voltou definitivamente à posse cristã em 1064 e Lisboa em 1147. Em Sevilha, Córdoba e Faro, os Mouros estiveram cerca de seis séculos (até aos meados do século XIII); de Granada só foram expulsos nos fins do século XV: a presença moura atinge perto de oito séculos.[26]

Um fato que contribuiu para esta influência foi a escravidão a que foram submetidos os mouros e até os moçárabes. Essa escravidão foi o meio pelo qual se exerceu sobre o português uma decisiva influência, não só particular do mouro, mas também do islâmico, do africano, enfim do escravo.[27] A influência moura está presente até hoje no povo português, na sua cultura e no seu caráter.[28] As práticas de colonização agrária, escravocrata, polígama e patriarcal vão estar bem presentes na colonização do Brasil. Sem essa experiência moura, provavelmente o formidável processo de colonização da América tropical teria sido frustrante.[29]

É esse sangue e cultura mista que vêm para o Brasil, havendo assim uma grande mistura de raças. O brasileiro não é europeu, nem indígena, muito menos o resultado do contato direto com os escravos africanos. Isso explica o muito de mouro que persistiu na vida íntima do brasileiro através dos tempos e que, ainda hoje, é encontrado nas mais diversas áreas de nosso dia a dia, na cultura, nas práticas religiosas, entre outros.

---

[26] SARAIVA, José Hermano. **História concisa de Portugal**. Lisboa: Publicações Europa-América, Coleção Saber, 1984. p. 33.

[27] SARAIVA, 1984, pp. 33-36.

[28] O que a cultura peninsular, no largo trecho em que exerceu o domínio árabe ou mouro - ou onde se verificou a escravidão de cativos africanos, uma vez revezados os papéis de senhor e de escravo - guardou da cultura dos invasores é o que hoje mais diferencia e individualiza esta parte da Europa. Conservados, em grande parte pelos vencidos, a religião e o direito civil, nas demais esferas da vida econômica e social a influência, árabe em certos trechos, noutros moura, foi profunda e intensa.

[29] FREYRE, 1992, p. 272.

2.2 A Religião

Portugal era um lugar de trânsito contínuo de diferentes culturas que influenciaram diversas áreas da vida do português. Isso também ocorreu com relação à sua religiosidade. Sua maneira de viver e expressar a fé.

> Como sucedeu muito mais tarde com os judeus, os Mouros queixavam-se de que muitos cristãos fingiam que se convertiam, mas ficavam cristãos por dentro. De resto, a conversão não era obrigatória; a mesquita e a igreja continuavam abertas e não demorou muito tempo que os ex-cristãos não verificassem que a diferença entre os adeptos do Evangelho e os do Corão não era tão grande como eles tinham pensado; na verdade, os Mouros tratavam com desprezo e constantes injustiças os convertidos.[30]

O historiador Luís Câmara Cascudo, relata algumas superstições/crendices, assim como, gestos e expressões que migraram para a sociedade brasileira, mas que são originárias dos povos *mouros.*

> Há uma superstição curiosa e ainda viva e respeitada entre brasileiros e mesmo em gente moça de cidade grande. Não entrar pela porta por onde saiu e não sair pela porta por onde entrou. A exigência acentua-se nas visitas às casas amigas, onde a intimidade permite o livre exercício da crendice. É espantosamente antiga. Veio da Arábia através da posse moura e árabe na Espanha e Portugal. No ano de 611, o profeta Maomé combatia esse hábito pré-islâmico, arraigado nas populações pagãs do século VII. Os peregrinos à Meca, voltando para casa, faziam abrir uma abertura no muro posterior da residência por onde entrassem. Pela porta principal, por onde haviam saído, não ousavam penetrar. Maomé deixou uma alusão expressiva na surata da Vitela (11, 185), tentando fazer desaparecer essa reminiscência herética, do tempo em que a Caaba de Meca hospedava 360 ídolos ou fetiches das tribos árabes. […] No fim do século XX deparamo-la, íntegra, numa das maiores cidades do Brasil.[31]

A religião de Maomé vai influenciar o cristianismo português de uma maneira muito profunda. Essa influência vai gerar em Portugal um cristianismo humano e lírico (romântico). Elemento este que estará presente no culto aos Santos, ao Menino Jesus e à Virgem Maria. Reportando sempre no cristianismo português, certa presença de fantasia, sonho, um devaneio romântico, muitas vezes, até sensual. Esse amor ou o desejo humano conservou no cristianismo encontrado na península Ibérica um certo gosto de carne.

> Cristianismo em que o menino Deus se identificou com o próprio Cupido e a Virgem Maria e os Santos com os interesses de procriação, de geração e de amor mais do que com os de castidade e de ascetismo. Este ponto o cristianismo português pode-se dizer que excedeu ao próprio maometanismo. Os azulejos, de desenhos assexuais entre os maometanos, animaram-se de

[30] SARAIVA, 1984, p. 36.
[31] CASCUDO, Luiz Câmara. **Mouros, judeus e franceses.** Rio de Janeiro: Perspectiva, 1984. p. 28.

> formas quase afrodisíacas nos claustros dos conventos e nos rodapés das sacristias. De figuras nuas. De meninozinhos-Deus em que as freiras adoraram muitas vezes o deus pagão do amor de preferência ao Nazareno triste e cheio de feridas que morreu na Cruz.[32]

A influência do islamismo parece que, favorecida pelo clima doce e afrodisíaco de Portugal, gerou um cristianismo de grande intimidade entre o devoto e o santo. Uma mistura entre o sacro e o profano. Gilberto Freyre faz uma análise interessante:

> É Nossa Senhora do Ó adorada na imagem de uma mulher prenhe. É São Gonçalo do Amarante só faltando tornar-se gente para emprenhar as mulheres estéreis que o aperreiam com promessas e fricções. É São João Batista festejado no seu dia como se fosse um rapaz bonito e namorador, solto entre as moças casadouras.[33]

O santo passou a ser tratado como alguém da família, davam-lhe atributos humanos de rei, rainha, de pai e mãe, de filho e namorado. Cada santo estava ligado às diferentes fases da vida doméstica e íntima da família, do lugarejo, da vila. Havia também na cultura religiosa portuguesa: os santos “regionais”. Ou seja, cada lugarejo tinha o seu santo específico que, muitas vezes, estava identificado com a história do lugar. Para o santo eram realizadas festas, procissões, promessas. Esse santo era o seu “padroeiro”, o que protegia, e garantia tranquilidade de vida.

Muitos dos elementos encontrados no catolicismo português estão presentes até hoje no catolicismo brasileiro. A maneira pela qual os santos são vistos, as práticas religiosas, a maneira popular de viver a sua espiritualidade, são prova disso. Essa devoção quase cega, em que o santo é tratado como alguém que faz parte da história da família, e outros elementos como promessas e procissões, faz parte do cotidiano religioso do brasileiro.[34]

---

[32] FREYRE, 1992, p. 272.

[33] FREYRE, 1992, p. 288.

[34] “Outro legado cultural do Catolicismo popular português foi o messianismo, que resultou de crenças sebastianistas do povo português - exemplificado no Brasil pelo movimento do Contestado e Canudos - que teve a convicção de que um herói, um salvador acabará por regenerar o país, extirpando de vez a miséria, a fome e outras desgraças. Foram crenças herdadas da religiosidade portuguesa que ganharam novos contornos populares na colônia luso-americana.” MACEDO, Emiliano Unzer. Pentecostalismo e religiosidade brasileira. 2007. **Tese (Doutorado História Social)** – Programa de Doutorado na Universidade de São Paulo – USP, 2007. p. 26. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-23102007-140542/publico/TESE_EMILIANO_UNZER_MACEDO.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2020. A ideia do *messianismo*, de certa forma, é assimilada no desenvolvimento do pentecostalismo no Brasil. Geralmente igrejas pentecostais (assim como os seus desdobramentos, utilizando-se as definições das 3 ondas de Freston), possuem líderes carismáticos com certo apelo ao *messianismo* presente na cultura. Uma análise interessante da formação religiosa brasileira e os desenvolvimentos do Pentecostalismo.

Nenhum resultado mais interessante dos muitos séculos do contato do cristianismo com a religião do profeta – contato que tantas vezes se aguçou em asperezas de rivalidade – que o caráter militar tomado por alguns santos no cristianismo português e, mais tarde, no Brasil. Santos milagrosos como Santo Antônio, São Jorge e São Sebastião foram entre os devotos sagrados capitães ou chefes militares como qualquer poderoso senhor de engenho. Nas procissões carregavam-se, outrora, os andadores dos santos como a grandes chefes que tivessem triunfado em lutas ou guerras.[35]

Gilberto Freyre é o pai da tese da "singularidade cultural" brasileira, que apresenta de modo absoluto, o brasileiro como um povo com características únicas e incomparáveis (para o bem e para o mal), como "uma segunda pele" para todos os brasileiros e as brasileiras, intelectuais ou não. Reconhecendo que há posições conflitantes, atualmente, com a tese de Gilberto Freyre (assim como em relação à obra de Sérgio Buarque de Holanda, Raízes do Brasil), e, mesmo não sendo o objetivo desse texto entrar no mérito dessas discordâncias, compreende-se a relevância da discussão. Com vistas a enriquecer o texto e ampliando o conhecimento sobre a formação social brasileira, incluindo o debate em relação à "singularidade cultural", temos a opinião do sociólogo Jessé Souza:

> A figura de Gilberto Freyre é central nesse tema, pois Freyre fundou, efetivamente, a forma dominante como o Brasil contemporâneo percebe-se a si mesmo, não apenas nesse "romance da identidade nacional" chamado Casa-Grande & Senzala, mas em toda a sua obra. Ainda que os temas recorrentes usados na imagem da "identidade" do brasileiro, como "o encontro das raças", sejam tão velhos quanto a Independência do Brasil – José Bonifácio já percebia a necessidade prática de se criar uma fonte de solidariedade social, além do poder local e pessoal dos donos da terra e gente, ou seja, a partir de um "mito nacional" para a jovem nação que se constituía – foi somente quando Freyre inverteu a fórmula "racista científica", que condenava a nação de mestiços a um futuro sombrio, que a "identidade nacional" passou a ser um elemento de extraordinário sucesso, tomando corações e mentes de brasileiros de norte a sul. Foi Freyre, afinal, o primeiro a articular a tese do "*mestiço is beautiful*", permitindo interpretar a miscigenação visível e palpável da sociedade brasileira como uma "virtude cultural" – quando durante o século XIX e até os anos 1930 era considerado por todos como o seu pior defeito – e sinal, "empiricamente verificável nas ruas", da suposta tolerância e abertura cultural brasileira. Foi Freyre, portanto, quem constituiu o "vínculo afetivo" do brasileiro com uma ideia de Brasil, em alguma medida, pelo menos, "positiva", com a qual a nação e seus indivíduos podiam se identificar e se legitimar. Essa ideia caiu "como uma luva" nos interesses de arregimentação política do governo industrializante e modernizante de Getúlio Vargas e passou como política de Estado, a ser ensinada nas escolas e cantada em prosa e verso como fundamento da

[35] FREYRE, 1992, p. 288.

> "unidade morena" da nação brasileira. Afinal, a miscigenação racial funcionava como "redutor de todas as diferenças" especialmente das de classes social e prestígio, além de permitir uma associação "espontânea" com ideias como "calor humano", hospitalidade, sensualidade, cordialidade e todas as qualidades ambiguamente "pré-modernas" que hoje são patrimônio afetivo de todo brasileiro. Essa ideia é hoje, portanto, "evidência não passível de discussão", tornada uma "segunda natureza" e vinculada à identidade individual de todo brasileiro que se imagina incorporar virtualidades do comportamento humano que só existiriam por estas bandas tropicais.[36]

Sabe-se que a teoria da singularidade social pode produzir distorções, como mascarar preconceitos, especialmente de cor e de religião. Levado à última instância, amortece a consciência social e pode perpetuar distorções sociais. No entanto, esse texto não visa à discussão da singularidade social em si, mas o que nos interessa é a percepção sociológica de Gilberto Freyre, assim como seus congêneres Darcy Ribeiro, Sérgio Buarque de Holanda, entre outros, sobre o Brasil colonial e em especial do final do século XIX e início do século XX, especialmente suas percepções da religiosidade na cultura.

2.3 Os Espanhóis

Assim como Portugal, a Espanha também sofreu influência de outros povos na sua antropologia e na sua cultura. Essa influência se deve por constantes invasões, brigas por território, também pela sua localização geográfica que formava um certo tipo de corredor que servia de ligação entre a África e o restante da Europa. Cada povo que por ali passou deixou um pouco de si, de seus costumes e da sua história.

A Ibéria, como a região da Espanha era conhecida na Antiguidade, foi ocupada por fenícios, gregos e cartagineses, até ser conquistada e incorporada ao Império Romano em 45 a.C. Roma estabelece a unidade política e o cristianismo na península. No início do século V, na época das invasões bárbaras, a Espanha é tomada pelos vândalos germânicos, posteriormente expulsos pelos visigodos. Em 711, Roderico, o último rei visigodo, é derrotado pelos mouros (árabes muçulmanos), que se apossam de quase toda a península. Nos séculos X e XI, surgem pequenos reinos cristãos no território espanhol que escaparam à dominação muçulmana, como Navarra, Leão, Castela e Aragão. A reconquista cristã dura cinco séculos e termina em 1492, quando Fernando de Aragão e Isabel de Castela – que haviam unificado

[36] SOUZA, Jessé. **A tolice da inteligência brasileira.** *São* Paulo: Leya, 2015. p. 29, 30.

seus reinos pelo casamento – capturam Granada, última cidadela dos mouros.[37] No reinado de Fernando e Isabel, chamados de “reis católicos”, pela sua aliança com a Igreja, os judeus são expulsos da Espanha ou forçados a se converter ao catolicismo.[38]

Essas diferentes culturas que por ali estavam, infiltraram-se, de maneira quase que despercebida, na cultura e antropologia espanhola. Assim, os espanhóis foram assimilando, ao longo do tempo, fazendo hoje parte de suas raízes. O povo espanhol é uma mistura dos povos indígenas da península com os que foram conquistando sucessivamente o seu território: os romanos, um povo mediterrâneo; os suevos, os vândalos e os visigodos, povos germânicos; e elementos semíticos, em especial de origem árabe e judaica.

A fé católica na Espanha foi (e ainda é) algo muito forte e marcante.[39] Isso se deve a traços de sua própria antropologia e cultura. Outro fator que contribuiu para isso foi o catolicismo fervoroso vivido pelos reis espanhóis, que protegeu a península do emergente protestantismo na Europa durante os séculos XV e XVI.

2.3.1 Algumas características da Alma Espanhola

A principal característica da alma espanhola é a sua individualidade, simples e primitiva. O espanhol é um indivíduo “enamorado primero y ante todo de la vida”[40], é um humanista que afirma com todas as letras “soy de carne, soy de carne, no pintado”.[41] Essas palavras expressam um sentimento intenso, forte e presente até hoje na antropologia e cultura espanhola. O espanhol é um homem de carne e de terra, de “sangue quente” nas veias.

---

37 Confiram mapa no anexo 3.

38 Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Rodrigo>. Acesso em: 15 dez. 2018.

39 É verdade que a Espanha, assim como a Europa, atualmente está passando por um período que alguns Missiólogos chamam de pós-cristã. Porém, o fato é que traços religiosos de uma cultura não se desfazem facilmente.

40 MACKAY, Juan A. **El otro Cristo Español.** México: Casa Unida de Publicaciones, 2 ed.,1952. p. 20. Mackay, de origem escocesa, era conhecido como “o escocês de alma espanhola”. Foi missionário no Peru na primeira metade do século XX. Ao chegar em terras latinas percebeu uma grande diferença entre o catolicismo vivenciado pelos latinos e o catolicismo presente no Norte da Europa e nos Estados Unidos. Tornou-se um estudioso da cultura espanhola e Latina. Posteriormente veio a ser reitor do Seminário Teológico de Princeton, nos Estados Unidos.

41 MACKAY, 1952, p. 20.

Esse orgulho e esse sentido de igualdade são algo inato no espanhol, característica própria “cada uno de nosotros vale tanto como Vos, y todos juntos valemos más que Vos”.[42] Essa frase expressa que, no fundo da alma, todo o espanhol se sente um rei, um homem à parte, um ser divinamente escolhido para uma missão.

Encontra-se na Espanha um povo “caliente”, de fortes emoções, com homens orgulhosos e sanguíneos, em que a honra tem um valor inestimado, “Muera yo, pero salvese mi honor”.[43] A vida é regada de sentimentos, são estes que determinam muitas vezes, o curso da vida e as decisões que devem ser tomadas. A expressão “es ou no es”, é algo forte e presente em meio ao povo. Um povo que vive entre extremos, tudo está em plena luz do sol ou noite sem estrelas, ou quente ou frio.

Segundo pesquisas de Mackay, o espanhol não busca acumular posses, propriedades de maneira avarenta, mas para usufruir sem preocupar-se. Não se ambiciona como instrumento de trabalho, mas sim como um meio de emancipar-se da necessidade de trabalho, como um instrumento para obter liberdade. Uma liberdade nobre é não se preocupar com trabalho. Para um nobre homem espanhol, trabalhar era uma vergonha, mendigar, não. Crime era nascer pobre.

Outro traço da personalidade que chama atenção é a tendência de jamais reconhecer um erro. Quando se assume uma posição é quase impossível que se mude de opinião. A honra e o respeito próprio parecem exigir que, uma vez adotada uma posição, insista-se nela mesmo quando se esteja quase convencido de estar errado. “Procure siempre cacertala el honrado y principal, pero si la acierta mal, defenderla y no enmendarla”.[44]

Na proposta de Mackay, este homem espanhol pode demonstrar ser o mais sociável da terra e, em questão de segundos, converter a sua calorosa espontaneidade em uma frieza comum. Isso faz parte de sua personalidade individualista. Esse individualismo nato somente é rompido por uma grande paixão: o Estado ou a Igreja.

No período da colonização, fica evidente que a paixão dos espanhóis pela Igreja é uma relação de amor possessiva, não que ele pertença à Igreja, mas sim a Igreja lhe pertence. A maneira “caliente” de viver a vida também foi transferida para a

---

42 MACKAY, 1952, p. 21.
43 MACKAY, 1952, p. 22. Lema espanhol.
44 MACKAY, 1952, p. 27.

vida religiosa: o espanhol é um devoto fervoroso. A Igreja é tratada como um patrimônio seu. Pode-se observar que, em muitos casos, a Igreja foi absorvida, e seus destinos se converteram nos da nação espanhola. A honra de seus seguidores exigia conformidade com seus ritos, seus dogmas, e a propagação destes por todo o mundo.[45]

O espanhol de sangue quente que por aqui chegou, trouxe em sua bagagem traços de sua cultura e antropologia, e no Brasil influenciou e mudou muitos costumes. Eles criaram novos traços, uma nova maneira de viver a vida nos mais diferentes aspectos: culturais, antropológicos e religiosos. Esses traços percorreram toda a história e estão presentes até o dia de hoje em nosso meio.

As culturas, espanhola e portuguesa, influenciaram a América de maneira muito forte. Não obstante, quando se olha para a América, percebem-se diferentes traços. Há uma certa distinção entre a América colonizada pelos portugueses, da América colonizada pelos espanhóis. Isso se pode perceber nas cidades construídas por ambos, onde se encontra traços das duas culturas de uma maneira bem distinta. Basta observar a estruturação das cidades, das casas, os costumes de cada região, a religiosidade encontrada em meio ao povo e veremos traços de nossos colonizadores misturados a nossa cultura. Traços estes que resistiram à influência indígena e negra.

Sérgio Buarque de Holanda, inspirado no pensamento de Max Weber, em seu livro “Raízes do Brasil”, analisa o Brasil como uma teia de significativos e não apenas como um ajuntamento de costumes, focalizando e contrastando pares como “trabalho e aventura”, iberianismo e americanismo, método e capricho natural, rural e urbano, burocracia e caudilhismo, normal, impessoal e impulso afetivo, público e privado. Ele mostra o tempo todo, que temos raízes ibéricas. Distingue a América criada pelos portugueses da América criada pelos espanhóis, reconhecendo e criticando a formação patrimonialista brasileira. Diz que a presença espanhola se marca por uma vontade férrea e abstrata de criar cidades com planos traçados de antemão, a cidade é geométrica, com praças maiores e ruas paralelas. Em oposição a esse espírito, estão os portugueses. A cidade portuguesa era desorganizada, cidade que sobe e

[45] Historicamente a península Ibérica, especialmente na Espanha, que a Inquisição ocorreu de forma mais implacável. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Inquisi%C3%A7%C3%A3o_espanhola>. Acesso em: jan. 2017.

desce em zigue-zague, embora os portugueses preferissem ficar no alto dos morros, em seus fortes. Não tinham preocupação com a ordem geométrica nem, muito menos, com a disciplina, o espírito improvisador do português era muito forte para se conformar a planos.[46]

2.4 A catequização dos índios e dos negros

O descobrimento do Brasil enquadra-se no grande programa marítimo e comercial inaugurado pela viagem de Vasco da Gama. Os portugueses chegaram e trouxeram a história dentro de sua bagagem. Aqui aplicaram os mesmos métodos aplicados em Portugal, no território reconquistado dos mouros.[47] Métodos estes de autocolonização aristocrática e agrária.[48]

2.4.1 Os indígenas

Antes de aplicar os seus métodos de colonização na América, os europeus foram colocados frente a frente com populações que viviam sob outros costumes e exibiam traços físicos peculiares, bem diferentes dos seus. Longos debates foram traçados para determinar se os nativos eram ou não humanos e, partindo de critérios religiosos, analisaram se possuíam alma ou não. Os portugueses atribuíram uma certa ingenuidade aos índios, a qual aparece na carta de Pero Vaz de Caminha, conforme texto de Roberto Damatta:

> A feição deles é serem pardos, um tanto avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus, sem cobertura alguma. Nem fazem mais caso de encobrir suas vergonhas do que mostrar a cara. Acerca disso são de grande inocência. Parece-me gente de tal inocência que se nós entendêssemos a sua fala e eles a nossa, seriam logo cristãos, visto que não têm nem entendem crença alguma, segundo aparências. [49]

---

[46] HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 26 edição, 1995. p. 95-138.

[47] FREYRE, 1992, p. 255ss. A descoberta do Brasil coincidiu com a reconquista da península Ibérica, após sete séculos de domínio mouro. Assim, as histórias das recentes batalhas contra os islâmicos — também chamados de mouros e de sarracenos — foram trazidas pelos colonizadores e reproduzidas em forma de cantos e histórias que, com o passar do tempo, transformaram-se em lendas. Reflexos desta tradição estão presentes, em vários pontos do Brasil, nas “cavalhadas” ou “corridas de argolinhas”, torneios de habilidade entre cavaleiros vestidos de azul, representando os cristãos, e de vermelho, no papel de mouros. Estas manifestações são comuns principalmente no Nordeste e nos estados de Goiás e de Minas Gerais.

[48] O poder é regido pelos nobres, que buscam privilégios para apenas uma classe da sociedade. Passando de geração em geração, essa forma de gestão acaba sendo controlada por apenas um grupo.

[49] DAMATTA, Roberto. **O que faz do Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 11 edição, 2000. p. 46ss.

Por vezes, eram retratados por cronistas, como ingênuos, afáveis, corajosos, infantis, bonitos, virtuosos e inocentes, vivendo uma existência pacífica e ordeira. E, por vezes, apareciam como bárbaros, estúpidos, selvagens, feios, atrasados, preguiçosos, comedores de gente e de carne crua, falavam uma língua ininteligível e viviam na orgia e devassidão. Com os portugueses veio também a religião, que foi imposta como única. Em consequência disso, os povos indígenas foram impregnados por uma nova religião.

Os índios brasileiros eram animistas ao cultuar o sol, a lua, as estrelas, os animais, as plantas e tudo que lhes circundava o cotidiano. O animismo é sensível aos augúrios e presságios oriundos da natureza, como o uivo de uma onça, presença de uma cobra ou de certas aves. Essa crença religiosa atribui alma aos animais que, como os seres humanos, voltam à Terra para resgatar *carmas*. Sobre o animismo existem teorias etnográficas, sociológicas e psicológicas, mas todas acabam ligando as manifestações animistas a um estágio cultural dos povos.[50]

Quando portugueses e espanhóis chegaram, encontraram um povo que, segundo eles, precisava ser civilizado e catequizado por meio da doutrina e da espada. Como figura de destaque desta época, temos Bartolomeu de las Casas, e outros monges que se revoltaram com a opressão sofrida pelos ameríndios.

As Missões Jesuíticas[51] eram as responsáveis por difundir a fé católica por meio da pregação e do ensino. Essas missões jesuíticas eram constituídas pela Companhia de Jesus que se estabelecera como um sistema de redução indígena numa extensa área entre o Paraguai, a Argentina e o Brasil, a partir de uma primeira experiência realizada em Julin (Peru) em 1576.[52]

Com esse processo de colonização, a população indígena seminômade mudou completamente o modo de vida. Passou a viver sob a direção dos religiosos, em povoados, dispostos em torno de uma praça, onde eram realizados todos os

---

[50] RIBEIRO, Darcy. **O povo Brasileiro – formação e o sentido do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 50.

[51] Jesuítas, ordem religiosa da Igreja Católica, fundada por santo Ignácio de Loyola em 1534 e aprovada pelo papa Paulo III em 1540. Seu objetivo é o de difundir a fé católica por meio da pregação e do ensino. Desde o início, a educação foi sua principal atividade. Seus membros fazem votos de pobreza, castidade e obediência e os professos acrescentam mais dois: aceitar ir ao lugar escolhido pelo Papa e renunciar a qualquer ofício eclesiástico que não seja em sua ordem, a menos que o determine a autoridade da Companhia. A direção da ordem está nas mãos de um superior geral, que reside em Roma. Este cargo é vitalício, eleito pela congregação geral da ordem.

[52] Confira Mapa no anexo 4.

acontecimentos públicos. Os povoados possuíam igreja, colégio, oficinas artesanais, hospitais e cemitérios. Eram cercados por terras dedicadas à agricultura, principalmente da erva-mate, que era um dos elementos principais do comércio, livre de impostos, com a sociedade colonial. O guarani foi a língua empregada para o ensino e prática religiosa.

Esses jesuítas não defendiam a liberdade plena dos indígenas, mas a liberdade restrita que lhes davam nas suas missões, nas quais eram catequizados para o cristianismo e realizavam trabalhos para o sustento da comunidade. O que resultou do alto plano jesuítico que regeu e ordenou a colonização e catequização dos índios foi um somatório de violência mortal, de intolerância, prepotência e ganância. Conforme Ribeiro, “todas as qualidades mais vis se conjugaram para compor o processo civilizador do Brasil: ferro e fogo são a moldura deste quadro”.[53] As missões acabaram em 1767, com a expulsão dos jesuítas dos territórios espanhóis, ordenada por Carlos III.

Na compreensão de Darcy Ribeiro, a identidade do brasileiro, teria surgido a partir do estranhamento, sobretudo com relação aos europeus:

> É bem provável que o brasileiro comece a surgir e a reconhecer-se a si próprio mais pela percepção de estranheza que provocava no lusitano do que por sua identificação como membro das comunidades socioculturais novas, porventura também porque desejoso de remarcar sua diferença e superioridade frente aos indígenas.[54]

Assim, o brasilíndio ou mameluco, da mesma forma que o afro-brasileiro, etnicamente falando, viviam em uma terra de ninguém, partindo dessa carência essencial, buscam livrar-se da ninguendade de não índios, não europeus e não negros, se veem forçados a criar a sua própria identidade étnica: a brasileira.[55]

Sentindo-se excluídos por seus ascendentes, não podendo compartilhar de sua identidade, assim, obrigados a criar algo novo. Essa compreensão defende que a mestiçagem intensa no Brasil, ao criar indivíduos desenraizados, foi a propulsora de uma nova identidade e o elemento essencial para criar o povo novo brasileiro:

> O surgimento de uma etnia brasileira, inclusiva, que possa envolver e acolher a gente variada que aqui se juntou, passa tanto pela anulação das

---

53 RIBEIRO,1995, p. 51.
54 RIBEIRO, Darcy. **Os Brasileiros:** Livro I – Teoria do Brasil. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 114.
55 RIBEIRO, 1978, p. 118.

> identificações étnicas de índios, africanos e europeus, como pela indiferenciação entre as várias formas de mestiçagem, como os mulatos (negros com brancos), caboclos (brancos com índios) ou curibocas (negros com índios).[56]

2.4.2 Os Negros

A busca de mão de obra, a exploração da costa da África, e o descobrimento da América pelos portugueses e espanhóis, no século XV e sua colonização nos três séculos seguintes, incrementaram consideravelmente o comércio moderno de escravos. A escravidão se desenvolveu em solo brasileiro em função da estrutura econômica e social do regime colonialista. A princípio, os indígenas foram a mão de obra escrava mais usada. Com o passar do tempo, os portugueses perceberam que a mão de obra indígena não era eficaz. Era necessário buscar uma que fosse eficiente e aguentasse o trabalho pesado.[57]

Por volta do ano de 1550, começaram a chegar ao Brasil os primeiros negros escravizados vindos da África. Em todo o período colonial, o tráfico negreiro foi a atividade importadora mais lucrativa do comércio exterior brasileiro. Calcula-se que cerca de três milhões de "negros escravizados" foram absorvidos pelo cultivo do açúcar, do fumo e do algodão, pela economia mineradora e pelo serviço doméstico.[58]

Para a tranquilidade das consciências cristãs e como justificativa para a escravidão, nada melhor do que acreditar que os negros pudessem ser mantidos em cativeiros. Os negros eram comparados aos "macacos de um jardim zoológico", seres embrutecidos, estúpidos, bestiais, povo amoral, sem alma e objeto sem valor.[59]

Para a elite dominante da época, amparado pela religiosidade, a escravidão representava uma instituição natural, uma obra de Deus, útil e necessária, tanto para os escravos quanto para os senhores. O senhor escravagista não se sentia ameaçado ou culpado por estar submetendo outro ser humano ao trabalho escravo. Mas, pelo

---

[56] RIBEIRO, 2006, p. 119.
[57] Confira Mapa anexo 5.
[58] MOURA, Clóvis. **Os Quilombos e a religião negra.** ed. 6. São Paulo: Brasiliense, 2009.
[59] FREYRE, 1992, p. 304ss. O escravo vivia nas senzalas, quase sempre com excesso de trabalho e em condições precárias de higiene e salubridade, o que reduzia a expectativa de vida útil a cerca de 7 anos nas áreas do açúcar e do ouro. A mentalidade escravocrata era muito difundida na colônia e no império, provocando a desvalorização do trabalho manual e a presença do escravo em quase todas as atividades, como a extração de diamantes, a lavoura do tabaco, o artesanato, o trabalho doméstico.

contrário, ele via o negro como seu complemento natural. Enquanto este se dedicava ao trabalho duro, complementava as atividades de seu senhor, dando a ele, possibilidade de se dedicar às suas atividades que seriam as do espírito. Quanto à escravidão, diz-se que ela foi o eixo articulador da vida colonial, prolongando-se como a grande característica da sociedade brasileira do século XIX, impregnando com sua presença a organização econômica, os padrões materiais e morais.[60]

A formação brasileira caracterizou-se, portanto, pela grande exploração agrícola, baseada no trabalho escravo, em mãos dos grandes proprietários que detinham todo o poder econômico e político.[61] Proprietários e escravos eram, na prática, as únicas classes.

Esses negros que aqui chegaram, trouxeram consigo da África as suas raízes, seus costumes, sua religião que era tribal e com fortes influências muçulmanas. Essa religiosidade era completamente diferente do catolicismo ibérico, e da religião dos índios. Ao chegarem ao Brasil, estes negros foram proibidos por seus senhores de praticar os seus costumes religiosos. Alguns se converteram ao catolicismo de maneira espontânea e sincera. Mas o fator que prevaleceu foi o de substituição, em que as entidades religiosas africanas passaram a receber nome de santos católicos, havendo somente uma substituição de nomes e valores. Este método de assimilação deu início ao grande processo sincretista religioso presente até hoje no Brasil.[62]

2.5 Sincretismo, hibridismo e ressignificação cultural

Os portugueses realizaram a expansão ultramarina sob a cruz de Cristo. Em seus barcos seguiram muitos *eclesiásticos*. Com Cabral, chegaram ao Brasil os primeiros franciscanos. Os navegantes, ao integrarem a terra à Coroa portuguesa, entregaram-na, também, ao Cristianismo. Cristianismo este que havia sido

---

60 PRADO, J. Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo. Colônia.** São Paulo: Brasiliense. 10 ed. 1992. p. 269ss.

61 MOURA, 1981, p. 30.

62 Reconhecemos as discussões sobre os termos sincretismo e hibridismo e a dificuldade de se chegar ao um consenso, embora a proposta do texto esteja atrelada ao termo de ressignificação cultural de Geertz. De forma simples, pode-se dizer que o sincretismo é mais atrelado a questões simbólicas da religião e o hibridismo um conceito mais abrangente da cultura como um todo. Maiores informações: BURKE, Peter. **Hibridismo cultural.** São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2006.

influenciado pela religião e cultura muçulmana no período de dominação moura na península ibérica.

A cristianização do país foi fruto do trabalho missionário, principalmente jesuítico que acompanhou o ritmo de colonização: conquista e ocupação do litoral (do Rio Grande do Norte a S. Vicente), ocupação do interior (rio de São Francisco), região do Maranhão (ao longo dos rios), acompanhando a expansão mineira (leiga, pelas irmandades, confrarias, ermitãos).[63] A Companhia de Jesus foi a única a vencer as dificuldades locais, criando as instituições dos aldeamentos e dos colégios. A evangelização teve um caráter doutrinário, universalista e de vivência, isto é, do modo de conhecer a vida e de encarar o próximo.[64]

A intensa miscigenação ocorrida entre negros, brancos e indígenas, e o peso demográfico dos primeiros fizeram com que fosse muito grande a influência étnica das culturas de origem africana no Brasil. Esta se refletiu na língua, na música, na culinária, na religião e nos costumes.

Os negros escravizados que aqui chegaram trouxeram consigo vários ritos, praticados por cerca de 280 etnias diferentes de escravos a quem o colonizador português chamava, genericamente, de "guiné". O sincretismo das religiões dessas etnias com o cristianismo e as religiões animistas nativas originaram as religiões e os ritos afro-brasileiros. Entre elas, a umbanda, o candomblé, o vodu e a quimbanda.

> Os negros introduzidos no Brasil pertenciam a civilizações diferentes e provinham das mais variadas regiões da África. Porém, suas religiões estavam ligadas a certas formas de famílias ou de organização clânica, a meios biogeográficos especiais, floresta tropical ou savana, estruturas aldeãs e comunitárias. O tráfico negreiro violou tudo isso, e o escravo foi obrigado a se incorporar, querendo ou não, a um novo tipo de sociedade com base na família patriarcal, no latifúndio, no regime das castas étnicas.[65]

---

63 Confira Mapa anexo 6.

64 ALVES, Ângela Reiner. A formação do catolicismo popular brasileiro. **TCC em licenciatura em História.** Universidade Estadual do Vale do Acaraú – Campus João Pessoa, PB, 2009. p. 22.

65 BASTIDE, Roger. **As religiões Africanas no Brasil.** São Paulo: Pioneira, 1971. p. 30. Um texto clássico que aborda o sincretismo religioso na sociedade brasileira é a tese de doutorado de Roger Bastide (pesquisador francês que foi professor na USP no século passado) e publicado no Brasil em 1971 sob o título: As religiões africanas no Brasil. Em Batisde, pode se perceber uma formulação e sistematização daquilo que em Freyre apare muitas vezes de forma implícita, como é o caso do conceito de sincretismo religioso e de democracia racial. Claro que é possível contestar o termo “democracia racial” e há farto material para isso, embora esse não seja o objetivo desse texto. Artigo interessante sobre a obra de Batisde: GODOY, João Miguel Teixeira; CARVALHO, Maria Gabriela de: Roger Bastide e a abordagem acadêmica da vida religiosa no Brasil - **Revista caminhando**, v. 20, n 1, p. 65-88, jan./jun. 2015.

O negro acabou se apegando às crenças religiosas e às práticas mágicas no esforço de encontrar um consolo, diante de seu triste destino, misturando a religião católica e a que trouxeram de sua terra natal. Muitas coisas de sua cultura e religião continuaram do mesmo jeito, o negro escravo, inculturado numa comunidade, permaneceu ele mesmo, na sua identidade original. Permaneceram traços que estarão presentes até a morte.

A escravidão, com efeito, dividiu as sociedades globais africanas ao longo de uma linha flutuante que separaria, de um modo geral, o mundo dos símbolos, das representações coletivas, dos valores, do mundo das estruturas sociais e de suas bases morfológicas. A forma como o africano chegou em terras brasileiras, destruiu questões raciais das linhagens, dos clãs, das aldeias ou das realezas, proporcionando um maior apego a seus ritos e seus deuses, a única coisa que lhe restara de seu país natal. O que pôde trazer consigo foram os seus mitos e deuses, esses que não viviam somente em seu pensamento, como lembranças sujeitas ao esquecimento da memória, mas que também estavam inscritos em seu corpo, como mecanismos motores, passos de danças ou gestos rituais, capazes, por conseguinte, de mais facilmente serem avivados ao rufar lúgubre dos tambores.[66]

No processo de colonização, os indígenas e os negros originários da África perderam muitas de suas características, em muito, sua identidade foi modificada. Essa modificação atinge todo o âmbito de sua vida, seja cultural, antropológica e religiosa. Agora o índio e o negro são uma mistura, uma grande mistura de etnias, culturas e religiões. Como resultado desse hibridismo de religiões, catolicismo português e espanhol, religiões dos negros e dos índios, tem-se a base da religiosidade popular brasileira com os traços que definem a espiritualidade e religiosidade.

> Para Gilberto Freyre, o Brasil é um bom modelo de miscigenação, e apesar dos problemas que aconteceram no decorrer de sua formação, o resultado é satisfatório; pelo menos se comparado a outros países como os EUA. [...] Sem juízo de valor da teoria freyreana, o que nos interessa é [...] que as culturas indígenas, portuguesas e afro são os componentes básicos do que vem a ser o Brasil. E elas são, até o século XIX, os únicos componentes culturais deste país, pois o protestantismo até agora não conseguiu se instalar.[67]

---

66 BASTIDE, 1971, p. 219.

67 ALENCAR, Gedeon. **Protestantismo tupiniquim:** hipóteses sobre a (não) contribuição evangélica à cultura brasileira. São Paulo: Arte Editorial, 2007. p. 28, 29.

