

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS  
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
DOUTORADO EM HISTÓRIA**

**MOAB CÉSAR CARVALHO COSTA**

**O *AGGIORNAMENTO* DO PENTECOSTALISMO: as Assembleias de  
Deus no Brasil e na cidade de Imperatriz-MA (1980-2010)**

São Leopoldo  
2017

**MOAB CÉSAR CARVALHO COSTA**

**O AGGIORNAMENTO DO PENTECOSTALISMO: as Assembleias de Deus no  
Brasil e na cidade de Imperatriz-MA (1980-2010)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, como requisito parcial para obtenção do Título de Doutor em História.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Staudt  
Moreira

Co-orientador: Prof. Dr. José Rogério Lopes

São Leopoldo  
2017

Ficha Catalográfica Elaborada por  
**Clemilda Izaias Santos** - Bibliotecária CRB 13/626

C837a

Costa, Moab César Carvalho

O *aggiornamento* do pentecostalismo: as assembleias de Deus no Brasil e na cidade de Imperatriz - MA (1980-2010) / Moab César Carvalho Costa. – São Leopoldo, 2017.

394 f.

Tese (Programa de Pós-graduação em História – Curso de Doutorado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, 2017.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Staudt Moreira.

Co-orientador: Prof. Dr. José Rogério Lopes.

1. *Aggiornamento* do pentecostalismo. 2. Consumo. 3. Identidade. 4. Assembleias de Deus – Imperatriz – MA. I. Título.

CDU 284.57"1980/2010"(812.1)

**MOAB CÉSAR CARVALHO COSTA**

**O AGGIORNAMENTO DO PENTECOSTALISMO: as Assembleias de Deus no  
Brasil e na cidade de Imperatriz-MA (1980-2010)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, como requisito parcial para obtenção do Título de Doutor em História.

Aprovada em 16/11/2017

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Prof. Dr. Paulo Roberto Staudt Moreira**  
UNISINOS (Orientador)

---

**Prof. Dr. José Rogério Lopes**  
UNISINOS (Co-orientador)

---

**Prof. Dr. Ari Pedro Oro**  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

---

**Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira**  
Pontifícia Universidade Católica de Goiás

---

**Profa. Dr<sup>a</sup>. Marluza Marques Harres**  
UNISINOS

---

**Profa. Dr<sup>a</sup>. Maria Cristina Bohn Martins**  
UNISINOS

São Leopoldo  
2017

Ao meu pai, **Otávio Loureiro da Costa** (in *memoriam*), que não pôde estudar e nem aprendeu a fazer baião. No entanto, trabalhou duro para que seus filhos o pudessem. Obrigado Pai!

## AGRADECIMENTOS

Um trabalho dessa natureza só é possível com a ajuda de um número significativo de pessoas e instituições. Algumas não têm nem mesmo a noção de que contribuíram, muito menos sua importância no processo. Outras sabem que contribuíram e outras estiveram comigo o tempo todo. Dificilmente conseguirei arrolá-las todas. No entanto, pretendo destacar algumas que foram fundamentais em todos os momentos da pesquisa.

Quero começar agradecendo aos que comigo ficaram o tempo todo e muitas vezes, em silêncio, me ensinaram o tocar em frente. São elas:

Deus, incognoscível em sua plenitude, mas totalmente acomodado aos padrões dos que o buscam. Nós jamais O entenderemos. Ele, no entanto, nos conhece profundamente.

Minha esposa Cleidiane e meus filhos Paula e Moab César Jr. Vocês são parte do que eu sou e essências da minha felicidade. Obrigado pelo carinho, auxílio, paciência e compreensão.

Outro grupo essencial é composto por pessoas e instituições que proporcionaram, do ponto de vista financeiro e da organização do trabalho, a possibilidade de realizar um doutorado nas condições que fiz.

Meus agradecimentos

À Universidade Estadual do Maranhão – UEMA, que me financiou o curso, concedeu bolsa, passagens, diárias e liberou-me das atividades acadêmicas de forma que eu tivesse tempo, recursos e as condições necessárias para desenvolver meus estudos.

Aos gestores da UEMA, que mobilizaram todas as suas energias e competências para que o convênio com a Universidade Vale do Rio dos Sinos fosse realizado em tempo recorde: Prof. Dr. Gustavo Pereira da Costa (Reitor); Prof. Dr. Porfírio Candanedo Guerra (na época Pró-reitor de Pesquisa e Pós-Graduação) e a Profa. Dra. Maria Cristiane Pestana Chaves Miranda (na época Coordenadora de Pós-Graduação da UEMA).

Aos gestores do CESI/UEMA e aos professores e professoras do curso de História, que dobraram sua carga de trabalho para que eu fosse liberado para os

estudos. Espero retribuir com uma prestação de serviço de melhor qualidade e uma produção acadêmica que valorize o curso de História. Muito obrigado!

À Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão - UEMASUL, pela manutenção de todos os acordos realizados no convênio UNISINOS e UEMA.

Os professores doutores Paulo Roberto Staudt Moreira e José Rogério Lopes, que aceitaram o desafio de me orientar nesta jornada. Obrigado por acreditarem que era possível.

Às professoras e professores do Programa de Pós-Graduação em História da UNISINOS. Foi uma experiência incrível, fui enriquecido em todos os sentidos. Obrigado Dra. Marluza Marques Harres, Dra. Eloisa Helena Capovila, Dra. Maria Cristina Bohn Martins, Dra. Eliane Cristina Deckmann Fleck, Dra. Ana Paula Korndörfer, Dra. Ana Silvia Volpi Scott, Dra. Alexandra Patrícia Lopes Esteves, Dr. Paulo Roberto Staudt Moreira, Dr. Jairo Henrique Jorge, Dr. Luiz Fernando Medeiros Rodrigues, Dr. Pedro Ignácio Schmitz, S.J., Dr. Marcos Antônio Witt, Dr. Hernám Ramiro Ramirez, Dr. Cláudio Pereira Elmir, Dr. Gabriel Beirute e Dr. Rodrigo Weimer.

À Saionara Brazil, secretária do PPGH, sempre disposta a auxiliar e muito competente em todas as suas ações, além, é claro, de uma grande amiga.

Ao professor Dr. Ari Pedro Oro, cujas observações na banca de qualificação foram fundamentais para que meu objeto fosse melhor cotejado e muito mais qualificadamente construído.

Aos colegas de turma, em especial Edimilson Bezerra e Yuri Costa, pelos inúmeros diálogos sobre o nosso objeto de pesquisa. A convivência com todos e com cada um individualmente foi muito valiosa. Obrigado, especialmente aos que fazem parte da Turma Especial da UEMA.

Outro grupo importante nesse processo, principalmente durante os trabalhos de campo, me fez mais do que devedor. Assim, agradeço:

Ao Centro de Estudos do Movimento Pentecostal – CEMP/CPAD, nas pessoas do Pastor Isael de Araujo e da historiadora Flaviana Vaz, e ao Museu Nacional das Assembleias de Deus em Belém do Pará.

Aos membros da família do Pastor Luiz de França Moreira, e o irmão Luiz Oliveira, que me forneceram dezenas de fontes documentais, essenciais para a minha pesquisa.

Aos pastores e membros das ADs em Imperatriz-MA, entre eles alguns pioneiros que nos concederam entrevistas, enriquecendo a história onde as fontes

documentais não eram suficientes. Obrigado, Eusenir Alves por me conceder entrevista e por contatar e agendar junto a outros atores as entrevistas que constam na minha pesquisa.

Ao professor Dr. Gedeon Freire de Alencar, que me disponibilizou dezenas de documentos sobre a história das ADs no Brasil, bem como os arquivos digitalizados do jornal Mensageiro da Paz de 1930 a 2014, além das cópias das correspondências trocadas entre os missionários suecos e a igreja de Filadélfia na Suécia.

Ao historiador Mário Sérgio de Santana, do Blog Memória das Assembleias de Deus no Brasil. Obrigado pelos diálogos e pelas trocas de arquivos e documentos sobre as ADs.

À Rede Latino-americana de Estudos Pentecostais – RELEP, pelo convívio, diálogos e experiências nas pesquisas sobre o pentecostalismo no Brasil e no mundo.

Por fim, quero agradecer a um amigo que é mais chegado do que um irmão, Amauri de Azevedo Neri que, além da amizade, que é muito valiosa, fez a revisão e a crítica dos textos. Obrigado, meu irmão, por tudo.



Historiadores, sejam geógrafos. Sejam juristas, também, e sociólogos, e psicólogos.  
(Lucien Febvre)

## RESUMO

Esta pesquisa se propõe a estudar o movimento pentecostal brasileiro por meio de uma de suas maiores instituições, as Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus – ADs. Com uma abordagem ancorada nos diálogos interdisciplinares com as Ciências Sociais, recomendados pela Nova História Cultura, analisam-se as mudanças na identidade assembleiana clássica, no processo de acomodação à sociedade de consumidores, fato que denominamos de o *aggiornamento* do pentecostalismo assembleiano. Fundadas pelos Missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren em 1911, as ADs deram início ao movimento pentecostal, junto com a Congregação Cristã do Brasil – CCB. Cem anos após sua fundação encontram-se presentes em quase todos os municípios brasileiros e, segundo o censo do IBGE, já contabilizam mais de 12 milhões de adeptos. Embora a temporalidade da pesquisa esteja circunscrita ao período de 1980 a 2010, foi realizada uma análise histórica, que remonta ao século XIX, em busca de suas influências originárias. Um dos eixos que norteou a pesquisa foi a concepção de que as instituições religiosas representantes do cristianismo sempre refletiram a sociedade de sua época. Com base nessa premissa, foi possível perceber que as ADs se ajustaram às características da sociedade brasileira em cada fase de sua história: foram ascéticas e sectárias quando a sociedade era rural e muito pobre; propagaram um autoritarismo patriarcal exacerbado quando as mulheres não podiam votar e não tinham seus direitos garantidos em lei; não se envolviam com a política partidária e não se manifestavam publicamente repudiando as injustiças sociais; seu discurso e padrão teológico primavam por uma vida de austeridade comportamental e espera resignada do retorno apocalíptico de Jesus Cristo. Diante de uma realidade socioeconômica e cultural em constante transformação, sob forte influência do capitalismo de consumo e, para fazer frente à concorrência no campo religioso, principalmente após a chegada das igrejas neopentecostais, a instituição implementou mudanças significativas, o que acelerou o processo de transformação de *ethos*. Categorias como consumo, identidade, relativismo, secularização, pluralismo, liberdade religiosa, representações, estratégias e táticas, tempo presente, entre outras, apoiaram a construção do objeto da pesquisa. Os estudos estão focados na Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil – CGADB e nas ADs da cidade de Imperatriz-MA.

Palavras-Chave: *Aggiornamento* do pentecostalismo, consumo, identidade, Assembleias de Deus, Imperatriz-MA, Brasil.

## ABSTRACT

The present work intends to study the Brazilian Pentecostal movement through one of its major institutions, the Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus (Assemblies of God Evangelical Churches) - AGs. With an approach anchored in the interdisciplinary dialogues with the Social Sciences, recommended by the New Cultural History, we analyze the changes in the identity of the classical assembly, in the process of accommodation to the society of consumers, a fact that we call the *aggiornamento* of the assemblian Pentecostalism. Founded by the Swedish Missionaries Daniel Berg and Gunnar Vingren in 1911, the AGs started the Pentecostal movement in partnership with the Christian Congregation of Brazil (CCB). One hundred years after its founding, they are found in most of the Brazilian municipalities and, according to the IBGE (Brazilian Institute of Geography and Statistics) census, they already have over 12 million followers. Although the temporality of the survey is limited to the period from 1980 to 2010, a historical analysis was carried out, dating back to the 19<sup>th</sup> century, in search of its original influences. One of the axes that guided the research was the idea that religious institutions representing Christianity always reflected the society of its time. Based on this premise, it was possible to perceive that the AGs conformed to the characteristics of Brazilian society in each phase of its history: they were ascetic and sectarian when the society was rural and very poor; propagated an exacerbated patriarchal authoritarianism when women could not vote and did not have their rights guaranteed by law; they were not involved in political parties and did not manifest themselves publicly repudiating social injustices; his discourse and theological standard prevailed for a life of behavioral austerity and resigned waiting for the apocalyptic return of Jesus Christ. Faced with a socioeconomic and cultural reality in constant transformation, under the influence of consumer capitalism and, in order to face competition in the religious field, especially after the arrival of neo-Pentecostal churches, the institution implemented significant changes, which accelerated the process of transformation of ethos. Categories such as consumption, identity, relativism, secularization, pluralism, religious freedom, representations, strategies and tactics, present time, among others, supported the construction of the research object. The studies are focused on the General Convention of Assemblies of God in Brazil - CGADB and the AGs of the city of Imperatriz, Brazil.

**Key-words:** *Aggiornamento* of Pentecostalism, consumption, identity, Assemblies of God, Imperatriz, Brazil.

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1	Templos pentecostais e sua distribuição por regiões.....	29
Tabela 2	Missionários enviados pela Missão Sueca ao Brasil (1916-1948).	97
Tabela 3	Temas das revistas da EBD entre os anos de 1934 e 1940.....	149
Tabela 4	População x Religião nos censos do IBGE de 1950 a 2010 na cidade de Imperatriz-MA.....	170
Tabela 5	Comparativo entre as populações de Imperatriz-MA e Carolina-MA.....	197
Tabela 6	Templos das ADs em Imperatriz-MA e estimativa de valor patrimonial em 30/07/1978.....	202
Tabela 7	Síntese estatística das ADs da Convenção do Maranhão em 1977.....	203
Tabela 8	População Urbana x População Rural da cidade de Imperatriz nos censos do IBGE (1970-2010) .....	208
Tabela 9	Relação entre opção religiosa x população urbana e rural na cidade de Imperatriz-MA.....	209
Tabela 10	Publicações no jornal Mensageiro da Paz sobre política no período de janeiro de 1985 a janeiro de 1987.....	335

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Escâner do Jornal Los Angeles Daily Times de 18 de abril de 1906.....	64
Figura 2	Galpão da Missão Fé Apostólica (1906).....	67
Figura 3	Mapa histórico do pentecostalismo brasileiro.....	71
Figura 4	Jornal Mensageiro da Paz, julho de 1961 (primeira e última página).....	83
Figura 5	Ata da reunião que expulsou os missionários Daniel Berg e Gunnar Vingren da Primeira Igreja Batista de Belém do Pará 13/06/1911.....	90
Figura 6	Convocação para a primeira Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil.....	107
Figura 7	Foto oficial dos pastores presentes na Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil, em 1930.....	117
Figura 8	Foto oficial dos missionários suecos presentes na primeira Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil, em 1930.....	117
Figura 9	Jornal Evangelli Hårald de 31/05/1917. Publicação da Igreja Filadélfia de Estocolmo.....	120
Figura 10	Folha 1 da carta enviada ao Pastor Lewi Pethrus em 21/04/1931.....	127
Figura 11	Folha 2 da carta enviada ao Pastor Lewi Pethrus em 21/04/1931.....	128
Figura 12	Jornal O Som Alegre de julho de 1930.....	139
Figura 13	Capa da Revista da EBD, publicada em 1934.....	144
Figura 14	Capa da primeira edição da Harpa Cristã com música impressa.....	155
Figura 15	Primeiro coral das Assembleias de Deus no Brasil, organizado em 1926, na cidade de Belém do Pará.....	159
Figura 16	Mapa de Localização da cidade de Imperatriz-MA.....	167
Figura 17	Membros fundadores das ADs em Imperatriz reproduzindo o primeiro culto realizado em 16 de setembro de 1952, durante as comemorações dos 60 anos da igreja.....	176
Figura 18	Fotografia aérea da cidade de Imperatriz nos anos de 1960.....	184
Figura 19	Templo Central das ADs em Imperatriz em 1970.....	184
Figura 20	Coral das ADs em Imperatriz-MA, fundado em 1957.....	185

Figura 21	Matéria sobre a inauguração do primeiro templo da IEADI.....	196
Figura 22	Lançamento da pedra fundamento do Templo Central das ADs em Imperatriz-MA.....	215
Figura 23	Templo Central das ADs em Imperatriz-MA em construção.....	215
Figura 24	Escala dos mutirões por congregação para a construção do Templo Central da IEADI.....	216
Figura 25	Autoridades políticas e eclesiásticas na inauguração do Templo Central da IEADI.....	218
Figura 26	Hasteamento dos pavilhões na inauguração do Templo Central da IEADI.....	218
Figura 27	Templo Central das ADs em Imperatriz-MA.....	219
Figura 28	Imagem do interior do Templo Central da IEADI.....	219
Figura 29	Agenda pessoal de Gunnar Vingren.....	297
Figura 30	Carta denúncia do Pastor Cícero Canuto de Lima em 1980.....	313
Figura 31	Acordo sobre as eleições da Mesa diretora da CGADB em 1985..	316
Figura 32	Mensageiro da Paz, edição de outubro de 1989, trazendo a resolução que excluiu o Ministério de Madureira da CGADB.....	321
Figura 33	Editorial: os evangélicos e a sucessão presidencial (Mensageiro da Paz) .....	329
Figura 34	Editorial: os nossos candidatos à constituinte (Mensageiro da Paz)	336
Figura 35	Tipologias Assembleianas.....	339

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADs – Assembleias de Deus

ADHONEP – Associação de Homens de Negócio do Evangelho Pleno

AELB - Academia Evangélica de Letras do Brasil

ALFALIT - Alfabetização através da Literatura

APEI – Associação dos Pastores Evangélicos de Imperatriz

BNDES – Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social

CCB – Congregação Cristã do Brasil

CECRE – Conselho de Educação e Cultura Religiosa da CGADB

CEMP – Centro de Estudos do Movimento Pentecostal

CGADB – Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil

CIADSETA/TO – Convenção das Assembleias de Deus do Seta no Estado do Tocantins.

CMI – Conselho Mundial das Igrejas

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CONFRADEB-EUA – Convenção Fraternal dos Ministros das Assembleias de Deus Brasileira nos Estados Unidos da América.

COMADESMA – Convenção dos Ministros das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus do SETA no Maranhão e em outros Estados da Federação

CONAMAD – Convenção Nacional das Assembleias de Deus de Madureira

CPAD – Casa Publicadora das Assembleias de Deus

DOEMA – Diário Oficial do Estado do Maranhão

DOU – Diário Oficial da União

EBD – Escola Bíblica Dominical

ELAD – Encontro de Líderes das Assembleias de Deus

EMAD – Encontro de Ministros das Assembleias de Deus

EUA – Estados Unidos da América

IARC – Igreja Apostólica Renascer em Cristo

IBAD - Instituto Bíblico das Assembleias de Deus

IBADI – Instituto Bíblico das Assembleia de Deus de Imperatriz

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IEADI – Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Imperatriz

IEQ – Igreja do Evangelho Quadrangular

IIGD – Igreja Internacional da Graça de Deus

IMPD – Igreja Mundial do Poder de Deus

INSS – Instituto Nacional de Seguridade Social

IPDA – Igreja Pentecostal Deus é Amor

IPOBC - Igreja Pentecostal O Brasil para Cristo

IURD – Igreja Universal do Reino de Deus

MP – Jornal Mensageiro da Paz

PS – Protestantismo de Salvação

RBN – Rede Boas Novas

RELEP – Rede Latino-americana de Estudos Pentecostais

REPAS – Rede de Estudos Pentecostais Assembleianos

CECRE - Conselho de Educação e Cultura Religiosa da CGADB

SEMADI – Secretaria de Missões das Assembleias de Deus de Imperatriz

SETA – Serviço de Evangelização dos Rios Tocantins e Araguaia



## LISTA DE ANEXOS

ANEXO 1:	Agendas do missionário Gunnar Vingren.....	373
ANEXO 2:	Transcrição da ata de exclusão dos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren da Primeira Igreja Batista de Belém-PA, em 13 de junho de 1911.....	374
ANEXO 3:	Matérias escritas por Frida Vingren no jornal Mensageiro da Paz (1º e 15 de fevereiro de 1931, respectivamente) sobre o papel da mulher na igreja.....	376
ANEXO 4:	Carta dos pastores brasileiros traduzida para o sueco e enviada ao pastor Lewi Pethrus, denuncia Frida Vingren (21/04/1391) ....	378
ANEXO 5:	Jornal Mensageiro da Paz, primeira quinzena de agosto de 1933, noticiando a morte do missionário Gunnar Vingren.....	380
ANEXO 6:	Tabelas 137 do IBGE - população residente por religião em Imperatriz-MA (Censos de 1991 e 2000) .....	381
ANEXO 7:	Tabela 2094: população residente no Brasil e Imperatriz X Religião (censo de 2010) .....	384
ANEXO 8:	Resolução da Assembleia de Deus em São Cristóvão, Rio de Janeiro. Mensageiro da Paz, 1ª quinzena de 1946 .....	387
ANEXO 9:	Resolução Conjunta de desligamento das Assembleias de Deus no Estado do Pará e na região do SETA da CGADB, em 11 de abril de 1978.....	388
ANEXO 10:	Ofício 018/78 enviado pelo Pastor Luiz de França Moreira para o Pastor Paulo Leivas Macalão, em 11/04/1978, sobre as questões de invasão de campo na cidade de Redenção-PA.....	391
ANEXO 11:	Correspondência enviada pelo Pastor Alcebiades Pereira de Vasconcelos ao Pastor Firmino da Anunciação Gouveia em 29/04/1978.....	392
ANEXO 12:	Correspondência enviada pelo Pastor Alcebiades Pereira de Vasconcelos ao Pastor Luiz de França Moreira em 29/04/1978.	393
ANEXO 13:	Convênio de Cooperação Educacional de Alfabetização de Jovens e Adultos celebrados entre a Prefeitura Municipal de Imperatriz e a Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Imperatriz (1999).....	394

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>19</b>
<b>1</b>	<b>AS IGREJAS EVANGÉLICAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL: INFLUÊNCIA, ORIGEM, IDENTIDADE E HISTÓRIA (1911 – 1980) .....</b>	<b>59</b>
1.1	EXCLUÍDOS E MARGINALIZADOS NA ORIGEM DO PENTECOSTALISMO NORTE-AMERICANO: O MOVIMENTO DA AZUSA STREET (1906) .....	63
1.2	O CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO, O ESTADO REPUBLICANO, A CIDADE DE BELÉM DO PARÁ E A IMPLANTAÇÃO DA ASSEMBLEIA DE DEUS EM 1911.....	72
1.3	A HISTÓRIA E AS FONTES OFICIAIS NA CONSTRUÇÃO DA ESCRITA MÍTICA DA IMPLANTAÇÃO DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL.....	78
1.3.1	Da fundação à consolidação institucional (1911 a 1946) .....	84
1.4	A CONSTRUÇÃO DO <i>ETHOS</i> SUECO-NORDESTINO: O HIBRIDISMO CULTURAL E OS PROCESSOS DE CONTINUIDADE E RUPTURA NA IDENTIDADE DAS ADS NO BRASIL RURAL.....	92
1.5	A CONVENÇÃO GERAL DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL – CGADB: DO SISTEMA CONGREGACIONALISTA AO EPISCOPADO VITALÍCIO.....	106
1.6	RELIGIÃO E GÊNERO: O NÃO RECONHECIMENTO DO MINISTÉRIO FEMININO E A CRISTALIZAÇÃO DO PATRIARCALISMO AUTORITÁRIO NAS ADS DO BRASIL (1930) ....	116
1.7	OS INSTRUMENTOS DE DOCTRINAÇÃO E A CONSTRUÇÃO DA TRADIÇÃO DAS ADS NO BRASIL.....	134
1.7.1	Os jornais (Boa Semente, O Som Alegre e Mensageiro da Paz) e a Casa Publicadora das Assembleias de Deus no Brasil – CPAD.....	135
1.7.2	A revista da Escola Bíblica Dominical.....	144
1.7.3	A música na construção da identidade assembleiana clássica: a Harpa Cristã.....	151
1.8	OS PERCURSOS IDENTITÁRIOS DO ASSEMBLEIANISMO CLÁSSICO (1911 – 1980) .....	159

<b>2</b>	<b>O AGGIORNAMENTO DO PENTECOSTALISMO BRASILEIRO: AS ASSEMBLEIAS DE DEUS EM IMPERATRIZ-MA.....</b>	<b>164</b>
2.1	AS ASSEMBLEIAS DE DEUS EM IMPERATRIZ-MA: TRAJETÓRIA HISTÓRICA E SUAS ESTRATÉGIAS DE CRESCIMENTO.....	165
2.1.1	A cidade de Imperatriz-MA.....	168
2.2	AS FONTES OFICIAIS E A LITERATURA ESPECIALIZADA SOBRE A HISTÓRIA DAS ADs NA CIDADE DE IMPERATRIZ-MA.....	174
2.3	MIGRANTES NORDESTINOS NA ORIGEM DAS ADs EM IMPERATRIZ-MA.....	182
2.3.1	O Serviço de Evangelização dos Rios Araguaia e Tocantins – SETA.	187
2.4	A CONSOLIDAÇÃO INSTITUCIONAL E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE ASSEMBLEIANA CLÁSSICA EM IMPERATRIZ-MA (1955 -1984) .....	194
2.4.1	Imperatriz, cidade da esperança.....	194
2.4.2	Este campo é meu, este feudo é meu.....	204
2.5	O AGGIORNAMENTO DO PENTECOSTALISMO NAS ADs EM IMPERATRIZ-MA (1984–2010) .....	208
2.5.1	A construção do templo central das ADs em Imperatriz-MA.....	212
2.5.2	Um executivo à frente das ADs em Imperatriz-MA.....	221
2.5.3	Modernizar é preciso.....	229
2.5.4	Evangelizando o Brasil e o Mundo: o “Projeto Campos Brancos” e o “Projeto Década da Colheita”.....	234
2.5.5	Esperança para ver, ouvir e ler: o sistema de comunicação das ADs em Imperatriz-MA.....	244
2.5.6	As ADs em Imperatriz-MA e as relações com o campo político.....	256
2.5.7	Práticas neopentecostais no processo de <i>aggiornamento</i> das ADs em Imperatriz-MA.....	260
<b>3</b>	<b>CONSUMO E IDENTIDADE RELIGIOSA NA PÓS-MODERNIDADE: A RECONFIGURAÇÃO DO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO E O AGGIORNAMENTO DO PENTECOSTALISMO DAS ADS NO BRASIL (1980 – 2010) .....</b>	<b>266</b>

3.1	AS NOVAS CONFIGURAÇÕES DO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO: A EXPLOSÃO NEOPENTECOSTAL.....	269
3.1.1	Neopentecostalismo, pós-modernidade, mercado e consumo.....	271
3.1.2	Entre o paradigma da religião como “dossel sagrado” e o paradigma das economias religiosas.....	283
3.2	AS ADS NO BRASIL E O PROCESSO DE AGGIORNAMENTO DO PENTECOSTALISMO (1980-2010) .....	391
3.2.1	Da tradição pautada nos “usos e costumes” à liquidez das identidades.....	394
3.2.2	O campo religioso, a centralização de poder na CGADB e a exclusão do Ministério de Madureira.....	307
3.2.3	A inserção das ADs no campo político e a ressignificação dos valores do pentecostalismo clássico.....	322
3.2.4	Os assembleianismos líquidos nos múltiplos altares da sociedade de consumidores.....	337
<b>4</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>342</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>355</b>
	<b>ANEXOS.....</b>	<b>373</b>

## INTRODUÇÃO

... todo passado tem que tornar-se cada vez mais reconhecível em sua complexidade, que o contexto em que ele se consolidou torna-se cada vez mais visível, que os retratos em branco e preto dos contemporâneos em luta são corrigidos e as exposições anteriores submetidas à revisão (NOLTE, 1989, p. 12).

A história oficial de uma instituição, seja ela de qualquer natureza, é semelhante à história que uma mãe conta, sobre seus filhos, para um estranho. Ela exalta suas qualidades, suas habilidades, superlativa seus feitos e omite, por “esquecimento”, fatos que de alguma forma manchariam a imagem que ela quer representar ou cristalizar a partir daquele momento. No campo religioso<sup>1</sup>, a história eclesiástica faz bem esse papel, uma vez que confunde a instituição religiosa com a religião e seus agentes com as próprias divindades. Na história eclesiástica percebe-se a ausência de autonomia de quem a escreve e, na narrativa, nega-se a alteridade, transformando sua trajetória na mais bem-sucedida expressão da “vontade de Deus” (MATA, 2010, p. 35-49).

Nesse sentido, De Certeau, defende a tese de que a história é um discurso que emerge de uma prática e de um lugar social e institucional. Ou seja, mesmo que o lugar que o historiador ocupe seja o da própria instituição que é objeto de sua produção ou uma outra instituição ou lugar social, antagônico a ela, seu discurso vai sempre refletir os valores institucionais e sociais que motivam sua escrita. Como ele mesmo expressa, “toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção socioeconômica, político e cultural [...]. Ela está, pois, submetida a imposições, ligadas a privilégios, enraizada em uma particularidade. É em função desse lugar que se instauram os métodos (DE CERTEAU, 2011, p. 47).

De Certeau caracterizava o discurso historiográfico sobre o viés de três vertentes interdependentes: o lugar de onde se fala (a instituição que circunscreve os valores, o crível, o dizível e o interdito); o método da história que é a pesquisa e suas escolhas (abordagens, análises e seleção de fontes); e a escrita da história

---

<sup>1</sup> O conceito de campo religioso aqui adotado é o desenvolvido por Pierre Bourdieu (2005), que o descreve composto por agentes especializados no sagrado (sacerdotes, profetas e magos) que, em eterno conflito, disputam a satisfação das necessidades dos leigos e a manutenção do poder simbólico.

(com suas normas convencionadas e seus modelos de exposição). Nesse sentido, definiu a operação historiográfica como o estudo da escrita histórica, como ela foi praticada em várias épocas. Épocas que se devem sujeitar à investigação, onde seja possível clarificar o lugar presente na formulação das interrogações, a particularidade do campo, dos materiais e dos processos que permitem analisar a operação escriturária e também os desvios metodológicos (semiótica, psicanálise, etc.), os quais introduzem teorias e práticas no funcionamento da escrita. Se, para De Certeau, a história é um discurso sobre o real, o historiador também é fabricado. Fruto de inúmeras coerções institucionais, o historiador é moldado no tempo e no espaço, reproduzindo as convenções que estabelecem os estatutos da verdade, do que pode ser dito e do que deve ser silenciado, não existindo, portanto, uma imunidade ideológica, antes uma reprodução ideológica na sua produção.

Por consequência, a verdade<sup>2</sup> será sempre uma construção discursiva que emerge de relações de poder e é legitimada por uma vontade de potência (FOUCAULT, 1984, p. 4-22), fato que relativiza todos os absolutos e universais, esmaecendo ou esvaziando, na história – pelo menos é o que pensam a maioria dos pós-modernos – a teoria de que ela possui um sentido em si a ser descoberto, uma teleologia universal, coisa que desagrade a maioria dos historiadores, mesmo que essa tendência ganhe cada vez mais espaços e adeptos. Aliás, a História também conta suas histórias, oficializa umas e despreza outras. Neste campo, da narrativa histórica, que não é diferente de outros, existe uma acirrada guerra pelo direito da palavra autorizada, que se concentra nas inúmeras escolas teóricas.

No entanto, mesmo que essas concepções nominalistas<sup>3</sup> da História (REIS, 2006, p. 147-175) sejam linhas epistemológicas que respiram os ares da liquidez

---

<sup>2</sup> Em nossas sociedades, a "economia política" da verdade tem cinco características historicamente importantes: a "verdade" é centrada na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem; está submetida a uma constante incitação econômica e política (necessidade de verdade tanto para a produção econômica, quanto para o poder político); é objeto, de várias formas, de uma imensa difusão e de um imenso consumo (circula nos aparelhos de educação ou de informação, cuja extensão no corpo social é relativamente grande, não obstante algumas limitações rigorosas); é produzida e transmitida sob o controle, não exclusivo, mas dominante, de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos (universidade, exército, escritura, meios de comunicação); enfim, é objeto de debate político e de confronto social (as lutas "ideológicas")(FOUCAULT, 1984, p.11).

<sup>3</sup> Reis (2003, p. 156) analisa diversas posições sobre a verdade histórica, apresentando dois grupos antagônicos: os *realistas metafísicos*, que defendem a ideia de uma objetividade histórica e da imparcialidade do historiador diante dos fatos em vista do real, do universal e do conhecível (Ranke, Weber, Marx, Ricoeur e Morrou) e os *nominalistas*, que defendem a parcialidade e relatividade do conhecimento histórico, que é uma construção do historiador, uma ficção controlada, uma narrativa criativa (Foucault, De Certeau, Duby e Koselleck).

pós-moderna e rejeitem a verdade objetiva das assertivas positivistas, concordamos com a declaração de um dos fundadores do Instituto de História do Tempo Presente - IHTP, que coloca a busca pela verdade como o principal elemento norteador do ofício do historiador:

A despeito de tudo a busca da verdade deve ser explicitamente considerada a regra de ouro de todo historiador digno desse nome. Alfa e ômega desse ofício. Mesmo sabendo que não conseguiremos jamais dominar essa verdade, mas apenas nos aproximar dela. Chama vacilante e frágil na noite, mas que apesar de tudo ilumina o nosso caminho e sem a qual mergulharíamos nas trevas (BÉDARIDA 2006, p. 222).

Weber (2009, p. 279) afirma que “A ação religiosa ou magicamente motivada, em sua existência primordial, está orientada para este mundo. As ações religiosas ou magicamente exigidas devem ser realizadas para que vás muito bem e vivas muitos e muitos anos sobre a face da Terra”. Bourdieu (2005, p. 91), corroborando com o enunciado de Weber, defende a ideia de que “da mesma forma, a história dos deuses segue a flutuação da história de seus servidores”. Em sentido oposto, é comum nos discursos religiosos, especialmente na tradição que estamos pesquisando, o cristianismo, no seu ramo pentecostal, afirmar que a igreja sempre viveu em eterna tensão com o mundo, que corrompido que foi, serve de morada para os demônios, e que os mesmos impõem um sistema que é contrário ao “desejo de Deus” (BÍBLIA SAGRADA. 1 João 2:15-16; João 1:10)<sup>4</sup>. No entanto, existem distâncias lacunares entre o discurso e a prática, entre as verdades cristalizadas e os porquês dos caminhos percorridos.

Neste trabalho, vamos partir da concepção de que em todos os períodos da história do cristianismo, desde as suas mais antigas tradições, as instituições que o representaram e as que o representam atualmente, com maior ou menor grau de inserção, sempre acompanharam as mudanças estruturais da sociedade onde estavam inseridas

Portanto, religião e Estado sempre andaram de braços dados, um legitimando o outro, e os dois se impondo à sociedade. O Estado, por meio da força da repressão; a religião, no exercício, principalmente, do poder simbólico e, quando possível, com o anteparo da força de repressão – basta o exemplo da inquisição

---

<sup>4</sup> 1 João 2:15 - Não ameis o mundo, nem o que no mundo há. Se alguém ama o mundo, o amor do Pai não está nele. Porque tudo o que há no mundo, a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e a soberba da vida, não é do Pai, mas do mundo. João 1:10 - Estava no mundo, e o mundo foi feito por ele, e o mundo não o conheceu.

católica para se perceber a dimensão dessa afirmação. Essa condição pode ser facilmente observada, uma vez que a religião sempre legitimou as relações sociais de produção, quer na forma de servidão feudal, quer na escravidão moderna, quer no trabalho livre e assalariado, e na assimilação de suas estruturas jurídicas (leis, direitos e obrigações), sendo ela mesma, quando podia, a outorgadora e controladora da ordem social ou, quando não, adaptando-se e ressignificando valores num processo de acomodação que permitia a manutenção de seu poder e de sua influência<sup>5</sup>. No entanto, e apesar da existência de uma pauta religiosa oficial, sempre existiram formas devocionais alternativas dialogando com o Estado. Nesse aspecto, confirma-se a relação de dependência e reciprocidade entre o campo político e o religioso exposta por Bourdieu, uma vez que:

A estrutura das relações entre o campo religioso e o campo do poder comanda, em cada conjuntura, a configuração da estrutura das relações constitutivas do campo religioso que cumpre uma função externa de legitimação da ordem estabelecida na medida em que a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem política, ao passo que a subversão simbólica da ordem simbólica só consegue afetar a ordem política quando se faz acompanhar por uma subversão política desta ordem (BOURDIEU, 2005, p. 69).

No decurso dos anos essa relação sofreu fissuras e a religião, principalmente no Ocidente, perdeu força em função da laicização do Estado, que se separou oficialmente da igreja e concedeu liberdade de crença plena a todos os indivíduos. No Brasil, a liberdade religiosa foi estabelecida pelo Decreto Nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890, sendo confirmada pela Constituição de 1891 e pela Emenda Constitucional de 03 de setembro de 1926<sup>6</sup>.

Para Mariano (2002, p. 10-12), ao estabelecer de forma legal a liberdade religiosa no Brasil, o Estado não estava nem um pouco preocupado com as minorias religiosas e suas condições marginais em uma sociedade marcada pela supremacia de uma instituição religiosa. Objetivava, antes de tudo, estabelecer e ampliar sua soberania sobre a sociedade, eliminar toda e qualquer forma de concorrência ao seu aparato jurídico, podendo, a partir de então, elaborar e impor leis e mecanismos

---

<sup>5</sup> O Concílio Vaticano II (1962-1965) é um exemplo dessas ações, pois, foi motivado pela necessidade de promover uma maior acomodação e modernização (*aggiornamento*) da Igreja Católica em relação à sociedade moderna e seus ventos secularizantes.

<sup>6</sup> Durante o Império, o catolicismo foi a religião oficial, sendo permitido, com ressalvas, outros cultos, desde que discretamente professados. Ver: CARVALHO, José Murilo de. *A Construção da Ordem: a elite política imperial*. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.



eficazes para garantir seu cumprimento em todas as instâncias da sociedade, inclusive na religiosa, pois será ele o responsável por estabelecer o direito à liberdade religiosa, bem como garantir a punição daqueles que não respeitarem essa condição.

Nesse contexto de liberdade religiosa é que o pentecostalismo foi implantado no Brasil. Aqui encontrou condições favoráveis para o seu acelerado crescimento, tanto geograficamente quanto em número de membros. A atuação das instituições religiosas pentecostais, principalmente as Assembleias de Deus - ADs, não foi diferente, pois acompanhou as mudanças estruturais da sociedade, adaptou-se a cada etapa, ressignificou seus valores para o contexto urbano, suplantou as formas tradicionais do mundo rural e cedeu nas suas imposições quando o indivíduo se autonomizou.

Este posicionamento inicial tem por objetivo contextualizar e situar nossa postura como pesquisador em relação ao universo e ao objeto da pesquisa. Não somos estranhos à instituição; antes pelo contrário, temos vivido os últimos 27 anos compondo o corpo de membros das Assembleias de Deus na cidade de Imperatriz-MA, objeto e *locus* desta pesquisa, assumindo inúmeras funções ministeriais. Apesar dessa filiação, entendemos a necessidade de um distanciamento que não venha a comprometer a objetividade da pesquisa no que se refere a adoção dos métodos da pesquisa histórica. Neste sentido, entendemos as angústias vividas por Michel de Certeau, jesuíta e pesquisador de sua instituição, das implicações de sua concepção de *lugar social*, e do quanto esta condição, se não mantido o devido distanciamento, pode interferir na escrita historiográfica. Por outro lado, essa condição apresenta algumas vantagens, pois o conhecimento interno de uma instituição, de seus agentes, de suas práticas, de seus valores e de suas idiossincrasias permitem um cotejamento mais rico do objeto, bem como acesso a determinadas fontes que a um pesquisador exógeno não seria permitido. Estivemos presentes na criação e estruturação de grandes projetos desenvolvidos pelas ADs em Imperatriz-MA, entre eles a criação do “Projeto Campos Brancos”, do Instituto Bíblico das Assembleias de Deus de Imperatriz – IBADI, no projeto “Década da Colheita” e, por vários anos, na liderança da secretaria de mocidade ou juventude da igreja. No segundo capítulo, onde vamos focar nas ADs de Imperatriz, vamos detalhar esses projetos no contexto da tese que elegemos para essa pesquisa.

Nossa trajetória acadêmica sempre esteve ligada às questões da religião, especificamente ao pentecostalismo das Assembleias de Deus – ADs, quer na formação teológica, quer na pesquisa de mestrado em Ciências da Religião, pela PUC de Goiás, quer na orientação de nossos alunos de iniciação científica no curso de História na Universidade Estadual do Maranhão – UEMA. Essa trajetória acadêmica associada às nossas relações institucionais com as ADs nos permitiu ter acesso a uma riqueza de fontes, de materialêmico (jornais, revistas, atas convencionais, diários de pioneiros, fotos inéditas e entrevistas) o que nos favoreceu comparativamente às produções exógenas de origem acadêmica, sendo que estas redundaram na construção de análises sociológicas e históricas, bem como a produção de tipologias, periodizações e classificações sobre as ADs.

#### **Da escolha do tema, abordagens, tipificações e periodizações sobre o pentecostalismo brasileiro e suas implicações.**

*Aggiornamento* ou *aggiornare*, é um termo italiano que significa “atualização”. Esta foi a palavra de ordem que orientou o Concílio Vaticano II (1962-1965), convocado pelo Papa João XXIII. De forma bastante sintética, a cúpula da Igreja Católica considerava que era preciso criar condições para que a igreja voltasse a crescer em número e influência, que atraísse mais seus fiéis e mantivesse a hegemonia no campo religioso, principalmente na parte ocidental do mundo, além de conceder ao leigo maior protagonismo dentro das ações paroquiais da igreja (ministério dos leigos). Outro aspecto é que essa atualização da Igreja Católica teve uma relação direta com a ampliação dos diálogos com as igrejas cristãs não-católicas e uma abertura e adaptação ao mundo moderno, o que faria com ela se tornasse mais atrativa para os fiéis, como o fim das liturgias em latim. Portanto, sua elaboração e aplicação foi de natureza teológica, litúrgica e pastoral.

O termo *aggiornamento* do pentecostalismo, utilizado nesta pesquisa<sup>7</sup>, difere em alguns aspectos do realizado pela Igreja Católica<sup>8</sup>, e é aqui empregado como

---

<sup>7</sup> Aqui cabe uma nota, à guisa de justificativa pela tomada de empréstimo e utilização do termo *aggiornamento* ao invés de neopentecostalização. Nossa pesquisa de mestrado trabalhou com a mudança do *ethos* do pentecostalismo clássico, marcado pela ascese e pelo sectarismo, para um *ethos* de afirmação de mundo, o neopentecostal. Consideramos, na época, que essa mudança de

uma atualização e renovação de crenças e práticas das igrejas pentecostais clássicas, principalmente das ADs, com objetivos específicos de acomodação à sociedade de consumidores, bem como de manutenção e crescimento da influência no campo religioso brasileiro em virtude da possibilidade de atrair e fidelizar novos prosélitos – indivíduos dotados de maior autonomia e de maior possibilidade de trânsito religioso proporcionado pela pulverização do campo religioso brasileiro a partir da chegada das igrejas neopentecostais.

Embora a decisão não tenha sido conciliar, por causa da diversidade dos ministérios independentes das ADs no Brasil e dos inúmeros assembleianismos (ALENCAR, 2012, p. 72-79) concorrentes nas ADs, como veremos, principalmente no terceiro capítulo, o processo de atualização ou acomodação teve início na década de 1980, de forma lenta e não homogênea, centrado primeiramente nos grandes centros urbanos para, em seguida, avançar sobre as médias e pequenas cidades.

O pentecostalismo brasileiro tem sido alvo dos estudos acadêmicos desde os anos de 1960, sendo que algumas publicações ganharam relevância e são consideradas referências essenciais. Nem todos produziram classificações ou periodizações. Uma coisa é certa, a maioria deles é de pesquisadores das ciências sociais – o interesse dos historiadores brasileiros pelo tema é recente. Nesse sentido, somos devedores e gratos aos que empreenderam tais pesquisas e, partindo desta base, construímos os nossos ensaios e abordagens históricas permeados pelo diálogo interdisciplinar, principalmente no que concerne às teorias

---

*ethos* não era um desenvolvimento natural do pentecostalismo, mas uma neopentecostalização de suas práticas e crenças. No entanto, a utilização do termo *aggiornamento* permite uma melhor compreensão das transformações que ocorreram nas práticas e crenças das ADs no Brasil a partir da década de 1980. O *aggiornamento* do pentecostalismo assembleiano, como veremos, passa pela modernização de suas estruturas administrativas, pela relativização de sua ética comportamental, principalmente as que são conhecidos como “usos e costumes”, pela inserção no campo político e, também, pela adoção de elementos presentes no neopentecostalismo (teologia da prosperidade, personalismo de sua liderança, utilização massiva dos meios de comunicação, modificações na estética dos cultos e etc.). Apesar da adoção desses elementos, as ADs mantêm um perfil muito distante das igrejas típico-ideais do neopentecostalismo brasileiro.

<sup>8</sup> Um exemplo dessa distinção entre o *aggiornamento* da Igreja Católica e o do pentecostalismo assembleiano pode ser percebido na relação com o campo político. Enquanto a Igreja Católica passou a opor-se pela primeira vez ao Estado, aos interesses das classes dominantes, por meio das Comunidades de Base e da Teologia da Libertação, com o objetivo de fortalecer as organizações populares e os movimentos sociais, as ADs fizeram caminho oposto, planejaram sua inserção no campo político, e nele, como veremos, assimilaram seus vícios.

sociológicas clássicas sobre o crescimento, expansão e desenvolvimento do pentecostalismo brasileiro<sup>9</sup>.

Embora esta pesquisa não tenha como objetivo analisar as razões ou causas do desenvolvimento do pentecostalismo no Brasil e na América Latina, faz-se necessário reconhecer as contribuições que a sociologia clássica trouxe para a compreensão do fenômeno pentecostal. Os autores que se destacaram nessa tarefa, entre outros, foram: Emílio Willems (1967), *Followers of the new faith culture change and rise of protestantism in Brasil and Chile*, obra não traduzida para o vernáculo; Beatriz Muniz de Souza (1969), *A experiência da Salvação: pentecostais em São Paulo*; Chistian Lalive D'Épinay (1970), *O refúgio das Massas*; a coletânea de textos organizados por Candido Procópio Camargo (1973) *católicos, protestantes e espíritas*; Regina Reyes Novaes (1985), *Os escolhidos de Deus: Pentecostais, trabalhadores e Cidadania*; e Francisco Cartaxo Rolim (1985), *Pentecostais no Brasil: uma experiência sócio-religiosa*.

De forma bastante simplificada, com exceção, das obras de Rolim (1985) e Novaes (1985) os demais autores relacionam o desenvolvimento do pentecostalismo no Brasil, com base na teoria sociológica funcionalista, às questões ligadas às migrações, ao desenvolvimento urbano, à industrialização e à *anomia* causada pelo desencaixe do indivíduo da sociedade tradicional rural e sua inserção no mundo urbano. Essas concepções, apesar de sofrerem várias críticas, continuam a alimentar e a dialogar com as pesquisas mais recentes, inclusive com a nossa.

Rolim (1985) cuja orientação marxista é o fio condutor de sua pesquisa, relaciona o crescimento do pentecostalismo brasileiro às relações de classe. Como ele mesmo afirma:

O referencial teórico aqui adotado, diferente de outros assumidos em estudos sobre o pentecostalismo, não só alarga a discussão do tema, senão também permite-nos entender que a religião pentecostal, não é politicamente neutra. Vale dizer que a ideologia pentecostal não é imune à força das relações de classe, nem domínio religioso a ser visto apenas em referência a outros domínios religiosos. Sobre ela pesa a influência de uma ideologia, leiga e profana, a ideologia do dominante, o que coloca o problema da dominação de classe no plano ideológico. Tal dominação exprime neste nível uma luta de classes, na medida em que a classe dominante impõe sua visão da sociedade e seus interesses de classe, na

---

<sup>9</sup> Para uma visão panorâmica da contribuição da teoria sociológica clássica recomendamos a leitura do artigo de Ricardo Mariano (2011) *Sociologia do crescimento pentecostal no Brasil: um balanço*. Obviamente, para um maior aprofundamento recomendamos a leitura dos próprios autores das teorias, que serão sumariamente apresentada a seguir, no corpo do texto.

medida em que a classe dominante impõe sua visão da sociedade (ROLIM, 1985, p. 9).

Rolim parte do princípio que a opção do pentecostalismo pelos pobres não é acidental, e que eles, enquanto classe social, podem mover-se no sistema, tanto no sentido de acomodação quanto de contestação e recusa, de forma que a mobilização social se torna possível. Para tanto, apresenta alguns exemplos de mobilizações, entre elas a que ocorreu no interior do Maranhão, através da criação de sindicatos rurais por parte de um membro das Assembleias de Deus – ADs na região, Manoel da Conceição<sup>10</sup>, cuja participação atuante na liga dos camponeses mobilizou muitos membros das ADs na luta pela manutenção da terra e contra as injustiças sociais. No entanto, sua luta não foi adotada pela igreja, que a ignorou, de forma que ele optou por desligar-se da igreja e atuar na ação camponesa dissociado de todo e qualquer elemento religioso.

Regina Novaes (1985) analisa o pentecostalismo tendo como campo empírico uma pequena cidade do agreste pernambucano, Santa Maria, e nela uma igreja Assembleia de Deus composta de pequenos agricultores. A autora fez uma etnografia, uma descrição densa<sup>11</sup> (GEERTZ, 2014, p. 3-24) da vida cotidiana dos agricultores em todas as suas dimensões sociais, tanto de sua prática religiosa, quanto do trabalho realizado nos roçados, bem como das relações de produção entre o agricultor e os grandes fazendeiros, demonstrando que a reprodução social, segundo suas observações, não apresenta distinções significativas entre os membros das ADs (os crentes) e os não crentes (católicos, espíritas e xangozeiros). Ou seja, mesmo que a adesão ao pentecostalismo signifique uma ruptura com o universo simbólico católico, que por eles era antes naturalizado, visto como a religião dos pais e da família, essa opção não muda e nem altera as relações de produção das estruturas sociais presentes. O que essa adesão faz é reescrever (ressignificar) no imaginário simbólico novas formas de se relacionar com o sagrado, tanto na expressão transcendente, quanto na ética comportamental. (NOVAES, 1985, p. 25-46).

---

<sup>10</sup>Manoel da Conceição foi um dos fundadores do PT e da CUT. Fundou o primeiro sindicato de trabalhadores rurais no Maranhão (Pindaré-Mirim-MA). Na cidade Imperatriz, fundou o Centro de Educação e Cultura do Trabalhador Rural - CENTRU. Durante a ditadura militar, foi preso e torturado. É considerado uma das maiores referências sobre a luta camponesa no Maranhão e no Brasil.

<sup>11</sup> A descrição densa é mais que o simples ou fiel registro; é o registro microscópico, a percepção e a interpretação do que está por trás de cada ação, de cada fato. Para uma maior compreensão, veja: GEERTZ, Clifford. *A interpretação da Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2014.

Nesse sentido, a pesquisa de Novaes (1985) tem o mérito de abrir caminhos para estudos relacionados, não apenas ao crescimento do pentecostalismo, mas também aos aspectos identitários. Para ela, a identidade religiosa do crente<sup>12</sup> pode ser percebida através da utilização dos jogos de semelhança e diferença, e que a identidade deve ser entendida como algo ideológico, como uma forma de representação coletiva.

Ser católico é natural, é dar continuidade aos ensinamentos dos pais. Ser *crente*, por outro lado, implica ruptura com este passado religioso [...]. A presença dos *crentes* em Santa Maria traz para o debate religioso a oposição “lei dos crentes” *versus* “lei dos pais”. Nesse sentido, uma primeira dimensão da identidade *crente* aponta para descontinuidade. O *crente* é aquele que rompeu com a “religião de família, fez emergir sua individualidade (“a salvação não é de família, é de cada um”) e aderiu voluntariamente em outra coletividade: os irmãos na fé” (NOVAES, 1985, p. 53-54).

Essa pequena revisão bibliográfica tem como objetivo encaminhar debates mais específicos relacionados ao pentecostalismo brasileiro, especialmente sobre aqueles que a partir dos estudos citados passaram a produzir tipologias e periodizações sobre o pentecostalismo e sobre as ADs de forma mais específica. São esses estudos que vamos avaliar a partir deste ponto, apresentado, também, nossa proposta de periodização para o estudo da história das ADs no Brasil.

Portanto, do ponto de vista heurístico ou da investigação baseada na aproximação progressiva do objeto de nossa pesquisa, torna-se necessário a adoção de uma nova periodização da história das ADs. Periodização esta que contemple dois momentos específicos, que faça um contraponto, entre a força da tradição do mundo rural e as novas possibilidades que são colocadas à disposição do indivíduo no meio urbano. Tal assertiva exige uma explicação sobre as distinções entre rural e urbano, ainda que de forma sintética para que possamos situar nossas opções de análises de forma clara, eliminando, assim, ambiguidades.

Por outro lado, não é nosso objetivo fazer um tratado denso e longo sobre as diversas representações que as categorias rural e urbano receberam por parte das várias áreas das ciências sociais e humanas. No entanto, é preciso definir aqui a representação que queremos adotar ao fazer o contraponto entre elas, uma vez que

---

<sup>12</sup> Segundo Novaes, o termo crente é utilizado pelos agricultores de Santa Maria para designar aqueles indivíduos que pertencem às igrejas evangélicas. Na cidade de Santa Maria existem templos das igrejas Assembleias de Deus, Congregação Cristã do Brasil e Batista. O crente é aquele que participa de uma dessas igrejas.

“a busca de explicações para os contrastes entre estes dois universos (rural e urbano) impuseram a identificação do campo como lugar do “atraso”, e a cidade como *lócus* da “modernidade”, do “progresso”, ou mesmo de uma continuidade da cidade no campo com o processo de urbanização deste” (MACHADO F, 2006, p. 16). O que nos interessa nessa distinção são as características identitárias que cada um desses *lócus* produziu. O que entendemos por força da tradição no mundo rural é a rigidez bem maior do que a encontrada no meio urbano, dos valores, do *ethos* e da visão de mundo. Elementos enraizados, do ponto de vista religioso, nos valores oriundos de uma construção que sofreu as influências das tradições religiosas do catolicismo, dos africanos escravizados e dos nativos, além de trazer, com maior força simbólica, as marcas da religiosidade oficial, no caso brasileiro, a católica. O que queremos dizer quando falamos do meio urbano tem relação direta com a maior liberdade que o indivíduo encontra nele para ressignificar seus valores e suas concepções. Embora a força do simbólico esteja presente, como no mundo rural, a pressão é menor, fato que permite uma maior negociação com as estruturas sociais.

Como exemplo, podemos citar as conclusões que Rolim (1985, p. 95-97) chegou ao analisar o crescimento do pentecostalismo no Brasil. Uma das escalas empregadas foi a da quantidade de templos de igrejas pentecostais estabelecidas nas regiões brasileiras. Para tanto, utilizou os dados da Estatística do Culto Protestante no Brasil (boletins de Coletas), que reproduzimos abaixo:

*Tabela 1 - Templos pentecostais e sua distribuição por Regiões*

<b>Regiões</b>	<b>1910<sup>13</sup></b>	<b>1920</b>	<b>1930</b>	<b>1940</b>	<b>1950</b>	<b>1960</b>	<b>1970</b>
Norte	–	16	57	87	149	285	489
Nordeste	–	11	71	303	505	1.064	2.237
Sudeste	1	22	84	367	862	2.158	4.892
Sul	1	1	55	149	369	878	2.614
Centro-Oeste	–	–	–	6	39	197	886
<b>Brasil</b>	<b>2</b>	<b>50</b>	<b>267</b>	<b>912</b>	<b>1.924</b>	<b>4.582</b>	<b>11.118</b>

Fonte: Rolim (1985, p. 95).

<sup>13</sup> Os templos são da Congregação Cristão do Brasil – CCB, fundada pelo missionário italiano Luigi Francescon em 1910. As Assembleias de Deus serão estabelecidas em 1911, na cidade de Belém do Pará, pelos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren.

A tabela 1, cujo levantamento de dados compreende os anos de 1910 a 1970, está situada dentro dos limites da primeira fase da temporalidade que vamos adotar e mostra claramente que nas regiões onde prevalecia com maior intensidade a força da tradição rural, o pentecostalismo teve maior dificuldade de se expandir, como é o caso das regiões Norte e Nordeste (mesmo que elas tenham sido o berço e alvo das primeiras expansões, respectivamente). Essa dificuldade foi maior onde as regiões, segundo Rolim (1985), eram cenários de romarias e peregrinações (Juazeiro do Padre Cícero, Canindé, Bom Jesus da Lapa). Nelas, a força do catolicismo popular enfraquecia consideravelmente o avanço pentecostal.

Vejamos o que ele diz:

No Nordeste, Juazeiro, Canindé, Bom Jesus da Lapa apresentam situação semelhante. Um ou outro templo, de porte reduzido, procura nelas se instalar, buscando mais a periferia distante. Tudo deixa pensar que o devocional católico atua, nesses lugares, como barreira à penetração pentecostal. Os santuários são ao mesmo tempo espaços sociais mobilizadores e socializadores (os romeiros ficam se conhecendo) do catolicismo devocional. As romarias e conseqüente socialização reanimam-no periodicamente, fortalecendo os laços entre os devotos bem como entre estes e o santo. A produção do devocional católico torna-se assim autoprodução socializada, os romeiros pagando suas promessas, se encontrando, se conhecendo, falando do poder do santo uns aos outros, narrando as bênçãos recebidas, os milagres realizados. Tudo isso é uma barreira ao individualismo religioso (ROLIM, 1985, p. 96).

Ainda considerando a tabela 1, pode-se perceber que, a partir da década de 1930, as regiões Sul e Sudeste, que já contavam com a presença das ADs, superaram o número de templos das regiões Norte e Nordeste. Obviamente, deve-se ponderar os dados, tendo em vista a população de cada região e as correspondentes proporções em relação ao número de templos. A partir da década de 1950, com o aumento do êxodo rural e as migrações direcionadas para a região Sudeste, bem como a presença de igrejas pentecostais como a Igreja do Evangelho Quadrangular – IEQ, Igreja Pentecostal O Brasil para Cristo – IPOBC e Igreja Pentecostal Deus é Amor – IPDA, todas fundadas na região Sudeste, o pentecostalismo apresentou um crescimento muito mais acelerado, principalmente nas áreas urbanas dessas regiões.

Assim, nesta tese, propomos o primeiro período desde a fundação, em 1911, até o final da década de 1970 (onde a identidade assembleiana clássica, sintetizada por Freston (1993, p. 68) de *ethos* sueco-nordestino, é forjada), quando a maior



proporção da população brasileira está concentrada no campo. O segundo, de 1980 a 2010, quando a maioria absoluta da população já vive nas cidades, com base no comparativo dos censos populacionais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, de 1950 a 2010. Essa periodização será, mais adiante, confrontada com as que são adotadas por outros pesquisadores.

No pentecostalismo brasileiro representado pelas ADs, é possível perceber o processo de acomodação, mesmo que de forma discreta e muito lenta, mas latente, nas primeiras décadas. A partir da década de 1980 esse processo ganhou celeridade, produzindo defecções e cisões, fragmentando a instituição em vários ministérios independentes, autônomos e difusos, conforme entendimento de Alencar (2012, p. 72-79).

A trajetórias das ADs, como veremos, principalmente no primeiro capítulo, é eivada de conflitos internos, nas relações de poder entre os missionários suecos, entre suecos e brasileiros e também entre os brasileiros. São conflitos sobre a relação de gênero e o papel das mulheres no quadro ministerial, sobre as questões de atuação geográfica de cada igreja ou convenção, batalhas pelo domínio de quem pode emitir a palavra autorizada sobre as questões teológicas adotadas pelas instituições e, ainda, pelo controle das empresas que capitalizam recursos, como é o caso da Casa Publicadora das Assembleias de Deus – CPAD, ligada à Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil – CGADB, a maior de todas as convenções das ADs no Brasil. Em virtude dessa natureza conflituosa que perpassa todo desenvolvimento histórico das ADs no Brasil, algumas questões foram elaboradas: poderia o conflito ser utilizado como chave de análise para o desenvolvimento das ADs e da construção de sua identidade pentecostal clássica? Se o conflito traz na sua natureza o substrato do movimento dialético – e é esse movimento que produz o novo e leva, indiscutivelmente, ao desenvolvimento de novos modelos – ele pode ser sociologicamente pensado como positivo?

George Simmel (1858-1918), sociológico e filósofo alemão, pesquisador do mundo cultural, da filosofia da vida e também da religião, defendeu a teoria de que o conflito e a competição são formas de sociação necessárias para o desenvolvimento de círculos sociais, de pequenos grupos e da sociedade. Sua análise sociológica sobre o conflito traz um olhar diferente ao de muitos outros estudiosos de sua época. Vê o conflito como positivo, como mola propulsora para o crescimento e

desenvolvimento, como chave para a compreensão das formações sociais, como elemento necessário, numa lógica dualista. Vejamos:

Assim como o universo precisa de “amor e ódio”, isto é, de forças de atração e de forças de repulsão, para que tenha uma forma qualquer, assim também a sociedade, para alcançar uma determinada configuração, precisa de quantidades proporcionais de harmonia e desarmonia, de associação e competição, de tendências favoráveis e desfavoráveis. Mas essas discordâncias não são absolutamente meras deficiências sociológicas ou exemplos negativos. Sociedades definidas, verdadeiras, não resultam apenas das forças sociais positivas e apenas na medida em que aqueles fatores negativos não atrapalham. Esta concepção comum é bem superficial: a sociedade, tal como a conhecemos, é o resultado de ambas as categorias de interação, que se manifestam desse modo como inteiramente positivas (SIMMEL, 1983, p. 124).

Corten, Dozon & Oro (2003, p. 33-37) retomam, sucintamente, o conceito de conflito de Simmel para analisar os modelos de crescimento da IURD baseados em “um imaginário de desafios, de batalhas e de vitória”, tanto na luta contra os demônios, pela cura e pela riqueza material, na valorização do imaginário do vencedor, quer na ação proselitista, quer nos combates eleitorais para eleger os candidatos da igreja, nos “discursos que recusam a vitimização” e nas batalhas travadas em prol da transformação da vida sofredora (pare de sofrer) para uma vida abundante e próspera. No caso da IURD, conforme os autores, não ocorria conflito na liderança por conta das lutas poder, tanto é que afirmaram, pelo menos até aquela época, que a instituição se mantinha coesa e com poucas cisões significativas. O conflito, nesse caso, atua no imaginário dos fiéis e funciona como elemento motivador.

Não obstante, apesar da possibilidade de adotar a teoria do conflito de Simmel – cujos conflitos estão relacionados diretamente com a questão do poder – como chave para a compreensão do crescimento das ADs no Brasil, e dada a importância dessa abordagem, entendemos que ela necessitaria de uma investigação mais específica e profunda, a qual foge das proposições que utilizamos neste trabalho para explicar, não o seu crescimento, mas o processo de *aggiornamento* de suas práticas e crenças. Por estas razões, consideramos importante pontuar sobre essa possibilidade, como faremos com outras propostas teóricas mais à frente, para situar o leitor sobre a diversidade de enfoques teóricos e metodológicos que o movimento pentecostal e a natureza diversa de suas instituições podem comportar, enquanto objeto de pesquisas.

No entanto, em um ponto específico, no terceiro capítulo, vamos utilizar o conceito de conflito e competição de Simmel, no mesmo sentido adotado por Corten, Dozon & Oro (2003, p. 33-37), para abordar as estratégias utilizadas pela CGADB, por meio do jornal o Mensageiro da Paz, ao criar um imaginário de lutas, no processo de inserção das ADs no campo político a partir de 1985.

Voltemos às questões relacionadas às abordagens, periodizações e tipologias. No Brasil, a inserção do pentecostalismo ocorreu no início do século XX, através de duas vertentes originárias dos Estados Unidos, embora não americanas em suas essências: uma com apoio oficial, comandada pelo italiano Luigi Francescon, voltada para as colônias italianas na América Latina, passando primeiro pela Argentina antes de chegar ao Brasil, onde foi fundada a Congregação Cristã do Brasil - CCB, em 1910; e outra, que deu origem às Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus - ADs, em 1911, nascida da iniciativa particular dos missionários suecos, de origem batista, Daniel Berg e Gunnar Vingren os quais, ao migrarem para os EUA, atraídos pela promessa de trabalho e de uma segurança econômica maior, foram envolvidos por um movimento religioso que transformou suas vidas e mudou seus projetos.

As ADs nasceram de forma contingente, não foi um projeto de transnacionalização religiosa como acontece atualmente, nem fez parte da ação de uma agência missionária americana ou mesmo sueca. Foi, embrionariamente, fruto do carisma e determinação de dois agentes religiosos, os quais depois de cindirem com a Primeira Igreja Batista de Belém do Pará, por conta do conteúdo teológico de suas mensagens e de suas práticas, bem como pela questão de poder, nos primeiros anos de atuação, nem nas melhores perspectivas imaginavam a dimensão que a instituição que criaram iria atingir e nem a configuração que iria assumir.

De acordo com o Censo do IBGE de 2010, mais de 12 milhões de pessoas se autodeclararam membros de uma das ADs no Brasil. As transformações e acomodações pelas quais passou desde a sua fundação, fizeram-na uma gigante no campo religioso pentecostal, a maior delas. Em consequência, passaram a ocorrer cada vez mais conflitos internos pelo poder, fato que engendrou inúmeras cisões, defecções e fragmentações. De acordo com a CGADB, as ADs estão presentes em quase todos os municípios brasileiros, tornaram-se pessoa jurídica em 1918, expandiram geograficamente suas atividades, primeiro no Norte e Nordeste, depois

no Sudeste e Sul. Organizaram sua primeira Convenção Geral em 1930, registrada em cartório em 1946 com o nome de Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil – CGADB. Fundaram sua gráfica própria (Casa Publicadora das Assembleias de Deus - CPAD) em 1940, passando a produzir os impressos, que antes tinham suas impressões terceirizadas (jornais, revistas da escola bíblica dominical e hinários), os quais serviram de instrumentos doutrinários para a formação de uma identidade própria, forte e de traços que permaneceram com discretíssimas modificações até a década de 1970. Nesse período, suas características identitárias são denominadas de pentecostalismo clássico ou de assembleianismo clássico. A construção histórica dessa identidade será nosso objetivo no primeiro capítulo da tese.

A partir do final da década de 1970, as ADs passaram a modificar seu *ethos* (COSTA, 2011, p. 15), que era caracterizado pela ascese e pelo sectarismo, e iniciaram um acelerado processo de acomodação às circunstâncias históricas que haviam sido impostas pelo acirramento da concorrência no campo religioso brasileiro – provocado pela entrada dos neopentecostais e suas ações proselitistas com ênfase na utilização dos meios de comunicação de massa e nas estratégias de marketing –, pelo advento do capitalismo de consumo e pela necessidade ganhar visibilidade social e poder através de sua inserção no campo político. Tanto é que, na década 1980, a instituição estreou oficialmente na política nacional elegendo deputados constituintes e, em 2014, anunciou o projeto de criação de um partido político próprio, o Partido Republicano Cristão – PRC<sup>14</sup>.

A relação com a política está ligada não apenas aos benefícios e concessões que podem ser obtidos, como é o caso de emissoras de rádios e TVs ou verbas para a manutenção de associações beneficentes com recursos públicos, mas, também, pela possibilidade de ampliar o poder de alguns pastores presidentes de convenções regionais e igrejas de grande porte nas capitais e grandes cidades do país. O exemplo mais característico é o do atual presidente da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil – CGADB e também das ADs do ministério de

---

<sup>14</sup> A coleta de assinaturas necessárias para a criação do partido foi interrompida em 2015. A proposta feita pelo presidente da CGADB, Pastor José Wellington Bezerra da Costa, encontrou entraves, principalmente entre os pastores da região sudeste que, na justificativa, disseram não poder assumir oficialmente a disposição de um único partido, visto que havia uma diversidade de opiniões entre os membros, muitos militantes em outras legendas e outros políticos com mandato. O que não foi mencionado é que o projeto atrapalharia a manutenção de um posicionamento ambíguo na política, prática muito comum.

Belém, em São Paulo, que já elegeu dois filhos deputados federais e uma filha vereadora. No estado do Tocantins, o Pastor Pedro Lima dos Santos, presidente da Convenção das Assembleias de Deus do SETA no Estado do Tocantins – CIADSETA/TO, no período de 1995 a 2008, foi candidato várias vezes, chegando a ser eleito deputado estadual. No Maranhão, o Pastor José Alves Cavalcante, presidente Convenção dos Ministros das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus do SETA no Maranhão e em outros Estados da Federação – COMADESMA é atualmente suplente de deputado estadual e presidente local de um partido político, o PROS. Dessa forma, o poder é ampliado, não apenas no campo simbólico, mas no campo político, estendendo e reforçando a esfera de ação das elites religiosas pentecostais assembleianas em todo o país.

Olhando dessa forma, como quem observa nosso país de uma estação espacial, em uma visão macro, até parece que as ADs são uma única instituição, que um único órgão a representa e que há um grande líder sobre todas elas. A sua unidade é apenas um símbolo que se cristalizou no imaginário coletivo brasileiro, mas que não corresponde a sua realidade institucional. Elas são tão diversas e independentes umas das outras, quanto é diverso o campo religioso brasileiro, tanto que devem ser tratadas no plural, Assembleias de Deus – ADs.

Alencar (2012, p.72), cientista da religião, especialista nos estudos sobre o pentecostalismo brasileiro, desenvolveu uma tipologia para classificar as ADs no Brasil, de forma que foi possível demonstrar que as mesmas, além de constituírem inúmeras instituições diferentes, com CNPJ próprios, dotadas de autonomia teológica e eclesiástica, possuem linhas e características multifacetadas que se manifestam em *assembleianismos* de traços rurais, urbanos, autônomos e difusos. Paralela a essa tipificação, o autor elaborou um esquema de periodização histórica, composto de três fases, cujas características revelam etapas de seu desenvolvimento.

A primeira, que compreende o período de 1911 a 1946, Alencar denominou de “O movimento pentecostal: a iluminação carismática”. Nessa fase, predomina a influência dos missionários suecos, a teologia do sofrimento e o *ethos sueco-nordestino* (FREESTON, 1993, p. 68-76), as escolas bíblicas como principal pauta convencional, o ímpeto missionário e a expansão para todo o território nacional. Os principais líderes do período foram o pioneiro Gunnar Vingren e o, também sueco,

Missionário Samuel Nystron. O relacionamento tenso entre ambos causou o retorno intempestivo da família Vingren para a Suécia. Tal tensão será trabalhada no primeiro capítulo da Tese. O ano de 1946 é determinante para marcar a transição de um período para o outro em virtude do registro oficial da CGADB o que, na concepção do autor, consolida a institucionalização burocrática das ADs no Brasil.

A segunda fase, “A instituição pentecostal: o avanço da tradição”, vai de 1946 a 1988, período marcado pela substituição da influência sueca pela norte-americana, pela teologia da disciplina, pela formação de elites religiosas (pastores presidentes de campo, de convenções nacionais e regionais), pela institucionalização burocrática, por disputas entre ministérios e pelo *ethos* americano-brasileiro<sup>15</sup>. Nessa fase, ocorre a consolidação da CGADB e da Editora CPAD. As lutas pelo poder são protagonizadas pelos pastores Paulo Macalão e Cícero Canuto. Essa tensão produz a primeira grande defecção nas ADs, criando o ministério de Madureira, com sua convenção nacional (Convenção Nacional das Assembleias de Deus de Madureira – CONAMAD).

Na terceira fase, de 1988 a 2011, chamada de ‘A Corporação Pentecostal: a (ir)racionalidade dos poderes’, Alencar destaca a expansão das ADs no mundo, a intensificação dos conflitos internos, a racionalização teológica através da implantação dos seminários e a busca pelo reconhecimento por parte do Ministério da Educação – MEC, a teologia da competência, as lutas pela presidência da CGADB, a consolidação dos *assembleianismos*, ou seja, a fragmentação e pulverização de ministérios independentes, autônomo e difusos.

A periodização da história das ADs no Brasil de Alencar (2012) é muito próxima da periodização histórico-institucional feita por Freston (1993) para tipificar o pentecostalismo brasileiro por meio da metáfora das *ondas*. Embora o enfoque de Alencar se limite à história das ADs e traga uma abordagem voltada para a política eclesial por elas adotada, esses aspectos podem ser percebidos como reflexos dos contextos historicizados por Freston, no que tange a uma reação ao acirramento da concorrência no campo religioso pentecostal brasileiro, pois, à medida que novas instituições religiosas desse segmento eram implantadas e as condições históricas de cada época foram engendradas, esses elementos refletiram nas crenças e nas práticas por elas adotadas.

---

<sup>15</sup> A expressão *ethos* americano-brasileiro, utilizado por Alencar (2012) sugere a substituição dos elementos da cultura sueca na construção identitária das ADs no Brasil pela cultura norte-americana.

O historiador Maxwell Fajardo (2015), defendeu a tese do crescimento das ADs através de um *esgarçamento institucional*, processo que produziu sua fragmentação, dividindo a história das ADs numa temporalidade positivista que ele mesmo denominou de ‘Eras’, onde foi possível verificar as etapas de seu desenvolvimento sob as batutas de seus principais líderes: a Era Vingren (1911-1932), a Era Nyström (1933-1946); a Era Canuto/Macalão (1946-1980) e por fim, a Era Wellington (1980 até os dias atuais).

Nesse sentido, pesquisar sobre as ADs é uma tarefa muito complexa, tanto no seu aspecto quantitativo como no qualitativo; tanto na sua abordagem histórica institucional, quanto nos aspectos relacionados a sua estrutura teológica. A mesma dificuldade é encontrada nas feições e manifestações sociológicas relacionadas aos padrões éticos e morais que definiram suas características comportamentais e suas relações de maior ou menor tensão com a sociedade, mesmo nos aspectos relacionados, como trataremos aqui, aos processos de inserção e acomodação à sociedade de consumo.

O IBGE vê as ADs como uma única instituição, ou seja, no censo não se questionam àqueles que se declaram membros de uma das ADs, se eles fazem parte do ministério A, B ou C, e se são ligados à CGADB, CONAMAD ou a qualquer outra convenção ou ministério autônomo. O censo reúne todos os diversos ministérios debaixo de uma única fachada denominacional, reforçando a concepção de uma pseudo-unidade institucional, fato que só amplia a confusão existente e dificulta uma cartografia religiosa-institucional mais minuciosa. Claro que os objetivos do IBGE são outros e, se tentasse fazer uma distinção entre as centenas de convenções e milhares de ministérios, inviabilizaria a coleta e o tratamento dos dados. Como exemplo dessa complexidade e diversidade de denominações religiosas no campo religioso brasileiro, Novaes (2006, p. 138) nos faz lembrar que, no censo do 2000, “para uma única pergunta aberta – qual é sua religião? – O IBGE recebeu 35 mil respostas diferentes”.

Uma única denominação (Assembleias de Deus), mas, não uma única instituição ou igreja. Na verdade, são centenas de instituições independentes e autônomas, debaixo de um guarda-chuva simbólico, que se alimentam de um mito

fundante<sup>16</sup> para legitimar e valorizar seu capital simbólico, garantindo assim, sua permanência “legal” no campo religioso. Com tanta diversidade, a grande maioria dessas instituições estão ligadas a uma das duas principais convenções, à Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil - CGADB ou à Convenção Nacional de Madureira das Igrejas Assembleias de Deus - CONAMAD, havendo, ainda, outros inúmeros ministérios autônomos, grandes e pequenos, muitas vezes limitados apenas a um pequeno salão ou templo e, em outros casos, grandes igrejas compostas por uma rede de congregações locais, regionais e até nacionais. Tal diversidade reflete diretamente nos aspectos mais característicos do pentecostalismo que as ADs representam, nos paradoxos nelas existentes, sendo, por consequência, sua maior fraqueza<sup>17</sup>.

Nesse sentido, novamente citando Alencar (2012), ao compendiar a imagem das ADs no Brasil, o autor afirma que “ela é o retrato fiel do Brasil”, por essas razões, brasileira em todos os sentidos, pois....

Como o Brasil, é moderna, mas conservadora; presente, mais invisível; imensa, mas insignificante; única, mas diversificada; plural, mas sectária; rica, mas injusta; passiva, mas festiva; feminina, mas machista; urbana, mas periférica; mística, mas secular; carismática, mas racionalizada; fenomenológica, mas burocrática; comunitária, mas hierarquizada; barulhenta, mas calada; omissa, mas vibrante; sofredora, mas feliz. É brasileira (ALENCAR, 2012, p 15).

Apesar das classificações tipológicas, da periodização histórica em três fases de Alencar (2012) e da divisão positivista temporal elaborada por Fajardo (2015), também é possível historicizar as ADs em dois momentos distintos, como citamos ao início. O primeiro, que vai da fundação até o final da década de 1970, período marcado pela expansão geográfica, por suas características predominantemente rurais e dominando pela força das tradições, pela institucionalização, pela criação dos ministérios, pela presença acentuada dos missionários suecos, pela construção de uma identidade caracterizada pelo *ethos* sueco-nordestino (FREESTON, 1993, p. 68), quando, apesar da concorrência de outras igrejas pentecostais (Igreja Quadrangular, Igreja Pentecostal O Brasil para Cristo, Igreja Deus é Amor etc.), sua

---

<sup>16</sup> A saga dos missionários fundadores das ADs no Brasil, Daniel Berg e Gunnar Vingren. Para um maior aprofundamento sobre a questão do mito fundador das ADs no Brasil recomendamos a leitura da tese de doutorado em Ciências da Religião de Marina Correa (2012), *A operação do carisma e o exercício do poder. A lógica dos ministérios das igrejas Assembleias de Deus no Brasil*.

<sup>17</sup> Ou o inverso, em muitos casos, pois a pluralidade e a autonomia organizacional podem permitir acomodações a realidades religiosas e políticas locais distintas.



maior tensão era com a Igreja Católica, de quem proselitavam a maioria absoluta de seus membros. Nesse período, as ADs dominavam soberanamente o campo religioso pentecostal e impunham de forma autoritária um padrão comportamental a seus membros, que ficou conhecido como ‘usos e costumes’.

O segundo momento, de traços urbanos, marcado pelas cisões, defecções e fragmentações – a principal delas a do ministério de MADUREIRA, que se separa da CGADB e cria sua própria convenção nacional, a CONAMAD –, pela redução da tensão com a sociedade, relativizando os ‘usos e costumes’, pela participação oficial das ADs na política partidária, rompendo com o sectarismo de sua primeira fase, pelo acirramento da concorrência religiosa, intensificada pela chegada dos neopentecostais, principalmente a Igreja Universal do Reino de Deus - IURD e a Igreja Internacional da Graça de Deus – IIGD, e pelo acelerado processo de acomodação ao sistema capitalista, na fase da sociedade de consumidores. Nesta segunda fase, engendra-se o processo de desconstrução ou reconstrução identitária das ADs, tanto da identidade institucional quanto de seus membros, manifestas nos conflitos de gerações e nos limites entre o tradicional e o moderno.

A temporalidade de nossa pesquisa encontra-se na segunda fase, entre os períodos de 1980 e 2010. A abordagem do objeto será feita de forma interdisciplinar, fazendo dialogar com a História, a Sociologia, a Antropologia e as Ciências da Religião. Do ponto de vista histórico trabalharemos com o referencial teórico da Nova História Cultural Francesa. Apesar de a temporalidade abordar um período recente, nos limites do que se pode chamar de História do Tempo Presente, e da possibilidade de se trabalhar com fontes orais, faremos um recuo histórico, abrangendo as origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro (final do século XIX), sua implantação no Brasil (início da segunda década do século XX), a institucionalização burocrática das ADs e a sua expansão por todo o território nacional (década de 1940 a 1970). Também, em alguns momentos, principalmente no terceiro capítulo, faremos menções e análises de fatos recentes, fora da nossa temporalidade, com o objetivo de apresentar os desdobramentos e a materialização de fatos que corroboram com nossa tese.

Uma vez que a História, com diz Prost (2014, p. 97) “se faz a partir do tempo: um tempo complexo, construído e multifacetado [...] das coletividades, sociedades, Estados e civilizações. Trata-se de um tempo que serve de referência comum aos

membros de um grupo”, esse recuo torna-se necessário para que se perceba, de forma sincrônica e diacrônica, a natureza das mudanças ocorridas em sua estrutura organizacional, no modo de gestão das estratégias de crescimento, bem como nas suas representações do universo simbólico expresso em suas práticas e crenças e em sua relação com seus membros, de forma que possamos, ao abordar nosso objeto – o processo de acomodação das ADs à sociedade de consumidores e sua reconfiguração identitária – não perder o sentido histórico que esse processo engendrou.

Nas últimas três décadas cresceram significativamente os estudos sobre o pentecostalismo, principalmente pelas ciências sociais, empregando uma periodização histórico-institucional adotada por Freston (1993, p. 64-112), que ficou conhecida por ‘ondas’. A primeira onda, chamada de pentecostalismo clássico, surgiu com a Congregação Cristã do Brasil – CCB e com as ADs, em 1910 e 1911, respectivamente, cujas características identitárias eram a *glossolalia* e a austeridade comportamental. A segunda onda, ou deuteropentecostalismo, iniciou no princípio da década de 1950, com a implantação da Igreja do Evangelho Quadrangular – IEQ, igreja Pentecostal O Brasil para Cristo e Deus é Amor, principalmente. Possuía, como características principais, além da *glossolalia*, o movimento de cura divina e a menor tensão com a sociedade. A terceira onda, chamada de neopentecostal, iniciou em 1970 com a fundação da IURD, marcada profundamente pela Teologia da Prosperidade e pelo rompimento com os estereótipos de santidade pentecostal (“usos e costumes”) da primeira onda e com o uso dos meios de comunicação de massa e dos recursos do marketing.

Sousa, questionou a periodização feita por Freston (1993) para estudar o pentecostalismo brasileiro atual, afirmando que a mesma não deixa claro os aspectos que servem para demarcar a passagem da primeira para a segunda onda e que “leva em conta mais diferenças teológicas do que históricas e mesmo essas distinções apresentam problemas de forma superficial” (SOUSA, 2015, p. 27). Como alternativa à periodização de Freston e da metáfora das *ondas* por ele adotada, Sousa propôs uma nova periodização em duas fases: a primeira, chamada de Pentecostalismo Salvacionista (PS), que vai de 1910 até a década de 1970, e a segunda fase, denominada “Igrejas do Evangelho da Prosperidade” (IEP's) ou

Pentecostalismo da Prosperidade, iniciada na segunda metade da década de 1970 com a fundação da IURD pelo bispo Edir Macedo.

Entendemos que a proposta de Sousa (2015), que é muito próxima a nossa, não desqualifica aquela realizada por Freston. Naturalmente, as revisões histográficas sobre o pentecostalismo brasileiro foram enriquecidas com novas fontes, novos objetos e, por consequência, novas abordagens, que na época da elaboração de Freston não estavam disponíveis. E é exatamente essa dinâmica que faz com que as ciências avancem, sem romper com as conquistas do passado, antes, reconhecendo-as e sendo devedoras a elas.

Sousa (2015, p.28) enfatizou, em nota de rodapé, que a “adoção da Teologia da Prosperidade não implicou numa ruptura com o modelo salvacionista das primeiras décadas do pentecostalismo”, como é o caso das ADs que, segundo Costa (2011), estão passando por um processo de neopentecostalização. Ou seja, se considerarmos a periodização de Sousa, apesar de adotar a Teologia da Prosperidade, as ADs não romperam com suas concepções soterológicas. Apenas ressignificaram aspectos de sua teologia e práticas de cunho moral para legitimar sua nova postura diante dos novos desafios e novas possibilidades que se apresentavam no campo religioso e na estrutura da sociedade brasileira. Para Sousa (2015, p.30), esta periodização, que unificou as duas primeiras ondas, considerou que a utilização do termo neopentecostal não consegue mais explicar a diversidade de práticas e crenças em torno da Teologia da Prosperidade.

Portanto, considerando a proposta de periodização de Sousa (2015), aliada aos aspectos históricos-sociais-econômicos da sociedade brasileira ao logo do século XX – principalmente as novas dinâmicas da economia de mercado, do marketing e dos processos de valorização da individualidade e da cultura de consumo das três últimas décadas – abre-se a possibilidade de uma melhor percepção das características que o pentecostalismo brasileiro assumiu. E, nessas características, podemos ver o reflexo das transformações históricas que ocorreram na sociedade brasileira no mesmo período de sua atuação. Nesse sentido, as transformações pelas quais as ADs passaram podem ser explicadas historicamente e suas análises podem ser feitas, como propomos, em duas fases distintas, que se aproxima mais da periodização proposta por Sousa (2015), para os estudos históricos das ADs no Brasil.

## Diálogo Interdisciplinar com as ciências sociais

No diálogo interdisciplinar, além da concepção de campo religioso desenvolvido por Bourdieu (2005, p. 28-78), as análises sociológicas e antropológicas das categorias consumo, identidade e pós-modernidade serão fundamentais para a compreensão das transformações históricas ocorridas nas ADs no Brasil. Transformações essas que permitiram seu crescimento acelerado, seu esgarçamento institucional (FARJADO, 2015), através da releitura e ressignificação de suas concepções, crenças e práticas, seja nos processos marcados por rupturas e continuidade, ou de circulação e flexibilidade (ALMEIDA, 2011, p. 112), seja no modelo institucional corporativo que se configurou entre as décadas de 1980 e 2010.

Os autores das ciências sociais com quem dialogaremos sobre a categoria pós-modernidade são, entre outros: Zygmunt Bauman (2001), Gilles Lipovetsky (2004, 2005, 2009 e 2011)<sup>18</sup>, Stefano Martelli (1995). Sobre consumo: Mary Douglas & Baron Isherwood (2013), Arjun Appadurai (2008); Livia Barbosa & Colin Campbell (2013) e Néstor Canclini (2010 e 2013). Sobre identidade: Stuart Hall (2006), Maristela André (2006) e Woodward (2014).

Apesar de estarem divididos por categorias, os autores citados dialogam com todas estas categorias, pois são complementares e estão todas sob um grande guarda-chuva conceitual que compõe aquilo que Harvey (2012) chamou de condição pós-moderna.

As releituras e ressignificações do conceito de consumo, que vão além da satisfação de necessidades, do valor de uso dos bens, servem para pensar (CANCLINI, 2010, p. 59-63), para fazer marcação social (BARON & ISHERWOOD, 2013, p. 99-116), para romper com a ideia negativa que se tinha a seu respeito, principalmente quando comparado ao valor ético e moral do trabalho e da produção. Além disso, fornecem elementos que revelam a teia histórica dos processos que

---

<sup>18</sup> Para a historicização dos processos de construção do capitalismo de consumo, vamos adotar as concepções de Lipovetsky, expostas no capítulo 3, quando faremos uma história comparada de sua implantação no EUA/Europa e no Brasil, bem como suas influências no processo de *aggiornamento* das ADs. Embora, essa temática seja tratada por outros autores, a opção por Lipovetsky atende, além das questões conceituais e históricas, nossos objetivos propedêuticos no cotejamento de nosso objeto.

resultaram no rompimento dos valores éticos e morais das ADs relacionados aos ‘usos e costumes’ que, na propagação da teologia do sofrimento e da disciplina, produziram uma identidade religiosa assembleiana clássica, a qual saltava aos olhos, não apenas no como se vestir, nos lugares e nas práticas sociais permitidas e interditas, mas também no que consumir e no porquê consumir.

Neste sentido, pensando no consumo<sup>19</sup> como elemento fulcral para a compreensão das sociedades contemporâneas, onde a economia de mercado foca no indivíduo, que ganha cada dia mais importância, permitindo a customização de suas preferências, independentemente do grupo a que pertença, as instituições religiosas (neo)pentecostais buscam equalizar suas ofertas, na expectativa de manutenção de seus membros, ou melhor, de seus clientes. Estes, cada vez mais exigentes, romperam as raízes profundas que os ligavam a uma instituição, e transitam, sem nenhum complexo ou constrangimento, naquelas que melhor “entendem” e “atendem” suas necessidades.

Portanto, o consumo religioso, motivado pelo aumento das ofertas, exacerbou o já intenso trânsito religioso, acirrando e aumentando a tensão no concorrido mercado dos bens simbólicos (BOURDIEU, 2005). É exatamente essa possibilidade de transitar entre as inúmeras tradições religiosas e, dentro delas, obter inúmeras variações de suas ofertas, que fragiliza as antigas relações de pertença religiosa e promove a fluidez das identidades, como veremos a seguir.

Por fim, cabem as concepções de Peter Berger (1985, 1999, 2017) sobre religião como “dossel sagrado” e sua posição relacionada às categorias secularização, pluralismo religioso e cultural e religião em situação de mercado. Serão analisadas e comparadas às proposições da teoria da escolha racional da religião, desenvolvida por pesquisadores norte-americanos (Rodney Stark, William Bainbridge, Roger Fink e outros). A partir dos anos de 1980, apesar de elevada rejeição entre os acadêmicos e da má receptividade no Brasil, esses autores formularam o que muitos consideram um novo paradigma da religião: a religião como mercado ou economia religiosa.

---

<sup>19</sup> Para Barbosa & Colin (2006), ...na sociedade contemporânea, consumo é ao mesmo tempo um processo social que diz respeito a múltiplas formas de provisão de bens e serviços e a diferentes formas de acesso a esses mesmos bens e serviços; um mecanismo social percebido pelas ciências sociais como produto de sentido e de identidade, independentemente da aquisição de um bem; uma estratégia utilizada no cotidiano pelos mais diferentes grupos sociais para definir diversas situações em termos de direitos, estilo de vida e identidades; e uma categoria central na definição da sociedade contemporânea (BARBOSA & COLIN, 2006, p. 26).

Na tessitura de um pano de fundo histórico, dialogando com as concepções de mercado e suas relações com a religião, desenvolvidas pelas ciências sociais, é que vamos situar nosso objeto de pesquisa, as Assembleias de Deus no Brasil e na cidade Imperatriz-MA, e o seu processo de acomodação à sociedade de consumidores, que denominamos de *aggiornamento* do pentecostalismo.

## **Do trânsito religioso à liquidez das identidades religiosas**

Talvez uma das coisas mais chocantes a respeito da religião hoje em dia está na facilidade com a qual qualquer um pode mudar de uma para outra sem que o mundo caia. A própria noção de conversão religiosa vai se tornando um conceito fraco: houve tempo em que converter-se a uma outra religião significava romper dramaticamente com a própria biografia, mudar radicalmente de vida (Pierucci & Prandi, 1987). No fundo, ninguém está mais muito interessado em defender nenhum *status quo* religioso (PRANDI, 1996, p.67).

A forma plural de disseminação do que é tido como religioso – com o conseqüente aumento da oferta de opções religiosas, sua diversificação interna e a crescente demanda por essas ofertas, configurando o que vem sendo chamado de trânsito religioso – resulta na autonomização do indivíduo, agora um “errante religioso”, liberto das amarras da cultura religiosa tradicional. A conquista da liberdade religiosa funciona como garantia e alternativa contra o aprisionamento a qualquer megaencantamento, tradicionalismo e fundamentalismo e como conduto para uma condição – no limite – laica, atitude socialmente legitimada (CAMURÇA, 2003, p.59).

O que se compreende como trânsito religioso é a circulação de pessoas por instituições religiosas distintas, seja da mesma tradição ou não. O fato mais exemplar é o do cristianismo que, no caso brasileiro, passou por um processo de pulverização de suas ofertas de serviços religiosos, fruto da laicização do Estado na última década do século XIX. Esse fato desmonopolizou a oferta católica e concedeu legitimidade para as demais formas de crenças e cultos cristãos. Apesar do *status* de legalidade, as formas não cristãs foram marginalizadas e permaneceram na sombra, como é o caso das religiões de origem afro que, só a partir da década de 1980, puderam manifestar-se mais livremente, ainda que sua participação no campo religioso fosse e continue sendo muito pequena e, ainda, eivada de preconceito.

O que de fato promoveu a pulverização das ofertas religiosas foi a chegada dos neopentecostais, através da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD que, interagindo com a tradição evangélica-pentecostal e um catolicismo afro-kardecista

(ALMEIDA E MONTEIRO, 2001, p. 92), num processo de hibridização de suas práticas e crenças, confundiu as fronteiras entre as tradições e as novas instituições no campo religioso brasileiro.

Ao adotar práticas rituais das tradições católicas e afro-religiosas, por meio dos processos de hibridização, a IURD atraiu fiéis dessas tradições religiosas justamente por se posicionar numa fronteira inter-religiosa (ORO, 2005/2006, p. 321). Essas táticas impulsionaram o trânsito religioso e criaram pontos de ligação psicoculturais capazes de produzir sensação de pertença e bem-estar psicológico aos que a visitam.

O que está em jogo nesse processo, por um lado, é a possibilidade de que as pessoas tenham passado a aderir ou a assumir, temporariamente ou não, “os elementos das religiões que naquele momento lhes satisfaziam, pelo menos em perspectiva, os anseios, não se inibindo de fazê-lo misturando fragmentos religiosos provenientes de diferentes formas religiosas num ecletismo existencial” (FONSECA, 2011, p. 3). Por outro lado, em virtude dessa autonomia maior do indivíduo, as instituições passaram a utilizar os mais diversos meios e estratégias para manter e atrair adeptos.

Bourdieu (2005) afirma que na pluralidade de concepções religiosas os atores e instituições vivem em eterno conflito pela conquista, manutenção e expansão de seu poder simbólico e que, para tanto, lançam mão das mais diversas estratégias para a conquista da hegemonia no campo religioso. Ele assim se expressa:

Em função de sua posição na estrutura da distribuição do capital de autoridade propriamente religiosa, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão do *capital religioso* na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradoras as representações e as práticas dos leigos, inculcando-lhes um *habitus* religioso, princípio gerador de todos os pensamentos, percepções e ações, segundo as normas de uma representação religiosa do mundo natural e sobrenatural, ou seja, objetivamente ajustados aos princípios de uma visão política do mundo social (BOURDIEU, 2005, p. 57).

Portanto, o trânsito religioso é fruto da liberdade religiosa, da autonomia do indivíduo e da capacidade que os novos movimentos religiosos e os processos de ressignificação que as instituições tradicionais fazem de suas práticas e crenças, resultando num acirrado e cada vez mais competitivo e pulverizado mercado de

bens de salvação no campo religioso brasileiro. Ou seja, todo esse contexto possibilita, também, que “a liberdade de opção por uma religião em detrimento de outra enseja a liberdade de opção por nenhuma religião”. (CAMURÇA, 2003, p.59). Tal fato pode ser comprovado observando-se os censos do IBGE de 2000 e 2010, que apresentam significativo crescimento dos que se declaram sem religião – na verdade, o maior crescimento entre os segmentos.

A presença de um forte trânsito religioso é significativa para perceber o nível da redução do controle por parte dos agentes e instituições religiosas sobre seus membros e congregados. Reduzido o controle sobre o comportamento dos membros ou fiéis, as liberdades individuais afloram – ou por conta do afloramento das liberdades individuais, o controle sobre os membros e congregados é reduzido – sendo que o cotejo e a sedução da sociedade de consumidores ganham ecos cada vez mais fortes, de forma que o indivíduo separa as suas crenças e práticas religiosas do seu cotidiano, sem sofrer um constrangimento psicológico. Ele passa a consumir diferentes serviços religiosos e a buscar aqueles que melhor se adequem ao seu perfil.

Novaes (2011, p.145), ao avaliar os dados do censo do IBGE de 2000, da pesquisa sobre o *Perfil da Juventude Brasileira* e da pesquisa *Jovens do Rio*, referentes à variável relacionada à religiosidade, chegou às seguintes conclusões: que entre os jovens existe uma forte disposição para o trânsito religioso; que as escolhas individuais têm reduzido a transferência religiosa intergeracional e que existe um aumento da possibilidade do desenvolvimento de religiosidades sem vinculação institucional. Essa última conclusão está diretamente relacionada aos que se declaram sem religião, variável que mais cresceu, em termos proporcionais, no censo do IBGE de 2010, confirmando os prognósticos da pesquisadora.

Esse quadro, descrito por Novaes (2011), retrata as disposições da juventude em relação à religião, reflete os aspectos identitários característicos da pós-modernidade, modernidade líquida, hipermodernidade, modernidade tardia ou outro termo que sintetize as transformações, principalmente culturais, das últimas quatro décadas nas sociedades ocidentais. Se as possibilidades de consumo alteram a cultura e a identidade, no bojo dessas modificações a religião não passa incólume, antes, pelo contrário, como um sistema cultural (Geertz, 2014, p. 65-92), será ela quem mais vai sofrer alterações. Embora muitos tenham vaticinado o fim da religião,



por meio da secularização que desacralizaria ou desencantaria o mundo, o que ocorreu foi exatamente o contrário, um eclipse da secularização<sup>20</sup> e um aumento da religiosidade no mundo (MARTELLI, 1995, p. 321-335). Uma nova religiosidade, líquida, voltada para o indivíduo, mimética em sua relação com as transformações da sociedade, ou seja, uma religiosidade pós-moderna.

Flávio Pierucci (2013, p. 100-113), em sua tese pós-doutoral, analisou detalhadamente o significado do sintagma “desencantamento do mundo”, desenvolvido por Max Weber. Nas obras de Weber o sintagma aparece apenas 17 vezes e, em nenhuma destas, significa *fim da religião* ou mesmo *morte da religião*. O significado mais evidente é a desmagificação, a perda do sentido do monismo mágico e a substituição da magia por uma religião ética (intelectualizada), que teve início com o judaísmo e se consolidou com o protestantismo ascético.

“Diz Weber que os acontecimentos do mundo se tornaram *entzaubert*: desencantados, desenfeitados. O emprego da voz passiva se oferece como uma oportunidade para alertar os mais açados quando ao fato de que não é o mundo (o mundo moderno, *hélas!*) que “nos desencanta” por alguma razão, mas é o mundo ele mesmo que “se torna desencantado. São os processos e sucessos deste mundo [*die Vorgänge der Welt*] que “ficam desencantados”, não nós, os sujeitos modernos, tardomodernos, pós-metafísicos, pós-históricos, *en bref*, pós-tradicionais, que teríamos nos desencantado “com” a vida moderna, e, ainda por cima, assim “desiludidos com o mundo”, talvez nos imaginássemos estar sendo retratados quando Weber fala em desencantamento... do mundo”. (PIERUCCI, 2013, p 110-111)

Se a condição pós-moderna produziu um aumento das incertezas, desregulamentou as estruturas que serviam de referência social e ancoragem ao indivíduo, as identidades sólidas passaram por processos de dissoluções e reconstruções, tornaram-se cambiantes, de forma que entender a maneira como elas se constituem e reconstituem na contemporaneidade é questão fundamental para as ciências sociais e humanas.

Para Hall (2006):

---

<sup>20</sup> “Na condição “pós-moderna” delinea-se, para a Religião, uma situação até então inédita sob certos aspectos, caracterizada pelo decantar da questão da secularização “a partir do externo”, isto é, pela mudança do quadro sociocultural geral e não somente por causa de um despertar interno. Ao invés do “eclipse do sagrado”, diagnosticado durante os anos 60, os anos 80 veem o “eclipse da secularização” e a descoberta do “paradoxo da modernidade”, isto é, que as instâncias críticas, que a modernidade fez valer contra a tradição, agora se voltam contra a própria modernidade” (MARTELLI, 1995, p. 433).

A questão da identidade está sendo extensamente discutida na teoria social. Em essência, o argumento é o seguinte: as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. A assim chamada “crise de identidade”, é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2006, p. 7).

Bauman (2001) usou a metáfora dos líquidos para caracterizar a condição pós-moderna em oposição à modernidade que, para ele, era sólida em seus projetos, inflexível em seus ideais, universal em suas aspirações, apresentando-se como panaceia para a humanidade, tendo como base a ideia do inexorável êxito das ciências e do progresso. Nesse sentido, o conceito de identidade, também passou por uma transição de ‘estados’, do sólido para o líquido. Ele assim estabelece a metáfora:

Os fluidos se movem facilmente. Eles “fluem”, “escorrem”, “esvaem-se”, “respingam”, “transbordam”, “vazam”, “inundam”, “borrifam”, “pingam”; são “filtrados”, “destilados”; diferentemente dos sólidos, não são facilmente contidos - contornam certos obstáculos, dissolvem outros e invadem ou inundam seu caminho. (BAUMAN. 2001, p. 8).

De fato, a metáfora é pertinente. O projeto da modernidade estabelecia modelos, formas e identidades a serem adotadas. O Estado era o gerenciador maior, controlando e estabelecendo as regras e fixando, solidamente, os padrões de crescimento, desenvolvimento e comportamento da sociedade. Na pós-modernidade ou modernidade líquida, nada pode ser considerado um modelo fixo, inamovível, insubstituível, uma vez que suas características são a relativização do absoluto, a exacerbação da individualidade e a sociedade de consumidores. Do ponto de vista religioso, é marcada pela flexibilização do crer e das crenças, pelas crises dos absolutos ou sua relativização e pela ênfase na diversidade, pluralidade e tolerância (MANSILLA, 2017, p. 35). Por consequência, também é marcada pelas incertezas, inseguranças, frustrações e insatisfações. Essas características produzem aquilo que muitos chamarão de crises de identidades; e essas crises refletem diretamente no universo simbólico da religiosidade pentecostal brasileira.

No campo religioso pentecostal não foi diferente. As instituições religiosas do pentecostalismo clássico, especialmente a CCB e ADs, assim como o Estado, gerenciavam e controlavam os padrões comportamentais de seus membros,

estabeleciam e impunham valores éticos e morais que produziam uma identidade religiosa sólida, bem definida e facilmente perceptível. Esse período corresponde à primeira fase da periodização por nós adotada nesta pesquisa (1911 a 1980).

Na segunda fase (1980 a 2010), temporalidade de nossa pesquisa, os elementos que caracterizam a pós-modernidade, especialmente aqueles relacionados à customização dos desejos e necessidades do indivíduo, ganharam a mesma preponderância no universo religioso. O aumento da oferta religiosa, acompanhada de uma concorrência acirrada entre as diversas instituições para atrair e manter seus membros, fiéis ou clientes, reduziu a pressão sobre os indivíduos, permitindo que os mesmos pudessem agir mais livremente, de forma que a esfera privada ganhou maior autonomia em relação à religião pública que ele professava.

Nesse contexto, a religião ganhou ares mercadológicos e, na busca de estratégias de marketing para manter e avançar posições no mercado religioso, os agentes religiosos lançaram mão das mais diferentes estratégias, adotando práticas e crenças de outras tradições, ressignificando valores presentes na matriz religiosa brasileira, produzindo um amálgama simbólico que atraiu milhões de pessoas, as quais passaram a buscar na religião soluções mais imediatas para os seus problemas cotidianos pela via do transcendente, especialmente na adoção de fórmulas mágicas.

Essa convulsão religiosa produziu distúrbios, incertezas e angústias capazes de dissolver todos os sólidos impostos pelos modelos anteriores, fragmentando as experiências do indivíduo e sua identidade religiosa.

### **Problemas, percursos metodológicos e estrutura de exposição de tese**

Ante o exposto, é preciso problematizar algumas questões em função das mudanças ocorridas nos aspectos identitários das ADs no período de 1980 a 2010, temporalidade onde as transformações foram engendradas, contextualizando-as historicamente com as mudanças socioeconômicas ocorridas no Brasil no mesmo período. Entre as questões podemos citar as seguintes:

- Se as ADs passaram por um processo de *aggiornamento* ou acomodação, esse processo significou um desdobramento natural do pentecostalismo ou uma quebra do paradigma identitário (*ethos* marcado pela ascese sectária) para fazer frente à concorrência religiosa na tentativa de manter a posição hegemônica no campo religioso?
- Que implicações internas (tensões na relação pelo poder, defecções, questões de natureza teológica e financeira e etc.), contribuíram para as mudanças? Que consequências essas mudanças produziram nas representações identitárias das ADs?
- Que elementos ou justificativas teológicas as ADs utilizaram para legitimar sua nova condição, a de igreja neopentecostal, mesmo que negue possuir tais características, cujo *ethos* é marcado pela afirmação de mundo?
- É possível afirmar que a atual fase do capitalismo, a do consumo, refletiu diretamente nas novas feições assumidas pelas ADs? Como? Qual a relação entre sociedade de consumo, característica da fase pós-moderna do capitalismo, e o neopentecostalismo refletido nas práticas e crenças das ADs?

As questões relacionadas à metodologia e ao *locus*, ou estudo de caso, se apresentam da seguinte forma:

- Com quais teóricos das ciências sociais e humanas poderemos dialogar no cotejamento do objeto?
- Como as categorias consumo, identidade e pós-modernidade podem dialogar com o objeto na construção histórica de seu desenvolvimento?
- Que relação existe entre a teoria da escolha racional da religião e o processo de *aggiornamento* do pentecostalismo das Assembleias de Deus?

Assim, posto desta maneira, a exposição da pesquisa será estruturada em três capítulos<sup>21</sup>. O primeiro, que corresponderá à primeira fase de nossa

---

<sup>21</sup> Por uma questão de método, a tese foi estruturada em três capítulos: o primeiro que trabalha na construção da identidade assembleiana clássica; o segundo, que versa sobre as ADs em Imperatriz e o terceiro, que retornando ao cenário nacional para tratar do *aggiornamento* da ADs no Brasil, faz poucos resgates de Imperatriz-MA. No entanto, essa disposição vai permitir ao leitor, que de alguma

periodização, fará um recuo histórico até os movimentos de ‘Santidade’ entre Metodistas e Protestantes nos Estados Unidos, no século XIX, que engendraram o pentecostalismo moderno, iniciado na cidade de Topeka, no Kansas e consolidado por meio do movimento da Rua Azusa, na cidade de Los Angeles, sob a liderança de William Seymour em 1906. Desse movimento saíram os missionários que fundaram as ADs no Brasil, em 1911. Outros aspectos serão tratados, não necessariamente nesta ordem:

- A matriz do campo religioso brasileiro, o Estado republicano e sua laicização e a implantação da Assembleia de Deus em 1911;
- A trajetória de Gunnar Vingren e Daniel Berg e de outros missionários suecos;
- O declínio do ciclo da borracha e as migrações de nordestinos como vetores de expansão das ADs no Brasil;
- O papel da mulher neste período, com foco à questão do ministério feminino, principalmente em relação a Frida Vingren;
- A Criação da Convenção Geral;
- A criação da CPAD e a utilização de seus impressos (jornal Mensageiro da Paz, Revistas da Escola Bíblica Dominical e a Harpa Cristã) como instrumentos doutrinadores na construção da identidade assembleiana clássica.
- A hermenêutica apocalíptica do período;
- O *ethos* “sueco-nordestino” e a doutrina dos “usos e costumes”
- As mudanças sociais, econômicas, políticas e culturais do período;
- A substituição da influência dos missionários suecos pelos missionários norte-americanos e suas consequências na progressiva construção do novo perfil teológico (Teologia da Prosperidade) assumida pelas ADs.

O segundo capítulo será dedicado à construção da trajetória histórica das ADs na cidade de Imperatriz-MA. A instituição foi fundada por uma família de migrantes procedentes do estado do Piauí em 1952, época em que a cidade de Imperatriz saiu do ostracismo geográfico (era isolada pela falta de estradas e só se comunicava por meio do Rio Tocantins). Nesse período foi construída uma estrada

---

forma não tem interesse nas questões micro e regionais, possa se dedicar aos temas aqui analisados apenas no cenário nacional.

que a conectou à cidade de Grajaú e, de lá, à capital do Estado. Imperatriz, a partir de então, passou por vários ciclos econômicos (arroz, madeira, ouro) crescendo de forma desordenada, sem planejamento e sem as condições estruturais necessárias. As ADs acompanharam o seu crescimento e se tornaram a maior instituição religiosa pentecostal da região. A expansão das ADs em Imperatriz, associada ao desenvolvimento econômico da região e às características de sua população (a maioria migrantes, que fugiam da seca no Nordeste, outros em busca de ouro e terra para a agricultura e pecuária) permite fazer uma análise histórica do seu desenvolvimento, bem como de suas características, para representar no conjunto de suas características as transformações que as ADs no Brasil passaram no processo de acomodação à sociedade de consumidores, fato que refletiu significativamente na reconfiguração de sua identidade religiosa.

Neste capítulo, cujo tema será “O *aggiornamento* do pentecostalismo no Brasil: as Assembleias de Deus em Imperatriz-MA”, iniciaremos com a justificativa da escolha, por empréstimo, do termo *aggiornamento*, em substituição ao termo neopentecostalismo, utilizado por nós na dissertação de mestrado, defendida na PUC de Goiás, para denominar as modificações ocorridas em suas práticas e crenças. Em seguida, será historicizada sua implantação em 1952, sua institucionalização burocrática e seu processo de acomodação à sociedade de consumidores. Para tanto, vamos nos valer das fontes oficiais, atas convencionais, fotos particulares e do acervo histórico da igreja, bem como da construção de fontes orais através de entrevistas com membros fundadores, líderes da instituição, fiéis e do atual pastor presidente.

O terceiro capítulo, “Consumo e identidade religiosa na pós-modernidade: a reconfiguração do campo religiosos brasileiro e o *aggiornamento* do pentecostalismo das ADs no Brasil (1980-2010)”, ao historicizar o período, irá dialogar mais acentuadamente com as ciências sociais, com os conceitos de consumo e de identidade, mercado religioso, secularização, relativização e pluralismo, considerando o debate em torno da questão da pós-modernidade e das características culturais e socioeconômicas que a configuram.

Aqui haverá o cotejo maior do objeto de nossa pesquisa. Analisaremos:

- A ampliação da influência dos missionários norte-americanos nas ADs;

- As questões relacionadas aos “usos e costumes”;
- As lutas internas pelo poder e as defecções (a expulsão do Ministério de Madureira e o surgimento de outros ministérios autônomos das ADs);
- A entrada dos neopentecostais no campo religioso brasileiro;
- As grandes transformações socioeconômicas e políticas que serviram de substrato para as mudanças que ocorreram no campo religioso;
- A inserção dos pentecostais e neopentecostais na política;
- A teologia da prosperidade como veículo de legitimação do *ethos* marcado pela afirmação de mundo e pela imersão na sociedade de consumidores;
- A ética neopentecostal;
- O espírito do capitalismo de consumo e a liquidez das identidades religiosas no contexto da pós-modernidade;
- A teoria da escolha racional da religião e as questões relacionadas ao mercado religioso, religião como mercado e secularização.

### **As fontes, as abordagens e o tratamento**

As fontes para a pesquisa sobre as ADs no Brasil são abundantes e estão em condições de fácil acesso, principalmente as fontes oficiais, produzidas e chanceladas pelas próprias instituições (livros, jornais, revistas, registros de atas, fotos etc.). A comemoração do centenário de sua fundação produziu uma nítida patrimonialização da memória nas inúmeras instituições que são denominadas de ADs e a necessidade de legitimar seu vínculo com o projeto pioneiro dos missionários fundadores Daniel Berg e Gunnar Vingren, em 1911.

Tanto as instituições que se tornaram independentes, fruto de divisões, quanto aquelas que permaneceram no tronco principal, passaram a construir suas “Histórias Oficiais”, publicar biografias dos fundadores e principais líderes, criar casas de memórias (arquivos históricos e museus), de sorte que muitos documentos vieram à tona, facilitando a investigação histórica sobre as Assembleias de Deus no Brasil.

Para se ter uma ideia do que isso significou, o centenário das ADs no Brasil teve várias comemorações isoladas, propostas por instituições independentes, que

incluíam, entres vários eventos, inaugurações de museus e a demarcação de lugares de memória (como um monumento, contendo uma placa que fazia referência ao lugar e ao banco na Praça da República, em Belém do Pará, onde os missionários sentaram para descansar, depois de desembarcarem do navio que os trouxera da América).

Foi uma verdadeira guerra pela legitimidade do legado dos fundadores. Só nas ADs ligadas à CGADB, foram abertos dois centros de documentação e registro histórico: o Museu Histórico Nacional das ADs no Brasil, em Belém do Pará, onde as ADs foram fundadas e o Centro de Estudos do Movimento Pentecostal – CEMP, no Rio de Janeiro, na sede da Casa Publicadora da Assembleia de Deus-CPAD. Seguindo o exemplo das ADs ligadas à CGADB, outras convenções e ministérios fizeram suas comemorações, patrimonializaram suas memórias e edificaram seus monumentos. A seguir, serão listadas as fontes que usaremos em nossa pesquisa.

O texto da tese traz várias citações de época, incluindo leis, periódicos, cartas pessoais e textos-fontes. Quando a citação for direta, será preservada a grafia original.

### **Jornais e revistas sobre as ADs no Brasil e na cidade de Imperatriz-MA.**

- Jornal A Voz da Verdade, Belém do Pará, em 1917;
- Jornal Som Alegre, Belém do Pará, entre 1919 e 1929;
- Jornal Boa Semente, RJ, entre 1919 e 1929;
- Jornal O Mensageiro da Paz, RJ, desde 1930 (acervo totalmente digitalizado);
- Revista da Escola Bíblica Dominical (Coleção lançada pela CPAD com os fac-símiles das revistas de 1934 a 1970);
- Revista Obreiro;
- Revista Seara;
- Jornal O Mensageiro da Fé;
- Jornal Cidade Esperança;
- Revista do Círculo de Oração;
- Boletins da SEMADI.



## As fontes documentais

- Jornal Folha de São Paulo (digitalizado);
- Os diários de Gunnar Vingren arquivados no CEMP (um total de 22 pequenas cadernetas manuscritas pelo missionário no período em que esteve no Brasil);
- Cartas trocadas entre os missionários suecos e a missão sueca da Igreja Filadélfia de Estocolmo, na Suécia;
- Cartas trocadas entre pastores das ADs no Brasil;
- Registros cartoriais;
- Atas das convenções Gerais das ADs no Brasil;
- Atas das reuniões ministeriais das ADs em Imperatriz-MA;
- Registro fotográfico das ADs no Brasil e em Imperatriz-MA.

O volume de fontes documentais a que tivemos acesso foi muito grande, o que aumentou em muito o trabalho de análise, seleção e tratamento. No anexo da tese vamos disponibilizar alguns dos que consideramos importantes e necessários para validar os processos que historiamos. Além dessas fontes documentais, tivemos a oportunidade de produzir novas fontes por meio de entrevistas, principalmente com membros pioneiros das ADs em Imperatriz-MA e pastores que ocupam funções, desempenhando atividades essenciais na igreja. Também utilizamos as entrevistas realizadas durante nossa pesquisa de mestrado e as anteriores, como é o caso das entrevistas com o Pastor Plínio Pereira de Carvalho, fundador das ADs em Imperatriz, concedida em 1995, e com o Pastor Jairo Saldanha de Oliveira, presidente das ADs em Imperatriz no período de 1984 a 1993, concedida em agosto de 2001. Utilizamos, também, uma entrevista com o missionário sueco Daniel Berg (gravada em fita K7, em 1958) e disponibilizada em vários sites da internet.

Durante nossa pesquisa de mestrado em Ciências da Religião (2009-2011), na PUC de Goiás, realizamos um *Survey* com 154 entrevistas (membros, obreiros e pastores da ADs em Imperatriz-MA), adotando um questionário estruturado de perguntas abertas e fechadas. Na época, utilizamos o software de pesquisa *Statistical Package for the Social Sciences (SPSS)* para o tratamento dos dados. Vários desses dados foram aproveitados nesta tese, bem como as considerações

dos grupos focais<sup>22</sup> que realizamos. Aquela pesquisa de campo foi submetida ao Comitê de Ética da PUC de Goiás e cumpriu todos os requisitos para tal tipo de pesquisa. Daquela pesquisa também vamos utilizar a entrevista concedida pelo Pastor Raul Cavalcante Batista, presidente das ADs em Imperatriz, concedida em 24 de abril de 2011.

### **As fontes orais**

Este não é um trabalho de História Oral, mas, de alguma forma, utiliza de fontes orais em função de seu recorte temporal e de seu objeto localizado, como dissemos antes, nos limites da História do Tempo Presente, e em função da possibilidade de ouvir pessoas diretamente envolvidas nos processos históricos aqui analisados. A utilização das fontes orais tem como objetivo, além de confrontar a vasta documentação existente – e algumas delas serviam apenas para legalizar situações que nem sempre possuíam uma correlação direta com os fatos, como é o caso de atas dos conselhos e do ministério da igreja – com a subjetividade dos sujeitos envolvidos e a forma tática como eles agiam diante das estratégias adotadas pelas lideranças das ADs em Imperatriz-MA durante seu desenvolvimento histórico.

Nesse sentido, acompanhamos a assertiva de Harres (2008) quando se posiciona sobre a importância das fontes orais:

De modo privilegiado, as fontes orais oferecem um conjunto de evidências subjetivas sobre os processos históricos e, dessa forma, abrem a possibilidade de uma melhor compreensão a respeito das relações entre ação, consciência e constrangimentos sociais. Podemos trabalhar no âmbito

---

<sup>22</sup> De acordo com Costa (2011, p.89-91) “Para a pesquisa qualitativa foram realizados 05 grupos focais, contendo de 08 a 10 componentes: 02 compostos só de pastores da igreja, 01 com líderes de departamentos, 02 com membros que não ocupem função na igreja, sendo um deles composto de membros da juventude. Cada grupo desses apresentou em seu perfil as características que representaram o seguimento da instituição pesquisada. [...]. Na abordagem quantitativa, o tipo de amostra utilizado foi a não probabilística (BABBIE, 1999. p, 154) com cotas de sexo (+/- 50% homens e 50% mulheres) e idade (de 18 a 39 anos e mais de 40 anos) entre os membros da AD, em Imperatriz, espalhados nas diversas congregações. Utilizamos um questionário estruturado com perguntas abertas e fechadas. Foram aplicados 154 questionários. A margem de erro foi de +/- 8,2%, em um intervalo de confiança, de 95,5%. [...] A coleta dos dados quantitativos foi dividida em três blocos: no primeiro bloco foram colhidas informações sobre o perfil dos entrevistados; no segundo bloco sobre a liturgia e os programas dos cultos e no bloco final foi feito um levantamento sobre a fidelidade confessional e o trânsito religioso entre os membros da IEADI”.

mais profundo das percepções dos protagonistas e das representações por eles construídas (HARRES, 2008, p. 106).

Com essa percepção, realizamos algumas entrevistas (11 no total). Neste conjunto, tivemos a oportunidade de entrevistar duas pessoas que fizeram parte do grupo de migrantes do Estado do Piauí que fundaram as ADs na cidade de Imperatriz em 1952. Duas mulheres, Elza Bandeira (entrevista em 21/07/2015) e Maria José Rocha (entrevista em 16/09/2015), relataram que o grupo de migrantes era formado por 38 pessoas, uma tropa de 32 jumentos e que a jornada durou 62 dias. Na época, Elza Bandeira, ainda criança de colo, fez o percurso dentro de um jacá, e a senhora Maria José Rocha era adolescente. Elza Bandeira morou muitos anos na casa do Pastor Luís de Franca Moreira, que presidiu as ADs em Imperatriz-MA de 1955 a 1984, fato que nos permitiu conhecer muito do cotidiano da igreja e de seus membros nas três primeiras décadas de sua fundação. A senhora Maria José Rocha nos fez vários relatos sobre a trajetória do grupo de migrantes e de seu convívio com os demais membros das ADs deste então. Falou sobre os pastores que presidiram a igreja, o rigor da disciplina comportamental da época e as mudanças que ocorreram no decurso dos anos. Apesar da idade, mais de 80 anos, a senhora Maria José Rocha goza de boa saúde física e mental, é membro do círculo de oração e frequenta a igreja mais de duas vezes por semana.

Outra entrevista muito importante para a nossa pesquisa foi a realizada com o senhor Luiz Oliveira (05/02/2017), que atuou por mais de 30 anos como contador das ADs em Imperatriz-MA e do Serviço de Evangelização dos Rios Tocantins e Araguaia – SETA, conhecido como a Convenção das ADs do SETA. Na oportunidade, recebemos de suas mãos vários documentos: atas, resoluções, convocações, balancetes financeiros e patrimoniais, fotos, jornais, revistas e uma série de escritos, de sua autoria, sobre a história das ADs na região Sul do Maranhão.

Entrevistamos, também, duas noras do Pastor Luiz de França Moreira, Maria Rodrigues Moreira e Raimunda Moreira. Além de ouvir várias histórias das ADs, recebemos um lote de documentos do arquivo pessoal da família, que incluía cartas pessoais do Pastor Luiz de França Moreira, resoluções do SETA, fotos, recibos, escritura, atas e vários documentos que nos permitiram aprofundar nossas pesquisas sobre as ADs desde sua fundação até o ano de 1984. Somamos as

essas entrevistas as que nos foram concedidas pelas senhoras Nelita Bandeira (06/03/2017) e Eusenir Sousa Alves (10/04/2017), membros das ADs desde a infância, que estiveram presentes e muito próximas de todos os momentos por nós historiados, de forma que, através delas, foi possível compreender algumas posturas adotadas pela igreja, principalmente relacionadas aos chamados usos e costumes. Eusenir Sousa Alves, por várias vezes foi submetida à Comissão de Moralização da Igreja nas décadas de 1970 e 1980 e, ao lado de Nelita Bandeira, viveu a rigidez do período marcado pela ascese sectária, vivenciando as inúmeras transformações na identidade assembleiana.

Na condição de pesquisador interagindo com o objeto, também convivemos com essas transformações, participamos, como dissemos antes, de vários momentos da trajetória histórica da ADs de Imperatriz-MA, pois fazemos parte de sua membresia desde 1990. No entanto, os fatos passados que vieram à tona por meio das entrevistas e da documentação fornecida nos eram totalmente desconhecidos. Os livros que foram escritos até o momento sobre a história das ADs de Imperatriz sempre privilegiaram o atual presidente da instituição e pouca coisa se conhecia sobre a atuação do Pastor Luiz de França Moreira.

A História oral, de acordo com Delgado (2010. p. 15), e queremos concordar com a autora, é um rico procedimento: onde as fontes documentais deixam lacunas ou não são bem compreendidas, as fontes orais são eficientes para enriquecer tanto a análise crítica quanto sua narrativa, pois abordam a história em múltiplas dimensões e fornecem perspectivas subjetivas que a letra fria dos documentos escritos nem sempre consegue alcançar.

Em nosso projeto, havíamos previsto entrevistas com os pastores José Wellington Bezerra da Costa, presidente da CGADB e Samuel Câmara, presidente das ADs em Belém do Pará. Não foi possível efetuar-las em virtude de uma série de conflitos provocados pelas recentes eleições para a presidência da CGADB, inviabilizando nosso acesso. No entanto, entrevistamos mais quatro pessoas da ADs de Imperatriz-MA: o Missionário Francisco Ramos da Paz, secretário de missões, o presidente do sistema de comunicação Cidade Esperança, Samuel Cavalcante Romeu, o Pastor Luís Gonçalves da Costa e mais uma vez o Pastor Raul Cavalcante Batista, presidente da igreja. Esse último grupo nos ajudou a entender o olhar da instituição na busca da manutenção de seu *status quo* no campo religioso.

## 1. AS IGREJAS EVANGÉLICAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL: INFLUÊNCIA, ORIGEM, IDENTIDADE E HISTÓRIA (1911 A 1980)

A AD tem um *ethos*<sup>23</sup> sueco/nordestino. Começou com os *nórdicos* e passou para os *nordestinos*. Sem entender as marcas dessa trajetória, não se entende a AD. [...] A mentalidade da AD carrega as marcas dessa dupla origem: da experiência sueca das primeiras décadas do século, de marginalização cultural; e da sociedade patriarcal e pré-industrial do Norte/Nordeste dos anos 30 a 60 (FREESTON, 1993, p. 68 e 72).

Embora o pentecostalismo moderno tenha origem norte-americana, de onde saíram os missionários que o implantaram no Brasil, a fundação da CCB, em 1910, foi realizada por um italiano, enquanto a das ADs, em 1911, foi protagonizada por dois suecos. Não trouxeram da América a carga cultural, recheada de questões étnico-raciais, tampouco o formato institucional de suas organizações<sup>24</sup> e muito menos o denominacionalismo<sup>25</sup>. Eles trouxeram as marcas culturais de seus países e a determinação de estarem cumprido uma missão divina na divulgação da fé pentecostal. A chama pentecostal, essa sim, foi acesa nos Estados Unidos. Aliás, contrariando toda uma cultura racista e segregacionista, o movimento foi liderado por um americano negro e levado a muitos lugares por mulheres que, até então, não

---

<sup>23</sup> Para simplificar, consideramos o *ethos* como o conjunto dos valores éticos e morais que norteiam a conduta de uma sociedade, grupo ou indivíduo. A etimologia da palavra *ethos* tem origem grega, designando costume ou "moradia", "o lugar onde se vive", o caráter, o modo de ser no mundo, a origem dos valores, as normas que estruturam uma civilização, um povo, um grupo social ou, simplesmente, um indivíduo. Seu plural é *ethoi*. De uma maneira geral, *ethos* indica os traços característicos de um grupo, do ponto de vista social e cultural, que o diferencia de outros. Assim entendido, o *ethos* seria um valor de identidade social, conforme Agostini (1992, p. 22). Portanto, no seu cotidiano, o ser humano sente a necessidade de organizar a sua vida a partir de suas relações fundamentais: consigo mesmo, com o outro, com o mundo, e com a transcendência (Deus). A cada dia apresenta-se ao homem um novo e diferente desafio. Sabe-se que é próprio do ser humano dar a resposta adequada conforme o lugar, o tempo, os costumes etc. Cada grupo, aos poucos, cria um modo próprio habitual de compreender o mundo, isto é, o *ethos*, aqui entendido como o lugar onde os costumes, a moral e os valores são não só elaborados, mas também modificados, de acordo com as inúmeras negociações que o ser humano faz com as diversas circunstâncias que lhe sobrevêm. O *ethos* é mutante. No entanto, sua mutação se faz de forma lenta e constante. Do *ethos* também emana todo o mundo simbólico, mítico, ou seja, os valores que sustentam a vida em suas multifaces.

<sup>24</sup> Para Araújo (2007), do ponto de vista teológico, as ADs sofreram a influência dos dois grupos, escandinavos (suecos) e norte-americanos, respectivamente. Os escandinavos, nas primeiras cinco décadas e, os americanos, a partir da década de 1950 até os dias atuais, os quais imprimem suas marcas de forma cada vez mais visíveis, conforme registros pontuais que faremos à frente.

<sup>25</sup> Por denominacionalismo, entende-se a concepção de que todos os segmentos que professam o cristianismo, apesar de suas diferenças, pertencem a um mesmo corpo, a igreja de Cristo. Esse conceito é rejeitado por alguns segmentos, entre eles os que fazem parte do pentecostalismo clássico. As ADs no Brasil, até bem pouco tempo, negavam a possibilidade de outras denominações possuírem uma mensagem capaz de promover a salvação do indivíduo.

podiam nem votar. Os missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren, fundadores das ADs no Brasil, e o italiano Luigi Francescon, fundador da CCB, movidos por ideais missionários, deram início a um movimento no Brasil que, após cem anos de sua fundação, conta com mais de 30 milhões de adeptos (IBGE, 2010).

Como conseguiram chegar a esses números? Que aspectos favoreceram seu crescimento? Numa resposta ampla e genérica, considerando os aspectos culturais do povo brasileiro, podemos conceber que isso foi possível por causa da natureza híbrida do campo religioso, da liberdade religiosa, da diversidade de sua matriz religiosa e da sua porosidade cultural, tendo sido esses aspectos forjados dentro e sob a influência do modelo de colonização que aqui se implantou no início do século XVI.

Desde a chegada dos primeiros colonizadores portugueses, que trouxeram o catolicismo popular da Península Ibérica, a importação de africanos escravizados, com suas religiões compostas de um panteão de entidades espirituais que se manifestam no corpo dos fiéis, até a perspectiva dialógica que essas duas matrizes religiosas tiveram com o universo simbólico dos índios nativos, houve a criação e a recriação, a significação e a ressignificação dos elementos simbólicos, num processo de hibridização<sup>26</sup> que permitiu a implantação e o crescimento dos pentecostais, de forma tímida, mas constante, nas primeiras décadas do século XX até sua explosão, a partir da década de 1980.

Um outro aspecto a ser considerado é o da estrutura política e econômica do Brasil. No início do século XX, o país vivia ainda o processo de consolidação de seu sistema republicano, com uma população majoritariamente rural, mestiça e pobre. A primeira fase de crescimento foi favorecida pelos fluxos e refluxos migratórios produzidos pela economia da Borracha. A partir da década de 1950, sob influência

---

<sup>26</sup> Para Nestor Garcia Canclini (2013, p. XIX), hibridismos são processos socioculturais nos quais as estruturas ou práticas culturais, que existem de forma separada, combinam-se para gerar novas estruturas, objetos e práticas. No caso brasileiro, o catolicismo oficial não foi capaz de deter a influência de outras religiões nas práticas cristãs que aqui se sedimentaram. Também deve-se considerar que o protestantismo já estava presente desde os primórdios da colonização, quer através das invasões holandesa e francesa, quer através das imigrações (após a abertura dos portos em 1808) e, depois, através dos projetos missionários dos batistas, congregacionais, episcopais, metodistas e presbiterianos. No caso específico do pentecostalismo, com suas práticas marcadas pela presença efusiva da manifestação do Espírito Santo na glossolalia, nos cânticos, nas danças, nas curas divinas, nos cultos barulhentos e anárquicos, o amálgama simbólico aqui encontrado apresentou-se como terra fértil para sua implantação e crescimento. As práticas e crenças pentecostais encontraram manifestações similares no universo simbólico das religiões aqui estabelecidas.

norte-americana, dentro da política da guerra fria e do combate ao avanço do comunismo, o país iniciou o processo de industrialização, que provocou o deslocamento populacional para as cidades. No início da década de 1980, com a maioria da população vivendo nas cidades, o país passou por um processo de redemocratização política e reestruturação econômica. Esses três momentos históricos coincidem com os períodos das ondas, metáfora líquida<sup>27</sup> utilizada por Freston (1993) para elaborar uma tipologia do pentecostalismo brasileiro, tema já tratado na introdução, ou seja, o pentecostalismo clássico (1ª onda – 1910-50), o deuterpentecostalismo ou cura divina (2ª onda – 1950-80) e o neopentecostalismo (3ª onda – de 1980 até os dias atuais).

Autores mais recentes como Alencar (2012), Sousa (2015) e Fajardo (2015) apresentam novas propostas de tipificação ou temporalização para o estudo do pentecostalismo brasileiro. No entanto, a formulação tipológica de Freston (1993) – apesar de sofrer críticas recentes por parte de Sousa (2015) sobre não mais responder integralmente aos novos questionamentos que surgiram no campo religioso – atende às expectativas desta pesquisa para caracterizar a primeira fase da história das ADs e suas relações com o campo religioso. Por outro lado, Passos (2011) acrescentou, em suas análises, uma quarta onda às que haviam sido formuladas por Freston, sem designá-la especificamente. Essa quarta onda difere da terceira (neopentecostalismo), uma vez que empodera o indivíduo para enfrentar as dificuldades do cotidiano, promovendo o reencantamento da vida através do consumo e do sucesso na vida pessoal, além de não atribuir todas as mazelas que sobrevêm ao ser humano a Satanás e seus demônios, como faz a terceira onda. A instituição típica-ideal desse modelo, de acordo com Passos, é a Igreja Fonte da Vida, com sede nacional em Goiânia-GO, cujo público alvo é o de classe média, não da tradicional, mas, da nova classe média emergente.

Portanto, as ondas que chegaram não eliminaram as anteriores, mas dividiram espaços com elas e foram reprogramando-se, num processo de acomodação aos valores sociais vigentes em cada período, de forma que os modelos foram desenvolvendo-se em configurações sincrônicas e diacrônicas, num

---

<sup>27</sup> Zigmunt Bauman (2001, p. 8), quando retrata o estágio atual do capitalismo, também utiliza de uma metáfora líquida para demonstrar a fluidez dos tempos pós-modernos, tema que será objeto de maior atenção quando estivermos tratando da relação entre pentecostalismo, identidade e consumo.

desenho que, com raras exceções (caso da CCB<sup>28</sup> e da Igreja Deus é Amor), delineou, por volta da década de 2010, uma unidade repleta de diversidade, mas regida por um único maestro, o sistema capitalista. Assim como as ondas do mar que surgem do mesmo caudal, retornam para ele e aguardam um novo impulso para se erguer, os pentecostalismos possuem as mesmas origens, sofrem as mesmas influências embrionárias, expandem e retornam para sua base originária, também modificada, para ganharem novo impulso de crescimento. Nesse caso, a mola propulsora foi a Teologia da Prosperidade, importada dos Estados Unidos, *lócus* de irradiação do pentecostalismo para o mundo.

Se a primeira onda chega com os missionários italianos e suecos, na segunda onda, cuja instituição de maior representatividade é a Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ), os missionários são norte-americanos. A terceira onda, encabeçada por brasileiros, especialmente pelo bispo Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD, vai importar a Teologia da Prosperidade e o tele-evangelismo dos Estados Unidos, hibridizando as práticas presentes na matriz religiosa brasileira e resignificando os valores adotados pela primeira e segunda ondas.

É a partir da presença das igrejas que compõem a terceira onda, cujo *ethos* reflete os valores da sociedade capitalista vigente, que a ação proselitista se volta não apenas para os membros da Igreja Católica, mas para membros de toda e qualquer tradição religiosa. A dinâmica expansionista dessas igrejas e as técnicas proselitistas adotadas estão diretamente associadas às estratégias de marketing e mercado. Sob estas influências, o campo religioso brasileiro vai passar pelas maiores transformações de sua história, fazendo com que igrejas protestantes e pentecostais clássicas iniciem um processo de resignificação de suas crenças e práticas, produzindo aquilo que é mais comum no conjunto que pode ser sintetizado como pós-modernidade: as crises de identidade.

---

<sup>28</sup> A CCB tem tentado se manter inflexível às mudanças, principalmente se comparadas às que ocorreram nas ADs. No entanto, já existem indícios de que ela não conseguirá ficar imune às transformações sociais, principalmente àquelas relacionadas à valorização do indivíduo que, ao ganhar maior importância e autonomia em relação ao grupo religioso, vai questionar com maior objetividade as regras comportamentais e as relações de poder existentes dentro da instituição. Em publicação recente, Leonildo Campos apresenta algumas fissuras na CCB: “Atualmente há pequenas cisões envolvendo a CCB com o aparecimento de congregações cristãs independentes. Um grupo delas forma uma rede de templos sob o nome “Congregação Cristã – Ministério de Jandira”. Há também uma significativa presença de sites, alguns favoráveis e outros contra a CCB, na rede mundial de computadores” (CAMPOS, 2015, p. 232-233).



Tendo feito estas considerações, torna-se necessário um recuo na história do pentecostalismo até suas origens norte-americanas para compreender o processo histórico que o engendrou e os reflexos sobre suas características no Brasil.

Campos, em artigo sobre as origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro, fez a seguinte observação:

... não podemos fazer uma análise mais aprofundada das origens, características e transformações do nosso pentecostalismo sem realizar um estudo preliminar do campo religioso norte-americano, a despeito da fisionomia latino-americana, indígena, católica e influenciada por cultos afro-brasileiros que essa manifestação religiosa de origem protestante assumiu no Brasil (CAMPOS, 2005, p. 101).

Portanto, no próximo tópico, vamos tratar das origens do pentecostalismo e da influência de outras tradições religiosas na construção de seu universo simbólico. Sua origem é norte-americana, mas a influência que o moldou possui raízes históricas que remontam ao movimento Pietista<sup>29</sup> no século XVII, passando pelo Reavivacionismo no século XVIII e XIX e, por fim, pelos movimentos de Santidade, de onde saíram os expoentes que promoveram a propagação do pentecostalismo pelo mundo.

### 1.1 EXCLUÍDOS E MARGINALIZADOS NA ORIGEM DO PENTECOSTALISMO NORTE-AMERICANO: O MOVIMENTO DA AZUSA STREET (1906).

As reuniões são realizadas num barracão caindo aos pedaços, na Rua Azusa, perto da Rua San Pedro. Ali, devotos das mais estranhas doutrinas praticam rituais próprios de fanáticos, pregam teorias extravagantes e tentam atingir, com o fervor que lhes é peculiar, um estado de excitação que beira a insanidade. Negros e uma pequena quantidade de brancos compõem a congregação, e à noite os uivos dos adoradores promovem um espetáculo medonho para a vizinhança. Eles passam horas balançando para a frente e para trás num enervante exercício de orações e súplicas. Eles alegam possuir o “dom de línguas” e se dizem capazes de entender aquela babel (Los Angeles Daily Times, 18 de abril de 1906, p. 1. Apud OWENS, 2009, p. 76).

---

<sup>29</sup> O Pietismo teve origem na Alemanha no final do século XVII, liderando por Jakob Spener. Era um movimento religioso que questionava os caminhos tomados pelo luteranismo, o qual havia abandonado a ênfase original da Reforma Protestante sobre a conversão pessoal, a santificação e experiência religiosa, sendo as mesmas substituídas pelo formalismo dos ritos e dos sacramentos. Em pouco tempo, o movimento espalhou-se por toda Alemanha e ganhou eco em vários países. O Pietismo influenciou significativamente o metodismo primitivo de John Wesley e, através dele, os movimentos de santidade e o pentecostalismo moderno (CHAMPLIN & BENTES, 1997, p. 272).

A nota acima, publicada no *Los Angeles Daily Times*, em 18 de abril de 1906, foi o primeiro registro histórico daquele que viria a ser conhecido como movimento pentecostal moderno. A nota, apesar de ser extremamente pejorativa e contrária ao que ali ocorria, realizou um trabalho que não foi previsto por quem a escreveu e nem pelo editor que autorizou a publicação: marketing e propaganda gratuita. Assim, pois, a matéria despertou interesses, atraiu muitos curiosos e também pessoas do movimento *holiness*, que buscavam uma nova experiência religiosa relacionada à santidade e ao mover do Espírito Santo. A nota mostra bem a natureza racista e segregacionista da sociedade norte-americana da época, ao destacar que a insanidade do movimento era provocada pela presença de *negros e uma pequena quantidade de brancos*, cujas práticas de devoção eram comparadas aos comportamentos dos cães, pois *uivavam* e produziam um *espetáculo medonho*.



Figura 1 - Escâner do Jornal Los Angeles Daily Times de 18 de abril de 1906.  
 Fonte: [http://enrichmentjournal.ag.org/images/9904\\_images/026\\_la\\_times.gif](http://enrichmentjournal.ag.org/images/9904_images/026_la_times.gif)

O movimento pentecostal cristalizado na Azusa Street possuiu duas características que o fez distinto: em primeiro lugar, foi um movimento urbano e, em segundo, um fenômeno inter-racial (negros, hispânicos, índios americanos e brancos), com um lastro social composto de pessoas pobres, imigrantes, marginalizados e um número considerável de mulheres. Pode-se acrescentar a esses elementos a natureza anárquica de seus cultos, que fugiam totalmente dos padrões das igrejas protestantes (brancas) fundamentalistas, as quais eram marcadas por uma racionalidade teológica sistematizada e extremamente rotinizada.

De acordo com Owens (2009, p. 75) os trabalhos iniciavam às 10 horas da manhã e só terminavam depois da meia noite.

O movimento era inovador e, pelo menos nos discursos e nos anos iniciais, tendia a remover as barreiras que separavam brancos de negros, ricos de pobres, nativos de imigrantes. Nasceu com o nome de *Missão da Fé Apostólica* e sua audiência era composta de líderes e membros das igrejas *holiness* que se haviam estabelecido desde o final da última década do século XIX, todas elas oriundas dos movimentos de santidade entre metodistas e protestantes no período de 1840 a 1890.

Owens faz o seguinte relato sobre os efeitos do movimento da Azusa Street em relação aos líderes religiosos da cidade e, com base nele, pode-se perceber a natureza proselitista do pentecostalismo e como é acirrada a tensão e a concorrência no campo religioso onde ele se estabelece:

O avivamento representou um grande problema para muitos ministros religiosos, os quais, com insistência, aconselhavam o rebanho a manter distância da Missão da Rua Azusa. Alguns chamavam a polícia e tentavam acabar com as reuniões. Os mais proeminentes líderes *holiness* de Los Angeles reagiram cada um de forma diferente. O pastor Smale a princípio apoiou totalmente a obra, unindo-se ao movimento. Mais tarde, porém renegou o trabalho da Missão Azusa e fechou a porta de sua igreja aos que falavam em línguas (OWENS, 2009, p. 78).

Os discursos de Seymour, que eram mansos e singelos em sua estrutura (OWENS, 2009, p. 69); estavam em sintonia com o contexto social da época. No final do século XIX e início do século XX, as estruturas sociais, econômicas e religiosas dos EUA traduziam as marcas profundas da Guerra Civil, ocorrida na década de 1860, a consequente abolição da escravidão e, com ela, as grandes tensões raciais, criando em alguns estados – principalmente sulinos – estruturas segregacionistas, inclusive no campo religioso.

Outro elemento significativo foi o da mobilidade populacional, tanto nas migrações internas, com o deslocamento para o norte desenvolvido, quanto na chegada de imigrantes, aos milhões, vindos da Europa e da Ásia, a partir da década de 1820. Segundo Hobsbawm (1988, p. 481) em um período de cem anos, entre 1821 e 1920, os Estados Unidos receberam 33,6 milhões de imigrantes, entre os quais 7 milhões de escandinavos (a maioria suecos), 5 milhões de alemães, 12,7

milhões de britânicos, 4,1 milhões de irlandeses e 2 milhões de italianos. Somam-se a eles chineses, japoneses e outras nacionalidades em menor proporção.

Tanto as migrações internas quanto as imigrações e emigrações foram essenciais para a propagação do pentecostalismo no mundo. O que ocorreu no Brasil é apenas um exemplo entre muitos<sup>30</sup>. Barret (2009, p. 511-513) afirma, amparado por vasta pesquisa estatística, que, nas vésperas de o movimento completar 100 anos, existiam aproximadamente 600 milhões de pentecostais em todo o mundo.

Os fatos que ocorreram na Azusa Street e antes, em Topeka, no Kansas e em Chicago, historicamente considerados como eventos primordiais do pentecostalismo moderno, não foram acidentais e nem únicos. Não aconteceram sem que houvesse muitos antecedentes, no decurso de mais de um século, de inúmeros debates teológicos acerca da atualidade dos dons espirituais e de buscas por experiências que levassem os cristãos a uma vivência carismática mais profunda: santidade e batismo no Espírito Santo. Esses movimentos e debates ocorriam no interior das igrejas protestantes e, no início, tinham por finalidade a renovação e o avivamento espiritual da igreja que, para muitos, estava fria e distante dos valores e da vivência do cristianismo primitivo. As divergências teológicas produziram muitas cisões e defecções, primeiro entre as igrejas protestantes fundamentalistas, que negavam a atualidade dos dons e hostilizavam os adeptos de movimentos dessa natureza, dando origem às igrejas *holiness*, de onde saíram os líderes que deram início ao movimento pentecostal.

Nesse sentido, o pentecostalismo é resultado de um longo processo de mutações do campo religioso norte-americano<sup>31</sup> o qual, por sua vez, sofreu forte influência do avivalismo wesleyano, de forma que, desde os debates sobre a atualidade das manifestações dos dons espirituais – que eram presentes na época de Jesus e de seus apóstolos – iniciados pelos propagadores da Reforma Protestante, até os movimentos de santidade e busca de uma vida no Espírito

---

<sup>30</sup> Embora o Brasil seja o caso mais bem-sucedido de implantação e crescimento do pentecostalismo, é pouco citado e não se lhe dá o valor devido, considerando que possui o maior número de adeptos no mundo (ALENCAR, 2012).

<sup>31</sup> O século XIX foi um período muito fértil no campo religioso norte-americano, pois viu surgir outros movimentos que se cristalizaram e se expandiram pelo mundo. Os principais são os da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos dias, conhecida como os Mórmons, em 1830; a Igreja Adventista do Sétimo dia, em 1860, e a das Testemunhas de Jeová, em 1872.

Santo, inúmeros processos de ruptura e continuidade construíram o universo simbólico que norteou o movimento pentecostal moderno.<sup>32</sup>



Figura 2 - Galpão da Missão Fé Apostólica (1906).

Fonte: [http://ag.org/top/general\\_superintendent/ministers\\_letter/2015\\_Issue\\_03.pdf](http://ag.org/top/general_superintendent/ministers_letter/2015_Issue_03.pdf)

Campos (2005, p. 114) elaborou um mapa histórico sobre a evolução do campo religioso protestante norte-americano e concluiu que ela apontou mais para um processo de continuidade do que de ruptura<sup>33</sup>, de forma que os vários elementos presentes nos inúmeros movimentos em busca de santidade, reavivacionismo, experiências de êxtases e vivência com o Espírito Santo se fundiram a ponto de promoverem uma explosão pentecostal, cujo estopim ocorreu por meio dos movimentos da Azusa Street, em 1906, sob o carisma de um pastor negro. Em

<sup>32</sup> Faz-se necessário um pequeno esclarecimento para fins didáticos: a expressão 'movimento pentecostal' significou, num primeiro momento, uma tentativa de reforma no interior das igrejas que ansiavam pela renovação espiritual e não a criação de novas instituições religiosas no campo. A fundação de igrejas neopentecostais e as várias denominações originadas a partir delas são fruto da rotinização carismática do movimento, de sua organização burocrática e das lutas pelo poder que daí emergiram (Sobre rotinização do carisma, ver WEBER, 2009).

<sup>33</sup> Os campos (religioso, político, intelectual etc.), segundo Bourdieu (2005), têm suas próprias regras, princípios e hierarquias. São definidos a partir dos conflitos e das tensões no que diz respeito a sua própria delimitação e constituídos por redes de relações ou de oposições entre os atores sociais que são seus membros.

contrapartida, a partir daí, as divisões e o surgimento de inúmeras denominações pentecostais permitiram a expansão desse movimento no mundo.

Willian J. Seymour (1870-1922), negro, filho de ex-escravos, cego de um olho e pobre. Essas eram as características do homem que acendeu o pavio da explosão pentecostal. Foi influenciado por Charles F. Parham (1873-1929), conhecido como o “sistematizador da teologia do pentecostalismo clássico”<sup>34</sup> (ARAÚJO, 2007, p. 541), que o consagrou ao pastorado, depois de haver participado de sua Escola Bíblica para treinar evangelistas-missionários em 1905<sup>35</sup>.

Seymour iniciou os trabalhos em Los Angeles, primeiro numa igreja metodista, da qual foi expulso por causa da doutrina do batismo no Espírito Santo. A partir daí, passou a realizar reuniões em uma residência localizada na Rua Bonnie Brae<sup>36</sup>, onde muitas pessoas, inclusive ele, passaram pela experiência de falar em línguas estranhas. Como o local ficou pequeno, alugou um antigo galpão na Azusa Street, 312, dando início ao movimento pentecostal moderno.

De todos os destacados líderes religiosos negros dos Estados Unidos no século XX, um dos que obtiveram menor reconhecimento foi William Joseph Seymour, o obscuro pastor da Missão Azusa, em Los Angeles, e catalisador do movimento pentecostal. Somente nas últimas décadas, alguns estudiosos tomaram consciência de sua importância. Ao que parece, a conscientização começou com o historiador Sidney Ahlstrom, da Universidade de Yale, o que afirmou que Seymour personificava a piedade negra e “exerceu a maior influência direta sobre a história religiosa da América”, situando seu impacto acima da influência de figuras como W. E. B. Dubois e Martin Luther King Jr. (SYNAN, 2009, p. 371).

Os trabalhos de Seymour na Azusa Street atraíram a atenção de Willian H. Durham (1873-1912). Durham visitou o movimento em 1907, quando recebeu o dom de falar em línguas estranhas e uma profecia do próprio Seymour que dizia que “onde quer que Durham pregasse, o Espírito Santo seria derramado sobre as pessoas” (ARAÚJO, 2007, p. 278). Depois dessa experiência, Durham retornou para sua igreja em Chicago e iniciou a propagação do pentecostalismo, atraindo grandes

---

<sup>34</sup> Os principais pontos da teologia de Parham eram: as línguas estranhas como evidência do batismo no Espírito Santo, a escatologia pré-milenarista e o impulso evangelizador concedido pelo Espírito Santo no ato do batismo.

<sup>35</sup> Seymour assistia as aulas do lado de fora da sala, por ser negro. Não se tem muita certeza se esse segregacionismo era imposto por Parham. Synan (2009, p. 371) afirma que Seymour concordou com tal situação em função das leis do Estado do Texas, que, na época, impunham essa separação entre negros e brancos.

<sup>36</sup> A residência na Rua Bonnie Brae, 216, é a única estrutura física que foi preservada. Hoje, transformada em museu, recebe milhares de visitantes por ano. Fotos do exterior e interior podem ser acessadas facilmente na internet.

multidões, incluindo aqueles que, mais tarde, se tornariam destacados pioneiros do pentecostalismo no mundo. Entre eles – os que nos interessam para a presente pesquisa – estavam Gunnar Vingren, Daniel Berg e Luigi Francescon. O movimento também influenciou Aimme Semple McPherson, a fundadora da Igreja do Evangelho Quadrangular nos Estados Unidos, que nos anos de 1950 seria implantada no Brasil, dando início à segunda onda do pentecostalismo brasileiro.

Como em todos os movimentos, a manutenção da unidade é sempre frágil. As defecções e dissidências começaram a surgir e, por inúmeras razões, principalmente teológicas e também em função do poder, novas organizações foram criadas. O caso que mais nos interessa é o do próprio Willian Durham, que, por razões teológicas, relacionadas às três bênçãos<sup>37</sup>, começou a se opor a Seymour. Durham defendia a teologia da obra consumada do calvário, rejeitando a ideia de uma segunda benção antes do falar em línguas. Ao romper com o círculo da Azusa Street, Durham une-se a membros de igrejas pentecostais independentes, na maioria brancos e, em 1914, funda a Igreja Assembleia de Deus, nos Estados Unidos, uma igreja pentecostal de brancos, racistas e segregacionistas.

Sobre o racismo e sectarismo da Assembleias de Deus norte-americanas, Alencar faz as seguintes considerações:

As AGs são, inicialmente, igrejas brancas segregacionistas. Algo que, evidentemente, os historiadores pentecostais escondem, e que na historiografia brasileira é desconhecido ou propositalmente encoberto. Uma postura que assim permanece “oficial” até 1994, quando em uma solenidade de pedido de perdão recíproco, em uma emocionante solenidade de lava-pés, os líderes das AGs (igrejas brancas) e líderes das Igrejas de Deus em Cristo (igrejas negras) se reconciliam. É o famoso “*Milagre de Memphis*” (ALENCAR, 2012, p. 48).

Foi do círculo de Durham que saíram os missionários que implantaram o pentecostalismo no Brasil: Luigi Francescon, fundador da Congregação Cristã do Brasil, em 1910, além de Daniel Berg e Gunnar Vingren que, em 1911, fundaram a Missão da Fé Apostólica, a qual passou a ser chamada Igreja Evangélica Assembleia de Deus, em 1918. As ADs no Brasil não herdaram a música, a dança e nem o caráter racista e segregacionista das americanas.

Cabe aqui relatar que o movimento pentecostal americano se organizou teologicamente sobre a égide de cinco pontos fundamentais: justificação pela fé

---

<sup>37</sup> Salvação, santificação e batismo no Espírito Santo.

(embora, na prática sejam arminianos<sup>38</sup>); santificação com uma segunda, definitiva e perfeita obra da graça; batismo no Espírito Santo, evidenciado pelo falar em línguas; cura divina, como parte da expiação; e doutrina pré-milenarista da segunda vinda de Cristo. Com estas convicções teológicas na bagagem, os missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren desembarcaram no Brasil, em 1910, na cidade de Belém do Pará.

Nos próximos tópicos, faremos considerações sobre o campo religioso brasileiro e as mudanças pelas quais passou, face ao advento da República e a posterior secularização do Estado, fato que criou condições favoráveis à instalação e ampliação do pentecostalismo no Brasil.

---

<sup>38</sup> O arminianismo é uma doutrina de cunho soterológico (relativo à salvação) desenvolvida por Jacó Hermano (1560-1609). Arminio é a forma latina de seu nome, e por ela ficou conhecido. Suas concepções de salvação diferem totalmente daquelas defendidas por João Calvino (1509-1564). Uma pergunta muito comum no meio reformado, protestante e pentecostal é se o indivíduo é calvinista ou arminiano. Os pentecostais, em sua maioria absoluta, são arminianos. Os calvinistas são adeptos da doutrina da predestinação, aquela que afirma que “uma vez salvo, salvo para sempre”. Nesse caso, a salvação ocorre através de uma eleição feita por Deus, sendo que apenas os eleitos têm a garantia da eterna salvação. Os arminianos defendem a teoria de que a salvação pode ser alcançada por todos indistintamente, mas que também pode ser perdida, se o crente se desviar dos mandamentos de Deus e da igreja ao ponto de não encontrar novamente o caminho e ficar fora do plano de salvação. Nesse sentido, as igrejas adeptas ao arminianismo mantêm um controle maior sobre os membros, os preceitos éticos e morais, a conduta comportamental (no caso das ADs ‘os usos e costumes’) e a obediência irrestrita ao pastor, condições *sine qua non* para a manutenção da salvação. A adoção das doutrinas de Arminio funciona como combustível para os projetos de evangelização, uma vez que a Graça é para todos, e só ouvindo a Palavra de Deus é que ela será alcançada. Vejamos os pontos principais de cada doutrina: Calvinismo: depravação total, eleição incondicional, expiação limitada, graça irresistível e perseverança dos Santos. Os pilares arminianos vão em outra direção: livre arbítrio, eleição condicional e expiação universal.