Ania Loomba enfatiza que há vários modos de hibridismos culturais. O termo "hibridismo" foi usado primeiramente com o objetivo de definir as raças e as suas misturas, servindo também como estratégia para preservar o *status quo* de etnias e culturas europeias nas suas colônias. Loomba defende ainda que mais tarde os colonizados utilizaram o hibridismo de culturas para reinventar suas próprias culturas frente às dos colonizadores europeus, reinterpretando-os "através de suas lentes interpretativas" e "hibridizando o que eles emprestaram justapondo-o com ideias aborígenes". Hibridismo cultural não é um conceito geral e universal. Conforme Ella Shohat classifica: "precisamos discriminar as diversas modalidades de hibridismo, como exemplo, assimilação forçada, auto-rejeição internalizada, cooptação política, conformismo social, mimetismo cultural e transcendência criativa".[68]

A influência dos valores e hábitos culturais de uma sociedade incidem fortemente em suas relações com outras culturas, como um fator de desenvolvimento, podendo ser, ainda, caracterizados como um processo de culturalização. Ou, como afirma Cuche:

> Culturas sincréticas, mestiças, que alguns autores veem como culturas constituídas através de "bricolagem" como geralmente é o caso das culturas surgidas dos contatos culturais profundamente assimétricos. Sua criatividade se manifesta na sua capacidade para integrar, em um mesmo sistema, elementos emprestados de culturas supostamente muito distantes e fazer coexistirem de maneira coerente esquemas culturais aparentemente pouco compatíveis.[69]

Poder-se-ia dizer que este processo estaria inserido na estratégia de sobrevivência cultural, em que a troca de experiências entre sociedades de culturas diferentes ao coexistirem começam a criar novos significados, de caráter híbrido, não uma mescla, mas signos em mutação. Fazendo uma abordagem mais contemporânea do termo, pode-se dizer que hoje há uma descentralização do saber e uma desterritorialização do conhecimento, sem restrições de fronteiras abarcadas, por exemplo, na cibercultura, desta forma valorizando a inteligência coletiva. Com isso, o fluxo de significados, de forma livre, cria a possibilidade de não se ter mais propriedade sobre determinada cultura, e sim dar liberdade para que ela possa viajar pelo mundo sem encontrar muros em seu país de origem.[70] Provavelmente encontrará

---

[68] LOOMBA, Ania. **Colonialism/Postcolonialism**. London: Routldege, 1998. p. 173-178.
[69] CUCHE, Denys. **O Conceito de Cultura nas Ciências Sociais**. ed. 2. Bauru, SP: EDUSC, 2002, p. 233.
[70] LÉVY, Pierre. **Cibercultura.** São Paulo: Loyola,1999.

resistências no destino final e, assim, ao se admitir que o território delimita espaço, cabe à desterritorialização desvincular tais barreiras, mobilizando e encontrando diferentes culturas, incidindo em um processo de reterritorialização, através da recepção da cultura externa pela cultura local.[71]

Inicialmente, a distância cultural é diretamente proporcional à sua aceitação e, desta maneira, diminuir características diferenciais implica uma maior aceitação por parte da sociedade atingida pelo que lhe é estranho. Traços culturais são melhor aceitos e integrados quando adotam significados de acordo com a cultura que os recebem.[72] De qualquer forma, sabe-se que a cultura de um país estrangeiro, ao entrar em contato com a do país receptor, encontrará resistência.

Stuart Hall afirma que:

> Alguns códigos podem, naturalmente, ser tão amplamente distribuídos em uma comunidade de determinada língua ou cultura, e ser aprendidas em idade tão precoce, que não parecem ser construídos - o efeito de uma articulação entre signo e referente - mas "naturalmente" dados. Simples sinais visuais parecem ter alcançado um "quase universalmente" nesse sentido: embora a evidência seja que os códigos visuais mesmo aparentemente "naturais" são específicos da cultura. No entanto, isso não significa que não haja interferência de códigos; mas sim, que os códigos têm sido profundamente naturalizados. A operação de códigos naturalizados não revela a transparência e a "naturalidade" da língua, mas a profundidade, a habituação e a universalidade próxima dos códigos em uso. Eles produzem aparentemente reconhecimentos "naturais". Isso tem o efeito (ideológico) de encobrir as práticas de codificação, que estão presentes. Mas não devemos ser enganado pelas aparências. Na verdade, o que os códigos naturalizados demonstram é o grau de habituação produzida quando há um alinhamento fundamental e reciprocidade - um atingido de equivalência - entre a codificação e decodificação face a uma gama de significados. O funcionamento dos códigos no lado da decodificação irá frequentemente assumir o estatuto de percepções naturalizadas.[73]

A percepção e o reconhecimento das questões religiosas não poderiam se dar de forma tácita, mas uma vez “naturalizados”, ou seja, entendidos os símbolos, seriam aprendidos pelo receptor. Não se pode esperar que se force uma aceitação ou o aprendizado, pois a recepção e o entendimento em uma outra cultura serão feitos pelo próprio receptor, ou seja, caberá a ele entender o símbolo apresentado e, desta forma ressignificá-lo, ou no caso traduzi-lo da maneira que melhor lhe couber, adaptando à

---

[71] CELIDONIO, Bruno. Adaptação cultural e ressignificação de memes: um estudo teórico. **Temática.** Ano XII, n. 01. jan/2016. NAMID/UFPB, p. 133. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/tematica/article/viewFile/27406/14719.> Acesso em 1 de Agosto de 2020.

[72] CUCHE, Denys. **O Conceito de Cultura nas Ciências Sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro.2a. Ed. Bauru: EDUSC, 2002.

[73] HALL, Stuart, apud DURING. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003, p. 511.

sua cultura. Mesmo que tais símbolos apresentem realidades não existentes na cultura do receptor, estariam situados em uma realidade alternativa. Porém, é claro que deve haver um alinhamento entre o que se apresenta e o que se espera ser entendido. Desta forma, adaptações são fundamentais para não haver desentendimentos por parte do receptor.[74] No decorre do texto, em especial o capítulo 4, as questões relacionadas ao eixo fixo e móvel, observadas a partir da teoria de Geertz e as afinidades eletivas em Weber, perceberemos que em relação ao pentecostalismo clássico não houve sincretismo e nem hibridismo em si, mas questões relacionadas a ressignificação a partir de uma reflexão teológica dentro de uma perspectiva cultural *geertziniana*.[75]

Voltando às questões da colonização do Brasil, ocorreu que os índios assimilam os nomes de santos católicos. Mas os seus deuses continuam os mesmos, há somente uma substituição e uma mistura de entidades. Isso novamente acontece com os negros trazidos da África, com uma expressão religiosa totalmente diferente. Todos estes fatos históricos contribuíram muito para o grande sincretismo religioso existente no Brasil de hoje.

Rubem César Fernandes[76] argumenta que as instituições oficiais no período da colonização tinham pouca penetração na sociedade que se formava no País. A Igreja, assim como o Estado, eram um corpo centralizado na metrópole que perdia densidade à medida que se espalhava pelos territórios coloniais. Essa fragilidade institucional caracteriza o catolicismo latino-americano até os nossos dias, avalia Paul Freston.[77] Cerca de 80% das paróquias existentes no Brasil foram organizadas no século XX, sendo 50% a partir da década de 1950. As paróquias cobrem imensos territórios e assistem uma grande população. Enquanto na França uma paróquia tem uma área territorial média de 15 km^2 e cerca de 1.283 fiéis, na América do Sul estes números saltam para mil km^2 e 14.036 pessoas.

---

[74] GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 2017. Toda a parte 3, Geertz aborda: "A religião como sistema cultural" e "'Ethos', visão de mundo e análise de símbolos sagrados".

[75] A tese, conjuga a universalização da religião e a afinidade eletiva, Geertz e Weber, respectivamente.

[76] FERNANDES, Rubens César. **Religião Pouco Padre, Pouca Missa e Muita Festa**. Disponível em: <http://www.tecsi.fea.usp.br/eventos/contecsi2004/brasilemfoco/port/artecult/religiao/apresent/apresent.htm>. Acesso em: 10 set. 2018.

[77] FRESTON, Paul. Pentecostalism in Latin America. In: **Social Compass**. Louvain: Groupe de Sciences Sociales des Religions, vol. 45, n 3, 1998.

Difundiu-se aqui, em consequência, a figura da "Desobriga". O sacerdote percorria as vastas terras sob sua responsabilidade, "desobrigando" os fiéis de seus compromissos canônicos: batizava, casava, pregava, regularizava as situações e partia para a aldeia seguinte. Os fiéis ficavam e o padre passava. Configurou-se, assim, um tipo de catolicismo que se caracteriza, como se diz, por "pouco padre, pouca missa e muita festa".[78]

Pouco padre e pouca missa implicavam, automaticamente, pouco controle doutrinal. A maioria dos católicos brasileiros toma amplas liberdades diante dos ensinamentos oficiais da Igreja. A própria noção de uma ortodoxia é quase ausente. Não há, na cultura religiosa brasileira, um pressuposto de que as pessoas, para guardar coerência, devam acreditar numa única versão dos fatos sagrados.

Na prática, os católicos brasileiros orientaram a sua devoção pelo ritmo do calendário litúrgico. Com ou sem padre, todo dia é dia de santo, despertando festejos próprios a cada devoção particular. Oratórios domésticos, capelas de beira de estrada, procissões, romarias, promessas, a reza do Terço, irmandades, podiam ser animados sob lideranças leigas, capitaneadas pelos festeiros da localidade.[79]

O catolicismo implementado na colônia é o catolicismo da contrarreforma, que em oposição ao protestantismo, desperta o antigo culto dos santos e, por isso mesmo, ressuscita partes das superstições da Idade Média. Na Europa, o culto dos santos é controlado, fiscalizado, faz parte de um dogma litúrgico que, em tese, regula essa relação.[80]

> Aqui a família, isolada de Roma mais ainda que Lisboa, vai incorporar esse culto. Sem dúvida, nas grandes plantações há um capelão, e este ser o representante da Igreja, o mantenedor da herança europeia. De fato, ele é o oficiante da missa dominical, o mestre-escola que ensina o português aos filhos do senhor, mas como mostrou Gilberto Freyre, ele também é tomado por esse isolamento, pelo clima voluptuoso da senzala, pelo odor embriagante das canas cortadas; sobretudo ele depende mais do patriarca que o remunera, nutre e aloja, que de seus superiores hierárquicos. Os bispos demandarão frequentemente e com insistência a supressão desses capelães

---

78 FERNANDES, Rubens César. **Religião Pouco Padre, Pouca Missa e Muita Festa**. Disponível em: <http://www.tecsi.fea.usp.br/eventos/contecsi2004/brasilemfoco/port/artecult/religiao/apresent/apresent.htm>. Acesso em: 10 set. 2018.

79 FERNANDES, Rubens César. **Religião Pouco Padre, Pouca Missa e Muita Festa**. Disponível em: <http://www.tecsi.fea.usp.br/eventos/contecsi2004/brasilemfoco/port/artecult/religiao/apresent/apresent.htm>. Acesso em: 10 set. 2018.

80 BASTIDE, 1971, p. 60.

> que fazem retroceder o catolicismo de religião comunitária em religião de clãs familiares, mas nunca chegarão a destruir o costume.[81]

O culto aos santos foi, portanto, supervalorizado, enquanto a Eucaristia era relegada a um segundo plano. A "proteção" dada pelos santos padroeiros diante das incertezas da vida tornou-se um núcleo estruturante das crenças e das práticas mais difundidas. As missas são importantes, sem dúvida, mas configuram uma situação especial, fora do comum. Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE-PNAD, 1988), apenas 17% dos católicos frequentam a missa regularmente, num ritmo semanal. Pesquisa semelhante, e mais recente, foi realizada pelo Datafolha em 2013, por ocasião da visita do Papa Francisco ao Brasil, constatando, novamente que apenas 17% dos católicos frequentam regularmente as missas.[82] O que se torna bastante sintomático, visto que a missa ocupa lugar primordial no “ser católico”.

Sendo pouco regulado pela instituição eclesial, o culto aos santos abriu-se para uma série de articulações sincréticas. Na Amazônia, onde as tradições indígenas são mais influentes, os santos católicos, de origem transatlântica, fazem contraponto a entidades espirituais que povoam o "fundo" das matas e dos rios. A pajelança, exercida por sacerdotes leigos, orienta os fiéis católicos no uso das ervas sagradas e na lida ritual com as entidades "encantadas" que habitam a profundeza das águas.

Já na Colônia, a Inquisição dava notícia da influência africana sobre as crenças dos portugueses no Brasil. Entre os santos de origem medieval, cujas festas a todos envolviam, e as entidades cultuadas pelos escravos, eventualmente frequentadas pelos senhores, o País tecia um intrincado padrão de práticas religiosas.

Sérgio Buarque de Holanda, por sua vez, relata a respeito da Igreja Católica e a religiosidade brasileira no início do século XX. A religiosidade brasileira, somente seguiu as práticas e rituais católicas até certo ponto. A rigidez religiosa inexistiu nas cerimônias religiosas. Auguste de Saint-Hillaire visitou São Paulo em 1822 e informou quão impressionante foi a falta de atenção que os e as habitantes locais prestavam durante os serviços religiosos: “Ninguém se compenetra do espírito das solenidades”,

---

[81] BASTIDE, 1971, p. 60.

[82] DATAFOLHA, 2013. **Católicos vão pouco a missa e contribuem menos com a igreja.** Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2013/07/1314166-catolicos-vao-pouco-a-missa-e-contribuem-menos-com-igreja.shtml>. Acesso em: 10 fev. 2020.

observava ele, “[o]s homens mais distintos delas participam apenas por hábito e o povo comparece como se fosse a um folguedo”.[83]

No final do século XIX, tradições africanas impuseram-se na memória, dando-lhe uma forma que se difundiu pelo território nacional. O Candomblé da Bahia, o Xangô do Recife, a Mina do Maranhão, apresentam, com variações, um conjunto comum de crenças e de práticas. Em todos os casos, o culto afro-brasileiro integra-se ao calendário católico. Descansa na quaresma até o sábado de aleluia, como em sinal de respeito ao drama maior da morte e ressurreição de Cristo, e combina as festas dos orixás com as festas dos santos.

O contraste original europeu/africano é marcante, mas a participação atravessa as classes e as raças. No Brasil, a religiosidade não constitui identidades culturais exclusivas. Brancos e negros participam das celebrações do dia e da noite, e as crenças veiculadas pelos antigos escravos ganham hoje ampla difusão entre as classes médias.[84]

Uma terceira vertente foi introduzida pelo Espiritismo Kardecista, que cresceu no Brasil a partir do século XIX. Situado no contexto cristão, o espiritismo se destaca pela comunicação com as almas. Ajuda-as a encontrar e a seguir o seu caminho no vasto processo evolutivo, que se cumpre através de sucessivas reencarnações, conforme ensinamentos espíritas.

---

[83] HOLANDA, 1994, p. 111.

[84] Embora não seja “elemento fundador” da religiosidade brasileira, há a necessidade de citar a participação dos judeus ainda no período do Brasil colônia e patê de suas influências. Os judeus que aportaram em terras brasileiras, por sua vez, chegaram ao Brasil ostensivos ou conversos, fugindo da Inquisição nos primeiros séculos da colônia portuguesa. Misturados nas tripulações dos navios de colonos católicos, praticavam as mais diversas profissões na colônia. Logo, porém, despertaram antagonismos entre os católicos brasileiros. O que os levou à quase endogamia e proselitismo, mas também reforçaram seu zelo e piedade na conservação e transmissão de sua fé. Atraíram ódio por muitas vezes terem assumido tarefas de cobrança e arrecadação de impostos do Reino, além de empréstimos de dinheiro praticando a condenada “usura” entre os católicos.
Pelo século XVII em diante notava-se a presença judia em cidades como Recife e Salvador, desempenhando o papel de capitalistas que financiavam os senhores de terra na fundação de engenhos e na compra de escravos. Na descoberta de ouro no século seguinte, grande contingente de judeus seguiu para Minas Gerais e Centro-Oeste brasileiro. Desempenhavam papel de intermediários, contribuindo para as acusações de agiotagem e usura. Uma corrente de judeus portugueses de cultura sefárdica, procedente de Amsterdã, teria vindo participar do comércio e da indústria do açúcar, como também da prática de medicina. No Recife de Nassau conviviam com reformadores holandeses, negros, caboclos e católicos, Recife esse que Freyre (1992) denominou de judaico-holandês. MACEDO, 2007, p. 27.

O relacionamento com as almas dos mortos já era uma prática importante na tradição ibérica, associada à doutrina medieval do purgatório. Ainda hoje, a cada segunda-feira, dia consagrado às almas, velas acesas espalham-se pelas cidades do País, iluminando as orações pelos mortos. O espiritismo desenvolveu essa dimensão da religiosidade portuguesa, emprestando-lhe densidade ritual e um novo sentido teórico.[85]

Entre os santos, os orixás e as almas, formou-se um campo tão rico de entidades espirituais, que uma nova religião surgiu, com características francamente brasileiras. É a Umbanda, invenção do século XX. Valoriza os santos católicos e os orixás africanos, mas abre espaço para guias espirituais de um outro perfil: são personagens locais, espíritos desencarnados, que escapam às hierarquias da sociedade formal.[86]

É o caboclo, figura livre e ousada das matas; o preto velho, escravo combalido pelos trabalhos de uma vida, porém pleno de sabedoria; os exus, com o "povo das ruas", como o malandro Zé Pilintra, as pombas giras, as ciganas ou o boiadeiro das longas viagens; e as crianças, travessas. A Umbanda demonstrou, com o seu sucesso, que os católicos brasileiros gostam de ouvir as vozes que emergem das margens da sociedade. Conforme Adilson Schütz:

> A matriz religiosa brasileira tem como principais referências as significações religiosas oriundas do catolicismo, das religiões afro-brasileiras e do espiritismo – além das significações indígenas naquilo que elas têm de influência sobre umbanda, espiritismo e candomblé. Forjada num intrincado e lento processo histórico, essa nebulosa paira sobre o país e não cessa de se repetir, num processo contínuo de ressignificação de seus valores e seus princípios.[87]

Em meio a esta profusão de entidades espirituais, algumas reações importantes fizeram-se notar especialmente no século XX. Dentre elas, duas se destacam: a Teologia da Libertação e os movimentos evangélicos e pentecostais.

---

85 FERNANDES, Rubens César. **Religião Pouco Padre, Pouca Missa e Muita Festa**. Disponível em: <http://www.tecsi.fea.usp.br/eventos/contecsi2004/brasilemfoco/port/artecult/religiao/apresent/apresent.htm>. Acesso em: 10 set. 2018.

86 FERNANDES, Rubens César. **Religião Pouco Padre, Pouca Missa e Muita Festa**. Disponível em: <http://www.tecsi.fea.usp.br/eventos/contecsi2004/brasilemfoco/port/artecult/religiao/apresent/apresent.htm>. Acesso em: 22 set. 2016.

87 SCHULTZ, Adilson. Estrutura teológica do imaginário brasileiro. BOBSIN, Oneide [et al.], orgs. **Uma religião chamada Brasil:** estudos sobre religião e contexto brasileiro. 2 ed. São Leopoldo: Oikos; Faculdades EST, 2012. p. 31.

Ambas concentram a sua atenção no drama central da tradição cristã, deixando de lado, ou mesmo combatendo a comunicação com as almas, os guias, os orixás, os avatares e os santos. São portadoras de mensagens de reforma que devem ter consequências para a modernização da cultura religiosa do País.[88]

Em meio a isso tudo surgiram os Evangélicos, também chamados Protestantes. Começam, no final do século XIX, e se organizam em congregações locais e, no século XX, desenvolvem-se com alto índice de participação dos seus adeptos.[89] A sua entrada está intimamente ligada ao processo de abertura dos portos do Brasil a outras nações, outras nações, a países de tradição protestante como a Inglaterra, Suíça, Alemanha. O processo imigratório europeu e o processo de modernização de cidades refletiram uma maior diversificação de culturas e um maior individualismo na sociedade. O Norte e o Nordeste continuaram a representar o núcleo da religião tradicional oriunda dos colonizadores, enquanto nas províncias da região sul, por meio da imigração, penetrou outros credos como o Protestantismo. O Protestantismo no Brasil trouxe novas características culturais. A liturgia era feita fundamentalmente em torno da leitura da Bíblia por um fiel (leigo, sem ordenação), e não midiatizada por alguma autoridade, como faz um padre na Igreja Católica. A interpretação era própria do fiel sobre a Bíblia, nela buscava compreensão e retidão moral. A relação estabelecida é individual, criando um nexo entre o fiel e Deus. Chartier, citado por Emílio Unzer Macedo, comentou:

> Saber ler é primeiramente a condição obrigatória para o surgimento de novas práticas constitutivas da intimidade individual. A relação pessoal com o texto lido ou escrito libera das antigas mediações, subtrai aos controles do grupo, autoriza o recolhimento. Com isso, a conquista da leitura solitária possibilitou as novas devoções que modificam radicalmente as relações do homem com a divindade.[90]

Macedo segue explicando que se pode somar a isso a interiorização da moral religiosa no praticante protestante, visto que sua moralidade não depende de confissões ao padre, mas sim em uma auto-repreensão individual, interiorizando e controlando seus impulsos e comportamentos. Por outro lado, no Catolicismo há a

---

88 FERNANDES, Rubens César. **Religião Pouco Padre, Pouca Missa e Muita Festa**. Disponível em: <http://www.tecsi.fea.usp.br/eventos/contecsi2004/brasilemfoco/port/artecult/religiao/apresent/apresent.htm>. Acesso em: 22 set. 2018.

89 FRESTON, 1998, p. 337.

90 MACEDO, 2007, p. 54.

ideia de transgressão, o pecado que, no entanto, é controlado exteriormente por atos como a confissão e a demonstração de arrependimento às autoridades, geralmente os fiéis são punidos com orações.[91]

A partir de 1910, quando chegam os primeiros Missionários Pentecostais, a mensagem de salvação é dirigida, sobretudo, aos indivíduos e às relações interpessoais.[92] A doença, as dificuldades familiares, as crises materiais e de emprego são objeto de orações com um sentido de cura e redenção. Animados pela presença do Espírito Santo, evangélicos pentecostais multiplicam-se num ritmo impressionante. Configuram o maior fenômeno religioso do fim do século XX. Na sua teologia dizem que é preciso "nascer de novo", dar as costas ao passado e abrir-se para mudanças radicais no modo de vida, inspiradas única e exclusivamente por Jesus Cristo.[93] A maior das denominações Pentecostal, as Assembleias de Deus, é atuante em 100% dos municípios brasileiros e já possui missionários brasileiros em todos os continentes do mundo.

> No Brasil, as denominações do Protestantismo Histórico, consagraram a prática de identificar os valores religiosos nativos com o mal, o pecado e a heresia. Assim sendo, as missões protestantes desde logo rechaçaram quaisquer expressões religiosas oriundas da Matriz Religiosa Brasileira e, dessa maneira, contribuíram para recalcá-la ainda mais no plano inconsciente. Tal rejeição tornou-se mesmo um elemento constitutivo da identidade evangélica brasileira, assim como lhe enriqueceu o discurso apologético, visceralmente anticatólico. Nesse particular, o Pentecostalismo Clássico seguiu os passos do denominacionalismo mais tradicional, apenas exacerbando alguns poucos aspectos.[94]

O processo de rejeição à religiosidade popular colocado em marcha pelo processo de “catequese” implementado pelo protestantismo de missão[95] em terras brasileiras, ao que parece, não foi plenamente capaz de desarraigar elementos de uma corrente religiosa subterrânea que permanecem intocados no plano inconsciente da sociedade. Embora o protestantismo possua um ideário marcial e exclusivista, esse rio no “subterrâneo religioso” foi lentamente minando a rígida ortodoxia do

---

91 MACEDO, 2007, p. 54.
92 CONDE, Emílio. **História das Assembleias de Deus no Brasil.** Rio de Janeiro: CPAD, 2000.
93 SIEPIESRKI, Carlos Tadeu. De bem com a vida: o sagrado em um mundo em transformação. **Tese (Doutorado)** – Programa de Doutorado na Universidade de São Paulo – USP, 2001.
94 BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira.** Rio de Janeiro: Vozes, 2003. p. 43.
95 No capítulo seguinte trataremos das correntes protestantes que chegaram em terras brasileiras.

protestantismo histórico em diversas modalidades do pentecostalismo que surgem após os anos de 1960.[96]

Os cultos de matriz pentecostal acabam por seguidos mais pelo carisma do que pela formação teológica protestante histórica ou o ordenamento católico, ou como a hierarquia administrativa pentecostal foi caracterizada por Jean-Paul Willaime:

> Um protestantismo que privilegia igualmente uma liderança pastoral fundada, não sobre um diploma de teologia e o reconhecimento de uma instituição, mas sobre o carisma de uma pessoa, sua capacidade de se comunicar com a divindade e de manifestar a potência divina de maneira eficaz (operando curas, por exemplo).[97]

O processo de mudança no campo religioso brasileiro, observado principalmente a partir da década de 1970[98], foi um assunto que obteve destaque durante a 57ª reunião da SBPC ocorrida em Fortaleza, Ceará. Antônio Flávio Pierruci, professor de sociologia da Universidade de São Paulo (USP), na ocasião, afirmou que, na verdade, o Brasil ainda é um país essencialmente cristão (ao menos no que diz respeito às informações do senso do IBGE) e que religiões como o islamismo, o judaísmo e o candomblé, por exemplo, estão restritas a uma pequena parcela da população.[99] Nessa perspectiva, a igreja católica, por exemplo, é a que mais perdeu fiéis nos últimos anos. Em 1940, ano em que o quesito religião começou a fazer parte do censo do IBGE, mais de 95% das pessoas se declaravam católicas; nos anos 1970 do século XX, esse número já havia baixado para 90% e em 1991, quando foi observada uma maior queda, a porcentagem chegou a 83%. No entanto, a quantidade de evangélicos, que envolve diferentes congregações, como a Assembleia de Deus, com mais de 12 milhões de fiéis (conforme o senso de 2010), cresceu de pouco mais de 2%, em 1940, para 15,5% no ano 2010. Há projeções que hoje (em 2020) os evangélicos no Brasil já tenham ultrapassado a porcentagem dos 35% da população.[100]

---

96 BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 44.

97 GIUMBELLI, Emerson. **O fim da religião.** São Paulo: Attar, 2002. p. 343.

98 CAMPOS, Bernardo. **Da reforma protestante à pentecostalidade da igreja.** São Leopoldo: Sinodal; CLAI Ediciones, 2002.

99 FECCHIO, Julia. **Religiosidade brasileira é discutida na reunião da SBPC.** Disponível em: <https://noticias.ufsc.br/2005/07/religiosidade-brasileira-e-discutida-na-reuniao-da-sbpc/>. Acesso em: 20 ago. 2019.

100 Uma análise possível é se a Igreja católica perdeu fiéis, ou se na verdade esse é o seu tamanho real, visto que nominais (que nem a missa frequentavam) deixaram de se declarar católicos. Embora o último censo tenha ocorrido em 2010, há pesquisas regulares que demonstram essa

Essa transformação na religiosidade brasileira reforça um processo que os sociólogos denominam de individualização da sociedade.[101] Isso porque uma pessoa não se sente mais obrigada a seguir a mesma religião do país, a qual praticamente é imposta ao indivíduo. Agora, essa escolha é feita segundo as ideias e experiências de cada um. Essa tendência é conhecida como autonomia religiosa, quando são derrubados os tabus que impedem a troca da religião de nascença por alguma outra.[102]

O Brasil é um país católico, mas também é o país da abertura religiosa, da variedade de crenças e do sincretismo. Mesmo que mais de 85% das pessoas se declarem cristãs (entre católicos e evangélicos). O Brasil foi oficialmente católico por quatro séculos, do descobrimento em 1500 até o fim do Império, em 1889, fato jurídico que condenava as outras religiões à ilegalidade. Sob o regime de "Padroado", a Igreja foi entregue à direção dos reis de Portugal e, mais tarde, dos imperadores do Brasil.[103] Essa questão histórica produziu um “sem número” de católicos nominais. Ou seja, declaram-se católicos, mas não tem nenhum compromisso com a fé cristã ensinada oficialmente pelo Catolicismo Romano.

Utilizando os dados do Censo de 2010, sendo esse o último censo realizado e divulgado até o momento, pode se verificar que o aumento do número de evangélicos é mais visível na região norte do país. Rondônia, por exemplo, é o estado onde essa religião está mais presente; 27% das pessoas são evangélicas. Esse mesmo estado também apresenta a maior redução da população que se declara católica. Apenas no período de 1991 a 2000 (em Rondônia), o número de católicos reduziu de 71% para 57%. Assim como em todos os estados do Brasil, a maior denominação evangélica é a Assembleia de Deus.[104] Para corroborar os dados do senso de 2010, pesquisas vêm sendo realizadas no interregno de tempo para o senso de 2020. A mais recente é a pesquisa Datafolha, publicada no dia 13 de janeiro de

---

movimentação do campo religioso brasileiro. Disponível em: <https://guiame.com.br/gospel/mundo-cristao/brasil-tera-maioria-evangelica-em-2020-segundo-estatisticas.html>. Acesso em: 10 fev. 2020.

[101] CAMPOS, Leonildo. **Teatro, templo e mercado; organização e marketing de um empreendimento pentecostal.** Petrópolis/São Paulo: Vozes/UMESP, 1999. p. 409 e ss.

[102] MARIANO, Ricardo. Os pentecostais e a teologia da prosperidade. **Novos Estudos.** São Paulo: CEBRAP, 1996, nº 44. p. 24 e ss.

[103] HOLLANDA, Sergio Buarque de. **Raízes do Brasil.** 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

[104] Censo de 2010.

2020 pelo jornal Folha de São Paulo[105], a qual informou que 50% dos brasileiros são católicos, 31% evangélicos e, 10% não têm religião. Ainda de acordo com o levantamento, as mulheres representam 58% dos evangélicos e são 51% entre os católicos. Configurando que mulheres, negros e moradores da região Norte são perfil típico dos evangélicos no Brasil. Pesquisadores identificam que essa pesquisa é uma amostra do que o senso de 2020 poderá mostrar de forma mais detalhada. A priori, a pesquisa traz o seguinte retrato da religião no Brasil:

Religião dos brasileiros e das brasileiras:

- Católica: **50%**
- Evangélica: **31%**
- Não tem religião: **10%**
- Espírita: **3%**
- Umbanda, candomblé ou outras religiões afro-brasileiras: **2%**
- Outra: **2%**
- Ateu: **1%**
- Judaica: **0,3%**

QUADRO 1 – Religião por sexo

Católicos:	**Evangélicos:**
Mulher: 51%	Mulher: 58%
Homem: 49%	Homem: 42%

QUADRO 2 – Religião por cor

Católicos:	**Evangélicos:**
Parda: 41%	Parda: 43%
Branca: 36%	Branca: 30%
Preta: 14%	Preta: 16%
Amarela: 2%	Amarela: 3%
Indígena: 2%	Indígena: 2%
Outras: 4%	Outras: 5%

QUADRO 3 – Religião por idade

Católicos:	**Evangélicos:**
16 a 24 anos: 13%	16 a 24 anos: 19%
25 a 34 anos: 17%	25 a 34 anos: 21%
44 anos: 18%	35 a 44 anos: 22%
45 a 59 anos: 26%	45 a 59 anos: 23%
60 anos ou mais: 25%	60 anos ou mais: 16%

QUADRO 4 – Religião por escolaridade

Católicos:	**Evangélicos:**
Fundamental: 38%	Fundamental: 35%

[105] FOLHA DE SÃO PAULO. **Pesquisa Datafolha.** Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/01/cara-tipica-do-evangelico-brasileiro-e-feminina-e-negra-aponta-datafolha.shtml>. Acesso em: 15 jan. 2020.

Médio: 42%	Médio: 49%
Superior: 20%	Superior: 15%

QUADRO 5 – Renda

Católicos:	**Evangélicos:**
Até 2 salários mínimos: 46%	Até 2 salários mínimos: 48%
De 2 a 3 salários mínimos: 21%	De 2 a 3 salários mínimos: 21%
De 3 a 5 salários mínimos: 17%	De 3 a 5 salários mínimos: 17%
de 5 a 10 salários mínimos: 9%	de 5 a 10 salários mínimos: 7%
Mais de 10 salários mínimos: 2%	Mais de 10 salários mínimos: 2%

QUADRO 6 – Região do país

Católicos:	**Evangélicos:**
Sudeste: 45%	Sudeste: 32%
Sul: 53%	Sul: 30%
Nordeste: 59%	Nordeste: 27%
Centro-Oeste: 49%	Centro-Oeste: 33%
Norte: 50%	Norte: 39%

Em 2011, o Movimento Pentecostal completou 100 anos de fundação da primeira Igreja no Brasil, a Assembleia de Deus, fundada em Belém do Pará no dia 18 de junho de 1911, por Gunnar Vingren e Daniel Berg. Não é sem razão que o Brasil é o maior Movimento Pentecostal do Mundo. Há uma confusão, que se buscará diferenciar nesta pesquisa, entre o Pentecostalismo Clássico, oriundo dos primeiros Missionários entre 1910 e 1911 e as "ondas" subsequentes.[106]

As explicações que o Pentecostalismo é o "Refúgio das Massas" pode ter sido interessante em contextos políticos do passado. Por exemplo, a literatura sobre o pentecostalismo no Brasil remonta à década de 1960, quando cientistas sociais, de diversos matizes teóricos, viram como um "raio no céu aberto" da secularização o crescimento do que julgavam religiões mágicas. Assim, não tardaram a surgir as primeiras teorias explicativas do fenômeno que, não obstante, as vicissitudes teóricas, analisaram o pentecostalismo como uma espécie de *refúgio das massas*[107] desamparadas no processo de transição entre a sociedade tradicional e moderna. Dessa forma, os primeiros estudos, *grosso modo,* propunham uma equação que associava variáveis como migração, anomia e conversão. Nesse sentido, o pentecostalismo era visto como tendo a *função* de adaptação do contingente

[106] Paul Freston define o Pentecostalismo em 3 ondas principais: o Clássico entre 1910, 1911; o Pentecostalismo mais voltado para curas e exorcismos que chega ao Brasil por volta de 1950 e os Neo-pentecostais, após 1970, que utilizam um forte esquema de *marketing* e sua pregação está associada a prosperidade financeira. FRESTON, 1998.

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

populacional recém-migrado para a cidade, recriando espaços de sociabilidade aos quais estavam afeitos em seus lugares de origem.

Se os protestantes brasileiros que aportaram em terras brasileiras na segunda metade do século XIX acabaram por adotar uma postura de simples rejeição dos conteúdos da matriz religiosa brasileira como simples superstições, podemos dizer que:

> Os pentecostalismos, por seu turno, reprocessaram a religiosidade de origem matriarcal, apondo-lhes sinais valorativos. Em outras palavras: ao invés de rejeitar esse sistema de crenças do senso comum, discriminaram e classificaram aquilo que pertenceria ao domínio de Deus, e aquilo que se situaria na jurisdição do Diabo. A rigor, com esse procedimento, os pentecostalismos ensejam que a Matriz Religiosa Brasileira permaneça intacta. Esta seria apenas cuidadosamente realocada num novo esquema religioso.[108]

Daí caminha-se para a proposta dos dois eixos do pentecostalismo clássico. Um fixo, mais doutrinário, a partir do qual surge o eixo móvel que realiza as aproximações culturais (contextualização) necessárias para a compreensão da mensagem pelos ouvintes.

O pentecostalismo ressignifica elementos da religiosidade brasileira. Nesse processo de ressignificação, o pentecostalismo consegue ser compreendido por uma significativa parcela da população. Em terras brasileiras (apenas para ser mais específico), as fronteiras entre os domínios do natural e sobrenatural eram quase inexistentes, sobretudo em relação à maioria da população mergulhada na pobreza e as doenças da época, muitas delas associadas à falta de infraestrutura.

A teologia cristã neotestamentária identifica o Sagrado como o Criador e Senhor de todas as coisas, na qual o ser humano não tem condições de manipular suas vontades. Assim sendo, a própria salvação seria um ato de graça da parte de Deus, um favor imerecido, mediante a fé no sacrifício de Jesus. Textos como Romanos 11.33-35 afirmam que ninguém ofereceu (ou pode oferecer) conselhos a Deus, “ou quem lhe deu primeiro para que lhe seja recompensado”. O livro de Atos dos Apóstolos capítulo 17.15 relata o discurso de Paulo em Atenas. Nos versículos 24 e 25 explica quem é o Deus que Paulo pregava, explicitando essa verdade: “O Deus que fez o mundo e tudo o que nele há, sendo Senhor do céu e da terra, não habita em templos feitos por mãos de homens. Nem, tampouco, é servido por mãos de homens,

[108] BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 46.

como que necessitando de alguma coisa; pois ele mesmo é quem dá a todos a vida, a respiração e todas as coisas". Ou seja, Deus não pode ser domesticado por rituais humanos.

Na sociedade brasileira, há uma tendência que as manifestações espirituais se desloquem da proposta cristã, nas quais os seres humanos são instrumentos da ação de Deus para a prática da magia, na crença de ser possível influenciar o curso dos acontecimentos, valendo-se da intervenção de seres espirituais e na manipulação do mundo espiritual, seja por meio de fórmulas rituais ou de ações simbólicas.

Não se pode fugir do debate e da consciência de que muitas práticas as quais se dizem pentecostais, na verdade, são rituais de magia com "roupagem" cristã. Tais práticas ocorrem por dificuldades hermenêutico/teológica que impedem de realizar uma análise da cultura e, consequentemente, uma contextualização. No terceiro capítulo, trataremos mais sobre a Teologia Pentecostal, suas compreensões e possibilidades práticas na vida cotidiana.

3 COMPREENSÕES SOCIO-TEOLÓGICAS SOBRE O INÍCIO DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL

No texto a seguir, tratamos de compreender os fatores sociais envolvidos no período da chegada dos pioneiros do pentecostalismo e a forma que comunicaram a mensagem com base no lema: “Jesus Cristo Salva, cura, batiza com o Espírito Santo e em breve voltará”. Busca, também, neste texto, a compreensão de cada uma dessas afirmações com base na Declaração de Fé das Assembleias de Deus aprovada e publicada no ano de 2017. O objetivo é identificar teologicamente essas afirmações e como se aplicavam (aplicam) à vida diária daqueles e daquelas que ouviam (ouvem) essa mensagem.

Um dos exemplos está no fato que na religiosidade tradicional não há conversão. A religião é inata ao indivíduo e não fruto de uma decisão pessoal. Por exemplo, ser “médium”, não é uma escolha é um destino. Nas religiões afro-americanas cada um nasce com o seu “santo”, o qual não se escolhe. Ao passo que na pregação cristã, acentuada no Pentecostalismo, a conversão é individual e, embora seja um ato gracioso de Deus, na teologia Pentecostal tal graça pode ser resistida.

> Donald Dayton fez uma importante pesquisa sobre as raízes teológicas do pentecostalismo e encontrou uma relação com o movimento *holiness* (santidade) metodista norte-americano e com nuances do pietismo europeu. A essência do pentecostal poderia ser descrita a partir da crença no Jesus que salva, cura, batiza com o Espírito Santo e que em breve retornará. Esse seria o evangelho pleno, completo [...] Essa chave de leitura é cristológica e não pneumatológica, como se esperaria de início. A centralidade está em Jesus: ele salva, aqui, agora e escatologicamente; ele cura as enfermidades e dá esperança de uma vida melhor e digna; ele batiza com o Espírito, do qual o batizador é Jesus; e por último a chave apocalíptica sobre a expectativa do breve retorno de Cristo.[109]

É ponto corrente em pesquisas sobre o pentecostalismo, assim como a citação acima, baseada em pesquisas de Donald Dayton, ligando o pentecostalismo ao movimento *holiness* que, por sua vez, possuía origens metodistas, entre outros. No entanto, ao falar sobre o Pentecostalismo no Brasil, é necessário levar em consideração outros elementos nessa “equação”, tais como, o fato que Gunnar Vingren e Daniel Berg possuírem fortes ligações com a igreja batista sueca nos

[109] OLIVEIRA, David Mesquiati. Lutero, o Espírito Santo e os pentecostais. In: ZWETSCH, Roberto (Org). **Lutero e a teologia pentecostal.** São Leopoldo: Sinodal, 2017. p. 48.

Estados Unidos que, por sua vez, antes dos movimentos da rua Azusa, já estava passando por um processo que eles denominavam de *Movimento Novo*.

3.2 Origens

3.2.1 Suécia

Paralelamente ao chamado Movimento Novo entre os Batistas suecos, nos Estados Unidos havia também um Movimento na região da Escandinávia que deve ser levado em consideração. Conforme Isael de Araújo,

> O sentimento profundamente religioso e a educação liberal dos povos escandinavos concorreram para que as nações do norte da Europa fossem visitadas por vários avivamentos, em diversas ocasiões. Por volta de 1906, o avivamento pentecostal, propriamente dito irrompeu na Suécia, simultaneamente ao da Noruega, que começara com o ministério do brilhante pregador Thomas B. Barratt.[110]

O Movimento Pentecostal Sueco ocorre dentro das igrejas batistas, sendo que a convivência dos dois grupos se tornou inviável e, em 1909, um comerciante notabiliza-se ao construir um salão em sua casa, chamado *salão Filadélfia,* para acolher os novos crentes batizados pelo Espírito Santo. Em 1910, esse salão torna-se a Sétima Igreja Batista de Estocolmo, e tinha o pregador E. W. Olsson como responsável, tendo convidado, pouco tempo depois, o Pastor Lewi Petrhus para pastorear a igreja (pelos relatos do diário de Daniel Berg nessa época Petrhus pastoreava a Igreja Batista de Lidköping).