## Mapa Histórico

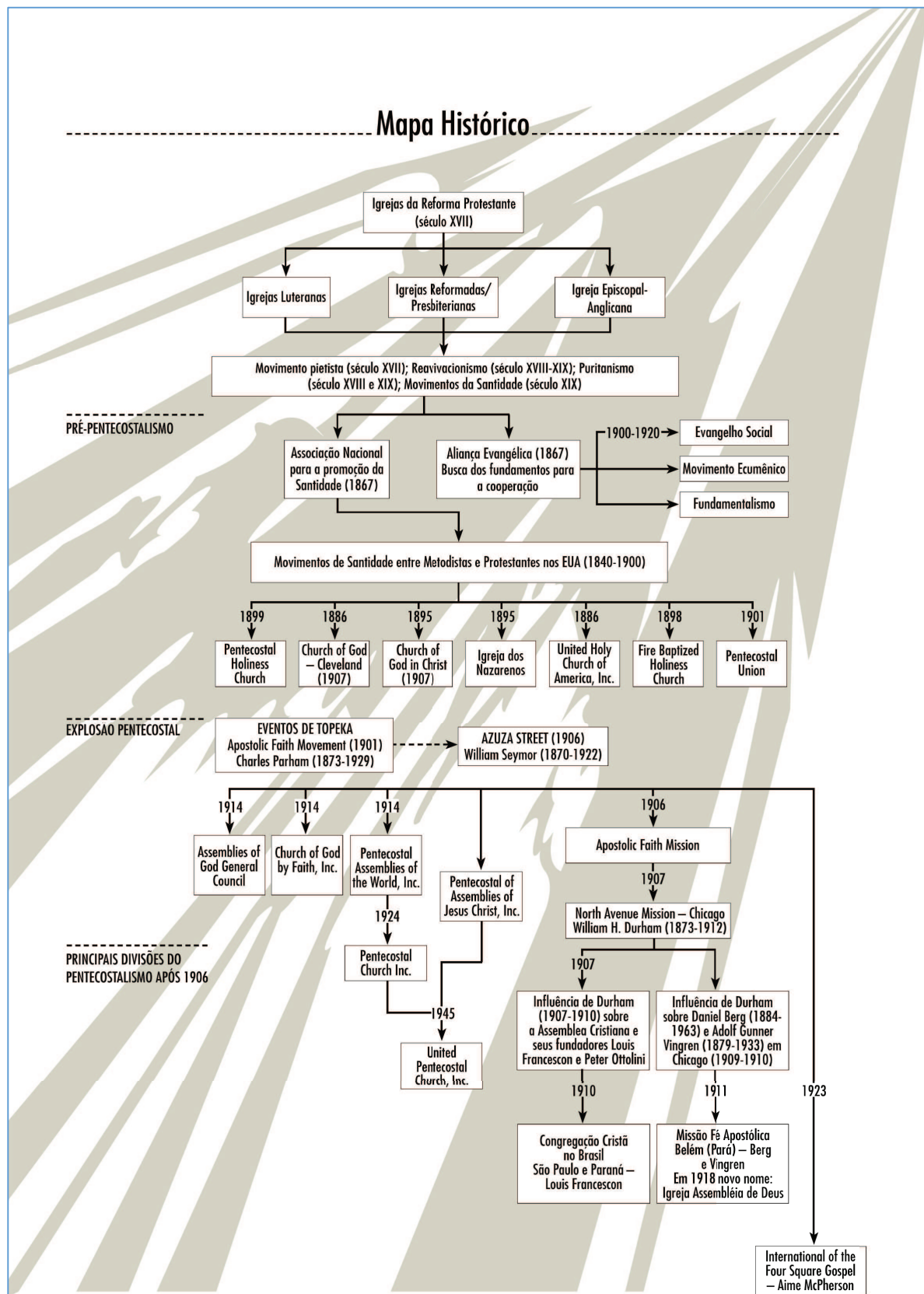


Figura 3 - Mapa Histórico do pentecostalismo. Elaborado por Leonildo Campos (2005).

## 1.2 O CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO, O ESTADO REPUBLICANO, A CIDADE DE BELÉM DO PARÁ E A IMPLANTAÇÃO DA ASSEMBLEIA DE DEUS EM 1911.

Quando se analisa a matriz religiosa brasileira, os processos de hibridização entre as três distintas concepções religiosas que a compõe e o amálgama simbólico resultante desse processo, percebe-se que, embora plural, o campo religioso era dominado hegemonicamente pela Igreja Católica, uma vez que ela era a religião oficial até a proclamação da República e o seu braço, por muito tempo, era confundido com o do Estado. Embora existissem as instituições reguladoras do Estado em relação à religião, sendo as principais o *padroado* e o *beneplácito*, a Igreja Católica reinava absoluta e se beneficiava de sua oficialidade monopolista, impondo regras e estabelecendo leis de conduta e controle da população, sem falar nos benefícios financeiros e fiscais que gozava. Em todas essas coisas, fazia concorrência à soberania do Estado.

No período colonial brasileiro, as manifestações religiosas não católicas eram marginalizadas, proibidas e perseguidas, principalmente o judaísmo e as de origem afro e indígena. As tentativas de implantação do protestantismo de invasão foram inglórias, não em função das questões religiosas, mas, principalmente, pela questão da manutenção do território sob o poder da coroa portuguesa. No período imperial, as manifestações religiosas relacionadas às imigrações, embora permitidas, eram insignificantes, pois deviam ser limitadas às colônias. Seus locais de cultos deveriam ser domésticos e não poderiam ser caracterizados com elementos que configurassem igrejas ou templos religiosos. Essa foi uma das razões de os protestantes, e posteriormente os pentecostais no Brasil, não utilizarem o símbolo da cruz em seus templos.

O governo imperial, tendo a necessidade de atrair imigrantes – e esses, em sua maioria, protestantes – na constituição de 1824, no artigo 5º, tirou da marginalidade a religião dos futuros imigrantes, mas limitou seu raio de ação, uma vez que trazia a seguinte disposição: “A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior de Templo” (NOGUEIRA, 2012, p. 65) (Mantida a grafia original).

O advento da República modificou significativamente as possibilidades de crescimento dos protestantes e de outras denominações religiosas de cunho cristão ou da tradição judaica nas terras tupiniquins, uma vez que promoveu a laicização ou secularização do Estado, termo muito utilizado entre os cientistas sociais que se dedicam ao estudo da religião, estabelecendo de forma legal a liberdade religiosa no Brasil. No entanto, o simples fato de estar estabelecido em lei não significava, na prática, uma garantia de observação imediata, principalmente porque a nova ordem legal preconizava a mudança de estruturas simbólicas profundamente arraigadas na cultura popular e reduzia o poder das instâncias que antes detinham a hegemonia absoluta sobre a matéria. Basta, como exemplo, os cultos de origem afro, que até a década de 1980 eram perseguidos de forma violenta.

Mariano (2002, p. 7) defende a ideia de que o pentecostalismo brasileiro só pôde exercer suas atividades evangelísticas com tanta liberdade e em condições de plena igualdade com grupos religiosos tradicionais e mais poderosos, principalmente o catolicismo, por causa desse acontecimento fundante, que foi capaz de modificar a estrutura do campo religioso brasileiro, ou seja, a separação da Igreja Católica do Estado brasileiro em 1890<sup>39</sup>, criando um estado laico, secularizado e liberal.

Por outro lado, o decreto n.º 119-A do Governo Provisório, de 17 de janeiro de 1890, que abolira o padroado, estabelecera no Brasil, um regime de separação entre a Igreja e Estado que parecia uma afronta à maioria católica da população. Ela dava lugar a um estado não-confessional, em que o nome de Deus era riscado dos atos públicos, o catolicismo nivelado às seitas protestantes minoritárias no regime de liberdade religiosa (MOURA & ALMEIDA, 2004, p. 325).

---

<sup>39</sup> DECRETO Nº 119-A, DE 7 DE JANEIRO DE 1890.

Art. 1º E' prohibido á autoridade federal, assim como á dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e crear differenças entre os habitantes do paiz, ou nos serviços sustentados á custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões philosophicas ou religiosas.

Art. 2º a todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas nos actos particulares ou publicos, que interessem o exercicio deste decreto.

Art. 3º A liberdade aqui instituida abrange não só os individuos nos actos individuaes, sinão tabem as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituirem e viverem collectivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder publico.

Art. 4º Fica extincto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerogativas.

Art. 5º A todas as igrejas e confissões religiosas se reconhece a personalidade juridica, para adquirirem bens e os administrarem, sob os limites postos pelas leis concernentes á propriedade de mão-morta, mantendo-se a cada uma o dominio de seus haveres actuaes, bem como dos seus edificios de culto.

O Decreto 119-A foi ratificado pelo Art. 72 da primeira constituição republicana, promulgada em 24 de fevereiro de 1891<sup>40</sup> e pelas emendas constitucionais de 3 de setembro de 1926 que, além de manter a garantia à liberdade religiosa para brasileiros e estrangeiros (§ 3º), passou a reconhecer apenas o casamento civil (§ 4º). Os cemitérios passaram a ter caráter secular e com liberdade de celebração de rituais fúnebres para todas as formas religiosas (§ 5º). Foi estabelecido o ensino leigo nos estabelecimentos públicos (§ 6º). As garantias foram mantidas nas constituições subsequentes, mesmo na de 1937, outorgada pela ditadura do Estado Novo e na “promulgada” em 1967, pela ditadura militar.

Outro fato associado ao processo de construção do Estado laico, de acordo com Mariano (2002, p. 15) foi aquele que, em consequência da liberdade religiosa, engendrou o pluralismo e um vasto e concorrente mercado religioso, que atraiu e estimulou, por causa da diversidade de ofertas, indivíduos dos mais diferentes segmentos da sociedade. Tese que contrariou a perspectiva de Berger (1985), que via na pluralização religiosa um elemento de secularização tanto da esfera pública (Estado) quanto da esfera individual, pois afirmava que na diversidade de ofertas haveria a relativização das crenças e o enfraquecimento das estruturas de plausibilidade, que gerariam o ceticismo e a descrença. Para Mariano (2002, p. 3),

---

<sup>40</sup> Art. 72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no país a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: (Redação dada pela Emenda Constitucional de 3 de setembro de 1926)

§ 1º Ninguém pôde ser obrigado a fazer, ou deixar fazer alguma coisa, senão em virtude de lei. (Redação dada pela Emenda Constitucional de 3 de setembro de 1926)

§ 2º Todos são iguaes perante a lei. (Redação dada pela Emenda Constitucional de 3 de setembro de 1926) [...]

§ 3º Todos os individuos e confissões religiosas podem exercer publica e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito commum. (Redação dada pela Emenda Constitucional de 3 de setembro de 1926)

§ 4º A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita. (Redação dada pela Emenda Constitucional de 3 de setembro de 1926)

§ 5º Os cemiterios terão caracter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a pratica dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não offendam a moral publica e as leis. (Redação dada pela Emenda Constitucional de 3 de setembro de 1926)

§ 6º Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos publicos. (Redação dada pela Emenda Constitucional de 3 de setembro de 1926)

§ 7º Nenhum culto ou igreja gosará de subvenção official, nem terá relações de dependencia ou alliança com o Governo da União, ou o dos Estados. A representação diplomatica do Brasil junto á Santa Sé não implica violação deste principio. (Redação dada pela Emenda Constitucional de 3 de setembro de 1926) (CONSTITUIÇÃO DE 1891. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao91.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm)).

quanto maior a diversidade de ofertas religiosas, para os mais diferentes perfis sociais, maior seria a mobilização e participação da população nas atividades religiosas. Nesse sentido, o que alavanca o processo é a diversidade das ofertas – que buscam atrair uma clientela que se torna cada vez mais autônoma e, por consequência, mais exigente, tendo como preferência aquelas que melhor atendem suas necessidades – e não a demanda.

Ao estabelecer de forma legal a liberdade religiosa no Brasil, o Estado não estava nada preocupado com as minorias religiosas e suas condições marginais numa sociedade marcada pela supremacia de uma instituição religiosa. Objetivava, antes de qualquer outra coisa, estabelecer e ampliar sua soberania sobre a sociedade, eliminar toda e qualquer forma de concorrência ao seu aparato jurídico, podendo, a partir de então, elaborar e impor leis e mecanismos eficazes para garantir seu controle em todas as esferas da sociedade, inclusive da religiosa, pois será ele o responsável por fazer cumprir o direito à liberdade religiosa, bem como garantir a punição daqueles que não respeitem essa condição.

Nos diários dos pioneiros das ADs no Brasil encontramos várias referências sobre a tranquilidade que gozavam os missionários suecos em propagar o pentecostalismo e, mesmo que fossem alvos de denúncias e tivessem que comparecer diante das autoridades, nada lhes acontecia, pois tinham consciência dessa garantia constitucional<sup>41</sup> e para ela apelavam com sucesso todas as vezes que era necessário (VINGREN, 1987, p. 120).

Não só as novas estruturas jurídicas favoreceram o crescimento do pentecostalismo na sua fundação, como também as novas possibilidades econômicas, fruto das transformações geradas pela substituição da mão-de-obra escrava pela livre, pelo advento da República liberal, pela euforia econômica produzida pela cultura do café (no Sudeste) e a extração borracha (no Norte) entre a segunda metade do século XIX e o primeiro decênio do século XX.

A implantação de uma república liberal impunha, também, a adoção de uma nova ordem econômica e uma reestruturação das cidades, pautadas pelo progresso

---

<sup>41</sup> Apesar das garantias constitucionais, os missionários sofriam perseguições por parte da Igreja Católica. O Missionário Samuel Nyström faz o seguinte relato: “Ao chegarmos numa pequena vila de nome Boa Vista, fui levado pela polícia, que pensou ser eu um espião alemão. Mas todos do barco sabiam quem eu era. Esta desculpa era comum neste tempo de guerra, tanto missionários como evangelistas eram acusados de espião. Até irmãos brasileiros eram acusados pelos padres de ser espiões quando testificavam de Jesus. Quando a polícia viu os meus documentos e as recomendações da polícia de Belém, pediu desculpas pelo que tinha feito” (NYSTRÖM, 1987, p. 33).

propagado pelas ondas de modernização aos moldes europeus, com políticas de reordenamento urbano, projetos sanitários profundos, mudanças nos hábitos sociais e aburguesamento das novas elites. O país estava aberto para novas experiências. Não apenas as cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro passaram por esses processos, mas também cidades como Belém do Pará e Manaus, no Amazonas, tiveram seus momentos de explosão econômica, urbana e social, atraindo pessoas de várias partes do mundo, sendo transformadas em cidades cosmopolitas e pululantes.

Porém, nem tudo era tão belo assim, pois o projeto modernizador ampliava cada vez mais as desigualdades. Nas grandes cidades, as concepções sanitaristas aliadas aos de reordenamento urbano alijaram para as periferias negros e pobres, dando origem às favelas, guetos de indesejáveis ou depósitos de mão-de-obra barata.

Os anos posteriores à proclamação da República foram marcados por um turbilhão de mudanças. A europeização, antes restrita ao ambiente doméstico, transforma-se agora em objetivo – melhor seria dizer “obsessão” – de políticas públicas. Tal qual na maior parte do mundo ocidental, cidades, prisões, escolas e hospitais brasileiros passam por um processo de mudança radical, em nome de controle e aplicações de métodos científicos [...]. Por apresentar uma visão otimista do presente e do futuro, o final do século XIX e início do XX foram caracterizados – seguindo a moda europeia – como sendo uma *belle époque*. Havia, contudo, uma face sombria nesse período. O início da República conviveu com crises econômicas, marcadas por inflação, desemprego e superprodução de café. Tal situação, aliada à concentração de terras e à ausência de um sistema escolar abrangente, fez que maioria dos escravos recém-libertos passasse a viver um estado de quase completo abandono. Além dos sofrimentos da pobreza, tiveram de enfrentar uma série de preconceitos cristalizados em instituições e leis, feitas para estigmatizá-los como subcidadãos, elementos sem direito a voz na sociedade brasileira (PRIORE & VENÂNCIO, 2010, p. 219-220).

De acordo com Sarges (2010, p. 130), a cidade de Belém do Pará, entre os anos de 1870 e 1910 viveu a ilusão de ser um pedacinho da Europa no Brasil, período conhecido como *belle époque*. A borracha mudou a face da cidade, interligou a região Norte do Brasil com o modelo do que seria “um mundo civilizado” (leia-se, Europa), criou grandes fossos de desigualdades sociais e, como é comum em toda economia dependente do mercado externo, entrou em colapso diante da concorrência externa asiática. Com a mesma elasticidade que recebeu milhares de migrantes, vindos principalmente da Região Nordeste, a partir de seu descenso

econômico no início da década de 1910, estilingou-os de volta, espalhando-os para várias regiões do Brasil.

A migração e a urbanização são consideradas, pela maioria absoluta dos estudiosos do pentecostalismo brasileiro, como *conditio sine qua non* para o seu êxito e crescimento acelerado. No primeiro momento, esses elementos criaram um fluxo de migrantes nordestinos para a região Norte, bem como um refluxo dos mesmos de volta para a terra natal e para outras regiões do país que lhes fossem mais favoráveis economicamente. Essa movimentação populacional permitiu que as crenças pentecostais se espalhassem rapidamente nas três décadas posteriores à fundação das ADs, primeiro para o Nordeste, depois para as regiões Sudeste e Sul do País. Nesse sentido, muitos migrantes que passaram pela conversão ao pentecostalismo na cidade de Belém do Pará levaram consigo um elemento que as políticas econômicas, sanitárias e racistas da *belle époque* não poderiam lhes expropriar: um novo estilo de vida e uma nova concepção de mundo, um novo *ethos*, pautado numa perspectiva resignada de que todo o sofrimento do presente momento se tornaria em recompensa em uma vida no Além e que essa concepção deveria ser propagada, primeiro para seus familiares e, de forma concomitante, para todos os homens. Tanto é, que as ADs foram criadas nos diversos estados a partir de um pequeno núcleo já existente – uma família ou duas no máximo – de pessoas que haviam recebido a mensagem através de parentes que passaram pela experiência pentecostal em Belém do Pará, no fluxo e refluxo das migrações.

A urbanização, que se acentuou a partir da década de 1950, foi responsável pelo desencaixe cultural do migrante, produzindo anomia, uma vez que substituiu as formas tradicionais que estruturavam o mundo rural (GIDDENS, 1991, p. 31-40). Nesse sentido, as ADs proporcionaram a inclusão desses indivíduos em seu seio, restaurando o sentido de comunidade primária, perdido no desencaixe do tempo e espaço e, por consequência, a *nomia* social ou, no mínimo, uma sensação de pertença que a partir de então passariam a engendrar uma nova identidade: o crente das Assembleias de Deus.

E, em consequência, o crescimento das ADs no Brasil, diferente do que aconteceu nas ADs do Estados Unidos (igrejas de brancos e ricos, marcadas pela segregação racial), encontrou solo fértil entre os mais pobres: migrantes nordestinos

fugindo da seca, seringalistas, ex-escravos, sertanejos e deserdados sociais, ou seja, pelos que traziam as marcas da síndrome marginal.

Por outro lado, a CCB canalizava seus esforços nas colônias italianas em São Paulo. Essa postura da CCB foi responsável por seu crescimento rápido nas duas primeiras décadas de sua fundação e também por seu retraimento posterior, sendo ultrapassada pelas ADs, que avançaram rapidamente no campo religioso devido a sua ação pulverizada e focada em segmentos mais vulneráveis.

De acordo com Rolim:

Enquanto a Congregação Cristã buscava em São Paulo seu enraizamento através principalmente de italianos, a Assembléia de Deus ia pontilhando o Norte, carregada pelas camadas pobres da população brasileira. Estas faixas pobres, com muito escassas possibilidades de melhoria de vida e com praticamente nenhuma participação nos cultos católicos oficiais, encontraram nas celebrações deste ramo pentecostal momentos propiciadores da espontaneidade e liberdade religiosas. No limiar da segunda década do século, o pobre começava a ter vez, numa presença ativa, em templos que ele mesmo ajudou a construir e que os considera como seus. Além disso, a forte tendência à glossolalia, e as orações coletivas, que a Assembléia veio destacar, respondiam desde o início às aspirações religiosas dos pobres (ROLIM, 1985, p. 42).

### 1.3 A HISTÓRIA E AS FONTES OFICIAIS NA CONSTRUÇÃO DA ESCRITA MÍTICA DA IMPLANTAÇÃO DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL

Um outro irmão, Adolfo Ulldin, recebeu do Espírito Santo palavras maravilhosas, e vários mistérios sobre o meu futuro lhes foram revelados. Entre outras coisas, o Espírito Santo falou através desse irmão que eu deveria ir para o Pará. Foi-nos revelado também que o povo para quem eu testificaria de Jesus era de um nível social muito simples. Eu deveria ensinar-lhes os primeiros rudimentos da doutrina do Senhor. Naquela ocasião tivemos o imenso privilégio de ouvir através do Espírito Santo a linguagem daquele povo, o idioma português. [...] O que faltava era saber onde estava situado o Pará. Nenhum de nós o conhecia. No dia seguinte eu disse ao irmão Adolfo: "Vamos a uma biblioteca aqui na cidade para saber se existe algum lugar na terra chamado Pará" Nossa pesquisa nos fez saber que no Norte do Brasil havia um lugar com esse nome (VINGREN, 2000, p. 27)<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> Freston faz o seguinte comentário sobre a escolha do estado do Pará: "A escolha do Pará para iniciar a AD não foi racional, mas acabou tendo uma racionalidade maior (no sentido de se fazer presente em todo o país) do que se começasse no Rio ou São Paulo. Acontece que havia certo contexto para a profecia. O pastor da Igreja Batista em Belém era sueco emigrado para os Estados Unidos, que desde 1887 implantava igrejas em toda a Amazônia (Léonard 1963:319). É provável que o nome "Pará" já tivesse aparecido em relatos seus enviados para comunidade batista sueca nos Estados Unidos" (FRESTON, 1993, p. 70).



O texto citado é parte da narrativa elaborada por Ivar Vingren, filho mais velho do Missionário Gunnar Vingren, a partir das anotações dos diários ou cadernetas pessoais de seu pai, escritos entre 1910 e 1930. Da compilação dos diários foi publicado em 1968, na Suécia, o livro *Diário do Pioneiro Gunnar Vingren*, que só chegou ao Brasil em 1973. De acordo com Isael Araújo, chefe do Centro de Estudos do Movimento Pentecostal – CEMP, arquivo-museu histórico da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil - CGADB, que mantém a guarda dos originais, doados pela família do pioneiro, são 25 cadernetas ou diários, escritos em sua maior parte no idioma português e outras partes em sueco e inglês. O fato de algumas passagens estarem escritas em inglês e sueco e a não disponibilização dos diários sugerem que as narrativas históricas produzidas a partir deles omitem questões importantes que culminaram com a retorno intempestivo do missionário e família para a Suécia em 1932.

O pesquisador Gedeon Alencar faz as seguintes observações:

Os diários deixados por seu pai com a observação: “Ivar, guarda isso!”, ele tinha apenas 15 anos quando seu pai morreu. Como Vingren foi vitimado por golpes e tramas de seus contemporâneos, se explica daí, possivelmente, sua preocupação com a memória e registros de sua vida e também de sua esposa. O Ivar admite no texto que “edita” frases e episódios. Juntando esses com outros textos (dos jornais e cartas) dá para entender por que muita coisa ficou de fora do livro (ALENCAR, 2012, p. 28).

Os diários não estão disponíveis ao grande público e, até o momento, apenas a pesquisadora Marina Correia afirma ter tido acesso a três deles, escritos em português<sup>43</sup>. Muito da história dos primeiros anos das ADs no Brasil poderia ser

---

<sup>43</sup> Entramos em contato, via e-mail, com o Centro de Estudos do Movimento Pentecostal – CEMP, solicitando cópias de documentos, revistas e imagens, bem como dos diários. No início, obtivemos vários documentos e cópias de algumas páginas dos diários do Missionário Gunnar Vingren; nem todas as solicitadas foram fornecidas. Para nossas últimas solicitações, não obtivemos respostas. Por meio de contato telefônico fomos informados de que o acervo encontrava-se ainda embalado, devido à recente mudança de endereço e, por esta razão, não estava organizado de forma adequada, fato que dificultava a pesquisa de documentos. Recentemente, a CPAD lançou a Revista de Estudos Pentecostais Assembleianos – REPAS, com o objetivo de reunir e publicar trabalhos de pesquisadores membros das ADs. De acordo com a CPAD, a “A revista situar-se-á dentro da experiência de fé pentecostal e reunirá textos de pesquisadores, professores e estudantes que se ocupam com a área preferencial de Teologia e questões interdisciplinares em diálogo com a Teologia. Assim, objetiva-se divulgar a produção teológica e apresentar resultados de pesquisas que abordem temas pertinentes ao contexto pentecostal e teológico brasileiro. Isto em constante diálogo com outras tradições teológicas, de modo a divulgar o conhecimento teológico comprometido, sobretudo, com a dignidade humana, a prática da justiça e a divulgação do pentecostalismo” (<http://repas.com.br/site/revista/>). A revista é uma forma, em nosso entendimento, de controlar o que é publicado sobre as ADs, pelo menos na REPAS, uma vez que os artigos enviados para publicação

melhor entendido se a íntegra dos diários fosse disponibilizada. Questões relacionadas ao ministério feminino (consagração de mulheres a pastoras e outras funções), a questão da natureza da estrutura organizacional da instituição (igrejas independentes, congregacionais, episcopais), as tensões entre os missionários suecos, principalmente entre Vingren e Samuel Nyström, os eventos que levaram a criação da CGADB em 1930 e a transferência das igrejas do Norte e Nordeste para a direção de pastores brasileiros seriam melhor conhecidas à luz dos registros documentais, como os originais dos diários de Vingren, cartas e outros documentos que, sob a guarda da CEMP/CPAD/CGADB, são mantidos à distância de pesquisadores não ligados à instituição.

Mas, essa tem sido a regra, trazer à tona somente os elementos e fatos positivos, pois a história oficial de uma instituição religiosa tem por função ou objetivo criar uma áurea sagrada em torno de si, que funcionará como elemento legitimador de sua existência, produzindo um mito fundante, um evento primordial, uma tradição, de forma que, refletida nesses elementos, suas ações “revelem” uma “vontade sagrada”, uma “determinação transcendental”. Portanto, a história de uma instituição religiosa é “tão sagrada” quando o conteúdo de suas crenças e práticas. E por essa razão, deve ficar “intocada” e jamais maculada.

Nesse sentido, a crítica que De Certeau (2011) faz em relação à operação e ao discurso historiográfico encontra eco, uma vez que o lugar social de quem pesquisa e escreve determina o conteúdo e as fontes que podem ser usadas, aquelas que devem ser omitidas e esquecidas, os valores que deverão compor “o dossel sagrado” (BERGER, 1985) e a imagem que deve ser cristalizada. Portanto, o que as ADs fizeram, não difere de quaisquer outras instituições religiosas. No entanto, o papel da História é preencher as lacunas deixadas e trazer à luz, independente das consequências que isso possa produzir, os dados e os processos mais próximos possíveis da verdade.

Outra fonte oficial utilizada na construção e consolidação das origens das ADs no Brasil é o livro *Daniel Berg: enviado de Deus*, biografia escrita por David Berg, filho do Missionário Daniel Berg, publicado no Brasil pela CPAD em 1995. O autor, no prefácio do livro, relata as fontes bibliográficas que utilizou, bem como a pesquisa

---

precisarão ser aprovados pelo conselho editorial da revista e pelo Conselho de Educação Religiosa da CGADB.

de campo e as entrevistas que realizou para a confecção do texto, afirmando que “muitos destes fatos já foram, de uma forma ou de outra, publicados na Suécia. Mas seu conteúdo, como um todo, permanece inalterado em relação às edições precedentes” (BERG, 1995, p. 8-9). O relato é escrito na terceira pessoa e segue as mesmas linhas do *Diário do Pioneiro de Gunnar Vingren*. Não poderia ser diferente, afinal é o filho reconstruindo a memória de seu pai, que, apesar de ser um dos dois missionários pioneiros das ADs no Brasil, viveu no ostracismo, em situação financeira deplorável e esquecido pela igreja que fundou.

Há um terceiro livro-fonte, *Despertamento Apostólico no Brasil*, com assinaturas de vários missionários suecos sobre a fundação e ampliação das ADs no Brasil, com prefácio de Paul Ongman, publicado na Suécia em 1934 e traduzido no Brasil somente em 1987, por Ivar Vingren. O livro é uma coletânea de cartas e artigos escritos sobre a obra pentecostal sueca no Brasil. Traz textos de Daniel Berg, Paul Ongman, Samuel Nyström, Nels J. Nelson, Joel Carlson, Otto Nelson, Samuel Hedlund e Gustavo Nordlund. Com exceção de Ongman, todos os outros trabalharam no Brasil. A presença dos missionários suecos até a década de 1950 foi fundamental para a construção de uma identidade religiosa, como veremos mais a frente, extremamente rígida, pautada na ascese e no sectarismo, no autoritarismo patriarcal e na teologia do sofrimento como elementos essenciais para uma vida reta diante de Deus.

No final da década de 1950, as ADs preparavam-se para comemorar seu cinquentenário. Já era uma instituição consolidada, forte, presente em todos os estados e nas principais cidades do país. Possuía uma Convenção Geral (CGADB), criada em 1930, uma editora (CPAD) e um jornal de circulação nacional (Mensageiro da Paz), mas, até então, não possuía uma história oficial. Seus heróis e figuras ilustres ainda não haviam sido coroados e canonizados, não havia uma tradição mítica que pudesse servir de elemento unificador do projeto institucional. Gunnar Vingren havia falecido em 1933, no “exílio sueco ou avesso”. Frida Vingren, pessoa muito influente, como veremos adiante, e, por muitos anos, redatora dos jornais da instituição e substituta de Gunnar Vingren na direção dos trabalhos da igreja, havia sido proibida de voltar ao Brasil, morrendo esquecida em um manicômio na Suécia. Daniel Berg, já idoso, não ocupava, como nunca ocupou, nenhuma função ministerial na estrutura organizacional da ADs; vivia no esquecimento e na pobreza

(ALENCAR, 2012, p.119). Era preciso consolidar ou criar, conforme Hobsbawm & Tanager(1984, p.9)<sup>44</sup>, uma tradição, tanto de seu mito fundador, quanto de seu desenvolvimento institucional.

Como pode ser facilmente observado, as obras biográficas dos missionários fundadores e os relatos de campo, presentes na obra *Despertamento Apostólico no Brasil*, só foram publicados no Brasil depois do cinquentenário. Estas obras serviram para reafirmar a história e a tradição estabelecida e festejada nas comemorações do cinquentenário, em 1961.

Para a tarefa de escrever um livro com a história oficial das ADs no Brasil, que foi lançado durante as comemorações do cinquentenário, comissionaram o jornalista e intelectual Emílio Conde.<sup>45</sup> A obra intitulada “*História das Assembleias de Deus no Brasil*”, foi exitosa no propósito para o qual foi produzida. É consenso entre os historiadores e cientistas da religião, do mundo acadêmico que, logicamente, pesquisam sobre as ADs, que o livro, além de criar e consolidar uma tradição – um mito fundante – e reafirmar um modelo de identidade institucional, produziu um padrão historiográfico para a escrita sobre as ADs.

Alencar faz a seguinte observação:

Conde constrói o “mito historiográfico sueco”, que será reproduzido por todos os demais livros, versão, aliás, que é “comprada” e repetida *ad nauseam*, de forma pouco cuidadosa em textos acadêmicos. Conde mereceria uma análise particular, pois é o grande “ideólogo” das ADs (ALENCAR, 2012, p. 25).

Os antes esquecidos e abandonados missionários pioneiros voltam à cena, agora como heróis e mártires de uma jornada gloriosa, perfeita e harmoniosa, numa

---

<sup>44</sup> Hobsbawm explica que podemos entender por tradição o conjunto dos testemunhos e práticas conservados ou desaparecidos, de uma antiguidade tal que não se pode determinar facilmente sua origem e localização. A tradição serve como reforço de legitimidade às práticas atuais, de forma que se pode determinar a moral e a validade de determinadas circunstâncias ou comportamentos. Para ele, nem todas as tradições possuem uma origem distante, indeterminada, antiga. Muitas delas são inventadas, recentes e formalmente institucionalizadas. Neste sentido, a tradição inventada tem objetivos ideológicos, legitimadores das relações de status nas sociedades de classe. Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade com o passado” (HOBBSAWM E RANGER, 1984, p. 9).

<sup>45</sup> De acordo com Araújo (2007), Emílio Conde foi um intelectual autodidata, descendente de italianos e oriundo da Congregação Cristã do Brasil. Era poliglota, músico, compôs oito hinos da Harpa Cristã, foi jornalista e redator do jornal Mensageiro da Paz, publicou vários livros pela CPAD, apesar de ter sido consagrado pastor, talvez pelo fato de nunca ter casado. Foi secretário da mesa diretora da CGADB e representou oficialmente a AD nas Conferências Mundiais em Estocolmo, Londres e Toronto. Era um intelectual orgânico da instituição.

trajetória guiada passo a passo por Deus, tanto que Daniel Berg, na época morando na Suécia, foi chamado de volta ao Brasil, sendo aclamado durante as festividades do cinquentenário, como jamais o fora em toda a sua vida.



Figura 4 - Primeira e última página do Jornal Mensageiro da Paz, em junho de 1961  
Fonte: Museu Histórico Nacional da Assembleia de Deus – Belém do Pará.

Uma segunda edição da história oficial das Assembleias de Deus foi organizada em 1982 por Abraão de Almeida, que em nada se difere da escrita por Emilio Conde. Em 1997, Joanyr de Oliveira, em função da realização do Segundo Congresso Mundial das Assembleias de Deus, na cidade de São Paulo, a pedido da CGADB, publicou *As Assembleias de Deus no Brasil: um sumário histórico ilustrado*. A estrutura e os textos seguem o mesmo padrão historiográfico plasmado por Emilio Conde, acrescentando muitas fotos e ilustrações. Os pioneiros Daniel Berg e Gunnar Vingren são homenageados com uma foto de meia lauda e uma sintética biografia, também de meia lauda, no início do livro. Nas últimas páginas, o homenageado era o então e até hoje presidente da CGADB, o pastor José Wellington Bezerra da Costa.

Na época em que Joanyr de Oliveira publicou o sumário histórico ilustrado, as ADs no Brasil já se encontravam em processo de mudança de *ethos*. Os ventos da modernização burocrática, das novas configurações da sociedade e da valorização

do indivíduo já sopravam com força total, principalmente em função da influência não mais sueca, mas norte-americana, voltada para uma dinâmica cuja acomodação ao capitalismo vigente, o de consumo, era condição imprescindível para a manutenção e avanço no campo religioso extremamente competitivo. A competição não era mais com a Igreja Católica (que deixou de ser doadora universal de novos membros para as igrejas pentecostais), mas com as igrejas neopentecostais, que já mostravam força e se valiam de meios mais modernos e eficientes na ação proselitista em massa.

No *sumário*, a grandeza da CGADB é exaltada. Ela não é mais uma simples convenção, é uma corporação rica e poderosa. Não se contentava apenas com a expansão do reino de Deus; buscava, também, ampliar sua participação no cenário político e em outras áreas da sociedade brasileira, tema que trataremos detalhadamente no terceiro capítulo.

Tendo apresentado as fontes oficiais responsáveis pela construção do mito, tradição e identidade das ADs no Brasil, voltemos para o início, a chegada dos missionários, a fundação e a consolidação institucional ou, conforme Weber (2009), a rotinização do carisma das ADs no Brasil.

### 1.3.1 Da fundação à consolidação institucional (1911 a 1946).

O processo de institucionalização de um novo movimento religioso é uma das várias maneiras de se analisar a contínua acomodação e os ajustes entre o movimento carismático, sua liderança e a adoção de formas organizacionais necessárias à sobrevivência de um dado movimento ao longo do tempo (CAMPOS, 2015, p. 242-243).

A implantação do pentecostalismo no Brasil, como já mencionamos antes, teve como ponto de difusão os Estados Unidos da América. Não por mãos de missionários americanos e nem com as marcas da cultura americana, mas, por intermédio de missionários suecos orientados por suas heranças culturais. Os missionários que fundaram as Assembleias de Deus no Brasil, em 1911, eram suecos e, antes de sua chegada passaram pelos Estados Unidos, onde viveram experiências profundas, marcadas por uma nova forma de se relacionar com o sagrado. Antes dessas experiências, viviam uma relação com o sagrado assinalada

pela racionalidade das igrejas protestantes – cuja única fonte de inspiração e orientação era a Bíblia Sagrada – onde o discurso oral, com suas teologias repletas de formalidade lógica, substituía o rito. O contato do fiel com a divindade se dava por meio do entendimento intelectual. A racionalidade dos exegetas estabelecia o tom de todos os vínculos e relações, o que afastava o fiel, de forma que ele só se aproximava do sagrado por via indireta (MENDONÇA, 2010, p. 483).

A experiência pentecostal abriu uma nova perspectiva, pois a revelação viria direta da divindade, em forma de transes, glossolalias e profecias, materializando, dessa forma, não apenas para aos líderes (pastores), mas para todos os fiéis que assim o desejassem, os sinais da presença e manifestação de Deus – na forma do batismo no Espírito Santo ou batismo de fogo, nos dons e carismas, cujas experiências eram comuns na época dos apóstolos de Jesus e seus primeiros discípulos. Era uma reforma dentro da Reforma, era a manifestação de um sagrado “selvagem” em oposição ao sagrado “domesticado” (BASTIDE, 1992, p. 143-157). Em suma: uma nova mensagem profética.

O aparecimento de um *profeta* – um indivíduo que se assume portador de uma mensagem desviante ou radicalizadora da mensagem devocional institucional – em uma comunidade religiosa já estabelecida é sempre um problema para os agentes religiosos que comandam aquela comunidade. “Por profeta queremos entender aqui o portador de um carisma puramente pessoal, o qual, em virtude de sua missão, anuncia uma *doutrina* religiosa ou um mandato divino” (WEBER, 2009, p. 303). Nos textos bíblicos, o profeta só aparecia em cena para denunciar o pecado do rei, dos sacerdotes e, por consequência, do povo. Por esta razão, não era bem visto, era expulso, morto ou, no mínimo, sofria a tentativa de desqualificação de sua função e legitimidade. Sua presença significava a insatisfação de Deus em função da ação de seus agentes e representantes naquele contexto.

Neste sentido, podemos afirmar que um profeta afeta o *status quo* de uma religiosidade, na sua oficialidade, podendo ser descartado pelo processo histórico-político, ao demarcar um desvã bem-sucedido de seu campo devocional ou provocar uma defecção, o que de fato ocorreu. Por essa razão, este fenômeno deve ser encarado na sua face histórico-social.

O movimento pentecostal moderno, com sua proposta de uma nova revelação de Deus para a cristandade oriunda da Reforma Protestante do século XVI, produziu

seus profetas e entusiastas e, na mesma medida, reações contrárias por parte das lideranças protestantes nos Estados Unidos, que viam no movimento um estado de selvageria, de insensatez e descontrole emocional, sendo que as manifestações carismáticas poderiam ser qualquer coisa, menos a manifestação de Deus (Owen, 2009, p. 76).

No Brasil não foi diferente. As dificuldades dos missionários-profetas iniciaram antes mesmo de chegarem aqui. Embora todos os registros oficiais contassem que a escolha do Brasil fora totalmente irracional e impregnada da presença do sagrado e de sua manifestação na comunicação de sua vontade para a vida dos missionários (vide citação no *caput* do tópico anterior), Freston (1993, p. 70) registra que havia um pastor batista sueco em Belém, de nome Erik Nilsson (ou Eurico Nelson, como era chamado pelos brasileiros) o qual, desde 1897, fundava igrejas na região amazônica. É provável que, nos relatos enviados à comunidade batista nos Estados Unidos, Nilsson tenha mencionado seu trabalho como missionário no Pará.

Berg (1995, p. 70) registra que, ao chegarem ao Brasil (em 19 de novembro de 1910) hospedaram-se em um pequeno hotel e que, no dia seguinte, quando tomavam café no refeitório do hotel, encontraram um jornal escrito por um pastor metodista chamado Justos Nelson, com quem Gunnar Vingren já havia se encontrado nos Estados Unidos. Com o jornal em mãos, saíram pela cidade à procura da residência do mesmo, até encontrá-lo. Após se identificarem como missionários batistas, foram recebidos pelo pastor metodista em sua casa e lá residiram por algum tempo, pagando dois dólares por diária. Justos Nelson também informou a existência de igrejas ali estabelecidas pois, além dos metodistas e batistas, existiam templos das igrejas presbiterianas e anglicanas<sup>46</sup>.

O fato de se apresentarem como missionários batistas não significava que os mesmos haviam sido enviados por uma agência missionária ou por uma igreja batista norte-americana. Gunnar Vingren relatou, em seu diário, que a viagem para o Brasil não contou com o apoio oficial de nenhuma igreja ou agência missionária.

---

<sup>46</sup> De acordo com Sarges (2000), a cidade de Belém do Pará, no início da década de 1910, vivia um período de grande entusiasmo econômico. A borracha movimentava a economia e havia atraído grande fluxo de migrantes nordestinos e estrangeiros oriundos da Europa e Estados Unidos. O Porto de Belém era o principal ponto de escoamento da borracha na região amazônica. A presença de igrejas protestantes na região e a circulação de jornais da imprensa protestante, como os que Daniel Berg e Gunnar Vingren encontraram no primeiro dia que chegaram ao Brasil - fato que possibilitou o encontro com o Pastor Justos Nelson (BERG, 1995, p. 70) - reforça a tese de que a região amazônica, principalmente as cidades de Belém e Manaus, era bastante conhecida também entre as agências missionárias norte-americanas.



Semanas antes de sua decisão de partida para o Brasil, acompanhado de Daniel Berg, ele desistira de ser enviado pela Convenção Batista Americana para a cidade de Assam, na Índia. Sua noiva, com quem iria se casar antes de viajar para a Índia, rompeu o relacionamento ao saber de sua decisão. A partir de então, o empreendimento missionário não seria oficial, mas de natureza particular, com todos os riscos inerentes a essa ação. Disse ele: “Tampouco foi anunciada nossa viagem em alguma revista, saímos como se estivéssemos fazendo uma viagem qualquer” (VINGREN, 2000. p.31).

Nos anos iniciais, o sustento dos missionários no país foi garantido por doações de amigos, provenientes do exterior, pela venda de Bíblias e pelo salário de Daniel Berg, que havia sido contratado pela Companhia Port of Pará para trabalhar como fundidor, profissão que aprendeu durante o período em que esteve nos Estados Unidos. Enquanto Berg trabalhava, Vingren estudava a língua portuguesa e preparava os sermões que eram ministrados na igreja Batista. Enquanto se portaram como missionários, tiveram boa receptividade. Além de auxiliarem na Igreja Batista, eram convidados para cantar e pregar nas demais igrejas protestantes.

De acordo com Gunnar Vingren (2000, p. 40), havia uma expectativa de que eles assumissem definitivamente o pastorado da igreja, tendo em vista que o pastor titular, Erick Nilson, passava longos períodos visitando outras igrejas no interior do Amazonas e que a chegada deles fora celebrada como resposta às orações a Deus por um novo pastor. Quando passaram a se comportar como profetas, trazendo uma nova mensagem, uma nova revelação, mostrando um novo caminho, principalmente os relacionados ao batismo no Espírito Santo, as manifestações da glossolalia durante os cultos, os milagres e curas, tanto no templo quanto nas residências de membros da igreja. Apesar da adesão incondicional de boa parte dos membros, encontraram forte oposição, principalmente do obreiro que ficava responsável pela igreja na ausência do pastor titular. Tal obreiro, Raimundo Nobre, convocou o corpo ministerial da igreja e os membros que aderiram e apoiavam os ensinamentos dos, agora, missionários-profetas, para participar de uma assembleia extraordinária, realizada no dia 13 de junho de 1911. De acordo com a ata da reunião (vide figura 5), Raimundo Nobre desqualificou o ensino e as práticas dos missionários-profetas, declarou-as heréticas e, além de expulsar os missionários, excluiu nominalmente todos os que apoiavam as *heresias* por eles proclamadas.

*A História Documental do Protestantismo no Brasil*, de Reily (2003, p. 369-374), ao tratar sobre o fenômeno pentecostal, dedica cinco páginas aos eventos que culminaram na expulsão dos missionários suecos e dos seus seguidores da Primeira Igreja Batista de Belém. Reily apresenta as versões do conflito de Vingren (2000), de Berg (1995) e a versão batista, de Mesquita (1940). A versão batista possui a mesma fragilidade histórica das versões de Berg e Vingren (todos os relatos são frutos da memória). No entanto, é importante para mostrar a natureza do conflito no campo religioso, o modo ufanista como cada parte tratou de relatar suas memórias, bem como a maneira que cada um usou para legitimar seu carisma. Os batistas, fazendo valer a natureza sacerdotal de seu líder, excluíram os hereges e seus seguidores. Os missionários-profetas, não encontrando espaço para sua nova revelação, onde o carisma já se encontrava rotinizado, iniciaram uma nova seita<sup>47</sup>, que logo passaria pelo processo de rotinização do carisma, conforme preconiza Weber (2009).

Vamos, então, retratar a versão batista. A Igreja Batista em Belém do Pará passava por grandes dificuldades internas, uma vez que, apesar de pequena, ainda embrionária, “era alvo de disputa pela sucessão pastoral, onde três pastores disputavam a honra do lugar” (MESQUITA, 1940, p. 144). A chegada dos missionários suecos, no início foi vista como uma providência de Deus, mas não foi assim que os líderes da igreja batista na época a encararam depois. Vejamos então o relato de Mesquita.

---

<sup>47</sup> É importante definir o conceito de seita aqui adotado. Uma vez que ele é utilizado no senso comum de forma negativa e pejorativa, principalmente por parte das instituições religiosas majoritárias, com o objetivo de desqualificar grupos menores e/ou concorrentes. Bourdieu (2005) nos faz lembrar que, nas lutas pela hegemonia ou domínio no campo religioso, o demônio é sempre o outro. Dessa forma, a desqualificação de um agente ou instituição religiosa serve como ponto de afirmação da legitimidade simbólica do outro. Discursos dessa natureza são mais fortes nas religiões de conteúdos soterológicos exclusivistas, pois reivindicam para si o monopólio dos bens religiosos de salvação. Os estudiosos que primeiro fizeram a distinção entre igreja e seita foram o teólogo Ernest Troeltsch e o sociólogo Max Weber. Hervieu-Léger (2008, p. 166-168) afirma que a principal distinção apontada pelos dois foi a forma como cada uma se relaciona com a sociedade. Enquanto a igreja é vista como uma comunidade natural e aberta a todos, agindo como uma agência universal de salvação, a seita apresenta uma grande tensão com a sociedade; seu radicalismo impõe condições rígidas para seus membros, que devem ser “religiosamente qualificados”, cujo testemunho coletivo, simplesmente exemplar ou ativamente militante, inclusive revolucionário, deve impressionar a cultura e a política mundanas chamadas a submeter-se diante da ordem divina”. Uma seita geralmente nasce de uma fração mais radical e tensa de uma religião (igreja) já estabelecida. As ADs nasceram de um grupo radical pertencente a uma igreja instituída, a Batista, não para criar uma nova religião, mas uma versão, segundo seus idealizadores, “pura” ou mais próxima dos objetivos primordiais nas relações com o sagrado.

Em abril de 1911, aportavam em Belém dois senhores suecos, Gunnar Vingren e Daniel Berg, dizendo-se batistas, que chegaram a mandar buscar suas cartas. Logo procuraram Nelson seu compatriota para pedirem abrigo algures. O porão do templo lhes foi oferecido e lá se ficaram aprendendo a língua para então *ajudarem* Nelson na evangelização. Este bom missionário fez uma de suas muitas viagens ao Piauí, deixando esses homens na igreja na doce esperança de que, mesmo sem saberem falar, ajudariam no trabalho. Eis que pouco tempo depois, por ocasião das reuniões, começavam *esses batistas* a tremer e a gritar sendo já, a esta altura, imitados por alguns brasileiros. Que seria aquilo? Que espécie de nova religião seria aquela? Eram as perguntas. Eles deram para responder que era *batismo do Espírito Santo*. Línguas e balelas tornaram os cultos um horror. Nelson estava fora e à frente dos trabalhos estava o jovem inexperiente, Raimundo Nobre. Tôda a igreja estava sendo contaminada, pois já muitos *falavam* as tais línguas, menos os diáconos que não chegaram a fazer este “*progresso*”. Que fazer? O evangelista, ajudado por Felix de Barros Rocha organista da igreja, convocou uma sessão extraordinária, declarou fora de ordem os pentecostais que já constituíam a maioria, e com a minoria excluiu os que se tinham desviado das doutrinas. Eles procuravam fazer valer seus direitos de maioria, mas ficaram excluídos mesmo. Ficou dizimada a igreja. Sem diáconos, uma desolação, êste fim de 1911. Foi o comêço do pentecostalismo no Brasil (MESQUITA, 1940, p. 144-145).

As contendas entre os missionários suecos e o corpo de líderes da Primeira Igreja Batista em Belém do Pará, bem como as consequências advindas delas, refletiram a natureza conflitiva do campo religioso descrita por Pierre Bourdieu. Para Bourdieu (2005), o campo religioso é composto por diversos agentes especializados no sagrado (indivíduos ou instituições) que concorrem entre si pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso. Esse poder religioso ou a capacidade de manipulação dos leigos (indivíduos destituídos do capital religioso) e de inculcação de estruturas simbólicas que formam um conjunto de representação e de práticas que compõe aquilo que ele chama de *habitus religioso*, define a posição que cada agente ou instituição ocupa na estrutura do campo religioso.

No campo, os agentes especializados do sagrado disputam a satisfação das necessidades religiosas dos leigos, e o fazem através de um processo de deslegitimação e desqualificação dos outros. Assim, o líder da Igreja Batista desqualificava o ensino sobre o batismo no Espírito Santos e o considerava herético. Por outro lado, os missionários-profetas lançavam dúvidas sobre a eficácia de uma instituição que não possuía e nem reconhecia a ação do Espírito Santo através das manifestações de *glossolalias*, transes anárquicos e curas.

Assim, quando as relações de forças são favoráveis à Igreja, a consolidação dessa depende da supressão do profeta (ou da seita) por meio da violência física ou simbólica (excomunhão), a menos que a submissão do profeta (ou reformador), ou seja, o reconhecimento da legitimidade do monopólio eclesiástico (e da hierarquia que o garante), permita sua anexação pelo processo de canonização (por exemplo, São Francisco de Assis) (BOURDIEU, 2005, p. 62).

No conflito em questão, os missionários-profetas e seus seguidores foram excomungados. O rompimento produziu uma seita pentecostal, um movimento espúrio aos batistas estabelecidos e aos outros grupos de protestantes existentes na cidade de Belém.



Figura 5 - Ata<sup>48</sup> da Reunião que expulsou os missionários Daniel e Gunnar Vingren, em 13/06/1911. Fonte: Cento de Estudo do Movimento Pentecostal – CEMP/CPAD.

<sup>48</sup> A transcrição integral do texto da ata está disponível no anexo 02.

Não era a primeira vez que Gunnar Vingren era expulso por promover um avivamento pentecostal em uma igreja batista. Na igreja onde ele pastoreava, em Menominee - EUA, ao pregar sermões sobre o batismo no Espírito Santo, parte dos membros aceitou a mensagem pentecostal, o que provocou uma divisão na Igreja. Gunnar Vingren teve que deixá-la, mudando-se para outra igreja em South Bend, Indiana e, nessa, “quase vinte pessoas foram batizadas com o Espírito Santo” (VINGREN, 2000. p. 26).

Em Belém do Pará, a oposição que Gunnar Vingren e Daniel Berg sofreram pode não ter sido exclusivamente em função da nova doutrina que ensinavam, mas também em função das relações de poder no seio da instituição. As muitas ausências do pastor Erick Nilson abriram espaço para as mensagens, o zelo pastoral e a assistência que os missionários prestavam aos membros da Igreja Batista. Dessa forma, a influência de Raimundo Nobre e do grupo de obreiros local diminuía, além de que a possibilidade dele ascender à condição de pastor titular ficava cada vez mais remota. De acordo com a ata da reunião, na sessão extraordinária de 13 de junho de 1911, que excluiu os “chefes da seita” e seus seguidores, o pastor Erick Nilson estava ausente. A ata também registra o não comparecimento de Daniel Berg e Gunnar Vingren na reunião.

Expulsos, os missionários-profetas, propagadores de ensinamentos contrários às doutrinas e costumes batistas – daí serem considerados hereges – não saíram sozinhos. Levaram consigo dezessete pessoas (sete homens e dez mulheres) e logo fundaram uma igreja<sup>49</sup> com o nome de “Missão da Fé Apostólica”, em 18 de junho de 1911, tendo Gunnar Vingren como pastor principal e Daniel Berg como auxiliar. O nome da igreja fez referência ao movimento pentecostal moderno fundado por William Seymour nos Estados Unidos. Depois do rompimento, os missionários passaram a sofrer perseguição da Igreja Batista, das demais igrejas protestantes e da Igreja Católica, o que configura a natureza conflitante do campo religioso, conforme entendimento de Bourdieu (2005).

A igreja fundada pelos missionários suecos em Belém do Pará recebeu o estatuto de pessoa jurídica em 11 de janeiro de 1918, quando foi registrada

---

<sup>49</sup> Toda seita que alcança êxito tende a tornar-se Igreja, depositária e guardiã de uma ortodoxia, identificada com as suas hierarquias e seus dogmas, e por essa razão, fadada a suscitar uma nova reforma (BOURDIEU, 2005, p. 60).

oficialmente com o nome de Assembleia de Deus (Pentecostal)<sup>50</sup> (VINGREN, 2000, p. 100). O movimento se estabeleceu, o *profeta* mudou de *status*, deixou de ser visto com desviante, tornou-se sacerdote e a nova realidade exigiu que os padrões, as práticas, as crenças e a identidade do grupo ganhasse corpo e um formato específico, ou seja, o movimento carismático iniciou o processo de rotinização.

A institucionalização de um movimento religioso vai além do mero registro nos cartórios públicos. Passa pela construção de uma estrutura burocrática interna que definirá as relações de poder, hierarquizando-as, padronizará as formulações doutrinárias (teologia), a moral e ética defendida pelo grupo (*ethos*), além de uma tradição legitimadora da identidade que ele reflete. Esses elementos são construídos lentamente no decurso do tempo ou podem ser importados de outras tradições já estabelecidas, ou as duas coisas simultaneamente, como é o caso das ADs no Brasil, a qual construiu um *ethos*, que Freston (1993) chamou de *ethos* sueco-nordestino, marcado pela ascese e sectarismo dos missionários suecos e pelo autoritarismo patriarcal dos pastores nordestinos. É sobre essa construção identitária das ADs que vamos tratar a partir de agora.

#### 1.4 A CONSTRUÇÃO DO *ETHOS* SUECO-NORDESTINO: O HIBRIDISMO CULTURAL E OS PROCESSOS DE CONTINUIDADE E RUPTURA NA IDENTIDADE DAS ADS NO BRASIL RURAL.

Gunnar Vingren foi um grande dirigente. Daniel Berg tinha importantes qualidades individuais como trabalhador e homem de fé, qualidades que

---

<sup>50</sup>Araujo (2007, p. 41) reproduz o inteiro teor do registro oficial da AD no Cartório do Registro Especial de Títulos e Documentos do 1º Ofício, em Belém do Pará, no livro A, nº 2, número de ordem 131.448. Também informa que o registro se adequava ao primeiro código civil brasileiro, que havia entrado em vigor em 01/01/1916. A certidão de inteiro teor foi fornecida pelo Cartório em 22 de março de 2006, sendo mantida a grafia original: “A Sociedade Evangélica Assembléa de Deus é uma Associação para fins religiosos sob a denominação de Assembléa de Deus (Pentecostal), com sede nesta Capital, à Travessa 9 de Janeiro, nº 75, reger-se-á pelo dispositivo nos seus Estatutos e de acordo com o Código Civil em vigor. Fazem parte da Sociedade além dos outros sócios fundadores, os missionários GUNNAR VINGREN, DANIEL BERG, ilimitadamente, outros sócios adeptos ao mesmo culto que a ela queiram pertencer e que aqui venham empregar as suas actividades. A Sociedade será administrada pelos missionários GUNNAR VINGREN, DANIEL BERG e SAMUEL NYSTRÖM, que a representarão, activa e passivamente em juízo ou afora delle, os estatutos só poderão ser reformados de acordo com os missionários da mesma fé e ordem. A sociedade durará por tempo indeterminado, só podendo ser dissolvida quando assim entenderem os dois missionários fundadores. No caso de Dissolução o Patrimônio da Sociedade ficará pertencendo aos três missionários ou seus sucessores. Belém, 4 de janeiro de 1918”.

foram de suma importância para a colaboração mútua no trabalho pioneiro. Mas Vingren era o dirigente principal. E como dirigente tinha muitas capacidades, que foram de grande ajuda para o novo movimento que crescia rapidamente (PETHRUS In VINGREN, 2000, p. 14).

Se a iniciativa de Daniel Berg e Gunnar Vingren para empreender uma viagem ao Brasil com objetivos missionários, como eles mesmos afirmaram, foi particular, sem apoio de agências missionárias ou igrejas, nem dos Estados Unidos<sup>51</sup> e nem da Suécia, essa situação mudou totalmente após o rompimento com a Primeira Igreja Batista de Belém e a criação das Assembleias de Deus. A partir de 1914, a dupla de missionários passou a contar com o financiamento oficial da Igreja Filadélfia de Estocolmo na Suécia que, em 1913, havia assumido o status de pentecostal e era liderada pelo Pastor Lewi Pethrus, amigo de infância de Daniel Berg (BERG, 1995, p. 7).

É a partir e em função dessa parceria que a influência teológica e o *ethos* que plasmou as Assembleias de Deus no Brasil nas primeiras décadas de sua história foi sueco e não norte-americano. Os missionários norte-americanos chegaram depois; sua influência só foi sentida a partir da década de 1950. Os primeiros missionários suecos que vieram colaborar com Daniel Berg e Gunnar Vingren começaram a chegar em 1914. Alguns deles passando por estágio nos Estados Unidos<sup>52</sup>, mas a grande maioria vindo diretamente da Suécia. Portanto, a consolidação institucional, o modelo administrativo, a estrutura dos cultos e celebrações, as escolas bíblicas, os modelos de evangelismo (proselitismo), o *ethos*, a teologia e a construção identitária ocorreu, na primeira fase de sua história, sob a batuta dos suecos.

O que é inegável mesmo é a influência norte-americana na expansão do pentecostalismo moderno pelo mundo. De acordo com McGee (2009, p. 97), em

---

<sup>51</sup> Freston (1993), comenta que o fato de um dos missionários, no caso Berg, por ser robusto e acostumado ao trabalho pesado e fundidor profissional, ter que trabalhar para sustentar os dois, era algo incompatível com a política de envio de missionários por parte das agências norte-americanas, fato que reforça a afirmação de Vingren (2000) de que eles não tiveram apoio externo e que o empreendimento foi de natureza particular.

<sup>52</sup> Entre os suecos que vieram dos Estados Unidos, podemos citar o Missionário Otto Nelson (1891-1982) e esposa, que foram os primeiros a chegarem ao Brasil em 1914 para trabalhar na Assembleia de Deus. Otto Nelson nasceu na Suécia e emigrou aos 18 anos para os Estados Unidos, em busca de trabalho. Nos EUA, viveu a experiência pentecostal, casou-se com a sueca Andina Petterson em 1902 e empreendeu viagem missionária para o Brasil. Chegou a Belém em 25 de outubro de 1914 e, em agosto de 2015, viajou para Maceió, onde fundou uma Assembleia de Deus (ARAUJO, 2007). Outro missionário sueco que veio dos Estados Unidos foi Nels Julius Nelson (1884 – 1963), considerado como um dos missionários mais influentes na AD. Chegou a Belém do Pará em março de 1921, vindo por iniciativa própria. Auxiliou o Missionário Samuel Nyström em Belém e, depois da transferência deste para o Rio de Janeiro, assumiu a liderança em seu lugar (NELSON, 2001).

1907 a Suécia experimentou um avivamento pentecostal levado por um pastor metodista inglês que atuava como missionário na Noruega, Thomas Ball Barratt. Na época, Barratt havia empreendido uma viagem para os Estados Unidos com o propósito de arrecadar fundos para seu trabalho em Oslo, na Noruega. Em Los Angeles, tomou conhecimento dos movimentos da Azusa Street e, ao visitar a Missão da Fé Apostólica de William Seymour, passou pela experiência do batismo no Espírito Santo. Ao retornar para a Noruega, levou a fé pentecostal e iniciou ali um grande avivamento. As notícias dos acontecimentos na igreja de Barratt atraíram muitas pessoas, entre elas um jovem pregador sueco, pastor batista, chamado Lewi Pethrus.

Lewi Pethrus (1884-1974) foi o pioneiro do pentecostalismo na Suécia e líder internacional do movimento pentecostal. Sua cultura religiosa é de origem batista, cresceu acompanhando os pais à igreja. Aos nove anos de idade foi batizado. Em 1904, iniciou os estudos teológicos no Seminário Batista Betel, em Estocolmo, sendo consagrado a pastor e escolhido para liderar a Igreja Batista de Lidköping em 1906. Em sua autobiografia, Pethrus (2004, p. 54) relata que, quando abandonou o trabalho como operário em uma fábrica de sapatos, em 1902, em Cristiânia (atual Oslo - Noruega), para se dedicar exclusivamente aos trabalhos na igreja, passou por uma experiência sobrenatural, falava palavras que não compreendia e sentia a presença de Deus de forma muito forte. Essa experiência marcou profundamente a sua vida, tanto é que, em 1907, quando ouviu falar do movimento pentecostal que estava ocorrendo na Noruega, através do Pastor Thomas Ball Barratt, foi visitá-lo e lá teve a confirmação de que o que havia ocorrido com ele era o batismo no Espírito Santo. A partir de então, passou a pregar a doutrina pentecostal nas igrejas batistas da Suécia. Em 1911, assumiu o pastorado da Sétima Igreja Batista de Estocolmo, que havia sido recentemente fundada.

A Sétima Igreja Batista de Estocolmo nasceu da insatisfação de muitos membros das igrejas batistas que haviam experimentado o despertar pentecostal e não encontraram apoio por parte das lideranças (embora o movimento tivesse nascido nas igrejas batistas, muitas delas rejeitaram a doutrina pentecostal). Esses membros passaram a participar, mesmo sem se desligar de suas igrejas, de reuniões em uma sala inaugurada em dezembro de 1909, chamada de Filadélfia.

Lewi Pethrus, em sua autobiografia, faz o seguinte relato:



Nas igrejas batistas onde o despertamento pentecostal não teve grande aceitação, os membros retiraram-se mais e mais, indo para a Igreja Elim, apesar de continuarem com seus nomes registrados nas antigas igrejas.

Foi mediante a toda essa situação que Selma e Albert Engzell chegaram a mobiliar uma sala de reunião na casa que construíram na Rua Uppsala 11. A sala de Filadélfia foi inaugurada para o grande objetivo um dia depois do Natal de 1909.

Tendo o trabalho continuado até o verão de 1910, os membros exigiram da primeira igreja do sul de Ebenézer o certificado de mudança da Igreja Batista de Kungholm para criar uma nova Igreja Batista na cidade acima de Vasastaden, a sétima Igreja na ordem da capital (PETHRUS, 2004, p. 105-106).

A Sétima Igreja Batista de Estocolmo, sob a liderança do Pastor Lewi Pethrus obteve, em pouco tempo, um crescimento significativo do número de membros. Dois fatores foram decisivos: o acolhimento dos membros de outras igrejas batistas que haviam passado pela experiência pentecostal e não eram bem vistos em suas igrejas de origem e o exercício da comunhão aberta, ou seja, a ministração da Ceia do Senhor para qualquer pessoa que se declarasse crente e batizado nas águas, mesmo que não fosse membro de uma igreja batista. As duas disposições, a primeira de natureza teológica (relativa aos dogmas e doutrinas) e a segunda eclesiológica (forma de governo dentro das igrejas), eram contrárias aos princípios batistas, principalmente a questão da comunhão aberta.

Pethrus (2004, p. 126) informa que essa foi a razão maior que levou a Liga Batista Sueca, em 1913, a excluir a Sétima Igreja Batista de Estocolmo de seu quadro de igrejas associadas. As igrejas batistas suecas eram congregacionais em sua estrutura administrativa. Cada igreja era autônoma e independente, unidas por laços de cooperação através de Ligas, Uniões ou Convenções locais e nacionais. Ou seja, as igrejas locais possuíam autonomia para decidir sobre as questões teológicas, as ações evangelísticas e missionárias, bem como suas estratégias de crescimento.

Pethrus (2004, p. 127) apresenta o ofício enviado pela Liga informando a exclusão. Logo após a exclusão pela Liga Batista Sueca, foi oficializada a mudança de nome para Igreja Filadélfia de Estocolmo; a partir de então, oficialmente uma igreja pentecostal.

Em 1914, Daniel Berg viajou para a Suécia, e também nessa ocasião fez contato com seu amigo de infância, Lewi Pethrus. Berg foi convidado para, em 6 de fevereiro, “dar um relatório missionário sobre a missão no Brasil, na Igreja Filadélfia, e, em seguida, levantar uma oferta”. Berg retornou ao Brasil, mas então foi mantido um contato por correspondência, e em junho de 1914, apareceu pela primeira vez o nome de Gunnar Vingren nos

registros da Igreja Filadélfia [...]. Entre 1916 e outubro de 1917, foram enviados, pelo menos, cinco missionários para o Brasil (ARAUJO, 2007, p. 470).

Esse contato inicial de Daniel Berg com o Pastor Lewi Pethrus abriu as portas para as missões suecas de natureza pentecostal. Em agosto de 1915, como registra em seu diário, Gunnar Vingren empreendeu a primeira das três viagens que realizou para a Suécia, sempre passando pelos Estados Unidos. Na Suécia, pregou várias vezes em diversos lugares e na Igreja Filadélfia<sup>53</sup>, ora estimulando o batismo no Espírito Santo, ora relatando o andamento dos trabalhos iniciados no Brasil<sup>54</sup>, a falta de recursos financeiros, os sofrimentos e necessidades que estavam passando, bem como a necessidade de outros missionários para ajudar no trabalho de expansão.

Gunnar Vingren foi bem-sucedido em sua viagem. Na passagem pelos Estados Unidos, conseguiu apoio financeiro de alguns amigos particulares que fizeram uma oferta imediata e a promessa de enviar novas ofertas com certa regularidade. Na Suécia, firmou acordo com a Igreja Filadélfia de Estocolmo, a qual passou a mandar recursos, pequenos, mas de grande valia, conforme relata Vingren (2000, p. 81), além de enviar missionários para o Brasil<sup>55</sup>.

Abaixo apresentamos uma tabela com o nome, o ano de chegada ao Brasil e os principais locais de atuação dos missionários suecos. Não estão relacionados todos os missionários suecos, apenas aqueles que tiveram maior influência. Embora as ADs tenham recebido missionários suecos até a década de 1970, relacionamos apenas os que chegaram até o final da década de 1940, uma vez que, a partir da década de 1950, a influência maior passou a ser dos missionários norte-americanos. Outro dado importante é que a Missão Sueca enviou missionários de outras nacionalidades para o Brasil. No entanto, a nacionalidade desses missionários não

---

<sup>53</sup> “No culto de vigília de Ano-novo 1915/1916, Vingren pregou na igreja Filadélfia, em Estocolmo. Cerca de 800 pessoas estavam presentes. Alguns receberam o batismo com Espírito Santo e com fogo” (VINGREN, 2000, p. 81).

<sup>54</sup> No dia 27 de janeiro, Vingren falou sobre a missão no Brasil. Ele mencionou uma carta que recebera dos missionários Otto e Adina Nelson, de Alagoas, na qual contavam que estavam enfermos e que quase nada tinham para comer. Moravam numa cabana de palha e terra de dois cômodos. Mas Nelson também havia escrito: “TUDO POR JESUS” (VINGREN, 2000, p.82).

<sup>55</sup> Conde, escritor da primeira história oficial das ADs no Brasil faz o seguinte relato sobre a chegada de missionários suecos ao Brasil: “No dia 21 de março de 1921 desembarcavam do navio Uberaba, em Belém, procedentes da América do Norte, nada menos que 12 obreiros da seara pentecostal. Era um reforço potencialmente expressivo para a causa do Senhor. Essa foi uma data festiva para a Assembléia de Deus no Brasil. Além dos nomes registrados nas páginas deste livro, outros obreiros muito contribuíram para o progresso da Obra Pentecostal em seus primórdios: Vitor Johnson e esposa; Ana Carlson; Beda Palma; Gay de Vris; Augusta Andersson; Ester Andersson; Elisabeth Johnson e Ingrid Andersson”. (CONDE, 2008, p. 45)

interferiu na construção da identidade das ADs, pois recebiam orientações diretas, tanto da missão sueca, especificamente do Pr. Lewi Pethrus e, no Brasil, do Missionário Gunnar Vingren e, depois dele, de Samuel Nyström.

Tabela 2 - Missionários enviados pela Missão Sueca ao Brasil (1916–1948).

<b>Missionário</b>	<b>Ano da chegada</b>	<b>Locais de atuação</b>
Samuel Nyström e Lina Nyström	1916	Belém do Pará, Manaus, Rio de Janeiro
Frida Strandberg Vingren	1917	Belém do Pará, Rio de Janeiro
Joel Carlson e Signe Carlson	1918	Recife-PE
Sara Berg	1921	Belém do Pará
Nels Julius Nelson	1921	Belém do Pará
Samuel Hedlund e Tora Hedlund	1921	Recife-PE
Anna Carlsson	1921	Porto Alegre-RS
Viktor Jansson <sup>56</sup> (Norueguês) e Anna Jansson	1922	Belém do Pará
Simon e Agnes Sjögren	1922	Maceió-AL
Gustav Nordlund e Elisabeth Nordlund	1923	Porto Alegre-RS
Beda Palm	1927	Pernambuco, Rio Grande do Norte
Nils Kastberg e Eufroysne Kastberg	1928	Recife-PE, Juiz de Fora-MG, Belo Horizonte-MG e Rio de Janeiro-RJ
Simon Lundgren e Linnea Lundgren	1924	Maceió-AL e Recife-PE
Algot Svensson e Rosa Svensson	1928	Belém do Pará, Maceió-AL e Belo Horizonte-MG
Anders Johansson	1930	Santos-SP, Minas Gerais e Rio Grande do Sul
Walter Goodband (inglês) e Elisabeth Goodband (sueca)	1932	Vale do Paraíba (São Paulo)
Eric Aldor Petterson e Gerda Petterson	1933	Bahia e Sergipe
Leonard Pettersén e Ragna Pettersén	1936	Rio Grande do Sul
Ester Ölander	1939	Rio Grande do Sul e São Paulo
Nils Taranger <sup>57</sup> e Hjordis Mary Taranger	1946	Rio Grande do Sul
Lars-Eric Ole Bergstén <sup>58</sup> (Finlandês) e Ester Bergstén	1948	Salvador-BA, Recife-PE, São Paulo e Rio de Janeiro

<sup>56</sup> Victor Jansson (1887 - 1823) chegou a Belém em 1922 e foi trabalhar nas ilhas do arquipélago de Marajó, mas em 1923 contraiu malária e faleceu. Gunnar Vingren faz o seguinte relato sobre ele: “Não posso também esquecer de mencionar o meu querido irmão e compatriota Viktor Jansson, da Suécia, que depois de realizar uma viagem entre as ilhas, contraiu uma febre terrível e ali morreu e foi sepultado, num túmulo cheio de água. — Paz sobre a tua memória, meu querido irmão! (VINGREN, 2000, p. 53). Após sua morte, sua esposa Anna foi trabalhar na Paraíba e retornou a Suécia em 1925 (Araujo, 2007, p. 396).

<sup>57</sup> Nasceu na Noruega, pastoreou igrejas na Suécia por 14 anos e foi enviado ao Brasil pela Missão Sueca. Pastoreou e liderou as ADs no Rio Grande do Sul por 40 anos (Araujo, 2007, p. 839).

<sup>58</sup> Ficou conhecido no Brasil como Eurico Bergstén. Renomado escritor e comentarista da revista da Escola Bíblica Dominical.

Fonte: Tabela elaborada pelo autor a partir das seguintes fontes: ARAUJO, 2007; OLIVEIRA, 1997; Vingren, 1987 e BERG, 1995.

A seguir, apresentaremos um breve resumo da expansão das ADs nas regiões do Brasil, cujo objetivo é mostrar a participação efetiva dos missionários suecos em todo o país e a importância que esta atuação teve para manter, apesar das cisões, certa unidade cultural e teológica nas diversas ADs espalhadas pelo Brasil.

Embora os suecos tenham relutado muito contra a formação de uma grande igreja nacional, pois a experiência que possuíam com a igreja luterana oficial na Suécia desestimulava a criação de uma instituição semelhante no Brasil, as ADs conseguiram formar uma grande rede de igrejas e convenções regionais e estaduais ligadas por laços fraternais, através de uma convenção de obreiros, a CGADB, criada em 1930, na cidade de Natal.

### **Região Norte:**

**Pará:** Nels Nelson (in Vingren, 1987, p. 47) informa que, em 1935, existiam 70 igrejas no Estado do Pará com 18 pastores e muitos colaboradores e que o número de membros era superior a seis mil.

**Amazonas:** As ADs foram organizadas oficialmente na cidade de Manaus, em 1º de janeiro de 1918, pelo Missionário Samuel Nyström. Antes dele, em 1917, Severino Moreno de Araujo, vindo de Belém do Para, já propagava a mensagem pentecostal.

**Amapá:** Desenvolvendo a atividade de colportor, Clímaco Bueno Aza chegou a Macapá em 1916. O Missionário Clímaco, como ficou conhecido, era boliviano e comerciante, tendo se convertido ao Evangelho em 1913, no Estado do Pará, ouvindo uma pregação do Missionário Gunnar Vingren. Em 1917, o Evangelista José de Matos iniciou oficialmente as ADs.

**Rondônia:** Os pioneiros foram o Missionário Paul Aenis e José Marcelino da Silva. Fundaram as ADs em 28 de fevereiro de 1922.

**Acre:** Fundadas em 1943, na cidade de Rio Branco, por Luiz Firmino Câmara e oficialmente organizadas em 24 de janeiro em 1944, pelo Pastor Francisco Vaz Neto. Não obstante, Oliveira (1997, p. 93) registra que no Acre as ADs tiveram início na cidade de Cruzeiro do Sul, em 1932, sendo seu primeiro Pastor José Barros de

Carvalho. Relata, também, que não existem nos registros oficiais das ADs outras informações sobre esse período.

**Roraima:** Já se tinha notícias da presença de pentecostais desde 1918, mas somente em 1946 as ADs foram organizadas na região.

### **Região Nordeste**

**Ceará:** Em 1914, Maria de Nazaré, uma das fundadoras da Missão Fé Apostólica em Belém do Pará, levou a mensagem pentecostal para o interior do Ceará. Em 1915, Gunnar Vingren nomeou Adriano Nobre para pastorear a igreja no Estado. Em 1935, o Estado do Ceará possuía 13 igrejas e mais de 800 membros. Em Fortaleza, as ADs possuíam 165 membros (Nelson in Vingren, 1987, p. 52).

**Alagoas:** Em 21 de agosto de 1915, desembarcou em Alagoas o Missionário Otto Nelson e família. Somente em outubro de 1922 é que inauguraram o primeiro templo das ADs no Estado.

**Pernambuco:** Em 1916, Adriano Nobre foi enviado pela igreja de Belém do Pará ao Recife com o objetivo de implantar a igreja. Em 1918, chegou o missionário sueco Joel Carlson e assumiu o pastoreio. Em 1921, desembarcou no Recife mais um casal de missionários suecos: Samuel e Tora Hedlund. O crescimento das ADs foi muito lento.

**Paraíba:** Apesar de ter iniciado o movimento pentecostal em 1918, somente depois da chegada do Missionário Simon Sjogren, em 1923, é que as ADs foram organizadas no Estado. No ano seguinte, assumiu a liderança da igreja o brasileiro Cicero Canuto de Lima.

**Maranhão:** As ADs foram iniciadas pelo colportor Clímaco Bueno Aza, em 1921. No dia 15 de janeiro de 1922, a igreja foi oficializada.

**Rio Grande do Norte:** As ADs em Natal também foram fundadas pelo Pastor Adriano Nobre, em 1918. Não se demorando muito em Natal, passou a liderança para José Paulino Estumano de Moraes. Natal sediaria a primeira convenção geral das Assembleias de Deus no Brasil, de 5 a 10 de setembro de 1930.

**Bahia:** As manifestações do movimento pentecostal na Bahia datam de 1926, na cidade de Canavieira. No entanto, as ADs foram oficialmente estabelecidas em 1930, pelo Missionário Otto Nelson.

**Sergipe:** As ADs foram fundadas pelo Missionário Otto Nelson, no dia 18 de fevereiro de 1932.

**Piauí:** Embora houvesse pregadores pentecostais no Estado desde 1914, somente em junho de 1936 é que as ADs foram organizadas pelo Pastor José Bezerra.

### **Região Centro Oeste:**

**Mato Grosso:** O colportor e Evangelista Eduardo Pablo Joeck trabalhou em todo o Estado (naquela época ainda não havia sido dividido), realizando vendas de Bíblias e pregando a mensagem pentecostal. Em maio de 1944, a igreja foi estabelecida em Cuiabá, pelo Pastor Joaquim Honéris Tostes.

**Goiás:** A organização das ADs no estado do Goiás foi realizada pelas ADs de Madureira, em 1936, permanecendo ligadas a elas até os dias de hoje.

### **Região Sudeste:**

**Espírito Santo:** Os primeiros trabalhos foram realizados em 1922, por Gaudino Sobrinho. Em 1924, o Estado foi visitado por Daniel Berg. A oficialização da igreja ocorreu em julho de 1930, pelo Pastor João Pedro da Silva.

**Rio de Janeiro:** Em junho de 1924, Gunnar Vingren mudou com sua família para o Rio de Janeiro. Lá encontrou vários grupos, pequenos. As reuniões ocorriam nas casas dos membros. Os trabalhos eram abertos em salões espalhados pelos subúrbios de Madureira, Marechal Hermes, Dona Clara, Sapé, Jacarepaguá, Realengo, Bangu, Vicente de Carvalho e outros. Cabe aqui ressaltar que as ADs de Madureira foram fundadas por Paulo Leivas Macalão.

**São Paulo:** As ADs em São Paulo foram fundadas por Daniel Berg, em 1927. Em 1928, ocorreu a chegada do Missionário John Sorheim e, depois, de Simão Lundgren. A organização oficial se deu em 10 de outubro de 1929.

**Minas Gerais:** As ADs em Belo Horizonte tiveram início em 17 de março de 1927, quando Clímaco Bueno Aza chegou à Capital Mineira e realizou o primeiro culto pentecostal em sua residência. Em janeiro de 1929, inaugurou o primeiro templo. No ano de 1930, o Missionário Nils Kastberg chegou a Belo Horizonte, assumindo a direção da Igreja, em 02 de agosto de 1931. No ano seguinte, foram consagrados os

primeiros obreiros nacionais em Belo Horizonte. Em 1934, o Missionário Algot Svensson assumiu a direção da igreja.

### **Região Sul:**

**Paraná:** O polaco Bruno Skolinowski chegou a Curitiba em 1927. Iniciou o trabalho de pregação na colônia polonesa. Em outubro de 1929, registrou as ADs e começou a pregar em português e a buscar adeptos fora da colônia polonesa.

**Santa Catarina:** Albert Widmer foi o fundador das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus em Florianópolis, no ano de 1938. Ele era procedente da Suíça, sendo mantido por igrejas da Inglaterra. Em 1938, os cultos passaram a ser dirigidos junto à Rua dos Navegantes, no Balneário, Bairro do Estreito. Em 1940, chegou a Florianópolis o Missionário J. P. Kolenda. A inauguração do primeiro templo ocorreu em 19 de abril de 1952. ([Http://www.adfloripa.com.br/igreja.htm](http://www.adfloripa.com.br/igreja.htm), acesso em 21.01.2016).

**Rio Grande do Sul:** As ADs foram fundadas pelo Missionário Gustavo Nordlund em 1924. Antes de assumir igrejas no Sul do país, Nordlund trabalhou por oito meses em Belém do Pará.

Os missionários suecos que tanto influenciaram os primeiros quarenta anos da AD no Brasil vieram de um país religiosa, social e culturalmente homogêneo, no qual eram marginalizados. Pertenciam a insignificante minoria religiosa num país onde vários trâmites burocráticos ainda passavam pelo clero luterano. Desprezavam a igreja estatal, com seu alto *status* social e político e seu clero culto e teologicamente liberal [...]. Acostumados com a marginalização, não possuíam a preocupação com a ascensão social tão típica dos missionários norte-americanos formados no denominacionalismo (FRESTON, 1993, p. 69).

Nessa primeira fase é apenas um *movimento*, porque não tem ainda personalidade jurídica, oficialidade institucional, cargos, títulos e patrimônio; é a soma do altruísmo de alguns suecos, com a militância aguerrida de brasileiros, majoritariamente migrantes nordestinos (ALENCAR, 2012, p. 80).

Freston foi o primeiro a elaborar uma definição para o conjunto identitário das ADs no Brasil. Nela, considerou dois aspectos culturais que engendraram em um processo de hibridização, a construção do conjunto que ele denominou de *ethos* sueco/nordestino. Assim, ele é constituído "...da experiência sueca das primeiras décadas do século, de marginalização cultural; e da sociedade patriarcal e pré-industrial do Norte/Nordeste dos anos 30 a 60" (FRESTON, 1993, p. 72).

Qual seria a experiência sueca?

A Suécia é uma monarquia parlamentar que, desde o final do século XVI, adotava o luteranismo como religião oficial. A relação Igreja-Estado era tão forte que todos os seus cidadãos eram oficialmente membros da Igreja Luterana ou simplesmente Igreja Sueca<sup>59</sup>. Fazer parte de outra denominação cristã, pois nenhuma outra tradição religiosa diferente do cristianismo era permitida, só foi possível na segunda metade do século XIX, com a aprovação da Lei do Dissidente em 1860, fato que permitiu o surgimento de inúmeras igrejas evangélicas livres, entre elas, batistas e metodistas. Somente em 1951 foi aprovada uma lei que concedia plena liberdade religiosa. A separação entre Estado e Igreja ocorreu apenas em 2000 (MELANDER, 2003).

O surgimento das igrejas livres na Suécia produziu fissuras potenciais no monolítico bloco do seu sistema religioso. O luteranismo estava entranhado no sistema de governo e ficar fora de sua área de influência significava estar disposto a passar por várias restrições e perseguições. Deve-se ponderar que a Suécia, no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, era um país pobre e rural, longe de ser a sociedade próspera e de bem-estar social na qual se tornaria décadas depois, fato que estimulou um grande êxodo populacional para os Estados Unidos.

De acordo com Freston (1993, p. 68):

A Suécia ainda não era a próspera sociedade de bem-estar em que se transformou posteriormente. Era um país estagnado com pouca diferenciação social, forçada a exportar grande parte da população. A livre-iniciativa se implantou tarde (1864), numa série de reformas liberais que incluiu, formalmente, a liberdade religiosa (1860). Mas somente em 1905 houve o primeiro governo realmente parlamentar, e somente em 1907, o sufrágio masculino universal. [...] A liberdade religiosa, porém, ainda era relativa [...] relação entre religião e sociedade e de uma igreja estatal luterana [...]. Não há catolicismo, [...] A religião se mantém, mas apenas como sentimento cultural.

Por outro lado, como dissemos antes, na margem oposta do Atlântico, os Estados Unidos atraíram milhões de imigrantes de várias partes do mundo. De acordo com Hobsbawm (1988), mais de 33 milhões entre os anos de 1820 e 1920.

---

<sup>59</sup> “Como o nome está indicando, a Igreja Sueca, tendo o rei como autoridade máxima, mais e mais tornou-se igreja estatal. As instituições do Estado se tornaram instituições da igreja. Considerava-se que a unidade do estado era baseada na unidade religiosa. Todos os cidadãos eram forçados a confessar a fé luterana” (MELANDER, 2003, p. 247).



Jorge Macedo (1975, p. 783-790) afirma que o grande estímulo para o êxodo na Suécia foi a condição em que os trabalhadores viviam. Com uma economia predominantemente agrícola, a Suécia mudou rapidamente de vilas para fazendas privadas, durante a sua revolução industrial. A industrialização ganhou novo incentivo com a produção de energia hidrelétrica. Aumentou a produção de ferro, aço, papel, têxteis e produtos químicos, ao mesmo tempo em que o número de trabalhadores triplicou. A participação do setor industrial, no produto interno bruto da Suécia, foi de 13%, em 1861-1865, a 28%, em 1911-1915. Contudo, essas mudanças não conseguiram trazer melhorias econômicas e sociais proporcionais ao crescimento da população. Cerca de um milhão de suecos migrou, entre 1850 e 1890, principalmente para os Estados Unidos.

Nem todos os que migravam para a América conseguiam êxito em seus intentos e muitos voltavam derrotados e fracassados para a Suécia (BERG, 1995). Antes de Daniel Berg migrar para os EUA, essa era uma de suas preocupações, visto que o retorno marcado por derrotas e fracassos significaria vergonha para a família e marginalização por parte da igreja oficial luterana. Embora Daniel Berg fosse batista, grupo minoritário e marginalizado, os luteranos controlavam a vida econômica e social na Suécia, impondo sanções àqueles que não se submetessem às suas orientações.

Após seis anos na América, onde fora bem-sucedido, conquistando um diploma de fundidor profissional e, após ter juntado algumas economias, Daniel Berg voltou para a Suécia não como um derrotado, mas para uma visita breve à família e amigos:

A temporada na América propiciara-lhe certa independência que o ensinara a desfrutar de toda a liberdade sem, com isso, despojar-se de sua responsabilidade. [...] ele não estava retornando na condição de homem derrotado, ou sob pressão de ter que se justificar por um possível fracasso, situação esta que causaria desgosto aos familiares e regozijo aos seus desafetos (BERG, 1995, p. 44).

Na Suécia, Daniel Berg e Gunnar Vingren faziam parte de uma minoria religiosa marginalizada, sofrida e submissa. Nos EUA, apesar de encontrarem uma diversidade denominacional e uma maior liberdade de ação, não se deixaram modificar pelo meio. O *ethos* sueco permaneceu firme na vida dos missionários, *ethos* esse de ascese sectária, que viria a ser implantado na cultura pentecostal brasileira.

Sobre a diferença cultural entre os missionários suecos e americanos, Freston faz o seguinte registro:

Acostumados com a marginalização, não possuíam a preocupação com a ascensão social tão típica dos missionários americanos formados no denominacionalismo. Na experiência escandinava, diante de uma sociedade centralizada dominada por um *establishment* cultural e religioso caracterizado pela “ilustração” e pela “descrença”, as periferias reagiam com uma religiosidade fervorosa e um tanto intelectualista, pois não tinham possibilidades de se defender com as mesmas armas do centro. Os missionários americanos vinham de um contexto onde as periferias podiam se defender culturalmente, criando redes de instituições alternativas (FRESTON, 1993, p, 69).

Portanto, nas experiências mais profundas e nas memórias mais significativas é que os missionários foram buscar os elementos-componentes do projeto que moldou a identidade coletiva dos pentecostais das ADs no Brasil. Dos Estados Unidos trouxeram a doutrina pentecostal, o modelo anárquico dos cultos marcado pela ênfase no Espírito Santo, manifesta nas glossolalias, nos transes e no movimento de cura divina. Da Suécia, a disciplina, a ascese e o sectarismo dos que viviam na pobreza e na marginalidade de uma igreja livre.

...a memória, ao construir-se como fonte informativa para a História, é também fundamento de identidades, mediante um processo dinâmico, dialético e potencialmente renovável, que contém no seu âmago as marcas do passado e as indagações e necessidades do tempo presente (DELGADO, 2010, p. 51).

Nesse sentido, a síndrome marginal integrante dos elementos que construíram o *ethos* e a identidade das ADs não era oriunda apenas dos missionários suecos. No Brasil, o fosso era muito maior, as desigualdades incomparáveis em um conjunto populacional marcado por várias condições de exploração e marginalização social. Vejamos: ex-escravos e filhos de escravos abandonados à própria sorte; seringueiros tratados como escravos; nordestinos que conviviam com a pobreza, a fome e a seca, historicamente explorados por senhores de engenhos e depois por “coronéis” que expropriavam suas terras, matavam seus sonhos e os mantinham sob sua tutela. Na região Sul e Sudeste, os missionários não foram trabalhar nas colônias de imigrantes vindos da Europa – esse trabalho coube à Congregação Cristã do Brasil, especialmente entre os italianos. Concentraram sua atuação nos centros urbanos onde a situação não era diferente,

principalmente entre os negros, os desempregados e os nordestinos que para lá migraram.

Portanto, a mensagem e o padrão ético-moral dos missionários encontraram eco nas estruturas sociais aqui presentes e nos anseios e expectativas de multidões de desesperançados, de forma tal que produziram *nomia* social, uma vez que a expectativa de um futuro glorioso no porvir funcionou com redutor de complexidades (essa é a vontade de Deus, essa é a ordem natural das coisas e etc.). A pobreza, o sofrimento e o desprezo por parte dos mais favorecidos eram transformados em motivos de alegria e regozijo; era a convicção de que estavam cumprindo a vontade de Deus, que foram escolhidos e que logo receberiam a justa recompensa na eternidade.

Jesus, pois, vendo as multidões, subiu ao monte; e, tendo se assentado, aproximaram-se os seus discípulos, e ele se pôs a ensiná-los, dizendo: Bem-aventurados os humildes de espírito, porque deles é o reino dos céus. Bem-aventurados os que choram, porque eles serão consolados. Bem-aventurados os mansos, porque eles herdarão a terra. Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça porque eles serão fartos. Bem-aventurados os misericordiosos, porque eles alcançarão misericórdia. Bem-aventurados os limpos de coração, porque eles verão a Deus. Bem-aventurados os pacificadores, porque eles serão chamados filhos de Deus. Bem-aventurados os que são perseguidos por causa da justiça, porque deles é o reino dos céus. Bem-aventurados sois vós, quando vos injuriarem e perseguirem e, mentindo, disserem todo mal contra vós por minha causa. Alegrai-vos e exultai, porque é grande o vosso galardão nos céus; porque assim perseguiram aos profetas que foram antes de vós (BÍBLIA SAGRADA. Mateus, 5:1-12).

O dicionário do movimento pentecostal (2007), lançado pela Casa Publicadora das Assembleias de Deus - CPAD e aprovado pelo Conselho de Doutrinas da CGADB, no verbete 'Identidade Pentecostal', tendo as ADs como tipo ideal do pentecostalismo, descreve de forma resumida dez elementos que compõem ou caracterizam a identidade pentecostal, cuja base seria sustentada pela memória e tradição. São eles:

1. Ênfase na espiritualidade e poder na vida dos crentes, nos cultos, nos cânticos e nas pregações, expressos pela voz alta e na espontaneidade de falar "glória a Deus", "aleluias" e "línguas estranhas" e busca da vida espiritual cheia do Espírito Santo e com as práticas dos dons espirituais;
2. Resistência ao sistema mundano e afastamento das coisas do mundo, expressos no rigorismo ético e nos usos e costumes;
3. Mudança social de seus adeptos pela transformação decorrente do Evangelho;
4. Ênfase no derramamento do Espírito Santo sobre a igreja como um revestimento de poder (batismo no Espírito Santo) para a evangelização, diante da iminente volta de Jesus Cristo para arrebatá-los todos os salvos;

5. Abominação do pecado e ênfase na santificação do corpo, alma e espírito;
6. Ênfase no jejum e na oração coletiva em voz alta;
7. Forte identificação com os pobres, os sofredores e os marginalizados da sociedade, tornando-o um movimento popular;
8. Ênfase no sobrenatural, por meio da cura divina e milagres;
9. Ênfase no sacerdócio universal dos crentes;
10. Ênfase na centralidade da Bíblia, tendo-a como palavra escrita de Deus sob inspiração verbal e plenária (ARAUJO, 2007, p. 357).

Os elementos enumerados refletem parte das práticas e representações das ADs no Brasil na primeira fase de sua história. Não estão presentes neles as questões relacionadas ao papel das mulheres e as relações de poder no seio da igreja, principalmente aquelas relacionadas às prerrogativas de um pastor assembleiano no exercício de seu ministério. Deve-se ressaltar que, no decurso de sua história, foram produzidos, pelos ministérios ligados à CGADB, quatro documentos ou resoluções sobre a identidade e o perfil comportamental de seus membros, o que é comumente chamado de 'doutrinas dos usos e costumes'. São elas: 1. A resolução da AD em São Cristóvão, no Rio de Janeiro em 1940; 2. A Declaração de Santo André, em 1975; 3. A Resolução do 5º Encontro de Líderes das Assembleias de Deus – ELAD, em 1999 e 4. A Carta de Campinas em 2010. Sobre esses documentos vamos discorrer no terceiro capítulo da tese.

Neste ponto, faz-se necessário analisar os acontecimentos relacionados à instalação da primeira convenção geral das Assembleias de Deus no Brasil em 1930. Nela foram tomadas decisões que influenciaram todo o desenvolvimento histórico das ADs no Brasil, tanto no que se refere às relações de poder e as estruturas administrativas, quanto as que moldam sua identidade. Dentre as decisões, temas relacionados à autonomia das igrejas no Norte e Nordeste do país, a questão do ministério feminino e a adoção de um único jornal oficial com circulação nacional.

## 1.5 A CONVENÇÃO GERAL DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL – CGADB: DO SISTEMA CONGREGACIONALISTA AO EPISCOPADO VITALÍCIO.

No verão de 1930, o missionário Gunnar Vingren chegou do Brasil. Sua missão era me levar à Convenção Nacional que se realizaria em setembro.

## O ensino do Mestre Convenção Geral em Natal

"Ide e pregae, dizendo o reino dos céus está próximo; curae os doentes, resuscitae os mortos, limpae os leprosos, expulsae os demônios, deo de graça o que de graça recebestes" (Matth. 10:7,8).

O Mestre, proferindo estas palavras, naturalmente para nos aduorir acerca dos tempos, encarece a propaganda ou pregação do Evangelho, pois é mister haver da parte dos que pregam a noção exacta de sua missão. Sabemos que é melhor operar do que fallar.

E quem sabe! Talvez os nossos corações fossem melhor aquecidos por essa scenelha de amor e de fraternidade, pois é verdade que muito fallamos e pouco trabalhamos... Se, formos obediêntes aos conselhos de Jesus, adquiriríamos ricos dons, de curar doentes, resuscitar mortos, limpar leprosos e expulsar demônios, outros e muitos outros dons ainda.

E é para dar de graça o que de graça recebemos. Assim, cã a nossa tarefa; a nós cumpre o papel de dirigila e darmos boas contas ao Senhor da séara, quando elle chegar.

Vemos os campos em flor e aproximam-se o tempo da colheita, temos que guardá-la por causa do joio, e não deixar que a raposa da *Discórdia* roube a vinha do Senhor. Compete a nós continuar a receber os ensinns da luz de Deus, e tambem incentivar este amor que nos encoraja e nos leva tambem a dar de graça os precitos contidos no Evangelho com as suas admittidas persuasivas e instigantes parabolos.

Vemos que Elle ensinou a amar a Deus, e ao proximo como a nós mesmos. Sabemos que este amor de que fallamos é perfeito em tudo: não maltrata, não odeia, não calumnia, não é pernicioso, não intriga, não tracta com grosseria, não contende, não usa más intenções, não obra injustiça, não é invejoso, não é maldizente, mas é compassivo e ensina-nos a perdoar a todos indistinctamente.

Sa acharmos que é difficillimo perdoar as offensas que nos foram feitas é necessario comprehendermos e praticarmos a grande lei de Jesus: «Amae uns aos outros; amae a vossos inimigos»; «Fazeo ao teu semelhante aquillo que des-jarias, que elle te fizesse».

Felizmente nosso Pae celestial com sua bondade sancta, e a sua grande misericordia é tal, que nos perdã sempre com immenso perdão, grande, doce, nobre e suave, como só Elle mesmo sabe exercer. Os ensinns da palavra de Deus são fontes preciosas, suas paginas são sementieras abençoadas; é feliz o coração, que é terra fértil, onde a semente privilegiada dá muito fructo.

Oxalá o Senhor nos abençoe para amarmos aos nossos inimigos, e darmos de graça o que de graça recebemos.

ECCLA FERNREIRA.

### A todas Assembléas no Brasil

Nós, reunidos na cidade de Natal, nos dias 17 e 18 de dezembro proximo findo, tivemos pela graça de Deus a inspiração da necessidade urgente de uma Convenção Geral, em que se congregue a mór parte dos trabalhadores brasileiros e missionarios para resolverem certas questões que se prendem ao progresso e harmonia da causa do Senhor.

Todos nós sabemos a crise por que, como uma dura prova, passou á Assembléa de Deus neste paiz e não podemos nos conformar com esse estado de coisas, sem o necessario entendimento daquelles que tem responsabilidade deante de Deus.

Sabemos que crises podem occorrer; mas temos na Palavra do Senhor o exemplo a seguir.

Todos conhecem a difficuldade por que passou a igreja em Jerusalem com a innovação dos judaizantes; porém vemos, aliás, que se congregaram os apóstolos e ancãos para considerarem a questão (Act. 15:6).

Não tomaram atitudes pessoais, porém se congregaram e com elles estava o Espirito Sancto que os dirigia.

Assim queremos fazer, amados irmãos, e pedimos a nome do Senhor a vossa approvação.

Temos em vista convidar todos os obreiros por meio deste manifesto e solicitamos que nos respondeas com urgencia, pois a nossa Convenção se realisará em julho vindouro, na cidade de Natal. Deve começar no dia 12 do referido mez e se não precisamos o termino da mesma Convenção, é porque achámos justo deixar ao arbitrio das necessidades e circumstancias de occasião.

Temos a certeza de que foi o Senhor que nos dictou a necessidade de uma Convenção Geral, pois só assim será possível remover certos obstaculos que podem embarcar a causa de Nosso Senhor Jesus Christo.

Certos de que não haveis de desprezar o que sentimos da parte do Senhor, contamos com a vossa presença na referida Convenção, cujo fim será a exaltação do nome

do Senhor e a fraternidade daquelles que desejam extender o reino de Deus neste mundo.

Francisco Gonzaga  
Cicero Lima  
Antonio Lopes  
Ursulino Costa  
José Amador  
Napoleão de Oliveira Lima  
José Barbosa  
Francisco Covas  
Nathanael G. de Figueiredo  
Pedro Costa

— Os que vierem tenham a bondade de communicar com urgencia, afim de que se torne facil a hospedagem.

Endereço — Francisco Gonzaga  
Rua Amaro Barreto, 40.

### De Belem a Abaeté

Para tomarmos parte na dedicacão do templo alli construido pelos irmãos ababetenses, partimos na noite de 30 do mez p. p., acompanhados dos irmãos: Lauro Mourão, Fernando, Augusto, nossa organista Alberta, as irmãs Joanna, Laura, Philadelphia e os meninos Dandin, Eliezer, Esther, Claudia e Tirza.

As 11 horas da noite, o nosso irmão Machadinho, piloto da «Sta. Martha», mandou largar os cabos para sairmos da doca, em demanda da cidade acima mencionada; atravessamos o Guajará, em demanda do Carnapijé e dahi sahimos na balsa do Marajó, buscando Arapiranga de Béja.

No dia 31, ás 3 horas da tarde, apontamos no posto fiscal do amigo Memória, dahi fomos transportados em uma pequena embarcação para o rio Guajará de Béja onde reside o nosso irmão João pastor daquela igreja.

Quando nos aproximámos da residencia do irmão João, entoámos o Hymno 15 da Harpa, fomos recebidos pelo mesmo, o qual nos deu as boasvindas.

Erão ás 12 da tarde, vimos crentes sahirem de todos os lados, dando-nos a paz do Senhor.

Disse-nos o irmão João: «Irmãos, achamo-bastante doente; estava meditando na palavra do Mestre, quando os irmãos vinham cantando; penso que não irei ao culto hoje, o irmão toma conta da direcção do trabalho».

A noite tivemos reunião de oração e sentimos a presença do Senhor; no sabbado, á noite 1ª do corrente, tivemos culto no novo Templo, porque o barracão, onde os cultos funcionavam, não comportava o numero de crentes, foi um culto muito alegre; ao terminar entregaram-se um menino e uma moça.

Figura 6 - Convocação para a primeira Convenção Geral das Assembleia de Deus no Brasil.  
Fonte: Jornal Boa Semente, fevereiro de 1930.

Já mencionamos anteriormente que a síndrome marginal dos missionários suecos funcionava como vacina contra a criação de igrejas nacionais nos moldes da igreja luterana na Suécia. Eram avessos a essa forma de organização, de sorte que não só eles, mas também a Igreja Filadélfia de Estocolmo, mantenedora dos trabalhos missionários no Brasil desde 1914, defendia a criação de igrejas livres, autônomas e independentes, ligadas apenas por laços de solidariedade. No entanto, após quase 20 anos de atividades no Brasil, nenhuma igreja aberta pelos missionários havia recebido autonomia.

De acordo com Pethrus (2004, p. 223-224), em 1929, nas Regiões Norte e Nordeste, onde estavam concentrados os maiores trabalhos, principalmente nos estados do Amazonas, Pará, Maranhão, Piauí, Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco, já existiam cerca de 160 Assembleias de Deus e a soma de seus membros contava aproximadamente 14.000 pessoas<sup>60</sup>. Daniel (2004, p. 22-23) registra que a liderança nacional era do pioneiro Gunnar Vingren o qual, desde 1924, passou a pastorear a Assembleia de Deus no Rio de Janeiro, na época capital da República e, na sua ausência, tais responsabilidades cabiam ao Missionário Samuel Nyström, que o substituiu na liderança da igreja em Belém do Pará por ocasião de sua transferência para o Rio de Janeiro. Quando era necessário fazer alguma deliberação sobre a condução dos trabalhos, apenas os missionários se reuniam, ficando de fora os pastores nacionais.

Essa foi apenas umas das razões, ou a principal razão, para que os pastores brasileiros realizassem uma reunião, em 1929, na cidade de Natal, sem a presença e o consentimento dos missionários suecos, para deliberar sobre a questão da autonomia. Ficou decidido que convocariam uma Convenção Geral, incluindo

---

<sup>60</sup> Há registros distintos sobre esse número de membros. Todos os registros oficiais sobre a época são baseados na biografia de Gunnar Vingren escrita por seu filho Ivar Vingren. A maior parte das informações foram produzidas a partir das cadernetas pessoais do missionário, da utilização de fontes orais, das cartas trocadas com a Igreja Filadélfia de Estocolmo e complementadas pela imaginação narrativa do autor. Na biografia, que foi o primeiro escrito contendo tais informações, o número de membros das igrejas do Norte e Nordeste, pelo menos na tradução brasileira feita pela CPAD, era de 1.000 membros. Ocorre que essa informação foi extraída de uma citação do Pastor Lewi Pethrus, constante num relatório dos trabalhos missionários no Norte do Brasil. Esses dados foram exaustivamente reproduzidos nas publicações oficiais das ADs, nas pesquisas acadêmicas sobre a história das ADs no Brasil, sem nenhuma preocupação em relação a sua confiabilidade. Em 2004, a CPAD publicou a autobiografia do Pastor Lewi Pethrus, cuja primeira edição em sueco é datada de 1995. No capítulo 39, dedicado aos eventos relacionados à viagem do Pastor Lewi Pethrus ao Brasil para participar da primeira Convenção Geral em 1930, ele registra, na mesma citação que todos os outros autores reproduzem, que o número de membros era de 14.000. É muito provável que o erro tenha sido de tradução da biografia de Gunnar Vingren e, até o momento, nenhum pesquisador tenha atentado para esse fato.

pastores nacionais, missionários e um representante da Missão Sueca. A convocação ocorreu por meio do Jornal Boa Semente, que era editado pelas ADs na cidade do Belém do Pará desde 1919. A reunião inicial foi prevista para julho de 1930, depois remarçada para a última semana de agosto e, em seguida, para setembro do mesmo ano. Os protelamentos ocorreram em função da chegada do Pastor Lewi Pethrus da Suécia (BOA SEMENTE, agosto de 1930. p.7).

Na convocação, os pastores brasileiros argumentaram que era de notório saber a crise pela qual as Assembleias de Deus haviam passado no país, que não podiam aceitar tal situação passivamente e que era necessário um entendimento entre eles e os que implantaram a obra no país. Não há nenhum registro oficial ou paralelo conhecido sobre tal crise, nem do que eles estavam falando e reivindicando objetivamente. No entanto, Pethrus (2004, p. 221) registra em sua autobiografia que Gunnar Vingren citou, entre outros argumentos para que participasse da Convenção Geral no Brasil, que a situação era insuportável e que, se não houvesse um entendimento, haveria uma significativa divisão na igreja, o que provocaria grandes prejuízos aos trabalhos implantados.

Os argumentos de Gunnar Vingren foram suficientes para convencer o Pastor Lewi Pethrus a empreender uma viagem intempestiva ao Brasil; intempestiva porque a Igreja Filadélfia passava por momentos difíceis do ponto de vista financeiro, em virtude da proximidade da inauguração do novo templo. Escreveu ele: “Quando o empreiteiro Olof Klockars ouviu sobre minha viagem ao Brasil durante aquele período, exclamou: Ele é louco!” (PETHRUS, 2004, p. 222). Na época, uma viagem ao Brasil durava em média 20 dias de deslocamento. Embora Pethrus fosse o líder da Igreja Filadélfia, foi necessário receber autorização do corpo de obreiros locais para viajar. Na reunião para deliberação de sua viagem, Gunnar Vingren expôs a necessidade da presença do Pastor Lewi Pethrus no Brasil. A igreja concedeu autorização de viagem para o período de 15 julho a 15 de outubro de 1930.

Quem eram os pastores brasileiros que assinaram a convocação? De onde surgiu a ideia da criação de uma convenção nacional? Existiam outras tensões além da questão da autonomia? As tensões eram só entre pastores brasileiros e missionários ou existiam, também, tensões pelo poder entre os missionários suecos? A convenção que foi criada era de igrejas ou pastores? Em que os

desdobramentos da criação da Convenção Geral foram decisivos para a construção do *ethos* e da identidade pentecostal clássica das ADs no Brasil?

Na convocação feita pelos pastores brasileiros no jornal Boa Semente não constava a pauta dos assuntos a serem tratados (vide figura 6). Expõe apenas a necessidade de promover uma reunião urgente com a maioria dos pastores brasileiros e missionários para resolverem as crises que as Assembleias de Deus estavam passando. Assim se expressam:

Nós, reunidos na cidade de Natal nos dias 17 e 18 de dezembro próximo findo, tivemos pela graça de Deus a inspiração da necessidade urgente de uma Convenção Geral, em que se congregue a mór parte dos trabalhadores brasileiros e missionários para resolverem certas questões que se prendem no progresso e harmonia da causa do Senhor. Todos nós sabemos a crise por que, como dura prova, passou a Assembleia de Deus neste paiz e não podemos nos conformar com esse estado de coisas, sem o necessário entendimento daqueles que tem a responsabilidade diante de Deus (BOA SEMENTE, Fev, 1930, p. 6).

As décadas de 1920 e 1930 foram tumultuadas; o país passava por mudanças políticas significativas e o sentimento de nacionalidade ganhava força e alimentava os discursos dos grupos que lutavam pela manutenção e/ou ascensão ao poder. Era um nacionalismo que buscava uma independência financeira e não um sentimento xenofóbico. Boris Fausto (1977, p. 403), comentando a crise dos anos vinte e a revolução de 1930, fala que as tensões políticas ocorridas após a Primeira Guerra Mundial tiveram dois focos de irradiação: o Exército e segmentos da população ligados à classe média.

Em sentido diverso, não se sustenta a afirmação do Pastor Lewi Pethrus (2004) de que essas tensões produziram um sentimento de nacionalidade que havia criado uma repulsa ou aversão a estrangeiros, uma vez que Rodrigues (2010, p. 20) informa que o Brasil, a partir do início da década de 1920, passou a receber um número significativo de imigrantes italianos, espanhóis, japoneses, portugueses, tchecos, russos, húngaros, alemães, poloneses, lituanos e judeus, não só atraídos pelo café, interesse da maioria, mas também, fugindo da intolerância religiosa.

Por diversas vezes, como já citamos, os missionários suecos declararam que o país era extremamente receptivo e que não enfrentavam problemas maiores em relação à questão religiosa, pois o país era laico e garantia de forma constitucional a



liberdade religiosa<sup>61</sup>. Somado a isso, o perfil populacional dos que aderiam ao pentecostalismo era baixo, a maioria absoluta lutava pela mera sobrevivência cotidiana e estava distante dos debates sobre a nacionalidade ou sobre questões políticas. Os pastores brasileiros, principalmente os do Nordeste, sem exceção, haviam sido consagrados pelos missionários suecos. Eram homens simples, sem grandes formações. A maioria sabia ler e escrever e, seguindo o modelo sectário dos missionários, não se envolviam com questões da política partidária. O discurso sobre a iminente volta de Jesus e o arrebatamento da igreja desestimulava o engajamento nas questões sociais e políticas. Mesmo o quesito relacionado à educação básica não era motivado; a formação teológica era totalmente combatida. Ensinava-se que o cristão deveria estar como os judeus que viveram no cativeiro egípcio, durante a celebração da primeira páscoa, prontos para viajarem e, para isso, não deveriam se embarçar com as coisas deste mundo.

Não obstante, e a título de exemplo das diferenças que moveram a autonomia de outras igrejas no Brasil, a Igreja Metodista, oriunda do protestantismo de missões dos Estados Unidos, passou por um processo de autonomia no final da década de 1920, onde a questão do nacionalismo religioso, a reboque do expansionismo da política imperialista norte-americana para a América Latina, foi decisiva. Diferentemente dos pastores das ADs, os pastores metodistas tinham formação teológica, nível intelectual elevado e refletiam os valores da cultura norte-americana. De acordo com Josgrilberg (2005, p. 43-56) a autonomia não significou um abasileiramento da Igreja Metodista, que se manteve distante da cultura local, conservando seus valores e ideais. Sua autonomia objetivava a promoção do auto sustento, do auto crescimento e de um governo independente.

A autonomia que os pastores brasileiros reclamavam possuía outras motivações e não significava um corte no cordão umbilical que os ligava aos missionários suecos, pois mantiveram a unidade com a criação de uma Convenção Geral, um órgão de comunicação nacional – o Jornal Mensageiro da Paz – e

---

<sup>61</sup> Mesmo após a Revolução de 1930, os missionários não foram importunados pelo novo governo. O presidente Getúlio Vargas, além garantir a liberdade religiosa, manteve uma relação muito saudável com os missionários suecos. Vingren faz o seguinte registro: “Do ponto de vista do trabalho evangélico, tudo foi muito bom, pois Getúlio conservou sempre boas relações com os pentecostais e ajudou esse movimento de todas as maneiras possíveis. Vários parentes do presidente eram crentes pentecostais e um deles é ainda pregador do evangelho no RS. Vingren escreveu: “O Senhor nos guardou durante a revolução e podemos continuar a trabalhar com a mesma liberdade de antes” (VINGREN, 1982, p. 173).

diversos outros impressos (como as revistas da Escola Bíblica Dominical-EBD), o que unificou o conteúdo das práticas e das crenças, bem como catalisou o processo de doutrinação moral (usos e costumes) e a construção de uma identidade própria, brasileira, ascética, autoritária e machista.

Na Convenção Geral de 1930, o Pastor Lewi Pethrus dirigiu estudos bíblicos e tratou diretamente da questão relacionada à autonomia. Na qualidade de representante maior da Igreja Filadélfia de Estocolmo, mantenedora dos trabalhos missionários no Brasil, decidiu que as igrejas nos estados do Amazonas, Pará, Maranhão, Piauí, Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco deveriam ser entregues aos pastores brasileiros, tomando posse inclusive de seu patrimônio material e que esse processo deveria ser concluído até o dia 1º de julho de 1931. Determinou, também, que os missionários deveriam se deslocar para os estados do Sul e Sudeste, para abrir novas frentes de trabalho (DANIEL, 2009, p. 29).

No entanto, observando a relação das igrejas-sede, ou a maior igreja em cada estado, publicadas pelo Jornal Mensageiro da Paz, vê-se claramente que somente onde os pastores brasileiros eram líderes houve a autonomia. Nas igrejas lideradas por missionários suecos não houve mudança, como é o caso da AD em Belém do Pará, até então sede nacional, que era liderada pelo Pastor Samuel Nyström, substituído depois por outro sueco, o Pastor Nels Nelson. Em Recife-PE, o líder continuou sendo o Missionário Joel Carlson e, em Salvador-BA, o Missionário Otto Nelson.

Foi uma autonomia relativa. A primeira convenção foi presidida por um brasileiro, o pastor Cícero Canuto; as seguintes, que ocorreram anualmente, estiveram sob a presidência dos suecos. Somente em quatro oportunidades, de 1930 a 1951, a Convenção foi presidida por brasileiros. O missionário sueco que se destacou na presidência foi Samuel Nyström, que exerceu nove mandatos entre os anos de 1933 e 1948, fato que demonstra a manutenção do controle dos suecos no projeto nacional das ADs.

Olhando por esse ângulo, pode-se inferir que o projeto de autonomia trazia em seu bojo uma proposta audaciosa de igreja nacional, que dificilmente poderia ter sido idealizada por pastores brasileiros, pois esse modelo inexistia em suas experiências. Por outro lado, Daniel (2004, p. 19) registra que o primeiro encontro de obreiros brasileiros ocorreu bem antes da Convenção Geral, na Vila de São Luiz,

localizada no município de Igarapé-Açu - PA, em 1921. Na ocasião, a reunião foi presidida pelo Missionário Samuel Nyström. Os pastores brasileiros presentes eram Isidoro Filho, Luiz Higino de Souza Filho, Almeida Sobrinho, João Pereira Queiroz, José Filintro, Manoel Zuca e Pedro Trajano. O objetivo da reunião era “a evangelização, o esclarecimento de pequenas dúvidas teológicas e o andamento dos trabalhos...” (DANIEL, 2004, p. 19-22).

De acordo com Souza (2011, p. 29), esta primeira reunião ocorreu de 18 a 22 de agosto de 1921, aproximadamente quatro meses depois que Gunnar Vingren e sua esposa, Frida Vingren, viajaram para a Suécia em busca de tratamento de saúde. Outro fato foi a realização, em Belém do Pará, da primeira Escola Bíblica das Assembleias de Deus no Brasil, no período de 04 de março a 04 de abril de 1922, com a presença de vários obreiros nacionais, sob a liderança de Samuel Nyström. No livro *Diário de um Pioneiro*, consta o seguinte registro: “Depois disto sua participação no trabalho foi interrompida por aquela enfermidade que se agravava e, no dia oito de maio de 1921, ele viajou para a Suécia, onde chegou em junho do mesmo ano. Ficou na Suécia até o dia 17 de agosto de 1922, quando regressou novamente ao campo missionário, via Estados Unidos” (VINGREN, 1982, p. 122).

Na ausência de Gunnar Vingren, quem respondia pela direção era sua esposa, Frida Vingren. Na ausência dos dois, o substituto era o Missionário Samuel Nyström. Ficam abertas algumas questões: Por que Samuel Nyström realizou a reunião de 1921 sem a presença de Gunnar Vingren? Poderia ela ter ocorrido antes de sua viagem para a Suécia? Os assuntos eram tão urgentes assim? Não poderiam ter esperado a volta de Gunnar Vingren? Por que Samuel Nyström realizou a primeira Escola Bíblica da ADs, com duração de 30 dias, sem a presença do Gunnar Vingren e sua esposa? Estaria Samuel Nyström elaborando um projeto de poder? Um modelo de Igreja diferente da que foi planejada pelos pioneiros?

Pouco tempo após retornar da Suécia, Gunnar Vingren deixou o Pará e foi iniciar um trabalho na cidade do Rio de Janeiro em 1924, separando-se de Samuel Nyström, que assumiu a liderança da Igreja em Belém do Pará. Depois da convenção de 1930, Samuel Nyström ganhou protagonismo e imprimiu de forma sistemática um modelo de gestão que culminaria, não numa associação de igrejas livres (como era o projeto dos pioneiros), mas em uma corporação religiosa poderosa. Parece paradoxal, uma vez que a Igreja Filadélfia de Estocolmo

manifestava sempre uma posição favorável à criação de igrejas livres, independentes e autônomas na Suécia. Para o projeto no Brasil, a ideia era a mesma, só que, na prática, os caminhos conduziram a outro modelo.

A pesquisadora Marina Correia (2012, p. 98), com base nas informações de Daniel (2004) deduz que essa primeira reunião em 1921 pode ter sido o embrião da organização das convenções estaduais (1921) e interestaduais (1926) e que os primeiros passos para a ocorrência dessas reuniões foram motivados por brasileiros. No entanto, faltam fontes para essas informações, e nenhum dos brasileiros que participaram da reunião na Vila de São Luiz, em 1921, participou da reunião de 1929, em Natal-RN. Além disso, nenhum deles fez parte do grupo de pastores brasileiros que assinaram a convocação para a Convenção Geral de 1930. Mas, uma coisa é certa: a presença reiterada de Samuel Nyström.

Foi no jornal Boa Semente, produzido pelas ADs em Belém, sob a redação de Samuel Nyström, que foi publicada a convocação para a Convenção Geral de 1930. Nessa época, quem comandava as ADs era Gunnar Vingren, que liderava a igreja na cidade do Rio de Janeiro, onde também publicava um jornal, O Som Alegre. A história oficial afirma que tanto a reunião de 1929 quanto a convocação para a convenção geral em 1930 foram feitas à revelia dos missionários suecos. Talvez tenha sido, mas não de todos.

Há muitas questões que precisam ser respondidas, ou melhor, compreendidas, principalmente aquelas relacionadas às tensões existentes entre Gunnar Vingren e Samuel Nyström. Uma das possíveis razões dessas tensões era uma mulher, extremamente inteligente, qualificada, dinâmica, enfermeira de formação, professora de Bíblia, redatora do Jornal Boa Semente e, depois, do O Som Alegre e do Mensageiro da Paz, compositora (vinte e quatro hinos da Harpa Cristã são de sua autoria), escritora e, na ausência do marido, responsável pela condução das ADs no Brasil; uma mulher à frente de seu tempo, Frida Vingren. Talvez esse protagonismo tenha incomodado o Missionário Samuel Nyström, que se via ofuscado por uma mulher, num país historicamente marcado por um patriarcalismo autoritário e exacerbado.

Por outro lado, as muitas ausências do casal Vingren devido às viagens pelo Brasil e à Suécia – a última viagem do casal durou quase dois anos – colocaram Samuel Nyström no comando. Assim, as ações se realizaram no fluxo das

necessidades da obra, como afirma a história oficial, permitindo que ele mobilizasse todas as ADs da época em projetos relacionados às convenções estaduais, escolas bíblicas e, quem sabe, até mesmo orquestrasse um projeto de igreja nacional sob um comando central, não mais congregacional, mas episcopal, como se configurou depois da Convenção de 1930. Para tanto, ele precisaria ter o aval e a confiança da Igreja Filadélfia de Estocolmo.

Antes de discorrer sobre Frida Vingren e as questões relacionadas ao ministério feminino nas ADs, precisamos conhecer melhor o Missionário Samuel Nyström. Ele é celebrado como o grande maestro do processo de institucionalização burocrática das ADs e responsável pela implantação das escolas bíblicas e pela sistematização das doutrinas que moldaram a teologia, o governo eclesiástico e a identidade ético-moral das ADs no Brasil até o final da década de 1970.

Karl-Erik Samuel Nyström foi consagrado e enviado ao Brasil como missionário da Igreja Filadélfia de Estocolmo, em 1916. Diferentemente da maioria dos missionários suecos enviados posteriormente ao Brasil, não veio solteiro. Casou-se com Karolina Josefina Berggern (conhecida no Brasil como Lina Nyström) aos 25 anos, no mesmo dia em que foram designados para o trabalho missionário no Brasil. União celebrada pelo Pastor Lewi Pethrus que, além de custear as despesas do casamento e da festa nupcial, “...levantou uma oferta de 650 coroas suecas, importância muito elevada para a época” (NELSON, 2008, p. 23).

Se Daniel Berg e Gunnar Vingren vieram por conta própria e sem apoio e sustento financeiro de igrejas ou agências missionárias, Samuel Nyström e esposa chegaram ao Brasil chancelados pela Igreja Filadélfia de Estocolmo. Foram os primeiros missionários da *Svenska Fria Missionen* e também os primeiros missionários enviados ao Brasil, fruto das viagens de Daniel Berg<sup>62</sup> e Gunnar

---

<sup>62</sup> Não existem documentos ou fontes confiáveis - ou pelo menos até o momento não foram apresentados - que comprovem que Daniel Berg retornou à Suécia em 1914 ou 1915. Nem nas biografias dos pioneiros, nem nos relatórios sobre as missões no Brasil, publicados originalmente em 1934 por Paul Ongman, na Suécia, e publicados em 1987 no Brasil. A única referência está na biografia de Samuel Nyström, escrita por Samuel Nelson e publicada pela CPAD. A citação diz: “Em uma certa ocasião, o jovem Samuel Nyström participava de um culto na Igreja Filadélfia. O pregador era o missionário Daniel Berg, que falava sobre os trabalhos no Brasil. As palavras oriundas do púlpito causaram profundo impacto no coração do jovem. Ele sentiu que Deus o chamava como missionário às terras brasileiras” (NELSON, 2008, p. 22-23). Sabe-se que o líder da Igreja Filadélfia, Lewi Pethrus, era amigo de infância de Daniel Berg e que o primeiro contato para envio de missionários para o Brasil pode ter sido feito por meio de cartas, o que abriu as portas para Gunnar Vingren em 1915, cuja viagem é fartamente documentada. A expressão “em uma certa ocasião” do biógrafo de Samuel Nyström deixa no ar a veracidade da informação, uma vez que o mesmo morou

Vingren (1915) para a Suécia, relatadas anteriormente. Nesse sentido, é possível deduzir que o Missionário Samuel Nyström era o homem forte e representante principal da missão sueca no Brasil.

Depois que retornou para a Suécia, em setembro de 1945, Samuel Nyström assumiu a função de secretário geral das Missões da Igreja Filadélfia de Estocolmo (*Svenska Fria Missionen*). Em 1948, tamanho era seu prestígio, ele retornou ao Brasil para assumir, pela última vez, a presidência da Convenção Geral, realizada na cidade de Natal, no período de 20 a 28 de novembro de 1948 (NELSON, 2008). Ser comandado por Gunnar Vingren no Brasil não era problema. Ele era o pioneiro e havia dedicado suas forças na evangelização do Brasil. Mas ser comandado por Frida Vingren, parece que não estava nos seus planos. E a essa condição reagiu de forma brusca, saindo vencedor. Sua vitória implantou uma cultura de exclusão da mulher no protagonismo das ADs no Brasil, reduzindo-as, até há pouco tempo, a simples esposas de pastores, invisibilizadas na história oficial, como veremos a seguir.

## 1.6 RELIGIÃO E GÊNERO<sup>63</sup>: O NÃO RECONHECIMENTO DO MINISTÉRIO FEMININO E A CRISTALIZAÇÃO DO PATRIARCALISMO AUTORITÁRIO NAS ADS DO BRASIL (1930).

Junto al obispo, los presbíteros y los diáconos, habían también mujeres que prestaban su servicio a la Iglesia, en la evangelización y, especialmente, en las obras de caridad. Esto sucede en el ambiente griego. Los judío-cristianos, sin embargo, están en contra, y su punto de vista terminará prevaleciendo. El Nuevo Testamento conserva características de una presencia femenina en los ministerios: mujeres que profetizan (1 Co 11), que enseñan o catequizan (Hch 18,26), que sirven a la comunidad (Rm 16,1), que acompañan a los apóstoles (1 Co 9,5). Y está el curioso caso de que Pablo, al final de la Carta a los Romanos, saluda "Andrónico y Junia, mis parientes y compañeros de prisión, los cuales son apóstoles muy estimados (Rm 16,7). Si Junia fuese la esposa de Andrónico, como es posible, sería el único caso en que una mujer es citada en el Nuevo Testamento como apóstol - esto es, como misionera, en el lenguaje de Pablo (ANTONIAZZI & MATOS, 1986, p. 49).

---

na residência da família Nyström na Suécia, fez várias entrevistas orais com Lina Nyström e teve acesso total e irrestrito a documentos, agendas, cartas, livros, objetos pessoais e fotos do biografado.

<sup>63</sup> Para uma discussão teórica mais ampla sobre as questões de gênero e pentecostalismo no Brasil, recomendamos a leitura das seguintes autoras: Birman (1996), Machado (1998), Gouveia (1986) e Toledo-Francisco (2002).

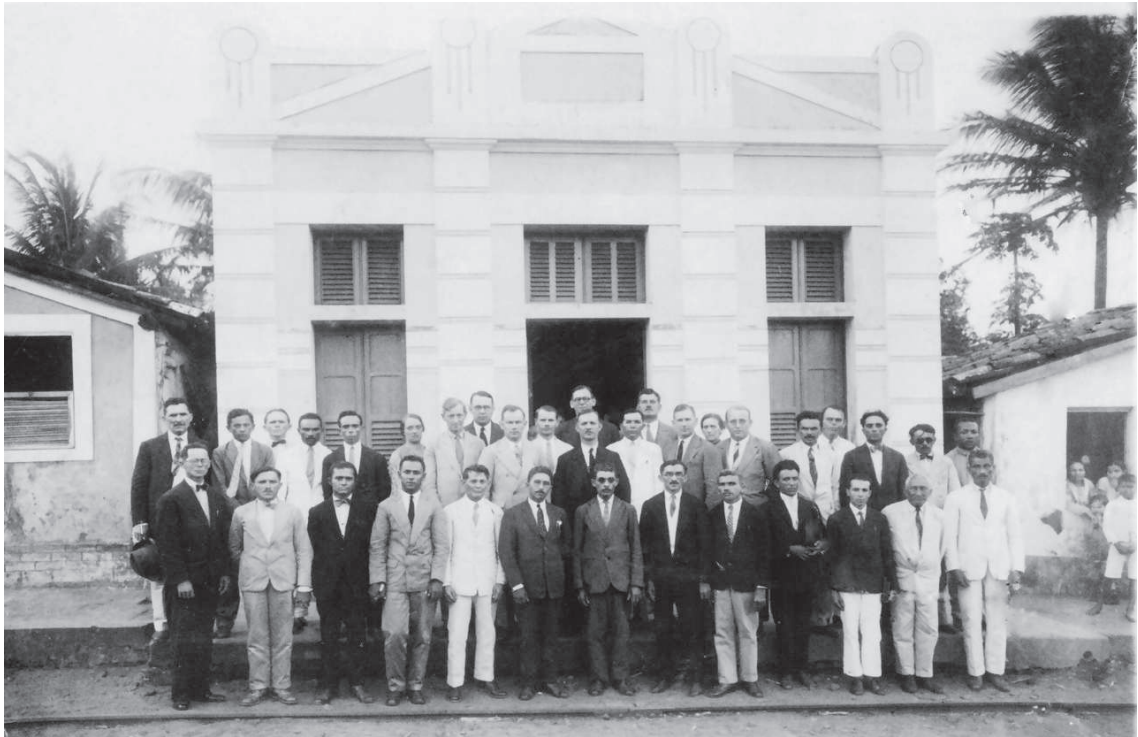


Figura 7- Foto oficial dos pastores presentes na Convenção Geral das ADs no Brasil em 1930.  
 Fonte: CPAD/CEMP



Figura 8 - Foto oficial dos missionários suecos presentes na Convenção Geral das ADs no Brasil em 1930.  
 Fonte: Jornal Mensageiro da Paz, dezembro de 1930, p. 5. CEMP/CPAD.

Em 15 de agosto de 1932, a bordo do navio *Alabama*, os missionários Gunnar Vingren e Frida Vingren, acompanhados de seus cinco filhos, se despedem da cidade de Belém do Pará e do Brasil, para não voltar outra vez. O retorno do casal de missionários foi intempestivo e não estava previsto por eles. Não há nenhuma carta, documento ou matéria no Jornal Mensageiro da Paz que avenge essa disposição dos missionários. Pelo contrário, eles queriam ficar, tanto é que, antes da Convenção Geral de 1930, Gunnar Vingren viajou à Suécia para trazer o Pastor Lewi Pethrus e contornar as dificuldades e tensões que haviam se estabelecido aqui. As situações foram resolvidas, mas não saíram conforme ele mesmo queria, tendo sido vencido numa questão que definiu o seu futuro, o futuro de Frida Vingren e o das mulheres nas Assembleias de Deus no Brasil.

O *ethos* sueco-nordestino, tão bem definido por Freston (1993), trazia no seu bojo um patriarcalismo autoritário, que levava a assinatura de Samuel Nyström o qual, na época da Convenção Geral de 1930, embora o líder nacional fosse Gunnar Vingren e a presidência da convenção estivesse sob o comando do pastor brasileiro Cícero Canuto de Lima, falava em nome de todos os missionários enviados pela missão sueca.

A autonomia dos pastores brasileiros tornou-se uma questão secundária para Gunnar Vingren. Talvez ela não fosse suficiente para convocar uma convenção geral, nem demandar sua viagem à Suécia e nem provocar o deslocamento do Pastor Lewi Pethrus num momento em que sua presença era muito importante para a Igreja Filadélfia de Estocolmo. A grande questão, que foi capaz de mobilizar toda essa energia e pessoas, envolvia a atuação das mulheres no comando das igrejas, na direção dos trabalhos e no exercício das funções pastorais. Não a atuação de muitas mulheres, mas, de uma especificamente, Frida Vingren.

Vejamos a resolução<sup>64</sup> homologada na Convenção de 1930, na cidade de Natal-RN, sobre o papel que as mulheres deviam ocupar nas ADs brasileiras:

As irmãs têm todo o direito de participar na obra evangélica, testificando de Jesus e da sua salvação, e também ensinando quando for necessário. **Mas não se considera justo que uma irmã tenha a função de pastor de uma igreja ou de ensinadora**, salvo em casos excepcionais mencionados em Mateus 12.3-8. Isso deve acontecer somente quando não existam na igreja

---

<sup>64</sup> Em contato com o CEMP/CPAD fomos informados de que não existem as atas dessa convenção e que o conteúdo das resoluções fora parcialmente publicado nos jornais Boa Semente e no Mensageiro da Paz. Neste caso, a resolução consta na biografia de Gunnar Vingren, *Diário de um pioneiro*, e vem entre aspas, como uma citação, mas não cita a fonte.



irmãos capacitados para pastorear ou ensinar (VINGREN, 2000, p. 179) (Grifos nossos).

Essa resolução significou uma *faca na garganta* de Frida Vingren. Tudo o que ela fazia, desde de sua chegada ao Brasil, era pregar e ensinar na Igreja, dirigir os cultos na ausência do marido, mesmos aqueles que aconteciam nas ruas e nas praças públicas, tomar decisões administrativas, escrever, além de poemas e letras de hinos, ensaios teológicos nos jornais Boa Semente, quando morava em Belém do Pará e no O Som Alegre, depois que foram transferidos para o Rio de Janeiro-RJ. Nada era mais natural para ela do que fazer essas coisas, pois havia sido ordenada para ser missionária e ensinadora de Bíblia (*bibelkvina*) no Brasil.

Na *História da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil*, Daniel (2004) registra as muitas atividades desenvolvidas por Frida Vingren, exaltando seu protagonismo, sua capacidade e produção literária, seu conhecimento bíblico e sua atuação na direção das inúmeras atividades da igreja. Reconhecimento que veio tarde, mas que foi fundamental para chamar a atenção de historiadores, sociólogos e cientistas da religião, que passaram a produzir inúmeras revisões historiográficas sobre as ADs no Brasil.

A lavra da irmã Frida foi uma das mais profícuas da história das Assembleias de Deus. Ela é autora de hinos belíssimos da Harpa Cristã e foi a única mulher a escrever comentários da revista de Escola Dominical Lições Bíblicas. Foi também uma colaboradora efetiva do jornal Mensageiro da Paz em seus primeiros anos, com artigos e poesias edificantes. Mesmo aqueles que criticam a sua presença no jornal (seu marido a incentivava, não por nepotismo, mas por Frida ser notoriamente talentosa) eram unânimes em reconhecer que ela era vocacionada para aquele trabalho e uma das mais bem preparadas missionárias evangélicas que já pisaram em solo brasileiro. Porém, apesar de sua presença parecer estar ligada mais à questão dos jornais, sabe-se que a irmã Frida Vingren também se destacava muito na obra pela sua atuação em várias outras áreas. Ela era extremamente atuante. Quando Gunnar Vingren não podia dirigir os cultos na igreja de São Cristóvão devido às suas muitas enfermidades, quem os dirigia era sua esposa. Os cultos ao ar livre no Rio de Janeiro, promovidos no Largo da Lapa, na Praça da Bandeira, na Praça Onze e na Estação Central, eram dirigidos pela irmã Frida. Era costume também ela ministrar estudos bíblicos (DANIEL, 2004. p. 34).

O jornal sueco *Evangelii Härald* de 31 de maio de 1917, publicou matéria sobre a ordenação de Frida Strandberg como missionária para exercer o ministério de ensinadora de Bíblia.

Tidningen utkommer varje helgfri torsdag.

"Jag (Jesus) har kommit, hava liv och hava övernö"

Arg. 2 N:o 22. Torsdag.

REDAKTION: Affr. Gustafsson, Lewi Pethrus.  
Redaktions- och expeditionsslokaler, Upsalagatan 11, Stockholm.  
Stockholms-Tel. Haga 22. Exp. Stockholms-Tel. 234 71.

den 31

Ny arbetskraft till Brasilien.



Fröken Frida Strandberg.

Annandag pingst på kvällen reste en ny arbetare till den fria missionens fält i Brasilien. Syster Strandberg hade ursprungligen tänkt att gå ut i ett missionsällskaps tjänst, men så blev dopfrågan klar för henne. Sedan hon blivit vattendöpt, sökte hon och fick Andens dop. Det kostade henne icke så litet kamp att offra förbindelserna med den krets, hon förut tillhört för att gå ut på den föraktade trons väg, men Gud gav henne nåd att lyda.

Vår syster har genomgått en åtta månaders kurs vid Svenska Bibelinstitutet, en tvåårig kurs på Vänersborgs lasarett, samt en kurs på tre månader vid Barnbörshuset i Stockholm. Hennes uppgift i Brasilien blir i första hand att tjäna som bibelkvinna i de församlingar, som uppstått genom den fria missionen där. Må Gud välsigna och bevara syster Strandberg på hennes resa och göra henne till stor nytta för Jesus och hans sak ute i det mörka, katolska landet!

Hon säger själv inför denna sin kallelse:

»Om vetekornet icke faller i jorden och dör, så förbliver det allena, men om det dör, så bär det mycken frukt» (Joh. 12: 24).

Det är vår i naturens rike nu. Våren är såddens tid. Nu gömmer i jorden små frön, som en dag skola spira upp och i sinom tid giva gyllene skördar. Lantmannen har bråttom. Det gäller att taga vara på de vaokra vårdagarna — att så ut sin säd, om han skall få skörda när höstens dag är inne.

Det är vår och pingst i Guds rike också. Och den dag som gäller i naturens rike gäller även här Jesus Kristus själv är det levande beviset här för. Som ett frö gömdes han i jorden. Där för blev hans liv också fruktbarande. »Av den vedermoda hans själ har utstått skall hans frukt. Ja med skatte skall här få utskiffa byte» (Jes. 53). Vi hans barn vilja så gärna, att våra liv skola bli fruktbarande. Men vägen dit är samma väg som Mästarens. Vi få giva oss själva som ett levande utsäde. Det blir korsvägen, men korsvägen är en härlig väg. »Den, som mister sitt liv för min skull, han skall finna det.» Ett liv, tusenfalt rikare och härligare, vinna vi redan här, och en dag få vi smaka fullheten därav. Då är skördens dag tillfullo inne. Det är härligt att i vårens dagar få följa mästaren. Av nåd, stor utesäglig nåd, får även jag vara ett litet vetekorn, som gömmer i jorden. Herren har kallat mig till Brasilien. »Edra vägar äro icke mina vägar, och edra tankar äro icke mina tankar», säger Herren. En annan väg hade jag tänkt mig. Kallelsen till yttre missionen har länge varit viss för mig, och har jag nu i tre år förberett mig med tanke på att bli utsänd i Evangeliska Rosterlandsstiftelsens tjänst. Men Herren ledde det annorlunda. Först blev sanningen om dopet klar för mig. Jag döptes i Filadelfia onsdagen d. 24 jan. 1917. Kort därefter döpte Gud mig i den Helige Ande. Priset vare hans namn! Herren förstår att lösa en bunden själ och giva den vingar, genom vilka hon i jubel och tack får höja sig upp mot levande Gud.

Efter den tiden blev det så småningom visst för mig, att

"Skatter i himmelen."

Tal av Lewi Pethrus.  
(Stenografiskt upptecknat.)

Herren påminde mig denna förmiddag om ett ord i Matt. 19: 21. »Samlen Eder icke skatter på jorden, där mal och rost förstöra, och där tjuvar bryta sig in och stjåla, utan samlen eders skatter i himmelen, där varken mal eller rost förstöra, och där tjuvar icke bryta sig in, ej heller stjåla ty där eders skatt är, där är ock edert hjärta.»

Vi komma till den slutsatsen, om vi läsa bibeln, att vi måste välja mellan två ting här i livet, och det är att antingen leva för oss själva och för det närvarande eller ock att leva för Gud. Man kan, såsom Jesus säger, icke tjäna två herrar. Det är icke möjligt. Om vi mena, att vi tjäna Gud, och vi i själva verket tjäna oss själva, bedraga vi oss, och vår gudstjänst är fåfång. Vi måste komma därhän, att vi välja mellan dessa två ting: att samla skatter på jorden eller att samla skatter i himmelen.

Ja, men, säger någon, jag har inga skatter, jag är fattig på jordiska ägodelar. Men fattigt folk ha sina skatter även de. De ha det, som de tycka om, som de värdera. Det finns ingen av oss, som icke har någon skatt, något, som hans hjärta griper om. Det finns en del människor, som ha mycket låga föremål att leva för, för synden och världens njutningar och dylikt. Det är deras skatter. Andra ha mera upphöjda föremål, som de älska. De leva för att få det bra här i livet, för att få en god utkomst och för att få ett

Herren kallat mig till Brasilien, och nu har han öppnat väg dit ut, och jag får gå åstad för att där förkunna Jesu Kristi härlighet. Ära vare Gud!

gott hem. I ock Gud icke det som det bär målet i då är det synligt som ha så upp till liv som att leva för sin familj; så vi få icke leva dem ens, om vi Gud. Det är k stå oss nära i li särskild rätt att giv kärlek, få icke n vi överlämna o Vår kärlek blir och renare. Må leva helt för b Det är oftast det människorna så halva De kunna icke s rande livet. De lämna de närvarande utan de söka i sidan av dem. D och vis skatter för har något på jor Men det är detta oss från, så att de närvarande t det, som komma värld, som vi äro Detta är, vad sk vara död. Man b lära om döden i invecklad, att vi icke kunna förs den är visst icke synnerligt. Att Kristus, det är kort i den ställningen, från allt det närva att då en person i diska barden målet tas lös från allt det är att dö. Denna gå igenom på för Gud! Vi kunna g redan i dag. Lå mankalla våra kä gjort det förr, och »Nu lever jag ic jord och värld. G på att jag skall le varande tingen. F dra här i sällskap död, och Gud sk jag behöver». Ke ner tillsammans o »Färväll! Jag dö till en annan väv leva i det himmelsk stund.» Om du l

Figura 9 - Jornal Evangelli Härald de 31/05/1917. Publicação da Igreja Filadélfia de Estocolmo. Fonte: Arquivo pessoal de Kajsa Norell, jornalista sueca.

As habilidades de Frida Vingren foram estimuladas ainda mais com o posicionamento de Gunnar Vingren, pois ele era totalmente a favor do ministério feminino, da ordenação de diaconisas e até mesmo de pastoras:

Eu mesmo fui salvo por uma irmã evangelista que veio visitar e realizar cultos na povoação de Björka, Smaland, há quase trinta anos. Depois veio uma irmã dos Estados Unidos e me instruiu sobre o batismo no Espírito Santo. Também quem orou por mim para que eu recebesse a promessa foram irmãs. Eu creio que Deus quer fazer uma obra maravilhosa neste país. Porém, com nosso modo de agir, podemos impedi-la. Para não impedi-la, devemos dar plena liberdade ao Espírito Santo para operar como Ele quiser (VINGREN, 2000, p.195).

Daniel (2004, p. 34) registra que em 1926, na cidade do Rio de Janeiro, Gunnar Vingren consagrou uma mulher na função ministerial de diaconisa, cujo nome era Emília Costa, que os debates relacionados ao ministério feminino eram muito anteriores à Convenção Geral de Natal em 1930, que o grande opositor era o Missionário Samuel Nyström e que o mesmo ameaçou retornar à Suécia se a consagração de mulheres fosse aprovada. Para tanto, cita vários trechos das cartas trocadas entre os dois missionários e diálogos de reuniões pessoais que tiveram para tratar sobre o assunto.

A grande questão é: o que motivou a posição de Samuel Nyström contra o ministério feminino? Seria apenas o reacionarismo sueco? Uma estratégia administrativa em função dos pastores brasileiros, cuja cultura patriarcal refletia em suas ações na condução das igrejas e que, naquela época, eles já eram maioria e, por consequência, fundamentais para a expansão e crescimento das ADs em todo o Brasil? Ou um capricho pessoal em função das tensões com Frida Vingren? O que nos importa aqui é que a proibição de as mulheres exercerem funções ministeriais determinou o *ethos*, a visão de mundo e a identidade das ADs no Brasil até a década de 1980.

Em sua agenda, Vingren registra, em 27 de setembro de 1929, que recebera “uma carta dura de Samuel Nyström” contrária à sua posição favorável ao ministério da mulher e, por isso, no mesmo dia, no culto à noite, resolveu realçar sua posição ensinando em São Cristóvão “concernente aos dons espirituais e ao direito de a mulher falar na igreja”. O pioneiro também respondeu à carta de Nyström posteriormente, sustentando sua posição. Então, Nyström decidiu ir ao Rio de Janeiro conversar pessoalmente com o líder da Igreja no Brasil (DANIEL, 2004, p. 35).

O desentendimento entre os dois missionários pode ter culminado na convocação da Convenção Geral de 1930. Gunnar Vingren morava no Rio de Janeiro, distante do maior núcleo de igrejas das ADs, que se concentravam no Norte e Nordeste. Sua comunicação era feita através de alguns artigos que escrevia no *Jornal Boa Semente*, publicado pelas ADs em Belém do Pará, pelo *Jornal O Som Alegre*, fundado por ele e por Frida Vingren em 1929, e quando realizava viagens para visita à região. A distância bem como as dificuldades de comunicação e deslocamento, na época, o isolaram do relacionamento com os pastores brasileiros daquelas regiões. Embora fosse o líder nacional, quem convivía diariamente com eles, consagrando novos pastores e obreiros, dando o suporte e as orientações, tanto de natureza administrativa quanto teológica, era Samuel Nyström.

Existiam dois núcleos de poder que desejavam comandar um único grupo, e o lado mais forte era o de Samuel Nyström, que contava com o apoio de todos os pastores brasileiros do Norte e Nordeste, do grupo de missionários suecos, incluindo Daniel Berg, bem como do líder da Igreja Filadélfia de Estocolmo, Lewi Pethrus. Passemos então, a analisar as razões ou os nexos causais da oposição de Samuel Nyström ao ministério feminino.

Sobre o reacionarismo sueco, é preciso observar que a Igreja Filadélfia de Estocolmo era mais liberal, preconizava como tipo ideal de instituição religiosa as igrejas livres (não-estatais), autônomas (sem redes de congregações dependentes), independentes (sem dotação financeira do Estado) e ligadas a outras igrejas livres por laços de solidariedade e cooperação para a divulgação da doutrina pentecostal. Em relação ao ministério feminino, embora não consagrassem pastoras, consagravam missionárias, evangelistas – em 1915, quando enviou 21 evangelistas para atuar no interior da Suécia, doze eram mulheres e ensinadoras de Bíblia (*bibelkvina*). Frida é um exemplo. Antes de ser enviada, realizou estudos bíblicos (*Svenska Bibel-Institutet*), formou-se em enfermagem e chegou a ocupar a função de enfermeira-chefe do Hospital Sabbatsbergs (ARAUJO, 2014, p 20-23). Ou seja, o status das mulheres nas estruturas ministeriais suecas era muito mais favorável.

O que parece paradoxal é que no Brasil nenhum desses princípios foi seguido. A “autonomia” parcial das igrejas só aconteceu 20 anos depois e o modelo não foi o mesmo adotado na Suécia. O que se produziu aqui foi um híbrido chamado igrejas-sede com suas congregações satélites, dependentes e tributárias e, no

comando delas, a figura do pastor-presidente que, apoiado no crescimento temporal de sua influência e poder simbólico, aproximou-se muito com a de um “coronel” do nordeste brasileiro, do caudilho ou de um senhor feudal.

Se o posicionamento contrário ao ministério feminino de Samuel Nyström foi uma estratégia – levando em consideração o modelo cultural das regiões onde haviam igrejas estabelecidas, principalmente na região Nordeste, marcada por um patriarcalismo autoritário acentuado a partir dos modelos implantados em sua ocupação, seja a do litoral pela coroa portuguesa, investimentos não oficiais ou de outras nações nos engenhos de açúcar, seja a do interior, pela frente pastoril baiana – foi bem sucedido em seus objetivos.

As décadas de 1920 e 1930 foram marcadas por crises políticas, com um viés nacionalista e a predominância de um autoritarismo muito forte, que culminaram na Revolução de 1930 e se prolongaram até o fim da Era Vargas (1945). Na economia, vivia-se a transição de uma sociedade essencialmente rural, produtora de matérias-primas para uma sociedade em processo de industrialização, condição produzida pelo contexto internacional do pós-guerra e entre guerras, catalisada nos governos de Getúlio Vargas.

No campo das relações de gênero, o cenário estava longe de ser favorável às mulheres. Na época da Convenção Geral de 1930, as mulheres não podiam sequer exercer o direito ao voto<sup>65</sup>, muito menos o de ser votada. Excluídas da vida pública, eram silenciadas, reclusas e “domesticadas” por meio da violência física e/ou simbólica exercida pelo macho “provedor” que, tendo incapacidade de exercer autoridade em outras instâncias sociais, fazia do lar o seu trono de ferro.

---

<sup>65</sup> Em 3 de maio de 1933, na eleição para a Assembleia Nacional Constituinte, a mulher brasileira, pela primeira vez e em âmbito nacional, votou e foi votada. A luta por esta conquista durou mais de 100 anos, pois o marco inicial das discussões parlamentares em torno do tema começou em meados do Século XIX, quando surgiu a imprensa voltada especificamente para o público feminino e, por meio dela, as primeiras articulações acerca do assunto. A Constituição de 1824 não trazia qualquer impedimento ao exercício dos direitos políticos por mulheres, mas, por outro lado, também não era explícita quanto à possibilidade desse exercício, que foi introduzido com a aprovação do Código Eleitoral de 1932. Além dessa e de outras grandes conquistas, o Código instituiu a Justiça Eleitoral, que passou a regulamentar as eleições no país. O artigo 2º deste Código continha a seguinte redação: “É eleitor o cidadão maior de 21 anos, sem distinção de sexo, alistado na forma deste Código”. A aprovação do Código de 1932, no entanto, deu-se por meio do Decreto nº 21.076, durante o Governo Provisório de Getúlio Vargas. Somente dois anos depois, em 1934, quando da inauguração de uma nova ordem constitucional, por meio da segunda Constituição da República, esses direitos políticos conferidos às mulheres foram assentados em bases constitucionais. No entanto, a nova Constituição restringiu a votação feminina às mulheres que exerciam função pública remunerada (<http://www.tse.jus.br/imprensa/noticias-tse/2013/Marco/ha-80-anos-mulheres-conquistaram-o-direito-de-votar-e-ser-votadas>. Acesso em 16/06/2016).

Soihet (2006, p. 362), em artigo sobre as mulheres pobres e a violência no Brasil urbano, observa que a *Belle Époque* (1890-1920), com seus projetos de aburguesamento aos moldes europeus, em nada melhorou a condição das mulheres por estas bandas. Antes, impôs uma nova ética comportamental que, em função das medidas sanitárias amplamente implantadas na época, conferiam à mulher um estereótipo e, a partir de então, “com bases científicas” definiam seu papel no conjunto das relações sociais e “legitimavam” a superioridade e a autoridade dos homens. A mulher era representada como sendo frágil, recatada, emotiva e sua motivação sexual deveria estar ligada à sua vocação maternal. Já os homens, eram dotados pela natureza de força física, autoridade, racionalidade, capacidade empreendedora e uma sexualidade instintiva, sem freios.

Mas, essas representações orientavam a construção da realidade social dos pentecostais da época?

Na origem do pentecostalismo (1906) havia uma pseudo-convicção de que o movimento, pelo menos no seu meio, representava a superação das questões étnicas, raciais e de gênero. No protagonismo das reuniões da Rua Azusa estavam presentes negros, brancos e latinos, sendo que muitas mulheres se destacavam. Do ponto de vista racial, a ilusão logo se desfez, pois, na origem das Assembleias de Deus americanas, a segregação racial se fez presente. Era uma igreja só de brancos (Owens, 2009, p. 79).

Para Lemos (2009), as representações do mundo social não encontram barreiras nas crenças religiosas; antes, encontram nelas a sua legitimação simbólica. Assim ela se expressa:

As representações sócio-culturais de homens e mulheres, que evocam a desigualdade social baseada na diferença social, são sacramentadas pela religião, naturalizando dessa forma a violência de gênero. A própria representação da divindade cristã como masculina, é um indicador do lugar privilegiado de poder do homem em nossa sociedade. [...] isso é materializado, por exemplo, no exercício do poder eclesiástico, onde, a despeito do fato de o contingente feminino nas religiões, de maneira geral, ser significativamente superior ao masculino, efetivamente há muito mais homens do que mulheres nos postos mais altos. [...] a Igreja Católica Apostólica Romana e várias Igrejas evangélicas não aceitam, em hipótese alguma, a ordenação de mulheres como sacerdotisas ou pastoras. Curiosamente, o trabalho feminino nas igrejas cristãs é o mais explorado de todos (LEMOS, 2009, p. 53).

No Brasil, apesar de todas as questões discriminatórias vividas por sua população, elas não se fizeram presentes na ação dos missionários suecos. Já tratamos sobre as razões nos tópicos anteriores. De forma inversa, foi rejeitado no Brasil o ministério feminino que, nos Estados Unidos ganhou força desde o início. Nesse sentido, nas trocas culturais, as ADs no Brasil vão se tornando cada vez mais brasileiras, refletindo a realidade sociocultural do povo brasileiro, criando sua identidade própria.

Talvez, por esta razão, Frida Vingren tenha sofrido tamanha oposição às suas atividades ministeriais. Ela destoava das representações do feminino da época. Era forte, inteligente, decisiva e recalcitrante. Não aceitava ser excluída, ignorada ou silenciada. Para comprovar este perfil basta analisar as duas fotos oficiais da Convenção de 1930 (Vide figuras 7 e 8). Na primeira foto, onde estão reunidos todos os missionários e pastores brasileiros, só duas mulheres aparecem, ela, à esquerda, ao lado de Gunnar Vingren e, do lado oposto, Beda Palm<sup>66</sup>. Na segunda foto, onde estão somente os missionários suecos, ela é a única mulher. Todos os outros eram casados, tanto os pastores brasileiros quanto os missionários suecos, mas onde estavam suas esposas?

No entanto, ela incomodava a quem?

Alencar registra que, durante suas pesquisas de mestrado sobre a ADs no Brasil, utilizando a metodologia da História Oral<sup>67</sup>, realizou várias entrevistas com pastores e líderes da instituição. Em uma das entrevistas, com um pastor com mais

---

<sup>66</sup> De acordo com Araujo (2007, p. 541) Beda Palm foi uma missionária sueca nas ADs. Chegou ao Brasil em 1927 e trabalhou nos estados de Pernambuco e Rio Grande do Norte, por um período de 6 anos.

<sup>67</sup> A utilização de fontes orais permitiu ao pesquisador iluminar seu objeto exatamente onde as fontes escritas eram ausentes. Quando as várias revisões historiográficas de um determinado objeto encontram novas possibilidades de interpretações nas vozes do passado, nas reminiscências da memória e, em seguida, são iluminadas pelo surgimento de novos documentos, o historiador faz cumprir seu mister, ao se aproximar o máximo possível da verdade histórica. Para Tosh (2011, p.291), as memórias individuais, também conhecidas como reminiscências pessoais, muito embora tenham sido questionadas e acusadas de constituírem, em muitos casos, relatos de vanglória, que seriam sem valor algum para a pesquisa histórica, podem proporcionar uma atualidade e prover o historiador, que prioriza as fontes documentais, de uma riqueza de detalhes que de outra maneira não poderia ser encontrada. Prins (2011, p. 195), discorrendo sobre importância e contribuição que as reminiscências – quando submetidas adequadamente ao rigor que a história exige para transmitir segurança e confiabilidade – afirma que as lembranças ou reminiscências, “dá aos historiadores os meios para escrever o que o antropólogo Clifford Geertz chamou de “descrição densa”: relato ricamente tecido que tem a profundidade e os contornos que permitem uma análise antropológica substancial”. Não é apenas o conteúdo da memória que serve como objeto e fonte para o historiador; não se discute apenas a “verdade” do seu conteúdo, mas como se dá a circularidade desse conteúdo na memória coletiva, como eles são ancorados no imaginário popular e como se processam as ressignificações pelas quais ela passou.

de 80 anos, ao perguntar sobre Frida Vingren e o fato de ela ser a única mulher que aparece nas duas fotos oficiais da Convenção Geral de 1930, publicadas no Mensageiro da Paz, “Ele respondeu ríspido: “Mas a Convenção de 1930 aconteceu por causa dela!”” (ALENCAR, 2010, p. 125).

Na época em que realizou sua pesquisa de mestrado, Alencar não tinha acesso às cartas trocadas entre os missionários. Em uma carta, em especial, assinada por pastores brasileiros e endereçada ao Pastor Lewi Pethrus em 1931, os emitentes mostram toda a sua indignação em relação à Frida Vingren e aos artigos que publicava, manifestando insatisfação por ter sido ela escolhida para exercer a função de redatora do Mensageiro da Paz e, o que é mais revelador ainda, a possibilidade de o Missionário Samuel Nyström voltar para a Suécia em função de suas divergências com Frida. A carta revelou claramente quem estava incomodado com a atuação ministerial de Frida Vingren.