Por sua vez, Petrhus, inspirado pelos relatos vindos da Noruega, por meio das pregações de Barratt, viajou a cidade de Oslo e ali, em 1907, torna-se pentecostal, assim como numerosas outras igrejas na Suécia. A história mostra (pelo menos oficialmente) que em 1913 a Convenção Batista o expulsou por praticar a Santa Ceia aberta. Assim, em 1913, após a expulsão de Pethrus da Sétima Igreja (com todos os

---

[110] ARAÚJO, Isael. **Dicionário do Movimento Pentecostal.** p. 573, 574.
A Suécia começou a conviver com o movimento pentecostal por intermédio de Thomas B. Barratt, pastor da Igreja Metodista Episcopal de Cristiânia na Noruega. Em 1902, ele fundou a Oslo City Mission, tornando-se o fundador do movimento Norueguês “e uma figura chave no estabelecimento de igrejas pentecostais nacionais por toda a Europa e no Terceiro Mundo”. Mais informações em: SYNAN, Vinson. **O Século do Espírito Santo:** 100 anos do avivamento pentecostal e carismático. São Paulo, 2009. p. 101-110.

membros), deu-se início oficial ao Movimento Pentecostal na Suécia, passando então a Igreja a se chamar Igreja Filadélfia de Estocolmo. Nessa época, a Igreja já contava com cerca de 500 membros. Nas décadas seguintes, até ao final da Segunda Guerra Mundial a Igreja Filadélfia torna-se a principal igreja a enviar Missionários para a Assembleia de Deus no Brasil.[111]

3.2.2 Daniel Berg e Gunnar Vingren

Com base nas memórias de Daniel Berg[112], pode-se fazer um resumo da sua vida até o encontro com Gunnar Vingren. Berg nasceu em 1884, na pequena cidade de Vargön. Seus membros eram da Igreja Batista. Em 1899, quando contava 15 anos de idade, Daniel se converteu e foi batizado nas águas na Igreja Batista de Ranum.

Em 1902, aos 18 anos, pouco antes do início da primavera sueca, imigrou para os Estados Unidos da América. Em 25 de março de 1902, Daniel desembarcou na cidade de Boston, de onde viajou para a cidade de Providence, Rhode Island, com vista a se encontrar com conhecidos suecos que lhe conseguiram um emprego numa fazenda na região. No período em que permaneceu em solo americano especializou-se como fundidor. Com saudades do lar, retornou à cidade natal, na Suécia em 1908.

Na Suécia, ao saber que seu amigo de infância, Lewi Pethrus, recebera o batismo no Espírito Santo, foi visitá-lo. No caminho, estudou as passagens bíblicas nas quais se baseava a "nova doutrina". Chegando à igreja do amigo, Lewi Pethrus (Igreja Batista de Lidköping), encontrou-o pregando e ficou prestando atenção no sermão. Após o culto, conversaram longamente sobre esta nova doutrina, a qual Daniel Berg demonstrou ser favorável.

Na verdade, ele permaneceu pouco tempo na Suécia. Após rever o pai, a mãe, amigos e amigas, em 1909 ele retornou aos Estados Unidos e, em meio à viagem de retorno, orou com insistência a Deus, pedindo o batismo no Espírito Santo

---

[111] CORREA, Marina Aparecida Oliveira dos Santos. A operação do carisma e o exercício do poder: a lógica dos Ministérios das igrejas Assembleias de Deus no Brasil. **Tese (Doutorado)** – Programa de Doutorado em Ciências da Religião na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP, 2012. p. 31, 32.

[112] BERG, Daniel. **Enviado por Deus:** memórias de Daniel Berg. Rio de Janeiro: CPAD, 1982. As histórias de Daniel Berg e Gunnar Vingren já fazem parte do imaginário evangélico brasileiro e os livros com suas memórias remontam ao início dos anos de 1970.

do qual seu amigo Lewi Pethrus havia lhe falado. Em seu diário ele informa que "recebeu a promessa do Espírito Santo em 15 de setembro de 1909".

Ainda em 1909, por ocasião de uma conferência em Chicago, ele se encontrou com o pastor batista Gunnar Vingren. Os dois conversaram horas sobre as convicções que tinham. Uma delas é que tanto um quanto o outro acreditavam que tinham uma chamada missionária.

Gunnar Vingren[113] nasceu no dia 8 de agosto de 1879, em Ostra Husby, pequena cidade da Suécia.[114] Aos 18 anos foi batizado na Igreja Batista de Wrada. Em 1897, leu um artigo sobre missões que despertou o desejo de ir a outras nações. Em 1903, assim como outros tantos jovens, embarcou rumo aos Estados Unidos da América. No Seminário Batista Sueco na cidade de Chicago graduou-se em teologia em 1909.[115] Em junho do mesmo ano, iniciou o trabalho pastoral na Primeira Igreja Batista de Menominnee, em Michigan. Vingren recebe o Batismo no Espírito Santo ao visitar a Primeira Igreja Batista Sueca em Chicago[116], neste mesmo culto, conhece seu amigo e companheiro na Missão, Daniel Berg.[117]

---

[113] Parte do texto pode ser encontrado em artigo do autor: ALVES, Eduardo Leandro. **Azusa:** Revista de Estudos Pentecostais, Joinville, v. 8, n.1, p. 11-32, janeiro/junho 2017.

[114] Citamos mais a ação de Vingren devido ao seu maior papel na formação doutrinária da Igreja Assembleia de Deus. Isso não desmerece o trabalho de Daniel Berg, muito pelo contrário. Daniel Berg possuiu um trabalho muito importante na evangelização, além de que trabalhava durante o dia para poder pagar as aulas de português de Gunnar Vingren. Vingren já havia exercido o pastorado nos EUA, além de ter concluído o curso de teologia. Vingren e, posteriormente, Samuel Nystron e Nels Nelson formariam a base do ensino do pentecostalismo na Assembleia de Deus. Há uma compreensão errada que a Assembleia de Deus é americanizada, quando, na verdade, os Missionários americanos só chegaram após a Segunda Guerra Mundial, ou seja, já havia uma base doutrinária estabelecida. Essa diferenciação entre americanos e suecos (assim como as diferenças metodológicas) ainda marcam a Igreja nos dias de hoje. Basta lermos as palavras do Pr. José Wellington Bezerra da Costa, presidente da AD no Belenzinho, São Paulo e que presidiu a CGADB (Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil – organizada em 1930), entre os anos de 1988 e 2017, em relação à diferença entre ele (nascido em 14 de Outubro de 1934) e o Pr. Samuel Câmara (nascido em 31 de Outubro de 1957), que disputou a presidência da CGADB por três vezes: "Nós temos influência dos suecos, temos doutrina firme. Nosso objetivo é salvação e edificação. O deles é baseado nos americanos com atos midiáticos e comércio. Eles se amoldam a determinados costumes que não nos adaptamos". Entrevista concedida em 2011. Disponível em: <https://noticias.gospelmais.com.br/cgadb-responde-silas-malafaia-samuel-camara-cpad-20362.html>. Acesso em: fev. 2020. Em 2017, os Pastores ligados a AD em Belém do Pará (Igreja Mãe das ADs no Brasil), juntamente com Pastores de diversas regiões do Brasil se desligam da CGADB (Convenção Geral das Assembleias de Deus do Brasil) e fundam a CADB (Convenção das Assembleias de Deus do Brasil). Maiores informações sobre os Missionários estrangeiros no Brasil e as datas: ARAÚJO, Isael. **Dicionário do Movimento Pentecostal.** Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

[115] Confira cópia do certificado de conclusão do curso de teologia, Anexo 7.

[116] Primeira Igreja Batista de Chicago, Anexo 8.

[117] SOUZA, Benjamin. **História centenária da Assembleia de Deus.** 8 ed. Belém/PA: AD Belém, 2011. p. 82.

A igreja em Menominee não aceitou bem a ideia do batismo como Espírito Santo. Ao deixar o pastorado em Menominee, Vingren assume a direção da igreja Batista em South Bend, no estado de Indiana; foi nesta igreja que Deus falou com ele sobre a Missão no Brasil ao visitar um membro da igreja chamado Olof Uldin.[118] Nesta mesma visita, Deus, por intermédio do profeta, orienta-os a irem a uma terra chamada Pará, no Brasil. Saindo da casa de Uldin, procuram uma biblioteca e olham no mapa a localização do estado do Pará, identificando a capital Belém.[119] Aqui, é necessário inserir uma informação histórica pouco difundida, porém relevante. Paulo D. Sipiersky em suas pesquisas relata que:

> Na realidade, "Pará" era uma palavra muito conhecida na região de Chicago. Desde o aperfeiçoamento do processo de vulcanização efetuado por Charles Goodyear em 1839, a borracha havia se tornado um insumo industrial essencial. Entre 1860 e 1910 a Amazônia reinou absoluta como fornecedora de borracha para a indústria mundial – esse é também o período em que Chicago se torna o centro industrial dos Estados Unidos – e o tipo "Pará" era considerado o padrão mundial de qualidade dessa matéria-prima. No início deste século, longe de ser um local desconhecido no canto do mundo, Pará, como Belém (Santa Maria de Belém do Grão Pará), era conhecida naquela época, abrigava centenas de casas de exportação, que estavam em contato com o mundo todo. O nome "Pará" era uma constante nos centros industriais, como Chicago, principalmente em 1910, quando o governo brasileiro através da política conhecida como "valorização" forçou o preço da borracha tipo "Pará" acima de seis dólares por quilo, triplicando o preço em relação aos anos anteriores; Em South Bend, especificamente, onde em 1910 Olof Adolf Ulldin profetizou para Vingren e Berg que eles deveriam ir para "Pará", havia uma fábrica de automóveis, a Studebaker Automobile Company, que usava muita borracha oriunda do Brasil. Em Mishawaka, cidade contígua a South Bend, havia também uma grande importadora de borracha tipo "Pará", a Mishawaka Woolen Manufacturing Company, que era a maior empregadora da cidade e fabricava artefatos de borracha, como sapatos, botas, capas de chuva, pneus, etc... Como a borracha era um insumo muito caro, havia várias fábricas de reaproveitamento das sobras de borracha. Em Mishawaka havia a Rubber Regenerating Company, que começou a operar em 1909. Uma de suas competidoras, a Bloomingdale Rubber Company, da Pensilvânia, colocou no mercado em 1914 um tipo de borracha reaproveitada de pneu sólido denominado "Black Pahrah", em clara referência à qualidade da borracha tipo "Pará". Em 1910, a borracha era um assunto importante em South Bend, com uma rápida olhada nos jornais da época revela.
>
> Fora as alusões à borracha, praticamente não há nenhuma revisita referência ao Brasil em 1910. A exceção fica por conta da visita aos Estados Unidos do presidente eleito Hermes da Fonseca, em agosto, e da revolução republicana em Portugal no início de outubro. Entretanto, o principal jornal sobre borracha (The India Rubber World) dedicou em 1910, uma série de artigos sobre Pará, resultado da visita do editor desse jornal, Henry C. Pearson, ao Brasil quando do Congresso Comercial, Industrial e Agrícola de Manaus. Os comentários de Pearson sobre o cotidiano no Pará (Belém) estão ilustrados com dezenas de fotos e mapas. Em seu discurso, em um coquetel realizado no Hotel da

[118] RAIOL, 2011, p. 22.

[119] GONZÃLEZ, Justo L. & GONZALEZ Ondina E. **Cristianismo na América Latina, uma história.** São Paulo: Edições Vida Nova, 2010. p. 416.

> Paz ele fala sobre a beleza da cidade e suas vantagens sobre as cidades norte-americanas, citando o sistema de trolley cars, a ausência de poluição e a limpeza. A julgar pelo número de cartas que o editor recebeu, seus artigos despertaram o interesse de muita gente sobre o Pará e a região amazônica. O diretório da cidade de South Bend para o ano 1910, lista Uldin como pintor e empregado da Oliver Chiled Plow Works, uma fábrica que exportava implementos agrícolas para diversos países. Ele era membro da First Swedish Baptist Baptist Church, cujo pastor Henri Nelson, deixou-a em junho de 1910, quando então F. A. Sandgren assumiu interinamente o pastorado. A partir desse momento, o anúncio da igreja no The South Bend Tribune passou a conter a seguinte declaração: "Essas reuniões são todas segundo as linhas pentecostais". Pouco tempo depois, porém, a direção da denominação lacrou as portas do templo para impedir a realização dessas reuniões pentecostais. Assim o grupo passou a se reunir na casa de Uldin e posteriormente ajudou a fundar a First Assembly of God de Mishawaka. O templo da First Swedish Baptist Church passou, em 1921, para a Grace Zion Church e posteriormente, nos anos 1970, para a Miracle Temple Church of God in Christ.[120]

Para um fiel pentecostal clássico, essas informações sobre o comércio da borracha entre o estado do Pará e a cidade de Michigan, o emprego de Uldin, um imigrante sueco pertencente a uma igreja batista sueca, da qual Gunnar Vingren seria pastor e que, posteriormente, sua casa se tornaria um "ponto" de culto pentecostal, assim como se tornou a casa de Celina de Albuquerque em Belém, apenas reforça a compreensão do "milagre", da providência. O fato é que se discute a possibilidade de que o movimento pentecostal, do qual originou a Assembleia de Deus no Brasil, ocorreu antes do movimento mais conhecido na Rua Azusa, visto que os Batistas suecos nos Estados Unidos passaram pelo processo de pentecostalização antes de 1906 e se organizaram em convenções próprias como a Scandinavian Independent Assemblies of God (SIAG), assim como a Scandinavian Assemblies of God (SAG) que, após 1914 apoiaram financeiramente o início do pentecostalismo no Brasil, assim como, o envio de missionários, por exemplo, de Nels Julius Nelson que foi ordenado pela SAG em 1917 e veio para o Brasil em 1921, sendo, posteriormente, pastor da Assembleia de Deus em Belém do Pará.[121]

---

[120] SIPIERSKY, Paulo D. A inserção e expansão do pentecostalismo no Brasil. In **História das Religiões no Brasil**. Recife: UFPE/Cehila, 2002. p. 17.

[121] A história dos batistas suecos nos Estados Unidos e citações dos acontecimentos dos movimentos pentecostais entre eles podem ser encontrados no livro: OLSON, Adolf. **A century of God's grace – 1852-1952.** Chicago: Baptist Confeence Press, 1952. Pr. Isael de Araújo defende esta tese, confira palestra disponível no site: <https://www.youtube.com/watch?v=Ha3z7LCnYQQ>. Acesso em: 13 out. 2019. Anexo 9: Certificado de ordenação de Gunnar Vingren pela Scandinavian Assemblies of God datado de 1924. Anexo 10: confira o certificado de ordenação de Nels Julius Nelson. Anexo 11 fotos de Gunnar Vingren em viagens aos Estados Unidos e Suécia em busca de apoio financeiro. Anexo 12 foto de Gunnar Vingren na Suécia em 1922.

Após a profecia na casa de Uldin, começa a saga de dois jovens solteiros que embarcam no navio Clemente rumo a Belém do Pará, chegando no dia 19 de novembro de 1910. Ao chegarem a Belém, passaram sete meses na Primeira Igreja Batista, mas a experiência Pentecostal não foi bem aceita por uma parte dos irmãos, sendo, pois, desligados da igreja. O grupo de fiéis que foram desligados da Igreja Batista, criou, sob a liderança de Gunnar Vingren, a Missão da Fé Apostólica, mesmo nome da igreja pentecostal fundada por W. J. Seymour em 1906 na rua Azusa, Los Angeles. Esse movimento cresceu significativamente, não apenas em Belém do Pará, mas também em outras regiões do Brasil. Após sete anos de intenso crescimento, foi oficializado em 1918, o nome Assembleia de Deus:

> O ano de 1918 foi de suma importância para a continuação do movimento pentecostal no grande país. O trabalho já contava com alguns anos. Agora chegou o tempo de registrar a igreja oficialmente, para que fosse pessoa jurídica. Isto aconteceu no dia 11 de janeiro de 1918, quando a igreja foi registrada oficialmente com o nome de Assembleia de Deus.[122]

Em seus primeiros anos, a expansão da Assembleia de Deus no Brasil ocorreu não apenas por uma ação planejada de suas lideranças, mas muito pela ação dos leigos. Berg evangelizava ao longo da Estrada de Ferro Belém-Bragança e na Ilha de Marajó e Vingren pastoreava a igreja em Belém. Nas demais localidades, a mensagem assembleiana era difundida por novos convertidos.[123]

Conforme palestra proferida pelo historiador do pentecostalismo Isael de Araújo, por ocasião da semana teológica organizada pela Assembleia de Deus em João Pessoa/PB, dentro da programação do seu centenário,

> Tanto Daniel Berg como Gunnar Vingren tiveram sua formação religiosa inicial na Suécia na tradição batista. Continuaram inseridos no contexto batista quando passaram a morar nos Estados Unidos no princípio do século XX. Só que na comunidade batista de fala sueca. A formação teológica de Gunnar Vingren foi batista. Os suecos batistas de Chicago (EUA) se tornaram pentecostais. Gunnar Vingren – um pastor entre eles, e Daniel Berg aderiram ao avivamento e se tornaram batistas pentecostais ao serem batizados no Espírito Santo com a evidência do falar em línguas estranhas.
> Gunnar Vingren e Daniel Berg mantiveram relacionamento com os americanos batistas pentecostais de Chicago liderados pelo pregador William H. Durham – defensor da doutrina da obra consumada que distinguiu os pentecostais dos da tradição wesleyana (movimento da santidade) nos EUA. Os relacionamentos externos tanto de Gunnar Vingren e Daniel Berg, e das Assembleias de Deus no Brasil em seus primeiros trinta anos continuaram sendo tão somente com suecos batistas pentecostais nos Estados Unidos e

[122] VINGREN, Ivar. *Gunnar Vingren:* o diário do pioneiro. Rio de Janeiro: CPAD, 1973. p. 91.
[123] BERG, Daniel. **Enviado por Deus:** memórias de Daniel Berg. Rio de Janeiro: CPAD, 1982.

> na Suécia. Esses relacionamentos se constituíram desde o apoio financeiro, visão e entendimento bíblico-teológico até ao modo litúrgico e gestão eclesiástica.[124]

3.2.3 O Pietismo Sueco e as Assembleias de Deus no Brasil

É sabido que uma das diferenças do pentecostalismo clássico no Brasil se dá também, pelo fato da influência maior do pentecostalismo escandinavo, seja na própria Escandinávia, ou pelos escandinavos imigrantes nos Estados Unidos. É comum se falar sobre a influência do pietismo no pentecostalismo no início do século XX. O pietismo foi um movimento de renovação da fé cristã que surgiu na Igreja luterana alemã em fins do século XVII, defendendo a primazia do sentimento e do misticismo na experiência religiosa, mas pouco se fala sobre a possível influência do pietismo escandinavo sobre o pentecostalismo brasileiro. Uma possibilidade dessa influência pode estar atrelada ao Pr. Luterano Lars Levi Laestadius (1800-1861).[125] Ele é conhecido como um dos mais influentes revivalistas pietistas luteranos suecos, um cientista multidisciplinar e fundador dos movimentos laestadianos no norte da Escandinávia. Seu trabalho religioso e científico teve um impacto significativo na vida espiritual e cultural do norte da Escandinávia, mas até hoje seu pensamento, aderindo à antropologia e à filosofia da religião, sua influência, ainda não foi realmente medida. No entanto, sabe-se que o movimento gerou forte influência na formação da Igreja Batista Sueca, da qual se originou boa parte dos líderes do movimento pentecostal sueco.[126] Pode-se dizer que há pelo menos seis pontos bem interessantes, levantados

---

[124] ARAÚJO, Isael. **Raízes Históricas e Teológicas das Assembleias de Deus.** Semana Teológica do CETAD-PB, 19 de outubro de 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dguMyp4WhE4>. Acesso em: 20 jan. 2020. Mais sobre a influência da teologia dos batistas suecos na formação de Gunnar Vingren pode ser conferido no livro: CPAD. *O tabernáculo e suas lições por Gunnar Vingren*. Monografia de graduação em Teologia do fundador das Assembleias de Deus no Brasil, defendida em 1909 no Seminário Teológico Sueco de Chicago. Rio de Janeiro, 2011. p. 7-23.

[125] Maiores informações sobre esse Movimento, disponíveis em: <http://www.laestadiustexter.se/>. Acesso em: 10 mar. 2020.
Disponível em: <https://halleberget.net/texter/waldenstrom/nattvarden-och-missionsforbundet/>. Acesso em: 10 mar. 2020.
Disponível em: <https://www.ulapland.fi/news/Dissertation-Lars-Levi-Laestadius-was-also-a-philosophical-thinker/38394/c0c4a619-2a3e-4092-b859-adc88fdfc043>. Acesso em: 10 mar. 2020.
Disponível em: <http://joaocarlosdesouza.blogspot.com/2017/12/laestadianismo.html?m=1>. Acesso em: 10 mar. 2020.

[126] Disponível em: <http://user.erols.com/ewheaton/disputes/disputes-main.htm>. Acesso em: 13 abr. 2020

por Gutierres Fernandez[127], que podem ser observados e lançar um pouco de luz nesse caminho. Esse movimento pietista enfatizava:

1) O combate ao "mundanismo" e fazia forte oposição à bebida alcoólica, músicas não religiosas, maquiagens, entretenimento etc.

2) Incentivava a saudação com a "paz de Deus" ou "paz do Senhor".

3) Possuía a prática de confissão pública de pecados, especialmente nos cultos de Ceia.

4) Havia forte ênfase numa distinção visível entre crentes e não-crentes.

5) Cultivava orações com muito choro, confissões de pecado e experiências emocionais intensas.

6) Abraçava a ênfase luterana na justificação pela fé, mas com um foco na experiência do novo nascimento.

Sendo os missionários escandinavos a base inicial da teologia e liturgia assembleiana, não é de se estranhar que, de alguma forma, todos esses elementos estejam presentes nos primórdios da fundação das Assembleias de Deus no Brasil. Inclusive, as Assembleias de Deus, especialmente nas décadas iniciais, eram bem conhecidas (ainda são em muitas localidades) por essas mesmas práticas, algo que de certa forma não está presente nas Assembleias de Deus implantadas puramente pelos missionários americanos em outros países, especialmente a questão de usos e costumes.

3.3 Fatores Sociais

Assim como o ciclo da borracha levou a *fama* do Estado do Pará a South Bend nos Estados Unidos da América e, por conseguinte, uma multidão de imigrantes às regiões nortes do Brasil, o declínio dessa cultura extrativista, por sua vez, impulsionou o crescimento inicial da Assembleia de Deus em outras regiões, por meio do caminho de volta realizado por um sem número de imigrantes às suas terras de origens e a outros caminhos em busca de uma nova fronteira de trabalho.

---

[127] SIQUEIRA, Gutierres Fernandes. **As origens pietistas das Assembleias de Deus.** Disponível em: <https://teologiapentecostal.blog/2020/03/10/as-origens-pietistas-da-assembleia-de-deus-do-brasil/>. Acesso em: 10 mar. 2020.

> O boom da borracha foi responsável por uma significativa migração para a Amazônia. Calcula-se que entre 1890 e 1900 a migração líquida para a região foi de cerca de 110 mil pessoas. Elas provieram sobretudo do Ceará, um Estado periodicamente batido pela seca.
> [...] Entre 1890 e 1900, a população de Belém quase dobrou, passando de 50 mil a 96 mil pessoas. As duas maiores cidades da Amazônia (Belém e Manaus) contavam com linhas elétricas de bonde, serviços de telefone, água encanada, iluminação elétrica nas ruas, quando tudo isso, em muitas cidades, era ainda um luxo. Entretanto, essas mudanças não conduziram à modificação das miseráveis condições de vida dos seringueiros que extraíam borracha no interior. Não levaram também a uma diversificação das atividades econômicas, capaz de sustentar o crescimento em uma situação de crise.
> A crise veio avassaladora, a partir de 1910, tendo como sintoma a forte queda de preços. Sua razão básica era a concorrência internacional. A borracha nativa do Brasil sempre sofrera a concorrência da exportada pela América Central e a África, que era, porém, de qualidade inferior. As plantações realizadas principalmente por ingleses e holandeses em suas colônias da Ásia mudaram esse quadro. A borracha era de boa qualidade, de baixo custo e seu cultivo podia estender-se por uma grande área. Enquanto isso se tornava cada vez mais dispendioso extrair borracha nativa nas regiões distantes da Amazônia.[128]

A crise da borracha fez com que os imigrantes retornassem aos seus estados de origem. A Assembleia de Deus acompanhou esse fluxo migratório. Devido à aceitação dessa nova fé por pessoas, em sua grande maioria composta por trabalhadores da base da pirâmide social, dessa forma, "seguindo os fluxos da população trabalhadora nas diferentes frentes de trabalho, que, em poucos anos, a 'Igreja do Espírito Santo' se afirmou como a maior igreja pentecostal em território nacional".[129]

Não obstante, a opulência da cidade de Belém, havia uma imensa quantidade de pessoas perambulando pelas ruas: estava chegando ao fim do ciclo da borracha. Somando-se a esse fato que Belém também estava sendo assolada por uma epidemia de lepra, além de malária, tuberculose e febre amarela. Havia muitos imigrantes, sobretudo da região Nordeste (que na época fazia parte da região Norte), além de muitos estrangeiros que trabalhavam na companhia das docas do Estado do Grão Pará.[130] A missão empreendida por eles não dispunha de muitos recursos financeiros,

---

[128] FAUSTO, Boris. **História Concisa do Brasil.** São Paulo: Edusp, 2002. p. 164, 165.
[129] MAFRA, Clara. **Relatos Compartilhados:** experiências de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses. Mana, v. 6, n. 1, 2000. p. 12-15.
[130] FAUSTO, 2002, p. 165.

dependiam de poucas ofertas estrangeiras e, quase que exclusivamente, daqueles que ouviam a pregação e se convertiam a essa nova fé.[131]

Rui Raiol, que foi diretor do museu nacional da Assembleia de Deus em Belém do Pará, em um artigo publicado no jornal *O Liberal* (jornal de maior circulação no Pará), relata uma história escrita por Gunnar Vingren sobre uma enfermidade que demonstra muito bem a falta de amparo e a perseguição no início do trabalho de fundação da igreja:

> Quando regressei da viagem ao Marajó no final de 1911, sofri uma das piores provações. Adoeci muito. Lá no rio Tajapuru, fui acometido de uma terrível febre. Sem solução, voltei para Belém. Um inchaço, que começou pelos meus pés, subiu até o meu peito. Eu quase não conseguia respirar. Então me recomendaram que passasse uns dias em Mosqueiro, uma ilha próxima de Belém. Lá as águas doces do rio poderiam me ajudar. Fiz a viagem.
> De fato, melhorei um pouco do inchaço. Em compensação, atacou-me uma forte tosse e muita febre. Durante a noite, eu tremia, ardendo. Praticamente não conseguia ficar na cama devido à tosse. Isso durou quase um mês.
> No meio de toda essa enfermidade, um dia algumas pessoas se amotinaram para me matar e destruir tudo. O plano era queimar a casa onde eu estava hospedado. Eles não me queriam naquela ilha. Uma irmã soube da emboscada e veio me avisar.
> Quando ela chegou, do lado de fora uma multidão estava gritando enfurecida: – Matem o missionário! Matem o missionário! Meu Deus! O que eu podia fazer? Eu estava muito fraco pela doença e a frente da casa estava cercada. A solução foi fugir pelo quintal até alcançar a mata. Eu estava muito abatido, ardendo de febre, a tal ponto que precisei andar apoiado sobre as mãos. Fui devagar, rastejando na escuridão, ofegante. De vez em quando eu parava para respirar. Fiquei muito machucado. Me bati em troncos e galhos, afundei na lama. Muitos espinhos ficaram cravados no meu corpo.
> Mesmo de longe, ainda ouvia o grito daqueles homens encolerizados. Era como uma operação policial. Eles não sossegavam. Quando perceberam que eu tinha fugido pelo mato, enviaram cães para me procurar. Graças a Deus, os cães passaram perto de mim várias vezes, mas não me encontraram! Eles farejavam, latiam, porém não conseguiam me ver! Só depois, não sei a que horas da noite, enxerguei a luz de uma casa. Aproximei-me devagar e, para glória de Deus, era a casa de um irmão da igreja! Ali fiquei escondido. Não pude mais dormir naquele resto de noite. Pela manhã, ainda escuro, apanhei uma embarcação para Belém.[132]

A proximidade dos missionários com a cultura dos brasileiros, o seu sofrimento, perseguição, pobreza financeira e persistência os aproximava cada vez mais daquele povo que, em sua maioria, eram os *ninguéns* da sociedade. Estudos

---

[131] A BÍBLIA Sagrada. **Tradução de João Ferreira de Almeida.** Suplemento 100 anos da Assembleia de Deus. São Paulo: SBB, 2011. Somente no ano de 1914, Daniel Berg viaja a Suécia e então começam a receber algum apoio da Igreja Filadélfia em Estocolmo, então pastoreada pelo Pr. Lewi Petrhus. Essa igreja motivou vários outros missionários da Escandinávia a virem a terras brasileiras até o final da primeira metade do século XX.

[132] RAIOL, Rui. **Belém deve pedir perdão a missionário.** Jornal O Liberal, terça-feira, 19 de abril de 2011.

realizados na década de 1970 do século passado demonstravam que a base social no qual se desenvolveu o Pentecostalismo, no caso específico deste texto, a Assembleia de Deus, foi a classe mais pobre, a base da pirâmide social brasileira.[133]

Uma das hipóteses levantadas não é que houve a escolha: "vamos pregar aos pobres e não aos ricos". Os fundadores da Igreja Assembleia de Deus eram pobres financeiramente. Eram imigrantes pobres da Suécia nos Estados Unidos da América. Além disso, vieram para o Brasil seguindo um sonho de serem Missionários, por crerem que Deus os havia enviado (repetindo que nenhuma igreja os havia enviado com sustento fixo, embora existissem relacionamentos eclesiásticos que vieram a ser estreitados após 1914 na primeira viagem de Gunnar Vingren aos Estados Unidos e Suécia). Ao chegarem, as condições financeiras que possuíam os colocaram em contato com seringueiros, estivadores, trabalhadores de estradas de ferro, imigrantes. Esse foi o público que os ouviu primeiro. Esse público, ao sair de Belém em busca de novas possibilidades de sobrevivência, leva consigo a nova fé, novamente pregando aos de sua classe social.[134]

3.4 Compreensões Espirituais

Um povo que acreditava no sobrenatural começa a ser orientado na oração a Deus, em conversar diretamente com Deus sem intermediários, agradecendo e louvando, mas também lhe contando os seus dilemas. Os Missionários possuíam o hábito de orar como um estilo de vida, influenciando, assim, aos membros desta nova Igreja. Individualmente, os membros eram orientados a passarem horas prostrados. O costume era orarem pela manhã, meio dia e ao pôr do sol. Orar antes de adormecer

---

[133] ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostais no Brasil, um interpretação sócio-religiosa.** Petrópolis: Editora Vozes, 1985.

[134] É verdade que novas pesquisas devem ser feitas para fazer uma análise da situação da Assembleia de Deus em relação à mobilidade social de seus membros. Ao assistir um culto na Assembleia de Deus em Mossoró, interior do Rio Grande no Norte – um templo para mais de 4.000 pessoas construído com recursos próprios, amplo estacionamento – o então Pastor presidente da Igreja, Martins Alves, olhou para o estacionamento da igreja totalmente tomado de carros novos, e fez o seguinte comentário: "Ainda me lembro do tempo em que na frente de nossas igrejas só havia bicicletas e cavalos amarrados"! O próprio autor desse texto é o "caçula" de uma família de 11 filhos, mãe costureira e pai mecânico, o pai frequentou apenas dois anos a escola. Não obstante, todos os filhos estudaram. Os que não concluíram o curso universitário, hoje, seus filhos (todos) estão na Universidade.

e até nos intervalos do sono. Também eram realizadas vigílias de oração durante toda a noite.[135]

Havia ainda as orações coletivas da família durante as refeições e os cultos domésticos. Não importava se eram brancos, negros, ricos, pobres, letrados ou não. Todos, em suas casas, podiam dirigir cultos, orações e cânticos. Todos eram ensinados que podiam falar com Deus, serem curados de suas doenças e orarem para que outros fossem também curados. Era a contemporaneidade dos dons espirituais aprendida pelos missionários no início do pentecostalismo nos Estados Unidos da América.[136]

Em um período em que a missa ainda era realizada em latim, os frequentadores e as frequentadoras da Assembleia de Deus eram orientados e orientadas, a lerem a Bíblia diariamente o máximo que pudessem. Era a Palavra de Deus que estava sendo, na visão deles, compartilhada com todos e todas. Ou seja, cada um ou uma podia ler e falar sobre ela. Os e as que não sabiam ler, prestavam atenção e decoravam os textos, assim como os hinos, os quais eram fundamentais para a interiorização a mensagem.

Em 1914, Vingren registra em seu diário, que 190 pessoas haviam descido às águas, destas, 136 haviam sido batizadas no Espírito Santo. Com isso, conta-se que várias mulheres possuíam a capacidade de *profetizar.* Oravam por outros e davam orientação para a vida, além de pessoas doentes que eram curadas.[137]

Apossando-se das compreensões de André Cortén[138], podemos dizer que as emoções nos louvores permitem ao pobre (aos oriundos da *ninguendade*) se expressar mais livremente, suas frustrações, medos e esperanças. As várias manifestações de glossolalia, curas divinas, a crença em possessões espirituais etc., todos estes constituem maneiras de expressão. Todas essas práticas acabam sendo mais inclusivas que exclusivas como ocorre na Igreja Católica e no protestantismo

---

[135] RAIOL, 2011, p. 80.
[136] ALVES, Eduardo Leandro. Brasil: um país de fé. Por que o Maior país católico do mundo também é o maior pais pentecostal? **Dissertação (Mestrado)** – Programa de Pós-Graduação da Faculdades EST. São Leopoldo/RS, 2012.
[137] VINGREN, 1973, p. 59.
[138] CORTÉN, André. **Os pobres e o Espírito Santo:** O pentecostalismo no Brasil. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

tradicional, ambos com intricados rituais religiosos e exigências de formação teológicas para seu clero.

A Assembleia de Deus[139], por meio de sua mensagem, desconstruiu algumas imagens da mentalidade católica popular, a exemplo da crença em "santos" com o poder de mediar às petições do fiel a Deus.

> O pentecostalismo desconstrói as devoções santorais tradicionais. A ideia difundida de que o santo não tem poder parece ser correlato simbólico da ausência das condições sócio-espaciais para os santos católico-populares poderem atuar. Na base do discurso iconoclasta pentecostal que renega o poder da imagem do santo, estão uma iconoclastia histórica – perda da função social do santo – e a busca de um novo sagrado, vivo e eficaz.[140]

O pentecostalismo apresenta a possibilidade de os fiéis tratarem dos seus "assuntos" diretamente com Deus, tendo Jesus Cristo como o único mediador, uma característica cristológica. A base para essa mensagem que é constantemente repetida está na afirmação do apóstolo Paulo a Timóteo: "Porque há um só Deus, e um só Mediador entre Deus e os homens, Jesus Cristo homem" (2 Tm 2.5).

Na visão de Passos, a afirmação da exclusividade de Jesus e de seu poder cumpre a mesma função dos santos fortes católicos. Jesus tem poder para solucionar todos os problemas da metrópole assim como para interpretá-los.[141]

Segundo o pensamento exposto por Jenkins, em seu livro a "próxima cristandade"[142], o principal atrativo da mensagem Pentecostal, em contraste com as Igrejas Protestantes históricas, é apresentar um Deus ativo no dia a dia. "A maioria dos presbiterianos tem um Deus tão grandioso, tão imenso, que nem sequer é possível falar abertamente com Ele, pois está muito distante. Os grupos pentecostais têm o tipo de Deus capaz de solucionar os meus problemas de hoje e de amanhã".[143]

---

[139] A citação serve não apenas para a Assembleia de Deus, mas para igrejas que iniciaram a fé pentecostal em terras brasileiras, a exemplo da Congregação Cristã no Brasil.

[140] PASSOS, João Décio. **Pentecostais:** origens e começos. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 104.

[141] PASSOS, 2005*,* p. 104. A tese de Passos nesta questão é que com a urbanização do país, populações inteiras das zonas rurais migraram para as cidades. Chegando às cidades ficaram deslocadas perdendo os seus referenciais de comunidade. Ao se depararem com novos problemas, a realidade do catolicismo popular não pode responder as suas necessidades.

[142] JENKINS, Philip. **A próxima cristandade.** Rio de Janeiro: Editora Record, 2004. p. 111.

[143] JENKINS, 2004*,* p. 112. Obviamente que não se está defendendo que o Deus pregado pela Igreja Presbiteriana seja diferente, mais fraco. Cremos no mesmo Deus trino que é: Onipotente, Onipresente e Onisciente. Creio que Jenkins, que não é um teólogo, mas um professor de história e religião na Penn State University, também não está fazendo esta afirmação. O que ele está fazendo é uma análise da forma que a mensagem cristã chega aos ouvidos do povo. Além do mais, não somente o presbiterianismo, mas as igrejas protestantes históricas sofreram um processo de

As manifestações do mundo espiritual já estavam na alma religiosa do brasileiro e da brasileira, estavam em suas lendas, nas histórias dos índios, dos negros nas senzalas com suas práticas da religião africana. Contudo, essas manifestações da religiosidade vigente no Brasil era algo que o indivíduo fazia acontecer: por meio de promessas, romarias, trabalhos do candomblé, mandingas, patuás etc.

Oneide Bobsin faz uma síntese Pentecostal que auxilia a compreensão:

> No pentecostalismo, o distanciamento entre o homem e Deus deixa de existir, bem como a necessidade de intermediários. Não há mediação institucional nem santorial entre o fiel e a divindade. Os santos tão úteis do catolicismo se personalizam – "santos somos nós" – ou são transformados em ídolos e, como tais, são rechaçados, porque a adoração aos ídolos faz com que Deus se afaste do crente. Portanto, o pentecostalismo se configura como um fenômeno religioso que inaugura uma forma direta de relação do homem com Deus. O acesso à fonte de "verdade", o "Espírito Santo", está aberto para todos.[144]

O Pentecostalismo rompe com a religiosidade tradicional ao enfatizar a conversão como opção individual. Na religiosidade tradicional não há conversão. A religião é inata ao indivíduo e não fruto de uma decisão pessoal. Por exemplo, ser "médium", não é uma escolha é um destino, conforme já mencionamos. Além disso, nas religiões de matriz africana cada um nasce com o seu "santo", que não se escolhe.[145] Na pregação pentecostal tais manifestações espirituais eram (e são) tratadas como manifestações do Mal[146] que subjugam as pessoas e as escravizavam. Por outro lado, não negava o espiritual, mas o reorientava. Há uma ruptura e continuidade quase que simultânea, verificando sua dinâmica interna e seu possível significado sociológico.[147]

---

mudança nesses mais de 150 anos de missão de evangelização do Brasil, diferentemente das respectivas igrejas no hemisfério norte.

144 BOBSIN, Oneide. Produção religiosa e significação social do pentecostalismo a partir da sua prática e representação. **Dissertação (Mestrado)** – Departamento de Ciências da religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC, 1984. p. 105.

145 MARIZ, Cecilia Loreto. **El pentecostalismo y el enfrentamiento a la pobreza en Brasil.** Guatemala: AIPRAL y CELEP, 1995. p. 209.