Outro detalhe revelador é que a carta, embora escrita em português, foi traduzida para o sueco e enviada junto com o texto em português. Quem teria feito a tradução? O personagem que a traduziu, apenas traduziu o documento ou guiou a escrita dos originais em português?

A carta, além de mostrar a indignação de quem estava incomodado com a atuação ministerial e a presença física de Frida Vingren na direção do jornal, questionava seus artigos publicados. Ela já não podia mais falar nem ensinar na igreja. Mas, na resolução de 1930 não havia nenhum juízo sobre se as mulheres, ou ela, em particular, poderia se manifestar ou não através dos artigos no Mensageiro da Paz.

Eis a carta:





Appellamos para irmão Pethrus, e para os irmãos na Suecia, em Stock-  
holmo a orar por nos, para que a perfeita paz e unidade reine em nosso  
meio!

A segunda questão é a retirada do nosso irmão Samuel Nyström. Tem  
chegado para nosso conhecimento, que irmão Samuel deixará o nosso paiz.  
Para alguns elle já escreveu isto. Nos não crémos que isto será conforme  
a vontade do Senhor Jesus! Com a retirada do nosso irmão Samuel, por  
questoes com irmã Frida, haverá grandes desintelligencias entre os nati-  
vos. Por causa d'isto, desejamos que a Assembléa de Deus em Stockholmo  
fará todo o possivel para que o nosso irmão Samuel ficará neste paiz em  
continuamênt.

O trabalho está em progresso, desjamos as vossas oracoes! Unidos  
mandamos as nossas cordiaes saudacoes para o irmão e os demais irmãos  
desejamos mais uma visita do irmão e já agora saudamos irmão benvindo!

Do vossos irmãos em Christo,

Cícero Lima.  
Napolião de oliveira Lima.  
Francisco Gonzaga.  
João Baptista.  
José Amador.  
Amaro Celestino.

/ COPIA./

45

Figura 11 - Folha 2 da carta enviada ao Pastor Lewi Pethrus em 21/04/1931<sup>68</sup>.  
Fonte: Arquivo pessoal de Kajsa Norell, jornalista sueca

<sup>68</sup> A imagem da carta com o texto traduzido para o sueco está disponível no anexo 04.

Frida Vingren não aceitou passivamente a decisão da convenção de 1930; ela sempre recalcitrava contra os agulhões que a oprimiam. Por ter sido proibida de ensinar e pregar nas igrejas, deram-lhe, como prêmio de consolação, a responsabilidade de comandar a redação do Jornal Mensageiro da Paz, criado em 1930, como único órgão oficial das ADs, extinguindo, a partir de então, os jornais Boa Semente e O Som Alegre. Na direção geral, ficaram os missionários Gunnar Vingren e Samuel Nyström. O jornal passaria a ser publicado pelas ADs do Rio de Janeiro, comandada por Gunnar Vingren. Como redatora, era Frida Vingren quem determinava o que deveria ser publicado, enquanto os diretores eram responsáveis pelas questões financeiras e pela logística de distribuição. O casal Vingren exerceu essas funções de dezembro de 1930 a dezembro de 1931, sendo substituídos por Samuel Nyström.

Na redação do Mensageiro da Paz, Frida Vingren deu voz à sua indignação e recalcitou contra a resolução que proibia o ministério feminino. Publicou em quase todas as edições, mas, em duas, publicadas em fevereiro de 1931<sup>69</sup>, provocou a ira de seus adversários. No primeiro artigo, intitulado *Deus mobilizando suas tropas*, usou a guerra e o movimento revolucionário que o país passava como metáfora para ensinar a urgente necessidade de todos, homens e mulheres, se colocarem à disposição para a batalha. Mostrou exemplos do governo brasileiro que convocou mulheres para servir nas forças armadas: “Na ‘parada das tropas’ que teve lugar aqui no Rio, depois da revolução, tomou também parte, um batalhão de moças do Estado de Minas Gerais, as quaes se tinham alistado para a lucta” (MENSAGEIRO DA PAZ, 01/02/1931, p 3).

Frida Vingren não compreendia e nem aceitava as razões para que as mulheres – que na Suécia e em outros países eram consagradas como evangelistas e enviadas para o campo missionário – no Brasil tivessem que ficar caladas, cuidando dos afazeres domésticos, quando havia uma grande necessidade de obreiros. Era um desperdício abrir mão de uma tropa tão grande e competente, quando se tinha pela frente uma batalha tão importante. O discurso de Frida Vingren era contundente, encontrava eco na doutrina pentecostal da volta imediata de Cristo e na necessidade de promover de forma urgente a evangelização de todos os

---

<sup>69</sup> No início, o Mensageiro da Paz era publicado quinzenalmente; somente em 1974 passou a ser mensal.

povos. Nesse artigo, ela invoca a autoridade do Pastor Lewi Pethrus para confirmar a verdade de suas palavras em relação ao ministério feminino.

Vejamos um trecho:

Despertemos-nos, para atender ao chamado do Rei, alistando-nos nas suas fileiras. As irmãs das “Assembleas de Deus”, e igualmente, com os irmãos têm recebido o Espírito Santo, e portanto, possuem a mesma responsabilidade de levar a mensagem aos peccadores precisam convencer-se de que podem fazer mais do que tratar dos deveres domesticos. Sim, podem tambem, *quando chamadas pelo Espírito Santo*, sair e anunciar o Evangelho. Em todas as partes do mundo, e especialmente no trabalho pentecostal, as irmãs tomam grande parte da evangelização. Na Suecia, paiz pequeno com cerca de 7 milhões de habitantes, existem um grande numero de imãs evangelistas, que saem por toda a parte annunciando o Evangelho, entrando em logares novos e trabalhando *exclusivamente* no Evangelho. Dirigem culto, testificam e falam da palavra do Senhor, onde ha uma porta aberta. (Os que estiveram na convenção em Natal e ouviram o Pastor Lewi Pethrus falar deste assumpto, sabem que é verdade) (MENSAGEIRO DA PAZ, 01/02/1931, p. 3).

O artigo *O pastor* (ver anexo nº 03), publicado no Mensageiro da Paz no dia 15 de fevereiro de 1931, pode ser considerado a continuidade do artigo *Deus mobilizando suas tropas*. Depois de relativizar o exclusivismo da chamada ministerial para os homens e apresentar razões teológicas e exemplos do cotidiano sobre a importância e necessidade da atuação das mulheres no ministério, Frida Vingren relativiza o título de pastor, definindo-o apenas como “um auxílio, para diante da lei social, poder exercitar as funções de um ministério evangélico” (p.3). Em seguida expõe as funções e habilidades, além dos dons dados exclusivamente por Deus, que na sua concepção, caracterizam um verdadeiro pastor.

Na carta denúncia de 21 de abril de 1931, os pastores brasileiros foram incisivos em não mais aceitar a atuação ministerial de Frida Vingren, nem mesmo o seu trabalho como redatora do Jornal Mensageiro da Paz. E, ao fazer uma ameaça de levante, caso ela continuasse o que estava fazendo, colocaram nas mãos do Pastor Lewi Pethrus a responsabilidade de decidir entre a saída de Frida Vingren ou a unidade dos trabalhos no Brasil, entre a saída do Missionário Samuel Nyström e a permanência do casal Vingren ou a permanência do Missionário Samuel Nyström e a saída do casal Vingren.

Os seis pastores brasileiros que assinaram a carta-denúncia eram da região nordeste, dos estados do Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco. No entanto, falaram em nome de todos os pastores brasileiros e dos missionários suecos. O

mais intrigante é que a carta foi traduzida para o sueco por um missionário daquele país, podendo ter sido pelo próprio Samuel Nyström ou por outro, com sua autorização. O fato é que, em janeiro de 1932, a direção e redação do Mensageiro da Paz saiu das mãos do casal Vingren e passou para as do Missionário Samuel Nyström. Em 15 de agosto de 1932, a família Vingren se despedia do Brasil, sendo substituída na liderança das ADs no Rio de Janeiro e, em nível nacional, por Samuel Nyström, o algoz do ministério feminino.

O machismo dos líderes nordestinos, associado ao reacionarismo sueco, proibiu essa prática. Vingren, então, amargou ver sua mulher, que nas atividades do jornal produzia mais que ele, ser boicotada, inclusive por seu conterrâneo Samuel Nyström, o mais ferrenho inimigo de mulheres no ministério. (ALENCAR, 2013, p. 120)

A chegada de Nyström ao poder no Rio de Janeiro marca o final do projeto de Igreja tal qual idealizado por Gunnar Vingren. No projeto do fundador, por exemplo, as mulheres teriam amplo espaço nas atividades ministeriais. No projeto de Nyström não. A era Nyström configura-se como um período de transição entre a liderança profética de Vingren e a efetiva institucionalização do movimento com a burocratização da CGADB. Se na era Vingren ainda não temos a ocorrência do termo “Ministério” para se referir às facções da Igreja, na Era Nyström começa a ganhar corpo a ideia de vários Ministérios independentes em torno de uma convenção geral. (FARJADO, 2015, p. 110)

O que se seguiu depois do retorno do casal Vingren para a Suécia foi mantido no mais absoluto silêncio, embora a história oficial apresente uma versão romântica dos fatos: Gunnar Vingren, com saúde frágil desde a infância, viu-a debilitar com as várias doenças tropicais sofridas, com a morte de uma filha (1932) e, por fim, não resistiu ao golpe final do “desterro”. Em 28 de junho de 1933, faleceu. O Mensageiro da Paz, publicado na primeira quinzena de agosto de 1933, dedicou-lhe a primeira página (vide anexo 05), reproduzindo trechos da carta onde Frida Vingren informava sobre sua morte. Na edição da primeira quinzena de setembro de 1933, foi publicado o último artigo de Frida Vingren no Mensageiro da Paz com o seguinte título: *Os últimos momentos do irmão Vingren, aqui na terra.*

Há algumas questões sobre o que aconteceu com Frida Vingren após seu retorno para a Suécia que precisam de maior esclarecimento. As recentes revisões historiográficas estão fazendo esse trabalho. Embora não seja nosso objetivo principal entender como as ADs proibiram o ministério feminino e que medidas foram tomadas para que essa matéria ficasse fora das pautas – a proposta foi apresentada e rejeitada em duas outras ocasiões (1983 e 2001) – isso nos ajudará a

compreender os processos de ruptura e continuidade na construção da identidade e do *ethos* sueco-nordestino<sup>70</sup>.

Nesse ponto da pesquisa, algumas breves considerações intermediárias devem ser feitas, para permitir o melhor entendimento sobre as questões-chave da tese, principalmente aquelas ligadas à construção da identidade das ADs no Brasil, conforme periodização aqui adotada e exposta na introdução do trabalho:

1. É consenso, entre os pesquisadores que se dedicam às ADs, que a criação da Convenção Geral em 1930, em Natal-RN, assim como a substituição de Gunnar Vingren pelo Missionário Samuel Nyström na direção nacional, inaugurou uma nova fase, marcada por uma institucionalização burocrática do até então movimento pentecostal.
2. Esse processo iniciou em 1930 e se consolidou em 1946, quando a CGADB se tornou pessoa jurídica.
3. A construção híbrida de sua identidade foi, aos poucos, ganhando uma personalidade cada vez mais abrasileirada, refletindo diretamente nas relações de poder que iriam se desenvolver, tanto na direção da CGADB, quanto nas convenções estaduais, regionais e nas igrejas-sede e suas congregações satélites.
4. A proibição do ministério feminino é um fato exemplar na justificativa da tese de que as instituições que representam o cristianismo sempre refletiram nas suas práticas e crenças as realidades sócio-econômico-culturais do universo onde estão inseridas, conforme exposto na introdução deste trabalho.
5. A mentalidade dominada pelo patriarcalismo autoritário dos nordestinos encontrou, nas razões estratégicas da política eclesiástica adotada pelos missionários suecos, uma ascese intramundana (WEBER, 2009), que refletiu na construção e imposição de um conjunto de representações sociais, visão de mundo e *ethos* (CHARTIER, 2002). Esse conjunto,

---

<sup>70</sup> Para um maior aprofundamento sobre a religião pentecostal e as questões de gênero, especialmente às relacionadas com as ADs no Brasil, bem como sobre Frida Vingren, ver: VILHENA, Valéria Cristina. *Um olhar de gênero sobre a trajetória de vida de Frida Maria Strandberg*. Tese (Doutorado em Educação, Arte e História da Cultura) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2016.

pautado numa moral soterológica<sup>71</sup> – aquela que garante ao fiel que um determinado conjunto de normas de conduta é um *conditio sine qua non* para alcançar a salvação – e sua natureza congregacional e exclusivista, empoderou o agente religioso (pastor), de tal forma que ele acumulou cada vez mais poder simbólico. No caso das ADs, esse processo culminou na criação da figura dos pastores-presidentes, cujo poder pode ser comparado, por sua natureza, ao dos coronéis nordestinos e caudilhos.

6. Os desdobramentos que ocorreram a partir da criação da Convenção Geral em 1930, até o final da década de 1970, foram responsáveis pela construção de uma tradição cuja função principal foi a legitimação das estruturas e das novas relações de poder, bem como uma reação às primeiras pressões oriundas do surgimento de novos atores pentecostais no campo religioso brasileiro, como veremos a partir do tópico 1.8 deste capítulo.
7. A CGADB passou a determinar através de resoluções – e isso ocorreu a partir da Convenção de 1933 – as relações existentes entre as várias ADs no Brasil. Transformou-se no fórum onde as lideranças locais e regionais se encontrariam para discutir os rumos da instituição. Deve-se observar que a CGADB não tem poder de ingerência em nenhuma das ADs no Brasil, nem nas convenções regionais ou estaduais. Ela não pode nomear ou exonerar nenhum pastor da liderança e comando de uma igreja. Ela é uma organização que congrega os pastores das Assembleias de Deus no Brasil e não as igrejas. Essas são autônomas, independentes, tendo como maior autoridade a figura do pastor-presidente que, em muitos casos, é líder sobre grupos com mais de uma centena de congregações satélites vinculadas à igreja-sede. O modelo de gestão dos ministérios é do tipo familiar e patrimonialista, conforme entendimento de Carreiro (2007).
8. A unidade das ADs sob a bandeira da CGADB foi de meio século. No final da década de 1980, mais precisamente em 1989, ocorreu a cisão do ministério de Madureira, fundado pelo pastor Paulo Leivas Macalão em 1929 na cidade do Rio de Janeiro, sendo criada a Convenção Nacional das Assembleias de Deus Ministério de Madureira – CONAMAD. A partir

---

<sup>71</sup> Na teologia cristã, soterologia é o termo utilizado para designar a doutrina sobre a salvação da alma.

de então, as ADs foram fragmentando-se em inúmeros ministérios autônomos que, em alguns casos, formaram outras convenções nacionais, como é o caso mais recente das Assembleias de Deus Vitória em Cristo, do Pastor Silas Malafaia.

## 1.7 OS INSTRUMENTOS DE DOCTRINAÇÃO E A CONSTRUÇÃO DA TRADIÇÃO DAS ADS NO BRASIL

Se fôssemos resumir em uma frase o que representou a Convenção Geral de 1933, poderíamos dizer: um momento em que a Assembléia de Deus no Brasil começou a marcar posição como organização eclesial. Se a Convenção Geral de 1930 foi o primeiro passo, evidenciando o amadurecimento da igreja com a maior participação dos obreiros nacionais no avanço dos trabalhos, a de 1933 foi o começo da cristalização de uma mentalidade organizacional que a denominação estava conquistando aos poucos, mas sempre com o cuidado de não perder sua espontaneidade. [...] O ápice dessa fase inicial se daria em 1946, quando a CGADB tornou-se pessoa jurídica (DANIEL, 2004, p. 81).

Quando um movimento de natureza religiosa atinge a condição de instituição religiosa, com um quadro de agentes burocráticos especializados e uma hierarquia estabelecida, onde a dominação carismática é substituída pelo poder que a posição na hierarquia confere, aquilo que Weber (2009) chama de *rotinização do carisma* já está plenamente implantado. Já não existem mais os missionários-profetas – esses já não são necessários e, se possível, devem ser evitados a todo custo – a espontaneidade das ações é repensada e o que vai imprimir o tom e determinar o ritmo daí em diante é um planejamento racional, onde a instituição é colocada acima de qualquer outro interesse.

Neste sentido, a instituição religiosa precisa organizar seu corpo de ideias, suas crenças e suas práticas. Esse processo é necessário para que ela possa imprimir sua identidade, para que possa se auto reconhecer e se fazer diferente de outras organizações da mesma natureza. Ou seja, construir suas representações coletivas e, por consequência, sua identidade social<sup>72</sup>.

---

<sup>72</sup> “...o conceito de representação foi e é um precioso apoio para que se pudessem assinalar e articular, sem dúvida, melhor do que nos permitia a noção de mentalidade, as diversas relações que os indivíduos ou os grupos mantêm com o mundo social: em primeiro lugar, as operações de classificação e hierarquização que produzem as configurações múltiplas mediante as quais se percebe e representa a realidade; em seguida, as práticas e os signos que visam a fazer reconhecer



Assim posto, no período de 1930 a 1946, as ADs consolidaram suas estruturas institucionais, suas relações de poder e suas representações de mundo. Para tanto, utilizaram para a divulgação dos seus elementos doutrinários vários impressos (Revistas das Escolas Bíblicas Dominiais, o Jornal o Mensageiro da Paz, a coleção de hinos para cântico coletivo intitulada Harpa Cristã, o conjunto de legislações que regularam a conduta pessoal dos pastores, líderes e membros, conhecida como “doutrina dos usos e costumes”) e uma declaração de fé, onde expressaram suas convicções teológicas. Esse período foi comandado pelo Missionário Samuel Nyström.

Antes de analisar os instrumentos de doutrinação, é importante destacar dois elementos significativos desse período. O primeiro foi o crescimento da autonomia dos pastores brasileiros que, apesar da liderança dos suecos, ampliaram sua participação e, no final, assumiram definitivamente a condução das ADs no Brasil. O último sueco a liderar a CGADB foi o missionário Herbert Gustav Nordlund, em 1951, nas ADs em Porto Alegre-RS. O segundo foi o crescimento da influência dos missionários norte-americanos, principalmente na implantação de uma educação teológica sistematizada, o que era totalmente avesso ao pensamento dos suecos. Analisaremos, a seguir, cada um dos instrumentos doutrinários separadamente.

### 1.7.1 Os jornais<sup>73</sup> (Boa Semente, O Som Alegre e Mensageiro da Paz) e a Casa Publicadora das Assembleias de Deus no Brasil – CPAD.

O uso de jornais como meio de divulgação da fé e consolidação doutrinária é uma estratégia antiga entre os protestantes brasileiros. Léonard (1981:25) cita a existência de jornais de circulação nacional criados ainda no século XIX: O Puritano (presbiteriano, em circulação desde 1899); O Estandarte (presbiterianos independentes, 1892); O Cristão (Igrejas Congregacionais, 1891); O Expositor Cristão (Metodistas, 1885) e O Jornal Batista (1900).

---

uma identidade social, a exibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um *status*, uma categoria social, um poder; por último, as formas institucionalizadas pelas quais uns “representantes” (indivíduos singulares ou instâncias coletivas) encarnam de maneira visível, “presentificam” a coerência de uma comunidade, a força de uma identidade ou a permanência de um poder. A noção de representação, assim, modificou profundamente a compreensão do mundo social” (CHARTIER, 2011, p. 20).

<sup>73</sup> Os jornais e revistas da EBD eram, e ainda são, vendidos aos membros, por meio das igrejas locais, que eram responsáveis pelo pedido junto à CPAD.

Existiam também jornais de circulação regional como o já citado Apologista Cristão do pastor Justus Nelson, em Belém do Pará (FARJADO, 2015, p. 131).

O primeiro jornal<sup>74</sup> publicado pelas ADs no Brasil foi o Boa Semente, na cidade de Belém do Pará, e sua primeira edição data de 18 de janeiro de 1918. Sob a direção do Missionário Gunnar Vingren, iniciou o processo de uniformização das crenças e práticas adotadas pelas ADs no Brasil. Um primeiro passo na direção da *rotinização do carisma*.

Alencar (2010, p. 72) elaborou uma tabela com os nomes dos articulistas e dos temas publicados no Jornal Boa Semente no período de janeiro de 1918 a novembro de 1930. Com base na tabela, destacou dois aspectos importantes sobre os articulistas do jornal Boa Semente, 134 no total. O primeiro é que nesse período foram publicados 349 artigos, dos quais apenas 25 publicados por mulheres. Frida Vingren foi quem mais publicou. O segundo aspecto é que, apesar da direção sueca e do baixo nível de escolaridade dos brasileiros, somente 10% dos artigos foram escritos por estrangeiros. Informa também que, apesar de o jornal se dedicar ao público interno e externo, seu grande objetivo era “*fomentar a militância*”, fazer com que cada membro das ADs se envolvesse diretamente na divulgação da mensagem pentecostal. A temática era voltada para o compromisso pessoal com a evangelização, a urgência de divulgar o Evangelho, a defesa da fé pentecostal, a escatologia pré-milenarista que anunciava a iminente volta de Cristo, a necessidade de cada membro estar preparado e que tal retorno poderia ser a qualquer momento, de sorte que os sofrimentos, tribulações e perseguições que passavam por anunciar a verdade pentecostal eram sinal e confirmação de que estavam no caminho certo, sendo que iriam receber conforto e recompensas na eternidade com Deus. Havia colunas dedicadas às poesias, testemunhos de bênçãos recebidas, pedidos de oração, relatórios sobre os trabalhos realizados e avanços conquistados, convocações para as Escolas Bíblicas de Obreiros e um suplemento (trimestral, depois semestral), que passou a ser publicado em 1919, com o nome de *Estudos*

---

<sup>74</sup> De acordo com Conde (2008, p. 41), em 1917, por iniciativa particular, foi publicado o jornal *Voz da Verdade*, sob a direção de Almeida Sobrinho e João Trigueiro. É a primeira publicação sobre o movimento pentecostal no Brasil. Seu fôlego foi muito curto, durou apenas dois meses. Só é conhecida a primeira edição; não se sabe se existem outras. A história oficial não o reconhece como pertencente às ADs, uma vez que ele atendia a três outras igrejas que defendiam a mesma fé pentecostal.

*Dominicaes*, escritos pelo Missionário Samuel Nyström, que era adotado nas Escolas Bíblicas Dominicais – EBD.

Em um país continental, onde os meios de comunicação eram ainda muito precários, as vias de deslocamento rudimentares e a maioria das viagens eram realizadas pelo litoral, um jornal se constituía naquilo que havia de mais moderno em termos de comunicação, nas primeiras décadas do século XX. Mesmo com toda a dificuldade de distribuição, um único exemplar do jornal Boa Semente era lido por muitas pessoas e consultado várias vezes para dirimir dúvidas sobre determinado tema. Ele atualizava os obreiros nos diversos locais onde a igreja estava presente sobre as principais decisões tomadas pelos líderes e, acima de tudo, difundia um modelo, um padrão, imprimia uma identidade coletiva e uma visão de mundo. O mundo pentecostal da época estava projetado no Além, na expectativa de um “rpto”<sup>75</sup> que transformaria toda a realidade em sua volta. O aqui e agora, que caracteriza a fase atual, não fazia parte das expectativas projetadas pelas práticas e crenças pentecostais.

Foi através do jornal Boa Semente, quando estava sob a direção do Missionário Samuel Nyström, que foram publicadas as convocações para a Convenção Geral de 1930 em Natal-RN e os primeiros relatos sobre as decisões tomadas naquela reunião. Até sua extinção, o jornal Boa Semente era considerado a fonte oficial das ADs no Brasil, mesmo quando, no ano de 1929, as ADs no Rio de Janeiro, lideradas pelos missionários Gunnar Vingren e Frida Vingren, criaram um outro órgão de comunicação, o jornal O Som Alegre.

As razões que levaram o casal Vingren a criar o jornal O Som Alegre não estão claras. A história oficial, escrita por Conde (2008), registra a importância literária de um jornal e a incapacidade de o Boa Semente, cuja tiragem chegou a 3.000 exemplares e circulava principalmente no Norte e Nordeste, atender às novas demandas surgidas com o avanço das ADs na região Sul e Sudeste. Lançado em novembro de 1929, no auge da crise entre o casal Vingren e o Missionário Samuel Nyström, o jornal teve uma vida curta, circulando até outubro de 1930.

---

<sup>75</sup> Na teologia pentecostal defende-se a doutrina do arrebatamento da igreja, um “rpto” baseado na concepção de que Jesus virá para buscar sua igreja e aqueles que estiverem vivos serão arrebatados e levados à eternidade. Esse arrebatamento ou “rpto” pode ocorrer a qualquer momento, será inesperado e sem avisos de qualquer natureza, devendo todo crente estar preparado para ele. Esta e outras doutrinas são usadas indiretamente pelas lideranças para reforçar o imperativo da submissão e obediência dos fiéis aos ensinamentos da igreja, bem como à autoridade dos pastores.

Apesar da versão oficial, ao analisar o contexto e as tensões que se haviam estabelecido entre Gunnar Vingren e Samuel Nyström, principalmente por causa da atuação de Frida Vingren, o jornal O Som Alegre era um contraponto, uma resposta às ações que ocorriam no Norte e Nordeste do país e relativizavam a liderança do casal Vingren. Sua criação ocorreu após a reunião dos obreiros nacionais em fevereiro de 1929 e antes da convocação para a Convenção Geral de 1930, publicada em fevereiro daquele ano.

Frida Vingren, na qualidade de redatora, e de certa forma prevendo as dificuldades que iria enfrentar na Convenção Geral de 1930, utilizava o veículo para tentar mostrar que a liderança do casal não estava abalada. Na edição de junho de 1930, estampa na primeira capa matéria informando sobre a viagem para a Suécia (Vide figura 12). No artigo, fala das tensões e do encontro das divergências, o vento sul e o vento norte, e pede oração por ela e pela Convenção Geral. Na edição de agosto de 1930, traz informações sobre o retorno de Gunnar Vingren e do Pastor Lewi Pethrus. Era como se fosse necessário valorizar a autoridade de Gunnar Vingren, não apenas do ponto de vista de sua ação pioneira, mas pelo fato de ser o interlocutor entre o trabalho no Brasil e a Igreja Filadélfia de Estocolmo, mantenedora da obra no Brasil desde 1915. A estratégia não surtiu o efeito desejado, pois quem demonstrou força junto ao Pastor Lewi Pethrus e, especialmente junto aos pastores nacionais, foi o Missionário Samuel Nyström, que saiu vencedor da disputa contra o casal Vingren.

A existência de dois órgãos de comunicação nas ADs do Brasil foi pauta da primeira Convenção Geral em 1930. A solução foi fundir os dois em um órgão único e determinar, via resolução, que não poderia existir nenhum outro, para garantir a unidade das igrejas. O título do novo jornal foi sugestivo e expressava a necessidade da época: o Mensageiro da Paz. Como mencionamos antes, a redação do novo veículo ficou sob a responsabilidade de Frida Vingren, como espécie de prêmio de consolação e, talvez, uma exigência de Gunnar Vingren. A unificação foi um passo importante para as ADs, mas não conseguiu implantar a paz e tampouco reduzir a tensão entre o casal Vingren e o Missionário Samuel Nyström. Essa decisão corroborou com a mudança da sede nacional, que deixaria de ser a cidade de Belém do Pará e passaria a ser o Rio de Janeiro, capital federal e sede do jornal Mensageiro da Paz.

# O Som Alegre

" JORNAL DAS ASSEMBLEAS DE DEUS PARA AVIVAMENTO ESPIRITUAL "

BEMAVENTURADO O POVO QUE CONHECE O  
SOM ALEGRE, ANDARA' O SENHOR NA LUZ DA  
TUA FACE. (Psalmo, 89:15).

EIS AQUI VOS DOU NOVAS DE GRANDE ALEGRIA,  
QUE SERA' PARA TODO O POVO.  
(S. Lucas, 2:10).

ANNO I ~ N. 7 ~ Junho de 1930 ~ Director: Gunnar Vingren ~ Caixa 3053 ~ RIO DE JANEIRO

## I r m ã o s A m a d o s

Mais uma vez, vem cumprimentar-vos o "O Som Alegre", e, quando elle vos chegar ás mãos, já o seu director se achará longe daqui.

Elle embarcou no dia 22 de Maio para a Suecia, juntamente com o missionario Simon Lundgren e familia, de Santos.

O motivo dessa viagem não foi outro senão, o que o Senhor lhe mandou. Comprehendemos que Deus quiz que elle fosse para assistir á convenção annual dos obreiros, que alli se realizará no mez de Junho. Constará essa de uma semana de consagração, oração e estudos biblicos.

Elle voltará provavelmente em Setembro, talvez em companhia de outros irmãos, que esperamos tambem. Oremos para que o Senhor o abençoe e o fortaleça, de modo que, ao voltar, venha com as forças renovadas. Elle se achava bastante cansado com as luctas a que se tem entregue durante quasi 8 annos de permanência aqui.

Esperamos tambem que, ao regressarem esses irmãos, se realize uma convenção em Natal, Rio Grande do Norte, já ha muito tempo planejada pelos irmãos dalli. Oremos, então, para que o

Senhor nos dê uma convenção gloriosa, aonde sobre o verdadeiro vento pentecostal. O "vento sul" e o "vento norte" se encontrarão, e difficuldades e perturbações hão



Missionario Gunnar Vingren

de desaparecer. Maravilhoso é o Senhor! Nelle confiamos. O nosso zelo pela obra de Deus pode ser muito grande mas o do Senhor é ainda maior. Sim, o seu amor é grande, e de fórma alguma Elle dará a sua herança como presa ao inimigo.

Aguardemos agora, noticias da Suecia, para que os nossos ir-

mãos de Natal resolvam o tempo, em que se deve realizar a dita convenção.

Tambem, peço eu, humilde serva do Senhor e vossa, oração em meu favor, para que possa continuamente lazer a sua vontade. Quero sómente, ser fiel ao meu amado e bendicto Salvador.

Assim, continuarei o trabalho com o auxilio do irmão Carlos Brito, e o "O Som Alegre" não ha de ser abafado, mas sahirá como de costume. Seremos gratos pela cooperação dos irmãos, e cremos que pela vossa oração e pelo auxilio do Espirito Santo, tudo concorrerá para benção do povo de Deus, e para honra e gloria de nosso Senhor Jesus Christo.

FRIDA VINGREN

Quão suaves são sobre os montes, os pés do que annuncia boas novas, que faz ouvir a paz, que annuncia o bem, que faz ouvir a salvação; que diz a São: "o teu Deus reina". Isa 52:7.

O Senhor te guardará de todo o mal; guardará a tua alma. O Senhor guardará a tua entrada e a tua sahida, desde agora e para sempre. Ps. 121:7,8.

A conferência também decidiu que os dois jornais que se editavam, O Boa Semente e o Som Alegre, um no Pará e outro no Rio de Janeiro, respectivamente, não deviam mais ser publicados. No lugar deles surgiria uma nova publicação de circulação nacional. Assim, desde 1930 edita-se o jornal pentecostal brasileiro *Mensageiro da Paz*, que circula em todo o Brasil e é impresso no Rio de Janeiro. (VINGREN, 2000, p. 19)

“O Mensageiro de Paz, é o portador de Salvação que deve entrar em todos os lares. Todo crente que tiver o privilégio de lê-lo, deve esforçar-se para propagá-lo entre seus parentes, amigos e conhecidos. Deus recompensa aquele que toma interesse pela evangelização” (MENSAGEIRO DA PAZ, Anno 1, n. 1, dezembro de 1930, p. 6).

O jornal Mensageiro da Paz é fruto da fusão dos Jornais Boa Semente (criado em 18 de janeiro de 1918) e O Som Alegre (fundado em novembro de 1929), publicados, respectivamente em Belém do Pará e no Rio de Janeiro-RJ. Além de unificar a “palavra oficial” das ADs no Brasil, a Convenção de 1930 promoveu a transferência de sua sede nacional.

A criação do jornal Mensageiro da Paz coincidiu com a chegada de Getúlio Vargas ao poder. Vargas foi um exímio e, talvez, o precursor de todos os manipuladores da mídia na política nacional. Simpatizante dos regimes autoritários europeus da época, foi fortemente influenciado por um dos mais atuantes ministros do governo de Hitler, Joseph Goebbels, ministro da propaganda nazista entre os anos de 1933 e 1945.

Vargas utilizou-se da propaganda e de seu controle por parte do Estado como veículo de convencimento e manipulação da população brasileira. Desde que assumiu o poder em 1930, criou vários órgãos que comandavam as comunicações no país: o Departamento Oficial de Publicidade – DOP, depois transformado em Departamento de Propaganda e Difusão Cultural – DPDC, em 1934, e, através de um decreto presidencial de dezembro de 1939, o Departamento de Imprensa e Propaganda – DIP. O DIP controlava e impunha censura ao rádio, à imprensa, ao cinema e ao teatro. Qualquer meio de comunicação e de manifestação cultural, por menor que fosse, deveria passar pelo crivo do DIP<sup>76</sup>.

---

<sup>76</sup> A imprensa paulista da década de 1940 sofreu com a ditadura do Estado Novo de Getúlio Vargas (1937-1945), que acabou com a liberdade de expressão de diversos meios, incluindo cinema, teatro, rádio e jornais. Para controlá-los, em 1939 foi instituído o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), que exercia a censura prévia e formava a imagem positiva do governo Vargas. Para conseguir um controle total da imprensa, o DIP passou a registrar todos os jornais e seus jornalistas. Em 1940, o governo baixou um decreto obrigando cada veículo impresso a um registro anual no DIP, que

As regulamentações impostas pelo DIP forçaram as ADs no Brasil, através de sua Convenção Geral, a adotarem medidas de enquadramento, que a princípio produziram dúvidas entre os líderes nacionais quanto a levar adiante ou não o projeto do jornal *Mensageiro da Paz*. No entanto, a longo prazo, o que era uma dúvida transformou-se no mais bem-sucedido empreendimento comercial da instituição, a criação da Casa Publicadora das Assembleias de Deus no Brasil – CPAD.

Correa faz a seguinte observação:

A editora da CPAD foi criada em caráter de urgência em 1940 para deliberar acerca das medidas a serem tomadas em prol do jornal *Mensageiro da Paz*. Naquela ocasião um decreto presidencial assinado por Getúlio Vargas forçou os líderes assembleianos a fundar uma editora. O decreto exigia que todos os jornais do país fossem registrados imediatamente no DIP, órgão que controlava a imprensa brasileira. O DIP foi criado para controlar, centralizar, orientar e coordenar a propaganda oficial, que se fazia em torno da figura do presidente da República. Abrangia a imprensa, a literatura, o teatro, o cinema, o esporte, a recreação, a radiodifusão e quaisquer outras manifestações culturais. Desde os jornais mais sofisticados até os mais simples, qualquer um deles só poderia funcionar como personalidade jurídica. Com a fundação da editora, o jornal *Mensageiro da Paz* pode circular livremente, pois a CPAD respondia juridicamente por suas tiragens, dando-lhe todo suporte exigido na época (CORREA, 2012, p.125).

A criação da CPAD produziu desdobramentos significativos. Para atender a exigências do DIP, ela foi registrada, em 1940, em nome de pessoas físicas<sup>77</sup>, uma vez que não poderia ser propriedade de uma igreja ou mesmo da Convenção Geral, visto que esta não possuía registro como pessoa jurídica. Nos primeiros anos de sua criação, a CPAD não possuía instalações físicas e nem mesmo uma gráfica própria. Os serviços eram terceirizados, apesar do grande número de publicações que possuía.

Em 1946, durante a Convenção Geral na cidade de Recife-PE, Emílio Conde apresentou um relatório sobre a CPAD e nele informou que “... a revista de Escola Dominical *Lições Bíblicas* estava com tiragem trimestral (já não era mais semestral) de 23 mil exemplares e, o **Mensageiro da Paz**, com tiragem quinzenal de 30 mil

---

permitia a importação de papel de imprensa. Além disso, todos os jornais eram obrigados a publicar comunicados do governo, como serviço de utilidade pública.

Disponível em: <http://www.arquivoestado.sp.gov.br/memoriaimprensa/categoria.php?id=DEIP>. Acesso em 10/02/2016.

<sup>77</sup> Arquimedes Pinto de Vasconcelos, Lauro Soares, Sansão Batista, Cícero Canuto de Lima, Samuel Nyström e Francisco Leopoldo Coelho. Os três primeiros assinaram o estatuto e o último foi nomeado gerente da CPAD. (DANIEL, 2004, p. 160).

exemplares” (DANIEL, 2004, p. 216). A CPAD, na época, também publicava pequenos opúsculos, folhetos utilizados nas evangelizações e o hinário oficial da instituição, a Harpa Cristã.

A solução encontrada foi transformar a CPAD, tirá-la do papel, construir uma estrutura física e uma oficina gráfica própria que pudessem suprir suas necessidades de impressão e publicação. O primeiro passo foi transformar em pessoa jurídica a Convenção Geral, cujo registro foi realizado no mesmo ano com o nome de Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil – CGADB, para, em seguida, assumir a propriedade da CPAD, que até então estava em nome de pessoas físicas.

Foi nesse contexto que surgiu a figura de John Peter Kolenda, missionário das Assembleias de Deus norte-americanas, um dos principais entusiastas da CPAD, da implantação de seminários teológicos nas ADs e responsável pela arrecadação de fundos nos Estados Unidos para a aquisição das máquinas e equipamentos para a CPAD<sup>78</sup>. Foi a partir desse momento que a influência dos missionários norte-americanos começou a ganhar espaço nas ADs brasileiras em detrimento dos suecos.

Fajardo (2015), ao pesquisar o crescimento das ADs no Brasil, sua institucionalização e seu esgarçamento em ministérios independentes, ressalta a importância da CGADB e da CPAD como elementos de unidade, coesão e resolutividade das inúmeras tensões que surgiam no campo religioso assembleiano, de forma que as crenças, as práticas e o código comportamental produziram uma unidade e uma identidade própria, que só foi rompida com a saída ou exclusão das ADs ligadas ao ministério de Madureira em 1989.

---

<sup>78</sup>Daniel (2004, p. 239), no livro oficial da *História das Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil*, quando relata a pauta da Convenção Geral de 1947 que trata das discussões sobre as instalações da Casa Publicadora, registra o seguinte: “Na manhã do dia 9, foi discutida a instalação e localização da CPAD. Antes, porém, J. P. Kolenda anunciou que já adquirira as máquinas para a Casa, tendo levantado para esse fim um empréstimo de 20 mil dólares, sendo que 50% dessa quantia ele mesmo se comprometia a pagar, e os outros 10 mil dólares deveriam ser pagos pela Convenção até 1951, a juros de 3% ao ano”. Araújo (2007) reproduz a citação de Daniel no verbete sobre a CPAD e, no verbete sobre J. P. Kolenda, faz o seguinte registro: “As somas levantadas no Brasil e nos Estados Unidos por iniciativa de J. P. Kolenda, elevaram-se a 100 mil dólares, com os quais foi adquirido um prédio próprio, na Rua São Luís Gonzaga 1951, em Benfica (RJ), e todo o equipamento gráfico necessário” (ARAÚJO, 2007, p. 415). Esse tipo de incongruência é muito comum nos registros oficiais das ADs no Brasil. Muitos textos são reproduzidos sem nenhum critério de veracidade e, às vezes, no mesmo texto de um autor; o que ele escreve nas primeiras páginas é desconstruído nas páginas seguintes.



Entre os anos de 1940 e 1989, apesar das cisões internas, o campo assembleiano contava com um aparato institucional capaz de regular as diferenças e intrigas entre os agentes, ainda que nem sempre conseguisse de fato resolvê-las. Neste período, por mais que a tendência à fragmentação já estivesse presente, tal aparato garantia a unidade doutrinária da denominação. Destacamos como principais integrantes deste aparato supraministerial a CGADB, instituição cujo espaço era reservado especialmente aos debates e confrontos dos agentes do campo e a CPAD (Casa Publicadora das Assembleias de Deus), responsável pela publicação do *Jornal Mensageiro da Paz* (órgão oficial da denominação), da *Harpa Cristã* (o hinário das ADs) e das *Lições Bíblicas* (revistas com estudos bíblicos usadas nas Escolas Bíblicas Dominicais de todo o país). Tais impressos eram a expressão doutrinária e ideológica da Igreja e na época abrangiam todos os Ministérios das ADs, sendo responsáveis por estabelecer um mínimo de consenso entre os diferentes agentes (FAJARDO, 2015, p. 102).

O jornal *Mensageiro da Paz*, na qualidade de único órgão oficial, era responsável pela integração nacional – basta lembrar que o rádio, na época, apesar de toda a sua capacidade de abrangência, era considerado um equipamento acessível apenas para a elite e proibido para os membros da igreja. Em suas colunas era possível ler notícias das ADs nas regiões mais distantes e isoladas do país, convocações dos obreiros para as escolas bíblicas, convenções regionais e estaduais, convenções gerais, lançamento de projetos de arrecadação de fundos, como o utilizado na aquisição dos equipamentos para a CPAD, divulgar as resoluções da CGADB, os testemunhos de salvação, de curas e milagres e as notas de falecimento de obreiros. Também era utilizado como instrumento de evangelização, pois muitos de seus artigos eram voltados para o público externo.

Por outro lado, a unidade teológica das ADs era garantida pelas revistas da Escola Bíblica Dominical – EBD, as *Lições Bíblicas*. Nas ADs do Brasil, a doutrina teológica e as regras comportamentais eram tratadas como uma coisa só, o que facilitava o controle dos membros por parte da liderança. É o que veremos no próximo tópico.

## 1.7.2 A revista da Escola Bíblica Dominical<sup>79</sup>

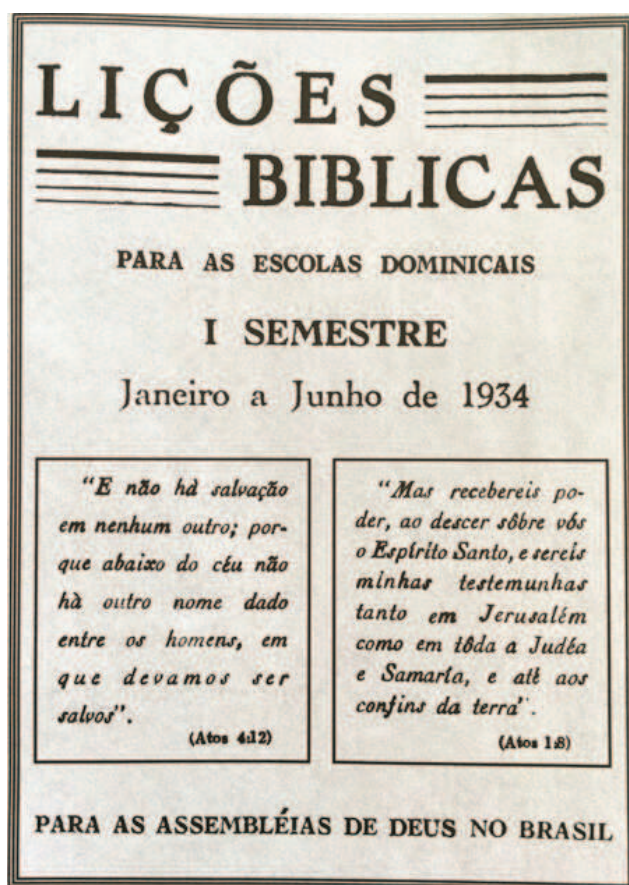


Figura 13 - Capa da Revista da EBD, publicada em 1934.

<sup>79</sup> A Escola Bíblica Dominical (EBD) surgiu na Inglaterra, no século XVIII. Foi criada em 1780 pelo jornalista Robert Raikes, na cidade de Gloucester, polo industrial da Inglaterra. Sua fonte de inspiração não foi religiosa, mas uma conveniência. Nos domingos, Raikes escrevia seus editoriais, e sua sala ficava de frente para uma rua onde crianças costumavam brincar no domingo. O barulho das crianças atrapalhava sua concentração. Quando escrevia um editorial sobre as necessidades de recuperação dos encarcerados, através de um programa de estudos e letramento, foi interrompido pelo barulho das crianças. Nesse dia, refletiu que algo parecido poderia ser aplicado às crianças que ficavam perambulando pelas ruas no domingo. Na Inglaterra de então só existiam escolas particulares, inalcançáveis para filhos de operários. Pôs em prática suas ideias e iniciou um chamamento público para atrair voluntários. O sucesso do empreendimento foi enorme. As crianças eram alfabetizadas, aprendiam as operações básicas da matemática e lições sobre a Bíblia. Apesar da resistência encontrada no início, as salas de Escolas Dominicais cresciam e atraíam o interesse de líderes religiosos. Um dos maiores entusiastas da época foi João Wesley, o fundador do metodismo. De acordo com a missionária norte-americana Rute Dorris Lemos, que atuou nas ADs do Brasil a partir da década de 1950, com apenas quatro anos de fundação, a Escola Dominical atingia mais de 250 mil alunos na Inglaterra. Quando Robert Raikes faleceu em 1811, a Escola Dominical possuía 400 mil alunos matriculados. No Brasil, a Escola Bíblica Dominical foi implantada em 1855, pelos missionários escoceses, Robert e Sarah Kalley, na cidade de Petrópolis-RJ. Quando os missionários Daniel Berg e Gunnar Vingren chegaram ao Brasil, as Escolas Bíblicas Dominicais eram comuns nas igrejas protestantes e eram utilizadas como estratégia de doutrinação (discipulado) e evangelização de crianças e adultos. (Fonte: Rute Dorris Lemos em <http://www.editoracpad.com.br/escoladominical/historia.php>>. Acesso em 27 de junho de 2016.

A Escola Bíblica Dominical – EBD se consolidou como uma das principais atividades ou trabalhos das ADs no Brasil. Quando um novo templo, salão ou o trabalho era iniciado em uma residência, independentemente do número de participantes, a EBD e o culto de domingo à noite eram estabelecidos. A EBD possui dois papéis estratégicos: além de inculcar os valores doutrinários adotados pelas ADs, alimenta o parque gráfico da CPAD, consumindo trimestralmente mais de dois milhões de exemplares das revistas da EBD.

Em 2011, a CPAD colocou à disposição do público a *Coleção Lições Bíblicas*, publicando os textos completos das revistas, digitalizados dos originais, em nove volumes, que abrangem o período de 1934 a 1980. Essa publicação facilitou o trabalho dos pesquisadores, uma vez que a reprodução dos documentos permite o acesso ao conteúdo, bem como a análise da diagramação e da gramática da época.

Na apresentação da coleção, consta um pequeno resumo histórico das revistas da EBD, destacando que as primeiras foram publicadas em 1930 e que, antes dessa data, eram publicadas como suplemento do Jornal Boa Semente, com o nome de *Estudos dominicaes*, escritas pelo Missionário Samuel Nyström, em forma de esboços. Cada suplemento era utilizado por três meses. Os editores da coleção não informam se os suplementos foram publicados a partir de 1918, ano da fundação do jornal Boa Semente ou a partir de outra data.

As primeiras revistas da EBD eram publicações trimestrais. Por razões econômicas e em função da logística da distribuição, prejudicada pela dificuldade de transporte, com atrasos significativos na entrega, a publicação passou a ser semestral. As revistas de 1930 a 1933 não constam até o momento nos arquivos da CPAD/CEMP e nenhuma igreja ou pessoa manifestou ter a posse de qualquer um dos exemplares desse período, o que causa lástima, visto que a única mulher que escreveu comentários das revistas da EBD, até os dias atuais, foi a missionária Frida Vingren (publicados, provavelmente, entre os anos de 1930 e 1932).

Todas as revistas dessa coleção são as que conhecemos até hoje como lições do aluno, visto que as lições para os professores somente começaram a ser produzidas pela CPAD em 1982. Todo material disponibilizado nesta coleção está em forma de facsímile por meio do qual há uma reprodução exata da edição original de cada revista, incluindo a gráfica do português da época, fontes de letras, escala, ilustrações, diagramação e paginação. Assim, todos os alunos da Escola Dominical, professores e demais obreiros da atualidade também podem **desfrutar dos ensinamentos seguros e conservadores, extraídos da Bíblia que forjaram**

**toda uma geração de crentes.** Disso resultou também uma grande colheita de obreiros para a seara do Mestre (LIÇÕES BÍBLICAS, V. 1, p. VI) (Grifos nossos).

Forjar toda uma geração de crentes, construir e consolidar o *ethos*, a visão de mundo e a identidade religiosa das ADs, formando uma militância capaz de dedicar-se ao evangelismo, à expansão e ao crescimento da instituição, bem como formar obreiros, líderes e futuros pastores, além de preservar a tradição assembleiana, era a missão principal das revistas da Escola Dominical. Uma instituição avessa ao ensino teológico formal, distante do intelectualismo dos protestantes históricos, encontrou na EBD o caminho para unificar sua teologia e construir uma tradição e identidade, que se manteve firme e extremamente perceptível até o final da década de 1980.

Nesse sentido, o *ethos* sueco-nordestino, que de acordo com Freston (1993) caracterizou e definiu a identidade do pentecostalismo clássico das ADs nas primeiras décadas de sua história, foi fruto do encontro dessas duas diferentes culturas (sueca e nordestina). Num contexto histórico marcado pelas duas grandes guerras mundiais, pela dor e sofrimento dos migrantes das secas nordestinas, dos explorados no trabalho servil dos seringais na Amazônia, pela condição de existência dos menos favorecidos das grandes cidades e pela estrutura patriarcal da sociedade brasileira, grande parte da população encontrou uma nova plausibilidade para sua vida na teologia arminiana e na escatologia pré-milenarista, ensinada nas ADs, por meio de sermões, hinos, jornais e lições bíblicas da Escola Dominical. Tais elementos teológicos forneceriam os substratos com os quais foram engendrados os elementos que constituíram o *ethos*, a visão de mundo, e por consequência a identidade assembleiana clássica.

Nesse sentido, a concepção de Geertz (2014, p. 93-96) sobre o significado do *ethos* e visão de mundo possibilita a compreensão dos processos de formação de identidades religiosas. Para ele, o que diferencia o *ethos* da visão de mundo é que o *ethos* tem relação com os aspectos éticos, morais e estéticos, enquanto a visão de mundo está relacionada com a maneira como cada indivíduo, grupo ou sociedade elabora a percepção que tem sobre si mesmo e sobre a realidade que o cerca.

Nesse aspecto, a religião cria um *ethos* próprio, um *cosmo*, situando o indivíduo ou grupo numa realidade convincente, onde os padrões éticos e morais são elaborados, legitimados e impregnados de tal forma que se torna a única

realidade capaz de acomodar todas as suas inquietações, sejam elas imanentes ou transcendentais. E por ser parte constituinte da cultura, a força que ela exerce sobre os indivíduos é tal que os símbolos que a representam e dão vida ao sagrado, bem como os objetos e os ritos que descrevem sua origem e trajetória, impõem e exigem não só uma obrigação, mas uma aceitação intelectual e um compromisso emocional, de maneira que uma ação ou comportamento contrário produz *anomia* e *caos*. No caso das ADs, a doutrina pentecostal construiu um *cosmo* legitimado pela ascese e pelo sectarismo, estabeleceu regras que definiram o *ethos* e a visão de mundo que racionalizou o emocional dos prosélitos e encontrou ressonância em suas estruturas psicossociais.

Mais uma vez, remontando a Geertz, constata-se que:

A religião nunca é apenas metafísica. Em todos os povos as formas, os veículos e os objetos de culto são rodeados por uma aura de profunda seriedade moral. Em todo lugar, o sagrado contém em si mesmo um sentido de obrigação intrínseca: ele não apenas encoraja a devoção como a exige; não apenas induz a aceitação intelectual como reforça o compromisso emocional (GEERTZ, 2014, p. 94).

Se a cultura é “um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, em sistemas de concepções herdadas, expressos em forma simbólica por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seus conhecimentos e suas atividades em relação à vida” (GEERTZ, 2014, p. 67), podemos pensar no *ethos* como a configuração psicocultural de um indivíduo, de um grupo ou de uma sociedade, uma vez que vivemos muito mais concretamente sob a nossa visão de mundo do que de nosso *ethos*. A religião constitui e expressa o *ethos* e a visão de mundo de uma sociedade.

No entanto, a experiência religiosa está muito mais marcada pelo *ethos* do que pela visão de mundo. Ao compreendermos os mecanismos sociais que movem a religião, entendemos como a sociedade é e como ela age sobre os indivíduos. Assim, podemos entender de que maneira as circunstâncias políticas, sociais, econômicas e culturais agiram, nas primeiras décadas da fundação das ADs, na construção da identidade assembleiana. Ou seja, é muito fácil ser adepto da ascese e do sectarismo quando somos extremamente pobres e determinados bens de consumo, sejam eles materiais ou imateriais, estejam completamente distantes de nossas possibilidades de acesso e posse.

Ainda pensando nos referenciais de Geertz sobre a relação entre religião, *ethos* e visão de mundo, de como a junção desses elementos constroem uma objetividade capaz de produzir um sentido real ou uma sensação de que se está diante do real e que essa sensação condiciona o papel do indivíduo no meio social onde está inserido, como uma força coercitiva irresistível, ao ponto de dominar sua mentalidade, é que nos reportamos a ele mais uma vez:

Por mais que o seu papel possa diferir em várias épocas, para diferentes indivíduos e em diferentes culturas, a religião, fundindo o *ethos* e a visão de mundo, dá ao conjunto de valores sociais aquilo que eles talvez mais precisam para serem coercitivos; uma aparência de objetividade. Nos rituais sagrados e nos mitos, os valores são retratados não como preferências subjetivas, mas como condições de vida impostas, implícitas num mundo com uma estrutura particular (GEERTZ, 2014, p. 96).

Até meados de 1970, era muito comum ouvir alguém falar “aquele ali é crente, um evangélico da Assembleia de Deus. Dá para saber só olhando o jeito de se vestir e de se comportar” (COSTA, 2011, p.32). Expressões como essas serviam claramente para demonstrar que os membros das ADs, de certa forma, representavam um estereótipo do fiel evangélico no Brasil, caracterizado pelo radicalismo, inflexibilidade doutrinária, negação da alteridade e extremo ascetismo em relação à vida secular e à cultura social vigente. Ou seja, ainda podia ser percebido o paradigma da ascese intramundana observada por Weber (2009; 2004), originada na Reforma Protestante, mais especificamente na doutrina da predestinação de Calvino.

Tendo sido feitas estas considerações, com o objetivo de mostrar que a doutrinação sistemática que os membros das ADs recebiam durante as aulas da EBD, todos os domingos pela manhã, reforçaram a racionalidade em torno da construção do *ethos* sueco-nordestino, voltemos à análise histórica das revistas Lições Bíblicas.

Nos dez primeiros anos de publicação, as revistas, excluía a edição comentada por Frida Vingren, foram comentadas por dois autores: os missionários suecos Samuel Nyström e Nils Kastberg. De 1941 até 1945, juntaram-se a eles os primeiros pastores brasileiros Adalberto Arraes e Gustavo Kesler. No terceiro e quarto trimestres de 1946, a revista foi comentada pelo missionário norte-americano Orlando Boyer. De 1947 a 1954 e nas quatro edições de 1956, não se sabe por qual

razão, não constam os nomes dos comentaristas nas revistas. Na *Coleção Lições Bíblicas*, menciona-se apenas “autor desconhecido”.

As revistas publicadas de 1957 a 1970 tiveram apenas sete comentaristas, a maioria deles brasileiros, um norte-americano e um finlandês. Foram eles: José Meneses (7 vezes), o finlandês Eurico Bergstén<sup>80</sup> (10 vezes), João Oliveira (12 vezes), o americano Nels Lawrence Olson<sup>81</sup> (12 vezes), Emílio Conde (5 vezes), Túlio Barros Ferreira (2 vezes) e Alcebíades Pereira Vasconcelos (1 vez). Portanto, de 1930 a 1970 as revistas da EBD tiveram apenas 13 comentaristas. Entre eles, apenas uma mulher.

Os temas eram diversos e seus conteúdos eram ressignificados e aplicados literalmente aos dias de então. Davam ênfase à obediência, submissão, rejeição do mundo e do pecado, estimulando uma vida de desapego material e uma expectativa do retorno imediato de Jesus para arrebatá-la sua igreja. Os temas podem ser resumidos em: história de Israel, história do cristianismo, biografias dos profetas, reis de Israel e dos apóstolos de Jesus, atos da vida de Jesus, necessidade urgente da promoção do evangelismo e das missões, doutrinas escatológicas, princípios éticos e morais do cristianismo e doutrinas comportamentais a serem observadas pela igreja. Do ponto de vista teológico, as lições destacavam o caráter exclusivista da salvação pentecostal, a teologia dispensacionista, pré-milenarista e a interpretação literal dos textos bíblicos, sendo a Bíblia considerada integralmente inerrante e inspirada por Deus em sua totalidade.

Abaixo segue uma tabela com os temas e os comentaristas de 1934 a 1940 da revista da EBD.

Tabela 3 - Temas das revistas da EBD entre os anos de 1934 a 1940.

Ano	Trimestre	Tema	Comentador
1934	1º	Evangelho do Reino.	Samuel Nyström
1934	2º	Evangelho do Reino.	Samuel Nyström
1934	3º	Profetas e Reis de Israel de Elias até Isaías.	Samuel Nyström
1934	4º	Estudos da Vida de Cristo.	Samuel Nyström

<sup>80</sup> Finlandês radicado no Brasil desde 1948. Era teólogo e escritor, publicou vários livros pela CPAD, entre eles, a *Teologia Sistemática*.

<sup>81</sup> Norte Americano, formado em Teologia pelo *Central Bible College*. Chegou ao Brasil em 1938 atuando no estado de Minas Gerais. Foi um dos primeiros radio-evangelistas das ADs no Brasil e publicou vários livros pela CPAD. Foi responsável pela popularização nas ADs da corrente teológica pré-milenarista, que prevalece até hoje, e foi um dos pioneiros (todos norte-americanos) na educação teológica, fundando o Instituto Bíblico Pentecostal – IBP, em 1961 (LIÇÕES BÍBLICAS, V. 6, p. X).

1935	1º	A Vida Cristã de Paulo.	Nils Kastberg
1935	2º	O Ensino Bíblico sobre Missões.	Nils Kastberg
1935	3º	Biografias do Novo Testamento.	Nils Kastberg
1935	4º	Alguns Problemas Hodiernos em face da Bíblia.	Nils Kastberg
1936	1º	Comentário de Gênesis.	Nils Kastberg
1936	2º	A Vida e os Ensinos de Jesus.	Nils Kastberg
1936	3º	O Ministérios de Jesus na Galileia.	Nils Kastberg
1936	4º	A Semana da Paixão de Jesus.	Nils Kastberg
1937	1º	Ensino dos Profetas.	Nils Kastberg
1937	2º	A Expansão do Cristianismo.	Nils Kastberg
1937	3º	A Expansão do Cristianismo (continuação).	Nils Kastberg
1937	4º	Grandes Princípios e Ensinos do Cristianismo.	Nils Kastberg
1938	1º	História de Israel de Moisés a Josué.	Nils Kastberg
1938	2º	História de Israel de Débora a Salomão.	Nils Kastberg
1938	3º	Estudos da Vida dos Profetas e do Povo de Israel.	Nils Kastberg
1938	4º	Estudos da Vida dos Profetas e do Povo de Israel (continuação).	Nils Kastberg
1939	1º	A vida e a Obra de Jesus.	Samuel Nyström
1939	2º	A vida e a Obra de Jesus (continuação).	Samuel Nyström
1939	3º	Personagens do Antigo Testamento.	Samuel Nyström
1939	4º	Personagens do Antigo Testamento (continuação).	Samuel Nyström
1940	1º	Estudos nas Epístolas.	Samuel Nyström
1940	2º	Estudos nas Epístolas (continuação).	Samuel Nyström
1940	3º	Vida Cristã.	Samuel Nyström
1940	4º	Salvação e Crescimento Cristão.	Samuel Nyström

Fonte: Tabela elaborada pelo autor com base nas revistas da EBD de 1934 a 1940, publicada na *Coleção Lições Bíblicas*, pela CPAD.

Cartaxo Rolim, ao analisar os instrumentos de reprodução das crenças pentecostais das ADs no Brasil, considerou que as revistas da EBD, com seus autores selecionados criteriosamente pela instituição, seus temas e mecanismos de repetição de suas crenças e práticas, uma didática específica e professores que



jamais questionariam e fugiriam da orientação estabelecida, tornaram-se um dos mais eficientes instrumentos de controle de grupo, de imposição de uma crença e de uma conduta comportamental. Assim resumiu sua percepção em relação à Escola Bíblica Dominical:

Este condicionante religioso reside, principalmente, no ensino das crenças, institucionalmente estabelecidas através das escolas dominicais. São assim chamadas por ser o aprendizado da leitura da Bíblia feito aos domingos pela manhã. Os crentes se reparam, nessa ocasião, em grupos de crianças, jovens e adultos, respeitada geralmente a separação de sexos. À frente de cada grupo um professor, o dirigente do grupo. Os professores são escolhidos pelo pastor local. Antes de começar o ensino, é costume o pastor se reunir com eles para repassar o que já está escrito e determinado numa folha, contendo os textos bíblicos e os comentários a respeito, e que é distribuído aos assistentes. A tarefa do professor é seguir o que já vem escrito, sem fazer comentários diferentes nem criticar os que foram feitos. A escolha dos textos e seus comentários é da incumbência de um grupo de pastores, designados pela Convenção, de que já falamos. Deste modo, o poder maior (a Convenção) escolhe os que vão selecionar e comentar os textos. Vem em seguida, o grupo que seleciona e pensa os comentários. Finalmente, os que fazem chegar até os simples crentes (os assistentes) o que foi escolhido, o que foi por outros pensado e escrito. O ensino atravessa, assim, um canal hierarquizado de poder, sofrendo um direcionamento, uma direção que vem de cima para a base. Corta-se a liberdade de crítica e de discordância (ROLIM, 1987, p. 44-45).

Ao lado do jornal Mensageiro da Paz e das revistas da EBD, o hinário oficial das ADs, a Harpa Cristã, foi um instrumento de doutrinação muito influente. Seus hinos tocavam profundamente no emocional dos membros das ADs, produzindo consolo, esperança e paz, reforçando o sentimento de pertença e a confiança na fé abraçada. É sobre ela que vamos tratar no próximo tópico.

### 1.7.3 A música na construção da identidade assembleiana clássica: a Harpa Cristã.

...o canto é identitário. Ele nos constrói como indivíduos, porque a voz é parte indissolúvel de nós mesmos. Nós também somos nossa voz, também nos construímos a partir dela. Ela nos dá a conhecer ao mundo, através dela somos reconhecidos (EBERLE, 2012, p. 255).

Antes de tratar do hinário oficial da ADs no Brasil, a Harpa Cristã, como um dos seus principais instrumentos de doutrinação, vamos refletir rapidamente sobre o

papel e a função da música no culto cristão, tanto na concepção teológica quanto nos aspectos sociológicos. Nosso objetivo é mostrar os efeitos que a música produz nos indivíduos, como parte da liturgia dos cultos, uma vez que está presente em todas as tradições religiosas e ocupa lugar proeminente nas celebrações.

Nossas considerações terão como referência a tese de doutorado em Teologia de Soraya Heinrich Eberle (2012), cuja tema é: *Cantar, contar, tocar... A experiência de um grupo de louvor como possibilidade para a formação teológico-musical de jovens*. O objetivo da autora foi apresentar uma proposta de formação teológico-musical das juventudes, a partir do contexto de um grupo de louvor da igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, e averiguar de que forma se dá esta formação e como pode ser trabalhada com intencionalidade (EBERLE, 2012, p. 8)

Eberle (2012), tendo como referência maior as obras de Martinho Lutero, desenvolveu várias abordagens que são importantes para nosso objetivo neste tópico, principalmente as relacionadas ao papel e à função<sup>82</sup> da música no culto cristão. Vamos relacionar cada uma ao universo simbólico do pentecostalismo clássico das ADs:

**A música como proclamação, louvor e súplica.** No *cosmo* pentecostal, essas são as principais missões dos crentes. Proclamar o Evangelho, a mensagem salvadora de Jesus Cristo; anunciar a todas as nações suas obras, celebrar seus feitos com alegria e suplicar diante dele por graça e misericórdia. O louvor significava, nesse contexto, a expressão de alegria, gratidão e submissão.

**A música como a Palavra de Deus.** Muitos hinos da Harpa Cristã são textos musicados da Bíblia, outros são interpretações desses textos e outros são concepções teológicas adotadas pelo pentecostalismo. Nesse sentido, a música era considerada sagrada, e o fiel só poderia cantar músicas que adorassem a Deus, rejeitando as músicas “mundanas” que, segundo a concepção clássica, alimentavam apenas o corpo. Assim, pois, a música reforçou o caráter ascético e sectário imposto pelo pentecostalismo clássico. Nas primeiras décadas da fundação das ADs, o rádio era proibido e a televisão, quando chegou ao Brasil, era artigo de luxo. O crente

---

<sup>82</sup> Logicamente, esses papéis e funções (que no texto estão em negrito), nas celebrações luteranas pesquisadas pela autora possuem outras manifestações e representações distintas das que retratamos nos cultos pentecostais clássicos, principalmente no que se refere à anarquia dos cultos e no fervor dos que vivenciam a teofania do Espírito Santo.

assembleiano era embalado apenas pelas músicas da Harpa Cristã, cantadas durante as celebrações e cultos. O conteúdo dos hinos da Harpa Cristã era, de certa forma, reverenciado pelos membros das igrejas, como expressão da vontade de Deus.

**A música como um mistério**, ou seja, como sinal sagrado que revela e comunica uma realidade invisível. No culto pentecostal clássico, a incidência da glossolalia era maior durante os cânticos. As revelações do Espírito Santo eram mais evidentes e o sagrado, conforme Otto (2007) se manifestava como um mistério tremendo e fascinante que envolvia toda a comunidade de fiéis durante as celebrações.

**A música como canto litúrgico, parte essencial das celebrações e como a voz do povo na liturgia.** A música ocupa lugar primordial nos cultos pentecostais. Nas ADs, desde a sua fundação, os cultos, sejam eles nos templos, nas áreas públicas, em residências, ou mesmo em qualquer reunião de natureza religiosa, mesmo as reuniões administrativas, eram precedidas de músicas. Eram entoados três hinos da Harpa Cristã. Os hinos eram cantados coletivamente. Todos os presentes convidados a cantar; por essa razão, todos faziam parte da liturgia como celebrantes e não apenas assistentes. Outra característica muito comum era a abertura de oportunidades para quaisquer dos membros presentes cantarem um hino durante as celebrações. Essa norma fazia com que os membros que possuíam habilidades musicais se preparassem em casa (ensaios da música), pois poderiam ser chamados nominalmente para cantar um hino ou mesmo aproveitar uma oportunidade franqueada a todos. Assim, a música na composição litúrgica da ADs atuava de forma inclusiva, integrando os membros e atraindo os novos adeptos a participarem de forma orgânica das atividades organizadas, instituindo um cosmo comunitário que, aos poucos, criava um sentimento de pertença e de identidade. O primeiro coral nas ADs foi organizado em 1926, na cidade de Belém do Pará (vide figura 15). Nas congregações da ADs, é comum existir um coral e vários grupos vocais, dependendo do número de membros, de crianças, adolescentes e adultos.

**A música como continuidade da igreja e como elemento de manutenção da tradição.** A música cria uma dimensão atemporal, onde o passado, o presente e o futuro se confundem em um só tempo sagrado, reforçando na comunidade a fé os valores, as tradições, as práticas e o serviço. Na Harpa Cristã, como exemplificamos

a seguir, as letras são poemas, partes de textos da Bíblia, relatos sobre o povo de Israel e sobre as ADs no Brasil, doutrinas pentecostais e concepções teológicas – fato que reforça a história da instituição e auxilia na construção de sua tradição e identidade.

O crente assembleiano era instado a cantar o tempo todo. Fosse na alegria ou na dor, ele encontraria paz ao cantar. Vejamos o hino 388 da Harpa Cristã:

Canta com vida, ó crente!  
Doce será cantar!  
Anda só para a frente,  
Deixa o teu pesar;  
Canta nas noites tristes,  
Canta no sol, na luz;  
O mal assim resistes:  
Canta pra Jesus!

Canta com vida, ó crente,  
Alegra o coração!  
Louva ao Deus clemente,  
Com feliz canção!  
Cheio está o mundo  
De turbacão e dor;  
Canta o amor profundo  
Do teu Salvador.

Canta com vida, ó crente!  
Deus teu socorro é;  
Guarda-te a mão potente,  
Se tiveres fé.  
Cristo, sim, te levanta,  
Quando medroso estás,  
Se confiando cantas  
Seu amor veraz.

Os aspectos aqui destacados sobre o papel e a função da música nos permitem inferir que, nas ADs, ela foi essencial na construção de sua identidade pentecostal clássica, principalmente por conta da uniformização dos louvores, por meio de um hinário oficial cujas músicas reforçavam suas doutrinas e seu padrão de conduta e comportamento.

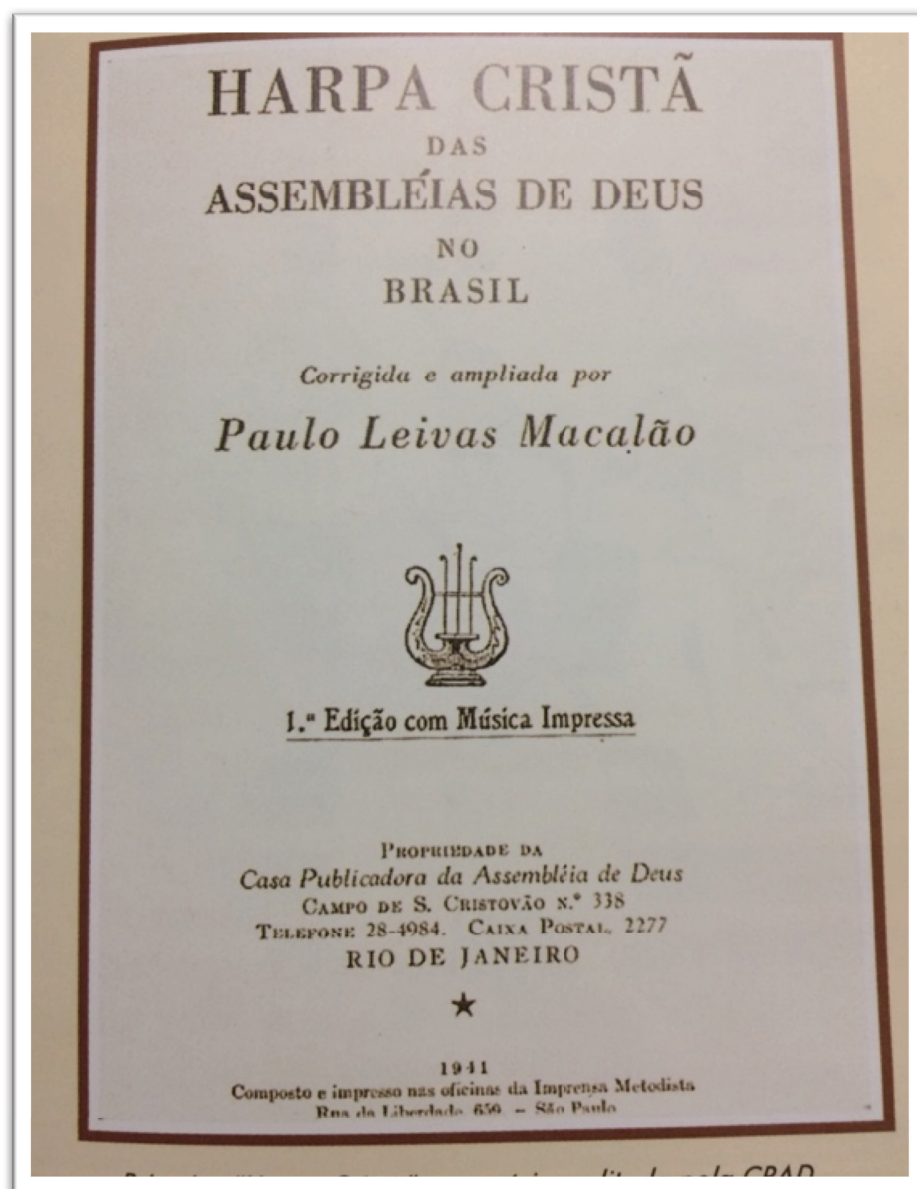


Figura 14 - Capa da primeira edição a Harpa Cristã com música impressa.  
Fonte: Centro de Estudo do Movimento Pentecostal – CEMP/CPAD.

A Escola Bíblica Dominical foi e continua sendo um dos mais importantes instrumentos de formação da consciência religiosa dos fiéis leigos e de inculcação dos fundamentos elementares das doutrinas teológicas e dos códigos de conduta adotados pelas ADs. Ao seu lado, fortalecendo e corroborando com seus objetivos, encontram-se a música e os cânticos congregacionais, especificamente os hinos da Harpa Cristã, entoados inclusive na abertura das EBDs o que, além de ativar a memória histórica da instituição, reafirmando sua tradição – alguns dos hinos contam a história das ADs – reforçam a teologia adotada, a ética comportamental, a expectativa das bem-aventuranças no Além e a identidade pentecostal.

Nas décadas passadas uma forma simples de se reconhecer um assembleiano indo para o culto: os homens vestidos com roupas sociais, preferencialmente de terno e gravata, e as mulheres com vestidos longos e sem maquiagens ou brincos. Ambos carregavam dois livros cada. O primeiro livro, o maior, era a Bíblia e o segundo a Harpa Cristã (HC), o hinário oficial das ADs. Mais que simplesmente um livro de cânticos, a Harpa Cristã (HC) tem um significado especial na tradição assembleiana. Até hoje a maioria dos ministérios “clássicos” da AD obrigatoriamente iniciam seu culto cantando três hinos da HC, deixando para os demais momentos litúrgicos os chamados “hinos avulsos”, ou seja, as canções extra-hinário interpretadas individualmente ou por conjuntos vocais. Deixar de fora os três hinos da HC significaria confrontar o culto-padrão assembleiano, já que os hinos conectam-se a uma memória coletiva da denominação. Além disso, os hinos da HC cumprem a função de preservar ideias advindas das primeiras décadas da igreja no Brasil (FAJARDO, 2015, p. 142-143).

A CPAD, editora que possui os direitos de publicação da Harpa Cristã, tem um site na internet dedicado a ela. O site traz um resumo histórico contendo fotografias das inúmeras edições e do caderno de hinos que foi elaborado pelos missionários Gunnar Vingren e Daniel Berg, em 1917. Esse caderno, com letras e músicas de 24 hinos, escritos em inglês e sueco, foi o embrião do hinário oficial das ADs no Brasil.

Em 1986, ano das comemorações do jubileu de diamantes das ADs no Brasil, o jornal Mensageiro da Paz, na coluna *Momentos Históricos 75 anos (1911-1986)*, publicou de forma resumida a trajetória da Harpa Cristã. Ao caderno de hinos dos pioneiros foram adicionados outros hinos e, em 1921, foi publicado *O Cantor Pentecostal*. O hinário era composto de 44 hinos e 10 corinhos. Em 1922, na cidade de Recife-PE, foi publicada a primeira edição do hinário com o nome Harpa Cristã, composta de 100 hinos. A segunda edição, publicada no Rio de Janeiro em 1923, apresentava 300 hinos e teve uma tiragem de 3.000 exemplares. Várias outras edições foram publicadas, porém, somente em 1941 foi feita uma edição com 524 hinos. Essa configuração prevalece até hoje, embora, em 1992, a CPAD tenha lançado uma edição com 628 hinos, alterando a numeração anterior dos hinos. Essa mudança foi rejeitada pelo público, de forma que foi preciso reeditar outro hinário, mantendo os 524 hinos tradicionais e acrescentar, sem alteração da numeração<sup>83</sup>, mais 104 hinos e corinhos.

---

<sup>83</sup> A edição de 1941 ficou inalterada por mais de 50 anos. Nesse período, os hinos passaram a ser conhecidos pelo número e não pelo título. Ao cantar os hinos congregacionais o pastor ou o ministro

Muitos cânticos são verdadeiros testemunhos das bênçãos alcançadas. Um desses exemplos é o “Canto do Pescador”, de Paulo Leivas Macalão – 149 da Harpa Cristã, escrito segundo seu autor, quando se encontrava em grande aflição. Sentado à beira da estrada de ferro, recebeu do Senhor conforto e motivação para continuar a grande obra que confiara Jesus. Essas belíssimas composições de louvor, gratidão e esperança, segundo Frida Vingren no seu hino “a Bem-Aventura do Crente”, 126 da HC, “foram escritos em tribulação”. Outros hinos, entretanto são a expressão do entusiasmo em servir a Deus e a demonstração do poder pentecostal, derramado na vida dos que se dispõem a entregar-se ao trabalho do Senhor (MENSAGEIRO DA PAZ, Ano LVI, n. 1188, 1886 p.6).

A música sempre ocupou lugar de destaque no culto pentecostal assembleiano. Cantar foi a primeira de todas as atividades executadas pelos missionários suecos que desembarcavam no Brasil. Enquanto não dominavam minimamente a língua portuguesa, cantavam e tocavam nos cultos. Nos trabalhos de evangelização, os hinos atraíam a atenção e funcionavam como ponto de contato e aproximação nas atividades evangelísticas, nos cultos domésticos e nos cultos ao ar livre.

A música nas ADs foi responsável por grande parte do processo de integração dos novos membros que, ao ingressarem na igreja, eram convidados, como hoje ainda são, para participar dos grupos de corais, dos vocais de jovens, de crianças e das bandas musicais. Se consideramos o perfil dos membros das ADs na primeira fase de sua história, a maioria composta por migrantes nordestinos, filhos de ex-escravos, gente muito pobre e à margem da sociedade, sem muitas expectativas de mudança significativa de vida, desenraizados e desencaixados, o poder de coesão e integração que a música proporcionava foi fundamental para que o novo membro encontrasse nas ADs um novo sentimento de pertença comunitária e, por consequência, de *nomia* social.

Em 2012, a CPAD publicou o livro *A história dos hinos que amamos*, de autoria de Silas Daniel. O livro traz a história da composição de 117 hinos que fazem parte da Harpa Cristã e, ao justificar a publicação, faz o seguinte comentário:

Deus dá muito valor aos cânticos. Ele não os vê como um apêndice da vida cristã, mas como uma das mais importantes manifestações de uma vida de comunhão com Ele, porque, dentre outras coisas, cânticos são memoriais, e Deus valoriza memoriais. Para imprimir sua exortação na mente de Seu povo, Ele orientou Moisés a escrever um hino e ensiná-los aos filhos de Israel. Para nossa permanente edificação espiritual, Ele inspirou Davi,

---

da música propunha aos fiéis, “vamos cantar o hino 15, 24, 467” e assim por diante. A edição de 1992 modificou a numeração tradicional, o que fez com que os fiéis rejeitassem a mesma.

Salomão, Asafe e outros, que nos deixaram lindos memoriais de graça, justiça, feitos e verdades do Senhor. E ainda hoje Deus inspira e usa hinos para isso (DANIEL, 2012, p. 12-13).

Para exemplificar a força dos hinos da Harpa Cristã na construção do *ethos* da ADs na primeira fase de sua história (1911-1980), vamos analisar apenas um hino, *A Bem-Aventura do Crente (126)*, de autoria do sueco Emil Gustafson (1862-1900), cuja versão em português foi feita por Frida Vingren.

1  
Bem-aventurado o que confia  
No Senhor, como fez Abraão;  
Ele creu, ainda que não via,  
E, assim, a fé não foi em vão.  
É feliz quem segue, fielmente,  
Nos caminhos santos do Senhor,  
Na tribulação é paciente,  
Esperando no seu Salvador.

2  
Os heróis da Bíblia Sagrada,  
Não fruíram logo seus troféus;  
Mas levaram sempre a cruz pesada,  
Para obter poder dos céus,  
E depois, saíram pelo mundo,  
Como mensageiros do Senhor,  
Com coragem e amor profundo,  
Proclamando Cristo, o Salvador.

3  
Quem quiser de Deus ter a coroa,  
Passará por mais tribulação;  
Às alturas santas ninguém voa,  
Sem as asas da humilhação;  
O Senhor tem dado aos Seus queridos,  
Parte do Seu glorioso ser;  
Quem no coração for mais ferido,  
Mais daquela glória há de ter.

4  
Quando aqui as flores já fenecem,  
As do céu começam a brilhar;  
Quando as esperanças desvanecem,  
O aflito crente vai orar;  
Os mais belos hinos e poesias,  
Foram escritos em tribulação,  
E do céu, as lindas melodias,  
Se ouvirem, na escuridão.

5  
Sim, confia tu, inteiramente;  
Na imensa graça do Senhor;  
Seja de ti longe o desalento  
E confia no Seu santo amor.  
Aleluia seja a divisa,  
Do herói e todo o vencedor;  
E do céu mais forte vem a brisa,  
Que te leva ao seio do Senhor.

O hino é composto de cinco estrofes. A versão em português de Frida Vingren foi primeiramente publicada no *Psalterio Pentecostal*, em junho de 1931, no Rio de Janeiro. Só depois foi incorporado à Harpa Cristã. O hino, uma poesia musicada, reforça em todas as suas estrofes o *ethos* de rejeição de mundo, a teologia do sofrimento e da obediência, a esperança na Bem-Aventura no Além. Afirma que a resignação diante dos sofrimentos e lutas deve se fazer acompanhada de orações, pois, nesses momentos é que se pode viver mais plenamente uma intimidade com



Deus que, como brisa suave, conforta o fiel e o enche de esperanças.

A letra do hino legitima o *ethos* fazendo referência aos heróis da Bíblia Sagrada que, embora passassem por dores e sofrimentos, e mesmo sabendo que não iriam se beneficiar nessa vida de honras e glória, tinham a certeza e convicção de que sua recompensa estava reservada para eles no Céu. O aqui e o agora era apenas um lugar de passagem e deveriam levar a mensagem da cruz até o fim.

Hinos como esses, cantados individualmente ou coletivamente por homens e mulheres que enfrentavam todos os tipos de dificuldades, de discriminações e lutas produziam consolo, esperança, motivação e criavam um *cosmo* racional, compreensivo e aceitável, traduzido em segurança, certezas e um sentido ontológico para sua existência.



Figura 15 - Primeiro Coral das ADs do Brasil, organizado em 1926, na cidade de Belém do Pará. Fonte: <https://www.facebook.com/santanamariosergio/photos/a.500048400051920.1073741828.499754926747934/1116468348409919/?type=3&theater>. Acesso em 25/07/2016.

## 1.8 OS PERCURSOS IDENTITÁRIOS DO ASSEMBLEIANISMO CLÁSSICO (1911 – 1980).

A identidade se constrói em torno de elementos de positividade, que agreguem as pessoas em torno de atributos e características valorizados, que rendam reconhecimento social a seus detentores. Assumir uma identidade implica encontrar gratificação com esse endosso. A identidade

deve apresentar um capital simbólico de valoração positiva, deve atrair a adesão, ir ao encontro das necessidades mais intrínsecas do ser humano de adaptar-se e ser reconhecido socialmente. Mais do que isso, a identidade responde, também, a uma necessidade de acreditar em algo positivo e a que o indivíduo possa se considerar como pertencente. Enquanto construção imaginária de sentido, as identidades fornecem como que uma compensação simbólica a perdas reais da vida (PESAVENTO, 2003, p. 91).

Falar sobre identidade do pentecostalismo clássico assembleiano não é tão simples, exige uma visão macro e uma capacidade de abstração detalhada. Assim, é preciso reconstruir seu percurso formador, compreender as origens de seus fundadores, a carga cultural que trouxeram, a cultura aqui encontrada e o perfil daqueles que aderiram à mensagem pentecostal. Deve-se considerar o contexto econômico, social e político do país e as inúmeras transformações ocorridas na primeira metade do século XX e nas três décadas seguintes. Ademais, compreender a estrutura e economia do campo religioso brasileiro, com sua matriz forjada por um hibridismo tripartite, composto pelo catolicismo popular, trazidos pelos colonizadores, pelas várias faces da religiosidade dos africanos escravizados, bem como pela religião mística dos nativos do Brasil (VAINFAS, 1995; 2000).

Para Woodward (2014, p. 7-14), a construção de uma identidade é tanto simbólica quanto social; é relacional, marcada pela diferença. Não é estática. Antes, pelo contrário, cambiante, ou seja, é marcada por uma perspectiva não essencialista. A perspectiva *não essencialista* é aquela que, diferentemente da *essencialista* (que afirma que a identidade é fixa e imutável), admite mudanças em sua representação ao longo do tempo. É sob esta perspectiva, a *não essencialista*, que trabalhamos com a construção da identidade das ADs.

Além de Freston (1993), dois outros autores brasileiros elaboraram teorias sobre a identidade das ADs no Brasil. O primeiro, Alencar (2013), considera que o *ethos* e a identidade assembleiana possuem três momentos de representações bem definidos. No primeiro, a identidade foi marcada pela “Teologia do Sofrimento”, sendo essa característica refletida no período de 1911 a 1946, cuja peculiaridade é semelhante ao conceito de *ethos* sueco-nordestino, desenvolvido por Freston. Esse período refletiu a natureza do, até então, chamado movimento pentecostal, cuja força de persuasão era a iluminação carismática dos missionários suecos e dos pastores da região nordeste do país. O segundo momento teve lugar de 1946 a

1988, marcado pela institucionalização do movimento pentecostal e a construção de uma tradição legitimadora, cuja “Teologia da Disciplina” definia o tom de todas as ações. Nesse período, a influência não foi mais sueca; passou a ser norte-americana. O terceiro momento, de 1988 até o presente, foi marcado pela “Teologia da Competência”, pela formação de grandes corporações religiosas, pelas cisões, pulverização de ministérios independentes, pela inserção na política partidária, pelo surgimento ou definição de modelos distintos de assembleianismos (rural, urbano, autônomo e difuso) e pela (ir) racionalidade dos poderes. Alencar traça um perfil da identidade instrucional das ADs no Brasil, e a constrói a partir das relações de poder.

O segundo pesquisador, Fajardo (2015), defendeu a tese do crescimento das ADs através de um *esgarçamento institucional*, processo que produziu sua fragmentação. Dividiu a história das ADs numa temporalidade positivista que ele mesmo chama de ‘Eras’, onde é possível verificar etapas de seu desenvolvimento sob a batutas de seus principais líderes: A Era Vingren (1911-1932), a Era Nyström (1933-1946); a Era Canuto/Macalão (1946-1980) e, por fim, a Era Wellington (1980 até os dias atuais).

Do ponto de vista da identidade assembleiana, Fajardo fez três perguntas pontuais que caracterizam, a exemplo da Alencar (2013), as etapas da formação da representação identitária das ADs. Para ele, a identidade é determinada pela diferença. No período que compreende a atuação dos missionários Gunnar Vingren e Samuel Nyström (1911 a 1946) a pergunta identitária foi: *o que as ADs têm de diferente em relação aos outros protestantismos?* Ou seja, ser assembleiano era ser diferente dos protestantes, como também era ser diferente dos católicos. Ser diferente dos protestantes era viver uma dimensão espiritual marcada pela presença efusiva do Espírito Santo através da manifestação da *glossolalia*, do transe e de uma ligação direta com a divindade, longe da racionalidade “fria” dos protestantes.

No segundo momento, que compreende a atuação dos pastores brasileiros Cícero Canuto e Paulo Leivas Macalão (1946 a 1980), a pergunta identitária foi: *o que as ADs têm de diferente em relação aos outros pentecostalismos?* Esse período foi marcado pela chegada das igrejas pentecostais da *segunda onda* (Igreja Quadrangular, Brasil para Cristo, Deus é Amor e outras). Até então, as ADs dominavam o campo religioso pentecostal e propagava uma mensagem exclusivista, afirmando que somente elas possuíam a mensagem evangélica capaz de produzir a

salvação e que essa “verdade” era confirmada pelas manifestações do Espírito Santo. Era preciso estabelecer uma diferença entre as ADs e os novos pentecostais, desconstruindo seu discurso. Ser assembleiano era ser diferente dos protestantes, dos católicos e, agora, dos novos pentecostais. Nesse período, a influência dos missionários norte-americanos substituiu a dos suecos.

Por fim, no terceiro momento que corresponde à ascensão do Pastor José Wellington Bezerra da Costa à presidência da CGADB (a partir da década de 1980 até os dias atuais), a pergunta identitária foi: *o que as ADs têm de diferente das outras ADs?* Na época, o campo religioso passou por grandes transformações, principalmente com a chegada dos neopentecostais, que avançaram significativamente, produzindo uma pulverização de novas instituições, cujas crenças e práticas se pautavam na Teologia da Prosperidade e, por consequência, num *ethos* de afirmação de mundo. A oferta neopentecostal encontrou eco e atraiu milhões de pessoas para suas fileiras, muitas delas oriundas das ADs.

Mas os problemas das ADs não eram apenas externos. Ser diferente dos neopentecostais tornou-se uma tarefa difícil. A manutenção de uma identidade fixa, rígida, alicerçada num *ethos* de negação de mundo começou a ser pensada como uma coisa ultrapassada, desconectada dos novos padrões da sociedade capitalista de consumo. Nesse sentido, as ADs que vivenciaram suas primeiras defecções significativas na década de 1980, como é o caso da CONAMAD, passaram a conviver com conflitos internos que se intensificam cada vez mais. Cada ministério, convenção estadual ou interestadual foi buscar um protagonismo e uma ação de maior destaque, de sorte que a concorrência interna fragmentou e fragilizou sua influência e força no campo religioso brasileiro.

Essa crise institucional se agravou com os processos de autonomia do sujeito, que passou a customizar suas preferências religiosas e, por consequência, impor certas condições para frequentar determinadas instituições. Algumas ADs iniciaram um processo de mudança em sua estrutura, de sorte que passaram a assumir configurações muito próximas do neopentecostalismo. Ou seja, não havia mais preocupação em ser diferente dos protestantes, de outros pentecostais e dos neopentecostais. A distinção era interna; ser diferente de outras ADs e prosperar em seus projetos institucionais tornaram-se necessidades urgentes.

A afirmação da identidade e a marcação da diferença implicam, sempre, as operações de incluir e de excluir. Como vimos, dizer “o que somos” significa também dizer “o que não somos”. A identidade e a diferença se traduzem, assim, em declarações sobre quem pertence e sobre quem não pertence, sobre quem está incluído e quem está excluído. Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre “nós” e “eles”. Essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção, supõem e, ao mesmo tempo, afirmam e reafirmam relações de poder (SILVA, 2014, p. 82).

Os percursos identitários do assembleianismo clássico (1911 a 1980) foram sempre marcados pela diferença e pela distinção. O binômio “nós” e “eles” estabeleciam e demarcavam as fronteiras entre os portadores da mensagem pentecostal e os outros. Entre os escolhidos pelo Espírito Santo e os outros. No entanto, voltando à afirmação feita na introdução deste trabalho de que as instituições que representam o cristianismo sempre refletiram o espírito de sua época, acompanhando as mudanças estruturais da sociedade onde estavam inseridas, podemos observar esse fenômeno na trajetória das ADs no Brasil. A identidade marcada pelo *ethos* da ascese e do sectarismo, do sofrimento e da disciplina refletiam as condições estruturais e culturais da sociedade brasileira da época.

Assim, as mudanças promovidas pelos processos de globalização e mundialização (que se fizeram sentir mais intensamente no Brasil a partir da década de 1980) alteraram significativamente a sociedade brasileira e a estrutura de seu campo religioso. A inserção do país nas trocas das comunidades globais e no conjunto das características que podem ser denominadas de pós-modernidade – que, do ponto de vista religioso, é marcada pela flexibilização do crer e das crenças, pelas crises dos absolutos ou sua relativização e pela ênfase na diversidade, pluralidade e tolerância (MANSILLA, 2017) – refletiram e influenciaram significativamente as instituições religiosas a promoverem um *aggiornamento*, uma atualização de suas práticas e crenças, de suas relações com a sociedade e com seus membros e fiéis. As ADs no Brasil também realizaram ou ainda estão realizando o seu. Esse será o tema de nosso terceiro capítulo.

O próximo capítulo será dedicado à construção da trajetória histórica das ADs na cidade de Imperatriz-MA e seu processo de acomodação à sociedade de consumidores, fato que refletiu significativamente na reconfiguração de sua identidade religiosa.

## 2 O AGGIORNAMENTO DO PENTECOSTALISMO BRASILEIRO: AS ASSEMBLEIAS DE DEUS EM IMPERATRIZ-MA.

Um dos maiores problemas metodológicos ao escrever cientificamente sobre religião é deixar de lado, ao mesmo tempo, o tom do ateu da aldeia e o do pregador da mesma aldeia, bem como seus equivalentes mais sofisticados, de forma que as implicações social e psicológica de crenças religiosas particulares possam emergir a uma luz clara e neutra (GEERTZ, 2014, p. 89).

No capítulo anterior, fizemos um longo percurso em busca das raízes históricas do pentecostalismo brasileiro. Remontamos às igrejas oriundas da Reforma Protestante no continente europeu, passando pelos movimentos de Santidade (*holiness*) entre os metodistas norte-americanos do século XIX até a explosão pentecostal liderada por William Seymour, na cidade de Los Angeles em 1906 e, de lá, até a chegada ao Brasil do missionário italiano Luigi Francescon (1910) e dos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren (1911), pioneiros das Assembleias de Deus no Brasil.

O objetivo foi traçar uma trajetória histórica capaz de acentuar os elementos que constituíram o cabedal cultural e as bases sociais do *ethos* e da identidade das ADs no Brasil até os anos finais da década de 1970. Para tanto, analisamos a influência cultural dos missionários suecos, marcada pela marginalização cultural e religiosa que sofreram na Suécia, por parte da igreja estatal luterana; o patriarcalismo autoritário da liderança nacional, composta majoritariamente por pastores nordestinos, além da natureza híbrida e tripartite da matriz religiosa brasileira que, como vimos no capítulo anterior, juntos, formaram um amálgama simbólico denominado por Freston (1993) de *ethos* sueco-nordestino, responsável pela feição identitária das ADs no Brasil.

Essa identidade assembleiana não foi fruto de um acaso cultural. Ela foi construída de forma estratégica e posicional ao ponto de manter-se estável por mais de meio século, passando por pequenas e imperceptíveis mudanças até o início da década de 1980, quando, por força das novas circunstâncias históricas, sociais, econômicas e culturais, submeteu-se a um processo de reformulação, ou seja, sua estrutura ou núcleo central passou a assumir uma natureza cambiante e

fragmentária, dando espaço às novas dinâmicas propostas pela condição pós-moderna. Assim:

O conceito de identidade aqui desenvolvido não é, portanto, um conceito essencialista, mas um conceito estratégico e posicional [...]. Essa concepção aceita que as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicas. As identidades são sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação (HALL, 2014, p. 108).

Logo, o primeiro capítulo serve de referência para verificar as mudanças na identidade das ADs no Brasil e a relação dos modelos identitários que elas passaram a adotar com a sociedade de consumidores, marca maior da condição pós-moderna. Antes de analisar detidamente sobre a relação entre consumo e religião na pós-modernidade (o que faremos no terceiro capítulo), nos dedicaremos a um estudo de caso sobre as ADs na cidade de Imperatriz-MA e seu processo de acomodação à sociedade de consumidores.

Portanto, este capítulo propõe analisar o percurso histórico das ADs em Imperatriz-MA, desde a sua fundação, em 1952, até 2010. Tem como objetivo verificar as mudanças que ocorrem em sua organização institucional, em suas crenças e práticas e em sua relação com a sociedade, quer em virtude do acirramento da concorrência no campo religioso, quer em função dos processos de acomodação ao sistema capitalista, caracterizado pela sociedade de consumidores. Ao conjunto desses processos que ocorreram em sua trajetória histórica, principalmente a partir da década de 1980, denominaremos de *aggiornamento do pentecostalismo*.

## 2.1 AS ASSEMBLEIAS DE DEUS EM IMPERATRIZ-MA: TRAJETÓRIA HISTÓRICA E SUAS ESTRATÉGIAS DE CRESCIMENTO.

Em 2010, limite temporal de nossa pesquisa, o maior ministério das ADs na cidade, a Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Imperatriz – IEADI<sup>84</sup>, ligado

---

<sup>84</sup> A partir de então, todas as vezes que utilizamos o termo ADs de Imperatriz-MA neste capítulo, estaremos nos referindo a um ministério específico, à Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Imperatriz – IEADI.

fraternalmente à Convenção dos Ministros das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus do Seta no Maranhão e em outros Estados da Federação – COMADESMA, convenção regional vinculada à CGADB, afirmava possuir mais de 35.000 membros<sup>85</sup> (aproximadamente 14% da população do município), 144 congregações estabelecidas, com presença em todos os bairros da cidade, uma escola de ensino fundamental, um seminário de teologia, um sistema de comunicação composto por rádio (AM), TV e jornal impresso, associações beneficentes e um templo central com capacidade para 12 mil pessoas sentadas, considerado um dos cartões postais da cidade. Ela, sozinha, representava mais de 50% de todo o segmento evangélico na cidade (IBGE, 2010).

Atualmente a IEADI é uma instituição religiosa moderna, sólida e de grande influência político-social na cidade, e reconhecida nacionalmente, dentro do universo assembleiano, por seus empreendimentos exitosos e pelo projeto de missões que desenvolve. Como ministério individual, ela encabeça o maior projeto de missões brasileiro, sendo que, em 2010, sustentava mais de 400 missionários no Brasil e no Exterior. O que chama a atenção para a excepcionalidade de sua atuação é o fato de ser uma igreja de interior, localizada na região sudoeste do Estado do Maranhão.

A cidade de Imperatriz está situada no sudoeste maranhense, com uma população de 247.505 habitantes (IBGE, 2010), considerada de médio porte, com economia forte e bastante variada, com um comércio atacadista abastecendo não apenas o Estado do Maranhão, mas também os Estados do Tocantins, parte do Piauí e sul do Pará. Seu setor industrial ganhou impulso nos últimos anos com a implantação de uma das maiores fábricas de celulose da América Latina (Suzano Celulose), atraindo, além de nova leva de migrantes em busca de emprego, pequenas indústrias que orbitam em torno desta empresa.

Imperatriz possui uma rede de serviços ampla, pecuária de corte e leite e um forte comércio varejista, caracterizando-a como cidade-polo para os mais de 22 municípios do seu entorno, tanto do Maranhão como do Tocantins. Na área educacional, é considerada também polo universitário. Apesar desse quadro, mais de 70% das famílias de Imperatriz sobrevivem com até dois salários mínimos.

---

<sup>85</sup> O censo do IBGE de 2010 apresenta o número de 39.896 adeptos para o conjunto de todas as igrejas e ministérios sob a denominação AD na cidade de Imperatriz, totalizando 16,2% da população. Esses dados confirmam a força e representatividade da IEADI que, sozinha, somava mais de 87% de todos evangélicos ligados a uma AD.



Este quadro socioeconômico da cidade é significativo para nossa pesquisa, tendo em vista que ela não é uma capital onde o sentido de comunidade seja bastante reduzido nas igrejas, e também não é uma cidade interiorana, rural, onde os valores e tradições possuam vínculos mais fortes. Ela encontra-se na fronteira, com viés para a solvência das religiões, como acontece nas grandes cidades e vivencia um significativo trânsito religioso, permitindo, assim, a observação do estabelecimento das igrejas neopentecostais, seu crescimento acelerado e os reflexos do acirramento no campo religioso que produziu o processo de *aggiornamento pentecostal* nas ADs estabelecidas na cidade.

Antes de iniciar a explicitação da trajetória histórica sobre as ADs em Imperatriz-MA, e analisar as estratégias e táticas por ela adotadas para avançar no campo religioso, faremos um pequeno histórico da cidade de Imperatriz-MA e de seu campo religioso, tendo com fonte os dados dos censos do IBGE, de 1950 a 2010.



Figura 16 - Mapa de localização da cidade de Imperatriz-MA.

Fonte: <http://www.bahia.ws/wp-content/uploads/2016/05/Mapa-do-Maranhão.jpg>. Acesso em 18 Fev. 2017

### 2.1.1 A cidade de Imperatriz-MA

A cidade de Imperatriz – apesar de sua diversidade cultural e de seu caráter cosmopolita, com população formada por brasileiros de todas as regiões do país, que vieram acompanhando as ondas migratórias provocadas por seus ciclos econômicos – respira ares religiosos desde a sua fundação. Foi estabelecida, por engano<sup>86</sup>, em 1852, dentro dos limites do Estado do Maranhão, por uma missão religiosa liderada pelo Frei Manoel Procópio do Coração de Jesus, a serviço e às expensas da Província do Pará, na época presidida pelo Conselheiro Jerônimo Francisco Coelho. O percurso foi realizado de barco pelo Rio Tocantins, único meio de circulação da época. O objetivo era criar uma vila dentro dos limites e na fronteira entre as duas províncias (CARVALHO, 2000; BARROS, 1972; NETTO, 1979).

Nos primeiros anos ficou conhecida como “Povoação de Santa Tereza de Imperatriz”. Somente em 1924, foi transformada em cidade, com o nome de Imperatriz. Até os anos de 1950, era pequena e isolada dos demais centros, por falta de estradas. Chegou a ser chamada, em função do isolamento, de “Sibéria Maranhense” (FRANKLIN, 2008).

Com exceção das cidades margeadas pelo rio Tocantins, em que se destacavam Carolina, Boa Vista (Tocantinópolis), Porto Franco, Marabá e Belém, a comunicação e o comércio de Imperatriz com as demais regiões maranhenses eram praticamente nulos (FRANKLIN, 2008, p. 55).

O sul e o sudoeste do Maranhão são regiões de ocupação tardia, alcançadas pela corrente de povoamento pastoril baiana, mantendo-se isoladas da capital e das cidades do norte do Estado por muitas décadas. Isoladas tanto do ponto de vista econômico quanto cultural. No século XIX, chegaram a cogitar a criação de uma província independente (CARVALHO, 2000).

Essa situação de isolamento só mudou em 1953, com a construção da estrada que faz a ligação com a cidade de Grajaú e, depois, com a construção da

---

<sup>86</sup> De acordo com Carlota Carvalho (2000, p. 162), na expedição, o Frei Manoel Procópio não se fez acompanhar de geógrafos e nem trazia consigo instrumentos para medir as longitudes e latitudes de forma a permitir que ele estabelecesse a vila dentro dos limites da província do Pará. “Com a vista enfastiada de mata, ele que nunca tinha visto um campo no natural, sentiu-se fascinado pelo quadro novo”. Fascinado pela beleza do campo estabeleceu ali a vila. A lei nº 772, de 23 de agosto de 1854, estabeleceu definitivamente os limites entre as províncias, ficando a vila dentro dos limites do Maranhão.

rodovia Belém-Brasília, no início dos anos de 1960, o grande corredor norte-sul, que interliga a região de Imperatriz com os grandes centros comerciais do Brasil. A partir desse momento, a cidade iniciou uma jornada de crescimento que, em pouco mais de três décadas, transformou-a na segunda maior cidade do Estado e na mais importante do Sul do Maranhão e da Região Tocantina.

A partir da década de 1950, a cidade de Imperatriz foi marcada por uma sucessão de ciclos econômicos, atraindo muitos migrantes, dentre os mais importantes: o ciclo do arroz, o ciclo da madeira e o ciclo do ouro (Serra Pelada). Os ciclos econômicos foram responsáveis pela grande onda de imigrantes que a cidade recebeu. Os fundadores das ADs em Imperatriz eram migrantes vindos do Estado do Piauí, que fugiam da seca em busca de melhores condições de vida no Maranhão.

De acordo com os censos do IBGE (1950 a 2010) Imperatriz viveu uma explosão populacional. Na tabela 4, poderemos perceber o aumento acelerado de sua população. Esse crescimento populacional, como observado anteriormente, foi fruto das inúmeras levadas de migrações atraídas pelos ciclos econômicos. Foi na década de 1970 que Imperatriz teve uma verdadeira explosão populacional, passando dos 80.827 habitantes, contabilizados pelo censo de 1970, para os 220.095, registrados no censo de 1980. O ouro de Serra Pelada influiu significativamente a cidade de Imperatriz, triplicando sua população e seus problemas.

Com um processo de urbanização acelerado, sem as condições de infraestrutura adequadas, a cidade cresceu desordenadamente e os problemas sociais se avolumaram: falta de moradia, hospitais, trabalho, escolas, aumento da criminalidade, insegurança e inúmeros outros problemas de ordem social. Um verdadeiro estado de marginalização social. Esse estado de instabilidade favoreceu o crescimento das ADs em Imperatriz. Os dados dos censos do IBGE comprovam o fenômeno.

De acordo com Mariano (2005), a população vivia essa situação:

Com o propósito de superar precárias condições de existência, organizar a vida, encontrar sentido, alento e esperança diante de situação tão desesperadora, os estratos mais simples, mais sofridos, mais escuros e menos escolarizados da população, isto é, os mais marginalizados – distantes do catolicismo oficial, alheios aos sindicatos, desconfiados dos partidos políticos e abandonados à própria sorte pelos poderes públicos –, têm optado voluntária e preferencialmente pelas igrejas pentecostais (MARIANO, 2005, p. 12).

Como é comum nas áreas de fronteira e nos sertões brasileiros, a cidade de Imperatriz e região enfrentaram problemas sérios como a grilagem de terras e a pistolagem. Para exemplificar, basta citar o caso do assassinato do Padre Josimo<sup>87</sup> (1986), cuja repercussão nacional e internacional fez com que a cidade passasse a ser chamada de “capital da pistolagem”.

Por décadas, Imperatriz foi vista como uma área de fronteira, um lugar de ninguém, uma terra de forasteiros, ao mesmo tempo em que representava um lugar de luta e esperança por uma vida melhor. Foi nas ADs que parte considerável da população de migrantes, desenraizados culturalmente, encontrou apoio, *nomia* e sentido para prosseguir na busca por melhores condições de vida, consolados pela expectativa de uma vida eterna no paraíso de Deus. Não foi sem motivo que o Pastor Luís de França Moreira (presidente da IEADI no período de 1955 a 1984), no início de seu ministério, instalou na frente da igreja sede um sistema de som e anunciava em alto e bom som, várias vezes por dia, “Imperatriz é a cidade da Esperança” (SOUSA, 2002, p. 16).

Na tabela 4, ao lado do crescimento populacional, podemos observar a redução do percentual dos católicos, a estagnação dos protestantes e o crescimento acelerado dos pentecostais. As ADs vão se firmar como a representante maior do pentecostalismo e seu crescimento será proporcional ao crescimento e desenvolvimento da cidade.

Tabela 4 - População x Religião<sup>88</sup> nos censos do IBGE de 1950 a 2010 na cidade de Imperatriz-MA.

Censo	População Total	Católicos		Protestantes		Pentecostais		Sem religião	
		Quantidade	%	Quantidade	%	Quantidade	%	Quantidade	%
1950	14.064	13.631	96,9%	195	1,3%	NI	-	NI	-
1960	39.169	37.223	95,05%	1.712	4,3%	NI	-	NI	-
1970	80.827	73.859	91,3%	6.275	7,7%	NI	-	NI	-
1980	220.095	196.518	89,2%	6.047	2,7%	13.240	6,0%	NI	-
1991	276.501	232.331	84,0%	7.938	2,8%	23.517	8,5%	8.797	3,18%
2000	230.566	162.053	70,2%	11.592	5,0%	36.386	15,7%	15.169	6,58%
2010	247.505	138.785	56,04%	15.080	6,09%	53.053	21,72%	20.898	8,44%

Fonte: Elaboração do autor com base nos censos do IBGE.

<sup>87</sup> Na época, o Padre Josimo atuava como coordenador da Comissão Pastoral da Terra (CPT) na região do Bico do Papagaio, norte do Estado de Goiás, atual Estado do Tocantins, região fronteira à cidade de Imperatriz. A área é conhecida por intensos conflitos pela posse da terra.

<sup>88</sup> Os dados se referem apenas aos católicos, protestantes, pentecostais e sem religião. Não são apresentados os demais segmentos em virtude do foco de nossa análise.

Os censos<sup>89</sup> não revelam apenas o crescimento acelerado da cidade de Imperatriz, trazem também informações significativas sobre o seu campo religioso. É somente a partir do censo de 1980 que o IBGE introduz uma classificação do protestantismo, em “tradicional” (histórico) e “pentecostal”. Segundo Sousa (2010), as igrejas protestantes estão presentes em Imperatriz-MA desde o final da década de 1950. Primeiro foram os batistas, em 1959; depois os presbiterianos, em 1960; e os luteranos, a partir de 1974<sup>90</sup>. Os pentecostais já se faziam presentes em 1952, representados pelas ADs. Outro elemento que ele observa é que numa cidade como Imperatriz, onde o fluxo migratório era constante, a pluralidade religiosa tendia a ser mais expressiva. Em 1980, sua população era composta por 11% de maranhenses, 22% de pessoas de outros estados do Nordeste e 67% de pessoas de outras regiões do país.

Essa composição populacional na década de 1980, com uma pequena parcela de maranhenses e uma ainda menor de pessoas que se identificavam como filhos da terra, tornou rarefeita a possibilidade da construção de uma identidade local, de um fator de unidade cultural, acima das expectativas econômicas, capaz de produzir um sentimento de pertença. Distantes culturalmente da capital São Luís, com todas as suas tradições, expressões como Bumba Meu Boi, Tambor de Crioula e dos embalos do *reggae*, a cidade acomodava uma massa culturalmente diversificada, o que permitiu que manifestações como as do pentecostalismo das ADs pudessem recepcionar grande parcela da população em suas fileiras.

No censo de 1991, constou de forma destacada o grupo dos que se declaravam sem religião: 8.797 pessoas (3,18%). Outras tradições cristãs, 1246 pessoas (0,45%). Cristãos reformados não determinados e neo cristãos, 1178 pessoas (0,42%). Os que não declararam sua pertença religiosa foram 456 indivíduos (0,16%). Seguiram os espíritas, 580 pessoas (0,21%); os membros do candomblé e umbanda, 299 (0,11%); os das religiões orientais, 92 seguidores; judeus, 40; e outros, com 25. Aquele censo mostrou um forte crescimento dos pentecostais durante a década de 1980 que, na época, eram majoritariamente membros das ADs. Embora o censo de 1991 não tenha trazido as informações

---

<sup>89</sup> No anexo 6 e 7 estão disponíveis as tabelas do IBGE contendo a distribuição da população residente na cidade de Imperatriz, no Estado do Maranhão e no Brasil, por religião, referentes aos censos de 1991, 2000 e 2010.

<sup>90</sup> Há um pequeno equívoco, uma vez que a primeira igreja protestante estabelecida em Imperatriz-MA foi a Primeira Igreja Crista Evangélica, fundada em 18 de dezembro de 1930.

relativas às instituições ou denominações pentecostais, o que ocorre apenas em 2000, a presença de pentecostais naquele período era limitado às igrejas ADs, Quadrangular e Batista Missionária.

A tabela 4 apresenta uma redução da população do município de Imperatriz, de 276.501 habitantes no censo de 1991, para 230.566 em 2000. Tal redução ocorreu em função do desmembramento e criação de vários municípios, na década de 1990, reduzindo significativamente o seu território e, conseqüentemente, a quantidade de habitantes. E, mesmo assim, o crescimento dos pentecostais foi significativo e dos membros das ADs maior ainda, como veremos a seguir.

O censo de 2000 traz outra novidade em relação ao de 1991: a classificação do campo religioso é mais detalhada. Fala-se não apenas de católicos, protestantes e pentecostais, mas de evangélicos de origem pentecostal ou de missões, nominando cada um deles. Ou seja, apresenta dados específicos sobre os batistas, assembleianos, testemunhas de Jeová, quadrangulares, adventistas, luteranos, presbiterianos, membros da Congregação Cristã, universais do reino de Deus, outros de origem pentecostal, espíritas, afros, orientais e aqueles que se declaram sem religião, chamando atenção para o seu crescimento, haja vista que seu número praticamente dobrou em uma década, de 8.797 (3,18%) para 15.169 (6,58%).

Classificada como igreja de origem pentecostal, a IURD apareceu com 2.025 membros (0,88%) no censo de 2000 e, no de 2010, diminuiu para 1.453 membros (0,59%). As ADs, no censo de 2000, apareceram com 29.978 membros (13%) e com 39.896 membros (16,2%), no censo do IBGE de 2010.

A redução de membros da IURD pode ser explicada da seguinte maneira: a IURD sofreu várias defecções internas em nível nacional e, como consequência, novas denominações se instalaram em Imperatriz, como é o caso da Igreja Mundial do Poder de Deus – IMPD, atraindo vários membros da IURD. Além disso, o surgimento e crescimento de comunidades religiosas autóctones na cidade contribuiu significativamente para a redução de seus membros, o que não significa dizer que o número dos neopentecostais tenha diminuído. Eles cresceram, só que de forma pulverizada, em dezenas de outras instituições ou comunidades independentes.

Quanto às ADs, o crescimento se deu no conjunto de todos os ministérios independentes estabelecidos na cidade. Muitos ministérios foram implantados, até

mesmo ministérios com sede em cidades da região Sudeste se estabeleceram em Imperatriz. A IEADI, objeto de nossa pesquisa, teve seu crescimento reduzido – fato que não pode ser verificado nos censos do IBGE, uma vez que ele trata indistintamente os diversos ministérios independentes que se denominam Assembleias de Deus – e os dados de 2010, segundo a liderança da igreja, não são muito diferentes dos de 2000. Embora o número de congregações tenha crescido, não significou aumento de membros, mas, simplesmente, redistribuição geográfica. O campo religioso protestante pentecostal em Imperatriz continua sendo dominado hegemonicamente pelas ADs, embora existam centenas de instituições que concorrem com elas. Outro dado significativo é o crescimento, ainda que lento em relação aos pentecostais, dos evangélicos de missão (batistas, presbiterianos, luteranos etc.). No censo de 2000, eram 11.592 membros (5,03%), sendo que a Igreja Batista possuía 7.014 (3,04%) e, no censo de 2010, já somavam 15.080 (6,09%), dos quais 9.435 eram batistas (3,81%).

De acordo com o censo do IBGE de 2010, o campo religioso em Imperatriz-MA, embora seja majoritariamente cristão, como em todo o Brasil, conta com a presença de adeptos dos Testemunhas de Jeová, do espiritismo kardecista, da Umbanda e Candomblé, do hinduísmo, do budismo, das novas religiões orientais (os adeptos da Igreja Messiânica Mundial), do islamismo, das tradições esotéricas e indígenas, e daqueles que, por força do trânsito religioso, se declaram com múltiplos pertencimentos religiosos.

Nesse sentido, a IEADI travou e ainda trava batalhas concorrenciais em três frentes distintas. A primeira – a mais acirrada – contra os neopentecostais, principalmente os autóctones, igrejas e comunidades locais (Comunidade Evangélica Shalom, Igreja Nova Aliança, Igreja Nova Vida e inúmeras outras de menor expressão), que arrebanharam muitos membros das ADs; enquanto isso, as igrejas IURD, IIGD e IMPD duelavam umas com as outras e arrebanhavam parcelas de católicos e membros de outras tradições. A segunda frente, de menor intensidade, contra o grande trânsito entre os inúmeros ministérios das ADs implantados na cidade. A terceira frente, contra os protestantes de missão, que, para continuar crescendo no campo religioso, iniciaram um processo de mudança de suas estratégias e táticas de evangelismo, como a adoção de pequenos grupos e a modernização de suas práticas litúrgicas.

Os censos do IBGE têm fornecido excelentes séries de dados sobre a movimentação no campo religioso brasileiro. Algumas tendências verificadas no censo de 1991 são confirmadas nos censos de 2000 e 2010. Os dados da cidade de Imperatriz-MA refletem a mesma tendência da realidade nacional. Vejamos.

Se comparamos os censos do IBGE de 2000 e 2010 poderemos constatar as tendências apontadas no censo de 1991: a queda sistemática do número de membros da Igreja Católica. Em termos relativos, os católicos eram 84% da população de Imperatriz em 1991 e passaram para 70,2% em 2000, significando uma redução de 13,8% em sua representatividade. De 2000 para 2010, tal queda manteve o mesmo ritmo. Em 2010, 56% dos imperatrizenses eram católicos, o que significou uma redução de 14,1% em sua representatividade, quando comparada com a de 2000.

No censo do IBGE de 2010, outra tendência verificada foi o aumento significativo da implantação de novas instituições religiosas de origem neopentecostal, que pulverizaram ainda mais o campo religioso. Essa dinâmica do campo religioso em Imperatriz reflete e reproduz o movimento que ocorre no campo religioso brasileiro, que é pulverizado do ponto de vista institucional – dentro da tradição cristã, em suas diversas matizes, a qual representa 87,15%. As tradições religiosas não-cristãs, detalhadas anteriormente, aparecem com 4,01%, e os que se declaram sem religião, 8,04%. Na cidade de Imperatriz, os números são os seguintes: 88,54% cristãos, 3,02% não-cristãos e 8,44% sem religião. Retornaremos à análise dos dados do IBGE mais à frente.

Antes de iniciar a síntese histórica da IEADI, faremos a exposição e análise das fontes oficiais e da literatura especializada sobre sua história.

## 2.2 AS FONTES OFICIAIS E A LITERATURA ESPECIALIZADA SOBRE A HISTÓRIA DAS ADs NA CIDADE DE IMPERATRIZ-MA.

Deve-se tomar em consideração que o “lugar social” de quem escreve interfere no processo de produção do discurso e nas escolhas e tratamento das fontes que por ele serão eleitas para compor sua base de análise (DE CERTEAU, 2011). Somando a isso, o fato de que este pesquisador faz parte do objeto de sua



pesquisa e que foi contemporâneo de boa parte dos processos históricos que aqui serão examinados, traz a necessidade de adotar alguns posicionamentos metodológicos, a fim de garantir, tanto quanto possível, um maior distanciamento e imparcialidade.

Uma coisa é escrever a história da Antiguidade clássica, ou das Cruzadas, ou da Inglaterra dos Tudor como filho do século XX, como todos os historiadores desses períodos devem fazer, e outra coisa bem diferente é escrevermos a história do próprio tempo em que vivemos (HOBSBAWM, 2013, p. 15).

O principal posicionamento é que não é nosso objetivo escrever uma história eclesiástica ou da igreja, mas realizar uma abordagem tendo como referenciais a história das religiões, ou seja, definida por três aspectos fundamentais, conforme Mata (2010, p. 35-69): pelo seu caráter autônomo enquanto disciplina, pela abordagem multicultural na aceção do objeto e pela adoção de uma visão agnóstica, sem juízo de valor sobre os elementos transcendentais em relação aos problemas analisados. Esta posição se faz necessária uma vez que consideramos que uma história eclesiástica será sempre a defesa de uma tradição e de uma instituição, de sua estrutura de poder, de seus líderes, de seu conjunto de crenças e de práticas, de seu viés exclusivista e de sua leitura e relação com a sociedade. Outro fator é que a abordagem metodológica de uma história eclesiástica permaneceu por muito tempo dogmática, ou seja, partia do dogma, dos motivos da fé, da legitimidade do poder carismático, e não das causas e contextos sociais. Nesse sentido, ela produzia um juízo de valor que legitimava a si, desqualificando, dessacralizando ou demonizando o outro. Essas características são frutos de seu enclausuramento, uma vez que era produzida dentro da instituição religiosa com objetivos definidos pela conveniência da mesma.

A exemplo das ADs no Brasil, a IEADI também produziu sua história oficial e fundou seus jornais para a divulgação de suas ações. As fontes oficiais para a história das ADs em Imperatriz-MA são fartas. Pode-se encontrar com facilidade os primeiros jornais produzidos na década de 1960, fotografias das primeiras organizações internas, como os corais, a banda musical, bem como imagens das fachadas e do interior dos templos. As primeiras atas estão preservadas, ainda estão vivos alguns membros fundadores da igreja em 1952, e é possível fazer, como fizemos, entrevistas com alguns deles. Durante as comemorações dos 60 anos das

ADs em Imperatriz, no templo central, vários membros que estiveram presentes no primeiro culto, em 16 de setembro de 1952, reproduziram-no, utilizando alguns tamborettes (pequenos bancos individuais sem encosto e apoio para os braços) e uma lamparina da época, que foram preservados. Desnecessário dizer que houve grande comoção nesse dia. Havia, segundo as estatísticas da igreja, mais de 10.000 pessoas na comemoração.



Figura 17 - Membros fundadores das ADs em Imperatriz, reproduzindo o primeiro culto realizado em 16 de setembro de 1952, durante as comemorações dos 60 anos da igreja. Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Sobre a história da IEADI existem duas fontes oficiais escritas. A primeira, escrita pelo Pastor Sebastião Clayton Alves de Sousa: “*História da Assembleia de Deus em Imperatriz*” que, na época, era líder de uma das maiores congregações das ADs. Portanto, totalmente comprometido com ela, com o “lugar social” e todos os elementos limitadores que as circunstâncias impunham. A obra foi publicada por ocasião das comemorações do jubileu de ouro da igreja, em 2002. Com uma abordagem positivista-funcionalista, utilizando todos os predicados que caracterizam uma história eclesial, o autor fez um retrospecto da chegada dos missionários

suecos ao Brasil, da fundação da igreja dissidente de um ramo batista em Belém do Pará, de sua expansão para o Maranhão e da implantação na cidade de Imperatriz-MA, em 1952. Esse é um roteiro inicial que está presente em todas as histórias das ADs espalhadas pelo Brasil, uma vez que é importante fazer uma conexão direta com os missionários pioneiros no Brasil, com o objetivo de legitimar sua história e a tradição que ela comporta.

A história escrita por Sousa (2002)<sup>91</sup> traz um resumo biográfico dos fundadores da IEADI, registros episódicos sobre os primeiros membros, bem como os locais onde foram celebrados os primeiros cultos e edificadas as primeiras igrejas. Também relaciona o trabalho feito pelos missionários, em todo o sul do Estado, a formalização do caráter jurídico da instituição, a biografia resumida de todos os seus pastores presidentes – concentrando sua narrativa na gestão do Pastor Raul Cavalcante Batista, que até os dias de hoje permanece na presidência da igreja.

Ao relatar a estrutura administrativa da IEADI, Sousa (2002) faz um resumo sobre as principais atividades das secretarias e departamentos da instituição, concentrando sua atenção na Secretaria de Missões e no projeto ‘Campos Brancos’<sup>92</sup>. Traz a relação das noventa e duas congregações existentes até 2002, uma entrevista com o atual pastor presidente, um pequeno histórico do templo central, os detalhes das comemorações do jubileu de ouro da IEADI, várias galerias

---

<sup>91</sup> A *História das Assembléias de Deus em Imperatriz*, escrita por Sousa (2002), registra vários eventos e um resumo histórico dos primórdios das ADs no Sul do Maranhão e da implantação da Convenção do SETA. O autor não fez nenhuma citação direta ou indireta das fontes documentais ou mesmo de escritores ou pesquisadores diletantes do tema. Não que elas e eles não existissem. Em nossas pesquisas de campo, utilizando a metodologia de História Oral, tivemos a oportunidade de entrevistar um membro da IEADI, Luiz Silva Oliveira, já bastante idoso, com quase 90 anos, mas com uma memória invejável e um acervo documental muito rico sobre a Convenção do Seta e sobre as ADs em Imperatriz. Luiz Silva Oliveira atuou por três décadas como secretário geral e contador das ADs em Imperatriz, além de ocupar outras funções, entre elas, a de presidente da Comissão de Moralização das ADs, nas décadas de 1970 e 1980. No exercício da função de secretário geral e contador, guardou cópias e originais de atas, estatutos, regimentos, registro de imóveis, resoluções de comissões da igreja, jornais impressos, memorandos e comunicações internas, entre outros. Embora não tenha publicado nenhum livro, escreveu vários artigos sobre a história da Convenção do SETA e das ADs em Imperatriz e no Sul do Maranhão, além de fazer parte da equipe que fundou os primeiros jornais impressos da instituição: *O Som do Evangelho*, 1970 (mimeógrafo a álcool), *A luz da Verdade*, em abril de 1976 e *O Mensageiro da Fé*, em janeiro de 1985. Sousa (2002) plagiou parte dos textos de Luiz Silva Oliveira.

<sup>92</sup> O projeto “Campos Brancos” foi criado em 1992, com o objetivo de recrutar, treinar e enviar missionários para o Brasil e para o exterior. De acordo com o responsável pelo projeto, o missionário Francisco Ramos da Paz, a IEADI, em 2010, contava com mais de 450 missionários em várias regiões do Brasil e em países de todos os continentes. De acordo com ele, o objetivo era enviar e manter 700 missionários até o final de 2014, quando encerrou o projeto “Década da Colheita”. Sobre o projeto Década da Colheita, discorreremos em momento oportuno.

de fotos, uma relação de obras assistencialistas, mantidas pela igreja e as biografias de personagens locais, membros da instituição, considerados importantes nesse processo de meio século de história.

A exemplo da história das ADs no Brasil, escrita por Emílio Conde e comentada no primeiro capítulo, a história das ADs em Imperatriz, escrita por Sousa, foi feita sob encomenda, com pouco prazo para sua elaboração, para as comemorações dos 50 anos e, não apenas por esta razão, deixou várias lacunas e está marcada por muitas imprecisões. Além de pastor, Sousa é licenciado em geografia. Recentemente, obtivemos a informação que está sendo preparado um novo livro para a comemoração dos 65 anos, que ocorrerá em 2017.

A segunda fonte oficial é a biografia, ainda em vida, do atual presidente da igreja, Pastor Raul Cavalcante Batista, que está à frente da instituição desde 1993, publicada em 2010 pelo Pastor Célio Henrique que, na época, era dirigente de uma das congregações das ADs na cidade e responsável pela guarda e conservação do acervo histórico da igreja. O livro intitulado “*De ovelha a pastor: a vida, trajetória e experiências do Pastor Raul Cavalcante Batista*”, foi escrito em forma de entrevista e traz muitas fotografias com a família, com pastores e obreiros das ADs em Imperatriz, com autoridades políticas e no exercício da função de capelão da polícia militar em Imperatriz. Do ponto de vista histórico, o livro não acrescenta quase nada, mas confirma o modelo de valorização e personalismo que os pastores das ADs no Brasil então adotando atualmente. O rico álbum de fotografias é bastante útil para evidenciar as mudanças da liderança em relação à sociedade, de forma que é possível perceber a redução da tensão e o aumento significativo do envolvimento com o poder político. A função de capelão da Polícia Militar, exercida pelo pastor presidente, é um cargo de confiança, de nomeação e exoneração direta do governador do Estado. As boas relações garantem o apoio político na época de eleições. A IEADI nunca fez oposição a nenhum governo estabelecido, em nenhuma esfera.

A literatura especializada produziu duas dissertações de mestrado sobre as ADs em Imperatriz-MA, sempre tendo a IEADI como objeto principal, embora, como já dissemos antes, existam vários outros ministérios independentes das ADs na cidade. A primeira é uma dissertação de mestrado em História, defendida na Universidade Federal de Goiás – UFG, de autoria de Bertone de Oliveira Sousa:

*Uma perspectiva histórica sobre a construções de identidades religiosas: a Assembléia de Deus em Imperatriz-MA (1986-2009)*, cujo referencial teórico adotado foi a História Cultural, sobretudo a Nova História Cultural Francesa.

Não se trata de isolar um aspecto da cultura e fazer uma abordagem unilateral do fenômeno religioso em questão, mas estabelecer uma relação entre este aspecto e as demais estruturas do campo social, enfatizando o papel dos sujeitos históricos na construção de sua condição de agentes no mundo, suas formas de lidar com os acontecimentos, as respostas que elaboram e as estratégias de convivência que adotam. Sob esses pressupostos, esse trabalho também agrega o diálogo interdisciplinar, compreendido como indispensável à análise de um objeto de estudo multifacetado como um movimento religioso (SOUSA, 2010, p.13).

Sousa (2010) dividiu sua obra em duas partes. Na primeira, faz uma rápida retrospectiva histórica da origem e do desenvolvimento do pentecostalismo nos Estados Unidos, através do movimento *holiness*, sobre a influência do metodismo de John Wesley, até os movimentos ocorridos na rua Azusa, em Los Angeles, sob a direção de Willian Seymour. Nesse sentido, retrata a origem norte-americana do pentecostalismo brasileiro, que aqui chegou por meio dos dois missionários suecos fundadores das Assembleias de Deus no Brasil. Aborda, de forma resumida, o desenvolvimento das ADs no Brasil, destacando a importância do missionário Samuel Nystron, da Convenção Nacional de 1930 e das estruturas burocráticas que se desenvolveram a partir de então. Trata sobre a questão da educação teológica e dos embates que levaram à cisão do ministério de Madureira (CONAMAD), liderado pelo Pastor Paulo Leivas Macalão, em 1989. Faz brevíssimos comentários sobre a chegada do pentecostalismo ao Maranhão e na cidade de Imperatriz.

No final da primeira parte, analisa a formação e as características da identidade religiosa assembleiana (conversão, testemunho, batismo no Espírito Santo), suas relações com o poder instituído (política) e sua interação com a alteridade, católicos num primeiro momento e neopentecostais no segundo.

A construção da identidade assembleiana em Imperatriz deu-se no contexto de encontro entre diferentes populações, em diferentes temporalidades, na esteira de situações de conflito, de perda de referenciais, e nesse caso a AD atuou como propagadora não apenas de uma nova religião, mas de referenciais de vida dos quais ela, como instituição, se tornou o suporte e a razão de ser. Em outras palavras, a identidade assembleiana implica mais do que uma filiação religiosa, ela também define uma personalidade. A noção de pertencimento (como conceito de identidade que será detalhado mais adiante) para o membro desta igreja traz um forte sentimento de

unificação identitária, isto é, o “ser assembleiano” tornou-se elemento de diferenciação social (pelo modo de vestir-se e de portar-se) e de outros credos, inclusive protestantes (SOUSA, 2010, p. 45).

Na segunda parte, Sousa (2010), analisou os instrumentos de doutrinação adotados pela igreja, entre eles a leitura fundamentalista da Bíblia, especialmente a que vem referenciada nas revistas da Escola Bíblica Dominical – EBD, cujo objetivo é, segundo ele, combater o racionalismo, o secularismo, o pluralismo e o relativismo, fortalecendo os laços de pertença e reafirmando suas crenças e concepções teológicas. Analisou as questões relacionadas aos usos e costumes e desenvolveu críticas à concepção de gênero adotada pela IEADI. Embora tenha analisado as três oportunidades que a CGADB utilizou para tratar do assunto relacionado ao ministério feminino (1930, 1983 e 2001), não aprofunda a questão e nem cita os embates entre o casal Vingren e o missionário Samuel Nyström.

Apesar da temporalidade escolhida por Sousa (1986 a 2009), período que produziu as mais significativas mudanças na identidade institucional, na relação com a sociedade e nos processos de acomodação ao sistema capitalista vigente, o autor não dissertou sobre as mudanças do *ethos* e da identidade da IEADI. Antes, pelo contrário, assumiu a posição de que a mesma prima pela manutenção dos valores e crenças, usos e costumes e por uma teologia fundamentalista, cuja influência quase absoluta cabe a teólogos dos Estados Unidos, fato que considerou argumentando sobre o grande número de obras de autores americanos traduzidos pela Casa Publicadora das Assembleias de Deus - CPAD. No entanto, fez uma rápida alusão à ampliação do campo religioso na cidade de Imperatriz, com o surgimento de várias igrejas neopentecostais, cujo foco na Teologia da Prosperidade e a liberação de usos e costumes atraíram vários membros da IEADI, principalmente jovens, fazendo com que a liderança repensasse sua posição diante da Teologia da Prosperidade:

O avanço do neopentecostalismo é um importante fator que vem forçando a AD a mudar sua postura em relação à teologia da prosperidade; somado à forte influência de teólogos norte-americanos, tem levado parte de sua liderança a incorporar valores empresariais e mercadológicos e combaterem mais veementemente a pobreza como flagelo do mal, retirando as bases sociais como causas desta (SOUSA, 2010, p. 128).

A segunda dissertação, defendida em 2011 na Pontifícia Universidade Católica de Goiás, é de nossa autoria, no programa de mestrado em Ciências da Religião, intitulada “*Mudança de ethos do pentecostalismo clássico para o*

*neopentecostal. Estudo de caso: a Assembleia de Deus em Imperatriz-MA*". O texto, além de trazer a trajetória histórica da IEADI, elaborada a partir de documentos e fontes orais (entre elas o relato do Pastor Plínio Pereira de Carvalho, fundador da igreja em 1952), abordou o campo empírico com as metodologias qualitativas (grupos focais) e quantitativa (*survey*), com o objetivo de perceber o olhar interno em relação às mudanças ocorridas na identidade assembleiana em Imperatriz. Chegamos à conclusão de que a IEADI estava passando por um processo de neopentecostalização de suas práticas e crenças, e que esta neopentecostalização era uma mudança de *ethos*, de um *ethos* de rejeição de mundo para um de afirmação de mundo.

Nesse sentido, a pesquisa de campo revelou inúmeros elementos que caracterizam ou compõem de forma mais significativa as manifestações culturais do neopentecostalismo, presentes em suas crenças e práticas. Tal constatação foi o que, de fato, sinalizou o processo de mudança de *ethos*. Na época, observamos que a adoção desses elementos não se constituía numa simples imitação ou repetição, mas em uma adaptação, uma resignificação, com linguagem e roupagens próprias, afeitas ao seu modelo cultural. As conclusões a que chegamos nos encaminham a um novo empreendimento de pesquisa sobre as ADs em Imperatriz o que, de certa forma, fomentou esta tese.

Voltando às questões relacionadas às fontes, a IEADI mantém, ainda que de forma precária, um acervo histórico, onde podem ser encontrados documentos, objetos, fotografias, impressos, boletins, cartazes, atas de reuniões ordinárias e extraordinárias, panfletos de eventos, fichas dos primeiros membros e cópias originais dos jornais editados. É possível também pesquisar no jornal local "O Progresso" inúmeras matérias sobre as ADs. Por ser uma instituição de forte presença e influência na cidade, tanto na área social quanto nas questões da política local e estadual, sempre atraiu a imprensa. Somando a todas essas possibilidades de fontes, citadas antes, pudemos ainda produzir fontes orais por meio de entrevistas com vários membros fundadores da igreja em 1952.

Outras informações sobre a história da IEADI podem ser encontradas no site oficial da instituição: [www.pazdosenhlor.org.br](http://www.pazdosenhlor.org.br). No site, atualizado quase que diariamente, estão disponíveis informações sobre a estrutura organizacional, galerias dos pastores presidentes, relação das congregações com endereço e

respectivos pastores, relatórios de atividades das secretarias e departamentos, agenda anual de atividades e um link direto com o pastor presidente – “Perguntas ao pastor Raul”.

### 2.3 MIGRANTES NORDESTINOS NA ORIGEM DAS ADs EM IMPERATRIZ-MA.

Em meados de 1952, um grupo de migrantes nordestinos saiu do Piauí, fugindo da seca e das precárias condições de vida que aquela região impunha. O destino era a cidade de Imperatriz-MA. A cidade era pequena, estava localizada no sudoeste maranhense. O grupo era formado por 38 pessoas, entre adultos e crianças, e uma tropa de 32 jumentos. Apesar da tropa de jumentos, os adultos fizeram o percurso a pé, as crianças maiores iam montadas sobre as cargas e os menores dentro dos jacás, sobre os jumentos. A jornada durou 62 dias. O grupo era formado por um único tronco familiar, embora uma parte fosse conhecida como Bandeira e outra Rocha, ambas tinham parentesco ascendente comum.

Alguns membros desse grupo de migrantes, antes de saírem do Piauí, tinham passado por uma experiência religiosa e haviam se convertido ao pentecostalismo através das pregações do missionário húngaro João Jonas<sup>93</sup>, no final da década de 1940 e início da década de 1950. Ao chegarem a Imperatriz-MA, antes mesmo de aliviarem as cargas dos jumentos, realizaram o primeiro culto pentecostal na cidade. De acordo com a missionária Elza Bandeira<sup>94</sup>, o culto foi dirigido por seu pai, José Rodrigues Bandeira. Como nem todos eram crentes, o culto teve a participação de apenas oito pessoas.

Poucos dias depois, o grupo recebeu a visita, já esperada, do Pastor Plínio Pereira de Carvalho, que na época morava na cidade de Montes Altos, aproximadamente 70 km distante de Imperatriz-MA. O Pastor Plínio era parente do grupo de migrantes e havia chegado um ano antes na região, enviado pelo

---

<sup>93</sup> O missionário húngaro João Jonas, conhecido como o apóstolo dos sertões, foi designado pelo pastor presidente da Convenção das Assembleias de Deus no Pará e idealizador do Serviço de Evangelização dos Rios Tocantins e Araguaia –SETA, Francisco Pereira do Nascimento, para realizar um trabalho de evangelização nos sertões do Maranhão e Piauí.

<sup>94</sup> Entrevista concedida a este pesquisador em 21 de julho de 2015. A missionária Elza Bandeira fez parte do grupo de migrantes que fundou as ADs em Imperatriz. Na ocasião tinha 6 meses de idade e veio acomodada dentro de um jacá, sobre os lombos de um jumento.



missionário João Jonas para assumir a direção da igreja Assembleia de Deus na cidade de Montes Altos. Tão logo tomou conhecimento da chegada de seus parentes, mudou-se para Imperatriz-MA e lá fundou a Assembleia de Deus, no dia 16 de setembro de 1952<sup>95</sup>. Os membros fundadores são os seguintes: Pastor Plínio Pereira de Carvalho, Maria Rodrigues Bandeira de Carvalho, Marcos Rodrigues Bandeira, José Rodrigues Bandeira, Rosa Rodrigues Bandeira, Pedro Pereira Rocha, Jorge Pereira, Francisca Bandeira da Silva, Maria Ivete Bandeira, Januária Pereira da Silva, Amadeus Bandeira, Maria Doralice Bandeira, Jonas Bandeira, Eunice Bandeira, Evaristo Rocha, José Bandeira, Felícia Bandeira, Maria de Jesus Coelho e Antônio Bandeira Rocha.

Quando as ADs em Imperatriz-MA foram fundadas, já existia na cidade uma pessoa adepta ao pentecostalismo. Era uma senhora de idade avançada que, por falta de uma igreja pentecostal, congregava-se na Igreja Cristã, a qual era então dirigida pelo Tenente Pereira, avô do Pastor Raul Cavalcante Batista, atual presidente da IEADI. Sobre essa senhora, Sousa (2002), esclarece que seu nome era Maria de Jesus Coelho, que foi uma das primeiras pessoas convertidas ao pentecostalismo em solo imperatrizense e que sua conversão se deu em 1929, quando dois missionários ingleses passaram pela região (Davi Mills e Donald Montieth).

De acordo com o Pastor Plínio,<sup>96</sup> a cidade de Imperatriz-MA era muito pequena. Contava apenas com três ruas paralelas ao rio Tocantins: XV de Novembro, Cel. Manoel Bandeira e Godofredo Viana; a população urbana era de aproximadamente 5.000 pessoas. No censo de 1950, a população do município era de 14.064 habitantes<sup>97</sup>. Vivia-se basicamente da pesca, da pecuária e da agricultura do arroz. O município chegou a ser o maior produtor de arroz do Maranhão.

---

<sup>95</sup> Dois anos depois, construiu um templo no mesmo lugar onde realizou o culto de fundação das ADs, que funcionou como sede da IEADI até o ano de 1999, quando a sede passou para o 'Grande Templo', este com capacidade superior a 12.000 pessoas.

<sup>96</sup> As informações sobre o pastor Plínio são fruto de uma entrevista concedida por ele a este pesquisador, em 12/10/1999, um dia antes de seu falecimento, devido a um ataque cardíaco.

<sup>97</sup> A extensão territorial do município de Imperatriz-MA era muito grande, sua zona rural incluía muitas povoações, algumas com mais de 100 km de distância da sede do município. Sua população se concentrava majoritariamente na zona rural. Cidades como Açailândia, João Lisboa, Governador Edison Lobão, Senador La-Roque e várias outras nos arredores, em 1950, eram povoados que pertenciam ao município de Imperatriz-MA.



Figura 18 - Fotografia aérea da cidade de Imperatriz, nos anos 1960. Autoria do missionário católico Albé Ambrogio, mostrando o Rio Tocantins e, paralelamente, as ruas 15 de Novembro, Cel. Manoel Bandeira e Godofredo Viana.



Figura 19 – Templo Central das ADs em Imperatriz em 1970.  
Fonte: <http://museu-virtual.blogspot.com.br/2011/09/igreja-assembleia-de-deus-em-imperatriz.html>. Acesso em 10/05/2016.



Figura 20 - Coral das ADs em Imperatriz-MA, fundado em 1957 pelo Pastor Neuton Ribeiro da Silva. Foto do interior do templo central em 06/09/1963. Fonte: acervo histórico da IEADI.

De acordo com o censo do IBGE, no início da década de 1950, a Igreja Católica dominava o campo religioso em Imperatriz. Dos 14.064 habitantes do município, 13.631 (96,9%) eram católicos e apenas 1,3% (195 pessoas) se declaravam pertencentes a outras religiões. Com a chegada das ADs, em 1952, os migrantes que a fundaram iniciaram um processo concorrencial no campo religioso por meio das ações proselitistas em diversas frentes: no evangelismo pessoal realizado de casa em casa, nos cultos evangelísticos promovidos nas praças e logradouros da cidade e nos cultos regulares no templo das ADs, realizados exclusivamente para a atração de novos adeptos.

Os embates com a Igreja Católica eram inevitáveis. O clero local se manifestou contrário e tentou impedir seu crescimento. Sobre a implantação do trabalho e os embates com a Igreja Católica, o Pastor Plínio fez a seguinte declaração:

Deus nos abençoou maravilhosamente, a cidade era bem pequena, fomos recebidos com muita satisfação, mas com muita satisfação mesmo. Mas, tinha Frei Epifânio, que era o pároco daqui. Ele quis fazer um movimento contra nós, mas não pode porque não teve o apoio do povo, nem das principais pessoas, autoridades, e aqui pudemos viver tranquilamente [...] e

o povo dizia que a Igreja Batista está aqui há muito tempo e ninguém nem ouvia falar. Agora com estes crentes da Assembleia de Deus acelerou tudo e agora o padre fica tentando fazer movimento contra (Pastor Plínio em entrevista concedida em 12/10/1999).

Na fala do Pastor Plínio existe um pequeno lapso de memória, pois a igreja existente não era a Batista, e sim a Cristã Evangélica, conforme mencionado antes. Os trabalhos em prol do estabelecimento dos batistas em Imperatriz-MA foram iniciados em 1957. Oficialmente, a Primeira Igreja Batista de Imperatriz foi fundada em 14 de junho de 1959, pelo Pastor João Paulo Ataíde<sup>98</sup>.

O Pastor Plínio manteve-se à frente das ADs em Imperatriz até o ano de 1955 quando, por iniciativa própria, solicitou à Convenção do SETA (Serviço de Evangelização dos Rios Araguaia e Tocantins), sediada na cidade de Carolina, que fosse realizada sua permuta com o Pastor Luís de França Moreira, então líder das ADs na cidade de Amarante, a 120 km de Imperatriz. Sua demanda foi atendida e, assim, em 1955, tomou posse na liderança das ADs em Imperatriz o pastor Luís de França Moreira, que a presidiu até sua morte, em 1984.

Como mencionamos antes, a região do sul do Maranhão não sofreu influência do movimento de povoamento do litoral. Antes, com seu povoamento tardio, foi ocupada, em primeiro plano, pela corrente de povoamento pastoril baiana (CABRAL, 1992; CARVALHO, 2000; NETO, 1979).

No campo religioso pentecostal, a influência veio do Norte, especificamente do Pará. Foi a AD em Belém do Pará – presidida, na época, pelo Pastor Francisco Pereira do Nascimento – que elaborou um projeto de evangelização, conhecido como Serviço de Evangelização dos Rios Tocantins e Araguaia – SETA. O projeto abrangia o sul do Maranhão, o sul do Pará, o norte de Goiás (atual Estado do Tocantins) e o norte do Mato Grosso. Nesse ponto, faremos um pequeno parêntese, e iniciaremos um novo tópico para tratar da história da SETA, ou como ficou conhecida, a Convenção do SETA.

---

<sup>98</sup> Fonte: <http://www.pibimperatriz.org.br/> . Acesso em 09 de setembro de 2016.

### 2.3.1 O Serviço de Evangelização dos Rios Araguaia e Tocantins – SETA.

Artigo 1º - O Serviço de Evangelização dos Rios Tocantins e Araguaia, é uma entidade religiosa, fundada no mez de junho de 1952, por ato da convenção regional Paraense, na cidade de Belém, capital do Estado do Pará que agora é constituída pessoa jurídica e será regida por estes Estatutos. Artigo 2º - O serviço de Evangelização dos rios Tocantins e Araguaia é denominado com a abreviatura "S E T A". Artigo 3º A sede do SETA ficará localizada na sede da Igreja Evangélica ASSEMBLÉIA DE DEUS em Imperatriz, Estado do Maranhão (ESTATUTOS DO SETA, 1961, p. 1)

A Igreja-Mãe, como é conhecida a AD de Belém do Pará, foi responsável, como mencionamos antes, pelo estabelecimento de igrejas pentecostais no sul do Maranhão. A criação do SETA foi motivada pela necessidade de organizar as igrejas existentes naquela região e de estabelecer novas igrejas nas cidades e povoações que margeavam os rios Tocantins e Araguaia.

Parte significativa desses núcleos pentecostais foi estabelecida pelo Pastor João Jonas. Apesar de já termos realizado algumas citações sobre ele, vamos nos deter um pouco sobre sua trajetória, uma vez que ele foi responsável pela implantação de igrejas e pequenos núcleos familiares de pentecostais nos Estados do Amazonas, Maranhão, Piauí, Goiás e Bahia. A sua atuação nessas regiões foi fundamental para a criação da Convenção do SETA e para o estabelecimento das ADs no Sul do Maranhão e na cidade de Imperatriz-MA.

Vasconcelos (1965) ao dedicar artigo à memória do Pastor João Jonas, no jornal Mensageiro da Paz, informa que ele desembarcou no Brasil em 1932, no Estado do Pará. Era um poliglota e, na época, professava a fé cristã ortodoxa grega. Pouco tempo depois, adotou as crenças pentecostais e passou a realizar trabalhos de evangelização. Mudou-se para Manaus-AM, e de lá recebeu cartas de autorização do Pastor José Bezerra Cavalcante<sup>99</sup> para realizar trabalhos missionários chancelados pelas ADs de Manaus. Optou por se deslocar para o Estado do Maranhão<sup>100</sup>. Em 1934, foi ordenado a pastor na Convenção das ADs do Estado do Maranhão, realizada na cidade de Coroatá.

---

<sup>99</sup> O Pastor José Bezerra Cavalcante foi um dos obreiros que estiveram presentes na Convenção Regional da ADs no Brasil, realizada na cidade de São Luiz do Pará, em 1921, bem como na primeira Escola Bíblica das ADs em Belém do Pará, em 1922 (ARAUJO, 2007, p 181).

<sup>100</sup> O trajeto dessa viagem foi realizado em duas etapas. A primeira de Manaus a Belém do Pará, em canoa, e a segunda de Belém a São Luís-MA, a pé.

Silva (2013, p. 23-25), autor de uma biografia do Pastor João Jonas, informa que, por meio de testemunhos orais, tomou conhecimento de que, antes de chegar ao Brasil, ele era oficial do exército húngaro e que havia participado ativamente dos combates da Primeira Guerra Mundial. Por causa dos horrores vivenciados, desertou do exército e desenvolveu uma neurose de guerra que pode ter influenciado no seu relacionamento conjugal. Após ter conhecimento de que sua esposa estava grávida de outro homem, pediu o divórcio e saiu da Hungria. Não ficou claro se a motivação da partida foi a questão da infidelidade da esposa ou sua deserção militar.

Oliveira (2002) registra que em 1942, quando o governo brasileiro decretou guerra contra a Alemanha, o Pastor João Jonas temendo sofrer algum tipo de represália, em função de sua nacionalidade, afastou-se do litoral e da capital São Luís, concentrando sua atuação nos sertões do sul do Maranhão, onde estabeleceu um pequeno grupo de pentecostais na cidade de Montes Altos-MA. No início da década de 1950, empreendeu uma viagem missionária para as regiões fronteiriças entre o Piauí e Maranhão<sup>101</sup>. No Estado do Piauí, numa vila que hoje faz parte do município de Várzea Grande, manteve contato com o Pastor Plínio Pereira de Carvalho, na época, dirigente de um pequeno grupo de pentecostais. De acordo com o Pastor Plínio Pereira de Carvalho<sup>102</sup>, o Pastor João Jonas o convidou para assumir o pequeno trabalho que ele havia iniciado na cidade de Montes Altos, convite que aceitou prontamente, tomando posse no dia 8 de junho de 1951. Conforme registrado anteriormente, o Pastor Plínio foi o responsável pela fundação das ADs em Imperatriz, em 1952.

No início da década de 1950, muitos migrantes do Nordeste vieram para a região Sul do Maranhão. Entre eles havia muitas famílias que tinham se convertido ao pentecostalismo pregado pelos missionários das ADs. Essas famílias foram responsáveis pela implantação de pequenos trabalhos que, ao longo do tempo, foram constituídos em igrejas das ADs. Oliveira (1990) registra que, entre os migrantes, vieram os seguintes pastores: Antônio Fernandes de Oliveira, José Vieira de Sousa, Tibúrcio Vieira de Sousa, Abel Gomes, os quais, juntos aos pastores que já se encontravam na região (Paulo Rego, Antônio Rego, Plínio Pereira de Carvalho

---

<sup>101</sup> Em função da precariedade das estradas, as viagens do pastor João Jonas eram sempre realizadas em montarias.

<sup>102</sup> Entrevista concedida a este pesquisador em 12/10/1999.

e outros pastores que evangelizavam junto às margens do Rio Araguaia), foram os responsáveis pela propagação do pentecostalismo das ADs na área geográfica de atuação do SETA. A presença desses pastores e os trabalhos estabelecidos pelo pastor João Jonas serviram de estímulo para que as ADs do Estado do Pará criassem o Serviço de Evangelização dos Rios Tocantins e Araguaia – SETA.

Foi designado o Pastor Armando Chaves Cohen, das ADs de Belém do Pará, para a tarefa de estabelecer uma convenção com um serviço específico para a evangelização das áreas ribeirinhas dos rios Tocantins e Araguaia e dos sertões daquela região, com sede na cidade de Carolina, maior e mais desenvolvida cidade da região, na época.

A escolha da cidade de Carolina-MA para sediar a Convenção do SETA foi estratégica. Já possuía uma igreja estabelecida. A cidade era a mais desenvolvida da região, era conhecida como a capital econômica e cultura do Sul do Maranhão. Por causa de sua localização estratégica, foi escolhida para sediar uma base da aeronáutica. A aviação comercial iniciou muito cedo; em 1937 fazia parte da rota aérea Belém – Rio de Janeiro, com voos diários. A partir da década de 1950, várias empresas aéreas se instalaram na cidade (Condor, Panair, Aerovias Brasil, Real, Cruzeiro do Sul, Varig, Vasp, Paraense e Votec). Antes da construção do aeroporto de Carolina-MA, as rotas entre Belém e Rio de Janeiro percorriam o litoral brasileiro, fato que aumentava significativamente as distâncias e os custos. Em 1941, foi inaugurada na cidade a primeira usina hidroelétrica da Amazônia. “Carolina vivia o apogeu de sua condição de capital cultural da região. Tinha jornal, cinema, biblioteca, clubes sociais, um movimentado cais do porto e um aeroporto, no bairro Ticoncá, com linhas regulares do Correio Aéreo Nacional, que faziam a rota entre o Rio de Janeiro e Belém” (FRANKLIN & LIMA, 2016, p. 44).

Hélio Ney Noleto Soares, diretor do Museu Histórico de Carolina, nos fez a seguinte declaração:

... nas décadas de 1940 e 1950 era mais fácil ir para o Rio de Janeiro do que hoje, todos os dias saía um avião cedo da manhã e antes das 17 horas estávamos no Rio de Janeiro. Recebíamos todos os dias os jornais e as revistas do Rio de Janeiro, o que nos permitia estar atualizados com os acontecimentos mais importantes do país... (Entrevista concedida em 19/12/2016).

As rotas aéreas e fluviais faziam de Carolina-MA um centro de abastecimento da região. A partir da abertura da rodovia Belém-Brasília, no início da década de

1960, a cidade perdeu o protagonismo e ficou isolada. A rodovia ficou cerca de 90 km de distância da cidade, fato que prestigiou outros municípios, como Imperatriz-MA. Atualmente, a cidade de Carolina-MA sobrevive do turismo ecológico, pois está situada na Chapada das Mesas.

O Pastor Cohen já conhecia a cidade; em 1945 fez sua primeira visita de caráter exploratório. Em 8 de abril de 1947, acompanhado de sua família, esposa e oito filhos, designado pelas ADs em Belém do Pará, na época presidida pelo missionário sueco Nels Julius Nelson, chegou a Carolina-MA com o objetivo específico de fundar uma igreja e expandir os trabalhos de evangelização na região.

De acordo com Walmir Cohen (1987), em 6 de julho de 1947 foi alugado um pequeno salão e iniciados os trabalhos oficiais das ADs na cidade. O primeiro templo foi inaugurado em 25 de abril de 1948. Em dezembro de 1950, quando o Pastor Cohen retornou para a cidade de Belém do Pará, para auxiliar o pastor Francisco Pereira do Nascimento<sup>103</sup> (primeiro brasileiro a presidir as ADs naquela capital), as ADs em Carolina-MA já contavam com 222 membros e igrejas (congregações) estabelecidas em vários povoados circunvizinhos. Seu substituto foi o evangelista Antônio Pereira Rego.