146 BOBSIN, Oneide. **Correntes Religiosas e globalização.** 2 ed. São Leopoldo: IEPG, CEBI, PPL, 2006. p. 51

147 PASSOS, João Décio. Os resíduos católico-populares e suas afinidades entre as representações e práticas pentecostais e do catolicismo popular. In: ABUMANSUR, Edin Sued, e outros (org). **Pentecostalismos no Brasil contemporâneos**: novas perspectivas. São Paulo: Editora Reflexão, 2016. p. 187-203.

Há a indicação que as funções sociais dos santos, tão úteis na vida rural da população com o seu santo “familiar”, com seus oratórios, padroeiros e festas de santos acabam por se deparar com as situações ambíguas da metrópole. O novo ambiente urbano acaba por solicitar cada vez mais a intervenção de poderes sagrados nos dilemas dos grandes problemas que assolam a vida nas grandes cidades.

> Na grande metrópole, sem eira nem beira, o desenraizamento sócio-cultural e a dispersão social caducam as forças especializadas e as funções restritas dos santos num território sem contornos, porém caoticamente incontrolável e de domínio alheio. [...] A Tiranópolis exige forças maiores que a dominem eficazmente, no seu porvir ambíguo e incerto, e restabeleça o nexo causa-efeito, num ambiente cada vez mais mágico, onde se consome, em grande escala e contraditoriamente, os efeitos sem causas.[148]

O pentecostalismo acaba por desenvolver uma moral dentro de um quadro de luta entre o bem e o mal em uma perspectiva do dualismo ontológico. Nesse caso, Deus é o criador e originador do bem, ao contrário disso está o mal que tem a sua origem no demônio. É deixada por conta do e da fiel a escolha entre o bem e o mal, sendo essa escolha demarcada por uma espécie de aliança (um contrato espiritual). O pentecostalismo, por meio de sua pregação, reforça esse dualismo que já está presente na consciência da religiosidade popular brasileira, no entanto, o faz como um elemento básico da sua pregação que claramente identifica o bem e personifica o mal como demônio e suas mediações na cultura religiosa popular como as imagens dos santos, os orixás e ritos de religiões afro-brasileiras.[149]

Assim, converter-se, também, é ser livre e romper com todas essas práticas. A aliança, nesse caso, é “aceitar a Jesus”, o Salvador que te livra de todo o poder do mal; automaticamente, o fiel abandona todos os demais rituais. O indivíduo abandona os rituais que são identificados com o mal, porém o dualismo entre o bem e o mal (que sempre esteve presente em sua consciência), permanece inalterado.

3.5 Vida diária e leitura bíblica

A Bíblia possui um lugar todo especial na devoção: é a regra de fé e prática, é a Palavra de Deus inspirada e infalível. No entanto, o indivíduo pentecostal possui uma hermenêutica diferenciada em relação aos seus irmãos evangélicos ditos mais

[148] PASSOS, 2016, p. 188.
[149] PASSOS, 2016, p. 194.

"tradicionais". A hermenêutica pentecostal de um típico fiel no pentecostalismo clássico não está atrelada a questões muito técnicas e presas a sistemas teológicos e confissões de fé que demandaram discussões por demais complexas como, por exemplo, as confissões de Augsburgo ou de Westminster, não que a maioria dos conceitos evangélicos presentes nessas confissões não sejam observados por pentecostais. Mas o fato é que não é excessivamente reflexiva sobre confiabilidade histórica, distância cultural etc. "A hermenêutica do crente pentecostal típico é direta e simples: as histórias de Atos são minhas histórias – histórias que foram escritas para servir de modelo para a minha vida e experiência".[150]

Comparando com eventos paralelos que estavam ocorrendo na academia e no desenvolvimento do pentecostalismo no mundo, Menzies escreve:

> Tendo em vista que os teólogos e acadêmicos ocidentais dos últimos dois séculos empregaram grandes esforços para saber como interpretar os textos bíblicos que falam da atividade milagrosa de Deus, os pentecostais não foram afligidos com esse tipo de mal-estar. Enquanto Rudolf Bultmann desenvolvia sua abordagem de desmitologização ao Novo Testamento, os pentecostais silenciosamente (bem, talvez nem tão silenciosamente) oravam pelos enfermos e expulsavam demônios. Enquanto teólogos evangélicos, seguindo os passos de B. B. Warfield, procuravam explicar porque devemos aceitar a realidade dos milagres no Novo Testamento, mas ao mesmo tempo, não esperar que ocorram hoje, os pentecostais estavam (pelo menos aos nossos olhos) testemunhando que Jesus operava "prodígios e sinais" contemporâneos quando estabeleceu a igreja.[151]

A simplicidade no relacionamento com a Escritura (Deus falando diretamente com o leitor) e o consequente impacto na vida do leitor como um modelo a ser seguido, possivelmente esteja atrelado à forma não ansiosa sobre o "milagroso", sem preocupações sobre como isso se encaixa em sistemas teológicos complexos. É comum ouvir no meio pentecostal: "o que eu não entendo, aceito por fé". Isso permite que essa mensagem seja entendida com mais facilidade por pessoas que apresentam pouca preocupação com histórias cheias de milagres, mas prontamente se identificam com elas.

Não se está buscando simplificar a fé do típico fiel pentecostal e, em hipótese alguma, fazer uma caricatura inferiorizando a sua leitura bíblica em comparação com fiéis de igrejas históricas, cujas confissões de fé remontam a séculos passados, mas, ao contrário, busca identificar que o pentecostalismo manteve o eixo fixo da doutrina comum a seus irmãos

[150] MENZIES, 2016, p. 22.
[151] MENZIES, 2016, p. 22.

evangélicos, mas com um lugar especial dado a experiência[152], sem que a Escritura fosse abandonada. Posteriormente voltaremos a esse assunto.

Comumente se diz que o Espírito Santo é identificado na literatura neotestamentária em três dimensões, a saber: salvação, santificação e serviço. Essas dimensões devem ser entendidas como interdependentes, ou seja, como complementares e não como ações isoladas. No entanto, pela farta literatura produzida pelos teólogos reformados (destaque para as institutas de João Calvino e obras de Lutero), a ação do Espírito é mais enfatizada em relação à conversão e à tradição wesleyana (que influenciará o movimento da santidade nos Estados Unidos da América - *holiness*), enfatizará a santificação, ficando por conta do pentecostalismo a ênfase na adoração e serviço. Roger Stronstad, renomado teólogo pentecostal, referindo-se à hermenêutica pentecostal, diz que "teologia carismática de Lucas desafia as tradições reformada e wesleyana a acrescentar a atividade carismática do Espírito às suas respectivas experiências de conversão-iniciação e santidade do Espírito".[153]

Donald Dayton, em seus estudos na Universidade de Chicago (ainda nos anos de 1987), produziu uma das mais completas obras sobre as raízes teológicas do pentecostalismo, levando-o a identificar, a partir de escritos no final do século XIX, quatro temas cristológicos que definem o conjunto de formas do *ethos* e do pensamento do pentecostalismo: Cristo como o Salvador, Cristo como o Batizador com o Espírito Santo, Cristo como o Curador e Cristo o Rei que Vem. O processo de análise desse "quadrilátero tem sido também confirmado à medida em que permite uma descrição dos processos históricos e teológicos nos quais estes quatro temas nasceram e se aglutinaram para formar a tradição pentecostal".[154]

É digno de nota que Dayton identificou o "quadrilátero" a partir das observações de Albert Benjamin Simpson que, ainda no século XIX, em seu livro "O evangelho quadrangular", identificou Cristo como Salvador, Santificador, Médico e o Rei que está voltando. No entanto, com o advento do pentecostalismo foi acrescentado que Cristo batiza com o Espírito Santo.

---

[152] A leitura bíblica pentecostal é um tipo de leitura performática que demonstra uma postura de seguimento comprometido do grupo a partir do seu fervor religioso. A chave de acesso as Escritura se dá via experiência do Espírito Santo, uma subjetividade moldada em lugares extáticos ou situações de êxtase. Por isso, diz que os pentecostais se relacionam com a Escritura performaticamente, além de tratar o texto como Palavra viva, como um *Tu-eterno* e não um *Eu-coisa.* A Bíblia como Palavra personificada é vivificada, falando ao fiel hoje, inclusive para questões do dia a dia, adquirindo novos sentidos para o presente. OLIVEIRA, David Mesquiati de & TERRA, Kenner R. C. **Experiência e hermenêutica pentecostal:** reflexões e propostas para a construção de uma identidade teológica. Rio de Janeiro: CPAD, 2018. p. 102. Há de se discutir a ideia de "leitura performática" e "subjetividade".

[153] STRONSTAD, Roger. **A teologia carismática de Lucas.** Rio de Janeiro: CPAD, 2018. p. 134.

[154] DAYTON, Donald. **Raízes teológicas do pentecostalismo.** Natal: Carisma Editora, 2019. p. 287ss.

No período em questão a maioria das igrejas pentecostais defendiam a doutrina Wesleyana da santificação, que por sua vez, ensinava a santificação como a segunda obra da Graça, tornando o batismo no Espírito Santo a terceira obra da Graça. Porém, Willian Durham não aceitava tal doutrina, e passou a ensinar a *obra consumada no Calvário*, segundo a qual o cristão é santificado em Cristo no momento da conversão e deve a partir de então manter o estado de santificação. Em seu tempo, Durham enfrentou grande resistência devido à doutrina da *obra consumada no Calvário*, inclusive de William J. Seymour e Charles Fox Parham, outros importantes líderes pentecostais, que continuaram a defender a doutrina Wesleyana da santificação.[155] No Brasil, a proposta de Durham teve maior aceitação.

3.6 Teologia pentecostal assembleiana

A Assembleia de Deus no Brasil é marcada por um processo de fragmentação institucional, sendo o seu campo de análise vasto e complexo. É possível encontrar igrejas Assembleias de Deus, cujos "usos e costumes"[156] relembrem a práticas da primeira metade do século passado, assim como é possível encontrar igrejas de liturgias variadas, nas quais é comum a presença de grupos de jovens, senhoras, homens, corais mistos. Também há igrejas Assembleias de Deus a separação desses grupos, em forma de conjuntos, em algumas não ocorre mais ou, ainda, igrejas nas quais o uso das palmas é litúrgico e outras nas quais as palmas são proibidas. No entanto, ainda há elementos que geram uma identidade pentecostal. Há o que se pode chamar de "pentecostalismo mínimo"[157] e que é comum a base doutrinária bíblica das Assembleias de Deus.

---

[155] William Howard Durham foi um mentor para muitos líderes pentecostais que frequentaram suas reuniões na Missão da Avenida Norte e que depois levaram a mensagem pentecostal a diversos países. Dentre esses líderes estão: Louis Francescon, que pregou entre os italianos na América do Norte, Argentina, Brasil e Itália; Daniel Berg e Gunnar Vingren, missionários no Brasil; F. A. Sandgren, um pioneiro entre os escandinavos no Meio-Oeste; Andrew Urshan, um líder entre os persas, assírios e Pentecostais do Nome de Jesus; Andrew H. Argue, pastor no Canadá; Eudoro N. Bell, um líder das Assembleia de Deus nos EUA; Aimee Semple McPherson evangelista e fundadora da Igreja do Evangelho Quadrangular; John C. Sinclair, pastor em Chicago; Frank Ewart e Howard Goss. BURGESS, Stanley M. **The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements.** Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2002, p. 594,595.

[156] Padrão de vestimenta, comportamento e linguajar.

[157] Anthony D. Palma, por exemplo, conhecido Teólogo Pentecostal, faz uma apresentação desses temas em seu livro sobre o Batismo no Espírito Santo. PALMA, Anthony D. **O Batismo no Espírito Santo e com fogo:** os fundamentos bíblicos e a atualidade da doutrina bíblica pentecostal. Rio de Janeiro: CPAD, 2013.

> Também convém ressaltar que o pentecostalismo não combina com a fixa e rígida doutrina das formas do fundamentalismo cristão. O Espírito é livre e sopra onde quer, por tanto não se deixa aprender pelas definições retas ou fechadas (Jo 3.5-8). Paradoxalmente, no pentecostalismo se percebe essa estranha mistura entre o movimento livre do Espírito com o engessamento da doutrina de corte fundamentalista. São elementos díspares e contraditórios. O pentecostalismo é a religião do livro sagrado como as demais expressões cristãs, porém sua experiência com o Espírito de Deus passa pela Bíblia, mas não se limita a ela, pois, para a crença pentecostal, o Espírito age por meio da Escritura, mas também fala diretamente na subjetividade dos crentes. Isso ocorre por intermédio de sonhos, revelações, palavras proféticas, entre outros.[158]

No ano de 2019 fervilhou nas redes sociais de teólogos assembleianos uma discussão sobre a experiência e a hermenêutica pentecostal.[159] (Nos parágrafos seguintes será abordado, de forma mais direta, o que se acredita serem as bases da teologia pentecostal clássica e, nesse caso específico, o pentecostalismo assembleiano). Nesse caso, a citação acima, de Albano, teólogo pentecostal, professor de uma faculdade de teologia, ligada a uma das Assembleias de Deus mais históricas do país, precisa ser colocada dentro de determinados parâmetros da teologia do pentecostalismo clássico. Como ele disse, “o pentecostalismo é a religião do livro sagrado como as demais expressões cristãs, porém sua experiência com o Espírito de Deus passa pela Bíblia, mas não se limita a ela”.

Na perspectiva do pentecostalismo clássico, a experiência com o Espírito é dinâmica, mas nunca será superior a crença que a Escritura é a revelação de Deus. Mesmo a compreensão de Lucas como um teólogo narrativo, ou seja, que não apenas conta uma história, mas que produz uma teologia narrativa com o Evangelho segundo Lucas e com Atos dos Apóstolos, não transfere para o leitor o significado do texto, pois, nesse caso, o texto teria quantos significados fossem os seus leitores. Basta ler as notas explicativas da Bíblia de Estudo Pentecostal[160] e da Declaração de Fé que

---

[158]ALBANO, Fernando; BAADE, Joel Haroldo. A espiritualidade pentecostal como presença transformadora. In: **Estudos Teológicos.** São Leopoldo, v. 56, n. 1. p. 112.

[159] Ernesto Iasulaitis, por exemplo, é pastor na Assembleia de Deus em São Paulo, ministério do Belém (mesma igreja do Presidente da CGADB), professor de Teologia da FAESP (Faculdade Evangélica de São Paulo) ligada a AD e crítico daquilo que se chama de Teologia Pentecostal, em um dos seus textos em sua rede social, ele afirma categoricamente que não há uma teologia Pentecostal, e que tal termo é uma tentativa de se desenvolver um “liberalismo” teológico dentro do movimento pentecostal assembleiano. Confira o texto em: <https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1007209116295641&id=100010196854797>. Acesso em: fev. 2020.

[160] Artigo interessante sobre a Bíblia de Estudo Pentecostal: LEONEL, João. Pentecostais e leitura: o leitor segundo a Bíblia de estudo pentecostal. In: LEONEL, João (org). **Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro.** Vol. 2. São Paulo: Fonte Editorial, 2012. p. 97-122.

se perceberá essa verdade clara no que diz respeito à posição do eixo fixo teológico denominacional.

Em relação aos textos neotestamentários de Lucas-Atos Roger Stronstad argumenta que:

> Os vários propósitos de Lucas além de uma dimensão histórica, têm também uma dimensão didática ou instrucional; ou seja, ele escreve para instruir Teófilo e qualquer outro leitor que subsequentemente formará seu público. Especificamente, escreve para convidar Teófilo e outros a obter um conhecimento confiável ou exato da verdade das coisas que já haviam sido ensinadas (Lc 1.4). Portanto, utilizando a narrativa histórica como meio, Lucas pretende oferecer a Teófilo uma instrução mais confiável do que a instrução anteriormente recebida. Se considerado em seus próprios termos, Lucas faz uma declaração evidente de sua intenção didática. Claramente, conforme praticada por ele mesmo, a escrita da narrativa histórica era um meio e método de instrução confiável. Portanto, na condição de historiador, Lucas também se vê como um professor ou instrutor.[161]

Nos últimos cem anos (109 anos para ser exato), a pregação pentecostal assembleiana repetiu exaustivamente: “Jesus Cristo salva, cura, batiza com o Espírito Santo e breve voltará”.[162] Pode se dizer que nessa frase está contida toda a base do pentecostalismo clássico, especialmente pregado pela Assembleia de Deus nos últimos cem anos.[163] Reginaldo Leandro Plácido faz uma observação interessante sobre o fato “que o pentecostalismo valoriza mais a oralidade que a escrita, pois boa parte da doutrina pentecostal é aprendida nos púlpitos das igrejas através de pregações inflamadas pela retórica do pregador”.[164]

> Da mesma forma que outros Pentecostais, os membros das Assembleias de Deus foram caracterizados por cinco valores implícitos: a experiência pessoal, a comunicação oral (também refletida nos testemunhos, revistas e

---

[161] STRONSTAD, Roger. **Teologia lucana sob exame:** experiências e modelos paradigmáticos em Lucas-Atos. Nata: Editora Carisma, 2018. p. 39, 38.

[162] **Lema do Centenário da Assembleia de Deus no Brasil**. Disponível em: <www.cgadb.com.br>. Acesso em: 15 jun. 2016.

[163] SOUZA, Alexandre Carneiro. **Pentecostalismo:** de onde vem, para onde vai?; um desafio às leituras contemporâneas da religiosidade brasileira. Viçosa: Ultimato, 2004. p. 127, 128. Souza apresenta sete pontos que caracterizam a mensagem pentecostal, entre eles (de forma mais simplista) os cinco pontos abordados no corpo do texto desta pesquisa. O sexto ponto abordado por Souza como uma característica pentecostal demonstra uma mistura de conceitos entre pesquisadores que não conseguem diferenciar a proposta do Pentecostalismo Clássico com práticas de igrejas neopentecostais. Como exemplo ele diz que há “um apelo simbólico denso e diversificado, que inclui, entre outras coisas: a unção com o óleo, a água tomada pelo pregador após a oração consagratória, a corrente de oração que liberta o opresso das forças do mal, etc.”. Com exceção do uso do óleo para a unção do enfermo que é utilizado por igrejas do Pentecostalismo Clássico, os outros simbolismos são típicos de igrejas neopentecostais.

[164] PLÁCIDO, Reginaldo Leandro. Na dimensão do Espírito: uma leitura do Espírito Santo na Teologia Pentecostal em interface com a Teologia Sistemática de Paul Tillich. **Dissertação de Mestrado.** São Leopoldo: PPG Faculdades EST, 2008. p. 51.

> livretes da igreja, na literatura da Escola Dominical, nos panfletos e folhetos evangelísticos), a espontaneidade, o repúdio ao mundanismo e a autoridade das Escrituras.[165]

A autoridade das Escrituras, que será abordada mais a frente, é fundamental à teologia pentecostal clássica, pois mesmo que exista a perspectiva da subjetividade das "revelações", elas jamais podem se sobrepor a Escritura e aos dogmas advindos desta.

3.6.1 Só Jesus Cristo tem poder para salvar

Salvar neste contexto tem o sentido de salvação da alma da condenação eterna. O indivíduo que aceita a Cristo de todo o coração recebe a dádiva da salvação. A Soteriologia no pentecostalismo clássico é exclusivista. Ou seja, salvação somente por meio da fé no sacrifício de Jesus no Calvário, sendo Cristo singular, como revelação específica de Deus salvador. A Declaração de Fé das Assembleias de Deus no Brasil afirma:

> Cremos, professamos e ensinamos que a salvação é o livramento do poder da maldição do pecado, e a restituição do homem a plena comunhão com Deus, a todos os que confessam a Jesus Cristo como seu único salvador pessoal, precedidos por perdão divino: "A este dão testemunho todos os profetas, de que todos os que nele creem receberão o perdão dos pecados pelo seu nome (At 10.43). Trata-se da restauração do relacionamento do homem com Deus por meio de Cristo: "Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo, não lhes imputando os seus pecados" (2 Co 5.19). Somente a fé na morte expiatória de Jesus e o arrependimento podem remir o pecador e levá-lo ao Criador. Essa salvação é um ato de graça soberana de Deus pelo mérito de Jesus Cristo e não vem das obras: "Porque pela graça sois salvos, por meio da fé; e isso não vem de vós; é dom de Deus. Não vem das obras, para que ninguém se glorie" (Ef 2.8,9).[166]

A compreensão é que a salvação é ofertada a todos os seres humanos, sem distinção étnica ou social, todos são chamados ao arrependimento, pois Deus "quer que todos os homens se salvem e venham ao pleno conhecimento da verdade" (1 Tm 2.4), sendo assim, Deus "deu o seu Filho unigênito, para que todos os que nele creem não pereçam, mas tenham a vida eterna. Porque Deus enviou o seu Filho ao mundo, não para que condenasse o mundo, mas para que o mundo fosse salvo por Ele. Quem crê Nele não é condenado; mas quem não crê já está condenado, porque não crê no unigênito Filho de Deus" (Jo 3.16-19).

---

[165] MACGEE, Gary B. Panorama Histórico. In*:* HORTON, Stanley (ed.). **Teologia Sistemática:** uma perspectiva Pentecostal. 3 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997. p. 21, 22.

[166] SILVA, Esequias Soares (Org). **Declaração de Fé das Assembleias de Deus**. Rio de Janeiro: CPAD, 2017. p. 109.

A compreensão é que a salvação está disponível a todos os que creem. Todos, sem exceção, podem ser salvos por meio dos méritos de Jesus Cristo na Cruz, visto que “a graça de Deus se há manifestado, trazendo salvação a todos os homens” (Tt 2.11). Embora a Declaração de Fé das Assembleias de Deus não afirme categoricamente ser de linha teológica arminiana, a Soteriologia sistematizada por Jacó Armínio no século XVII está presente em todo o texto do capítulo 10. Além do mais, Revistas de Escola Dominical produzidas nas décadas anteriores afirmam categoricamente que a Soteriologia assembleiana é arminiana. Ou seja, mesmo que todos os elementos da teologia de Armínio como, por exemplo, o batismo de infantes não sejam reproduzidos (ou adotados) pela Declaração de Fé das Assembleias de Deus, a Soteriologia sistematizada por Armínio torna-se a base da Soteriologia assembleiana.

Efetivamente, as discussões sobre uma Declaração de Fé da denominação tomam corpo nas discussões sobre o Credo[167], inclusive na AGE realizada na cidade de Maceió de 06 a 08 de junho de 2012. Um dos objetivos dessa AGE era reformar o Credo da denominação e inseri-lo no Estatuto Social. Discussões no período da AGE identificaram que o referido Credo da denominação nunca havia sido discutido em um plenário convencional. Assim sendo, em seguida, criada uma comissão, tendo na presidência o Pr. Esequias Soares (Pastor da Assembleia de Deus em Jundiaí) para a elaboração de uma Declaração de Fé da denominação, que viria a ser aprovada em Plenário na 43a AGO na cidade de São Paulo, no dia 26 de abril de 2017, 106 anos após a fundação da denominação.[168]

Nos últimos anos, possivelmente pelo crescimento das redes sociais, houve um aumento das discussões doutrinárias dentro da Assembleia de Deus, especialmente entre jovens, os quais estavam se “calvinizando”. Tal movimento gerou uma série de embates em redes sociais, incluindo um “desconvite” a um teólogo de

---

[167] Sua origem nas Assembleias de Deus no Brasil remonta ao ano de 1938, quando o missionário norte-americano Theodoro Stohr, que atuava no interior de São Paulo, na edição do **Mensageiro da Paz** da segunda quinzena de outubro, p. 2, publicou um artigo traduzido por ele, sob o título "Em que creem os pentecostais (no evangelho integral)", onde um "Cremos" foi citado. As razões para a publicação do artigo de Sthor foram as constantes difamações, e as concepções errôneas acerca do movimento pentecostal.

[168] **Declaração de Fé da denominação**. Disponível em: >http://www.cpadnews.com.br/43ª-ago-da-cgadb/39163/pastores-aprovam-a-declaracao-de-fe-das-assembleias- de-deus.html>. Acesso em: 08 mar. 2018.

matriz calvinista que iria proferir uma palestra na maior loja da Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD – editora oficial da denominação) no Rio de Janeiro no ano de 2016.[169] Pr. Silas Daniel, escritor da CPAD e editor chefe de Jornalismo da Denominação, publicou no site oficial de notícias da Denominação:

> Ainda na referida entrevista ao blog "Teologia Pentecostal", eu disse que "A Assembleia de Deus é do jeito que é não apenas por ser pentecostal, mas por ser também arminiana. Se a Assembleia de Deus deixa de ser arminiana, ela se torna outra coisa, e não mais o que é". Por incrível que pareça, houve gente que entendeu que eu estivesse dizendo que seja impossível um pentecostal ser também calvinista e vice-versa. Claro que não acho impossível um pentecostal ser calvinista. Estou falando em termos de identidade de uma denominação. Se a Assembleia de Deus deixa de ser arminiana para se tornar calvinista, ela simplesmente deixa de ser Assembleia de Deus. Ela se torna outra igreja, porque, como eu já disse, "a identidade consiste em tudo aquilo que nos faz ser o que somos". A AD é o que é não apenas por ser pentecostal, mas por ser também arminiana. Faz parte de sua essência. Assim como uma Igreja Presbiteriana que se torna pentecostal deixa de ser Igreja Presbiteriana. Ela se torna outro tipo de igreja, mesmo que mantenha a mesma nomenclatura. Pode até manter muito do que tinha antes, mas já não é mais a mesma igreja. É outra bem diferente.[170]

Segue-se uma comparação entre a Soteriologia em Armínio e a Declaração de Fé das Assembleias de Deus sugerida pelo professor Carlos Augusto Vaillaite.[171]

QUADRO 7 – A Soteriologia em Armínio e a Declaração de Fé das Assembleias de Deus

Armínio[172]	**Declaração de Fé das ADs[173]**
Depravação Total "[...] o livre-arbítrio é incapaz de iniciar ou aperfeiçoar qualquer bem verdadeiro e espiritual, sem a graça. [...] esta graça é simples e absolutamente necessária para o esclarecimento da mente, a devida ordenação dos interesses e sentimentos, e a inclinação da vontade	**Depravação Total** "Cremos que todos os homens e mulheres foram atingidos pelo pecado a tal ponto que, embora tenham sido feitos à imagem de Deus, não podem, por si mesmos, chegar a Deus. [...] os seres humanos, influenciados pela graça que habilita a livre escolha, são livres para escolher [fazer a vontade de Deus] [...]".[175]

[169] **CPAD cancela Augustus Nicodemus.** Disponível em: <https://noticias.gospelprime.com.br/cpad-cancela-augustus-nicodemus-pressao-pastores/>. Acesso em: 08 mar. 2018.
[170] SILAS, Daniel. **Sobre meu artigo Em Defesa do Arminianismo.** Disponível em: <http://www.cpadnews.com.br/blog/silasdaniel/o-cristï¿%C2%BDo-e-o-mundo/94/sobre-meu-artigo-em-defesa-do-arminianismo.html>. Acesso em: 8 mar. 2018.
[171] Palestra esclarecedora sobre esse tema foi proferida pelo Dr. Carlos Augusto Vaillati na **Semana Teológica da Assembleia de Deus** na Paraíba em outubro de 2016. Palestra disponível a partir dos 37 Minutos em: <https://www.youtube.com/watch?v=Y6Q1coGvXQU>. Acesso em: 8 mar. 2018.
[172] ARMÍNIO, Jacob. **As obras de Armínio.** Vol. 1, 2 e 3. CPAD: Rio de Janeiro, 2015.
[173] SILVA, 2017.
[175] SILVA, 2017, p. 113.

para o que é bom. [...] Confesso que a mente de um homem carnal e natural é obscura e sombria, que os seus afetos são corruptos e desordenados, que a sua vontade é obstinada e desobediente, e que o próprio homem está morto em pecados".[174]	
Eleição Condicional "Deus decretou salvar e condenar certas pessoas em particular. Este decreto tem o seu embasamento na presciência de Deus, pela qual Ele sabe, desde toda a eternidade, que tais indivíduos, por meio de sua graça preventiva, creriam, e por sua graça subsequente perseverariam [...]; e, do mesmo modo, pela sua presciência, Ele conhecia aqueles que não creriam, nem perseverariam".[176]	**Eleição Condicional** "A predestinação genuinamente bíblica diz respeito apenas à salvação, sendo condicionada à fé em Cristo Jesus, estando relacionada à presciência de Deus. Portanto, a predestinação dos salvos é precedida pelo conhecimento prévio de Deus daqueles que, diante do chamamento do Evangelho, recebem a Cristo como seu Salvador pessoal e perseveram até o fim".[177]
Expiação Ilimitada "Cristo [...] morreu por todos, sem nenhuma distinção entre eleitos e reprovados. [...] é preciso fazer uma distinção entre a redenção obtida e a redenção aplicada, e declaro que ela foi obtida para o mundo inteiro, e para todos e cada um dos homens; mas ela foi aplicada apenas aos fiéis e aos eleitos".[178]	**Expiação Ilimitada** "Deus propôs Cristo Jesus para a propiciação por meio da fé no seu sangue. Jesus é a propiciação pelos pecados do mundo inteiro. [...] Deus proveu a salvação para todas as pessoas, mas essa salvação aplica-se somente àquelas que creem".[179]
Graça Resistível "Toda a controvérsia [sobre a graça] se reduz à solução desta questão: 'A graça de Deus é uma certa força irresistível?'. Ou seja, a controvérsia [...] se refere apenas ao modo de operação [da graça], irresistível ou não. Com relação a este tópico, creio eu, de acordo com as Escrituras, que muitas pessoas resistem ao Espírito Santo e rejeitam a graça que lhes é oferecida".[180]	**Graça Resistível** "A graça de Deus é manifestada salvadoramente maravilhosa, perfeita; entretanto, não é irresistível, pois não são poucos os que, ignorando o Evangelho de Cristo, resistem ao Espírito da graça".[181]

[174] ARMÍNIO, 2015, Vol. 2, p.406.
[176] ARMÍNIO, 2015, Vol. 1, p. 227.
[177] SILVA, 2017, p. 110.
[178] ARMÍNIO, 2015, Vol. 3, p. 425, 428.
[179] SILVA, 2017, p.61, 113.
[180] ARMÍNIO, 2015, Vol. 1, p. 232.
[181] SILVA, 2017, p. 110.

Segurança em Cristo	**Segurança em Cristo**[183]
"Uma vez que a eleição para a salvação compreende, dentro de seus limites, não apenas a fé, mas igualmente a perseverança na fé; e uma vez que [...]'Deus escolheu para a salvação aqueles que Ele vê que crerão posteriormente com a ajuda de Sua graça preventiva ou precedente, e que perseverarão, com a ajuda de Sua graça subsequente ou seguinte'; crentes e eleitos não são corretamente tidos pelas mesmas pessoas [...]. [é] impossível para os crentes, enquanto eles permanecem crentes, cair da salvação".[182]	"Não há dúvidas quanto à possibilidade do salvo perder a salvação, seja temporariamente ou eternamente. Mediante o mau uso do livre-arbítrio, o crente pode apostatar da fé, perdendo, então, a sua salvação. [...] Assim, cremos que, embora a salvação seja oferecida gratuitamente a todos os homens, uma vez adquirida, deve ser zelada e confirmada".[184]

Claramente, a Soteriologia na Declaração de Fé das Assembleias de Deus baseia-se na crença defendida por Jacó Armínio que, embora tenha sido discípulo do notável calvinista Teodoro de Beza, defendeu uma forma evangélica de sinergismo, ou seja, a crença que a salvação do ser humano depende da cooperação entre Deus e o indivíduo, que vem a ser o contrário ao do monergismo, a qual faz parte o calvinismo, a crença de que a salvação é inteiramente determinada por Deus, sem nenhuma participação livre da pessoa humana.[185]

---

[182] ARMÍNIO, 2015, Vol. 1, p. 350, 258.

[183] Aqui há uma questão não explicada na Declaração de Fé. Tanto o texto de Armínio quanto o texto da Declaração de Fé afirmam ser possível perder a salvação. No entanto, o texto de Armínio esclarece que a perda da salvação está relacionada aos crentes e não aos eleitos. Deve-se lembrar que para Armínio crentes e eleitos não são a mesma coisa. Os eleitos para Armínio estão relacionados (e salvos) a presciência de Deus, e não a um ato de escolha Divina de quem será salvo. Ou seja, Deus sabe de antemão as escolhas que o ser humano fará, mediante o livre arbítrio que lhe foi dado, mas não interfere na escolha humana. Para Armínio, o crente é quem pode perder a salvação, ele está junto com os eleitos (segundo a pré-ciência), mas em algum momento da jornada fará escolhas (de livre vontade) que lhe afastará do caminho da Graça. Ou seja, Armínio distingue entre duas classes de cristãos: crentes e eleitos, sendo que os eleitos pela pré-ciência não perderão a salvação. Conforme Romanos 8.29: "porque os que dantes conheceu, também os predestinou para serem conformes à imagem de seu Filho, a fim de que ele seja o primogênito entre muitos irmãos" (Rm 8.29). Para Armínio, o crente pode apostatar, pois na pré-ciência Deus sabe suas escolhas, sendo assim, não está entre os eleitos, conforme a interpretação clássica do arminianismo. A Declaração de Fé das ADs não esclarece esse ponto, se há tal distinção entre eleitos e crentes (tal como o arminianismo), ou não.

[184] SILVA, 2017, p. 114.

[185] Maiores informações sobre o assunto: DANIEL, Silas. **Arminianismo a mecânica da salvação:** uma exposição histórica, doutrinária e exegética sobre a graça de Deus e a responsabilidade humana. 2 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

3.6.2 Sobre a Cura Divina

Jesus tem o poder sobre qualquer enfermidade. Todo crente com fé, pode orar no nome de Jesus e a cura ser manifestada. Diz a Declaração de Fé:

> Cremos, professamos e ensinamos que a cura Divina é um ato da soberania, graça e misericórdia divina, que, através do poder do Espírito Santo, restaura física e/ou emocionalmente aqueles que demonstram fé em Jesus Cristo. Deus fez o homem um ser integral, formado por uma parte material e outra imaterial. A parte material, o corpo, é tão importante quanto a imaterial, a alma e o espírito. A Bíblia mostra que a obra redentora de Cristo incluiu também o corpo: "Gememos em nós mesmos, esperando a adoção, a saber, a redenção do nosso corpo" (Rm 8.23). A vontade de Deus é, portanto, curar tanto a alma como o corpo: "É ele que perdoa todas as tuas iniquidades e sara todas as tuas enfermidades" (Sl 103.3). Faz parte da natureza divina curar os enfermos, e Deus assim o faz para demonstrar o seu poder e amor pelos afligidos.[186]

No início do século XX, Belém estava assolada por doenças, como a malária, e desempregados perambulando pelas ruas. O ciclo da Borracha estava chegando ao fim e com isso as mazelas sociais estavam proliferando. Os hospitais, que já não possuíam estrutura suficiente, ficavam sobrecarregados com essas epidemias. As classes mais pobres não possuíam outro recurso a não ser apelar para o céu. Os Missionários suecos, "conhecedores dos propósitos de Deus, trabalhavam dia e noite em busca de um conforto espiritual para os doentes, familiares dos doentes, entre outros".[187] Em seu livro, Daniel Berg diz que era doloroso ver as classes mais pobres, "tão duramente provadas na vida," com mais esse fardo da doença sobre os ombros "[...] algumas pessoas que haviam perdido parentes vitimados pela enfermidade vinham nos visitar em nosso quarto-corredor, em busca de conforto na Palavra de Deus".[188]

Nesse contexto, a proposta da teologia pentecostal interferia diretamente no dia a dia das pessoas. Era o "socorro bem presente na angústia". Orar pelas pessoas e estas serem curadas era uma das propostas dessa Mensagem. O dom da cura cumpria sua função.

Sobre os Dons diz a Declaração de Fé:

> Cremos, professamos e ensinamos que os dons do Espírito Santo são atuais e presentes na vida da igreja. O Batismo com o Espírito Santo é um dom: "e

[186] SILVA, 2017, p. 179.
[187] CORREA, Marina. **Assembleia de Deus:** ministérios, carisma e exercício de poder. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 70.
[188] BERG, 1982, p. 72.

> recebereis o dom do Espírito Santo" (At 2.38) e é para todos os crentes: "Porque a promessa vos diz respeito a vós, a vossos filhos e a todos os que estão longe: a todos quantos Deus, nosso Senhor, chamar" (At 2.39); mas os dons do Espírito Santo, ou "espirituais", na linguagem paulina: "acerca dos dons espirituais, não quero que sejais ignorantes" (1 Co 12.1) são restritos. Esses dons são capacitações especiais e sobrenaturais concedidas pelo Espírito de Deus ao crente para serviço especial na execução dos propósitos divinos por meio da Igreja: "Mas a manifestação do Espírito é dada a cada um para o que for útil" (1 Co 12.7). São recursos sobrenaturais do Espírito Santo operados por meio dos seres humanos, os crentes em Jesus, enquanto a Igreja estiver na terra, pois no Céu, não precisaremos mais deles. É por meio da Igreja que o Espírito Santo manifesta ao mundo o poder de Deus, usando os dons espirituais.[189]

Na teologia pentecostal clássica, em especial a Assembleia de Deus, os "dons do Espírito são os meios pelos quais os membros do corpo de Cristo são habilitados e equipados para a realização da obra de Deus."[190] Propõem-se que os dons sejam diversos, pois as listas de 1 Coríntios 12 e Romanos 12 não são idênticas, dando a ideia que não se pode colocar as manifestações do Espírito em "caixas predefinidas". Muito embora, em décadas passadas, especialmente por meio de traduções de textos de teólogos ingleses e americanos em periódicos da denominação, especialmente traduções de textos de Donald Gee, desenvolve-se uma interpretação a partir de 1 Coríntios 12, que os dons espirituais sejam 9, divididos em 3 categorias, a saber: dons de saber (sabedoria, ciência e discernimento), dons de poder (fé, milagres e curas) e dons de locução (profecia, línguas e interpretação de línguas).[191]

3.6.3 Batiza com o Espírito Santo

Na teologia pentecostal, o Batismo é uma segunda graça que capacita o crente a desenvolver determinadas atividades no mundo espiritual e físico, é um "revestimento de poder" para viver a vida cristã neste mundo, para que as palavras sejam acompanhas pelo poder de Deus. Diz a Declaração de Fé:

> Cremos, professamos e ensinamos que o batismo com o Espírito Santo é um revestimento de poder do alto: "E eis que sobre vós envio a promessa de meu Pai; ficai, porém, na cidade de Jerusalém, até que do alto sejais revestidos de poder" (Lc 24.49). É também uma promessa divina aos salvos: "e também do meu Espírito derramarei sobre os meus servos e minhas servas, naqueles dias" (At 2.18). Trata-se de uma experiência espiritual que ocorre após ou junto à regeneração, sendo acompanhada da evidência física inicial do falar em outras línguas: "E todos foram cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que

[189] SILVA, 2017, p. 172.
[190] SOUZA, Estêvam Ângelo de. **Nos domínios do Espírito.** Rio de Janeiro: CPAD, 1987. p. 121.
[191] PLÁCIDO, 2008, p. 90

> falassem" (At 2.4). O falar em línguas é a evidência inicial desse batismo, mas somente a evidência inicial, pois há evidência contínua da presença especial do Espírito Santo como o "fruto do Espírito" (Gl 5.22) e a manifestação dos dons. O batismo no Espírito Santo é uma bênção resultante da obra de Cristo no Calvário.[192]

Percebe-se, pelo texto da Declaração de Fé da denominação, que a defesa do Batismo com o Espírito Santo está baseada no Evangelho Segundo Lucas e em Atos dos Apóstolos (que a maioria dos eruditos atribuem também a Lucas). Atualmente, há uma corrente de pensamento defendendo que a teologia pentecostal possui sua base inicial nos textos de Lucas, sendo os textos paulinos sobre os dons do Espírito complementares. A ideia é que Lucas ao fazer as narrativas sobre o início da igreja cristã, não está apenas contando uma história, mas fazendo teologia, daí o termo teologia narrativa.[193]

Há a possibilidade de que o surgimento do termo seja resposta a uma proposta hermenêutica que ganhou adeptos no Brasil devido ao grande uso de uma proposta de interpretação bíblica em seminários teológicos ligados, especialmente, a Igrejas Batistas, Presbiterianas e Congregacionais, tal hermenêutica defende que somente as epístolas podem ser utilizadas para desenvolverem doutrinas e, desse modo, serem normativas para a comunidade.[194] Tal pensamento, por exemplo, impede que o livro de Atos dos Apóstolos seja utilizado como base doutrinária.[195] Por questões óbvias, pentecostais tem problemas com esse argumento hermenêutico, visto que uma das bases sobre a qual se estabelece a pregação pentecostal está na

---

[192] SILVA, 2017, p. 165.