O retorno do Pastor Cohen para Belém do Pará foi essencial para a fundação do SETA. Por ser o maior conhecedor da região e de suas potencialidades, apresentou proposta para a sua criação em uma das plenárias da convenção das ADs no Estado do Pará, realizada de 18 a 29 de junho de 1952. Criado o Serviço de Evangelização dos Rios Tocantins e Araguaia - SETA, seu idealizador foi escolhido para realizar sua implantação e organização inicial. Nessa mesma convenção, por meio do missionário Carlos Hultgren, foram levantados recursos (entre membros das ADs norte-americanas) para a aquisição de um barco de madeira movido a motor, para atender às necessidades de deslocamento nos

---

<sup>103</sup> Antes da criação do SETA, o Pastor Francisco Pereira do Nascimento já havia visitado as ADs em Carolina em mais de uma oportunidade. De acordo com Walmir Cohen (1987) ele participou de uma convenção e estudos bíblicos no período de 27 de outubro a 03 de novembro de 1949. Na ocasião, manteve contato com todos os obreiros da região, tomando conhecimento do andamento e expansão das ADs na região. As ADs de Carolina já contavam com 110 membros nesse período. REGO (1952, p.8) publicou no jornal O Mensageiro da Paz, datado de 02/02/1952, na seção "Na Seara do Senhor", informes sobre a convenção realizada em Carolina-MA no período de 28 a 30 de novembro de 1951. Naquela ocasião, estavam presentes o Pastor Francisco Pereira do Nascimento e o missionário Carlos Hultgren. Naquela convenção, foi consagrado a evangelista Plínio Pereira do Nascimento, fundador das ADs em Imperatriz-MA.



trabalhos de evangelização do SETA. O barco, batizado de 'O Evangelista I' custou 90 dólares.

Durante o primeiro deslocamento do Pastor Cohen para a implantação do SETA, o barco, que navegava pelo Rio Tocantins, da cidade de Marabá-PA para a cidade de Carolina, naufragou em 16/12/1952, vitimando seu filho Jaime, de nove anos<sup>104</sup>. Entre os que acompanhavam o Pastor Cohen, estava o jovem evangelista Jairo Saldanha de Oliveira<sup>105</sup>, que três décadas depois (1984) assumiria a presidência das ADs em Imperatriz-MA.

Apesar do naufrágio e da perda do filho, o Pastor Cohen manteve-se firme no propósito de estabelecer o SETA. No pentecostalismo clássico, o sofrimento e a dor eram considerados sinais da presença de Deus na vida do fiel, a convicção de que estavam no caminho certo, de que os projetos eram a vontade revelada de Deus para aquela região e de que eles eram as pessoas certas para realizá-los. A identidade assembleiana clássica era caracterizada pela ascese, pelo sectarismo, pela resignação diante do sofrimento e da dor. O que alimentava a esperança de seus adeptos era a expectativa no porvir e na eterna bem-aventurança na vida eterna.

Sobre a primeira reunião convencional do SETA, realizada em 1953, Walmir Cohen faz o seguinte registro:

Nos dias 21 a 27/7/53 houve a primeira convenção que foi denominada Convenção Regional do SETA, estando presentes o pastor Francisco Pereira do Nascimento, que presidiu os trabalhos. Dentre os vários assuntos tratados deliberou-se sobre as áreas de atuação do SETA compreendido pelas seguintes regiões: 1) Todas as cidades ribeirinhas do rio Tocantins a partir da confluência deste, com o rio Araguaia em ambas as margens até Porto Nacional; 2) Todas as cidades ribeirinhas do rio Araguaia desde a confluência dos rios até onde fosse possível alcançar; 3) As áreas respectivas onde estavam sediadas estas cidades, inclusive o sertão onde não havia nenhuma Assembleia de Deus até aquele tempo. Conheciam-se como igrejas ou sedes de campo as seguintes cidades: Carolina (sede-geral), Porto Nacional, Tocantinópolis e Imperatriz (todas no rio Tocantins); Araguaína, no sertão goiano; Sucupira do Norte, Grajau, Amarante do Maranhão e São Pedro dos Crentes, no sertão Maranhense (COHEN, 1987, p. 5).

---

<sup>104</sup> "Na praia de Marabá, consagramos o nosso barco e seguimos para a evangelização. Mas não fomos felizes. Saímos às 6 horas da manhã do porto de Marabá e às 9 horas da mesma manhã naufragamos, e eu perdi o meu filho de nove anos" (COHEN, 1982, p. 2).

<sup>105</sup> O pastor Jairo Saldanha de Oliveira nasceu em Soure, na Ilha de Marajó, em 03/04/1927. Seu pai Isidoro Saldanha de Oliveira foi o primeiro pastor das ADs a ser consagrado no Brasil pelos missionários Daniel Berg e Gunnar Vingren. Em 25/08/2001, o Pastor Jairo Saldanha de Oliveira concedeu entrevista a este pesquisador, e dela são extraídas as várias informações sobre o Pastor Armando Chaves Cohen.

O SETA abrangia uma área geográfica muito extensa, sendo os rios os meios de comunicação mais acessíveis e eficientes. Poucas eram as estradas e, as que existiam, eram carroçais. Esse ímpeto evangelístico dos pastores e líderes da ADs refletiam suas características identitárias da época. Viviam uma ascese-sectária, dedicavam-se em tempo integral aos trabalhos de propagação da fé pentecostal e aguardavam o retorno imediato de Jesus Cristo para arrebatá-la sua igreja. Ou seja, representavam a identidade assembleiana clássica, viviam ainda os ideais dos missionários suecos pioneiros das ADs no Brasil.

Como mencionamos antes, a cidade de Belém do Pará protagonizou dois episódios fundantes na região Tocantina: primeiro o estabelecimento e fundação da cidade de Imperatriz-MA, através de uma missão religiosa católica e, 100 anos depois, por meio de outra missão religiosa concorrente, a implantação do pentecostalismo e a fundação das ADs em todo o Sul do Maranhão e região Tocantina. A criação do SETA foi aprovada por ato da Convenção Paraense em 15 de outubro de 1952. O SETA foi inicialmente presidido pelo Pastor Francisco Pereira de Nascimento, que também presidia a convenção das ADs no Estado do Pará. Em 1957, a liderança passou para o Pastor Luís de França Moreira, sendo sua sede transferida da cidade de Carolina-MA para Imperatriz-MA. Somente em 01 de julho 1961 o SETA teve seus estatutos aprovados. O registro em cartório ocorreu em 28 de julho de 1961, na Comarca de Imperatriz-MA.

O desenvolvimento das ADs nas regiões que compreendiam a área inicial de atuação do SETA foi vigoroso, a tal ponto que, em 2003, sob a presidência do Pastor Pedro Lima Santos, ela foi dividida em três convenções regionais: a CIADSETA-TO, abrangendo o Estado do Tocantins; A CIADSETA-MA compreendendo a região do sul do Maranhão e a CIADSETA-PA/MT, cuja atuação seria no sul do Pará e no norte do Mato Grosso. Essa divisão, considerada por seus idealizadores como histórica, por ter ocorrido de forma pacífica e consensual, sem prejuízo para a unidade das ADs na região, favoreceu ainda mais o crescimento das ADs e a organização de seu aparato burocrático em cada Estado. No entanto, com o passar dos anos, os laços de solidariedade existentes foram rompidos e os limites de atuação foram eliminados, provocando uma verdadeira batalha pela expansão e conquista no campo religioso. A concorrência religiosa passou a ser, também, pela conquista de prosélitos entre os membros das ADs, numa mesma cidade, como é o

caso de Imperatriz-MA, onde existem igrejas das ADs de mais de dez convenções diferentes, cujas sedes estão localizadas no Estado do Pará, Tocantins, Goiás, Rio de Janeiro e São Paulo, para citar as mais importantes.

Um exemplo, é a atuação da CIADSETA-MA que, em 27 de novembro de 2004, teve sua denominação modificada para “Convenção de Obreiros das Assembleias de Deus do SETA no Sul do Maranhão – COMADESMA”<sup>106</sup>, em virtude de necessidades de ajustes quanto a sua abrangência geográfica para efetivação de registro junto à CGADB. Em 2010, houve nova mudança, mantendo-se a sigla e acrescentando-se “e outros Estados da Federação”. Ou seja, oficialmente deixou de existir, o que na prática não existia há muito tempo, a exigência de que as ADs deveriam limitar sua atuação a uma determinada área geográfica, e que a “invasão de campo”<sup>107</sup>, tão debatida nos encontros convencionais da CGADB e convenções estaduais e regionais, deixou de ser impedimento para estabelecer igrejas em qualquer cidade no território nacional. Tanto é, que a COMADESMA tem igrejas estabelecidas na cidade de Palmas-TO (sede da CIADSETA-TO), em Brasília, no Estado do Mato Grosso, Pará e Ceará.

Essas modificações, cujas evidências serão apresentadas nos textos seguintes, favorecem as mudanças de *ethos* nas ADs localizadas nas áreas de atuação do SETA. Um novo perfil passou a ser priorizado, o evangelizador passa a ser substituído pelo perfil empreendedor, os pastores presidentes das convenções regionais e grandes igrejas assumem declaradamente o *aggiornamento* pentecostal e suas consequências identitárias no processo de acomodação ao sistema capitalista da sociedade dos consumidores.

No próximo tópico vamos tratar do estabelecimento e institucionalização das ADs em Imperatriz-MA e dos processos de consolidação de sua identidade, visão de mundo, além da construção de uma tradição herdada dos pioneiros das ADs no Brasil, através de uma teologia focada no sofrimento e na obediência (1955 – 1984), período que compreende a gestão do Pastor Luís de França Moreira, na presidência das ADs em Imperatriz-MA e da Convenção do SETA.

---

<sup>106</sup> <http://www.comadesma.com.br/index.php> (acesso em 20/11/2016).

<sup>107</sup> Por “invasão de campo”, entende-se o avanço de um ministério, convenção, igreja sede de uma determinada região numa área geográfica “pertencente” a outro ministério das ADs no Brasil. A proibição à invasão foi um tipo de acordo realizado, por intermediação da CGADB, entre as ADs no Brasil. Um campo é uma área geográfica de atuação de uma determinada Convenção, e dentro dele, das igrejas que são associadas a ela. A invasão era considerada uma falta grave, uma quebra de acordo e um desrespeito às igrejas das ADs estabelecidas naquela área.

## 2.4 A CONSOLIDAÇÃO INSTITUCIONAL E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE ASSEMBLEIANA CLÁSSICA EM IMPERATRIZ-MA (1955 -1984).

A história das ADs em Imperatriz-MA pode ser dividida em três etapas: a fundação (1952-1955), a consolidação institucional (1955-1984) e, por último, a fase da modernização burocrática e da acomodação ao sistema capitalista de consumo (*aggiornamento*) (1984-2010). Essas divisões ou periodizações, como todas as divisões ou periodizações históricas, servem tão somente para facilitar o encaminhamento das questões que serão desenvolvidas na abordagem do objeto de nossa pesquisa, um recurso heurístico, sendo ela, portanto, flexível e adaptável de acordo com a necessidade dos que pesquisam a mesma instituição e focam nos mesmos objetos ou em objetos distintos. Mesmo porque, do tempo e das periodizações o historiador não pode prescindir, como nos advertiu Prost (2014, p. 96) “A história faz-se a partir do tempo: um tempo complexo, construído e multifacetado”.

Colocado assim, vamos nos deter na segunda parte da divisão ou periodização, focando nos elementos que vão construir e consolidar a identidade assembleiana clássica nas ADs de Imperatriz-MA. Nesse período, a IEADI estava sob a presidência do Pastor Luís de França Moreira, que também acumulava o cargo de presidente da Convenção do SETA. Essa dupla função fazia dele um homem muito influente nas ADs da região Norte e bastante respeitado na cidade de Imperatriz. Sua influência se estendia às regiões dos estados de atuação da Convenção do SETA (Sul do Pará, Norte do Mato Grosso e do Goiás e Sul do Maranhão), o que possibilitava acesso livre aos membros da mesa diretora da CGADB e aos pastores presidentes das convenções estaduais e regionais do país.

### 2.4.1 – Imperatriz, cidade da esperança.

Poucos são os registros sobre a vida e atividade do Pastor Luiz de França Moreira. Mesmo a história oficial das ADs em Imperatriz-MA quase nada registra

sobre ele<sup>108</sup>. No entanto, ele é lembrado diariamente pelos atuais líderes como alguém cujo exemplo deveria ser seguido. Expressões como “no tempo do pastor Moreira...” são utilizadas com muita frequência para validar determinadas posturas e decisões, criando uma “tradição” legitimadora em torno do nome dele.

Nas várias entrevistas que realizamos, inclusive com membros de sua família e pioneiros das ADs na cidade, alguns traços de sua personalidade foram citados por todos: homem de poucas palavras, muito rígido em relação à disciplina da igreja, honesto, fiel aos compromissos firmados, determinado em seus projetos e empreendedor. Junto à sociedade gozava de respeito; inclusive mantinha contatos cordiais com outras denominações evangélicas e com o padre da cidade.

Nasceu na cidade de Belém do Pará, em 13 de junho de 1898. Em 1920, adotou a fé pentecostal e passou a dividir suas atividades profissionais, era piloto de barco, com os trabalhos de divulgação da nova fé. Em 1925, já residindo na cidade de Marabá-PA, foi consagrado à função ministerial de presbítero e fundou as Assembleias de Deus, liderando-as até 1952, quando foi transferido, pelas ADs de Belém do Pará, para a cidade de Amarante-MA. Em 1955, permutou com o Pastor Plínio Pereira de Carvalho e assumiu a direção das Assembleias de Deus em Imperatriz-MA.

De acordo com Oliveira (1984), quando o Pastor Luiz de França Moreira assumiu a direção da igreja em Imperatriz (01/09/1955), foi possível contabilizar, entre membros e congregados, 202 fiéis. Contando com o apoio desse grupo, no mesmo ano, iniciou a construção do primeiro templo, cuja inauguração ocorreu em 1º de setembro de 1957. Na inauguração do templo, estavam presentes o prefeito Antenor Fontenele Bastos, o juiz de direito da cidade, José Antônio de Almeida e Silva, o pastor da igreja Batista, João Paulo Ataíde e da Igreja Cristã Evangélica, Domingos Euzébio da Costa, além de outras autoridades e dos pastores e obreiros das ADs que participavam das reuniões convencionais do SETA, as quais ocorreram pela primeira vez na cidade de Imperatriz-MA.

Até aquela data, a convenção do SETA era dirigida pelo presidente da convenção das ADs no Estado do Pará, função ocupada na época pelo Pastor Francisco Pereira do Nascimento. Na ocasião, foi dada autonomia à convenção do

---

<sup>108</sup> As histórias oficiais das inúmeras ADs no Brasil tem concentrado seu foco na atuação do seu atual pastor presidente. Nesse sentido, pode-se perceber que a escrita não objetiva resgatar o passado, mas fixar o presente na história e memória da instituição.

SETA, elegendo como presidente o Pastor Luiz de França Moreira, que, na mesma sessão convencional, transferiu a sede de Carolina-MA para Imperatriz-MA. A transferência, a princípio, pareceu imprudente. Mudar a sede do SETA da cidade mais desenvolvida da região para uma cidade menor, que até cinco anos antes vivia no pleno isolamento, era algo impensável. No entanto, a cidade vivia uma nova e alvissareira expectativa, a construção da rodovia federal Belém-Brasília e a certeza que ela passaria dentro dos seus termos, o que significava grandes possibilidades de desenvolvimento econômico.

Em 1957, já se sabia que a rodovia Belém-Brasília atravessaria a cidade. Em 1958, foi aberto o escritório da empresa que era responsável pela construção da rodovia, a Rodobrás. A presença da construtora atraiu milhares de migrantes para a cidade, gente vinda de toda parte, em busca de novas oportunidades.

A cidade foi tomada por agitação sem precedente nessa parte do Brasil, com a chegada de máquinas pesadas e a movimentação de trabalhadores. Uma parte desses equipamentos chegou em barcaças, pelo rio Tocantins; outra, em aviões cargueiros. Imperatriz se transformava rapidamente num imenso canteiro de obras e diversas empresas privadas se estabeleceram na cidade para a realização das obras de construção da estrada. Traziam técnicos e administradores e no local contratavam a mão de obra não especializada, homens acostumados ao trabalho rude de derrubada de árvores a machado, mateiros conhecedores da floresta e de índios, carregadores de equipamentos e outros (FRANKLIN & LIMA, 2016, p. 54)



Figura 21 - Matéria sobre a inauguração do primeiro templo da IEADI.  
Fonte: A SEARA, Rio de Janeiro: CPAD, Ano II, nº 5. Nov./ Dez. de 1957, p 17.

Os dados comparativos dos censos do IBGE de 1950 e 1960 mostram claramente a movimentação populacional em Imperatriz-MA e as modificações ocorridas no seu campo religioso. Em 1950, a população era de 14.064 habitantes. Em 1960, a população quase triplicou, chegando a 39.169 habitantes. Nessa mesma ordem, pode-se verificar o crescimento dos protestantes, lembrando-se que, na época, o IBGE não fazia distinção entre protestantes e pentecostais. Se em 1950, representavam 1,36%, já em 1960 ampliaram a presença e atingiram 4,3%. Como afirmamos antes, a cidade de Carolina-MA, apesar de ser a mais importante da região, ficou fora do mapa da rodovia Belém-Brasília, a cerca de 90 quilômetros de distância, o que favoreceu a mudança do eixo econômico da região para a cidade de Imperatriz-MA. Vejamos o quadro comparativo do censo do IBGE, nas décadas de 1950 a 1970, entre as duas cidades.

Tabela 5 – Comparativo entre as populações de Imperatriz-MA e Carolina-MA

Censos	População Total	
	Imperatriz-MA	Carolina-MA
1950	14.064	21.404
1960	39.169	27.063
1970	80.827	28.815

Fonte: elaboração do autor, a partir dos dados dos censos do IBGE de 1950 a 1970.

Esse quadro de desenvolvimento econômico, migração e falta de estrutura básica para a população constituiu *locus* privilegiado para o crescimento do pentecostalismo no Brasil (WILLEMS (1967); SOUZA (1969), CAMARGO (1973), FRESTON (1993). As ADs em Imperatriz-MA acompanhavam a rota e o ritmo de crescimento da cidade: onde um núcleo habitacional se formava, um templo das ADs era instalado, de forma que, longe de uma assistência ou anteparo do Estado ou das estruturas municipais, muitos migrantes encontravam apoio em uma igreja pentecostal.

Para aumentar sua capacidade de atrair novos adeptos, as ADs em Imperatriz-MA implantaram um serviço de voz (um alto falante) em frente ao seu templo, no início de 1960. Era a “Voz das Assembleias de Deus” e tinha como *slogan* “Imperatriz, cidade da esperança”. A Voz, além de anunciar a fé pentecostal, era utilizada também para prestar serviços de utilidade pública. Segundo Oliveira (2004), logo após a implantação do serviço de voz, o Pastor Luiz de França Moreira

enfrentou problemas com a Igreja Católica, cujo templo ficava a 100 metros de distância e também possuía um serviço de Voz. Para solucionar a questão, foi assinado um acordo entre o pastor e o padre, na época, Frei Epifânio D'Abadia, que estabeleceu horários distintos de funcionamento: A voz das ADs passou a funcionar das 14 às 17 horas e a da Igreja Católica, das 18 às 19 horas. Atualmente as ADs em Imperatriz possuem um sistema de comunicação composto de rádio, TV e jornal impresso, denominado de “Cidade Esperança”, em referência ao primeiro empreendimento de evangelização da igreja dirigido ao público.

Nesse contexto, a concorrência religiosa ganhou novo ritmo, tão acelerado quanto era a velocidade de crescimento da cidade. Todos os dias chegavam novos migrantes. A abertura dos trabalhos de construção da rodovia Belém-Brasília alimentava as expectativas de desenvolvimento econômico da região e, com ela, ampliavam também as lutas pelo poder político. A década de 1960 foi marcada por muitos confrontos políticos, por assassinatos e por grilagem de terras (FRANKLIN & LIMA, 2016). Apesar de toda essa ebulição, as ADs mantinham-se neutras nas questões políticas (seus membros, líderes e pastores eram proibidos de participar do processo político como filiados, líderes partidários ou candidatos). A neutralidade assembleiana, no entanto, era relativa, uma vez que sempre manifestava apoio ao poder constituído, não fazendo nenhum tipo de crítica à atuação de seus governantes. Inclusive, como colocamos no primeiro capítulo, essa era uma estratégia utilizada pelos missionários suecos e legada aos seus sucessores.

A rigidez e o controle comportamental que eram impostos aos membros da IEADI foi uma das maiores marcas do Pastor Luís de França Moreira. Mas, não se pode dizer que era só dele – era de todos os pastores das ADs, na época. Durante sua gestão, os membros deveriam seguir rigorosamente as regras comportamentais, que eram fiscalizadas por um órgão por ele criado: a Comissão de Moralização da Igreja. De acordo com o Pastor Luís Gonçalves da Costa,<sup>109</sup> a comissão foi criada em março de 1970, no mesmo período que foi organizada a União de Mocidade das Assembleias de Deus de Imperatriz – UMADI, e funcionou até o início da década de 1980<sup>110</sup>. A comissão se reunia ordinariamente no último domingo de cada mês, podendo convocar, além de seus membros, dirigentes de congregação, de

---

<sup>109</sup> Entrevista concedida em 05/09/2016.

<sup>110</sup> Tivemos acesso a uma das convocações da Comissão de Moralização da Igreja, datada de 27 de julho de 1980 (Fonte: acervo histórico das ADs em Imperatriz-MA).



juventude, de companhas de evangelização, regentes de corais e de quaisquer outras funções na igreja, para tratar de assuntos relacionados aos usos e costumes. Também submetia a julgamento aqueles que eram acusados de subverter a ordem estabelecida. Era facultado à comissão realizar investigações, convocar para prestar depoimentos e decidir sobre a disciplina que seria imposta aos membros. As decisões eram encaminhadas ao pastor Luís de França Moreira, que sancionava em parte ou integralmente a decisão tomada.

Aqueles membros que fossem disciplinados (afastados temporariamente da comunhão da igreja) ficavam impedidos de participar da Santa Ceia, que ocorria, com ainda ocorre, no primeiro domingo de cada mês. Também não poderiam cantar individualmente ou participar de algum coral, ou tocar, caso fizessem parte da banda musical ou do conjunto eletrônico, ou pregar, ou fazer uso da palavra para dar testemunhos. Teriam, ainda, que participar de todos os cultos da semana<sup>111</sup> e aguardar a reconciliação, que poderia demorar até um ano, dependendo do grau de “pecado” que o membro tivesse cometido. Eusenir Alves Sousa, membro da IEADI desde 1969, ano em que se submeteu ao batismo nas águas informou, em entrevista<sup>112</sup>, que durante sua juventude foi convocada 11 vezes pela Comissão de Moralização da Igreja, sendo disciplinada em todas elas. As razões por ela apontadas, de forma geral foram: namorar uma pessoa que era membro da Igreja Batista, fazer educação física na escola, defender a realização da educação física na escola, praticar namoro considerado indecoroso (de acordo com ela, alguém informou à comissão que ela foi vista deitada junto com o namorado numa rede), cortar os cabelos ou aplicar algum tipo de química que mudasse a cor ou promovesse o alisamento dos cabelos.

Outros dados que a entrevistada nos forneceu mostram o quanto a força da tradição religiosa é capaz de condicionar a conduta de uma pessoa e orientar a formação de seu *ethos* e visão de mundo. A cidade de Imperatriz é banhada pelo Rio Tocantins, sendo que durante o período de veraneio várias praias formam-se em suas margens, atraindo muitos banhistas e proporcionando momentos de lazer gratuito. Os membros das ADs não podiam tomar banho nas praias, jogar futebol, ir

---

<sup>111</sup> Os cultos semanais eram os seguintes: Segunda-feira, culto administrativo e de doutrina; terça-feira, culto do Circulo de Oração feminino; quarta-feira, culto de treinamento e de testemunhos; quinta-feira, culto nas ruas da cidade, realizados pela campanha de evangelização; sexta-feira, culto de doutrina; sábado, culto da mocidade; domingo, pela manhã EBD e, à noite, culto da família.

<sup>112</sup> Entrevista concedida em 15 de outubro de 2016.

aos clubes da cidade, possuir televisão ou mesmo assistir televisão em quaisquer outros lugares ou, ainda, assistir uma sessão de cinema. Fazer qualquer uma dessas atividades (e dezenas de outras que podem ser arroladas) era motivo, incontestável, para que fossem disciplinados. A entrevistada relatou que, apesar dos seus quase sessenta anos, nunca foi ao cinema, nem mesmo depois que essa atividade foi liberada pela igreja; já não conseguia mais agir diferentemente das determinações comportamentais que plasmaram toda a sua vida.

Apesar dessa rigidez comportamental, as ADs em Imperatriz cresceram em ritmo acelerado. O rigor comportamental e a ascese sectária não foram, em nenhum momento dessa primeira etapa da trajetória das ADs, entraves para o seu desenvolvimento. Nesse sentido, é possível refletir sobre os elementos que valorizam, junto aos fiéis, esse tipo de determinação imposta pela igreja, bem como sua recepção e legitimação por eles, de forma que o regime disciplinar é acatado em virtude das expectativas geradas pelos bens religiosos que a instituição oferta aos seus membros.

Mariano (2008, p. 43-44), analisando a Teoria Racional da Escolha Religiosa desenvolvida por Stark e Fink, observou que esses autores utilizaram a distinção clássica (Durkheim (2003), Weber (2009)) entre religião e magia para mostrar que as relações de trocas simbólicas que cada uma faz estabelecem o sentido de cada vínculo. No caso da magia, cujas recompensas são desejadas imediatamente e, na maioria das vezes, são cotidianas ou mundanas, tendem a formar uma clientela relativamente instável, volátil, a qual só retorna em busca de um novo serviço mágico se tiver obtido êxito nas empreitadas anteriores. Já no caso das religiões, principalmente as de salvação, cujas ofertas de recompensas são extramundanas, a serem realizadas em sua plenitude em outra dimensão, no além – e por isso são de longuíssimo prazo e exigem compromissos duradouros com a instituição, por toda a vida, além da observância rigorosa das regras por ela impostas – produzem, ao contrário da magia, comunidade de fiéis, seus membros.

Partindo desses argumentos, os autores desenvolvem a teoria de que a confiança na expectativa criada, que é um problema universal das religiões de salvação, uma vez que não pode ser na prática demonstrada, só é possível em função da interação gerada pelos grupos religiosos que, ao compartilharem entre si as mesmas expectativas, acabam por promover uma legitimação interna que se auto

alimenta por meio dos laços comunitários estabelecidos no cotidiano dessas práticas religiosas. Ou seja, a interação gera confiança e segurança ontológica que, no caso dos fiéis das ADs, refletiam a fé inabalavelmente compartilhada pelo grupo nas promessas de uma vida eterna com Deus. Essa expectativa em uma recompensa superior ao conjunto de sacrifícios que aqui são exigidos, alimentam e reforçam a confiança e fé que adotaram.

Essa confiança inabalável funcionava como catalisador no processo de divulgação da mensagem pentecostal. As ADs em Imperatriz-MA passaram a trabalhar em duas frentes de evangelização, uma na área urbana e outra, que na prática se dividia em duas, na evangelização dos acampamentos e pequenos povoados que surgiam às margens da rodovia Belém-Brasília, a primeira em direção ao Norte e a segunda em direção ao Sul, durante sua construção.

A Igreja Evangélica Assembleia de Deus em Imperatriz, não se limitou apenas à cidade. O desejo de alcançar as almas perdidas para Jesus era muito forte, envolvendo a liderança e toda a igreja. Com a chegada da Rodovia Belém-Brasília (BR-010) em 1960, ocorreu o surgimento de vários lugarejos, especialmente às suas margens. O primeiro povoado a ser alcançado foi Açailândia, que era apenas um acampamento dos trabalhadores que a construíam. Nesse avanço evangelístico, a igreja alcançou outros povoados, como: Perdidos, Cajuapara, Itinga, Água Azul, Concrem e Ligação, sentido Norte. Estes três últimos pertencem ao estado do Pará. [...] Na direção Sul, sentido Brasília, a igreja evangelizou centenas de pessoas, organizando vários pontos de pregação, no afã de cumprir o *Ide de Jesus*. Com esse desdobramento, chegou-se até o povoado Lajeado, onde se organizou uma congregação (SOUSA, 2002, p. 57-58).

Essa estratégia de evangelização já havia sido adotada pelos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren, os quais utilizavam toda a extensão da ferrovia que ligava a cidade de Belém do Pará a Bragança. Em sua extensão, muitas vilas e povoados foram estabelecidos para evangelizar os migrantes que chegavam na região (CONDE, 2008). O Pastor Luiz de França Moreira conhecia bem essas estratégias; era paraense e sua conversão foi fruto de um desses trabalhos. Replicou-as nas margens da rodovia Belém-Brasília e pode contabilizar, em pouco tempo, um crescimento significativo das ADs na região. Tanto é, que em setembro de 1978, apresentou um inventário patrimonial<sup>113</sup> das ADs em Imperatriz-MA que, além de um templo central, contava com sete congregações na zona urbana e sete na zona rural. Vejamos a tabela abaixo:

---

<sup>113</sup> Fonte: a cópia do inventário faz parte do acervo pessoal do Irmão Luiz Silva Oliveira.

Tabela 6 - Templos das ADs em Imperatriz-MA e estimativa de valor patrimonial em 30/09/1978.

Área Urbana (SEDE)		Zona Rural	
Congregações <sup>114</sup>	Valor Patrimonial (CR\$)	Congregações	Valor Patrimonial (CR\$)
Templo Central	1.577.800,00	Açailândia	706.600,00
Rua Rio Grande do Norte	150.000,00	Itinga	341.350,00
Rua Ceará	346.000,00	Cajuapara	343.100,00
Rua Alagoas	363.700,00	Piquiá	159.780,00
Rua Estreita	435.000,00	Córrego Novo	147.600,00
Bairro São Salvador	398.700,00	Novo Bacabal	30.960,00
Bairro Vila Nova	192.100,00	Trecho Seco	22.000,00
Boca da Mata	110.300,00		
Outros bens e imóveis (galpões e instrumentos musicais)	882.500,00		
<b>Total →</b>	<b>4.456.100,00</b>	<b>Total →</b>	<b>1.751.390,00</b>
<b>Valor Total estimado do Patrimônio → CR\$ 6.207.490,00</b>			

Fonte: Elaboração do autor a partir do inventário patrimonial das ADs em Imperatriz-MA em 1978

O ano de 1978 produziu uma série de levantamentos estatísticos e patrimoniais nas ADs presentes no Estado do Maranhão. O relatório “*Estatística da Igreja Evangélica da Assembléias de Deus no Maranhão*”<sup>115</sup>, assinado pelo Pastor Estevão Ângelo de Souza, presidente da Convenção do Maranhão<sup>116</sup>, apresentou números detalhados da igreja em 146 municípios e/ou povoados do Estado, incluindo a data da fundação, membresia, número de pastores e evangelistas, número de templos e casas de oração<sup>117</sup>, EBDs organizadas, casas pastorais e valor patrimonial de cada igreja. A síntese do relatório pode ser apresentada em forma de tabela com os seguintes dados:

<sup>114</sup> As congregações da ADs em Imperatriz-MA recebiam o nome das ruas ou dos bairros onde estavam estabelecidas. Atualmente recebem nomes oriundos da Bíblia, como Jerusalém, Canaã e Fonte de Salvação. Essa mudança ocorreu na gestão do Pastor Raul Cavalcante Batista, justificada pela alegação de que ficaria estranho uma congregação das ADs receber o nome, por exemplo, de Congregação Santa Rita, Santa Inês ou de algum outro santo católico, que dava nome ao bairro ou à rua onde o templo estava estabelecido.

<sup>115</sup> Fonte: Acervo pessoal do Irmão Luiz Silva Oliveira. Os dados são referentes ao ano de 1977.

<sup>116</sup> A convenção do Maranhão, com sede em São Luís, não estava presente nas regiões sul e sudoeste do Estado. Essa ausência, provocada em parte pelo isolamento da região em relação a São Luís, permitiu a implantação da convenção do SETA. Como mencionamos antes, havia um acordo que limitava a área geográfica de uma igreja ou convenção. Esse acordo nem sempre foi respeitado e, no Maranhão, provocou um conflito sério nas áreas de atuação do SETA, não com a convenção do Maranhão, mas com a de MADUREIRA, sediada no Rio de Janeiro e liderada pelo pastor Paulo Leivas Macalão. Esse conflito será detalhado mais à frente.

<sup>117</sup> São chamados casas de oração os locais improvisados para os cultos (salões e outros tipos de construções), diferentemente dos templos, que são edifícios construídos com objetivo específico de funcionarem como igrejas.

Tabela 7 - Síntese da Estatística das ADs da Convenção do Maranhão em 1977.

Templos ou casas de oração	803
Membros (adultos batizados)	34.524
Congregados <sup>118</sup> e Crianças	76.877
EBDs	987
Pastores	155
Evangelistas	13

Fonte: Elaboração do autor a partir do relatório da estatística publicado em 1978.

As ADs no Estado do Maranhão foram fundadas em 1922 pelo missionário Clímaco Bueno Aza, na cidade de São Luís e, como nos mostra o relatório da estatística, em 50 anos houve um crescimento significativo, uma adesão muito forte ao pentecostalismo, tanto é que a soma de membros e congregados era de 111.401. Nem sempre uma igreja (templo ou casa de oração) era dirigida por um pastor ou evangelista, como podemos perceber na relação entre o número de templos e de pastores e evangelistas. Obreiros consagrados a diáconos e presbíteros ainda hoje dirigem congregações nas ADs e, um irmão, sem qualquer formação ou função ministerial, pode abrir uma casa de oração e iniciar uma igreja. Essa dinâmica, como registramos antes, favoreceu muito a expansão do pentecostalismo no Brasil, principalmente se a comparamos com o crescimento do protestantismo (vide tabela 8) que, apesar de estar presente no Brasil, pelo menos de forma oficial e legal, desde o início do século XIX, foi superado pelo pentecostalismo em apenas 50 anos. Rolin (1985, p.104) apresenta os dados estatísticos do número de protestantes e pentecostais de 1900 a 1970, de forma que em 1960 os protestantes no Brasil eram 663.968 e os pentecostais 705.031. Em 1970, os protestantes eram 990.161 e os pentecostais 1.418.933.

Esses números refletem o crescimento das igrejas pentecostais, especialmente das ADs, e em consequência dele, o empoderamento dos pastores presidentes das igrejas sedes das capitais, grandes cidades, das convenções estaduais, regionais (como é o caso do SETA) e nacionais (CGADB, CONAMAD). Nesse sentido, o Pastor Luiz de França Moreira representou parte dessa elite assembleiana e comandava com pulso firme as ADs em Imperatriz e as filiadas à convenção do SETA, impondo seus valores e defendendo sua área geográfica (feudo),

<sup>118</sup> A diferença entre membros e congregados é a seguinte: só é considerado membro aqueles que se submeteram ao batismo nas águas e estão autorizados a participar da Santa Ceia. Os congregados são pessoas que frequentam com regularidade os cultos e ainda não foram batizados nas águas.

ao ponto de protagonizar a iniciativa, aliado ao presidente da convenção do Pará, de romper os laços do SETA com a CGADB. Esse embate será objeto do próximo tópico.

#### 2.4.2. Este campo é meu, este feudo é meu.

Com esta denúncia, as Igrejas que compõem a Convenção das Igrejas Evangélicas Assembléias de Deus no Estado do Pará e as Igrejas Evangélica vinculadas ao Serviço de Evangelização dos Rios Tocantins e Araguaia (SETA), até que providências reais sejam tomadas no sentido da retirada dos referidos obreiros ou da dissolução das Igrejas oficializadas pelo Pastor Brandão Porto dos locais mencionados nesta denúncia, se desligam da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil [...] (PARÁ; SETA.1978, p.3)

O historiador é um garimpeiro, de vez em quando ele “bamburra”, ou seja, encontra um veio de ouro. Também é um detetive que, na busca de pequenos sinais e indícios, às vezes se depara com as provas necessárias para elucidar sua investigação. A microanálise é a prática teórica que mais tem trabalhado sob essa ótica e, por analogia, tem feito do historiador um garimpeiro, um detetive ou mesmo um pescador.

Essa foi a sensação que tivemos quando fomos recebidos pessoalmente por membros da família do Pastor Luiz de França Moreira, mais especificamente por um neto e duas noras. Quão grande foi a nossa surpresa quando nos apresentaram um baú cheio de documentos daquele pastor. Eram documentos pessoais, fotografias, registros cartoriais, certidão de nascimento, óbito, recibos de compra e venda, cartas trocadas com os filhos, documentos das ADs e o que mais nos chamou a atenção, um conjunto de três cartas e uma resolução conjunta<sup>119</sup>, assinada pelo Pastor Firmino da Anunciação Gouveia, presidente das ADs em Belém do Pará e da convenção do Estado do Pará e pelo Pastor Luís de França Moreira, presidente do SETA. Esses documentos revelavam no plano regional os reflexos do que ocorria na macroestrutura da CGADB: os conflitos de poder provocados pelas “invasões de campos”.

---

<sup>119</sup> Cópia da resolução conjunta está disponível no anexo 9.

A definição da área de atuação de um ministério por cidade foi inicialmente debatida durante a *Semana Bíblica Sul-Americana das Assembléias de Deus*, ocorrida no período de 2 a 9 de novembro de 1941, na cidade de Porto Alegre-RS. Daniel (2004, p. 173) registra que a proposta foi feita pelo missionário Otto Nelson que, baseado na experiência sueca, defendeu a existência de uma única igreja por cidade e que, nessa condição, ela seria grande e forte. No entanto, sua proposta encontrou resistência por parte do Pastor Paulo Leivas Macalão. Diante do embate, não houve consenso, o debate foi suspenso e a proposta arquivada. Em 1946, na cidade de Recife-PE, a questão voltou a ser pauta convencional, proposta novamente pelo missionário Otto Nelson, que mais uma vez não obteve sucesso.

Em 1953, durante a Convenção Geral da CGADB na cidade de Santos-SP, instalou-se a primeira crise sobre a questão. Daniel (2004, p. 294), analisando as atas da convenção, relata que o Pastor Paulo Leivas Macalão foi alvo de muitas críticas pelo fato de ter inaugurado igrejas ligadas ao Ministério de Madureira, no Estado de São Paulo, mais precisamente em Itariri e Juquiá, provocando reações contrárias por parte do Pastor Alfredo Reikdal, que exigiu que a jurisdição do Pastor Paulo Leivas Macalão fosse retirada dessas igrejas e que elas fossem transferidas para o ministério das ADs em São Paulo. Reikdal ganhou apoio de vários líderes, logrando êxito em sua empreitada.

Outros episódios relacionados às “invasões de campos”, todos envolvendo o Pastor Paulo Leivas Macalão, foram pautas das convenções da CGADB por conta da implantação de igrejas do ministério de Madureira em Goiás (1962) e no Maranhão (1954). Somente na Convenção Geral de 1977 é que foram estabelecidas medidas coercitivas e sanções aos obreiros que não observassem os limites geográficos de cada ministério. São elas:

- 1) Os trabalhos ora legalizados onde haja paz mútua permanecerão como estão; 2) Não será permitido doravante, a partir desta Convenção, a intromissão de todos e quaisquer obreiros em campos alheios; 3) Os casos existentes, porém em litígio, serão tratados pela Junta Executiva da Convenção Geral; 4) Aos infratores que contrariarem os referidos princípios caberá, como disciplina, a inelegibilidade a quaisquer cargos relacionados com a Convenção Geral e a CPAD; 5) O obreiro que deixar de respeitar estas normas ficará privado de portar documento de ministro outorgado pela Convenção Geral (DANIEL, 2004, p.452).

Foi nesse contexto de lutas pela “posse” e pelo “direito de exclusividade” na ação proselitista por parte dos vários ministérios das ADs no Brasil, todos ainda ligados a CGADB, sempre envolvendo o ministério de Madureira, que as ADs ligadas ao SETA e a Convenção do Estado do Pará protagonizaram a primeira “cisão” das ADs no Brasil. Embora este episódio não tenha sido citado em nenhuma convenção, jornal ou literatura interna e externa das ADs, e nem mesmo os motivos pelos quais ele foi “esquecido” – ocorreu 12 anos antes da cisão do Ministério de Madureira da CGADB – permite-nos perceber que o campo religioso assembleiano sempre foi eivado de conflitos, não só na questão de gênero, de nacionalidade, mas também de lutas pelo poder, pela hegemonia e pelo controle das instituições que representam a força financeira e o prestígio simbólico da instituição.

A resolução datada de 11 de abril de 1978 traz um pequeno resumo do conflito e das tentativas de solução apresentadas pelo SETA. As áreas ou campos envolvidos eram de atuação das ADs do Estado do Pará (Marabá-PA) e do SETA (Redenção, na época município de Conceição do Araguaia-PA). Tendo o SETA sido criado pelas ADs de Belém do Pará, como afirmamos antes, sua atuação compreendia áreas dos Estados do Pará, Maranhão, Mato Grosso e Goiás. Igrejas do Ministério de Madureira já estavam presentes em Goianésia-GO e de lá vieram os obreiros que organizaram igrejas nas cidades de Marabá e Redenção.

Em 18 de janeiro de 1978, o Pastor Luís de França Moreira encaminhou correspondência<sup>120</sup> ao Pastor Paulo Leivas Macalão, tratando-o como presidente da Convenção Nacional de Obreiros do Ministério de Madureira, solicitando que a igreja e as congregações de seu ministério, organizadas na cidade de Redenção-PA, fossem repassadas para o SETA, e que os obreiros passariam a utilizar credenciais ministeriais da convenção do SETA. Até onde se investigou, não houve resposta para esse ofício.

Outras tentativas de conciliação, de acordo com o texto que traz a resolução de cisão, foram listadas e informam as seguintes expediências sobre a questão: Ofício ao presidente da Junta Executiva da CGADB (documento não encontrado); Ofício ao Presidente do Conselho da Casa Publicadora e uma delegação com a missão de solucionar o impasse, compostos pelos pastores Raimundo Anselmo Borges e Estevão Ângelo de Souza.

---

<sup>120</sup> Documento disponível no anexo 10.



Não foi possível determinar se a resolução foi uma decisão colegiada das duas convenções ou monocrática por parte de cada presidente. Não tivemos acesso às atas da convenção do SETA desse período, e os pastores com quem tivemos contato não tinham conhecimento desses eventos, de forma que essa decisão não foi publicizada, não chegando ao conhecimento dos membros das ADs. O fato desse episódio haver sido abafado, talvez tenha sido uma tentativa de reduzir a pressão que a CGADB sentia em relação ao ministério de Madureira que, naquela época, já se denominava de convenção nacional e, de certa forma, afrontava a autoridade da CGADB que, em tese, unia todas as ADs no Brasil sob sua bandeira. Tanto é que em 1989, quando o ministério de Madureira foi desligado, um dos argumentos foi o fato de se autodeclarar convenção nacional, quando só a CGADB deveria sê-lo.

No entanto, o Pastor Alcebiades Pereira Vasconcelos, na época presidente das ADs de Manaus-AM e membro do conselho executivo da CPAD, encaminhou correspondência<sup>121</sup> aos signatários da resolução, dando tratamento diferenciado para um deles. Com o Pastor Firmino da Anunciação Gouveia, foi ríspido e direto, condenando a atitude que, segundo ele, destoava da história das ADs no Brasil e sua unidade, sempre mantida em função do crescimento e desenvolvimento da obra. Já com o Pastor Luiz de França Moreira, foi generoso. Para ele, enviou uma cópia da carta endereçada ao pastor de Belém do Pará, tratou-o com muita distinção e respeito, fez entender que ele teria sido convencido a assinar a resolução pelo pastor de Belém do Pará, e que o mesmo deveria reconsiderar a decisão. Essas cartas não foram publicizadas, mas são importantes para mostrar que muitos episódios semelhantes ocorreram, e que o acirramento da concorrência entre as ADs foi intensificando ao ponto de produzir a cisão de Madureira em 1989 e, depois dela, a fragmentação em centenas de ministérios, configurando o que Alencar (2012) chamou de assembleianismos.

A atuação do Pastor Luís de França Moreira na presidência das ADs em Imperatriz-MA de 1955 a 1984 marcou o período de consolidação institucional e de construção de uma identidade marcada pelo *ethos* da ascese, do sectarismo e do autoritarismo patriarcal. Como mencionamos no início, seu nome é utilizado largamente, principalmente por pastores que com ele conviveram, para legitimar mensagens que exigem dos membros da igreja maior rigor comportamental, tanto

---

<sup>121</sup> Disponíveis nos anexos 11 e 12.

nas questões de vestuário, quanto na rejeição de mundo. Já os pastores mais novos, que não tiveram nenhuma relação direta com ele, e que são filhos de uma estrutura social mais moderna e liberal, não utilizam desse expediente de legitimação, até porque suas prédicas são voltadas para a afirmação de mundo, para as questões econômicas e, estas, orientadas pela teologia da prosperidade.

No próximo tópico, analisaremos o embrião do processo de acomodação das ADs em Imperatriz-MA à sociedade de consumidores, primeiro por empreender esforços no sentido de ser reconhecida na cidade como uma igreja forte e poderosa, capaz de causar admiração e se impor na paisagem da cidade, através da construção do grande templo que, na época de sua inauguração, foi considerado o segundo maior templo das ADs na América Latina.

## 2.5 O AGGIORNAMENTO DO PENTECOSTALISMO NAS ADs EM IMPERATRIZ-MA (1984–2010).

Como dissemos anteriormente, a década de 1970 na cidade de Imperatriz-MA foi marcada por uma grande explosão populacional. O censo do IBGE de 1980 apresentava uma população de 220.095 habitantes. A população mais que duplicou em 10 anos, com as levas de migrantes oriundos de todas as regiões do Brasil. A economia se fortalecia e a cidade começava a agregar aos setores primários um setor de serviços forte. A cidade absorvia parte do ouro extraído da Serra Pelada e o entusiasmo econômico imprimia um ritmo acelerado ao crescimento do município e de sua concentração urbana, conforme nos aponta a tabela 8.

Tabela 8 - População Urbana X População Rural da cidade de Imperatriz nos censos do IBGE.

Censo	População Total	Concentração (%)	
		Urbana	Rural
1970	80.827	44%	56%
1980	220.095	51%	49%
1991	276.501	76%	24%
2000	230.566	95%	5%
2010	247.505	95%	5%

Fonte: censo do IBGE de 1970 a 2010. Os percentuais foram arredondados

A tabela 8 nos permite verificar o crescimento populacional do município bem como a concentração dessa população no meio urbano, fato que favorece a nossa tese de que o meio urbano é mais propenso às mudanças e que é nele que os processos de acomodação ou *aggiornamento* encontram as condições ideais para o seu desenvolvimento. Nesse sentido, a liquidez das identidades e a consequente relativização dos valores e das tradições ganham celeridade. Uma nova atmosfera cultural é engendrada, e os mecanismos que dão sentido ao meio urbano impactam significativamente as massas de migrantes que buscam novas possibilidades de vida nas cidades.

O fenômeno é tão evidente que é possível fazer um paralelo entre o aumento dos adeptos ao pentecostalismo e a relação entre as populações urbanas e rurais de um município. Nas áreas rurais há uma maior cristalização da cultura religiosa, de forma que as mudanças de uma religião para outra ocorrem em uma proporção muito pequena, uma vez que “tudo deixa pensar que o devocional católico atua, nesses lugares, como barreira à penetração pentecostal” (ROLIM, 1985, p.96). Vejamos o que nos apresenta a tabela abaixo sobre essa relação na cidade de Imperatriz-MA.

Tabela 9 - Relação entre opção religiosa x população urbana e rural da cidade de Imperatriz-MA.

Censo	População Total	Católicos		Protestantes		Pentecostais		Concentração (%)	
		Quant.	%	Quant.	%	Quant.	%	Urbana	Rural
1970 <sup>122</sup>	80.827	73.859	91,3%	6.275	7,7%	-	-	44%	56%
1980	220.095	196.518	89,2%	6.047	2,7%	13.240	6,0%	51%	49%
1991	276.501	232.331	84,0%	7.938	2,8%	23.517	8,5%	76%	24%
2000	230.566	162.053	70,2%	11.592	5,0%	36.386	15,7%	95%	5%
2010	247.505	138.785	56,04%	15.080	6,09%	53.053	21,72%	95%	5%

Fonte: Elaboração do autor com base nos dados dos censos do IBGE de 1970 a 2010.

A tabela 9 reforça a tese de que à medida que o município passa a concentrar sua população no centro urbano, o crescimento do pentecostalismo é mais acentuado. Em quarenta anos, a população urbana de Imperatriz-MA saltou de 44% para 95%. Nesse mesmo período, os que se declaravam ao catolicismo passaram de 91,3% para 56,04% e o conjunto de cristãos não-católicos (protestantes e

<sup>122</sup> Até o censo do IBGE de 1970 não se fazia a distinção entre protestantes e pentecostais.

pentecostais) passou de 7,7% a 27,81%. Devem-se somar a esses dados os que se declararam sem religião (vide tabela 1) que, de 1991 a 2010, cresceram de 3,18% para 8,44%.

O mundo urbano traz em si os vetores das mudanças, os desejos de transformações e os impulsos para o novo. Assim como o desenvolvimento da navegação entre os gregos desmitificou as ilhas do Mar Egeu e os que nelas habitavam, o desenvolvimento tecnológico moderno desmagificou o mundo e racionalizou as relações com a natureza.

O crescimento urbano de Imperatriz-MA aumentou consideravelmente os problemas de infraestrutura básica da cidade, como os serviços de água, luz e esgoto, que eram praticamente inexistentes, mesmo antes de sua explosão populacional na década de 1970, os quais se intensificaram com o surgimento de novos bairros, invasões e ocupações sem nenhum planejamento. Os serviços de saúde eram os mais precários possíveis. A cidade ganhou ares de fronteira cultural, com grande porosidade e sem nenhuma identidade específica. Não possuía uma própria e, também, não refletia a cultura da capital São Luís em virtude do isolamento<sup>123</sup> e da corrente de povoação protagonizada pelas fazendas de gado (CABRAL, 1992, p. 100-133).

Com base nessas relações (migração/urbanização/anomia/industrialização) é que foram adotadas as teorias clássicas da sociologia para explicar o crescimento do pentecostalismo no Brasil e na América Latina (WILLEMS (1967), SOUZA (1969), D'EPINAY (1970), CAMARGO (1973)). Embora essas análises funcionalistas tenham sofrido críticas, como discorreremos na introdução, ainda são, em nossa concepção, as melhores opções para o estudo do fenômeno, como mostram as análises dos dados sobre a cidade de Imperatriz-MA e as mudanças no seu campo religioso. No entanto, o que mais nos interessa aqui não é a tese do crescimento do pentecostalismo – recentemente, a teoria racional da escolha da religião apresentou outra possibilidade, reduziu as escolhas religiosas às imposições definidas pelo mercado e seus impulsos inexoráveis – mas as mudanças no próprio

---

<sup>123</sup> Franklin (2011), fazendo referência ao isolamento da cidade de Imperatriz-MA em relação à capital do Estado – fato determinante na não-influência cultural da cidade de São Luiz na construção da identidade da região Tocantina do Maranhão – comenta sobre a implantação de um serviço aéreo na cidade em 1937: “Assim, antes de possuir qualquer estrada carroçável e sem ainda conhecer automóvel, a população de Imperatriz se viu ligada por avião a Belém e a todas as cidades da rota Tocantina, chegando até a Capital da República, sem, porém, conseguir interligar-se à capital do Maranhão” (FRANKLIN, 2012, p. 43).

pentecostalismo e aquilo que denominamos de *aggiornamento pentecostal* ou do pentecostalismo brasileiro. Claro que seria desnecessário dizer que os aspectos transcendentais da opção pelo pentecostalismo e suas mudanças internas não podem ser nosso objeto; se o adotássemos, entraríamos no campo da Teologia, e não da História ou qualquer outra das ciências sociais e humanas.

O crescimento das ADs em Imperatriz-MA, a partir dos anos iniciais da década de 1980 acelera e, junto com ele, os processos de mudanças internas são engendrados, refletindo, com o passar do tempo, cada vez mais as características do capitalismo de consumo ou das sociedades de consumo que, dada as novas composições da estrutura econômica brasileira, começam a se impor. Junto como o crescimento observado, os censos do IBGE revelam a pluralização de instituições religiosas dentro do cristianismo e, em especial, no campo protestante pentecostal. Essa pluralização acirrou ainda mais a conflitiva concorrência dos bens simbólicos no mercado religioso, diversificando as possibilidades de os indivíduos encontrarem a oferta que melhor se adequasse às suas necessidades. Nesse sentido, indo na contramão da teoria da secularização de Berger (1985)<sup>124</sup>, que via na pluralização o enfraquecimento da religião, a teoria da escolha racional na religião de Stark (2008) vê nela a possibilidade de crescimento e expansão, uma vez que a sociedade é complexa e que os indivíduos cada vez mais atomizados buscaram soluções customizadas para suas preferências, podendo em sua composição simbólica achar uma oferta que encontre eco em suas necessidades, promovendo, assim, um maior engajamento deles na vivência religiosa. Talvez a relação entre pluralização e conflito, como entende Simmel (1983; 2011), configure uma nova chave de compreensão do crescimento do pentecostalismo e suas reconfigurações face às mudanças na sociedade.

A seguir, analisaremos a trajetória histórica das ADs em Imperatriz-MA a partir de 1984, quando o Pastor Jairo Saldanha de Oliveira assume a presidência da Igreja, e inicia, de forma embrionária, a nova postura que a igreja vai adotar em relação à sociedade. Sua gestão vai durar nove anos, período em que as condições de acomodação serão gestadas.

---

<sup>124</sup> Peter Berger (2000) chegou a rejeitar essa concepção dos efeitos da secularização. No entanto, no livro *Os múltiplos altares da modernidade*, lançado em 2015, que somente chegou ao Brasil em 2017, voltou a reconhecer que ela não estava totalmente errada. No terceiro capítulo, trataremos desta questão mais detalhadamente.

### 2.5.1 A construção do templo central das ADs em Imperatriz-MA

“A pedra acolhe sempre a memória”. Candau (2005, p. 152)

Se a gestão do Pastor Luiz de França Moreira marcou a consolidação institucional das ADs em Imperatriz-MA, seu sucessor Pastor Jairo Saldanha de Oliveira<sup>125</sup> vislumbrou algo mais, buscou reconhecimento social e um modelo de gestão que fosse capaz de garantir a hegemonia da igreja no campo religioso protestante pentecostal da cidade e, acima de tudo, garantir sua visibilidade através da construção de um templo que, na época, foi considerado o segundo maior templo das ADs na América Latina, ficando atrás somente do que foi edificado na cidade de Cuiabá, capital do Estado do Mato Grosso.

As trajetórias dos dois pastores são muito parecidas. Ambos nascidos no Estado do Pará, dedicaram toda a vida aos trabalhos de evangelização e do ministério pastoral. Quando o Pastor Jairo Saldanha de Oliveira nasceu, em 03 de abril de 1927<sup>126</sup>, na cidade de Soure, na Ilha do Marajó-PA, o Pastor Luiz de França Moreira já era pastor presidente na AD de Marabá-PA, igreja por ele fundada. Trabalharam juntos na convenção do SETA. Forjados no mesmo cadinho simbólico dos primeiros pastores pentecostais do Brasil, refletiam o *ethos* sueco-nordestino, com forte autoritarismo patriarcal e administravam seus líderes e rebanhos como senhores absolutos em suas decisões. O que diferenciava um do outro era o desejo de visibilidade social presente no segundo, tanto é que chegou a ser candidato a um cargo eletivo duas vezes (Deputado Estadual e Vereador), fato jamais pensando por seu antecessor, o qual havia proibido, por meio de resoluções, a participação de membros e líderes em partidos políticos, bem como a candidatura a qualquer cargo eletivo.

Na reunião extraordinária do ministério das ADs em Imperatriz-MA de 03 de setembro de 1984, com a presença de vários representantes do SETA, escolheu-se, entre três candidatos, o nome do Pastor Jairo Saldanha de Oliveira para presidir a

---

<sup>125</sup> Os dados sobre a vida do Pastor Jairo Saldanha de Oliveira, em parte, foram obtidos da entrevista concedida a este pesquisador em 25/08/2001. A entrevista foi gravada em fitas cassetes e compõe nosso acervo pessoal.

<sup>126</sup> Filho do Pastor Isidoro Saldanha de Oliveira, primeiro pastor brasileiro a ser consagrado pelos missionários Daniel Berg e Gunnar Vingren.

igreja. Sua posse ocorreu um dia depois, e sua condição foi comunicada, por meio de ofícios, para inúmeros órgãos e instituições da cidade. Sua presença era forte, seu carisma reconhecido e seu ímpeto empreendedor marcante. Antes de assumir as ADs em Imperatriz-MA, já havia presidido outros campos como: Tocantinópolis-TO (4 anos), Varjão dos Crentes-MA (4 anos), novamente Tocantinópolis-TO (1 ano) e Conceição do Araguaia-PA (9 anos). Era considerado um homem de grandes qualidades e o único capaz de substituir o Pastor Luiz de França Moreira. A igreja em Imperatriz-MA representava um grande desafio, dado o crescimento da mesma e as características da cidade, o que exigia um pastor com melhor qualificação intelectual. Apesar de não possuir educação formal, demonstrava muita inteligência, falava com facilidade, era um poeta e emocionava as multidões com seus discursos arrebatadores.

Tão logo assumiu a direção das ADs, lançou o projeto de construção de um templo que pudesse representar a grandeza que elas haviam conquistado na cidade de Imperatriz. Em 1985, fez pleito junto ao prefeito da cidade (na época, José de Ribamar Fiquene) para que fosse doada uma área para a construção do templo. De fato, a prefeitura doou uma área, mas não foi utilizada para a construção do templo, pois estava localizada nas proximidades de uma lagoa e os custos para aterrar a área eram exorbitantes. Resolveu buscar outra área que, desta vez, seria adquirida por meio de compra. Decidiu por um terreno localizado na esquina das ruas Gonçalves Dias e Pará. O valor definido pela imobiliária era de Cr\$ 417.000.000,00 (quatrocentos e dezessete milhões de cruzeiros) à vista. A estratégia utilizada foi pedir autorização à imobiliária para realizar um mutirão de limpeza no próprio terreno e promover uma arrecadação para comprá-lo. Permissão dada, lançado o projeto para a igreja, realizaram o mutirão.

Com centenas de pessoas, irmãos que abraçaram esta causa, no dia 25 de dezembro de 1985 foi realizado um grande mutirão para a limpeza do terreno. Em seguida, no dia 29, com o terreno limpo, mesmo sem a igreja ter fechado negócio com a imobiliária, ali foi dirigido um culto de adoração a Deus, quando foi levantada uma oferta especial para fins de pagamento da área. Após o culto, onde o poder de Deus se manifestou na vida de todos os presentes, aos pés do Senhor estavam depositados não apenas o valor do terreno, mas o suficiente para adquirir também muitas sacas de cimento. Vale ressaltar que entre as ofertas e doações estavam incluídos instrumentos musicais, anéis de formatura, bicicletas e outros objetos de valor (SOUSA, 2002, p. 228).

De acordo com o Pastor Luís Gonçalves da Costa<sup>127</sup>, que estava presente nas negociações de compra do terreno e no mutirão onde foram coletadas as ofertas, a aquisição do terreno foi realizada a prazo. A arrecadação permitiu pagar a entrada e comprar mil sacas de cimento. Logo em seguida, a economia brasileira foi impactada pelo Plano Cruzado, do presidente José Sarney, promovendo um deflacionamento das operações realizadas a prazo, beneficiando a igreja, que teve descontos consideráveis no valor total do imóvel.

A construção do novo templo produziu muito mais que um edifício; aproximou as pessoas e criou fortes vínculos entre elas e a instituição. Fazer parte daqueles que estavam construindo o templo era algo que produziu muito orgulho, de forma que os mutirões mobilizavam centenas de pessoas cada final de semana, as quais, apesar de suas tarefas diárias, dedicavam suas forças de forma voluntária, pois entendiam que aquela era uma missão para a qual foram comissionadas.

O chamado para a construção do Grande Templo soou como um comissionamento de Deus. “Era o tempo de construir a casa do Senhor” (BÍBLIA SAGRADA, Ageu 1). De acordo com Sousa (2002), centenas de pessoas trabalhavam nos finais de semana como voluntários, as mulheres faziam comida, levavam lanche e água, os mais abastados doavam os víveres e quase todos os membros faziam doação em dinheiro, desde o menor até o maior ofertavam para a construção do templo. (COSTA, 2016, p. 513)

A pedra fundamental foi lançada dia 26 de agosto de 1986, durante uma cruzada evangelística que reunia dois dos maiores pregadores das ADs no Brasil, o Pastor Hidekasu Takayama (hoje, Deputado Federal) e o Pastor Napoleão Falcão. A construção do templo durou 13 anos e, nos cinco primeiros, foi realizada por uma equipe de trabalhadores efetiva composta de 60 pessoas contratadas além de 300 voluntários nos finais de semana, em média (SOUSA, 2002, p. 229). A organização dos mutirões era feita pela secretaria da igreja (vide figura 24), que os programava com uma escala mensal distribuída entre as congregações. O pastor da congregação motivava e convocava os membros de sua igreja para esse trabalho. O mutirão oportunizava a criação de relacionamentos entre membros de diferentes congregações, formando laços e memórias profundas entre eles.

---

<sup>127</sup> O Pastor Luiz Gonçalves da Costa exerceu a função de dirigente de congregação por 22 anos nas ADs. Paralelamente à função ministerial, foi gerente do Banco do Nordeste. Entrevista concedida em 05 de setembro de 2016.





Figura 22 - Lançamento da pedra fundamental do Templo Central das ADs em Imperatriz-MA. Pastor Luiz Gonçalves da Costa (com a Bíblia na mão), Pastor Jairo Saldanha de Oliveira (terno branco) A imagem à esquerda feita no dia da realização do culto de ações de graças para arrecadar fundos para aquisição do terreno. Fonte: Acervo histórico da IEADI.



Figura 23 - Templo Central das ADs em Imperatriz-MA em construção.

Fonte: Acervo histórico da IEADI.

Durante o período que funcionaram os mutirões, havia uma sinergia muito forte; muitas irmãs da igreja trabalhavam na cozinha e outros arrecadavam alimentos. A mobilização em torno da construção do templo catalisava grandes energias. Sousa (2002, p. 229) informa que um único membro, que era fazendeiro, forneceu carne para o mutirão por um ano; toda semana entregava na obra um quarto de boi.

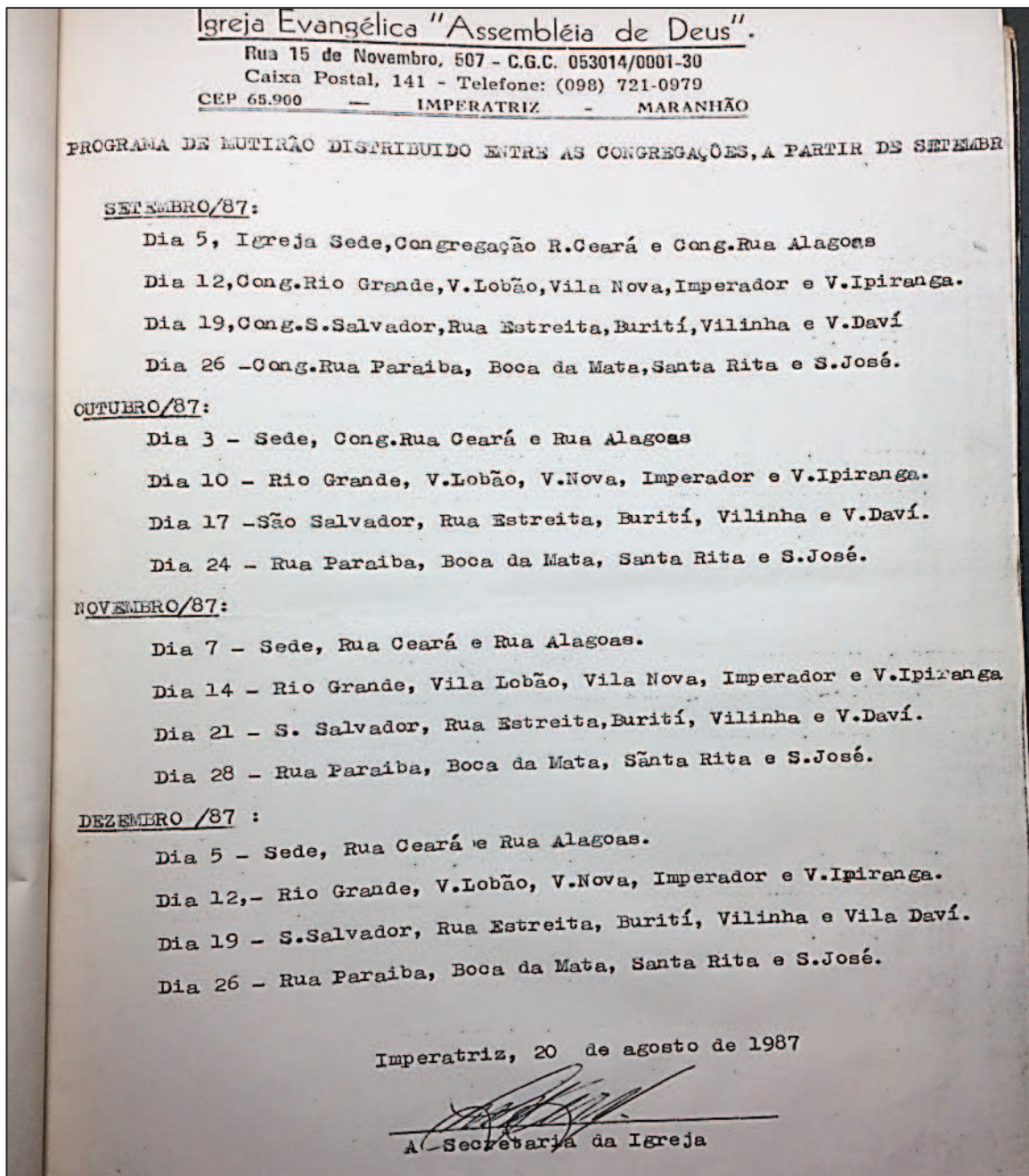


Figure 24 - Escalas dos mutirões por congregação para a construção do templo central da IEADI.  
Fonte: arquivo pessoal de Luiz Silva Oliveira.

A firme determinação do Pastor Jairo Saldanha de Oliveira em concluir o templo levou-o a realizar pleitos na esfera política, inclusive ao Presidente da República, na época José Sarney, enviando o ofício nº 10/88 de 20 de outubro de 1988, no qual solicitava ajuda financeira para a conclusão da obra. De acordo com o Pastor Luís Gonçalves da Costa, o então presidente enviou resposta ao ofício. No entanto, não negou ajuda nem garantiu auxílio financeiro para a obra.

Apesar de todos os esforços, de sua incansável luta em busca de recursos, a conclusão do templo não foi possível em sua gestão. Envolvido em escândalos de ordem moral (sexual), o Pastor Jairo Saldanha de Oliveira foi afastado da direção em 1993. Seu afastamento provocou muitas reações contrárias por parte de membros e obreiros, de sorte que, nesse mesmo ano, a IEADI teve três outros presidentes. O primeiro, Pastor Sebastião Andrade (de abril/1993 a junho/1993) que, na época, era presidente do SETA, não resistiu à pressão e entregou a função. O segundo, Pastor Daniel Rodrigues (com um mandato temporário até julho/1993), foi substituído pela convenção do SETA. Em seu lugar foi nomeado o Pastor Raul Cavalcante Batista.

Apesar da saída intempestiva do Pastor Jairo Saldanha de Oliveira, as ADs em Imperatriz-MA, nos nove anos de sua gestão, experimentaram um acelerado ritmo de crescimento. Foram criadas as estruturas que alavancaram significativamente seu crescimento futuro, como a Secretaria de Missões das Assembleias de Deus de Imperatriz – SEMADI a qual, por meio do Projeto Campos Brancos, passou a enviar missionários para as várias regiões do Brasil e para outros países. Também foi implantado o Instituto Bíblico das Assembleias de Deus de Imperatriz – IBADI, que passou a ministrar curso de teologia e de formação pastoral, além de um curso preparatório para os missionários que seriam enviados pela SEMADI.

O templo foi inaugurado por seu sucessor, o Pastor Raul Cavalcante Batista, no dia 25 de dezembro de 1999, seis anos depois de sua posse. A solenidade reuniu milhares de pessoas, muitos convidados de outras cidades e estados, além do presidente da CGADB, o Pastor José Wellington Bezerra da Costa e do presidente do SETA, o Pastor Pedro Lima Santos, políticos locais, deputados federais, senadores, autoridades eclesiais de outras denominações evangélicas e o bispo da Igreja Católica da cidade, Dom Afonso Felipe Gregory.



Figura 25 - Autoridades políticas e eclesiásticas na inauguração do Templo Central da IEADI. Ao centro de terno branco o Pastor Raul Cavalcante Batista, à sua direita o senador Edison Lobão, à sua esquerda, no fundo, o deputado federal Sebastião Madeira, à sua esquerda de terno cinza e vinho, o presidente da CGADB Pastor José Wellington Bezerra da Costa e o presidente da Convenção do SETA Pastor Pedro Lima, respectivamente. Fonte: arquivo pessoal do autor.



Figura 26 - Hasteamento dos pavilhões na inauguração do Templo Central da IEADI. Fonte: acervo histórico da IEADI.



Figura 27 - Templo Central das ADs em Imperatriz.  
Fonte: Acervo Histórico da IEADI.



Figure 28 - Imagem do interior do Templo Central das ADs em Imperatriz-MA.  
Fonte: Acervo histórico da IEADI.

O imponente Templo Central da IEADI passou a atrair a atenção de muitas pessoas, não só daquelas que buscavam algum conforto ou experiência espiritual; outros interessados passaram a circular em sua órbita, como os empresários e os políticos. Um local que concentrava milhares de pessoas que, em tese, eram submissas ao pastor presidente, poderia agregar muita força política e garantir votos capazes de fortalecer candidaturas em todos os níveis no Estado. Os primeiros passos dados pelo Pastor Jairo Saldanha de Oliveira para manter uma maior aproximação com o poder político ganharam ânimo com a representação que o Templo Central das ADs passou a imprimir (força, capacidade de mobilização, unidade e grandeza) e com a influência que o pastor presidente passou a gozar, a partir de então.

Essa relação tornou-se cada vez mais estreita, tanto é que em 30 de dezembro de 2005, 10 meses antes das eleições para governador de Estado, o Dr. José Reinaldo Tavares, governador na época, nomeou o Pastor Raul Cavalcante Batista, com proventos equivalentes ao de 1º Tenente PM, ao cargo de Capelão Religioso da Polícia Militar (DOEMA, 20/12/2005, p. 37). Sua condição de Capelão Religioso tem sido mantida por todos os governadores até a presente data (José Reinaldo Tavares, Jackson Lago, Roseana Sarney e Flávio Dino). Nesse período, foi promovido de 1º Tenente a Capitão da Polícia Militar. Fica evidente que nesse quadro político, a instituição não faz oposição ao poder estabelecido em nenhum nível, antes, pelo contrário, mantêm laços estreitos, independentemente de partidos ou ideologia partidária; participa diretamente indicando seus membros para compor a administração em seus diversos órgãos, apoiando o governo estadual e municipal, mesmo que a eles não estejam alinhados. Essa relação ganhou contornos mais definidos a partir da criação da Comissão para Assuntos Políticos, que passou a gerenciar os projetos de definição dos candidatos da igreja (membros ou pastores) para os cargos eletivos. Sobre essa questão, no terceiro capítulo, vamos nos deter mais demoradamente na análise da relação entre pentecostalismo e política no Brasil, na tentativa de entender o quanto essa relação contribuiu para a mudança identitária nas ADs e, por consequência, ao seu processo de *aggiornamento*.

A ascensão do Pastor Raul Cavalcante Batista à presidência das ADs em Imperatriz-MA imprimiu um novo modelo de gestão. Advindo da iniciativa privada, aplicou sua *expertise* na gestão da economia religiosa e implementou medidas que

modernizaram a estrutura organizacional da igreja, fato que permitiu seu crescimento acelerado. Sobre esse modelo de gestão é que discorreremos no próximo tópico.

### 2.5.2. Um executivo à frente das ADs em Imperatriz-MA

O pastor Raul tinha em mãos muitas habilidades organizacionais adquiridas durante os anos em que esteve gerenciando agências bancárias. Estava acostumado com os planos de metas, com estratégias de mercado e com sistematização de rotinas. Sabia liderar e estimular de forma proativa seus apoiadores. Possuía um forte espírito empreendedor (COSTA, 2011, p.86).

Com vinte anos de experiência como funcionário de quatro bancos (Bradesco, Comind, Agrobanco e Banco do Estado do Goiás), treze deles na qualidade de gerente, ainda jovem e com um futuro promissor como executivo, Raul Cavalcante Batista resolveu mudar radicalmente sua vida. Apesar de ter nascido em família pobre e ter passado por inúmeras dificuldades – começou a trabalhar ainda criança vendendo frutas e doces nas ruas, abastecia algumas casas com água, retirada do Rio Tocantins com uma lata, em troca de algum dinheiro e estudava em escolas públicas de pouca qualidade – não teve dúvidas quanto ao que queria para a sua vida: pediu demissão do Banco do Estado do Goiás e mudou-se para a cidade de Carolina-MA, não mais para gerenciar uma agência bancária, mas para assumir um posto que, segundo ele mesmo, era desejado desde a infância, o de pastor evangélico.

O ano era de 1992. Ao assumir a presidência das ADs em Carolina-MA, o agora Pastor Raul Cavalcante Batista passou a implantar a experiência acumulada nos anos de executivo e empreender novas estratégias na gestão da igreja. A cidade de Carolina-MA, na década de 1990, estava longe de ser a cidade vibrante e desenvolvida das décadas de 1940 e 1950. Isolada, com uma economia decadente, não atraía mais investimentos e ganhava cada vez mais ares de abandono. Nas ADs da cidade não era diferente. No entanto, no período em que esteve sob sua gestão, um ano e dezenove dias, a igreja experimentou um crescimento expressivo, tanto é que o nome do Pastor Raul Cavalcante Batista ganhou destaque na convenção do

SETA, ao ponto de ser indicado para assumir a presidência das ADs em Imperatriz-MA. Foi uma carreira meteórica; com pouco mais de um ano na qualidade de pastor foi promovido à presidência do maior ministério das ADs no SETA. Como ele mesmo afirmou:

Quando cheguei, no dia 2 de agosto de 1993, a igreja tinha 31 congregações, incluindo a sede, e nós fizemos um trabalho imediato, de organização e nos preparamos para crescer. Nós entregamos, imediatamente, para a convenção do SETA, 10 congregações, formamos os campos<sup>128</sup> de Bananal, Davinópolis e Lagoa Verde, e ficamos reduzidos em 21 congregações, daí começamos nosso processo de crescimento (HENRIQUE, 2010, p. 108).

Nascido em Imperatriz-MA, em 2 de abril de 1954, converteu-se ao pentecostalismo aos sete anos de idade e trabalhou transportando água do Rio Tocantins para a casa do Pastor Luiz de França Moreira. Casou-se com Rute Ribeiro, filha do Pastor José Ribeiro de Sousa<sup>129</sup>, na época vice-presidente das ADs em Imperatriz-MA. Foi consagrado a diácono e presbítero pelo Pastor Jairo Saldanha de Oliveira, foi líder geral de mocidade e participava ativamente nas campanhas e grupos de evangelização. Atraía a atenção e era admirado por muitos. Era um filho da cidade, um membro das ADs (igreja, na época, composta majoritariamente por pessoas muito pobres e de baixo nível de formação escolar), que se tornou gerente de banco, mas continuava uma pessoa simples, humilde e atuante na igreja<sup>130</sup>. Conhecia profundamente as ADs em Imperatriz-MA, sua liderança e seus membros. Quando seu nome foi apresentado para assumir a igreja em 1993, substituindo os dois antecessores que não foram aceitos pelo líderes e membros da igreja, não encontrou grande resistência. Era um filho da cidade, da igreja, um homem de destaque na sociedade. Uma solução caseira para um problema de grandes proporções.

Conhecido como uma pessoa pacata, mansa no falar e no agir, o Pastor Raul Cavalcante Batista adotou uma postura acolhedora em relação ao Pastor Jairo

---

<sup>128</sup> Como relatamos antes, um campo é uma área geográfica onde uma unidade administrativa autônoma das ADs atua. Com exceção de Lagoa Verde, povoado localizado na zona rural do município de Imperatriz-MA, Bananal e Davinópolis pertenciam a outros municípios da região.

<sup>129</sup> O pastor José Ribeiro de Sousa chegou a ocupar a presidência da IEADI, num mandato tampão de três meses, entre o falecimento do Pastor Luiz de França Moreira e a posse do Pastor Jairo Saldanha de Oliveira.

<sup>130</sup> O gerente de uma agência bancária, naquela época, principalmente em uma cidade pequena, era uma pessoa muito respeitada pela população; era considerado uma autoridade.



Saldanha de Oliveira. Agiu de forma diversa do que fizeram os dois que o antecederam, principalmente o último, o Pastor Daniel Rodrigues. Em 30 de julho de 1993 um expediente de nº 01, emitido pelo secretário das ADs em Imperatriz-MA, encaminhado ao presidente do SETA (Pastor Sebastião Andrade) fazia uma exposição sobre as questões que afastaram o pastor Jairo Saldanha de Oliveira e pediam que ele fosse transferido da cidade de Imperatriz-MA, alegando que sua presença na cidade agregava os insatisfeitos com sua saída e isso impossibilitava a permanência de um novo pastor presidente na administração da igreja. Esse expediente inflamou ainda mais os ânimos da igreja, de forma que o Pastor Daniel Rodrigues, não conseguindo manter as condições mínimas de gestão na igreja, foi afastado pela convenção do SETA.