[193] Para uma defesa exegética da necessidade do sinal externo na teologia lucana do Espírito veja: MENZIES, Robert. **Pentecostes.** 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016. p. 57-84.

[194] FEE, Gordon D. & STUART, Douglas. **Entendes o que lês?** Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica. São Paulo: Edições Vida Nova, 1984. p. 63-97. Em 1984, a Editora Vida Nova lançou em português o livro de Hermenêutica: Entendes o que lês? – Embora Gordon Fee seja um teólogo membro da Igreja Assembleia de Deus nos Estados Unidos (que veio a falecer no final de 2019), sua opinião sobre a evidência inicial, difere da interpretação denominacional – Desde então, facilmente poderia se encontrar referência a esse livro nas ementas das disciplinas nos maiores e mais importantes seminários no Brasil. O site da Editora informa que o livro já alcançou a marca de 500 mil unidades, em 3 edições e diversas impressões. Disponível em: <https://vidanova.com.br/368-entendes-que-les.html>. Acesso em: 5 nov. 2019.

[195] Um erudito pentecostal contemporâneo Craig S. Keener, bastante popular nos círculos acadêmicos (especialmente entre teólogos de matriz mais conservadora), professor do Seminário de Asbury, autor de mais de 20 livros, enveredou-se por uma série de estudos com foco naquilo que ele chama de Hermenêutica do Espírito, que de certa forma é um retomar, de forma acadêmica das práticas de leituras bíblicas pentecostais do início do Século XX. Para maiores informações: KEENER, Craig, S. **A Hermenêutica do Espírito:** lendo as escrituras à luz do Pentecostes. São Paulo: Edições Vida Nova, 2018.

chamada “evidencia inicial”, o batismo no Espírito Santo que é narrado em Atos dos Apóstolos, conforme os textos citados na Declaração de Fé.

Em linhas gerais, pentecostais não utilizam a expressão sacramentos, utilizando em seu lugar o conceito de “ordenanças” (Santa Ceia e o Batismo em águas). De forma simples, pode-se definir sacramentos como sinais visíveis e sensíveis que mediam realidades invisíveis ou, melhor dizendo, dos “sinais visíveis da graça” nas cerimônias públicas realizadas pela igreja.

Para um pentecostal, pode-se dizer que o batismo com o Espírito Santo funciona como uma espécie de experiência de *sacramentalismo* sobrenatural, pois demanda um sinal externo. A compreensão está relacionada à ideia do crente ser mergulhado no Espírito Santo por Jesus Cristo para que possa sair dessa experiência revestido de coragem e poder para o anúncio público do Evangelho. Não é aleatório o fato de que pentecostais (assembleianos) associam o falar em línguas e, algumas vezes em sequência, a profecia, como sinal do batismo no Espírito Santo.[196] Pentecostais entendem que ambos são dons de elocução e, com isso, indicam que o revestimento de poder funciona como capacitação espiritual para que o salvo em Jesus torne-se um propagador das Boas Novas, daí também surge uma possível explicação para o grande número de leigos (pregadores e pregadoras sem ordenação ministerial) que se multiplicam em ruas, trens, hospitais, presídios, praças públicas (atualmente nas redes sociais), pois o “ser cheio do Espírito” impulsiona a pregação. Dessa forma, desenvolve-se a crença que o batismo no Espírito Santo não é uma experiência pela experiência, não é misticismo, magia, mas é uma experiência missiológica, um impulso à obra de evangelização. É, também, um sinal de que Deus está presente nessa missão.

Elben Lenz César, em seu livro: História Da Evangelização do Brasil, identifica o século XX como o século das missões pentecostais.[197] A compreensão teológica está no fato que a grande missão de evangelizar o mundo só poderia ser assumida com o poder do Espírito Santo. Quando Ele veio no dia de pentecostes, três mil almas

---

[196] MENZIES, Robert. **Glossolalia:** Jesus e a Igreja apostólica como modelos sobre o dom de línguas. Natal: Editora Carisma, 2019. Nesse livro Robert Menzies, apresenta uma análise bíblica instigante sobre a evidência inicial de falar em outras línguas.

[197] CÉSAR, Elben Lenz. **História da evangelização do Brasil:** dos jesuítas dos neopentecostais. Viçosa: Ultimato, 2001.

foram convertidas. A ênfase dada por Lucas não seria apenas um fato histórico, mas a produção de uma “teologia narrativa”.[198]

> Normalmente os não-pentecostais se opõem à associação pentecostal de línguas com o batismo no Espírito Santo. Eles observam, com razão, que o amor é a expressão dominante da atividade do Espírito na teologia paulina (por exemplo: Rm. 5.5; 15.30; Gl. 5.22; Cl 1.8). Continuamente, os tradicionais afirmam que as línguas, que aparecem apenas três vezes em Atos e como um dom do Espírito entre muitos em 1 Coríntios, são muito obscuras para desempenhar um papel tão vital no batismo espiritual.
> Os pentecostais, por sua vez, apontam corretamente para a centralidade do batismo no Espírito Santo. Esse batismo, segundo os pentecostais, visa o revestimento de poder da Igreja, conforme descrito em Atos, e as línguas se apresentam como sinal que invariavelmente acompanha essa experiência onde qualquer sinal é mencionado.
> Lucas não apresenta as línguas como sinal do batismo do Espírito de maneira arbitrária, mas são ligadas logicamente ao propósito do batismo no Espírito. Lucas enfatiza o batismo no Espírito como o poder para testificar Cristo transculturalmente. E qual melhor sinal para evidenciar esse revestimento de poder particular do Espírito do que a inspiração para falar nas línguas de outras culturas?[199]

O Espírito Santo convence os homens do pecado, da justiça e do juízo vindouro (Jo 16.8). "O vento sopra onde quer" e quando ele toca nas pessoas, levanta-as dos mortos (Jo 3.8). Os tessalonicenses se voltaram dos ídolos para servir o Deus vivo e verdadeiro. "...porque o nosso evangelho não chegou até vós tão-somente em palavra, mas sobretudo em poder, no Espírito Santo e em plena convicção" (1 Ts 1.5). Cristo disse: "E sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela" (Mt 16.18). Ele faz isso por meio do Espírito Santo, sendo os dons vitais para o programa de evangelização da Igreja.

Zibordi[200], teólogo pentecostal, defendendo que o Batismo no Espírito Santo é uma segunda bênção, cita o texto de quando o apóstolo Paulo passou por Éfeso, depois de Apolo, disse aos convertidos que ali estavam: “Certamente João [Batista] batizou com o batismo do arrependimento, dizendo ao povo que cresse no que após ele havia de vir, isto é, em Jesus Cristo. E os que ouviram foram batizados em nome

---

[198] PALMA, Anthony D. **O batismo no Espírito Santo e com Fogo.** Os fundamentos bíblicos e a atualidade da doutrina pentecostal. Rio de Janeiro: CPAD, 2013. p. 12.

[199] Tradução do texto: KEENER, Craig S. Why does Luke use Tongues as A Sign of the Spirit’s Empowerment? **Journal of Pentecostal Theology,** Volume 15, 2 semestre, p. 177–184, 2007. Disponível em: <https://teologiapentecostal.blog/2018/01/17/por-que-lucas-usa-as-linguas-como-um-sinal-do-poder-do-espirito/>. Acesso em: 8 mar. 2018.

[200] ZIBORDI, Ciro Sanches. **Pedro:** o primeiro pregador pentecostal. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

do Senhor Jesus. E, impondo-lhes Paulo as mãos, veio sobre eles o Espírito Santo; e falavam línguas e profetizavam" (At 19.4-6).

Com o aumento da compreensão da contemporaneidade dos dons do Espírito Santo, desenvolveu-se também uma linha teológica próxima ao Pentecostalismo, que é o continuísmo, uma reação dos evangélicos de origem tradicional ao cessacionismo, que advoga a ideia que os dons cessaram com os Apóstolos.[201]

O continuísmo propõe que todos os dons miraculosos descritos nas Escrituras estão disponíveis para os dias atuais a qualquer cristão na Igreja. O falar em outras línguas, para um continuísta, está atrelado ao dom. Desta forma, todo pentecostal, obviamente, é continuísta. Mas, nem todo continuísta é pentecostal. O Pentecostalismo é um continuísmo acrescentado de outro dom extraordinário: o Batismo com o Espírito Santo. Esse dom, segundo a teologia pentecostal, capacita o crente ao serviço da proclamação (At 1.8), ou seja, é missional. Todo pentecostal entende, dentro de sua teologia, que possui um comissionamento à proclamação do nome de Jesus. De modo geral, os dons estão voltados para a vida cotidiana da Igreja, sua edificação, já o Batismo com o Espírito possui uma característica externa, visa levar o fiel a cumprir a vocação de ser testemunha de Jesus onde quer que vá. Na teologia pentecostal assembleiana, especialmente baseada em uma teologia lucana[202], ensina-se que esse dom vem acompanhado de um sinal, o falar em línguas que, por sua vez, difere do dom de línguas (variedade). Ou seja, para o Pentecostalismo Assembleiano, o Batismo com o Espírito Santo ocorre quando há evidência de línguas estranhas, aquilo que se chama de evidência inicial.

Robert Menzies, um dos mais proeminentes expoentes da teologia pentecostal da atualidade, defende a tese que quando Lucas transcreve a citação de Pedro sobre a profecia de Joel (At 2.17-21) o faz como um modelo para a igreja.

> Lucas elaborou cuidadosamente a sua narrativa e ditou habilmente a citação de Joel. Uma leitura atenta revela que a narrativa de Lucas é muito mais do que uma revisão nostálgica de como tudo começou. Embora Lucas esteja interessado em salientar a confiabilidade do testemunho apostólico, seu

[201] SIQUEIRA, Gutierres Fernandes. **Continuísmo não é Pentecostalismo.** Disponível em: <http://teologiapentecostal.blogspot.com.br/2016/03/continuismo-nao-e-pentecostalismo.html>. Acesso em: 10 jan. 2018.

[202] Aqui quando se fala em teologia lucana, não se está defendo uma outra teologia distinta da de Paulo, ou do canon como um todo, mas se refere a ênfase que Lucas dá no seu texto sobre a ação do Espírito Santo.

> propósito vai além disso. A narrativa de Lucas nos oferece muito mais do que apenas um resumo da pregação apostólica. Embora Lucas deseje afirmar o conteúdo da nossa mensagem, mas uma vez o seu propósito é maior. Através do seu trabalho em dois volumes, Lucas declara que a Igreja, em virtude de ter recebido o dom pentecostal, é nada menos que uma comunidade de profetas. Não importa se somos jovens ou velhos, homens ou mulheres, ricos ou pobres, negros ou brancos. O Espírito do Pentecostes vem para capacitar cada membro da igreja, cada um de nós, a cumprir nosso chamado profético de luz para as nações.[203]

3.6.4 Breve Voltará

A *parúsia* é fundamental na pregação pentecostal. Acreditar que a qualquer momento Jesus Cristo arrebatará sua Igreja para junto de Si sempre foi um tema recorrente na pregação. Podem-se destacar textos e pregações dos Missionários Lawrence Olson, Eurico Bergstén, Severino Pedro da Silva, Antônio Gilberto, Abraão de Almeida, entre outros, que ficaram famosos por seus escritos e pregações sobre o arrebatamento iminente na Igreja. Além disso, a visão pré-milenista e pré-tribulacionista dos missionários gerou uma crença que, se alguém, mesmo sendo pobre e rejeitado neste mundo, se for fiel a Deus, Jesus levará o crente para o Céu, onde desfrutará de alegria eterna. Tal compreensão é reforçada na Declaração de fé, que diz:

> Cremos, professamos e ensinamos que a segunda vinda de Cristo é um evento a ser realizado em duas fases. A primeira é o arrebatamento da Igreja antes da Grande Tribulação, momento este em que “nós os que ficarmos vivos, seremos arrebatados” (1 Ts 4.17); a segunda fase é a sua vinda em glória depois da Grande Tribulação e visível aos olhos humanos: “Eis que vem com as nuvens, e todo o olho o verá, até os mesmos que o traspassaram; e todas as tribos da terra se lamentarão sobre ele. Sim! Amém!” (Ap 1.7). Nessa vinda gloriosa, Jesus retornará com os santos arrebatados da terra: “na vinda de nosso Senhor Jesus Cristo, com todos os seus santos” (1 Ts 3.13).
>
> O Arrebatamento da Igreja, é o termo que nós usamos para designar o rapto dos santos da face da terra para encontro com o Senhor nos ares: “Porque o mesmo Senhor descerá do céu com alarido, e com voz de arcanjo, e com trombeta de Deus; e os que morreram em Cristo ressuscitarão primeiro; depois, nós, os que ficarmos vivos, seremos arrebatados juntamente com eles nas nuvens, a encontrar com o Senhor nos ares, e assim estaremos sempre com o Senhor” (1 Ts 4.16,17).[204]

A teologia pentecostal assembleiana, reafirmada na Declaração de Fé, desde os seus primórdios é Pré-tribulacionista (defende o arrebatamento da Igreja antes da Grande Tribulação) e Pré-milenista (defende a ideia de um milênio literal de mil anos,

---

[203] MENZIES, 2016, p. 34
[204] SOARES, 2017, p. 185, 186.

implantado pelo próprio Cristo, no qual Ele reinará sobre as nações). David Bosch, analisando o período final do Século XIX nos Estados Unidos, incluindo o período da Guerra Civil Americana[205], identifica que dentre as questões raciais, econômicas e políticas havia questões teológicas envolvidas, entre pré-milenistas e pós-milenistas (estes acreditavam que poderiam implantar o Reino Milenial na terra).

> Os pré-milenistas tendiam a uma concepção ainda mais melancólica das pessoas não cristãs do que a prevalecente entre seus predecessores; às vezes, aplicava-se essa concepção também aos que professavam ser cristãos, mas possuíam claramente uma compreensão diferente do evangelho.[206]

Nesse contexto, a conversão representava uma experiência de crise, uma passagem das trevas absolutas para a luz absoluta. Nessa época, a motivação missionária passou da ênfase no profundo amor de Deus para a concentração na iminência e no horror do juízo divino. Moody, como o principal evangelizador do último quarto do século XIX, enfatizava a responsabilidade individual, que cada um era capaz de tomar. Uma típica exortação de Moody era a seguinte: “Qualquer que seja o pecado, decida-se, e você triunfará sobre ele”.[207] Nessas abordagens, a Igreja não é apenas um corpo, mas é feita de indivíduos os quais, individualmente, optaram por pertencerem a essa ou àquela denominação. Abordagem amplamente aceita posteriormente nos púlpitos pentecostais.

Há também o fato de que a teologia estava em ebulição, devido às influências do Iluminismo, bem como a teologia liberal, que ganhavam espaços nas universidades americanas. Soma-se, ainda, a questão escatológica que também estava em ebulição. Estava surgindo uma nova linha teológica, mais especificamente escatológica, que iria influenciar grandemente a formação do pentecostalismo: o Dispensacionalismo.

Surge um novo modelo de interpretação bíblica. Darby e seus seguidores e suas seguidoras passaram a alardear que haviam “redescoberto verdades” que foram desconhecidas ao longo de toda a história, desde os dias apostólicos, as quais teriam ficado à margem do ensino tradicional do Cristianismo histórico. Fazia parte desse

---

[205] Guerra Civil Americana, ou Guerra de Secessão, foi um conflito armado travado entre os estados do Sul e do Norte dos Estados Unidos. O conflito começou em 12 de abril de 1861 e só teve fim em 22 de junho de 1865. A guerra aconteceu após o clima de tensão gerado pelas eleições de 1860, que elegeram o presidente Abraham Lincoln – representante do Norte.

[206] BOSCH, David. **Missão Transformadora.** Sinodal: São Leopoldo, 2002. p. 383.

[207] BOSCH, 2002, p. 383.

novo modelo àquilo que passou a ser chamado até hoje, nos círculos dispensacionalistas, de “interpretação literal das profecias”. Esse novo modo de interpretação bíblica, especialmente de profecias, ganhou popularidade rapidamente nos círculos evangélicos, graças ao grande trabalho de divulgação que dele foi feito pelo próprio Darby e por seus seguidores e suas seguidoras, e graças, principalmente, ao grande volume de livros, panfletos e artigos sobre o assunto que foram desde então, escritos e ainda continuam sendo.[208] Grandes movimentos, como os das Conferências Evangelísticas de Dwight L. Moody, eram virtualmente controlados por dispensacionalistas.[209] A escola fundada por Moody passou a chamar-se Instituto Bíblico Moody, assim como diversas outras escolas teológicas, como o atual Seminário Teológico de Dallas, passaram a ser verdadeiros centros de doutrinação dispensacionalista, nos Estados Unidos.[210]

Na medida em que o pentecostalismo estava surgindo como um novo movimento e sua linha teológica ainda estava sendo direcionada a seguir uma proposta mais fundamentalista e pré-milenista, o dispensacionalismo tornou-se uma opção aceitável para a época. Não se está fazendo juízo de valor sobre o dispensacionalismo, ou o pré-milenismo como as melhores opções. Sabe-se que há discussões sobre o dispensacionalismo dizendo que a teoria do arrebatamento iminente da igreja, uma mensagem profundamente escatológica, gerou um amortecimento na consciência social da igreja. Essa proposta de amortecimento da consciência social precisa ser analisada com cuidado, existindo a necessidade de uma pesquisa sobre a mobilidade social dos membros da Assembleia de Deus e de sua influência na sociedade, visto que a Assembleia de Deus é uma igreja cuja base teológica é pré-milenista e pré-tribulacionista. Em parte, a denominação divulga o dispensacionalismo, especialmente por parte de missionários americanos que

---

[208] A Bíblia de Scofield com Referências, popularmente conhecida como a Bíblia de Scofield, editada por Cyrus I. Scofield (1843-1921). No comentário que preparou para sua edição da Bíblia, inserido às margens do texto, Scofield aprofundou, aperfeiçoou e divulgou a teoria dispensacionalista de John N. Darby (1800-1882), fundador do movimento evangélico Irmãos de Plymouth, conhecido também como Igreja dos Irmãos. A publicação da Bíblia de Scofield, em 1909, fez com que fosse erroneamente atribuída a Scofield a formulação da teoria dispensacionalista. No Brasil, a Bíblia de Scofield foi publicada pela Sociedade Bíblica do Brasil em 1983, com o texto de João Ferreira de Almeida, revisto e atualizado, e com notas explicativas, a Bíblia de Scofield apresenta uma introdução em que o autor dos comentários busca demonstrar a relevância da sua teologia dispensacionalista.

[209] CONN, Harvie M. **Teologia Contemporânea en El Mundo.** Grand Rapids: Subcomisión Literatura Cristiana de la Iglesia Cristiana Reformada, 1985. p. 115.

[210] ALVES, 2012, p. 45.

chegaram no pós-guerra. Exemplo é o livro “O plano divino através do século” de Lawrence N. Olson (conhecido como Lourenço Olson) o qual, em 2002, a CPAD lançou a sua vigésima quinta edição.[211]

3.7 O desenvolvimento da fé pentecostal

A Assembleia de Deus se desenvolveu com um alto índice de participação dos seus adeptos e das suas adeptas[212], na qual a mensagem de salvação é dirigida, sobretudo, aos indivíduos e às relações interpessoais.[213] A doença, as dificuldades familiares, as crises materiais e de emprego são objeto de orações com um sentido de cura e redenção. Em contraste com as Igrejas Protestantes Históricas, que demoraram alguns anos para formar obreiros brasileiros e obreiras brasileiras, já em 1912, Vingren faz a ordenação de Isidro Filho para pastorear a igreja de Soure, na Ilha do Marajó. Em 1913, é a vez de Absalão Piano, que foi pastorear a igreja em Tajapuru, também na ilha do Marajó. A estes seguiram Pedro Trajano (pastoreou a Assembleia de Deus em João Pessoa em 1923) e Adriano Nobre que serviu, no início, como intérprete dos Missionários. Depois foram consagrados Clímaco Bueno Aza (fundador da Assembleia de Deus no Maranhão), João Pereira Queiroz e José Estumano Moraes.[214]

A expansão da Igreja não ficou restrita à pregação dos homens. Maria de Nazareth, a segunda pessoa a ser batizada com o Espírito Santo, viajou a São Francisco na serra de Uruburetama, Ceará. No dia 23 de agosto de 1914, um domingo, a igreja em Belém levantou uma oferta de 15 mil réis para a viagem. Vingren fez a oração e a despediu. Nazareth anunciou o evangelho que aprendeu em Belém à sua família, mas houve muita resistência. Ainda em 1914, algumas pessoas se converteram. No ano seguinte, Vingren visita o trabalho e, no retorno a Belém, envia Adriano Nobre. Também em 1914, Manuel Dubu, seringueiro, que foi o primeiro homem a ser batizado com o Espírito Santo, após o fim do ciclo da borracha, volta ao seu estado natal, Paraíba, e anuncia a mensagem pentecostal.[215]

---

[211] OLSON, N. Lawrence. **O plano divino através dos séculos.** 25 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.
[212] FRESTON, Paul. Pentecostalism in Latin America. In: **Social Compass**. Louvain: Groupe de Sciences Sociales des Religions, vol. 45, n 3, 1998. p. 337.
[213] CONDE, Emílio. **História das assembleias de Deus no Brasil.** Rio de Janeiro: CPAD, 2000.
[214] VINGREN, 1973, p. 60.
[215] A BÍBLIA Sagrada, 2011, p. 50.

É importante relembrar que toda expansão para outros estados ocorreu após o fim do ciclo da borracha em 1914. Como todos os membros eram incentivados a testemunharem da sua fé, homens e mulheres seguiram seus rumos, tornaram-se missionários anônimos e missionárias anônimas em terras brasileiras. Com o crescimento acelerado da Igreja, os missionários suecos, especialmente Samuel Nystron[216], organizaram, em 1922, a primeira Escola Bíblica de Obreiros da Assembleia de Deus no Brasil. Foram 30 dias de estudos nos quais 100 pessoas, entre obreiros e obreiras (de todas as igrejas já implantadas) e alguns membros, estudaram intensivamente as bases da fé. Esse modelo de treinamento foi copiado do modelo sueco utilizado pelo Pr. Lewi Pehtrus na igreja Filadélfia em Estocolmo.[217] A partir dessa data, a realização de Escolas Bíblicas neste mesmo molde tornou-se uma marca da Igreja, além de ter sido fundamental na manutenção da homogeneidade da doutrina por ela pregada. Um exemplo é a Assembleia de Deus no Recife, que há mais de 60 anos, durante todo o mês de outubro, realiza a sua Escola Bíblica de Obreiros.

Animados pela presença do Espírito Santo, os evangélicos e as evangélicas pentecostais multiplicam-se num ritmo impressionante. Configurando-se no maior fenômeno religioso do fim do século XX. Como citado anteriormente, no lema da Igreja, está subentendido na sua teologia que é preciso "nascer de novo", dar as costas ao passado e abrir-se para mudanças radicais no modo de vida, inspiradas única e exclusivamente por Jesus Cristo.[218] Cortén, em seu livro “Os pobres e o Espírito Santo”, utiliza-se de algumas estatísticas que demonstram esse crescimento:

> A partir dos anos 50, o movimento pentecostal conhece uma ascensão irresistível. Isso já havia sido mostrado no estudo de Francisco Cartaxo Rolim. De 1955 a 1970, o número de “comungantes” – termo evangélico que corresponde mais ou menos a “praticantes” – faz mais do que triplicar. Passa de 400.000 para 1.400.000 e para a Assembleia de Deus sozinha de 250.000 para 750.000, segundo as estatísticas do culto protestante o Brasil.[219]

A título de esclarecer mais essa ideia, há a história de conversão de José Gomes Moreno, que era jogador de futebol do Corinthians e tornou-se locutor de rádio

---

[216] A BÍBLIA Sagrada, 2011, p. 49. Neste período Gunnar Vingren já havia viajado para a Suécia para tratamento da sua saúde.
[217] RAIOL, 2011, p. 95.
[218] SIEPIESRKI, 2001, p. 50.
[219] CORTÉN, André. **Os pobres e o Espírito Santo:** O pentecostalismo no Brasil. Petrópolis: Editora Vozes, 1996. p. 67.

e pregador após a conversão. A história é narrada por Walter J. Hollenweger[220], com base no livro do Missionário Lawrence Olsen.[221] O livro de Olsen é de 1961, mas histórias como essas são comuns na história da Igreja Assembleia de Deus.

Em um jogo, Moreno em vez de chutar a bola ao gol, errou o chute atingindo os expectadores e as expectadoras, dentre os e as quais uma mulher foi gravemente ferida e, devido aos ferimentos, precisou ser internada. Moreno então foi visitá-la. Ao chegar ela o cobriu de injúrias: “vagabundo, cuidado para não virar assassino!”. E continuou: “Alguns crentes (da Assembleia de Deus) me disseram que Jesus Cristo é o mesmo ontem, hoje e amanhã e para toda a eternidade, e que pessoas vagabundas como você podem ainda ser levadas para o bom caminho”. Dona Amélia, segundo o texto informa, considerava-se uma boa católica e não precisava do auxílio desses crentes.

Moreno ficou com as palavras na sua mente e se dirigiu para um culto pensando: “Vi Jesus no circo, no teatro e no cinema, mas nunca em uma igreja! Como será?” Ele pensava que Jesus era um grande comediante. Ao chegar no culto, o pregador pintou o inferno diante de Moreno e descreveu com sinceridade a sua vida dissoluta. “Não podes matar teu próprio pai”, exclamou ele. No fim, apontou para Moreno e disse: “Esse moço deveria vir para frente e entregar o seu coração para Jesus”. Moreno se dirigiu para frente e se converteu. Depois de três dias voltou à igreja e pediu orações. Não se julgava mais normal, porque durante três dias não conseguia fumar, então foi informado que para um cristão não fumar era normal. Depois de alguns meses, visitou Dona Amélia e orou pela sua saúde. Ela repentinamente sarou e se converteu no mesmo instante.

Histórias como a citada acima povoam o imaginário assembleiano. Para citar um fato bem próximo à minha família, meu avô materno, Gumercindo Ribeiro de Souza, foi batizado em águas, na Assembleia de Deus, em Belém do Pará, na década de 1920. Ele contava que estava havendo um surto de malária. Ele contraiu a doença e no dia do batismo estava com 40º C de febre. Não obstante, acreditava na cura e foi ao batismo. Contava-nos que ao sair das águas, por milagre, não havia mais febre.

---

[220] HOLLENWEGER, Walter J. Um operário funda a maior igreja da América Latina: Daniel Berg e as Assembleias de Deus no Brasil. **Caderno de Pós-graduação, ciências da religião Nº 4** – São Bernardo do Campo: IMS, 1985.

[221] OLSEN, N. Lawrence, **A half Century of Pentecoast en Brazil, Pentecostal evangel.** Springfild, miss: 1961. p. 6, 7.

Essa prática da Igreja que não era específica a um culto, ou a uma festividade, mas uma doutrina que era ensinada sistematicamente e exaustivamente aproximava a população a essa Igreja. Não se deve esquecer que, em 1911, havia se passado apenas 23 anos que a Lei Áurea tinha sido assinada. Os negros libertos e nascidos pós 1888 encontravam na Igreja um local acolhedor e um papel social. Uma Igreja onde todos e todas podiam receber o Batismo com o Espírito Santo, participar do culto, cantar, pregar e tornar-se líderes.[222]

A própria musicalidade da Igreja era diferente. Frida Vingren (esposa de Gunnar) era musicista, poetisa, escritora e teóloga. Vários hinos da Harpa Cristã tiveram suas letras e músicas escritas por ela. Em seus primeiros anos, a Assembleia de Deus usava os Salmos e Hinos, os quais também eram utilizados por diversas igrejas evangélicas históricas. Mas, em virtude de suas peculiaridades doutrinárias, os primeiros missionários e primeiros pastores brasileiros sentiram a necessidade de um hinário que também enfocasse as doutrinas pentecostais. Sendo assim, surgiu o "Cantor Pentecostal" que foi lançado em 1921, sob a orientação editorial do brasileiro Almeida Sobrinho, e tinha o pequeno hinário 44 hinos e 10 corinhos. O Cantor Pentecostal foi distribuído pela Assembleia de Deus de Belém do Pará.[223]

Em 1922, foi lançada em Recife (PE) a primeira edição da Harpa Cristã, que viria a se tornar no hinário oficial das Assembleias de Deus. Sob a orientação editorial do Pastor Adriano Nobre (também brasileiro), teve uma tiragem inicial de mil exemplares e foi distribuída para todo o Brasil pelo missionário Samuel Nyström, então Pastor da Igreja em Belém do Pará. A segunda edição da Harpa Cristã, já com 300 hinos, foi impressa no Rio de Janeiro, em 1923. Já em 1932, tinha a Harpa Cristã, 400 hinos. O Pastor Paulo Leivas Macalão, brasileiro e conhecedor de música, trabalhou junto com o Missionário sueco Samuel Nystron na adequação das letras e da música de diversos hinos. Devido isso, o Pastor Macalão tornou-se o principal elaborador e adaptador dos hinos da Harpa Cristã. Com o passar dos tempos, outros hinos foram sendo acrescentados até que o hinário oficial da Igreja atingisse 524 hinos. Número

[222] A AD na Paraíba teve seus cultos iniciados de forma efetiva em 1918 no interior do estado, na cidade de Alagoa Grande. Com exceção do Missionário Sueco que passou 10 meses no ano de 1922, todos os seus pastores se declaravam morenos ou negros.

[223] ANDRADE, Claudionor Correia de. **Manual da Harpa Cristã,** Rio de Janeiro: CPAD, 1999. p. 11-16.

esse que, durante várias décadas, caracterizou a Harpa Cristã. Em 1999 a Harpa Cristã sofreu a sua última ampliação, passando a ter 640 hinos.

Outros autores nacionais também escreveram hinos para a Harpa Cristã como Emílio Conde, Edson Coelho, Adriano Nobre, Clímaco Bueno Aza (este era de nacionalidade colombiana que havia imigrado para Belém), entre outros que tiveram grande influência na produção de um hinário que atendesse as necessidades de uma teologia Pentecostal. Além disso, enquanto as Igrejas Protestantes Históricas priorizavam o piano ou o órgão, a Assembleia de Deus formava bandas de músicas. Muito parecidas com as bandas de fanfarras que tocavam as marchinhas dos carnavais do início do século XX. A musicalidade dos cultos atraía um povo festeiro por natureza cultural.[224]

Em 1920, a Igreja já estava presente em todos os estados do Norte e Nordeste. Em 1944, a Igreja já estava presente em todos os estados brasileiros. Em 1950, a Assembleia de Deus contava com 100.000 fiéis.[225] O Brasil sediou uma conferência Pentecostal Mundial no Rio de Janeiro durante os dias 18 a 23 de julho de 1967. As reuniões aconteceram no Maracanãzinho e o encerramento no Estádio Maracanã. Registros da época falam de uma assistência de 200 mil pessoas no último culto. O tema da Conferência foi “O Espírito Santo glorificando a Cristo”. O presidente do Comitê Nacional foi o pastor Paulo Leivas Macalão; o secretário do Comitê Internacional era o pastor Alcebíades Pereira Vasconcelos. No ano de 1997, o Segundo Congresso Mundial realizou-se em São Paulo, segundo notícias veiculadas na ocasião do evento, mais de 800 mil cristãos participaram dele.[226] No ano de 2016, de 07 a 10 de setembro, novamente a cidade de São Paulo sediou a Conferência Mundial Pentecostal (24ª), com encerramento no Campo de Marte.[227]

O Pentecostalismo Clássico trouxe um apelo emotivo muito mais forte do que o apelo racionalista à mensagem cristã já pregada em terras brasileiras. A hipótese é que, possivelmente, com esse apelo a proposta pentecostal cria uma ligação com os

---

[224] Na Paraíba há um ditado que se ajuntar 5 assembleianos já vira uma festa.
[225] GONZÃLEZ, 2010, p. 417.
[226] GONZÃLEZ, 2010, p. 417. Veja informações sobre o Congresso também em: <http://www.cadp.pt/congresso2008/pt/congresso.html>. Acesso em: 20 dez. 2019
[227] **Conferência Mundial Pentecostal**. Disponível em: <http://www.cpadnews.com.br/universo-cristao/35561/sao-paulo-recebe-a-24%C2%AA-edicao-da-conferencia-mundial-pentecostal.html> <https://noticias.gospelmais.com.br/24a-conferencia-mundial-pentecostal-reune-200-mil-sp-85551.html> Acesso em 10 de junho de 2020.

anseios espirituais da população brasileira, pois “as demandas espirituais do povo estavam marginalizadas em relação às propostas quer do catolicismo, quer do protestantismo tradicional”.[228]

Cabe citar neste texto um argumento de Devis Vânio Lopes em sua pesquisa de Mestrado na PUC de Porto Alegre:

> A mensagem dos pioneiros assembleianos, cujo ponto de partida é Belém do Pará, rapidamente difundiu-se por todo o território nacional. O formato simples do evangelho pregado, o acolhimento comunitário, a liberdade de pregar concedida aos leigos, independentemente da posição social ou do grau de instrução do fiel, a possibilidade de poder usufruir de bênçãos divinas e de reconhecer-se como instrumento da ação divina, podendo retransmitir livremente a outrem aquilo que crê ser a ação divina em sua vida; as manifestações extra cotidianas de glossolalia, profecias e cura divina; a inserção do novo converso em uma comunidade fraternal de “irmãos” organizada à parte da estrutura social vigente e o regramento da vida com base em preceitos ascéticos, são características marcantes do pentecostalismo assembleiano, cuja expansão ocorreu aceleradamente ao longo de sua história.[229]

As pessoas podem ligar-se a Igrejas porque, consciente ou inconscientemente, veem essas instituições como modo de expressar suas aspirações sociais, mas outros elementos também entram na equação. As pessoas se ligam ou se convertem por adquirirem crenças sobre o reino sobrenatural e sua relação com o mundo visível.[230] Exatamente o que ocorreu com a história citada de José Gomes Moreno, ele não buscava ascensão social, mas a busca era por algo sobrenatural.

Utilizando uma linguagem de Darcy Ribeiro, o brasilíndio ou mameluco, afro-brasileiro, viviam em uma terra de ninguém e buscando livrar-se da “ninguendade” de não índios, não europeus e não negros se veem forçados a criarem a sua própria identidade étnica: a brasileira.[231] Não teria o Pentecostalismo, a Teologia do Espírito Santo, colocado rumo ou apresentado uma resposta para a “ninguendade”, visto que o dom do Espírito Santo nivela as pessoas? Não importa a classe social, se é homem,

---

[228] SOUZA, 2004, p, 130.
[229] LOPES, Deivis Vânio. A Organização eclesiástica da Assembleia de Deus em Canoas, RS. **Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)** – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, PUC/RS, 2008. p. 12.
[230] JENKINS, 2004, p. 111.
[231] RIBEIRO, Darcy. **Os brasileiros:** Livro 1 – Teoria do Brasil. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 114.

mulher, negro, branco, índio, ou alguém da “ninguendade”, o Dom do Espírito é para todos os e todas as que creem.

João Moreira Sales produziu um documentário em 1999, chamado “Santa Cruz”[232], que narra o período inicial que uma pequena igreja chamada “Jesus Cristo é o General”. Embora as análises teológicas das práticas cotidianas litúrgicas daquela nascente igreja possa ser alvo de discussões se pertencem ao pentecostalismo clássico ou a ondas subsequentes, é inegável a influência do modelo da Assembleia de Deus na formação da igreja, tais como os chamados “usos e costumes” (normas de vestimentas), hinos da harpa cristã, manifestações do Espírito Santo, ministério leigo, etc. Há uma identificação imediata com o eixo móvel abordado nessa pesquisa. Elemento fortíssimo pode ser identificado nos testemunhos de mudança social na vida da comunidade, uma comunidade de “ninguéns”, uma área de invasão, uma comunidade (em sua maioria de imigrantes nordestinos) pobre abandonada completamente pelo poder público.

Na narrativa do documentário, temos algumas personagens: “Zezé” é uma empregada doméstica que conta seu testemunho relatando que o marido era alcoólatra e estava desempregado, levando-a sentir vontade de se separar dele, mas a falta de opção a impedia, por não ter para onde ir. Isso a impulsionou a aproximar-se da igreja, o que resultou em sua conversão. Ela foi uma das primeiras a se converter na igreja "Casa de Oração Jesus é o General".

No primeiro trimestre da igreja, acontece uma mobilização por parte dos “irmãos” para a alfabetização dos seus membros, tendo como principal material didático a Bíblia Sagrada que é, ao mesmo tempo, o fator motivante dessa alfabetização.

Temos ainda o caso de Veronilson que, como todas as pessoas retratadas no "Documentário Santa Cruz", é muito simples e relata que tinha o sonho de ser alfabetizado para poder ter acesso às Escrituras Sagradas, a Bíblia. Veronilson é servente de pedreiro em uma construção na Barra da Tijuca. O vídeo mostra suas roupas de trabalho “surradas”, seu dia sofrido e sua casa muito simples, mas que à noite, ele coloca seu terno (a roupa que, eclesiasticamente, é a mesma do Pastor,

[232] **Santa Cruz.** Disponível em: <https://www.Youtube.Com/Watch?V=D-Pjhpahjzy>. Acesso em: 10 jan. de 2020.

isso também é um fator de identificação), vai para a Igreja, aprender a ler e cantar um hino cheio de significado espiritual e de autoestima:

Quero Que Valorize[233]

Quero que valorize o que você tem
Você é um ser, você é alguém
Tão importante para Deus

Nada de ficar sofrendo angústia e dor
Nesse seu complexo interior
Dizendo às vezes que não é ninguém
Eu venho falar do valor que você tem
Eu venho falar do valor que você tem

Ele está em você, o Espírito Santo se move em você
Até com gemidos inexprimíveis, inexprimíveis
Daí você pode então perceber
Que pra Ele há algo importante em você
Por isso levante e cante, exalte ao Senhor

Você tem valor, o Espírito Santo se move em você
Você tem valor, o Espírito Santo se move em você

Nada de ficar sofrendo angústia e dor
Nesse seu complexo interior
Dizendo às vezes que não é ninguém
Eu venho falar do valor que você tem
Eu venho falar do valor que você tem

Ele está em você, o Espírito Santo se move em você
Até com gemidos inexprimíveis, inexprimíveis
Daí você pode então perceber
Que pra Ele há algo importante em você
Por isso levante e cante, exalte ao Senhor

Você tem valor, o Espírito Santo se move em você
Você tem valor, o Espírito Santo se move em você

Uma clara referência a um brasileiro da “ninguendade” que encontrou o seu lugar, por meio da fé.

O conceito bíblico, expresso por Paulo de que “todos pecaram” (Rm 3.23), também é um conceito antropológico, visto que trata da situação da humanidade em relação a Deus e que afeta a sua vida cotidiana. Os judeus pediam sinais e os gregos, sabedoria, mas o que lhes era anunciado era a loucura da Cruz! Entende-se que é possível fazer uma junção da visão antropológica de Darcy Ribeiro sobre a *ninguendade* na qual surge o *brasileiro*, e a expressão paulina em 1 Coríntios 1.27-29 na qual Paulo diz que “Deus escolheu as coisas loucas do mundo para envergonhar

[233] **Quero Que Valorize.** Composição: Armando Filho.

os sábios, e escolheu as coisas fracas do mundo para envergonhar as fortes." E ainda prossegue: "Ele escolheu as coisas insignificantes do mundo, as desprezadas e as que nada são". Esses "ninguéns" do início do século XX: Negros, estivadores, seringueiros, analfabetos, imigrantes nordestinos, entre outros, puderam ouvir o evangelho dentro de suas classes sociais. Exatamente o que disse Jesus: Eu vim para os doentes, pois os sãos não precisam de médicos (Mc 2.17).

Ao que parece, no texto de Coríntios, Paulo sugere que seus ouvintes cristãos façam uma análise do seu grupo. Dessa forma, perceberiam que a maior parte deles veio da classe mais baixa da sociedade, "pois não são muitos os sábios segundo a carne, nem muitos os poderosos, nem muito os nobres que são chamados" (1Co 1.26). Obviamente que isso não quer dizer que Deus não chame todos os seres humanos ao arrependimento. Mas que todos são chamados, e ocasionalmente uma pessoa de alta posição social irá responder.

Donald S. Metz diz que pessoas da alta sociedade eram exceções. "A grande massa de cristãos era composta por escravos, homens livres, gente simples e humilde".[234] Escritos datados de 178 d.C descrevem os cristãos da seguinte forma: "Nós os vemos em suas próprias casas, os que vestiam lã, sapateiros e lavadeiros, as pessoas com menos instrução e mais vulgares (comuns)".[235] Assim, não muitos sábios, ou amantes da sabedoria e compreensões humanas, eram crentes; nem os poderosos ou as pessoas principais e notáveis aceitaram a Cristo; nem os nobres, ou aqueles das classes mais altas ou os que nasceram nobres se submeteram a Cristo, sem desprezar as exceções.

Com isso, Paulo vai enfatizar a posição social mais baixa da maioria dos cristãos por três vezes nos versículos 27 e 28: as coisas loucas deste mundo, as coisas fracas deste *mundo, as coisas vis deste mundo.* Mais uma vez Metz, citando Adam Clarke, sugere que as coisas loucas se referem aos indivíduos incultos que confundiam os maiores filósofos da Grécia; as coisas fracas se referem àqueles que não possuíam poder ou autoridade secular; e as coisas vis àqueles que eram considerados vis e desprezíveis aos olhos dos judeus, que não os consideravam

---

[234] GREATHOUSE, William M.; METZ, Donaldo S.; CARVER, Frank G. **Comentário bíblico Beacon.** Vol. 8. Rio de Janeiro: CPAD, 2006. p. 255.
[235] METZ, 2006, p. 255.

melhores do que os cães.[236] Exatamente esses “ninguéns” recebem dignidade e uma direção a seguir.

[236] METZ, 2006, p. 255.

4 UNIVERSALIZAÇÃO DE UMA RELIGIÃO E QUESTÕES RELACIONADAS A AFINIDADES ELETIVAS

Até que ponto os processos de formação social contribuem para a vivência da fé e quais alterações se processam em determinada confissão de fé? As influências sociais produzem impacto na compreensão e vivência da fé? Acredita-se que o pentecostalismo clássico (aqui nesse texto identificado como os primeiros movimentos pentecostais que deram origem a Igreja Evangélica Assembleia de Deus com a chegada dos primeiros Missionários em 1910)[237], como ramo do protestantismo, soube ressignificar elementos inerentes à formação da sociedade brasileira, mantendo processos da universalização de uma religião presente no cristianismo e por meio de afinidades eletivas absorvendo e ressignificando elementos da cultura brasileira.

O objetivo do estudo sistemático da religião é, ou pelo menos deveria ser, não só descrever ideias, atos e instituições, mas determinar como e de que maneira ideias, atos e instituições particulares sustentam, deixam de sustentar ou até mesmo inibem a fé religiosa – isto é, a firme adesão a alguma concepção supratemporal da realidade.[238]

Propõe-se nesse capítulo final um caminho que busque compreender que o pentecostalismo clássico desenvolveu-se em terras brasileiras sem abrir mão de conceitos teológicos bem definidos e amparados pela Bíblia como regra de fé (exemplificado na Declaração de Fé e explorado de forma mais detalhada no capítulo dois, nas afirmações doutrinárias que Jesus Cristo: salva, cura, batiza com o Espírito Santo e em breve voltará), sem, no entanto, estar engessado em um ponto fixo, mas a partir desse ponto fixo desenvolveu processos e aproximações culturais (contextualização) por meio do eixo móvel (atrelado ao fixo), conseguindo ser

---

[237] Sabe-se que no mesmo período de 1910, Luíz Francescon chega ao estado de São Paulo e inicia um movimento que dará origem a igreja Congregação Cristã no Brasil (CCB), também identificada historicamente como uma igreja do período do pentecostalismo clássico, conforme definições de: FRESTON, 1998.

[238] GEERTZ, Clifford. **Observando o Islã.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004. p. 15.

compreendido por uma parcela significativa da população, gerando, inclusive, no decorrer do século XX, influências no comportamento da coletividade brasileira.[239]

Antes de seguir adiante sobre os eixos fixo e móvel do pentecostalismo clássico, cabe citar o fato que novos caminhos religiosos (passível de discussão se pode ser chamado de pentecostalismo, neopentecostalismo, pós-pentecostalismo, ou, "pentecostalismos", como querem alguns) surgiram no campo religioso brasileiro evangélico do final do século XX (especialmente após os anos de 1990) e início do século XXI. Victor Breno Farias Barrozo, pesquisador da realidade religiosa brasileira a partir da teoria *modernité religieuse,* elaborada pela socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger[240], identifica que "estamos a ver descortinar um campo religioso marcado pela fragmentação e reelaboração das práticas e crenças tradicionais em modalidades inéditas".[241] Sugere-se que as comunidades pentecostais emergentes do final do século XX e início do século XXI, embora possuam elementos comuns ao surgimento do pentecostalismo clássico, constituem uma religiosidade (pentecostal?) *sui generis*.

> As novas comunidades pentecostais não se deixam captar pela lente tradicional de análise que, por um lado, possuem elementos de cada uma das 'das ondas' anteriores, sem precisamente identificar-se com qualquer uma delas e, por outro, demarcam um novo *ethos* pentecostal característicos destes diferentes grupos. Fazendo alusão ao francês Roger Batisde, teríamos um pentecostalismo de um *sagrado selvagem (le sacré sauvage).* [...] Esta 'nova ética' se contrapõe ao *ethos* dos pentecostalismos das 'ondas' anteriores.[242]

---

[239] A universalização de uma religião, afinidades eletivas e a proposta dos eixos fixos e móveis vêm sendo discutidas pelo autor em artigos e fóruns acadêmicos. ALVES, Eduardo Leandro. Eixos fixo e móvel no pentecostalismo clássico: universalização de uma religião e questões relacionadas a afinidades eletivas. **Azusa, Revista de estudos pentecostais,** Joinvile, v. 10, n. 10, jan./jun. 2019. Disponível em: <https://azusa.faculdaderefidim.edu.br/index.php/azusa/article/view/232>. Acesso em: fev. 2020.

[240] Interessante ler a proposta no livro: BARROZO, Victor Breno Farias. **Modernidade religiosa.** São Paulo: Fonte Editorial, 2014.
Na tese em tela, utiliza-se a teoria de afinidades eletivas em relação a formação da sociedade brasileira e o pentecostalismo clássico. No entanto, Barrozo utiliza a teoria das afinidades eletivas para apresentar as afinidades entre o "espírito da modernidade religiosa" e a ética dessas novas comunidades. "Não estamos a tratar de um *pentecostalismo modernizado,* ou seja, um pentecostalismo clássico que assimilou ou aderiu a certos traços presentes no *ethos* moderno, mas de um pentecostalismo à *la modernité* que reproduz uma nova conduta religiosa, *sui generis*, produto mesmo do "espírito" da modernidade religiosa". BARROZO, Victor Breno Farias. Pentecostalismo à la Modernité: afinidades dialógicas entre a nova ética das comunidades pentecostais emergentes e o espírito da modernidade religiosa. In: OLIVEIRA, David Mesquiate. **Pentecostalismos em diálogo**. São Paulo: Fonte Editorial & RELEP, 2014. p. 64.

[241] BARROZO, 2014, p. 62.

[242] BARROZO, 2014, p. 63.

A citação acima demonstra que Barrozo vai se utilizar do conceito de “afinidades eletivas” em relação às apropriações que ocorrem entre as novas comunidades ditas pentecostais e o espírito da “modernidade religiosa” ou, utilizando uma linguagem de Bauman, afinidades eletivas entre as novas igrejas com a “modernidade líquida”.[243] Sendo assim, é discutível a afirmação que essas novas igrejas possam ser caracterizadas como pentecostais (ao menos em termos das definições das “ondas” anteriores), caracterizando um novo fenômeno da religiosidade, ou nesse caso da “modernidade religiosa”.

As reflexões da socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger são valiosas. A autora retoma as reflexões de Weber sobre secularização e afirma que a racionalização possibilitou um processo de “laicinização” da sociedade, no qual a religião progressivamente se afastou de outras dimensões como a Política, a Ética, a cultura. Essa “laicinização” emerge ao mesmo tempo em que se estabelece aquele que seria o traço mais peculiar da modernidade, ou seja, a concepção centrada na autonomia do indivíduo: O traço mais fundamental da Modernidade, que é aquele que marca a cisão com o mundo da tradição: a afirmação segundo a qual o ser humano é legislador de sua própria vida.[244]

Dessa perspectiva focada na possibilidade de “independência” individual, percebe-se uma vivência religiosa, na qual a individualização e subjetivação da crença é a principal característica, evidenciando uma possibilidade na qual o sujeito desenvolve sistemas de fé individualizados, no que Léger denomina “bricolagem” de crença: “esta concepção religiosa de uma fé pessoal é uma peça mestra neste universo de representação de onde emergiu, progressivamente, a figura moderna do indivíduo, sujeito autônomo que governa sua própria vida”.[245]

4.1 Universalização de uma religião

O desafio que persiste para uma perspectiva sociológica da religião no Brasil é que milhões de brasileiros e brasileiras entregam-se diariamente a êxtases místicos e a outras tantas formas de arrebatamento religioso e de possessão pelas divindades, espíritos e forças sobrenaturais, ao mesmo tempo em que outros milhões, embora

[243] BAUMAN, Zygmun. **Modernidade líquida.** São Paulo: Zahar, 2001.
[244] LÉGER, 2008, p. 32-33.
[245] LÉGER, 2008, p. 37

não participem da possessão, acreditam verdadeiramente na possibilidade, na necessidade e na naturalidade delas, independentemente do credo religioso que dizem professar. Acresce que tais experiências com o Sagrado têm como base crenças mágicas, utilitaristas e imediatistas, na esteira do individualismo do colonizador de que nos falam os clássicos.[246]

> Índices reconhecidos de mudança nas formas da vida social, como a urbanização, a cristalização das lealdades de classe ou crescimento de um sistema ocupacional mais complexo, não estão inteiramente ausentes, mas são certamente mais raros e equivocados na esfera religiosa, em que vinho envelhecido aparece com frequência em garrafas novas, com a mesma facilidade com que velhas garrafas contêm vinho novo. Não só é muito difícil descobrir as maneiras pelas quais as formas da experiência religiosa mudam, se é que mudam; nem mesmo é claro que tipo de coisa devemos observar para descobrir isso.[247]

Desta forma, o desafio proposto e ato contínuo, significa que se deve distinguir entre a atitude religiosa em relação à experiência e os tipos de aparato social que, no tempo e no espaço, têm sido habitualmente identificados como apoio a essa atitude. Em relação às mudanças religiosas, é necessário observar os meios pelos quais tais mudanças religiosas podem estar ocorrendo e se, de fato, em cada particularidade, eles promovem a fé. Até porque, todo o elemento que tende a ser universal, necessita se particularizar. “Quaisquer que sejam as fontes últimas da fé de um homem ou grupo de homens, é indiscutível que ela é sustentada neste mundo por formas e arranjos sociais”.[248]

> A fé religiosa, mesmo quando deriva de uma fonte comum, é tanto uma força particularizante quanto generalizante; e, de fato, qualquer que seja a universalidade atingida por uma dada tradição religiosa, ela surge de sua capacidade de envolver um conjunto cada vez mais amplo de concepções de vida individuais e mesmo idiossincráticas, e, de alguma forma, de sua aptidão para sustentar e elaborar todas elas. Quando tem sucesso, o resultado pode ser tanto a distorção dessas visões pessoais quanto seu enriquecimento; mas, em qualquer caso, seja deformando as crenças privadas ou aperfeiçoando-as, a tradição em geral prospera. Quando, porém, deixa de dar conta dessa tarefa, ela se congela em escolástica, ou se evapora em idealismo, ou desaparece em ecletismo; quer dizer, deixa de existir, exceto como fóssil ou sombra. O paradoxo central do desenvolvimento religioso é que, por causa do âmbito cada vez mais amplo de experiência espiritual com que a religião é forçada a lidar, quanto mais ela avança, mais precária se torna. Seus sucessos geram frustrações.[249]

---

[246] Conforme Bittencourt Filho, o tipo de individualismo legado pelas elites brancas que detinham o poder colonial incluía, entre outras idiossincrasias, a ostentação pública, a rejeição do trabalho manual e a presunção de fidalguia. BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 70.
[247] GEERTZ, 2004, p. 15.
[248] GEERTZ, 2004, p. 15.
[249] GEERTZ, 2004, p. 27, 28.

Geertz estabelece um paradigma no qual os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* (o tom, o caráter, a qualidade da sua vida, seu estilo de vida e suas disposições morais e estéticos), assim como a sua *cosmovisão* (visão de mundo, o quadro que faz do que são as coisas na sua simples atualidade, suas ideias mais abrangentes sobre a ordem).[250] Assim, a religião é um sistema de significados que estabelece uma relação fundamental entre um estilo de vida particular (*ethos*) e uma metafísica específica (visão de mundo). Percebe-se que a religião possui um caráter universal enquanto formação cultural; e a formação cultural de um povo influenciará como ele vivenciará no dia a dia a sua fé.

Na teoria de Geertz, os aspectos cognitivos e existenciais de determinada cultura formam a visão de mundo, enquanto *ethos* refere-se aos aspectos morais e valorativos. Em outras palavras, o *ethos* seria a manifestação no âmbito real da visão de mundo. A percepção de que as religiões podem mudar parece uma heresia em si mesma. "Pois o que é a fé senão uma atração pelo eterno, e o que é a devoção senão uma celebração do permanente?"[251] Nesse ponto, surge um problema: como uma instituição intrinsecamente dedicada ao que é fixo na vida constitui tão notável exemplo de tudo o que nela muda? Voltaremos a esse assunto posteriormente, mas, antes, caminhemos em direção à compreensão do conceito de *afinidades eletivas* em Max Weber.

4.2 Afinidade Eletiva

Weber afirmava que não ocorria um domínio absoluto da economia sobre as ordens sociais. De forma reduzida, pode-se dizer que ele apontava a posse do poder, a religião, o prestígio, assim como os fatores econômicos enquanto eixos orientadores da estratificação social. Apresentava a religião como um fator capaz de condicionar a forma organizacional da sociedade e os próprios preceitos econômicos. Buscou demonstrar como movimentos religiosos podem ser capazes de redirecionar a evolução dos princípios econômicos. Nesse caso, ele coloca como exemplo a influência do protestantismo na evolução e expansão do capitalismo da sua época, encontrando uma enorme cumplicidade entre este movimento ideológico e a

[250] GEERTZ, 2017, p. 66.
[251] GEERTZ, 2004, p. 28.

economia, mesmo que não atribuísse exclusivamente à Reforma o surgimento do capitalismo. Em suas palavras:

> Não temos a intenção de sustentar a tese tola e doutrinária, pela qual o espírito do capitalismo possa ter surgido apenas como resultado de certos efeitos da Reforma. Ou mesmo que o capitalismo, como sistema econômico, seja efeito da Reforma [...] Queremos apenas nos certificar se, e em que medida, as forças religiosas tomaram parte na formação qualitativa e na expansão quantitativa desse espírito no mundo.[252]

O problema analisado por Weber está na constatação que os dirigentes das empresas e os detentores de capitais, bem como as camadas superiores da mão de obra qualificada e, mais ainda, o pessoal técnico e comercial altamente especializado das empresas modernas, serem predominantemente protestantes.[253] Buscando encontrar uma explicação mais fundamentada para essa realidade, Weber sugere, inicialmente, razões mais instintivas que, por sua vez, conduz a uma viagem histórica acompanhada pela evolução econômica e a reforma religiosa. Embora não se esteja buscando realizar uma análise do capitalismo, há a necessidade de situar o termo "afinidades eletivas" em nossa pesquisa. Nesse caso, pontua-se que, quando Weber trata de capitalismo em "A ética protestante e o espírito do capitalismo", refere-se ao capitalismo moderno da América e Europa Ocidental. Sendo o capitalismo um regime econômico e social que se caracteriza pela propriedade privada dos meios de produção, pela liberdade dos capitalistas para gerir os seus bens no sentido da obtenção de lucro e pela influência dos detentores do capital sobre o poder político, sendo o movimento econômico dominante da atualidade.

Para que essa forma de organização pudesse se institucionalizar, teve de ser precedida de um desenvolvimento de grupos de indivíduos capazes de se adaptar a essa nova realidade, ou seja, que incorporassem o "espírito capitalista". Este espírito é uma atitude que permite (ou busca) o acumular de riqueza, de bens materiais atrelados ao trabalho, ou seja, é uma máxima de vida, um princípio orientador. Dessa forma, Weber identifica que antes de um desenvolvimento capitalista houve a necessidade de ocorrer uma proliferação do "espírito capitalista". Esta ação pressupõe uma mudança ideológica e ética antes de um desenvolvimento puramente econômico. As populações beneficiadas pela posse de recursos naturais ou que assumissem uma

---

[252] WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** São Paulo: Martin Claret, 2004. p. 74.

[253] WEBER, 2004, p. 25

posição privilegiada nas rotas comerciais, automaticamente, eram alçadas a um status social e econômico que permitia retirar a sobrevivência da ordem de preocupações dando lugar a um questionar religioso que, eventualmente, culminaria com o surgimento de uma reforma dentro da religião cristã.

Há a possibilidade de se dizer que esta maior predisposição das regiões economicamente desenvolvidas para uma revolução religiosa, pode ser também causa de uma incompatibilidade criada entre o desenvolvimento econômico e a igreja dominante, neste caso a Igreja Católica. Esta, pelo seu desprezo (ao menos teoricamente), por tudo o que é puramente terreno, e a sua contrariedade ao lucro, acaba por gerar um contrassenso em relação aos indivíduos que estavam se tornando os propulsores do avanço econômico. Estes, diante da contradição entre a prática e a ideologia, podem ter sido levados a procurar outras referências ideológicas, encontrando no protestantismo um parceiro natural.

Surge, então, no século XVI, a Reforma Protestante e, com ela, novas Igrejas que tinham o desejo de reconduzir o cristianismo à pureza primitiva e de livrar a igreja cristã da corrupção e do excessivo poder de Roma. Quando Lutero faz a tradução da Bíblia para o alemão, introduz o conceito *beruf*, ausente, segundo Weber, em muitas línguas civilizadas.[254] Este é um conceito novo, produto da Reforma e uma noção protestante. Envolve a ideia de realização de um dever nas tarefas diárias, como a forma mais elevada de comportamento moral que um indivíduo pode ter. Naturalmente gerou um resultado religioso à rotina do dia a dia. *Beruf* baseia-se na ideia de mandamento divino, uma vocação, com a qual cada um tem de se conformar.

Esta visão conduzia, assim, à "obediência à autoridade e submissão às condições de vida dadas".[255] Por outro lado, os ensinamentos de Calvino[256] tiveram consequências sem precedentes no Mundo Ocidental. O Calvinismo tem como pano de fundo a doutrina da predestinação. Segundo esta, os seres humanos estão predestinados, à nascença, a serem eleitos ou condenados, sendo que ninguém

---

[254] Weber faz uma extensa nota explicativa sobre o termo Beruf, traduzido por Lutero na Bíblia em alemão. Ele faz uma análise de diversos possíveis significados nas línguas antigas, como hebraico, latim, grego, além de citações do termo em literaturas apócrifas. A nota explicativa pode ser conferida em: WEBER, 2004. p. 154.

[255] WEBER, 2004, p. 56.

[256] BIÉLER, André. **O pensamento social de Calvino**. Ed. 2. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2012. André Biéler faz excelente estudo sobre o período histórico e cultural da Suíça no qual o pensamento de Calvino foi desenvolvido e seus impactos na vida diária, além dos desdobramentos da relação entre a igreja e o Estado.

conhece os desígnios de Deus nem os pode mudar na sua vida terrena. No entanto, não acreditar que se é eleito é revelar falta de fé. Nesse caso, é pelo trabalho que se libertam do medo de serem condenados.

Como já foi referido, Weber vê o emergir do protestantismo como o solidificar simultâneo de uma nova ética econômica. Esta é , sobretudo, uma inversão da lógica econômica: enquanto outrora o ganho era a fonte que permitia a satisfação das necessidades materiais, com o surgimento deste espírito capitalista, no seio dos e das protestantes, mais concretamente dos e das calvinistas, essa lógica é invertida ao ponto do objetivo do indivíduo ser unicamente proporcionar cada vez mais riqueza (ou lucro). Mas o interessante é a forma como este capitalismo, enquanto processo multiplicador econômico é tomado pelos e pelas calvinistas como um dever de todo o ser humano que pretenda a glória divina.[257]

> É muito frequente no meio eclesial e também acadêmico leituras rápidas que colocam o que Weber disse sobre Calvino na pena de Lutero e de outros reformadores. O mérito de Weber foi o de ter visto uma diversidade de tendências naquilo que chamamos de protestantismo. E não podia ser diferente, pois a construção de um tipo ideal a respeito de uma ética protestante calvinista afim com o capitalismo comercial não poderia ignorar uma variedade de dogmas e práticas sob o mesmo fenômeno, logo poderíamos substituir o termo 'protestantismo' por calvinismo quando se trata de afinidade eletiva ente Ética Protestante e Espírito do Capitalismo.[258]

No entanto, para Weber, essa fusão (de protestantismo e capitalismo) surge de dois conceitos: vocação (Beruf) e predestinação. Os e as calvinistas assumiam o trabalho como uma predestinação divina. Enquanto tal, o ser humano tinha o dever religioso de prestar o seu melhor desempenho, maximizando tanto a sua produtividade como o seu ganho. Dessa forma, assumiam que cada um era dotado de uma vocação. Uma vez descoberta, tal vocação deveria ser desenvolvida da melhor forma, visto que essa fora uma dádiva divina. "Já não resta dúvida de que na

---

[257] Sobre a questão do empréstimo a juros, Antony Babel, no prefácio da obra "o pensamento econômico social de Calvino" diz: "fundamenta-se na distinção de empréstimo de consumo e de aplicações produtivas, recusa-se o reformador a condenar em bloco todas as operações de crédito. Ele abandona aquelas posições que foram de Aristóteles, depois, da Escolástica e que, em certo sentido, não foram estranhas a Lutero. Mediante argumentos que não perderam coisa alguma de seu valor, Calvino legitima a cobrança de juros no caso de empréstimos que visam à produção. [...] Calvino contribuiu para definir a distinção entre o empréstimo considerado como legítimo e a usura". BIÉLER, 2012. p. 30.

[258] BOBSIN, Oneide. Max Weber Como Teólogo: leitura teológica da ética protestante. In: **Caminhos,** v. 3, n. 2, Julho/Dezembro 2005. p. 218.

palavra alemã *Beruf* e talvez, mais claramente ainda, na palavra inglesa *Calling,* está pelo menos implícita uma conotação religiosa de uma tarefa confiada por Deus".[259]

Porém, os e as protestantes não eram livres de servirem-se dos seus ganhos sucessivos de forma insensata. Aqui, a religião assumia o seu caráter altamente dominador. Segundo os pressupostos das igrejas protestantes, um protestante digno e uma protestante digna deveriam utilizar o seu ganho para gerar mais ganho e jamais para fins vaidosos. Os ganhos provenientes do trabalho deveriam ser simplesmente acumulados ou reinvestidos.

A proposta deste texto é tratar de afinidades eletivas na perspectiva que se acredita estar inserida no pensamento de Max Weber, conforme descrito. É necessário que se diga que não há uma clareza óbvia no próprio texto de Weber sobre o conceito de "afinidade eletiva" (*Wahlverwandtschaft*), ao menos não para leitores e leitoras posteriores da obra. Ele parece considerá-lo evidente, suficientemente familiar a um público alemão erudito, que possui conhecimento suficiente dos escritos do romancista Goeth.[260] O termo *Wahlverwandtschaft* surge antes do próprio Goeth. Inicialmente, em 1724 já é possível encontrar essa expressão em textos de alquimistas explicando o porquê o enxofre se une aos metais, sendo essa união causada pela afinidade que possuem entre si. Sendo a "afinidade a força em virtude da qual duas substâncias procuram-se, unem-se e encontram-se numa espécie de casamento, de bodas químicas".[261]

Weber, aqui e ali, dá algumas indicações sobre o seu funcionamento: quando os dois elementos – por exemplo, um *sistema social* e um *espírito cultural* – estão

---

[259] WEBER, 2004, p. 67.

[260] Já maduro, com 60 anos, Goeth retoma o tema da paixão avassaladora com todas as suas implicações e consequências escrevendo "As Afinidades Eletivas". Utilizando-se do princípio químico pelo qual dois elementos agregados se separam para unirem-se a dois outros elementos, Goethe constrói uma alegoria para demonstrar a determinação das forças da natureza no tocante à atração irrefreável que junta às pessoas. O título do livro foi extraído das Ciências Naturais; trata-se de uma expressão *attractionibus electivis*, usada para designar a atração entre dois elementos químicos diferentes, mas afins. Coincidentemente a personagem feminina principal também se chama Charlotte. Ela e o marido recebem em seu castelo um amigo e uma sobrinha. Na convivência diária as afinidades entre as pessoas vão se tornando mais evidentes e, com o passar do tempo, uma paixão irresistível irrompe desestruturando a vida do casal. O livro coloca muitas coisas em questão: a fidelidade, o casamento e o significado do amor. A par disso, a mulher aparece no romance não como símbolo ou joguete nas mãos dos homens, mas na condição de interlocutora dotada de inteligência e de vontade.

[261] LOWY, Michael. **A Jaula de Aço** – Max Weber e o marxismo weberiano. São Paulo: Boitempo, 2014. p. 62.

ligados por um “grau de adequação” particularmente elevado e entram em relação de afinidade eletiva, eles se ajustam um ao outro [*aneindander anzugleichen trachten*], até que, finalmente, “um desenvolvimento de uma unidade interior igualmente sem falhas se põe em marcha”.[262]

A afinidade eletiva, para Weber, não é uma relação causal. É claro que as análises causais estão bem presentes em “*A ética protestante e o espírito capitalista”*, contudo, embora o autor pareça privilegiar ora o papel eficaz das causas econômicas, ora o das motivações religiosas, “a orientação metodológica principal do livro não afirma nem a prioridade do fator econômico (“material”) nem a do religioso (“espiritual”), mas antes a congruência e a afinidade eletiva entre eles”.[263]

A despeito das várias interpretações que vêm sendo dadas ao conceito de afinidade eletiva no passar dos anos, Lowy, defende o fato que Weber a utiliza de forma mais próxima do que Goeth utilizou, “as duas formas culturais procuram-se uma a outra, atraem-se, apropriam-se uma da outra”.[264]

> Portanto, a partir do uso weberiano do termo, proponho a seguinte definição: afinidade eletiva é o processo pela qual a) duas formas culturais/religiosas, intelectuais, políticas ou econômicas ou b) uma forma cultural e o estilo de vida e/ou os interesses de um grupo social entram, a partir de certas analogias significativas, parentescos íntimos ou afinidades de sentido, numa relação de atração e influências recíprocas, de escolha ativa, de convergência e de esforço mútuo. Essa definição leva em consideração os diversos níveis ou graus da afinidade eletiva, a começar pela afinidade simples, o parentesco espiritual, a congruência, a adequação interna. É importante frisar que essa última é ainda estática, cria a possibilidade, mas não a necessidade, de uma convergência ativa, de uma atração eletiva. A transformação dessa potência em ato, sua dinamização, depende de condições históricas e sociais concretas. Assim, Weber constata, por exemplo, ‘certo parentesco [Verwandtschaft]’ entre o confucionismo e o racionalismo puritano. Isso não é o suficiente para criar entre eles uma relação efetiva de convergência. [265]

Posteriormente, segue-se a atração recíproca e a escolha ativamente mútua de duas configurações socioculturais, gerando formas de interação, de estímulos recíprocos e de convergência. “Nesse grau, as analogias e correspondências começam a se tornar dinâmicas, mas as duas estruturas permanecem separadas”.[266] Assim, a articulação, a combinação ou a união entre essas duas configurações pode

---

[262] LOWY, 2014, p. 69, 70.
[263] LOWY, 2014, p. 70.
[264] LOWY, 2014, p. 71.
[265] LOWY, 2014, p. 72.
[266] LOWY, 2014, p. 72.

resultar numa espécie de “simbiose cultural, em que cada uma permanece distinta da outra, mas ambas estão organicamente associadas”.[267] Sendo, em algum ponto, entre esses dois últimos níveis em que se situa a *afinidade eletiva* entre ética protestante e o espírito do capitalismo.

Obviamente a afinidade eletiva depende do “grau de ‘adequação’ ou de ‘parentesco’ entre as duas formas, mas depende também de outros fatores, pois ela é favorecida ou entravada por certas condições históricas”.[268] Haver um certo “parentesco” não seria suficiente para que ocorra uma convergência. Ou seja, há a necessidade da ocorrência de determinados fatores históricos, sociais e culturais para que ocorra um processo de *afinidade eletiva,* que produza a seleção recíproca, de esforço mútuo e até, em certos casos, de “simbiose de duas figuras espirituais. Esse aspecto está implicitamente presente em Weber, mas é raramente desenvolvido”.[269]

É exatamente aqui que toda a nossa pesquisa se encontra. Advoga a ideia que há uma espécie de “simbiose cultural, em que cada uma permanece distinta da outra, mas ambas estão organicamente associadas”, que a cultura religiosa brasileira e o pentecostalismo “se atraíram”. Como explicar serem distintas e ao mesmo tempo estarem tão associadas? A soma da compreensão das afinidades eletivas com o processo da universalização de uma religião produzindo o conceito dos dois eixos nos auxilia nessa compreensão.

4.3 Eixos Fixo e Móvel

Para a compreensão do desenvolvimento do pentecostalismo clássico em terras brasileiras, a contribuição de Clifford Geertz é importante. Ele ajuda na discussão da universalização de uma religião. Para ele, esse processo:

> Envolve sempre dois movimentos antagônicos, ambivalentes: de um lado, para difundir um sistema universal de crença e ritual este precisa se adaptar a realidades locais; do outro, luta pela manutenção de suas diretrizes específicas, isto é, pela preservação de seus princípios, o que garante a sua identidade como religião.[270]

Geertz realizou uma análise comparativa sobre o desenvolvimento do Islamismo em duas culturas diferentes: Marrocos e Indonésia, concluindo que as

---

[267] LOWY, 2014, p. 72.
[268] LOWY, 2014, p. 72.
[269] LOWY, 2014, p. 72.
[270] GEERTZ, 2004, p. 32.

diferenças apresentadas por uma mesma religião em lugares diferentes são geradas por tensões inerentes ao processo de universalização das religiões[271], pois variam as estratégias sociais para resolver o dilema: adaptação *versus* preservação de princípios. Propõe-se, ainda, somar à compreensão de Geertz o conceito definido por Max Weber como "afinidade eletiva" e, dessa forma, supor que o desenvolvimento do pentecostalismo clássico no Brasil foi favorecido por questões sociais bem particulares da formação do povo brasileiro que, por afinidade, entre todas as possibilidades da teologia evangélica já presentes, optou pelo pentecostalismo, por afinidade cultural.

Por *afinidade eletiva*, reforça-se a ideia que é:

> Um conceito que nos permite justificar processos de interação que não dependem nem da causalidade direta, nem da relação "expressiva" entre forma e conteúdo (por exemplo, a forma religiosa como "expressão" de um conteúdo político ou social). [...] Naturalmente, a afinidade eletiva não se dá no vazio ou na placidez da espiritualidade pura: ela é favorecida (ou desfavorecida) por condições históricas ou sociais. [...] Neste sentido, uma análise em termos de afinidade eletiva é perfeitamente compatível com o reconhecimento do papel determinante das condições econômicas e sociais.[272]

A junção destes dois pensamentos leva ao conceito dos "dois eixos", nos quais há um fixo e outro móvel. O fixo seria o eixo teológico, mais definido, mais claro e comum a todos e todas (mesmo na diversidade). O eixo móvel seria o que se aproximaria às expressões culturais do povo, como por exemplo, o estilo musical.[273]

A fé, no pentecostalismo clássico, expressa-se no conhecimento da doutrina permeada pela experiência no Espírito, daí poder utilizar a expressão "protestantismo de reta doutrina" cunhada por Rubem Alves.[274] Nesse sentido, o bom cristão é aquele

---

[271] Um fenômeno só se universaliza quando se consegue particularizar, em outras palavras, Deus fala dialetos.

[272] LÖWY, Michael. **Redenção e utopia.** São Paulo: Cia. Das Letras, 1989. p. 18. Em seu livro: Jaula de Aço, Michael Löwy, dedica algumas páginas (Capítulo 3) ao conceito 'afinidade eletiva' que era voz corrente na época de Weber na Alemanha. Suspeita-se que o termo era de Johann Wolfgang Goethe. Em alemão – *Die Wahlverwandtaschaften*. Michael faz um inventário de usos chegando a dez. São muitas afinidades. Citamos duas: entre uma visão religiosa e uma categoria profissional; entre uma ética religiosa racional e uma categoria comercial. Algumas obras temos no Brasil, e em português. LOWY, Michael. **A Jaula de aço** – Max Weber e o Marxismo Weberiano São Paulo, Boitempo, 2014.

[273] ALVES, Eduardo Leandro. *Brasil:* um país de fé*.* Por que o Maior país católico do mundo também é o maior país pentecostal? 2012. XX f. **Dissertação (Mestrado)** – Programa de Pós-Graduação da Faculdades EST. São Leopoldo/RS, 2012. p. 63.

[274] Embora Rubem Alves não tenha escrito a referência protestantismo de Reta Doutrina para se referir especificamente a Pentecostais, as expressões podem ser aplicadas em relação a ortodoxia dos

que domina com maestria as sagradas letras, quem conhece os artigos de fé, quem defende a sã doutrina contra os “filhos de Satanás”. Nesse eixo fixo há *nuances* que produzem uma espécie de *assembleianismo mínimo*.

> Dois elementos se entrecruzam quando atentamos para o campo pentecostal assembleiano. O primeiro deles é a forma *sui generis* de combinação dos sistemas de governo congregacional (em que as igrejas têm autonomia) e episcopal (em que o poder está concentrado nas mãos de um bispo, no caso o pastor-presidente de cada ministério). Se por um lado tal sistema foi um dos responsáveis pela dilatação numérica da denominação em níveis não vistos em qualquer outro movimento evangélico no país, por outro lhe abriu inúmeras fissuras, que suprimiram a sua homogeneidade. Sem conhecer essas características das ADs não é possível entender o porquê da existência de tantos Ministérios concorrentes.
> Outro aspecto de equivalente importância é a forma como, paralelo a esse processo de institucionalização e fragmentação, desenvolveram-se no interior do campo práticas culturais que dão forma a um “padrão clássico” de cultos das ADs e também a um comportamento social típico de seus membros. Tais práticas nada mais são do que a manifestação das representações criadas em torno da pergunta: “o que significa ser um assembleiano?” Com o passar do tempo e da adaptabilidade das ADs a novos contextos sociais, as respostas se diversificaram. No entanto, trabalhamos nesse texto com a hipótese de que é possível reconhecer entre as variadas vertentes da denominação uma espécie de “assembleianismo mínimo”, ou seja, um “jeito assembleiano de ser pentecostal”, que se expressa em atividades litúrgicas e comportamentais, que distinguem as ADs de outras igrejas pentecostais e que configuram em práticas e representações sociais manifestas em maior ou menor medida nas atividades semanais realizadas na infinidade de templos das ADs espalhados pelo país.[275]

No culto pentecostal, o fiel participa, canta as suas músicas, toca os seus instrumentos, as igrejas são implantadas com bandas de música[276], a gaita no Rio Grande do Sul, a sanfona no Nordeste e o sempre presente violão. A música é a mesma culturalmente, o conteúdo é diferente, pois o eixo teológico (fixo) é mantido. Possivelmente, em linguagem sociológica, a aceitação, e o consequente

---

teólogos pentecostais. O livro foi publicado originalmente em 1979 e em 2005 teve uma alteração no título: *Religião e Repressão*. A *extensão* do termo "Protestantismo" foi ampliada para "Religião", uma palavra muito mais ampla, que mereceu na nova edição oito páginas sob o título: Trinta anos depois. Também reconhecemos o tom crítico com o qual esse texto foi escrito. ALVES, Rubem. **Protestantismo e Repressão.** São Paulo: Ática, 1979.

[275] FARJADO, Maxwell Pinheiro. O campo religioso assembleiano: transformação e estratégias. In: OLIVEIRA, David Mesquiati (Org). **Pentecostalismos em diálogo.** São Paulo: Fonte Editorial, 2014. p. 85, 86.

[276] Essas bandas de música são verdadeiras fanfarras. Deve se lembrar de que no início do século XX, por exemplo, as marchinhas de carnaval eram tocadas por bandas de instrumentos de sopro e percussão.

desenvolvimento do pentecostalismo na sociedade tenha mais sentido por uma "afinidade eletiva" do que por planejamento por parte de seus fundadores no Brasil.[277]

Uma sociedade na qual existe um "subterrâneo religioso" místico, como demonstrado, não teve no pentecostalismo um rival no sentido de negação das realidades espirituais, mas sim de ressignificação. O "eixo móvel" se moveu em direção à cultura, gerando ressignificações. O mundo espiritual permaneceu no seu lugar com "anjos e demônios". Tendo o pentecostalismo produzido uma ressignificação. Um exemplo claro está na noção da "promessa".

O termo promessa é amplamente conhecido na sociedade brasileira, sendo inclusive tema de filmes aclamados pela crítica e sociedade, tal como "O pagador de promessas", de 1964.[278] Obviamente que o filme citado apresenta a questão da promessa por uma ótica da religiosidade popular, vivida pelo protagonista "Zé Bruno", que entra em conflito com a posição doutrinária oficial da Igreja Católica Romana. Mas daí é que justamente surge uma pergunta: O que vem a ser a promessa no catolicismo? Seria o que foi retratado no filme apenas uma caricatura mal feita do catolicismo? Vejamos o que diz o Catecismo da Igreja Católica Romana.

> PROMESSAS E VOTOS[279]
>
> **2101.** Em muitas circunstâncias, o cristão chamado a fazer *promessas* a Deus. O Baptismo e a Confirmação, o Matrimónio e a Ordenação comportam sempre promessas. Por devoção pessoal, o cristão pode também prometer a Deus tal ou tal acto, uma oração, uma esmola, uma peregrinação, etc. A fidelidade às promessas feitas a Deus é uma manifestação do respeito devido à majestade divina e do amor para com o Deus fiel.
>
> **2102.** «O *voto*, isto é, a promessa deliberada e livre feita a Deus de um bem possível e melhor, deve cumprir-se por virtude da religião» (16). O voto é um acto de *devoção*, no qual o cristão se oferece a si próprio a Deus ou Lhe promete uma obra boa. Portanto, pelo cumprimento dos seus votos, ele dá a Deus o que Lhe foi prometido e consagrado. Os Actos dos Apóstolos mostram-nos São Paulo cuidadoso em cumprir os votos que fez (17).

---

[277] FARJADO, Maxwell Pinheiro. **Onde a luta se travar.** Uma história das Assembleias de Deus. ed. 2. São Paulo: Editora Recriar, 2019. O livro de Farjado, no capítulo 4, faz uma análise sobre as práticas culturais assembleianas e a construção de uma tradição.

[278] Depois de seu asno de estimação ter sido atingido por um raio, Zé do Burro faz a promessa de carregar nas costas uma imensa cruz de madeira até a igreja de Santa Bárbara. Porém, sua jornada acaba se tornando um pesadelo. Data de lançamento: 17 de abril de 1962. Direção: Anselmo Duarte. Autor: Dias Gomes

[279] **Promessas e Votos.** Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p3s2cap1_2083-2195_po.html>. Acesso em: 10 fev. 2020.

> **2103.** A Igreja reconhece *um* valor exemplar *aos* votos de praticar *os conselhos evangélicos* (18):
>
> «A mãe Igreja alegra-se por encontrar no seu seio muitos homens e mulheres que seguem mais de perto o abaixamento do Salvador e mais claramente o manifestam, abraçando a pobreza na liberdade dos filhos de Deus e renunciando à própria vontade: em matéria de perfeição, sujeitam-se ao homem, por amor de Deus, para além do que é obrigação, a fim de mais plenamente se conformarem a Cristo obediente» (19).

O site da Canção Nova, movimento Carismático dentro da Igreja Católica Romana, explica essa parte do Catecismo da seguinte forma:

> O Catecismo da Igreja diz que: "Em várias circunstâncias o cristão é convidado a fazer promessas a Deus… Por devoção pessoal o cristão pode também prometer a Deus este ou aquele ato, oração, esmola, peregrinação, etc. A fidelidade às promessas feitas a Deus é uma manifestação do respeito devido à majestade divina e do amor para com o Deus fiel" (§2101).
> Também o voto é aprovado pela Igreja:
> O voto, isto é, a promessa deliberada e livre de um bem possível e melhor feita a Deus, deve ser cumprido a título da virtude da religião (CDC, cân. 1191,1) O voto é um ato de devoção no qual o cristão se consagra a Deus ou lhe promete uma obra boa. Pelo cumprimento de seus votos, o homem dá a Deus o que lhe prometeu e consagrou. Os Atos dos Apóstolos nos mostram S. Paulo preocupado em cumprir os votos que fizera (Hb 9,13-14). (Cat. §2102)[280]

Com citações diretas do catecismo, percebe-se que há uma tentativa (na teoria) de organizar a promessa, mas, na prática, na religiosidade popular, a realidade é outra, pois como demonstrado, o "grosso" da população segue um caminho próximo ao misticismo que o próprio texto oficial condena. Pois, as trocas que se desenvolvem no catolicismo popular, obedecem a uma "ética da barganha" ou do que se convencionou a chamar de "religiosidade da troca," em que a promessa expressa um pacto entre o santo que age como intermediário na concessão do pedido ao fiel, enquanto este se compromete a realizar o sacrifício em troca do bem alcançado.[281]

Mauss, em sua teoria do sacrifício, diz que "em todo sacrifício há um ato de abnegação, já que o sacrificante se priva e dá".[282] Nesse caso, há dois mecanismos

---

[280] No site da **Canção Nova** percebe-se claramente o esforço no texto para combater as práticas da religiosidade popular atreladas à questão da promessa. Disponível em: <https://formacao.cancaonova.com/igreja/doutrina/promessas-supersticoes-magias/>. Acesso em: 10 fev. 2020.

[281] MARTIN, Eliane Cordeiro Sanchez; ANDRADE, Maristela Oliveira de. Religiosidade popular, santos, magos e feiticeiros: um estudo etnográfico no ligeiro Paraíba. **Religare,** v. 7. n. 2, 2010. p. 117-126. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/viewFile/9784/5355>. Acesso: 8 mar. 2019.

[282] MAUSS, M. Esboço de uma teoria geral da magia. In: **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: EPU/EDUSP, 1974. p. 106.

de sacrifício: os deuses que exigem o sacrifício, ou o seu culto e, do outro, a renúncia do sacrificante que não é desinteressada, mas, ao contrário, é egoísta porque espera a retribuição. Com relação aos pagamentos das promessas, existem várias modalidades, que vão desde os festejos aos padroeiros às rezas de terço, às romarias individuais ou coletivas. Todas essas práticas são chamadas de "ritos de pagamento" na religiosidade popular.[283]

No pentecostalismo, tais ações foram ressignificadas, a promessa ao santo foi assumida pelo fiel como o *voto* a Deus. Se, no caso da promessa, havia um santo intermediário e elementos sincréticos estavam envolvidos caracterizando a ideia de sacrifício, conforme a definição de Mauss citada acima, a proposta do *voto* pelo fiel no pentecostalismo elimina o intermediário, é feita diretamente a Deus, sem que por ele seja exigido, mas é uma ação que parte do fiel. Uma vez que o voto é feito, ao se receber o que foi pedido deve-se cumprir o que foi prometido, conforme a interpretação dada ao texto bíblico de Eclesiastes 5.1,4:

> Guarda o teu pé, quando entrares na casa de Deus; porque chegar-se para ouvir é melhor do que oferecer sacrifícios de tolos, pois não sabem que fazem mal. Quando a Deus fizeres algum voto, não tardes em cumpri-lo; porque não se agrada de tolos; o que votares, paga-o.

Alguns elementos permanecem inalterados na lógica: ao se fazer um *voto*, sempre é feito com a intenção de se obter algum favor Divino, uma cura, trabalho para quem está desempregado, uma promoção no serviço etc. Também pode-se fazer um *voto* para que essa "graça" de Deus alcance outra pessoa na sua necessidade. Propõe-se a realização de votos para conseguir a "graça" necessária da parte de Deus e, ao receber de Deus o pedido feito, deve-se pagar o voto. Seja uma oferta financeira, um testemunho em um culto litúrgico na igreja, um culto em sua casa, entre outras.

Schultz argumenta que "a presença de Deus não é propriedade exclusiva das pessoas que vão aos cultos e ritos religiosos: é propriedade da cultura brasileira. É tão potente que não é nem sequer, propriedade da religião; é um dado indelével do imaginário brasileiro e não apenas religioso".[284]

Há de se perguntar se os desdobramentos do pentecostalismo clássico (se nas ondas subsequentes, ou se o eixo móvel) acabou por se desprender do fixo e

[283] MARTIN; ANDRADE, 2010, p. 118.
[284] SCHULTZ, 2008, p. 37.

assim, como ocorreu no catolicismo romano, em círculos ditos pentecostais (ou na verdade já seriam pós-pentecostais?), o conceito da magia, do sacrifício e da troca voltaram ao seu lugar de origem, assim como nas definições de Mauss.

Geertz continua a auxiliar nessa questão religiosa:

> Além dos fatores sociológicos e psicológicos que impelem o homem para a crença, há também fatores culturais que nascem, como sugeri, da inadequação sentida em relação às ideias de senso comum diante da complexidade da experiência. [...] Uma forma de pelo menos tentar aprofundar esses conceitos é complementá-los com as revelações de uma ordem mais ampla fornecida pela religião. [...] A crença religiosa tem seu efeito sobre o senso comum, não o dispensando, mas tornando-se parte dele.[285]

Um elemento a ser levado em consideração nessa equação, pode estar atrelado à questão hermenêutica. Embora a hermenêutica pentecostal esteja permeada de experiências individuais que, inevitavelmente, perpassam a interpretação do fiel, a relação da teologia pentecostal está intimamente atrelada à compreensão do fiel a ter a Bíblia como Palavra de Deus e, desta forma, inerrante. É quase que inconcebível a um pentecostal não crer na Bíblia como Palavra de Deus, pois o fiel pentecostal clássico crê no milagre, crer em um Deus que interfere na vida cotidiana. A lógica é a seguinte: se Deus é poderoso para operar o milagre na minha vida, se Jesus ressuscitou dos mortos pelo poder de Deus, por que Deus não preservaria a sua palavra livre de erros humanos e confiável para todas as gerações? O conceito de *eixo fixo* está ancorado nessa compreensão de inerrância e suficiência das Escrituras. Tanto as notas explicativas da Bíblia de Estudo Pentecostal (BEP)[286], quanto a Declaração de Fé das Assembleias de Deus, por exemplo, deixam esse conceito de autoridade da Bíblia muito claro.

> Negar a inspiração plenária das Sagradas Escrituras, portanto, é desprezar o testemunho fundamental de Jesus Cristo (Mt 5.18;15.3-6; Lc 16.17;24.27-27,44,45;Jo 10.35), do Espírito Santo (Jo 15.26; 16.13; 1Co 2.12-13; 1Tm 4.1) e dos apóstolos (Jo 3.16; 2Pe 1.20,21). Além disso, limitar ou descartar a sua inerrância é depreciar a sua autoridade divina.
> As Sagradas Escrituras são o testemunho infalível e verdadeiro de Deus, na sua atividade salvífica em favor da humanidade, em Cristo Jesus. Por isso, as Escrituras são incomparáveis, eternamente completas e incomparavelmente obrigatórias. Nenhuma palavra de homens ou declarações de instituições religiosas igualam-se à autoridade delas.
> Qualquer doutrina, comentário, interpretação, explicação e tradição deve ser julgado e validado pelas palavras e mensagem das Sagradas Escrituras.

---

[285] GEERTZ, 2004, p. 108, 118.

[286] Cujas notas de explicação do texto bíblico e as dezenas de estudos foram feitos especificamente dentro da compreensão hermenêutica adotada oficialmente pela Assembleia de Deus.

> As Sagradas Escrituras devem ser recebidas, cridas e obedecidas como autoridade suprema em todas as coisas pertencentes à vida e à piedade (Mt 5.17-19; Jo 14.21;15.10; 2Tm 3,15,16). Na Igreja, a Bíblia deve ser a autoridade final em todas as questões de ensino, de repreensão, de correção, de doutrina e de instrução na justiça (2Tm 3.16,17). Ninguém pode submeter-se ao senhorio de Cristo sem estar submisso a Deus e a sua Palavra como autoridade máxima (Jo 8.31,32,37).[287]

Esses mesmos conceitos são repetidos na Declaração de Fé, explicando a quantidade de livros, o porquê se usa os 66 livros (assim como as demais igrejas protestantes) e o propósito da Bíblia: "revelar o próprio Deus e expressar a sua vontade à humanidade".[288] Atualmente há discussões em andamento sobre uma *hermenêutica pentecostal,* entre estas há os que entendem ser um *anacronismo* falar sobre inerrância do texto bíblico em um contexto pentecostal, visto que há opiniões que colocam a inerrância atrelada diretamente ao racionalismo, a precisão conceitual e que, em tese, seriam contrárias a experiência.[289] Um dos problemas aqui é colocar a discussão sobre inerrância submetida à experiência, informando que o fiel pentecostal possui uma crença quase mágica nas Escrituras e que tal crença, por sua vez inviabiliza a proposta da inerrância, acreditando que tal conceito é oriundo do método histórico-gramatical e esse método é por demais racionalista.[290] Tal postura é que na verdade requer uma maior comprovação. No entanto, no que diz respeito aos conceitos básicos da leitura bíblica historicamente defendida pela Assembleia de Deus, o inverso é verdadeiro. Siqueira, em seu livro "o Espírito e a Palavra", lançado pela CPAD, em acordo com as bases teológicas expressas na Declaração de fé da AD, diz que:

> É perceptível hoje na hermenêutica evangélica que o pentecostalismo ajudou a resgatar a diversidade da pneumatologia do Novo Testamento,

---

287 BÍBLIA. Estudo Pentecostal, 1995, p. 1882.

288 SILVA, 2017, p. 27.

289 SIQUEIRA, Gutierres. *Pentecostalismo e a inerrância das Escrituras.* Disponível em: <https://teologiapentecostal.blog/2019/04/15/pentecostalismo-e-a-inerrancia-das-escrituras/.> Acesso: 02 de Junho de 2020.

290 Uma tentativa de colocar o eixo interpretativo na experiência e questionar "métodos racionalistas", foi o livro: OLIVEIRA, David Mesquiat de; TERRA, Kenner R. C. **Experiência e Hermenêutica Pentecostal**: reflexões e propostas para a construção de uma identidade teológica. Rio de Janeiro: CPAD, 2018. Uma série de reações ocorreram no âmbito da denominação a ponto da CPAD retirar o livro de circulação. Uma das reações pode ser conferida em: ESTEVES, Alex. *Teólogos liberais infiltrados na Assembleia de Deus.* Disponível em: <https://www.gospelprime.com.br/teologos-liberais-infiltrados-na-assembleia-de-deus/.>. Acesso em 04 ago de 2020. Por outro lado, uma resenha acadêmica da proposta do livro de Oliveira e Terra, pode ser conferida em: GONÇALVES, Alonso de Souza. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 17, n. 54, p. 1669-1674, set./dez. 2019. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/download/20863/16527/ > Acesso em 04 de agosto de 2020.

> especialmente pelo uso dos estudos da crítica da redação e da chamada "teologia bíblica", mas sem abraçar o ceticismo sobre a unidade, inspiração e inerrância e coerência das Escrituras. Cremos como pentecostais, que a Bíblia é a Palavra de Deus e não abrimos mão desse pressuposto. Somos crentes na possibilidade de milagres e da intervenção divina, inclusive sobre o desenvolvimento e a formação final do cânon.[291]

Essa compreensão não anula o fato de que o fiel pentecostal lê o texto de forma simples e o faz como modelo para a vida, sem a ansiedade de saber como tais histórias de encaixam em grandes sistemas teológicos e de grandes complexidades. Leem o texto e interpretam como Deus lhe falando pessoalmente. As histórias do texto bíblico tornam-se suas histórias.[292]

Cito um fato: no final de 2018, acompanhei um grupo de membros da igreja que regularmente fazem visitações com caráter de apoio espiritual aos apenados da Penitenciária Dr. Sílvio Porto na cidade de João Pessoa, na Paraíba. Por ser uma penitenciária de segurança máxima, os presos estavam confinados em seus pavilhões, no entanto, por ser final de ano e haver confraternizações, foi autorizado a um grupo de apenados de bom comportamento e que participavam regularmente das atividades religiosas durante o ano, estarem fora das celas e participarem do culto e da refeição que foi posteriormente oferecida. Então, um dos apenados teve a palavra e pregou naquela tarde. Eis um resumo da sua mensagem e que se encaixa no que se está dizendo: Ele leu o texto do livro do profeta Jonas, no qual o profeta fez uma oração no ventre do peixe, sendo ouvido por Deus e com isso recebido uma nova oportunidade de cumprir a primeira ordem recebida de ir a Nínive. Então aquele irmão falou: "nós somos como o profeta Jonas. Desobedecemos a Deus e fomos punidos por isso. Pecamos, erramos e estamos condenados. Mas assim como Deus ouviu a oração de Jonas do ventre de um peixe, Ele pode ouvir as nossas orações de dentro dessas celas e nos dá uma outra oportunidade para fazermos o que é certo!"

Ele não estava preocupado se os pesquisadores já identificaram algum ser vivo no fundo do oceano capaz de engolir um ser humano, se é uma fábula, essas preocupações não existem, ou não são primárias. "Por isso, chegar ao texto como Palavra de Deus para o pentecostal é tratá-lo como mecanismo de comunicação, com seus gêneros literários, perspectivas culturais e sociais".[293] O eixo fixo, a centralidade

---

[291] SIQUEIRA, Gutierres. **O Espírito e a Palavra***:* fundamentos, características e contribuições da hermenêutica pentecostal. Rio de Janeiro: CPAD, 2019, p. 35,36.

[292] MENZIES, 2016, p. 32.

[293] OLIVEIRA, TERRA, 2018. p. 44.

da Bíblia como Palavra de Deus, o fato de existir uma ênfase no Espírito e *parecer* algo não racional, torna-se quase que ofensivo dizer a um pentecostal clássico que não há racionalidade na sua forma de adoração, de viver a fé.

Dentro do contexto doutrinário do pentecostalismo clássico da Assembleia de Deus, a individualização da fé, o incentivo à experiência pessoal, caminham até o limite da Bíblia como palavra de Deus inspirada, regra de fé. A Bíblia é vista como a base da fé, e não a experiência. A experiência tem o seu lugar, no entanto precisa ser ancorada no texto Sagrado, caso contrário, torna-se apenas uma experiência do indivíduo, mas não pode ser parte da base doutrinária da coletividade. A Bíblia nesse caso, a ortodoxia, tão *cara,* por exemplo, aos teólogos do conselho de doutrina da CGADB, também poderia ser comparada ao que convencionou a ser chamada de "reta doutrina", seria o limite do eixo fixo. Um exemplo claro são as palavras do Pr. Elienai Cabral, presidente do conselho de doutrina da CGADB, um dos teólogos do pentecostalismo clássico:

> Na celebração do centenário do movimento pentecostal no Brasil, a essência de suas doutrinas é vista como a ênfase dada à liberdade de expressão espiritual mediante a manifestação dos dons do Espírito Santo. São 100 anos que trouxeram o movimento à maturidade. Essa maturidade, contudo, precisa ser passada em revista em busca de um equilíbrio doutrinário cujo fiel da balança deve ser a Bíblia Sagrada, a Palavra de Deus.[294]

Geertz argumenta que sistemas de explicação, tais como as teologias prestam-se a duas funções importantes: 1) São mapas da realidade. Isso quer dizer que são utilizados para organizar e explicar as experiências; 2) São mapas para guiar o comportamento a realidade, os quais são utilizados para a escolha de um percurso de ação.[295] Todos precisam de sistemas de explicação, sem esses sistemas, a percepção do mundo é caótica e torna-se incompreensível. E na linguagem de Geertz, não há temor humano maior do que a perda do entendimento. Ele torna-se maior que o medo da morte em si. Muitos dos conhecidos mártires do cristianismo morreram espontaneamente porque sua morte possuía um significado e sentido. Como ser humano, há a necessidade de um sistema de explicação fundamental que ofereça

---

[294] CABRAL, Elienai. **Teologia Pentecostal.** Palestra na VI Semana de Teologia da Faculdade FAIFA. Disponível em: <http://www.faifa.com.br/home/images/stories/biblioteca/semanaassembleiana/2011/construcao%20da%20doutrina%20pentecostal.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2019.

[295] GEERTZ, Cliford. Religion as a cultural system. LESSA, W. A.; VOGT, E. Z. (Orgs) In: **Reader in comparative Religion.** 3 ed. New York: Harper and Row, 1972. p. 169.

uma estrutura básica dentro da qual se possa ajustar outros modelos e teorias. Como cristãos, a teologia cumpre esse papel.

Conforme Geertz, padrões religiosos tem assim,

> Um duplo aspecto: são molduras da percepção, telas simbólicas pelas quais a experiência é interpretada; e constituem orientações para a ação, guias de conduta. [...] o lado visão de mundo da perspectiva religiosa centra-se então, no problema da crença; o lado do *ethos,* no problema da ação. [...] essas duas dimensões são, nos limites da fé, não só inseparáveis, mas reflexos mútuos. A principal característica das crenças religiosas, por oposição a outros tipos de crenças – ideológicas, filosóficas, científica ou de senso comum – é que são vistas não como conclusões da experiência – da percepção social aprofundada, da especulação e da análise lógica reflexivas, da observação e do teste de hipóteses empíricas ou de matrícula na escola de aprendizado por tropeços – mas como anteriores a ela. Paras os que as têm, as crenças religiosas não são indutivas, mas paradigmáticas.[296]

A teologia pentecostal clássica, mesmo que, em seu início, não tivesse a preocupação intelectual da formação acadêmica, oferece a compreensão desse mapa da realidade, e uma realidade sem ser desassociada da vida cotidiana do povo. O antropólogo Paul G. Hiebert, ao falar sobre a ideia de mapas para a ação dentro das funções da teologia, apresenta a hipótese de que “os mapas não nos dão só a visão de um lugar, mas eles também nos ajudam a escolher um curso de ação”.[297] Nesse ponto, argumenta que a teologia não deve ser feita como um exercício abstrato divorciado da vida real do povo em questão. A pregação, a vida diária daqueles que iniciaram o movimento do pentecostalismo clássico (mesmo que talvez inconscientemente) não desassociaram os sistemas de explicação da vida cotidiana da teologia (das suas pregações).

Voltando e concluindo, com Weber, cuja teoria acompanhou a pesquisa desde o início, parece que ele percebe que as mudanças sociais ocorridas, por meio da Reforma Protestante, podem ter sido até resultados inesperados, visto que seus objetivos primeiros (dos reformadores e, por conseguinte, da Reforma) estavam atrelados a questões espirituais, da alma, da salvação eterna.

> Não deve, porém, ser entendido que devemos ter a esperança de encontrar nos fundadores ou nos representantes de tais movimentos religiosos os promotores daquilo que chamamos de *espírito do capitalismo,* com o sentido de finalidade de vida. Não podemos garantir que a ambição de bens materiais, concebidos com um fim em si mesmo fosse para qualquer um deles um valor ético positivo. Devemos lembrar, de uma vez por todas, que os programas de reforma ética nunca estiveram no centro dos interesses de

[296] GEERTZ, 2004, p. 106.
[297] HIEBERT, Paul G. **O evangelho e a diversidade de culturas.** São Paulo: Vida Nova, 2001. p. 207.

> qualquer dos reformadores religiosos (entre os quais, para nossas finalidades, podemos incluir homens como Menno, George Fox e Wesley). Eles não foram os fundadores de sociedades de cultura ética nem propuseram projetos humanitários de reforma social ou ideais culturais. A salvação da alma, e só ela era o centro do eu trabalho e de suas vidas. Seus ideais éticos e os resultados práticos de sua doutrina eram todos baseados apenas nela, e eram consequências de motivos puramente religiosos. Teremos, pois de admitir que as consequências culturais da Reforma foram, em grande parte, talvez até no aspecto particular em foco, resultantes inesperadas e mesmo indesejadas do trabalho dos reformadores. Estas foram muitas vezes bastantes ou até mesmo opostas a tudo o que eles mesmos pensaram em obter.[298]

Parece existir uma "afinidade eletiva" como consequência (entre a cultura/religiosidade brasileira), mas que necessariamente não é fruto de planejamento estratégico. No estudo do pentecostalismo clássico, os princípios da universalização de uma religião e a conseguinte afinidade eletiva entre a mensagem pentecostal e a cultura brasileira parecem ter ocorrido gerando diversas ressignificações, atraindo os da "ninguendade", fazendo com esses "ninguéns", excluídos da sociedade, criassem uma comunidade da fé, chorassem, gerassem apoio mútuo, e na esperança da vida eterna, tivessem seu dia a dia, seu comportamento, sua musicalidade, direcionados para o Cristo que, além de salvar suas almas, oferece sentido a existência. Todo restante dos acontecimentos sociais foi inesperado, afinal de contas, como se dizia (diz) o pentecostal: Jesus breve voltará!

Afinidades eletivas e universalização de uma religião parecem haver se encontrado dentro do emaranhado cultural brasileiro. Entende-se que a teologia pentecostal clássica conseguiu ressignificar elementos culturais/religiosos e com isso logrou maior êxito religioso e social especialmente (ou inicialmente) àqueles da "ninguendade", reconhecendo tal termo juntamente com o conceito paulino de que não são muitos os importantes ou entendidos que são chamados, pois, "Ele escolheu as coisas insignificantes do mundo, as desprezadas e as que nada são". (1 Coríntios 1.27-29).

Ao não desassociarem a teologia do cotidiano religioso/social das pessoas, produziam uma pregação que fazia sentido no dia a dia, que partia de um ponto fixo claro: a vontade de Deus revelada nas Escrituras e que preenche todas as facetas da vida[299]. Ao enfatizarem a ação do Espírito e, nesse caso, não negarem a realidade

---

[298] WEBER, 2004, p. 74.

[299] Uma pesquisa interessante, realizada por Réia Silvia Gonçalves Pereira, analisando a relação entre o funk e o pentecostalismo entre jovens de uma comunidade da periferia da cidade de Vitória/ES.

espiritual, ao viverem entre os mais pobres e saberem que o Espírito e os dons estavam disponíveis a todos, indistintamente: negros, brancos, homens, mulheres, pobres e ricos, puderam, vivenciar, inclusive, um *status* social, a saber, um trabalhador braçal e com pouca (ou nenhuma) instrução, mas que, por uma ação do Espírito, torna-se líder em uma comunidade de fiéis.

Um exemplo claro e contemporâneo é o Presidente da Igreja Evangélica Assembleia de Deus na Paraíba.[300] Negro, filho de família de poucas posses, quando criança foi imigrante no Rio de Janeiro e em São Paulo, profissional da construção civil (encanador), começou a exercer o serviço leigo (sem ordenação) na igreja ainda jovem, com pouco mais de 20 anos sendo Presbítero. A presidência da Igreja em João Pessoa o enviou para dirigir (pastorear) a Assembleia de Deus na cidade de Juripiranga (interior da Paraíba). Quase 30 anos depois, José Carlos de Lima estava sendo eleito presidente das Assembleias de Deus na Paraíba, com 49 anos.[301] Concluiu o ensino médio fazendo supletivo com 60 anos de idade, cursou teologia e com a mesma idade foi eleito presidente da União dos Ministros das Assembleias de Deus do Nordeste[302], a segunda associação civil do Brasil em número de filiados com pouco mais de 16 mil pastores, além de ocupar funções no conselho administrativo da Casa Publicadora das Assembleias de Deus e na sucursal nos Estados Unidos da América, a editora Patmos, que atende os países de fala hispânica.[303]

Parece apresentar essa tensão entre os eixos fixo e móvel, de uma forma mais contemporânea, quando apresenta questões aparentemente antagônicas entre funkeiros e pentecostais. Jovens da periferia evangélicos que são funkeiros e pais membros da Assembleia de Deus com normas de comportamentos mais rígidos. Seria um deslocamento do eixo móvel? PEREIRA, Réia Silvia Gonçalves. Fé em Deus, DJ: funk e pentecostalismo entre jovens das camadas populares. **Dissertação (Mestrado)** – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Espírito Santo - UFES, Vitória, 2014. Disponível em: <http://repositorio.ufes.br/bitstream/10/4339/1/tese_8125_Dissertação%20final%20Reia%20Silvia.pdf>. Acesso em: 08 mar. 2020.

[300] Presidente da Igreja Evangélica Assembleia de Deus na Paraíba. Disponível em: <www.adpb.org.br>. Acesso em: 08 mar. 2020.

[301] Obviamente há questões institucionais internas no modo de governo e como se "ascende" na escada de liderança eclesiástica/denominacional. No entanto, tais análises não fazem parte do objetivo desse texto. Pode-se ter uma compreensão mais abrangente a partir da leitura do livro de: CORREA, Marina. **Assembleia de Deus***:* ministérios, carisma e exercício de poder. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

[302] União dos Ministros das Assembleias de Deus do Nordeste. Disponível em: <www.umadene.com.br>. Acesso em: 08 mar. 2020.

[303] **Vídeos do culto on line no Templo Central da ADPB**, Pr José Carlos está pregando e enfatiza parte de sua história de vida como "encanador". Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iUCKnGtZtkY>, a partir de 1h35m; a partir de 0h59m fala sobre sua infância de pobreza em casa com teto de capim. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=18FoWLlrBYE>. Acesso em: 08 mar. 2020.

5 CONCLUSÃO

Na elaboração de uma religiosidade popular, buscou-se como referência os países colonizadores. Vale destacar o fato de que a "descoberta" do Brasil não se refere apenas a um momento teórico, mas também a um momento histórico-religioso. Este tem sua origem nas práticas sociais que caracterizam a modernidade, partindo das descobertas que a Europa fez na virada para o século XVI.

A fé propagada pelos Ibéricos era o catolicismo medieval, catolicismo este que foi aplicado na colônia brasileira. É possível dizer que a Reforma Protestante estacionou nos Pirineus, mais ao norte da península Ibérica. Como consequência disso, a Igreja estabelecida na América Latina era, em grande medida, intolerante e fanática. Ou seja, aqui foi implantado um catolicismo medieval, que foi contestado pelos Reformadores na Europa. As autoridades coloniais proibiam a circulação de literatura protestante nas colônias. A Igreja não estava interessada na distribuição de literatura entre a população.

Outro problema é que não se encontrava no Brasil, nos três primeiros séculos, nem imprensa, nem universidades, o que significa dizer que não havia livros, ou, os poucos que existiam estavam muito bem guardados com as famílias nobres. Para se ter uma ideia, no Brasil, a primeira instituição de ensino superior foi a Escola de Cirurgia da Bahia, criada em 1808, em seguida vieram as faculdades de direito de São Paulo e de Olinda, em 1827. Todas, aproximadamente, 300 anos depois da chegada dos portugueses. Em questões religiosas, pode-se dizer que se vivia um cristianismo sem livros, o qual, em pouco tempo, tornou-se uma religião sem fundamentos.

A Vulgata, ou a sua tradução, era a única Bíblia autorizada pela Igreja. Em alguns casos, a leitura da Bíblia era permitida sob a supervisão do padre.[304] É preciso que se compreenda que o catolicismo aqui implantado pela colonização Ibérica não foi propriamente o catolicismo dos padres missionários, mas das aldeias portuguesas e espanholas, com os mais variados tipos de pessoas[305], e todo o sincretismo religioso

---

[304] NÚÑEZ. Espiritualidade e Oração no Catolicismo e Evangelicalismo da América Latina. **Vox Scripturae**, v. 2, n. 2, set. 1992, p 53-75. p. 55. Disponível em: <http://vox.flt.edu.br/edicao/35/volume-ii-numero-2-setembro-1992>. Acesso em: 08 jun. 2018.

[305] Os brancos que para cá vieram eram, com raras exceções pessoas de baixo padrão moral. Bom número eram degredados, desterrados e desertores. Outros eram náufragos e colonos, ávidos de enriquecimento rápido. Os jesuítas diziam que eles se portavam segundo a "lei natural".

que os acompanhava. Juntamos a esse povo o catolicismo espanhol e sua paixão fervorosa pela Igreja, que era algo possessivo.

Em meio a isso, temos os santos, padroeiros familiares festejados em datas especiais, seu culto, romarias e outros. Tudo isso adaptado às variações ambientais e sociais encontrados na nova terra.[306] Por isso, falar em catolicismo no Brasil exige um esforço de compreensão do desenvolvimento do processo popular desse catolicismo. Então, "catolicismo popular", no caso brasileiro, significa restringir sob essa rubrica uma ampla e diversificada gama de formas concretas de catolicismo que, constituídas durante o Brasil colônia, atravessam o período Imperial e a República Velha, chegando aos dias atuais.

A presença da Igreja Católica Romana foi, e continua sendo, muito importante ao longo desses quase cinco séculos. Ela foi uma testemunha da história. Acompanhando os conquistadores, foi cúmplice, com nobres exceções, da administração do poder. Obviamente, houve os que pretenderam corrigir atitudes. Esses se transformaram em santos do povo latino-americano: Bartolomeu de Las Casas, Antônio de Valdivieso, Toribio de Mogrovejo, Diego de Medellín e outros. Estes que procuraram e conseguiram ser testemunhas do Evangelho de Jesus Cristo nessa história, mas, infelizmente, o quadro que predominou no decorrer da história foi o de uma postura distorcida de cristandade, na qual prevaleceu à aliança com o poder estabelecido.[307]

Como se percebe, essa religiosidade popular está carregada de elementos, costumes e práticas que atravessaram os séculos, herança dos colonizadores e dos povos que por aqui estiveram, tais como: índios, ibéricos e africanos. A religiosidade popular é uma encarnação diversa daquela oficial romana. Dentro de um universo simbólico e de uma linguagem e gramática diferente, exatamente aquelas peculiares aos populares, essa constitui um sistema diferente de tradução do cristianismo dentro de condições concretas da vida humana.

---

[306] NEGRÃO, Lísias. **A religiosidade do povo.** São Paulo: Edições Paulinas, 1984. p. 13.
[307] MARASCHIN, Jaci. **Espiritualidade e Religião na América Latina.** São Paulo: Estudos de Religião 4, 1986. p. 15ss.

Ser igreja na América Latina (porque não dizer, ser igreja na parte Sul do globo terrestre), está associado em ser pentecostal (óbvio que não exclusivamente).[308] O pentecostalismo reinterpreta elementos da cultura por meio de uma hermenêutica pentecostal. O Espírito age sobre todas as classes sociais e produz, especialmente entre as classes mais pobres, um sentimento de pertença. Elementos presentes na formação cultural da sociedade brasileira, anteriores à chegada do próprio protestantismo, servem como fatores agregadores da fé, especialmente no pentecostalismo.

Possivelmente, aquilo que Darcy Ribeiro chamou de "ninguendade" esclarece o pentecostalismo como uma resposta a essa angústia existencialista, pois o Espírito Santo é "democrático", vem sobre todos e todas. Não importa a cor da pele, o sobrenome, a situação financeira, o grau de instrução, se é homem ou mulher. Todos e todas podem ter acesso a Deus e usufruir das "coisas espirituais". Se na sociedade, de um modo geral, o "status" do indivíduo conta, na mensagem pentecostal o que realmente importa é a fé em Jesus e as manifestações dos "dons do Espírito Santo", em especial o "Batismo no Espírito Santo" que "abrirá" as portas para outras manifestações espirituais, em que seres humanos são instrumentos do "agir" de Deus.

Propõe-se que a sociedade brasileira, devido às suas peculiaridades de formação, seja naturalmente "mística", e essa abertura para o mundo espiritual tenha possibilitado uma melhor compreensão da mensagem pentecostal. No entanto, há de se destacar que o pentecostalismo não pode ser confundido com a "magia", tão presente na sociedade e nas religiões tradicionais (tais como as religiões praticadas pelos indígenas, negros e o catolicismo praticado pelos colonizadores). Nas religiões de magia se tem a perspectiva que o ser humano, por meio de seus rituais pode, de alguma forma, manipular o mundo espiritual, obter o favor do Sagrado por meio de suas obras.

O pentecostalismo clássico não propôs a manipulação do mundo espiritual, no entanto trouxe um apelo emotivo muito mais forte do que o apelo racionalista à mensagem cristã já pregada em terras brasileiras. A hipótese é que, possivelmente,

---

[308] JENKINS, Philip. **A próxima cristandade.** Rio de Janeiro: Editora Record, 2004. Nesse livro, Jenkins faz uma análise do cristianismo no mundo e propõe que o cristianismo no século XXI será distinto daquele cristianismo que foi conhecido até o século XX, especialmente pelo fato do crescimento da Igreja cristã na parte Sul do globo terrestre e sua crescente influência global.

com esse apelo, a proposta pentecostal cria uma ligação com os anseios espirituais da população brasileira, pois "as demandas espirituais do povo estavam marginalizadas em relação às propostas, quer do catolicismo, quer do protestantismo tradicional".[309]

Por exemplo, Devi Vânio Lopes, em sua pesquisa de Mestrado na PUC de Porto Alegre, lembra-nos que a mensagem dos pioneiros assembleianos, cujo ponto de partida é Belém do Pará, rapidamente difundiu-se por todo o território nacional. O formato simples do evangelho pregado, o acolhimento comunitário, a liberdade de pregar concedida aos leigos e as leigas, independentemente da posição social ou do grau de instrução do e da fiel, a possibilidade de poder usufruir de bênçãos divinas e de reconhecer-se como instrumento da ação divina, podendo retransmitir livremente a outrem aquilo que crê ser a ação divina em sua vida; as manifestações extra cotidianas de glossolalia, profecias e cura divina; a inserção do novo converso em uma comunidade fraternal de "irmãos" organizada à parte da estrutura social vigente e o regramento da vida com base em preceitos ascéticos, são características marcantes do pentecostalismo assembleiano, cuja expansão ocorreu de forma acelerada ao longo de sua história.[310]

As pessoas podem ligar-se a Igrejas porque, consciente ou inconscientemente, veem essas instituições como modo de expressar suas aspirações sociais, mas outros elementos também entram na equação. As pessoas se ligam ou se convertem por adquirirem crenças sobre o reino sobrenatural e sua relação com o mundo visível.[311] Exatamente o que ocorreu com a história citada de José Gomes Moreno, ele não buscava ascensão social, mas a busca era por algo sobrenatural. Ou, como Bobsin identificou academicamente em sua pesquisa de mestrado, contudo é amplamente conhecida nas *cercanias* do pentecostalismo, a expressão: "se Jesus me curar eu viro crente". Há aqui uma continuidade cultural entre catolicismo e pentecostalismo (tal como a promessa/voto). Mas também há a ruptura teológica feita pelo pentecostalismo com a centralidade no Cristo que levava (leva) os e as crentes a chamarem o catolicismo de idolatria. Portanto, continuidade e ruptura.

---

[309] SOUZA, 2004, p. 130.
[310] LOPES, Deivis Vânio. A Organização eclesiástica da Assembleia de Deus em Canoas/RS. **Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)** – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, PUC/RS, 2008. p. 12.
[311] JENKINS, 2004, p. 111.

Como se é possível perceber, a religiosidade popular brasileira está carregada de elementos, costumes e práticas que atravessaram os séculos, herança dos colonizadores, e dos povos que por aqui estiveram, tais como índios, ibéricos e africanos. A religiosidade popular é uma encarnação diversa daquela oficial romana. Dentro de um universo simbólico, de uma linguagem e gramática diferente, exatamente aquelas peculiares aos populares, constitui-se um sistema diferente de tradução do cristianismo dentro de condições concretas da vida humana.

É justamente dentro dessa população, na qual há um sistema diferente de compreensão (tradução) do cristianismo oficial romano, que o pentecostalismo floresce. A questão a ser observada é o equilíbrio que parece ter havido entre os dois eixos: fixo e móvel. Com o passar dos anos (109 anos), percebe-se que, em muitas questões, o pentecostalismo começa a abrir mão de um dos dois eixos. Ao que parece, por exemplo, o neopentecostalismo abriu mão do eixo fixo, mais consistente teologicamente, e se apegou ao eixo móvel que gera uma assimilação cultural sem muito (ou nenhum) filtro, minimizando, assim, a importância de uma teologia Bíblica exegética ancorada nas Escrituras e não na experiência. Produzindo, a cada dia, modelos de acordo com o “mercado consumidor religioso”. Por outro lado, também se percebe que há um movimento contrário, em que o apego ao eixo fixo produz uma rejeição ao eixo móvel, ou seja, perde-se a relevância cultural, a capacidade de ser compreendido na sua geração, inclusive sacralizando métodos, ou formas, como se fosse a única maneira possível de se comunicar a fé. O desafio permanece o mesmo, equilibrar-se a partir dos dois eixos: o fixo que sustenta as doutrinas basilares no qual o móvel se moverá em direção à cultura.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

13º Culto de Doutrina. Templo Central, 20-04-2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iUCKnGtZtkY>. Acesso em: 20 abr. 2020.

A BÍBLIA Sagrada. **Bíblia de Estudo Pentecostal.** Rio de Janeiro; CPAD, 2015.

A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. **Suplemento 100 anos da Assembleia de Deus.** São Paulo: SBB, 2011.

ALBANO, Fernando; BAADE, Joel Haroldo. A espiritualidade pentecostal como presença transformadora*.* In: **Estudos Teológicos***,* São Leopoldo, v. 56. n. 1. p. 112.

ALENCAR, Gedeon. **Protestantismo tupiniquim:** hipóteses sobre a (não) contribuição evangélica à cultura brasileira. São Paulo: Arte Editorial, 2007.

ALVES, Ângela Reiner. A formação do catolicismo popular brasileiro. 2009. XX f. **TCC (Licenciatura em História).** Universidade Estadual do Vale do Acaraú – Campus João Pessoa/PB, 2009.

ALVES, Eduardo Leandro. Eixos fixo e móvel no pentecostalismo clássico: universalização de uma religião e questões relacionadas a afinidades eletivas. **Azusa:** Revista de estudos pentecostais, Joinvile, v. 10, n. 10, jan./jun. 2019. Disponível em: <https://azusa.faculdaderefidim.edu.br/index.php/azusa/article/view/232>. Acesso em: fev. 2020.

ALVES, Eduardo Leandro. **Azusa:** Revista de Estudos Pentecostais, Joinville, v. 8, n.1, p.11-32, jan./jun. 2017.

ALVES, Eduardo Leandro. Brasil: um país de fé. Por que o Maior país católico do mundo também é o maior pais pentecostal? **Dissertação (Mestrado)** – Programa de Pós Graduação da Faculdades EST. São Leopoldo/RS, 2012.

ALVES, Eduardo Leandro; BOBSIN, Oneide. Pentecostalismo: a religiosidade Brasileira, os princípios de universalização de uma religião e afinidades eletivas. **Estudos Teológicos***,* São Leopoldo, v. 59, n. 2. p. 473-489, jul./dez. 2019. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/3487>. Acesso em: fev. 2020.

ANDRADE, Claudionor Correia de. **Manual da Harpa Cristã,** Rio de Janeiro: CPAD, 1999.

ARAÚJO, Israel. **Dicionário do Movimento Pentecostal.** *Rio de Janeiro: CPAD,* 2007.

ARMÍNIO, Jacob. **As Obras de Armínio.** Vol. 1, 2 e 3. Rio de Janeiro: CPAD, 2015.

Assembleia de Deus Paraíba. Disponível em: <http://www.adpb.org.br>. Acesso em: 10 fev. 2020.

BARROZO, Victor Breno Farias. **Modernidade religiosa***.* São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

BARROZO, Victor Breno Farias. Pentecostalismo à la Modernité: afinidades dialógicas entre a nova ética das comunidades pentecostais emergentes e o espírito da modernidade religiosa. In: OLIVEIRA, David Mesquiate. **Pentecostalismos em diálogo.** São Paulo: Fonte Editorial & RELEP, 2014.

BASTIDE, Roger. **As religiões Africanas no Brasil.** São Paulo: Pioneira, 1971.

BAUMAN, Zygmun. **Modernidade líquida.** São Paulo: Zahar, 2001.

BERG, Daniel. **Enviado por Deus:** memórias de Daniel Berg. Rio de Janeiro: CPAD, 1982.

BIÉLER, André. **O pensamento econômico e social de Calvino**. ed. 2. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2012.

BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira.* Rio de janeiro: Vozes, 2003.

BOBSIN, Oneide. **Correntes Religiosas e globalização.** 2. ed. São Leopoldo: IEPG, CEBI, PPL, 2006.

BOBSIN, Oneide. Max Weber como teólogo: leitura teológica da ética protestante. In: **Caminhos***,* v. 3, n. 2, Julho/Dezembro 2005.

BOBSIN, Oneide. Produção religiosa e significação social do pentecostalismo a partir da sua prática e representação. 1984. XX f. **Dissertação (Mestrado) –** Departamento de Ciências da religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC, 1984.

BOSCH, David. **Missão transformadora.** São Leopoldo: Sinodal, 2002.

BURGESS, Stanley M. **The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements.** Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2002.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural.** São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2006.

CABRAL, Elienai. **Teologia Pentecostal.** Palestra na VI Semana de Teologia da Faculdade FAIFA. Disponível em: <http://www.faifa.com.br/home/images/stories/biblioteca/semanaassembleiana/2011/construcao%20da%20doutrina%20pentecostal.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2019.

CÂMARA, Cascudo, Luiz. Mouros, judeus e franceses. Rio de Janeiro: Perspectiva, 1984.

CAMPOS, Bernardo. **Da reforma protestante à pentecostalidade da igreja.** São Leopoldo: Sinodal; CLAI Ediciones, 2002.

CAMPOS, Leonildo. **Teatro, templo e mercado:** organização e marketing de um empreendimento pentecostal. Petrópolis/São Paulo: Vozes/UMESP, 1999.
CELIDONIO, Bruno. Adaptação cultural e ressignificação de memes: um estudo teórico. **Temática.** Ano XII, n. 01. jan/2016. NAMID/UFPB, p. 133. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/tematica/article/viewFile/27406/14719.> Acesso em 1 de Agosto de 2020.

CÉSAR, Elben Lenz. **História da evangelização do Brasil:** dos jesuítas dos neopentecostais. Viçosa: Ultimato, 2001.

CONDE, Emílio. **História das assembléias de Deus no Brasil.** Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

CONN, Harvie M. **Teologia Contemporanea en El Mundo**. Grand Rapids: Subcomisión Literatura Cristiana de la Iglesia Cristiana Reformada, 1985.

CORREA, Marina Aparecida Oliveira dos Santos. A operação do carisma e o exercício do poder: a lógica dos Ministérios das igrejas Assembleias de Deus no Brasil. **Tese (Doutorado)** – Programa de Doutorado em Ciências da Religião na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP, 2012.

CORREA, Marina. **Assembleia de Deus:** ministérios, carisma e exercício de poder. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

CORTÉN, André. **Os pobres e o Espírito Santo:** O pentecostalismo no Brasil. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

Conferência Mundial Pentecostal. Disponível em: <http://www.cpadnews.com.br/universo-cristao/35561/sao-paulo-recebe-a-24%C2%AA-edicao-da-conferencia-mundial-pentecostal.html> <https://noticias.gospelmais.com.br/24a-conferencia-mundial-pentecostal-reune-200-mil-sp-85551.html> Acesso em 10 de junho de 2020.

CUCHE, Denys. **O Conceito de Cultura nas Ciências Sociais**. ed. 2. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

Culto ao vivo. Templo Central, 26-04-2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=18FoWLlrBYE>. Acesso em: 26 abr. 2020.

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

DAMATTA, Roberto. **O que faz do Brasil, Brasil?** 11 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

DANIEL, Silas. **Arminianismo a mecânica da salvação:** uma exposição histórica, doutrinária e exegética sobre a graça de Deus e a responsabilidade humana. 2 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

DATAFOLHA, 2013. **Católicos vão pouco a missa e contribuem menos com a igreja.** Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2013/07/1314166-catolicos-vao-pouco-a-missa-e-contribuem-menos-com-igreja.shtml>. Acesso em: 10 fev. 2020.

DAYTON, Donald. **Raízes teológicas do pentecostalismo**. Natal: Carisma Editora, 2019.

ESTEVES, Alex. **Teólogos liberais infiltrados na Assembleia de Deus.** Disponível em: <https://www.gospelprime.com.br/teologos-liberais-infiltrados-na-assembleia-de-deus/.>. Acesso em 04 de Agosto de 2020.

FARJADO, Maxwell Pinheiro. **Onde a luta se travar.** Uma história das Assembleias de Deus. ed. 2. São Paulo: Editora Recriar, 2019.

FARJADO, Maxwell Pinheiro. O campo religioso assembleiano: transformação e estratégias. In: OLIVEIRA, David Masquiati (Org). **Pentecostalismos em diálogo.** São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

FARIA, Paulo Antônio Couto. Ciências da religião e teologia: evolução de uma relação. In: **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 16, n. 51, p. 132-1350, set./dez. 2018. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2018v16n51p1324/14272>. Acesso em: 27 maio 2020.

FAUSTO, Boris. **História Concisa do Brasil.** São Paulo: Edusp, 2002.

FECCHIO, Julia. **Religiosidade brasileira é discutida na reunião da SBPC.** Disponível em: <www.agecom.ufsc.br/index.php?secao=arq&id=310.>. Acesso em: 10 fev. 2011. Reunião ocorrida no dia 22 Jul. 2005.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões.** São Paulo: Paulus, 1999.

FEE, Gordon D. & STUART, Douglas. **Entendes o que lês?** Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica. São Paulo: Edições Vida Nova, 1984.

FERNANDES, Rubens César. **Religião Pouco Padre, Pouca Missa e Muita Festa.** Disponível em: <http://www.tecsi.fea.usp.br/eventos/contecsi2004/brasilemfoco/port/artecult/religiao/apresent/apresent.htm>. Acesso em: 10 set. 2018.

FRESTON, Paul. A Assembleia de Deus. In: **Nem anjos nem Demônios:** interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994.

FRESTON, Paul. Pentecostalism in Latin America. **Social Compass.** Louvain: Groupe de Sciences Sociales des Religions, v. 45, n. 3, 1998.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e Senzala.** 28 ed. Rio de Janeiro: Record, 1992.

GEERTZ, Cliford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 2017.

GEERTZ, Cliford. Religion as a cultural system. LESSA, W. A.; VOGT, E. Z. (Orgs) In: **Reader in comparative Religion.** 3 ed. New York: Harper and Row, 1972.

GEERTZ, Cliford. **Observando o Islã.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

GIUMBELLI, Emerson. **O fim da religião.** São Paulo: Attar, 2002.

GODOY, João Miguel Teixeira; CARVALHO, Maria Gabriela de: Roger Bastide e a abordagem acadêmica da vida religiosa no Brasil - **Revista caminhando**, v. 20, n 1, p. 65-88, jan/jun 2015.

GONÇALVES, Alonso de Souza. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 17, n. 54, p. 1669-1674, set./dez. 2019. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/download/20863/16527/ > Acesso em 02 de Junho de 2020.

GONZÃLEZ, Justo L. ; GONZALEZ Ondina E. **Cristianismo na América Latina, uma história.** São Paulo: Edições Vida Nova, 2010.

GREATHOUSE, William M.; METZ, Donald S.; CARVER, Frank G. *Comentário* **bíblico Beacon.** Vol. 8. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

HALL, Stuart, apud DURING. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HERVIEU-LÉGER, Daniele. **O peregrino e o convertido** – a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

HIEBERT, Paul. **O evangelho e a diversidade de culturas**. São Paulo: Vida Nova, 2001.

HOCK, Klaus. **Introdução a ciência da religião.** São Paulo: Edições Loyola, 2010.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** 26 ed. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1995.

HOLLENWEGER, Walter J. Um operário funda a maior igreja da América Latina: Daniel Berg e as Assembleias de Deus no Brasil. **Caderno de Pós-graduação, ciências da religião Nº. 4** – São Bernardo do Campo: IMS, 1985.

JENKINS, Philip. *A próxima cristandade*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2004

JORNAL NACIONAL. Igreja Assembleia de Deus Completa 100 Anos. Disponível em: <www.g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2011/06/igreja-assembleia-de-deus-completa-100-anos-de-existencia.html>. Acesso em: 20 jun. 2017.

KEENER, Craig S. Why does Luke use Tongues as A Sign of the Spirit's Empowerment? **Journal of Pentecostal Theology**, Volume 15, 2 semestre, pp 177–184, 2007. Disponível em: <https://teologiapentecostal.blog/2018/01/17/por-que-lucas-usa-as-linguas-como-um-sinal-do-poder-do-espirito/>. Acesso em: 8 mar. 2018.

KEENER, Craig, S. **A Hermenêutica do Espírito:** lendo as escrituras à luz do Pentecostes. São Paulo: Edições Vida Nova, 2018.

KINCHELOU, Joel L.; BERRY. Kathleen S. **Pesquisa em educação:** conceituando a bricolagem. Porto Alegre: Artmed, 2007.

LAESTADIANISMO, Disponível em: <https://halleberget.net/texter/waldenstrom/nattvarden-och-missionsforbundet/> <https://www.ulapland.fi/news/Dissertation-Lars-Levi-Laestadius-was-also-a-philosophical-thinker/38394/c0c4a619-2a3e-4092-b859-adc88fdfc043> <http://user.erols.com/ewheaton/disputes/disputes-main.htm>.Acesso em: 10 mar. 2020.

LEONEL, João. Pentecostais e leitura: o leitor segundo a Bíblia de estudo pentecostal. In: LEONEL, João (org). **Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro.** Vol. 2. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura.** São Paulo: Loyola,1999.

LOOMBA, Ania. **Colonialism/Postcolonialism**. London: Routldege, 1998.

LOPES JÚNIOR, Orivaldo Pimentel, *apude* BERGER, 1962. Teologia e Ciências Sociais. In: **Cadernos Teologia Pública.** São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, Ano 2, Nº 13, 2005.

LOPES, Deivis Vânio. A Organização eclesiástica da Assembleia de Deus em Canoas/RS, 2008. XX f. **Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)** – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, PUC/RS, 2008.

LOWY, Michael. **A Jaula de Aço** – Max Weber e o marxismo weberiano. São Paulo: Boitempo, 2014.

MACEDO, Emiliano Unzer. Pentecostalismo e religiosidade brasileira. 2007. **Tese (Doutorado História Social)** – Programa de Doutorado na Universidade de São Paulo – USP, 2007. p. 26. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-23102007-140542/publico/TESE_EMILIANO_UNZER_MACEDO.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2020.

MACGEE, Gary B. Panorama Histórico. In HORTON, Stanley (ed.). **Teologia Sistemática:** uma perspectiva Pentecostal. 3 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.

MACKAY, Juan A. **El otro Cristo Español.** 2 ed. México: Casa Unida de Publicaciones, 1952.

MAFRA, Clara. **Relatos Compartilhados: experiências de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses.** Mana, v. 6, n. 1, 2000.

MARASCHIN, Jaci. **Espiritualidade e Religião na América Latina.** São Paulo: Estudos de Religião 4, 1986.

MARIANO, Ricardo. **Os pentecostais e a teologia da prosperidade.** Novos Estudos. São Paulo: CEBRAP, 1996, n. 44.

MARIZ, Cecilia Loreto. **El pentecostalismo y el enfrentamento a la pobreza en Brasil.** Guatemala: AIPRAL y CELEP, 1995.

MARY, André. **Os antropólogos e a religião.** São Paulo: Ideias & Letras, 2015.
MARTIN, Eliane Cordeiro Sanchez; ANDRADE, Maristela Oliveira de. Religiosidade popular, santos, magos e feiticeiros: um estudo etnográfico no ligeiro Paraíba. **Religare,** v. 7. n. 2, 2010. p. 117-126. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/viewFile/9784/5355>. Acesso: 8 mar. 2019.

MAUSS, M. Esboço de uma teoria geral da magia. In: **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

MENZIES, Robert. **Glossolalia:** Jesus e a Igreja apostólica como modelos sobre o dom de línguas. Natal: Editora Carisma, 2019.

MENZIES, Robert. **Pentecostes**. Rio de Janeiro: CPAD, 2016.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento.** 4 ed. São Paulo: Hucitec, 1996.

MOURA, Clóvis. **Os Quilombos e a religião negra.** São Paulo: Brasiliense, 1981.

NEGRÃO, Lísias. **A religiosidade do povo.** São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

NUNES, Aline. Sobre a pesquisa enquanto bricolagem, reflexões sobre o pesquisador como bricoleur. **Revista Digital do LAV** (UFSM) - Santa Maria - vol. 7, n. 2, p. 32 - mai./ago.2014.

NÚÑEZ, Espiritualidade e Oração no Catolicismo e Evangelicalismo da América Latina. *Vox Scripturae*, v. 2, n. 2, set. 1992, p 53-75. Disponível em: <http://vox.flt.edu.br/edicao/35/volume-ii-numero-2-setembro-1992>. Acesso em: 08 jun. 2018.

OLIVEIRA, David Masquiati de & TERRA, Kenner R. C. **Experiência e hermenêutica pentecostal:** reflexões e propostas para a construção de uma identidade teológica. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

OLSEN, N. Lawrence. **A half Century of Pentecoast en Brazil, Pentecostal evangel.** Springfild, miss: 1961.

OLSEN, N. Lawrence. **O plano divino através dos séculos.** 25 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

OLSON, Adolf. **A century of God's grace – 1852-1952.** Chicago: Baptist Confeence Press, 1952.

Os Dez Mandamentos. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p3s2cap1_2083-2195_po.html>. Acesso em: 10 fev. 2020.

PALMA, Anthony D. **O Batismo no Espírito Santo e com fogo:** os fundamentos bíblicos e a atualidade da doutrina bíblica pentecostal. Rio de Janeiro: CPAD, 2013.

PASSOS, João Décio. **Pentecostais:** origens e começos. São Paulo: Paulinas, 2005.

PASTORES aprovam a Declaração de Fé das Assembleias de Deus. Disponível em: <http://www.cpadnews.com.br/43ª-ago-da-cgadb/39163/pastores-aprovam-a-declaracao-de-fe-das-assembleias-de-deus.html>. Acesso em: 8 mar. 2018.

PEREIRA, Réia Silvia Gonçalves. Fé em Deus, DJ: funk e pentecostalismo entre jovens das camadas populares. **Dissertação (Mestrado)** – Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Espírito Santo - UFES, Vitória, 2014.

PLÁCIDO, Reginaldo Leandro. Na dimensão do Espírito: uma leitura do Espírito Santo na Teologia Pentecostal em interface com a Teologia Sistemática de Paul Tillich. 2008. **Dissertação (Mestrado em Teologia).** São Leopoldo: PPG Faculdades EST, 2008.

PRADO, J. Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo. Colônia.** São Paulo: Brasiliense. 10 ed. 1992.

Promessas e Votos. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p3s2cap1_2083-2195_po.html>. Acesso em: 10 fev. 2020.

RAIOL, Rui. **1911, Missão de fogo no Brasil.** Editora Paka-tatu e Museu Nacional da Assembleia de Deus em Belém do Pará, 2011.

RAIOL, Rui. Belém deve pedir perdão a missionário. **Jornal O Liberal**, terça-feira, 19 de abril de 2011.

RIBAS, Rogério de Oliveira. Festa e inquisição: os mouriscos na cristandade portuguesa dos quinhentos. In: **Festa:** cultura e sociabilidade portuguesa. v. 1, JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (Orgs). São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp, Imprensa oficial, 2001.

RIBEIRO, Darcy. **Os brasileiros:** Livro 1 – Teoria do Brasil. Petrópolis: Vozes, 1978.

RODRIGO. Disponível em:<www.pt.wikipedia.org/wiki/Rodrigo>. Acesso em: 09 jun. 2018.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostais no Brasil, um interpretação sócio-religiosa**. Petrópolis: Editora Vozes, 1985.

Santa Cruz. Disponível em: <https://www.Youtube.Com/Watch?V=D-Pjhpahjzy>. Acesso em: 10 jan. de 2020.

SARAIVA, José Hermano. **História concisa de Portugal.** Lisboa: Publicações Europa-América, Coleção Saber, 1984.

SCHULTZ, Adilson. Estrutura teológica do imaginário brasileiro. In: BOBSIN, Oneide et al. (orgs). **Uma religião chamada Brasil:** estudos sobre religião e contexto brasileiro. 2 ed. São Leopoldo: Oikos; Faculdades EST, 2012.

SIEPIERSKI, Carlos Tadeu. De bem com a vida: o sagrado em um mundo em transformação. 2001. XX f. **Tese (Doutorado Sociologia)** – Programa de Doutorado na Universidade de São Paulo – USP, 2001.

SILAS, Daniel. **Sobre meu artigo Em Defesa do Arminianismo.** Disponível em: <http://www.cpadnews.com.br/blog/silasdaniel/o-cristï¿%C2%BDo-e-o-mundo/94/sobre-meu-artigo-em-defesa-do-arminianismo.html>. Acesso em: 8 mar. 2018.

SILVA, Esequias Soares da (Org). ***Declaração de fé das Assembleias de Deus***. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

SIPIERSKY, Paulo D. A inserção e expansão do pentecostalismo no Brasil. In **História das Religiões no Brasil.** Recife: UFPE/Cehila, 2002.

SIQUEIRA, Gutierres Fernandes. **Continuísmo não é Pentecostalismo**. Disponível em: <http://teologiapentecostal.blogspot.com.br/2016/03/continuismo-nao-e-pentecostalismo.html>. Acesso em: 10 jan. 2018.

SIQUEIRA, Gutierres Fernandes. **As origens petistas das Assembleias de Deus.** Disponível em: <https://teologiapentecostal.blog/2020/03/10/as-origens-pietistas-da-assembleia-de-deus-do-brasil/>. Acesso em: 10 mar. 2020.

SIQUEIRA, Gutiierres Fernandes. **A glossolalia:** o sacramento pentecostal. Disponível em: <https://teologiapentecostal.blog/2017/12/02/a-glossolalia-o-sacramento-pentecostal/>. Acesso em: 12 jan. 2018.

SIQUEIRA, Gutierres. **Pentecostalismo e a inerrância das Escrituras.** Disponível em: <https://teologiapentecostal.blog/2019/04/15/pentecostalismo-e-a-inerrancia-das-escrituras/.> Acesso: 02 de junho de 2020.

SIQUEIRA, Gutierres. **O Espírito e a Palavra***:* fundamentos, características e contribuições da hermenêutica pentecostal. Rio de Janeiro: CPAD, 2019.

SOUZA, Alexandre Carneiro. **Pentecostalismo:** de onde vem, para onde vai?; um desafio às leituras contemporâneas da religiosidade brasileira. Viçosa, MG: Ultimato, 2004.

SOUZA, Benjamin. **História centenária da Assembleia de Deus.** 8 ed. Belém/PA: AD Belém, 2011.

SOUZA, Estêvam Ângelo de. **Nos domínios do Espírito.** Rio de Janeiro: CPAD, 1987.

SOUZA, Jessé. **A tolice da inteligência brasileira.** *São* Paulo: Leya, 2015.

SOUZA, Jessé. Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira. Tempo Social; **Rev. Sociol. USP**, S. Paulo, 12(1): 69-100, maio de 2000.

SOUZA, João Carlos. **Laestadianismo.** Disponível em: <http://joaocarlosdesouza.blogspot.com/2017/12/laestadianismo.html?m=1>. Acesso em: 10 mar. 2020.

STRONSTAD, Roger. **A teologia carismática de Lucas.** Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

STRONSTAD, Roger. **Teologia lucana sob exame:** experiências e modelos paradigmáticos em Lucas-Atos. Natal: Editora Carisma, 2018.

SYNAN, Vinson. **O Século do Espírito Santo:** 100 anos do avivamento pentecostal e carismático. São Paulo, 2009.

UMADENE. Disponível em: <http://umadene.org.br/>. Acesso em: 10 fev. 2020.

UOL. Folha de São Paulo. **Cara típica do evangélico brasileiro é feminina e negra, aponta Datafolha.** Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/01/cara-tipica-do-evangelico-brasileiro-e-feminina-e-negra-aponta-datafolha.shtml>. Acesso em: 15 jan. 2020.

VAILLAITE, Carlos Augusto. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Y6Q1coGvXQU>. Acesso em: 8 mar. 2018.

VINGREN, Ivar. **Gunnar Vingren:** o diário do pioneiro. Rio de Janeiro: CPAD, 1973.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** São Paulo: Martin Claret, 2005.

ZIBORDI, Ciro Sanches. **João Batista:** o Pregador Politicamente Incorreto. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2018a.

ANEXOS

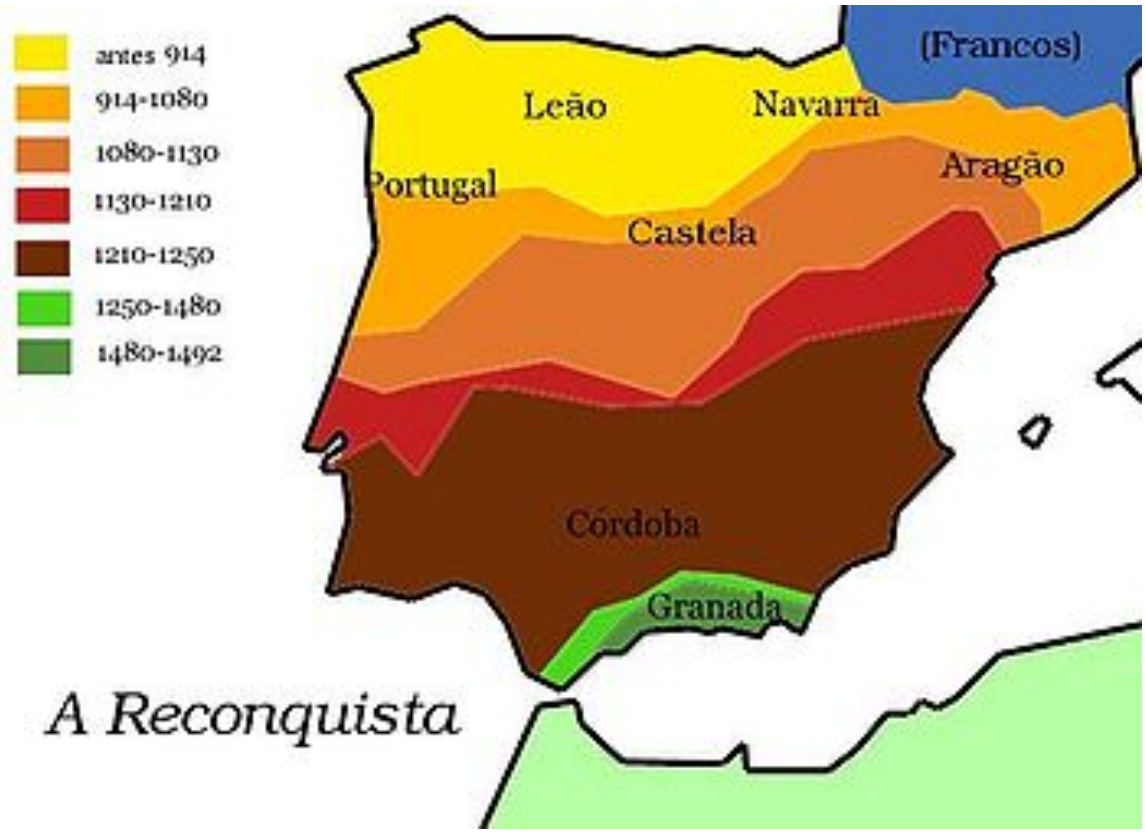
ANEXO 1

Poitiers
OCEANO ATLÂNTICO
REINO FRANCO
PIRENÉUS
ASTÚRIAS
Amaya
Saragoça
Guadalajara
Viseu
Mar Mediterrâneo
Toledo
AL-ANDALUS
Mérida
Córdova
Beja
Sevilha
Guadalete
Estreito de Gibraltar
Tarifa
0
160 km
Orientação das invasões muçulmanas
Invasão muçulmana comandada por Tarique
Territórios muçulmanos
Territórios cristãos
Região montanhosa

ANEXO 2

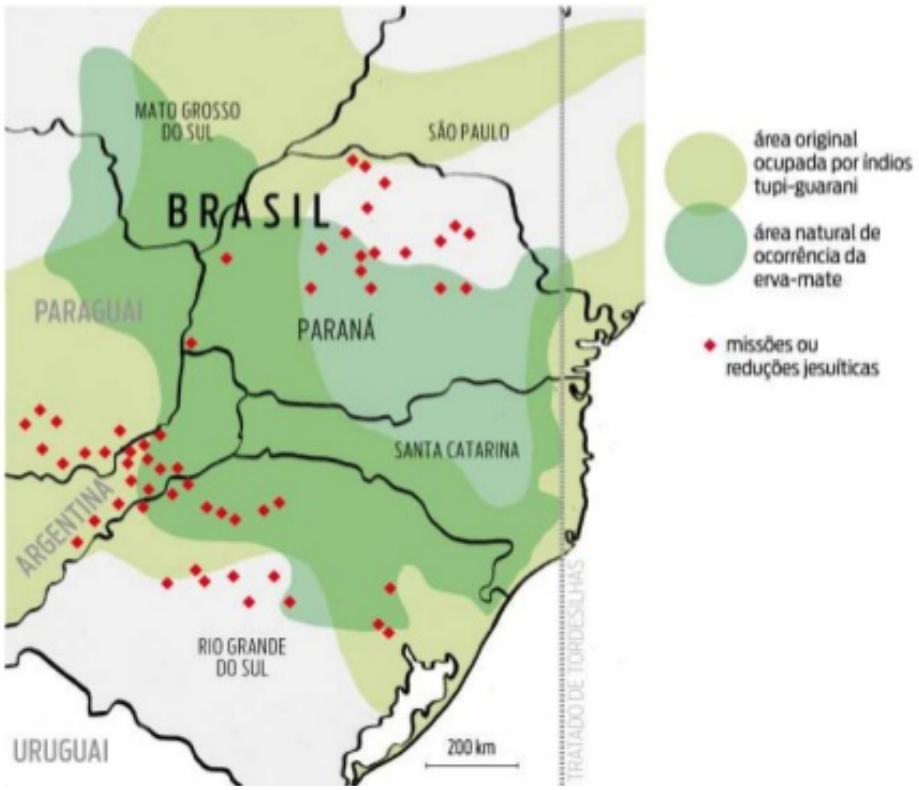
N
Oviedo
Batalha de Covadonga
Pirenéus
AL-ANDALUS
Córdova
Mar Mediterrâneo
Cristãos
Muçulmanos
0
200 km

ANEXO 3


antes 914
914-1080
1080-1130
1130-1210
1210-1250
1250-1480
1480-1492
Leão
Navarra
(Francos)
Portugal
Aragão
Castela
Córdoba
Granada
A Reconquista

ANEXO 4

MAPA DAS MISSÕES



ANEXO 5

PRINCIPAIS ROTAS DO TRÁFICO
AMÉRICA DO NORTE
Havana
Antilhas
Oceano Atlântico
Marrakech
Argel
Tripoli
Constantinopla
Cairo
ÁSIA
Meca
Mascate
Tombuctu
SUDANESES
Cabo Verde
São Jorge da Mina
ÁFRICA
BANTOS
Costa dos Escravos
São Luís
Olinda
Salvador
AMÉRICA DO SUL
Oceano Pacífico
Rio de Janeiro
Buenos Aires
Luanda
Benguela
Mombaça
Moçambique
Oceano Índico
Tráfico de escravos para as Américas
Tráfico de escravos para o Oriente e Mediterrâneo

ANEXO 6

AS MISSÕES RELIGIOSAS
EQUADOR
Belém
Turiaçu
São Luís
Gurupi
Alcobaça
Paraíba
Olinda
Recife
Salvador
Rio Amazonas
Rio Madeira
Rio Tapajós
Rio Xingu
LINHA DE TORDESILHAS
Rio Mamoré
Rio Guaporé
Santa Cruz de la Sierra
Rio Paranaíba
Rio Tietê
Rio de Janeiro
São Paulo
TRÓPICO DE CAPRICÓRNIO
OCEANO ATLÂNTICO
OCEANO PACÍFICO
Itatim
Rio Paranapanema
Rio Paraguai
Guaíra
Sete Povos das Missões
Tape
Rio Paraná
Rio da Prata
60°
N
O
L
S
640 km
Missões portuguesas
Missões espanholas
Limites do Brasil atual

ANEXO 7: Diploma de Conclusão do curso de Teologia no Seminário Batista Sueco em Chicago

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

To all to whom these presents come

GREETING

THIS CERTIFIES THAT

Adolph Gunnar Vingren

has satisfactorily completed the course of study prescribed for

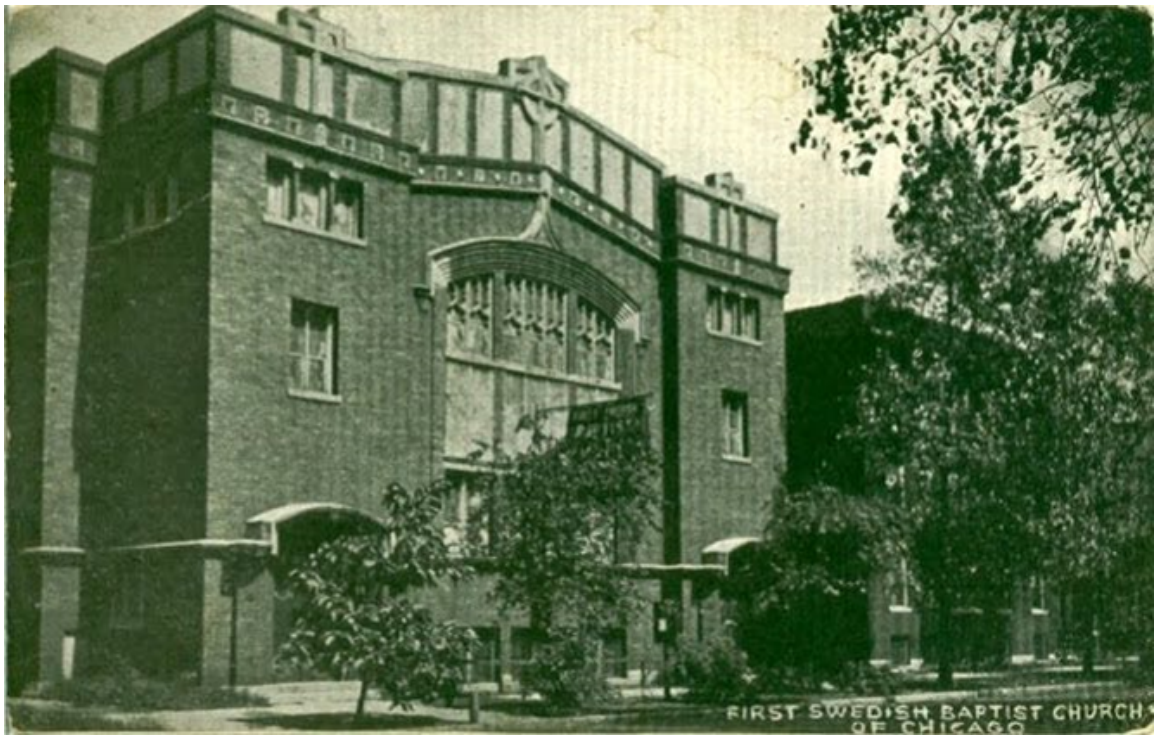
Swedish Theological Seminary

In Testimony Whereof, The President and Trustees of the University of Chicago and of the Faculty of the Divinity School with the approval of the Senate, have issued this

Diploma

given at the University of Chicago this eleventh day of May, nineteen thousand nine

ANEXO 8: Primeira Igreja Batista Sueca de Chicago



Anexo 9: Certificado de Ordenação de Gunnar Vingren na Scandinavian Assemblies Of God, 1925

Go ye therefore and teach all nations, baptizing them in the name of the Father and the Son, and of the Holy Ghost. Math. 28:19.

Certificate of Ordination

Take heed unto thyself, and unto the doctrine; continue in them: for in doing this thou shalt both save thyself, and them that hear thee. I Tim. 4:16.

By the

SCANDINAVIAN ASSEMBLIES OF GOD

This is to Certify, That Mrs Gunnar Vingren

of Stockholm State of Sweden

Being a member of the GENERAL ASSEMBLY OF GOD (Heb. 12:23), having proven her Divine Gift and Calling to the Ministry of the Gospel of Christ, and having Consecrated herself to said Calling, according to the Word of God, and in fellowship with SCANDINAVIAN ASSEMBLIES OF GOD in the United States of America, Canada and Foreign Lands, has been regularly ordained on the Twentyeight day of May 1917

We, the EXECUTIVE COUNCIL, by earnest prayer, invoke the Divine Presence with blessing and power upon her and hereby recognize her Divine ~~Ordination~~ Appointment as Missionary

so long as in fellowship with said Assemblies of God, and while maintaining a Godly life and a Scriptural standard in teaching.

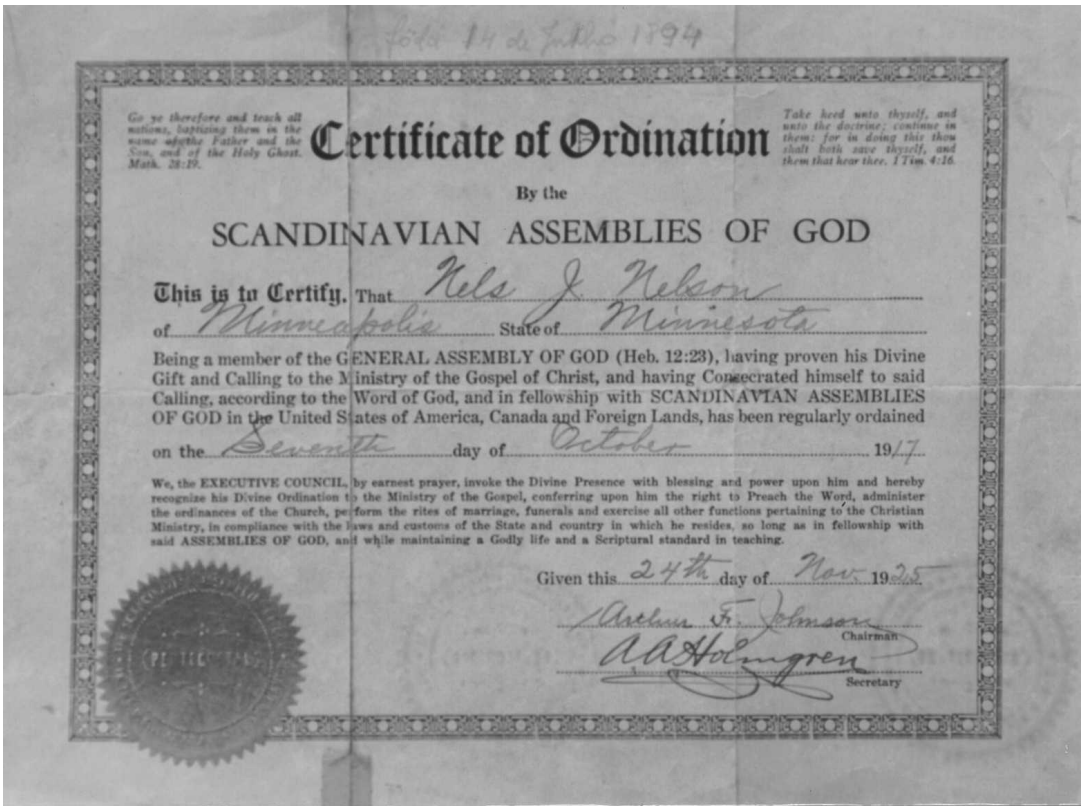
Given this Eleventh day of December 1925

Arthur E. Johnson
Chairman

A A Holmgren
Secretary

JUSTITIEDEPARTEMENTET
Inkom d. 4 JUL. 1934

Anexo 10: Certificado de Ordenação de Nels J. Nelson, 1925



Folio 14 de Julio 1794

Go ye therefore and teach all nations, baptizing them in the name of the Father and the Son, and of the Holy Ghost. Matt. 28:19.

Certificate of Ordination

Take heed unto thyself, and unto the doctrine; continue in them: for in doing this thou shalt both save thyself, and them that hear thee. I Tim. 4:16.

By the

SCANDINAVIAN ASSEMBLIES OF GOD

This is to Certify. That Nels J. Nelson

of Minneapolis State of Minnesota

Being a member of the GENERAL ASSEMBLY OF GOD (Heb. 12:23), having proven his Divine Gift and Calling to the Ministry of the Gospel of Christ, and having Consecrated himself to said Calling, according to the Word of God, and in fellowship with SCANDINAVIAN ASSEMBLIES OF GOD in the United States of America, Canada and Foreign Lands, has been regularly ordained

on the Seventh day of October 19 17

We, the EXECUTIVE COUNCIL, by earnest prayer, invoke the Divine Presence with blessing and power upon him and hereby recognize his Divine Ordination to the Ministry of the Gospel, conferring upon him the right to Preach the Word, administer the ordinances of the Church, perform the rites of marriage, funerals and exercise all other functions pertaining to the Christian Ministry, in compliance with the laws and customs of the State and country in which he resides, so long as in fellowship with said ASSEMBLIES OF GOD, and while maintaining a Godly life and a Scriptural standard in teaching.

Given this 24th day of Nov. 1925

Chairman

Secretary

Anexo 11: Gunnar Vingren na Suécia em 1916.

Gunnar Vingren nos Estados Unidos, Membros da SGA

Anexo 12: Gunnar Vingren na Suécia em 1922.