Uma das primeiras medidas tomadas pelo Pastor Raul Cavalcante Batista foi nomear o Pastor Jairo Saldanha de Oliveira como presidente de honra das ADs em Imperatriz-MA, assegurando um lugar no púlpito da igreja ao seu lado (antes, havia sido proibido de subir ao púlpito). Essa medida acalmou os ânimos, conquistou o corpo de obreiros, com exceção do pequeno grupo que articulou a saída do Pastor Jairo Saldanha de Oliveira, e ganhou a confiança da membresia. A atitude acolhedora e proativa permitiu a implantação de muitos projetos na igreja, principalmente aqueles que passavam a estabelecer planos e metas. A capacidade de gerir pessoas, de articular estratégias e planos de ação e uma visão voltada para o crescimento e desenvolvimento, habilidades que desenvolveu na iniciativa privada, associado ao poder simbólico que a função de pastor presidente lhe conferia, criaram as condições que permitiram a adoção de novos procedimentos na relação com a sociedade, com a política e com o sistema capitalista vigente, a sociedade de consumidores. Ou seja, é a partir de então que o *aggiornamento* das ADs em Imperatriz-MA começa a materializar-se, ganhando objetividade.

A experiência na gestão de negócios e pessoas na iniciativa privada permitiu uma opção a mais na escolha do modelo a ser adotado nas ADs em Imperatriz-MA. Se considerarmos que “Poder significa toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistência, seja qual for o fundamento dessa probabilidade” (WEBER, 2009, p. 33), o Pastor Raul Cavalcante Batista, optou pelo uso do poder, mas por meio de um processo de legitimação baseado na dominação carismática. Para Weber (2009, p. 139) a dominação, que é o exercício

do poder, ocorre quando um determinado grupo, seja ele de qualquer natureza, obedece às determinações impostas. A imposição de certas determinações pode ocorrer de formas distintas e é legitimada pelo caráter social da dominação, que pode ser racional, tradicional e carismática, ou mesmo, a síntese dessas características em um único modelo. O que diferencia uma da outra é exatamente a fonte de legitimação, ou seja, no caso da dominação racional, o substrato é a lei, os estatutos, a impessoalidade da ordem que deve ser inquestionavelmente obedecida, pois são ordens superiores. Já na dominação tradicional, a obediência é resultado da força da tradição e dos hábitos vinculados ao indivíduo que está revestido por ela. A dominação carismática produz sinergia, atrai pela confiança pessoal, na admiração que o torna qualificadamente exemplar para a liderança que deseja. Nesse caso, o carisma é potencializado na relação com o grupo. Quando a situação do líder é consolidada de forma carismática, as demais formas de dominação não desaparecem, antes, pelo contrário, são potencializadas e revestidas de feições carismáticas, pois se associam a ela no exercício do poder, principalmente quando este poder parte do simbólico (como é o caso das relações de poder na religião e, especificamente, no modelo adotado pelas igrejas pentecostais) para a legitimação das ações cotidianas da vontade e do querer de quem comanda. Para os membros e seguidores, o exercício do poder simbólico é a vontade de Deus cristalizada nas leis, normas e ordenanças por meio do carisma de um líder.

Nesse sentido, as primeiras mudanças significativas na gestão das ADs em Imperatriz-MA foram as que passaram a romper com a tradição de que o planejamento detalhado da igreja nas ações de evangelização e expansão não precisariam passar por um programa matematicamente criterioso, com metas de crescimento estabelecidas e prazos determinados para sua consecução. A anarquia administrativa era fruto da concepção de que o Espírito Santo é quem comandava cada ação e, ao homem, cabia apenas obedecê-lo e executá-la sem racionalizar ou “engessar” sua ação. Nesse caso, não haveria necessidade de um controle, uma contabilidade e um acompanhamento do tipo empresarial, pois a Igreja não era uma “empresa”, uma “firma” que dependia dos homens. Ela era edificada e sustentada pela vontade soberana de Deus. Quanto menor fosse a ingerência humana, maior seria o seu desenvolvimento. Ou seja, uma administração eclesiástica anárquica baseada na força da tradição.

Pensar a igreja como uma empresa, pelo menos do ponto de vista de sua organização material, e que o seu sucesso e crescimento dependeria majoritariamente de sua capacidade de organização e sistematização de suas rotinas era algo novo e impensável na IEADI. Logicamente, nela existiam formas de organização. No entanto, uma das características do pentecostalismo, principalmente do clássico, é que toda qualificação para a obra, tanto nos processos de evangelização e mesmo de gestão material, é concedida diretamente pelo Espírito Santo. Como exemplo, podemos citar os inúmeros conflitos que por mais de três décadas foram travados nas plenárias convencionais da CGADB em relação à implantação de seminários teológicos nas ADs no Brasil<sup>131</sup>. A educação teológica formal foi considerada por muito tempo pelos líderes das ADs uma “Fábrica de Pastores”<sup>132</sup> e que sua racionalidade se opunha à verdadeira unção e vocação de Deus. Tanto é que somente em 1959 foi criado o Instituto Bíblico das Assembleias de Deus no Brasil - IBAD, depois de muitos embates e sem o apoio e a chancela da CGADB. Funcionou de forma “não oficial”, clandestina e sofrendo grande oposição até 1973, quando foi reconhecido oficialmente, “após uma comissão “fiscalizá-lo” e reunir-se oito vezes para conseguir deliberar favoravelmente (POMMERENING, 2015, p.41).

Depois desse reconhecimento, os institutos bíblicos começaram a ser implantados em todo o Brasil, principalmente nas capitais. Na cidade de Imperatriz-MA, foi criado em 1993, com o nome de Instituto Bíblico das Assembleias de Deus de Imperatriz – IBADI<sup>133</sup>, ainda na gestão do pastor Jairo Saldanha de Oliveira. Inicialmente ofertava o curso Médio em Teologia. Logo após a posse do Pastor Raul Cavalcante Batista, passou a ofertar curso de formação de obreiros, voltados para os candidatos a diáconos e presbíteros, bem como um curso para a formação de candidatos ao campo missionário.

A partir de então, uma nova mentalidade passou a ser plasmada, a da necessidade de uma formação teológica para os pastores e obreiros da instituição. Ainda que, no primeiro momento, ela não fosse uma exigência ou obrigação para

---

<sup>131</sup> Para um estudo especializado sobre os conflitos nas ADs do Brasil relacionados à implantação da educação teológica formal, ver: POMMERENING, Claiton Ivan. *Fabrica de Pastores: interfaces e divergências entre educação teológica e fé cristã comunitária na teologia pentecostal*. Tese (Doutorado em Teologia) Escola Superior de Teologia – EST, São Leopoldo, 2015.

<sup>132</sup> Para um artigo em defesa da educação teológica formal, ver: VASCONCELOS, Alcebiades Pereira. “Fábrica de Pastores”. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, ano 35, n. 1, p. 2, 01 jan. 1965.

<sup>133</sup> O IBADI foi idealizado e implantado por este autor, que o dirigiu nos primeiros quatro anos.

escolher e consagrar um novo obreiro, apontou para uma nova visão sobre o agir da instituição na gestão interna e na imagem que queria representar a partir daquele momento no campo religioso. Apesar de não existir a obrigatoriedade da formação teológica para os obreiros, ao se fazer um levantamento sobre o perfil educacional dos mesmos, foi possível constatar que a maioria não possuía nem mesmo o ensino fundamental. Dada tal constatação, passou-se a eleger a formação educacional como elemento prioritário para a qualificação do corpo de obreiros e a estabelecer projetos voltados para a área educacional, tanto para os obreiros quanto para a membresia, como é o caso da implantação do projeto de alfabetização de adultos chamado Alfabetização através da Literatura - ALFALIT<sup>134</sup> que, em parceria com a prefeitura municipal<sup>135</sup>, em um ano e oito meses (1999/2000) alfabetizou mais de 1000 pessoas, com média superior a 45 anos de idade. O projeto ALFALIT era utilizado para a alfabetização da comunidade em geral, não especificamente para membros das ADs. Essa ação, além de proporcionar o letramento, aproximava a população da igreja e favorecia a ação proselitista, uma vez que os textos utilizados nos materiais didáticos da ALFALIT eram extraídos quase que exclusivamente da Bíblia e os professores eram membros das ADs.

Entre os pastores não existiam analfabetos absolutos, mas um número significativo dos que sabiam apenas ler e escrever e daqueles que haviam feito

---

<sup>134</sup> No projeto desenvolvido na cidade de Imperatriz-MA, a parceria foi realizada entre as ADs, que forneciam os espaços físicos e os professores voluntários alfabetizadores, e a Prefeitura de Imperatriz-MA, que adquiria os materiais didáticos junto à Alfalit. A Alfalit treinava os voluntários e acompanhava a execução do projeto dando suporte pedagógico. Foram criados mais de 50 núcleos de alfabetização nos templos das ADs, nos anos de 1999 e 2000. O site da Alfalit Brasil traz as informações institucionais, a missão, visão e os objetivos. “A Alfalit Brasil é uma Organização Não Governamental, sem fins lucrativos, de caráter filantrópico e, reconhecidamente, de utilidade pública municipal, estadual e federal. A Instituição desenvolve há mais de 20 anos ações direcionadas à minimização da desigualdade social em nosso país, através da Educação de Jovens e Adultos. Acreditamos que a Educação para a Vida é o caminho que viabiliza a promoção social e igualdade de oportunidades e uma verdadeira transformação nas vidas daqueles que participam do processo educativo. No Brasil a instituição chegou em 1985 e, a partir de 1994, com a atual diretoria, trabalha colaborando para a minimização dos índices de analfabetismo brasileiros, através de escritórios regionais em 14 Estados, contando com o trabalho incansável de facilitadores voluntários capacitados através dos Cursos de Formação. Os objetivos dos programas da Alfalit Brasil incluem o atendimento das necessidades dos alunos no que diz respeito à educação para a vida, apontadas até o presente momento. Assim, entendemos que as ações desenvolvidas devem ser capazes de transformar a realidade em que vivem as pessoas atendidas, não só na alfabetização, mas também no aumento do nível de reflexão sobre suas condições de vida, sobre os Direitos Civis, Políticos e Sociais, bem como os Direitos Humanos, em que a democracia e a igualdade entre os sexos são fundamento. Some-se a isso que o desejo de viabilizar às pessoas as ferramentas da leitura e da escrita, pretende facilitar sua inserção social” (ALFALIT BRASIL). Disponível em <http://clientes.infonet.com.br/alfalit/quem-somos.asp>. Acesso em 15 de março de 2017.

<sup>135</sup> Cópia do primeiro convenio assinado em 1999 disponível no Anexo 13.

apenas o ensino fundamental. Para estes, foram organizadas turmas especiais de supletivo de primeiro e segundo graus (fundamental e médio), em parceria com órgãos de educação pública no município. Paralelo aos estudos de formação básica, eram oferecidos curso bíblicos, seminários e conferências. Esse incentivo às aulas entre os pastores produziu reflexos positivos, de forma que foram realizadas grandes mobilizações entre os membros da igreja para que houvesse um retorno à sala de aula. Entre os objetivos da liderança de mocidade no biênio 1999/2000, foi estabelecida a meta para que todos os jovens fora da faixa etária escolar que não tivessem concluído o ensino médio retornassem às salas de aulas e buscassem uma formação escolar básica ou um curso técnico que permitisse uma melhor qualificação profissional.

Romper com a tradição de que a racionalidade fazia oposição à unção capacitadora do Espírito Santo e que essa deveria ser a única fonte de conhecimento, por ser superior às demais, não era tarefa simples no meio pentecostal clássico. A fé e a razão eram consideradas antagônicas em todos os sentidos. Além da baixa escolaridade, muitos pastores já possuíam idade avançada, o que dificultava ou mesmo impedia que houvesse uma mudança de *ethos*, de visão de mundo ou, como era comum falarem entre eles, de adotar “coisa liberais e mundanas”. Isso dificultava a implantação de projetos com maior abertura no relacionamento com a sociedade e motivava conflitos geracionais entre os membros do ministério.

Se, para avançar sobre a baixa escolaridade foram estabelecidos projetos educacionais, para superar as questões relacionadas aos conflitos geracionais entre pastores, foi instituída a jubilação compulsória aos pastores que completassem 65 anos de idade. Jubilar ou jubilação é o termo utilizado como sinônimo de aposentadoria das atividades ministeriais e pastorais nas ADs. Na IEADI e nas ADs ligadas à COMADESMA, todos os pastores são obrigados a contribuir para o Instituto Nacional de Seguridade Social - INSS e para um fundo de previdência privada. No caso do fundo, os pastores enviam os seus dízimos<sup>136</sup> para a

---

<sup>136</sup> O pastor ou Evangelista é um membro da convenção atuando na igreja local e deve pagar o dízimo de suas rendas. Nesse caso, o dízimo é assim dividido: 60% são entregues para a igreja local (IEADI) e 40% para a convenção (COMADESMA). Do total que é enviado para a COMADESMA, 90% são destinados para a previdência privada e o restante para a gestão da convenção. A igreja sede de campo, no caso a IEADI, envia 10% do total que arrecada de dízimos de seus membros para a

convenção, sendo um percentual destes depositado em um fundo de previdência privada no banco HSBC, em nome do contribuinte<sup>137</sup>. Esses valores só poderão ser sacados quando o pastor atingir a idade de 65 anos, falecer antes disso ou se desligar da convenção por qualquer motivo. Para cada pastor, também é feito um seguro de vida, com prêmio, em caso de óbito, de R\$ 100.000,00 (cem mil reais). De acordo com a liderança da COMADESMA, essas medidas servem para garantir uma velhice confortável para os pastores e até uma garantia para suas esposas, caso se tornem viúvas.

A jubilação compulsória<sup>138</sup> serviu de instrumento para substituir os pastores mais antigos por outros mais jovens, com maior escolarização, com formação teológica e maior disposição às mudanças. Tanto é que, atualmente, o Pastor Raul Cavalcante Batista – por ser presidente de campo é vitalício na função e não precisa se afastar aos 65 anos de idade – afirma que todos os pastores sob sua liderança foram por ele consagrados, o que aumentou sua liderança e reforçou seu poder simbólico, permitindo que o processo de *aggiornamento* institucional fosse avançando em vários setores da igreja. No próximo tópico vamos nos deter sobre tal processo.

---

convenção e executa o restante. O pastor presidente de campo envia 100% do seu dízimo para a convenção, que deposita 90% desse valor na conta de previdência privada.

<sup>137</sup> A convenção (COMADESMA) possui mais de 1000 (mil) pastores e evangelistas associados, sendo volumosa a soma dos valores destinados ao fundo de previdência. Nos últimos anos, houve várias denúncias de má gestão dos recursos destinados ao mesmo. Foram apontados desvios de finalidade e desvios para benefício pessoal pelo presidente da convenção e por membros da mesa diretora. Alguns pastores constataram que os valores não eram depositados regularmente e nem mesmo de acordo com o percentual estabelecido. A justiça comum foi acionada mais de uma vez. Os que denunciaram as fraudes foram expulsos e/ou convidados a sair, ou acomodados em uma função ou na frente de um ministério ou campo maior, como parte do acordo para retirar a denúncia. Como o presidente da convenção tem o poder de mudar os pastores presidentes de campo, estes, intimidados, não se levantam contra o presidente e silenciam temendo retaliações, transferências para campos pequenos, com pouca renda, nas áreas rurais e isoladas, ou até sua exclusão. Como mencionamos no primeiro capítulo, agem como verdadeiros coronéis ou caudilhos. Obviamente, o patrimônio pessoal aumenta vertiginosamente e, como a gestão desses recursos é auditada internamente e aprovada nas assembleias gerais, pouco se questiona e nunca se pune pela má gestão dos mesmos.

<sup>138</sup> A jubilação compulsória aos 65 anos tem produzido considerável insatisfação nos que a elas são submetidos. Muitos dos jubilados, apesar da idade, gozavam de boa saúde física e mental, sentiram-se descartados, alijados do poder e sem o reconhecimento que a função produzia, entraram em crises psicológicas e passaram a ter sérios problemas de ordem familiar.

### 2.5.3. Modernizar é preciso.

A expressão modernizar no título deste tópico, embora vá fazer referência direta aos processos administrativos internos de uma instituição religiosa, também nos faz pensar que ela é um dos reflexos da chamada 'modernidade'. Ou seja, que ela está no contexto da passagem das sociedades tradicionais para as sociedades modernas e, por consequência, do domínio do capitalismo e das mudanças na ordem social por ele impostas de forma irresistível que, do ponto de vista religioso, produziu modificações significativas. Tais modificações podem ser sintetizadas em três: 1. A separação entre o Estado e a religião e a consequente redução da influência religiosa sobre os rumos das ciências e da política; 2. O nivelamento das religiões na *Ágora* (sendo elas todas igualmente legais e devendo ser respeitadas em suas estruturas) somada à privatização de suas práticas, por conta da emergência do sujeito indivíduo e, 3. A redução da importância das instituições religiosas e dos agentes religiosos, pela redução da legitimação religiosa em suas formas de dominação (PIERUCCI, 2008, p. 9-15).

Quando assumiu a IEADI, o pastor Raul modernizou a estrutura organizacional da instituição. Criou secretarias e departamentos, dividiu as congregações por áreas administrativas e colocou pastores coordenadores sobre cada uma delas. Estabeleceu metas de crescimento e planos de expansão. Não foi difícil para ele aplicar o modelo de organização da iniciativa privada numa instituição religiosa, embora encontrasse resistência por parte de pastores e obreiros mais antigos (COSTA, 2011, p 86).

A estrutura organizacional das ADs em Imperatriz-MA passou por mudanças significativas. Foram criadas secretarias (nos moldes das secretarias municipais). As principais eram de obras, comunicação, educação, assistência social, juventude ou mocidade, família, evangelização, missões, círculo de oração e música. Os secretários apresentavam um projeto anual, que depois passou a ser bienal, onde estavam estabelecidos os eventos a serem realizados, as estratégias de atuação, as metas e a equipe executora. Também foram estabelecidas metas financeiras (arrecadação de dízimos e ofertas) para as congregações, bem como os percentuais que deveriam ser encaminhados para o templo central e o salário dos pastores (dirigentes de congregações), que eram baseados na arrecadação da congregação.

Outra medida administrativa foi a divisão da cidade em 12 (doze) áreas geográficas. Cada área recebeu a denominação de uma das tribos de Israel (Judá, Benjamim, Naftali, Simeão, Gade, Manassés, Efraim, Ruben, Levi, Zebulon, Issacar e Asser). Para cada área, foi designado um pastor-coordenador, cuja a função era dinamizar a atuação das congregações pertencentes àquela área dentro das metas estabelecidas na captação de novos membros (evangelização), arrecadação de dízimos e das ofertas específicas para a assistência social, missões e comunicação. O pastor coordenador assumia a direção da maior igreja (templo) de sua área/tribo, geralmente com maior arrecadação financeira e maior retirada salarial, podendo chegar a 10 (dez) salários mínimos mensais. As secretarias e departamentos desenvolviam projetos a serem aplicados em nível geral, com cotas para a coordenação. Como exemplo, a secretaria de evangelização estabelecia a meta de 3000 novos membros para um determinado ano, dividindo em partes proporcionais ao tamanho de cada área ou tribo a cota que ela deveria atingir. A secretaria de Missões estabelecia um valor de arrecadação mensal para a manutenção dos trabalhos missionários (essa arrecadação era independente dos dízimos, era uma oferta à parte, ou seja, além dos dízimos o membro fazia a oferta para o serviço missionário); tal valor era dividido entre as áreas e, nas áreas, dividido de acordo com o tamanho da congregação. E, às vezes, um departamento, como o da Juventude ou Mocidade, recebia a meta de levantar recursos, contribuir com o projeto de missões, evangelização, assistência social e comunicação. As metas eram fragmentadas nas várias secretarias, nas diversas áreas e por congregação e, nelas, por membros. No final, os valores de contribuição individual não eram tão grandes, mas a soma deles era expressiva, pois envolvia a todos e dava condições para que os mais simples pudessem contribuir, permitindo a expansão das ADs na cidade e nos projetos missionários. Ou seja, a aplicação de métodos eficazes de gestão na arrecadação e utilização dos recursos potencializou os mecanismos de crescimento da instituição. Deve-se destacar que houve inúmeras resistências e várias queixas por conta da “departamentalização” e de sua transformação em “empresa”, como falam os pastores mais antigos. Resistências vencidas, esses novos valores administrativos passaram a ser adotados, estimulados e ensinados através de seminários, fóruns e cursos de formação.



Com essa nova estrutura de poder, foi implantado o Conselho de Ministros que, na prática, é o órgão deliberativo superior da instituição<sup>139</sup>, composto pelo pastor presidente, o presidente de honra, os vices, o secretário geral, o tesoureiro e os coordenadores de áreas ou tribos. Apesar dessa composição, sempre prevalece a vontade do presidente, que raramente tem suas propostas questionadas. Por ser pastor presidente, é presumido como o portador do poder simbólico, aquele que foi escolhido por Deus; é o seu ungido e não pode ser “tocado”. Por outro lado, é ele quem decide quem participa do Conselho de Ministros, quem determina os que são alçados à condição de pastores-coordenadores de áreas ou tribos e quais pastores serão transferidos de suas congregações. Questionar sua autoridade, principalmente por alguém que esteja dependendo diretamente da sua condição de membro do ministério para sobreviver, é algo extremamente raro. Quando ocorre, são pessoas independentes financeiramente que o fazem, ainda que possuam algum tipo de vínculo ministerial.

Outra característica, que ocorreu em todo o país e se intensificou nos últimos anos, foi o processo de criação de uma linha sucessória de pastores presidentes por meio da consanguinidade, transferindo o poder para um membro da família e perpetuando, assim, uma oligarquia familiar por décadas na direção de uma convenção ou igreja sede de uma capital ou município de médio e/ou grande porte. Sobre esse tema escreveu Marina Correa (2014), que desenvolve pesquisa de pós-doutorado em Ciência das Religiões sobre a sucessão familiar nas ADs do Brasil, e faz a seguinte afirmação:

Atualmente, a linha sucessória dos pastores presidentes assembleianos está ligada diretamente aos familiares, a perpetuação do poder ocorre de modo hereditário e masculino. Filhos, genros e netos, gerada pela condição de estabilidade financeira alcançada pelos pastores-presidentes em seus ministérios, beneficiando não somente a estes, mas, a todos os seus descendentes. Dessa forma, a escalada para alcançar o cargo de pastor-presidente levantado na pesquisa é via cisão ou “acordos” entre pastores (CORREA, 2017, p. 102).

---

<sup>139</sup> Embora no estatuto das ADs em Imperatriz-MA, a Assembleia Geral, composta dos membros do ministério e dos membros comungantes em geral, seja apontada como o órgão deliberativo da instituição, na prática não funciona. Não se tem nenhum registro, durante os mais de sessenta anos de sua existência, que tenha ocorrido alguma mudança em virtude de manifestação de um membro ou grupos em uma assembleia geral. As decisões são tomadas pelo Conselho de Ministros e referendadas pela Assembleia Geral, sem questionamento. Essa situação é comum em todas as ADs no Brasil.

Essa tentativa de naturalização da sucessão familiar nas ADs é um desdobramento das relações de poder recente, quando as ADs ganharam importância com as potencialidades econômicas que passaram a deter a partir da década de 1980<sup>140</sup>, quando seu crescimento refletiu no seu patrimônio e nas vantagens financeiras que os pastores presidentes passaram a gozar. O crescimento passou a exigir uma gestão qualificada, com quadros de pessoal fixo, assalariado e profissional. Isso ocorreu tanto na gestão das estruturas administrativas das convenções, dos órgãos e empresas associadas, como é o caso da CGADB e CPAD, como nas grandes igrejas-sedes, como é o caso da IEADI. Nela, os cargos eram exercidos por membros de forma voluntária. Quando as funções passaram a ser assalariadas, aqueles que as ocupavam eram membros da família do pastor presidente, na maioria dos casos. Garantir a sucessão familiar na presidência de uma igreja-sede é, também, garantir a sobrevivência financeira de parentes e afiliados. Em Imperatriz-MA, a estrutura administrativa da igreja e de seus órgãos (associações beneficentes, sistema de comunicação e etc.) é comandada ou possui membros da família do pastor presidente nos quadros funcionais. Todos os filhos do pastor presidente são pastores congregacionais; dois deles fazem parte do Conselho de Ministros, um na qualidade de vice-presidente, sendo preparado para a sucessão presidencial.

A década de 1990 foi marcada pelo forte crescimento das ADs no Brasil<sup>141</sup>, na cidade de Imperatriz, cresceram bem mais que a média nacional. No comparativo dos censos do IBGE de 1991 e 2000, os pentecostais avançaram de 8,51% para 15,78% da população e, destes, 82,39% se declaravam membros das ADs. Se

---

<sup>140</sup> Antes desse período, a escolha de um pastor presidente era determinada pela CGADB, quando, na maioria das capitais as igrejas eram presididas pelos missionários suecos. Depois, as escolhas passaram a ser feitas via eleição e também o pastor presidente era substituído por pastores sem vínculos familiares (CORREA, 2014, p. 104).

<sup>141</sup> Em 1989, o Comitê Mundial da Igrejas Assembleias de Deus, reunido na cidade de Indianópolis, Estado de Indiana – EUA, por ocasião das celebrações dos 75 anos das Assembleias de Deus dos Estados Unidos – AGs, elaborou um projeto de alcance mundial, cujo objetivo era promover seu crescimento acelerado e de forma homogênea em todos os continentes. O Brasil, representado pelo Pastor José Wellington da Costa, assumiu o compromisso de implantar o projeto Década da Colheita (1990 a 2000) no Brasil e atingir 5 metas: 1. Criar uma cadeia de oração composta por 3 milhões de crentes; 2. Ampliar os mecanismos de evangelização (rádio, televisão, jornais, telefones, folhetos) bem como ações em lugares como hospitais, presídios etc., e com isso, atrair para suas fileiras 50 milhões de novos membros; 3. Formar novos obreiros; 4. Implantar novas igrejas; e 5. Enviar novos missionários (DANIEL, 2004, p. 530). Embora, no final do projeto, as metas não tenham sido alcançadas, muitos avanços foram contabilizados. Sobre esse tema vamos no deter mais demoradamente no terceiro capítulo.

fizemos outro comparativo, entre os censos de 2000 e 2010, veremos que o crescimento da IEADI foi muito maior que a média nacional, ou seja, no censo de 2010 os evangélicos de origem pentecostal no Brasil contabilizavam 25.370.848 de adeptos, 13,30% da população. Destes, 12.314.410 ou 6,46% eram membros das ADs. No mesmo censo, em Imperatriz-MA, os evangélicos de origem pentecostal eram 53.753 ou 21,72% da população, e destes, 39.896 ou 16,12% eram membros das ADs. Esse crescimento acelerado refletiu o movimento que ocorria no campo religioso brasileiro, e essa diferença é reflexo dos resultados da implantação de um modelo administrativo eficiente. Havia um diferencial na cidade de Imperatriz-MA: uma instituição religiosa que rompeu com vários elementos da tradição que se constituíam impedimentos ou desvantagens na concorrência para a atração de novos adeptos.

No entanto, o crescimento das ADs em Imperatriz-MA não pode ser atribuído única e exclusivamente às estratégias de modernização administrativas adotadas, nem mesmo à sua abertura para o processo de acomodação à sociedade de consumidores. Há outro fator de grande relevância, que está presente na essência das religiões e nas suas estruturas, ou seja, a capacidade de conferir sentido à existência humana, produzindo motivações e disposições fortes, capazes de mobilizar energias poderosas nas pessoas. No caso do pentecostalismo clássico, as igrejas nasceram sob a égide do trabalho missionário e cresceram na aplicação devota das tarefas de evangelização. A saga de Daniel Berg e Gunnar Vingren, na fundação das ADs no Brasil, possui inúmeros paralelos. Os feitos semelhantes na fundação de igrejas espalhadas nos mais distantes rincões do país apoiavam-se no esforço missionário e empenho evangelizador, que constituíram, também, elementos de motivação e exemplos a serem seguidos. Esses dois elementos arraigados no *habitus* pentecostal oxigenaram seu crescimento, suas expectativas e a dedicação resignada de seus membros.

A IEADI foi realimentada por um passado de lutas de seus pioneiros. A memória da jornada de 32 pessoas, migrantes oriundos do Estado do Piauí, por 62 dias, guiando a pé uma tropa de jumentos, que deram origem a igreja foi ativada, ressignificada e transformada em objetivo de vida para os membros das ADs, de sorte que essa energia influenciou na criação da Secretaria de Missões das Assembleias de Deus de Imperatriz – SEMADI e na adoção do “Projeto Campos

Branco”, um projeto dedicado ao envio de missionários para a Brasil e para outros países, inicialmente da América Latina, depois para o resto do mundo. Do ponto de vista do desenvolvimento empresarial (empresa de salvação, ofertando bens simbólicos no mercado e fortalecendo a vinculação com um passado cheio de memórias profundas e positivas), não há nada mais eficiente do que um grupo apaixonado por seu mister e envolvido até a alma no cumprimento de suas tarefas. Foi esse o sentimento que o “Projeto Campos Brancos” produziu na liderança e nos membros das ADs em Imperatriz-MA.

#### 2.5.4. Evangelizando o Brasil e o Mundo: o “Projeto Campos Brancos” e o “Projeto Década da Colheita”.

Mas recebereis a virtude do Espírito Santo, que há de vir sobre vós; e sereis testemunhas, tanto em Jerusalém como em toda a Judéia e Samaria, e até aos confins da terra (BÍBLIA SAGRADA, Atos 1:8).

Nesse ponto, antes de fazer uma narrativa histórica do projeto, e por tê-lo apontado com um dos elementos catalisadores do crescimento das ADs em Imperatriz-MA, vamos analisar as motivações, inclinações e disposições para a adesão dos indivíduos a determinados comportamentos religiosos, que é reflexo e ao mesmo tempo alimento na formação do *ethos* e da visão de mundo. Para tanto, adotaremos as concepções dos estudos antropológicos desenvolvidos por Geertz (2014), que trata tanto da análise do sistema de significados dos símbolos religiosos, como do relacionamento desses sistemas nos processos sócio estruturais e psicológicos que atuam na construção do sentido da realidade.

Nesse sentido, para Geertz religião é:

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas (GEERTZ, 2014, p. 67).

Para Geertz, o símbolo é uma concepção, e a concepção é o significado do símbolo. Ou seja, qualquer objeto possível de visualização pode ser símbolo, pode remeter a um acontecimento, a um objeto ou a uma realidade, bem como traduzir uma experiência, nesse caso, religiosa. Embora, num contexto mais amplo, o símbolo seja polissêmico, no aspecto particular da concepção que manifesta, dentro de um contexto cultural específico, ele traz e remete a um único sentido. Pode, também, revelar um *cosmo* complexo que se configura na realidade objetivada por um indivíduo ou grupo. Na religião, os símbolos são sagrados, conforme o entendimento de Rudolf Otto (2007), carregados de significados, remetendo sempre ao transcendente, ao que está fora da racionalidade lógica e das determinações naturais. Uma religião é composta por um sistema simbólico complexo que envolve toda a existência daqueles que a ela aderem. Esse sistema simbólico, quando assimilado, assume aura de fatualidade e estabelece disposições e motivações profundas, criando uma ordem que é naturalizada e revestida de existência real e verdadeira.

O sistema simbólico do *cosmo* pentecostal clássico atuava, e ainda atua, como redutor de complexidade da realidade social objetiva, colocando o indivíduo em uma eterna luta contra as forças do mal, dos espíritos malignos, do enganador das almas, do inimigo de Deus. Só é possível vencê-lo neste mundo, destruindo suas obras na vida das pessoas e livrando-as da condenação do pecado e da morte, através da adoção de uma fé pura e simples no filho de Deus, Jesus Cristo, e no Espírito Santo, cujas manifestações revestidas de poder capacitavam e conduziam o crente ao cumprimento capital de sua missão: anunciar o Evangelho a todos os povos. Como o pentecostalismo clássico, representado pelas ADs, defendia a concepção exclusivista da salvação – atualmente essa concepção mudou, vide a Carta de Campinas, que será analisada no terceiro capítulo – era mister a todos os seus adeptos empreenderem todas as suas energias na evangelização dos povos, tendo como base os textos bíblicos abaixo:

E disse-lhes: Ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado será salvo; mas quem não crer será condenado. E estes sinais seguirão aos que crerem: Em meu nome expulsarão os demônios; falarão novas línguas; pegarão nas serpentes; e, se beberem alguma coisa mortífera, não lhes fará dano algum; e porão as mãos sobre os enfermos, e os curarão (BÍBLIA SAGRADA, Marcos 16:15-18).

E, cumprindo-se o dia de Pentecostes, estavam todos concordemente no mesmo lugar. E de repente veio do céu um som, como de um vento veemente e impetuoso, e encheu toda a casa em que estavam assentados. E foram vistas por eles línguas repartidas, como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles. E todos foram cheios do Espírito Santo, e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem. E em Jerusalém estavam habitando judeus, homens religiosos, de todas as nações que estão debaixo do céu. E, quando aquele som ocorreu, ajuntou-se uma multidão, e estava confusa, porque cada um os ouvia falar na sua própria língua. E todos pasmavam e se maravilhavam, dizendo uns aos outros: Pois quê! Não são galileus todos esses homens que estão falando? Como, pois, os ouvimos, cada um, na nossa própria língua em que somos nascidos? Partos e medos, elamitas e os que habitam na Mesopotâmia, Judéia, Capadócia, Ponto e Ásia, e Frígia e Panfília, Egito e partes da Líbia, junto a Cirene, e forasteiros romanos, tanto judeus como prosélitos, cretenses e árabes, todos nós temos ouvido em nossas próprias línguas falar das grandezas de Deus (BÍBLIA SAGRADA, Atos 2:1-21).

A adoção de um projeto que fosse capaz de mobilizar as energias religiosas que alimentavam o *ethos* pentecostal não teria muita dificuldade para encontrar adesões. Todos poderiam contribuir diretamente no cumprimento da maior e mais importante missão da igreja: alguns poderiam se colocar à disposição para serem enviados ao campo missionário, um grupo maior poderia manter financeiramente esses missionários no campo e todos poderiam interceder através de orações e jejuns pelo êxito do empreendimento. A reboque dos esforços de realizar trabalhos missionários, os projetos de evangelização local ganharam força junto aos membros das ADs, o que fez com seu crescimento na cidade aumentasse muito acima da média nacional, como registramos antes. Vamos, então, ao histórico projeto.

Embora o “Projeto Campos Brancos” tenha sido criado na gestão do Pastor Jairo Saldanha de Oliveira, em 1992, e sua implantação atendesse uma das metas do projeto “Década da Colheita” lançado pela CGADB em 2000, foi somente na gestão do Pastor Raul Cavalcante Batista que ele ganhou protagonismo<sup>142</sup> e se transformou na “menina dos olhos<sup>143</sup>” da igreja.

---

<sup>142</sup> A criação do “Projeto Campos Brancos” não foi uma ação pensada pela liderança das ADs em Imperatriz-MA. Surgiu da iniciativa de um pequeno grupo de jovens de uma das congregações e só depois de algum tempo foi assimilada pela presidência da igreja. SOUSA (2002) faz o seguinte registro: “No início de 1992, a Congregação Canaã, uma das filiais da **igreja Evangélica Assembléia de Deus em Imperatriz – IEADI**, no seio da **UMADI** (União de Mocidade) local, liderada pelo irmão Antônio José Dias Ribeiro, nasceu o **Projeto Campos Brancos**, cujos idealizadores foram: Amauri Azevedo Nery, Antônio José Dias Ribeiro, Moab César Carvalho Costa, Luís Melo Costa, e o Pb. Luís Gonçalves da Costa (então pastor da congregação) entre outros (SOUSA, 2002, p. 78) (grifos do autor).

<sup>143</sup> Na história oficial da ADs em Imperatriz-MA, escrita por SOUSA (2002), por ocasião do cinquentenário de sua fundação, das 262 páginas que a compõe, 62 são dedicadas ao projeto “Campos Brancos”.

O Projeto Campos Brancos veio a ser um ousado empreendimento da IEADI visando o recrutamento, treinamento e envio de missionários para as regiões do estado do Maranhão, estados vizinhos e onde quer que houvesse carência da proclamação do Evangelho. O custeio financeiro do empreendimento ficaria por conta de um corpo de colaboradores voluntários, que através das contribuições regulares e mensais eram inscritos com *missionários mantenedores* (SOUSA, 2002, p. 79) (grifos do autor).

A implantação do “Projeto Campos Brancos” provocou a criação da Secretaria de Missões das Assembleias de Deus de Imperatriz-SEMADI, cuja primeira composição era de uma diretoria executiva (4 membros) e um conselho de missões (3 membros). Sua função era organizar a formação e o recrutamento de candidatos ao campo missionário, elaborar estratégias de motivação para agregar contribuintes ao projeto com doações regulares e mensais, bem como fornecer calendários de orações e um boletim, a princípio mensal, depois semanal, das atividades realizadas pelos missionários no campo. Para tornar eficientes essas ações e atingir de forma homogênea todos os membros e congregados das ADs, foi criada a função do promotor de missões. Em cada congregação foi nomeado um promotor de missões; ele era o representante local da SEMADI, com a função de divulgar os trabalhos semanalmente, nos cultos de domingo à noite, apresentando um pequeno relatório e, às vezes, lendo cartas enviadas pelos missionários, bem como estimular e recolher as ofertas e organizar os grupos de intercessão. O promotor de missões também organizava os chamados “avanços missionários”, que eram visitas de uma caravana de contribuintes e intercessores do projeto a uma pequena cidade do Estado ou fora dele, onde estivesse um missionário da SEMADI. Nessas viagens, a caravana levava mantimentos, roupas e calçados para distribuir entre os mais carentes do local, além de ajuda financeira para os missionários que lá atuavam. Às vezes, levantava os recursos ou mesmo o material (cimento, tijolos, telhas e ferro) para a construção de um pequeno templo ou para concluir o que já se havia iniciado. Os participantes realizavam evangelismo pessoal de casa em casa, trabalhos específicos para crianças e um grande culto no templo, o que rendia várias conversões, além de ganhar respeito e admiração da população local. Os missionários, apesar das dificuldades financeiras – os recursos recebidos eram mínimos, apenas o suficiente para sua manutenção – ao serem visitados por uma caravana, tinham suas forças renovadas, sabiam que não estavam sozinhos e que podiam contar com a solidariedade e as orações das ADs em Imperatriz-MA. Por

outro lado, os contribuintes e intercessores, que participavam dos avanços, voltavam convictos de que estavam fazendo a coisa certa; muitos aumentavam a contribuição, outros colocavam os nomes para participar do curso de formação e se tornar um missionário. As redes de intercessão aumentavam de intensidade. A IEADI passou a priorizar o trabalho missionário e a fazer dele sua maior bandeira.

O primeiro casal de missionário (José Ediomar de Araujo e Benair Moreira Araujo) foram enviados em setembro de 1992 para a cidade de São José do Xingu-MT. Em 1993, foram enviadas duas missionárias solteiras (Maria Vilani e Aurenice) para a mesma cidade, para trabalhar nas aldeias dos índios Jurina, além de mais doze missionários para os interiores do Maranhão, Piauí e Tocantins. Somente em 1994 foi enviado o primeiro casal de missionários para atuar fora do Brasil (José Carlos Brito e Mísia Santos Oliveira Rocha), na Bolívia.

O ano de 1995 foi decisivo para o fortalecimento do projeto de missões: primeiro pela criação de um curso de formação de missionários que, a partir da segunda turma, passou a receber alunos de várias regiões do Brasil. Em segundo lugar, pela instituição dos grandes congressos anuais de missões que, a partir de então, passaram a contar com a participação de caravanas de outras ADs das regiões Norte e Nordeste. Tais congressos, que reuniam no Templo Central público acima de 15 mil pessoas, conforme estimativa do corpo de bombeiros da cidade, duravam em média três dias (sextas, sábados e domingos) e eram marcados de grande frenesi pentecostal, contando com pregadores e cantores de renome nacional, bem como com a presença de missionários que, na ocasião, prestavam relatórios de campo. Durante esses eventos, o número de adesões de contribuintes aumentava. Também eram consagrados e enviados novos missionários. De acordo com o Pastor Francisco Ramos da Paz<sup>144</sup>, diretor executivo da SEMADI, foi nesse ano, durante o I Congresso Norte/Nordeste de Missões, que o Pastor Raul Cavalcante Batista estabeleceu a meta de 700 missionários a serem enviados e mantidos pela IEADI, tanto para o Brasil, especialmente para a região Nordeste, quanto para outros países da América do Sul e de outros continentes. Só em 1995, foram enviados 59 novos missionários.

No ano de 2010, limite temporal de nossa pesquisa, o “Projeto Campos Brancos” já era conhecido como o maior projeto missionário do Brasil desenvolvido

---

<sup>144</sup> Entrevista concedida em 04 de abril de 2017.



por uma única igreja. Projetou o nome do Pastor Raul Cavalcante Batista nacionalmente, tanto é que as ADs em Imperatriz passaram a receber comissões de outras ADs no Brasil para conhecer o projeto missionário e outras ações nas áreas da evangelização e discipulado. Tal projeção inédita o elevou à função de presidente da Comissão de Planos e Estratégias de Evangelismo e Discipulado da CGADB, bem como à condição de indicar membros para compor a chapa de reeleição do Pastor José Wellington Bezerra da Costa nas Eleições da mesa diretora da CGADB.

Com base na folha de pagamento dos auxílios envidados aos missionários em dezembro de 2010, já havia mais de 300 missionários no campo, sendo que 71 deles em outros países, com investimentos superiores a R\$ 1.000.000,00 (um milhão de reais) anuais na manutenção da força missionária. Na América do Sul, estavam presentes no Paraguai (12), Colômbia (2), Guiana Francesa (2), Equador (2), Argentina (4), Venezuela (4), Bolívia (7) Uruguai (6) e no Chile (6); na Índia (1), na Albânia (5) e, no continente africano, em parceria com o S.O.S. África Ministry, 20 missionários. No Brasil, com maior concentração nos estados do Norte e Nordeste, 251 missionários.

Uma nota importante: a ação missionária das ADs em Imperatriz-MA não produziu uma transnacionalização religiosa institucional ou uma expansão geográfica por meio de novas filiais. As igrejas estabelecidas no campo missionário internacional passavam a pertencer aos ministérios e convenções existentes naqueles países e, as que eram estabelecidas no Brasil, às convenções estaduais das ADs ligadas à CGADB. Essa postura reproduz a ação da Igreja Filadélfia de Estocolmo, responsável pela manutenção dos missionários suecos no Brasil, como registramos no primeiro capítulo, na primeira convenção geral das ADs no Brasil em 1930, que transferiu a liderança e o patrimônio das igrejas estabelecidas no Brasil para o controle dos pastores brasileiros.

Se a ação missionária não expandiu a IEADI para outros estados ou países – não era esse o objetivo, como foi possível constatar – ela, por outro lado, estimulou a ação evangelizadora na sua base, favorecendo seu crescimento e desenvolvimento. Quanto maior fosse a igreja local, maiores seriam suas condições financeiras e maior, ainda, seria a possibilidade de cumprir a tarefa de evangelização do mundo por meio do projeto missionário. Nesse sentido, em 2005

foi lançado o projeto “Década da Colheita”, nos moldes do que havia sido capitaneado pela CGADB (1990-1999).

Lançado no primeiro semestre de 2005, o projeto “Década da Colheita” estabeleceu metas ousadas, entre elas atingir o número de 700 missionários enviados e mantidos pela SEMADI, através da gestão direta e/ou por meio de parcerias com outras agências missionárias, implantar mais 120 novas congregações e totalizar 120 mil membros e congregados até dezembro de 2014 (BATISTA, 2005, p. 14). No lançamento, foi apresentado e distribuído um pequeno livreto ou manual, de autoria do Pastor Raul Cavalcante Batista, trazendo as diretrizes gerais do projeto e as metas destinadas a cada uma das secretarias da igreja, bem como o modelo de organização necessário para a gestão do projeto. No livreto, como forma de estimular e mostrar que as ADs em Imperatriz-MA seguiam uma trajetória vencedora, é apresentado um pequeno histórico da instituição e a sua estrutura na época:

E pela misericórdia de Deus são 53 anos de bênçãos e muitas vitórias, hoje possuímos um Templo Central com a capacidade para 12 mil pessoas sentadas, constituída de 100 congregações, sendo: 66 prédios construídos, mais 23 obras, 3 em reformas e 12 congregações em prédios alugados, uma prédio com dois pavimentos onde funciona o IBADI (Instituto Bíblico da Assembléia de Deus em Imperatriz) como também uma chácara com três hectares, vários terrenos para construção de novos prédios para abrigar novas congregações, casas pastorais, departamento infantil e novos irmãos nos diferentes bairros de Imperatriz. Temos arrendada uma emissora de rádio FM – 105,3 onde é pregado o reino de Deus. Uma emissora de TV com transmissão da RBN, um jornal “**Cidade Esperança**” com tiragem de 1500 exemplares por mês. Hoje temos 230 missionários no campo pregando e levando a palavra de Deus. E formamos um contingente de 35.000 irmãos entre membros e congregados. O corpo eclesástico é composto por um Pastor Presidente, três Vices Presidentes, um Pastor de Honra e um Vice-Presidente de Honra, dez Pastores de área, cinco Pastores jubilados, três Pastores não designados, 39 evangelistas, 122 presbíteros e 218 diáconos (BATISTA, 2005, p. 10).

A execução do projeto “Década da Colheita” esteve, nos três primeiros anos, sob a direção do Pastor Antônio José Dias Ribeiro (2005-2007) que, a exemplo do Pastor Raul Cavalcante Batista era oriundo da iniciativa privada. Antes de se dedicar exclusivamente às atividades ministeriais da igreja, administrava um escritório de representação comercial e, anteriormente, atuava como diretor administrativo da distribuição do grupo Sadia na região. Sabia trabalhar com metas e gerenciar pessoas na execução de tarefas em grupo. Com sua expertise, estabeleceu

procedimentos para a equipe executora na elaboração e montagem de estruturas básicas para planejamento, acompanhamento da execução e controle das ações do projeto. Entre elas: criar banco de dados; formar equipes de divulgação e acompanhamento no projeto, tanto em nível de área como de congregações e de secretarias; modernizar a estrutura administrativa do projeto com equipamentos de informática; elaborar quadros estatísticos; organizar a utilização dos meios de comunicação; apresentar relatórios bimestrais e um relatório anual. A partir de 2008, a direção do projeto passou para o comando do casal Jessé Leite e Graciete Leite (2008-2010), que imprimiram uma nova metodologia de trabalho, principalmente na preparação dos pastores e líderes da igreja na execução das atividades do projeto. Nesse período, foram realizados seminários, fóruns e encontros de líderes com o objetivo de elaborar para cada secretaria e departamento a agenda de ações do ano seguinte. Era uma postura nova. Antes, cada líder apresentava suas ações de forma isolada; a partir de então, as ações seriam planejadas em conjunto e deveriam seguir uma linha mestra determinada pela equipe executora do projeto, que definia um tema, um hino oficial e um foco para cada ano. Cada líder deveria pensar suas ações em função da temática anual. As festas de mocidade, missões, aniversário da igreja, os congressos realizados pelas secretarias e as festas nas congregações teriam apenas uma logomarca e uma temática, uniformizando as ações do projeto e focando nos objetivos daquele ano. Os anos posteriores seguiram a mesma linha, até a conclusão do projeto.

No final do projeto “Década da Colheita”, em dezembro de 2014, foi apresentado um balanço das ações realizadas. Embora a maioria das metas não tenham sido atingidas, houve um grande avanço da igreja no campo religioso. O número de congregações passou para mais de 160, mas o número de membros não aumentou na mesma proporção; a liderança da igreja estimou em 40 mil o número de membros e congregados. O que ocorreu foi uma redistribuição geográfica dos membros e congregados, que passaram a frequentar templos mais próximos de suas casas, reduzindo suas despesas de deslocamento. Em alguns bairros da cidade, pode-se contar várias congregações das ADs ligadas à IEADI, distantes cinco ou seis quadras entre si.

Até aqui, focamos nos elementos que consideramos essenciais para o crescimento e desenvolvimento das ADs na cidade de Imperatriz-MA, principalmente

na gestão do Pastor Raul Cavalcante Batista, quais sejam: o estabelecimento dos projetos “Campos Brancos” e “Década da Colheita” os quais produziram uma motivação interior, ligada à identidade assembleiana clássica, focada na obra missionária e na evangelização local. Adicionalmente, foram adotadas ações administrativas que motivaram a mudança de mentalidade: a substituição de uma tradição pautada numa liderança exclusivamente carismática para uma liderança pautada também nos princípios da administração moderna, através da valorização da educação secular e teológica formal, a substituição dos pastores antigos por novos obreiros, mais flexíveis e abertos às novas mudanças e uma nova postura em relação aos membros e à sociedade.

Todas essas mudanças refletiram no conjunto identitário das ADs, modificando suas configurações e adaptando-as para o novo contexto socioeconômico e cultural necessário para que elas mantivessem seu crescimento no campo religioso e pudessem agregar novos membros. Nesse cenário, onde a concorrência religiosa tornava-se cada vez mais agressiva e a relativização dos valores institucionais eram secundarizados em favor de estratégias que valorizavam mais as idiosincrasias dos indivíduos, as ofertas iam ao encontro de suas necessidades. Nesse sentido, Costa (2011), durante a pesquisa de mestrado, entrevistou 153 membros das ADs em Imperatriz-MA e realizou grupos focais, especificamente com jovens entre 18 e 25 anos, com o objetivo de compreender o olhar interno dos membros e congregados sobre as mudanças que estavam ocorrendo no seio da igreja em relação às práticas e crenças, que o autor denominou de mudança de *ethos* do pentecostalismo clássico para o neopentecostal, ou a neopentecostalização das ADs em Imperatriz-MA. Assim se expressa:

Mas, quais as causas dessas mudanças? Qual é a percepção dos membros da IEADI? Seriam os jovens? As novas igrejas e a concorrência no mercado religioso? As novas gerações de pastores mais liberais? A mídia? O sistema capitalista atual, marcado pela sociedade de consumo? Entender o olhar do fiel sobre o processo de mudança de *ethos* ajuda a compreender as razões endógenas e exógenas na manipulação de energias e na construção de estratégias cada vez mais especializadas por parte das instituições religiosas. Uma mudança de *ethos* não ocorre de forma instantânea; ocorre de forma lenta e paulatina, sendo necessário que ela encontre espaços internos de acomodação e legitimação de sua nova configuração (COSTA, 2011, p. 99).

Vamos nos deter na percepção que manifestaram sobre a nova geração de pastores que, segundo a pesquisa, foi apontada com uma das principais forças nos processos de modificação do *ethos*. Para os entrevistados, tais pastores apresentam duas características: são liberais, não pregam e nem disciplinam os membros por questões relacionadas aos usos e costumes e, em segundo lugar, buscam maior reconhecimento e prestígio na igreja, vivendo em eterna concorrência interna. De certa forma, essa nova geração de pastores inicia o processo de adoção de uma das características do neopentecostalismo, o personalismo de seus líderes, passando a investir numa imagem de homem bem-sucedido, próspero e vitorioso – ainda que para isso endivide-se comprando carros de alto valor e roupas de grife – não apenas financeiramente, mas também pelo status social, de forma a mostrar o quão são abençoados e capazes de abençoar aqueles que o procuram. Outro elemento que acirra esta competição interna é o fato de que as mudanças ou rodízio de pastores congregacionais, que geralmente ocorrem no início de cada ano, definem se eles serão transferidos ou não e, se forem transferidos, se serão promovidos para igrejas maiores, com maior renda e prestígio. O desempenho anual de cada um define seu próximo destino nessa mudança.

Para Simmel (1983, p. 145), esse tipo de competição dentro de um grupo ou instituição religiosa funciona de forma positiva, pois carrega em si uma passividade, onde os esforços são somados ao todo e o êxito de um não impede o crescimento do outro, de sorte que ela só favorece o crescimento do grupo, uma vez que não existe a sensação de competição com ganhadores e perdedores, tanto é que para esse tipo de situação “falte a característica da competição, que é a de que o prêmio, por ser obtido por alguém, deve ser negado ao outro” (SIMMEL, 1983, p. 415). No caso da transferência, ela não é, de acordo com a liderança que promove as mudanças, um prêmio ou castigo, mas ocorre para atender às necessidades da congregação que receberá o novo pastor. De qualquer forma, cada pastor congregacional dedica o máximo de esforços possíveis para que, ao final do ano, caso seja transferido, vá para uma igreja maior.

No próximo tópico vamos nos dedicar ao processo de acomodação ou, como aqui preferimos chamar, de *aggiornamento*, analisando duas áreas de atuação das ADs em Imperatriz-MA, o sistema de comunicação e a relação com a política.

## 2.5.5 Esperança para ver, ouvir e ler: o sistema de comunicação das ADs em Imperatriz-MA.

Mas é sobretudo por intermédio da mídia que o poder dessa nova presença evangélica se faz sentir, penetrando na intimidade do lar a cada noite, graças à programação radiofônica e televisiva especializada que preenche os horários tardios de grande parte das emissoras com a difusão de sessões de cultos, clips musicais e mensagens religiosas, ou mesmo o horário integral de algumas estações de rádio e TV de propriedade das próprias igrejas (MONTES, 2010, p. 87).

“Imperatriz, cidade da esperança”, era o *slogan* do serviço de voz das Assembleias de Deus lançado pelo Pastor Luís de França Moreira no início da década de 1960. Foi a primeira tentativa de alcançar o público utilizando um instrumento de comunicação externo. Os jornais e panfletos de circulação interna tinham pequenas tiragens e seus ciclos de vida foram curtos, não chegando a representar um avanço significativo. O rádio veio depois, na década de 1990, com um programa vespertino de uma hora de duração, sob o comando da secretaria de mocidade, na Rádio Imperatriz AM. A TV era proibida. As ADs locais acompanhavam as determinações da CGADB em relação ao uso da TV<sup>145</sup>, de forma que os poucos irmãos ou obreiros que, até meados da década de 1980, adquiriram um aparelho de televisão, foram alvos do regime disciplinar da igreja. No entanto, o maior de todos os impedimentos era o financeiro; além de muito cara para os padrões dos membros das ADs, os sinais eram de péssima qualidade na cidade. A TV foi rejeitada nesse período do mesmo modo que o rádio foi rejeitado em décadas anteriores.

Sobre a adoção do uso da mídia pelas ADs no Brasil e a dificuldade que encontraram para enfrentar o seu uso intensivo por parte das igrejas neopentecostais, Mariano faz o seguinte comentário:

Antes dos anos 1950, era enorme a resistência sectária das igrejas pentecostais presentes no país ao uso do rádio. Só nas últimas décadas é que a Assembleia de Deus passou a valorar positivamente e a adotar o evangelismo eletrônico. Atualmente, possui, inclusive, uma rede de rádio e

---

<sup>145</sup> “Em 1957, sete anos após as primeiras transmissões da TV brasileira, a Convenção Geral das Assembleias de Deus, reunida na AD de Belo Horizonte (MG), debateu o uso da televisão pelos crentes assembleianos. Os convencionais decidiram-se pela proibição, sob pena de exclusão dos crentes que assistissem ou possuíssem o aparelho” (ARAUJO, 2007, p. 843). A resolução do ELAD 1999, que tratou dos usos e costumes, não mais condenou o uso da televisão, mas fez restrições aos mal-uso dos meios de comunicação como televisão, rádio, internet e telefone.

televisão, a Rede Boas Novas (RBN), na região Norte, fruto da iniciativa de um líder local. E o líder da Convenção Geral das Assembleias de Deus realiza programa na tevê. Suas divisões internas em dezenas de convenções estaduais e em múltiplos ministérios independentes, porém, limitam suas chances de competir nessa área com a Universal. Apesar de defasada em relação às ações e estratégias midiáticas das igrejas neopentecostais, a Assembleia, a muito custo, vem procurando se adaptar às pressões e vicissitudes do mercado religioso, fazendo algumas concessões, alterando práticas tradicionais (MARIANO, 2008, p. 78).

A chegada dos neopentecostais na cidade de Imperatriz-MA foi marcada pela utilização ampla dos meios de comunicação de massa. Estavam presentes nos programas de TV e rádio; os jornais da IURD circulavam na cidade com distribuição gratuita, como ocorre até os dias de hoje. Junto à implantação das igrejas *típico ideal* do neopentecostalismo, a cidade viu pulular uma série de pequenas comunidades religiosas autóctones, que passaram a dividir espaços e poder no campo religioso com as igrejas do protestantismo histórico e as do pentecostalismo clássico. Nas ADs, como mencionamos antes, o ritmo de crescimento da década de 1990 caiu nas décadas seguintes, apesar dos projetos adotados pela igreja, especialmente o “Década da Colheita”. No entanto, apesar do número de membros e de templos, as ADs não dominavam mais o campo religioso protestante pentecostal de forma hegemônica. Estavam sofrendo perdas significativas de membros para as novas igrejas e comunidades, especialmente os mais jovens, atraídos pela lógica ritualística das novas instituições religiosas e da ausência de pressão em termos de “usos e costumes” por parte das novas comunidades.

As igrejas neopentecostais fizeram da mídia eletrônica seu instrumento essencial de evangelização. Apesar dos custos altíssimos, não se intimidaram diante dos valores cobrados pelos veículos e passaram a utilizá-la de forma estratégica, em horários que poucos anunciantes comerciais valorizavam, na madrugada. Mesmo utilizando inicialmente esses horários, foram capazes de chegar nos mais distantes lugares através do rádio e da TV e de entrar nos aposentos mais íntimos das famílias brasileiras, independentemente de suas classes sociais, considerando que era difícil acessar os segmentos mais abastados por meio do evangelismo pessoal. O sucesso do investimento em mídia permitiu que, em pouco tempo, tais programações estivessem 24 horas no ar, em diferentes emissoras de TV e rádio. Dessa forma, as novas ações proselitistas colocaram ao exame de consciência da população brasileira suas novas ofertas no mercado de bens de salvação – ofertas

voltadas para as idiossincrasias religiosas do povo brasileiro – e atraíram milhões de pessoas para os seus templos. A vantagem competitiva das instituições religiosas que usavam largamente os recursos da mídia eletrônica provocaram fortes reações e modificaram as estratégias de ação daquelas que, de certa forma, viviam numa zona de conforto no campo religioso.

As ADs, de forma tardia, numa tentativa de conter a sangria de membros que saíam definitivamente para uma nova igreja ou comunidade neopentecostal – ou mesmo de reduzir o trânsito interno dos membros que, até pouco tempo, pediam uma carta de recomendação para visitar outra AD, mas que, agora, sem nenhum constrangimento, visitavam outras instituições e participavam de campanhas de cura, libertação, prosperidade ou simplesmente as visitavam como curiosos – resolveram investir na mídia, objetivando recuperar, manter e avançar na nova configuração que o campo religioso passava a apresentar.

O primeiro grande investimento nos meios de comunicação de massa das ADs em Imperatriz-MA ocorreu em 2001. Aproveitando um distrato realizado pela TV Difusora de Imperatriz, também proprietária de uma emissora de rádio FM, na época arrendada para a Igreja Apostólica Renascer em Cristo - IARC que, por questões financeiras, atrasou mais de três meses o pagamento do arrendamento, foi franqueada às ADs a possibilidade de celebrar contrato para administrar a FM 105,1, cujo sinal chegava a 22 municípios da região, abrangendo os Estados do Maranhão e Tocantins. A celebração do contrato significou para as ADs uma dupla vitória no campo religioso. Além de retirar a Renascer em Cristo das ondas da única emissora de FM dedicada exclusivamente à divulgação religiosa na cidade, assumiu uma posição estratégica na área de comunicação e, em 23 de abril de 2001, inaugurou sua programação no veículo que denominou de Rádio Cidade Esperança – 105,1 FM, com o *slogan* “A Rádio Segundo o Coração de Deus”, com uma programação que iniciava às 05:00h da manhã e encerrava à meia-noite.

A experiência à frente de uma emissora de rádio FM, a capacidade que o veículo mostrou para reunir multidões de pessoas nos eventos promovidos pelas ADs e o retorno financeiro que esses eventos (*shows* gospel) proporcionavam, além de promover a liderança da igreja a um nível antes desconhecido, estimulou-a a buscar apoio no mundo político para poder operar uma repetidora de TV. Já havia um contato inicial com a Rede Boas Novas – RBN, de propriedade do Pastor



Samuel Câmara, presidente das ADs em Belém do Pará. Com o apoio do Senador Edison Lobão, foram realizadas várias visitas ao Ministério das Comunicações em Brasília para que fosse autorizada a implantação e a retransmissão do sinal na cidade de Imperatriz-MA. Autorização concedida conforme portaria a seguir:

**GABINETE DO MINISTRO PORTARIA Nº 968, DE 12 DE JUNHO DE 2002**

O MINISTRO DE ESTADO DAS COMUNICAÇÕES, no uso de suas atribuições, e tendo em vista o que consta do Processo no 53720.000405/01, resolve:

Autorizar, de acordo com o artigo 18 do Decreto no 3.965, de 10 de outubro de 2001, a FUNDAÇÃO EVANGÉLICA BOAS NOVAS, concessionária do Serviço de Radiodifusão de Sons e Imagens, canal 8 (oito), na cidade de Manaus, Estado do Amazonas, a executar os Serviços de Retransmissão e de Repetição de Televisão, encilares ao Serviço de Radiodifusão de Sons e Imagens, em caráter primário, na cidade de Imperatriz, Estado do Maranhão, através do canal 14E (quatorze), utilizando estação terrena receptora de sinais de televisão repetidos via satélite, visando a retransmitir os seus próprios sinais. JUAREZ QUADROS DO NASCIMENTO (DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO, 117, 20 de junho de 2002, p. 61).

A mídia nas mãos das ADs em Imperatriz-MA produziu um efeito não esperado, pelo menos foi o que nos afirmou a liderança da igreja, pois, através dela, os valores relacionados aos “usos e costumes” foram relativizados com maior celeridade, além de não capitalizar novos membros. Quando a questão dos “usos e costumes” é colocada em pauta, a liderança da igreja aponta o segmento de jovens e adolescentes como os mais resistentes a eles, e que os meios de comunicação favorecem e estimulam sua “rebeldia”. As comunidades neopentecostais em Imperatriz-MA viram nesse segmento os alvos potenciais de uma captação de novos membros que, a partir da atração de jovens e adolescentes pudessem, também, atrair seus pais.

Nesse sentido, a ofensiva neopentecostal, principalmente das comunidades autóctones, atraiu muitos jovens pentecostais em Imperatriz-MA. Essas comunidades<sup>146</sup> (Shalom<sup>147</sup>, Vida Nova, Nova Vida<sup>148</sup> e Maranata), cujos líderes

---

<sup>146</sup> Bertone Sousa faz o seguinte comentário a respeito das estratégias de crescimento adotadas pelas comunidades neopentecostais: “Um fato que contribuiu para o crescimento rápido de igrejas neopentecostais por todo o país foi o projeto de “igreja em células”, que consiste na reunião de grupos em casas com um líder designado pela liderança da igreja, com o objetivo de atrair novos fiéis. Não raramente, o crescimento das células leva ao surgimento de novas igrejas, em decorrência de divergência doutrinária em relação à liderança, ou gera igrejas-satélite dependentes de uma sede. Em Imperatriz, uma das igrejas que mais obtiveram êxito com esse modelo foi a Comunidade Evangélica Shalom [...]O modelo de “igreja em células” transforma fiéis em pregadores e suas casas

eram dissidentes das ADs, Igrejas Batistas e outras, organizavam cultos e outras atividades voltadas exclusivamente para jovens e adolescentes. Nelas não havia o rigor nem a ascese sectária do pentecostalismo assembleiano. Os jovens podiam participar usando roupas da moda e maquiagens e podiam dançar durante os cultos, pois os ritos eram leves e os louvores ocupavam a maior parte do tempo. Ao final, a palavra ministrada não trazia o tom ameaçador das concepções apocalípticas e escatológicas referentes ao retorno imediato de Jesus Cristo. Os jovens eram envolvidos em uma dinâmica onde eles tinham oportunidade de extrapolar suas energias, ouvir mensagens que falavam de suas dúvidas e ansiedades, sem nenhum tom de ameaça. Quando as comunidades organizavam os *shows* gospel, traziam uma atração musical de renome nacional, arrebanhando milhares de jovens e adolescentes e também seus pais, que, para não deixar seus filhos saírem sozinhos, acompanhavam-nos nesses eventos e, posteriormente, nas comunidades e igrejas neopentecostais. As ADs contabilizaram muitas perdas de membros e buscavam meios de reverter essa situação.

Costa (2011, p. 106) analisou as questões sobre a fidelidade confessional e o trânsito religioso na IEADI. Avaliou esses quesitos por meio de duas perguntas aos entrevistados: a) se eles frequentavam outras igrejas para participar de cultos regulares, campanhas de avivamento, prosperidade e curas?; b) como se sentiam

---

em pequenos satélites. As células são constituídas de pequenos grupos que se reúnem periodicamente, e a partir de determinado número de pessoas nos grupos, elas se subdividem formando outra célula na casa de outro fiel, sempre com o objetivo de atrair vizinhos e conhecidos, convertendo-os” (SOUSA, 2014, p. 80). As ADs no Brasil, por muitos anos, condenaram esse tipo de estratégia, pois associaram ao grupo chamado G12, que foi responsável por várias cisões em todo o país.

<sup>147</sup> A Comunidade Evangélica Shalom foi fundada em 1998, por uma mulher, a Apostola Antônia do Carmo, oriunda da Igreja Batista ligada à Convenção Batista Brasileira. Ao fundar a comunidade, passou a adotar o modelo de células e dos doze. No início sofreu muito preconceito, não só por ser mulher, mas por atrair membros de outras denominações protestantes e pentecostais.

<sup>148</sup> Costa (2011) aponta as comunidades autóctones de Imperatriz-MA como as maiores concorrentes das ADs, muito mais do que as igrejas tipicamente representantes do neopentecostalismo (IURD, IIGD, Renascer e Mundial) e, como exemplo dessa concorrência, faz o seguinte relato sobre uma delas: “Em julho de 2011, o Apóstolo Alex Rocha, líder maior da comunidade Nova Vida, batizou mais de cinco mil pessoas em um único evento realizado nas margens do Rio Tocantins. Em menos de três anos, a comunidade Nova Vida já batizou mais de sete mil pessoas. O crescimento rápido de sua comunidade e de sua influência na cidade atraiu interesses de empresários e políticos. O Apóstolo Alex Rocha é filho de Imperatriz, jovem, de família classe média alta, com formação superior em pedagogia e mestrado em teologia. Veste-se de forma despojada (calça jeans, camiseta e tênis), pratica esportes e fala a linguagem dos jovens. Promove encontros e realiza eventos específicos para a juventude da cidade. O exemplo da comunidade Nova Vida é apenas um entre os vários outros que poderíamos utilizar para demonstrar o acirramento no campo religioso em Imperatriz-MA, e como essa concorrência tem afetado o crescimento numérico da IEADI no campo simbólico e de poder político” (COSTA, 2011, p.101). Nas eleições de outubro de 2016, o apóstolo Alex Rocha foi eleito vice-prefeito de Imperatriz-MA.

do ponto de vista psicológico, se havia algum constrangimento ou desconforto em visitar uma igreja diferente das ADs? 39% dos entrevistados afirmaram frequentar outras instituições religiosas e, destes, 85% declararam não sentir nenhum constrangimento.

A categoria “jovens”, quando relacionada ao trânsito religioso e à mídia, oferece uma grande oportunidade de testar variáveis relacionadas à fidelidade religiosa. As ADs em Imperatriz-MA tiveram grande evasão de jovens, como registramos antes, atraídos por ofertas religiosas com menor pressão social e respirando os ares de sua própria época. Novaes considerou que a geração daqueles que nasceram no Brasil a partir do final da década de 1970 encontrou um cenário que havia produzido uma ruptura muito forte com um passado não tão distante, e que eles faziam parte de uma geração “pós-industrial, pós-guerra fria e pós-descoberta da ecologia. Viveram as tensões do avanço tecnológico, os mistérios do emprego, da violência urbana. Já encontraram questionada a histórica equação: brasileiro = católico” (NOVAES, 2011, p. 156). Nesse sentido, encontraram uma sociedade em pleno processo de abertura, líquida e sob a influência crescente da mídia, da internet e dos processos de globalização econômica e mundialização da cultura. Esse conjunto de fatores impactaram profundamente as relações da juventude com a religião e os desdobramentos desse impacto produziu, segundo Novaes, três tendências que passaram a se impor sobre o campo religioso, e que são confirmadas pelos dados do Censo do IBGE de 2010:

Podemos identificar o entrelaçamento de três tendências que se fazem presentes na experiência desta geração, a saber: a) forte disposição para o trânsito religioso e para novas combinações sincréticas; b) diminuição da transferência religiosa intergeracional e ênfase na escolha individual (seja para declarar ateu ou agnóstico; para mudar de religião e seja, até, para permanecer na religião dos pais); c) ampliação das possibilidades para o desenvolvimento de religiosidades sem vínculos institucionais (como interregno entre pertencimentos religiosos ou como ponto de chegada) (NOVAES, 2011, p. 145).

Outro elemento que pode ser percebido entre os jovens e, neste caso observado entre os membros e congregados das ADs em Imperatriz-MA, é a participação sem envolvimento, sem doação total de sua disposição em relação às exigências impostas pela igreja. Mesmo que estejam participando dos conjuntos eletrônicos, dos grupos de vocais, coreografias e de outras atividades, dividem sua

atenção com outras atividades (prática de esportes, lazer, jogos eletrônicos etc.) – apesar de todas as mudanças, a IEADI continua discursando contra essas atividades, embora não discipline ou afaste aqueles que participam delas. O trânsito religioso entre os jovens se intensificou e as novas ofertas, feitas por outras instituições, atraíram cada vez mais sua atenção.

Esses ventos secularizantes, que refletiam a perda de centralidade e influência sobre a tomada de decisão dos indivíduos, encontraram pouca reação da liderança das ADs, pelo menos no sentido de organizarem ações que pudessem manter e atrair a juventude que evadia, além dos discursos radicais que proibiam e condenavam tais condutas como rompimento de uma tradição que deveria permanecer imutável. Enquanto as novas comunidades se especializavam em atrair os jovens, promovendo eventos voltados exclusivamente para eles com foco em suas novas necessidades e interesses, as ADs em Imperatriz passaram a utilizar a mídia para reverter a situação.

Tal tentativa de reduzir essas perdas mostrou-se incapaz de conter uma tendência que ganhava força e ainda reforçou as mudanças que estavam sendo instaladas no campo religioso: a valorização dos indivíduos e de suas necessidades imediatas. A Rádio Cidade Esperança FM, em pouco mais de um ano, tornou-se a emissora número um em audiência na cidade, e com isso, passou a organizar *shows* gospel, com o objetivo de atrair de volta os jovens da IEADI e garantir a manutenção financeira do veículo. Esses *shows* destoavam totalmente dos componentes do *ethos* sueco-nordestino, rompiam com o sectarismo do assembleianismo clássico e promoviam de forma acelerada a relativização dos usos e costumes. Os *shows* gospel eram proibidos – antes, era impensável a participação de membros das ADs em eventos dessa natureza – e aqueles que participassem eram disciplinados, afastados de suas atividades na igreja (nos grupos vocais, na banda de música e nas atividades desenvolvidas pela juventude), além de não poderem participar dos cultos de ceia. Um músico das ADs não poderia prestar seus serviços em um show. Existem exemplos em que todos os jovens de uma congregação foram disciplinados por terem participado de um show gospel. Mas, aconteceram mudanças, e profundas, os *shows* não só não eram mais proibidos, como passaram a ser estimuladas as participações; existia um motivo que superava todas as proibições anteriores e, esse, era de natureza financeira.

A TV Cidade Esperança iniciou suas atividades no final de 2002. Os custos operacionais e de manutenção eram altos. O canal retransmitia, como ainda retransmite, a Rede Boas Novas de Comunicação – RBN, com uma programação 100% evangélica, gerada a partir de Manaus-AM e Rio de Janeiro-RJ, que não conseguiu atrair audiência nem clientes comerciais. Mesmo a programação local mostrou-se deficiente para a atração de patrocinadores comerciais e de audiência. De acordo com seus diretores, ela sempre foi deficitária. A própria RBN apresentava grandes dificuldades financeiras e, para garantir o sinal do satélite, negociou oito horas diárias de sua programação com a Igreja Mundial do Poder de Deus, do Pastor Valdomiro Santiago. As ADs em Imperatriz-MA eram obrigadas a retransmitir a programação da Igreja Mundial e a conviver com um paradoxo doutrinário: propagar o que não aprovavam e até mesmo condenavam com muita veemência. A Igreja Mundial transmitia seus cultos, sua programação onde os “usos e costumes” não eram algo importante, os padrões de vestimentas não tinham nenhum valor e a Teologia da Prosperidade era o seu principal discurso.

As perspectivas potenciais que o investimento no arrendamento de uma emissora de rádio FM produziu, atraindo anunciantes, ganhando audiência, projetando a liderança da igreja e levantando uma multidão de contribuintes financeiros mensais entre os membros da igreja, estimularam a igreja a adquirir uma emissora. Em 2005, a igreja lançou um grande desafio e comprou a Rádio Imperatriz Sociedade Limitada, AM 570<sup>149</sup>, que passou a integrar o sistema de comunicação Cidade Esperança com o nome de Rádio Imperatriz Cidade Esperança AM. Após a aquisição do veículo, encerraram-se as atividades do canal FM.

A aquisição de uma emissora AM mobilizou muitas energias; vários membros da igreja fizeram doações generosas e houve grande euforia por parte da liderança. Passados os primeiros meses, a realidade de uma emissora AM se fez sentir, com um sinal de péssima qualidade, se comparado ao de FM. Ademais de equipamentos ultrapassados, não se conseguiu manter os anunciantes, provocando uma crise

---

<sup>149</sup> A Rádio Imperatriz AM foi fundada em 1978, em plena ditadura militar, pelo empresário carioca Moacyr Spósito Ribeiro. Vencedor da licitação pública lançada pelo Ministério das Comunicações, com o apoio político de Edison Lobão (que aparece como sócio na constituição da empresa) e do senador Henrique de La Roque. Foi pioneira do serviço de radiodifusão na região Tocantina. Em 2005, após a morte de Moacyr Spósito, os filhos venderam a concessão, o imóvel onde se localizavam os transmissores e todos os equipamentos para as ADs em Imperatriz-MA por um valor de R\$ 800.000,00 (oitocentos mil reais) pagos parcelados. Além do valor da compra, a igreja assumiu um débito junto ao ECAD no valor de R\$ 50.000,00 (cinquenta mil reais) (BRITO, 2014, p.139).

financeira que jamais foi superada. Sem anunciantes, a manutenção da emissora de rádio ficou a cargo dos recursos do Templo Central e de ofertas voluntárias que, aos poucos, foram reduzindo.

Samuel Cavalcante Romeu, presidente do Sistema de Comunicação Cidade Esperança, informou que tanto a TV quanto a emissora AM sempre foram deficitárias. A TV, apesar de ter um sinal com relativa qualidade, ainda analógico, não possuía uma cabeça de rede atrativa e a programação local não conseguia arrebanhar nem audiência, nem anunciantes. A emissora de rádio AM conseguia atingir cidades distantes até 150 km, com um bom sinal. No entanto, na área urbana de Imperatriz-MA, por causa das muitas interferências magnéticas, o sinal era e ainda é de péssima qualidade.

Apesar de possuir um sistema de comunicação composto de TV, rádio e um jornal impresso – que sempre sofriam solução de continuidade, fato que não será analisado aqui, por sua insignificância dentro do sistema de comunicação – as ADs em Imperatriz não conseguiram contabilizar de forma positiva a utilização da mídia, com exceção no período que mantiveram o arrendamento da FM. Por outro lado, tão logo abriu mão da emissora FM, uma igreja do tipo comunidade autóctone inaugurou um canal FM que estava inativo, de propriedade de um político da capital. A exemplo do que ocorria com a FM Cidade Esperança, essa nova emissora passou a concentrar uma grande audiência e a capitalizar produtos de mídia no mercado religioso, por meio da realização de gincanas, *shows* gospel e outras atividades voltadas ao público evangélico. A IEADI, conforme informado pelo diretor do sistema de comunicação, aguarda a transformação da emissora AM em uma FM, como está previsto pelo governo federal.

Campos (2008), em artigo que trata da inserção dos evangélicos brasileiros no sistema midiático, analisou como a aversão à televisão foi revertida no meio pentecostal, apontando como exceção apenas a Congregação Cristã do Brasil – CCB, que mantém o sectarismo e não utiliza nenhum meio de comunicação de massa, apenas um site na internet com informações básicas sobre a igreja. Além de fazer um pequeno histórico da inserção de cada uma das igrejas, o autor apresentou uma tabela detalhando as emissoras de televisão pertencentes a cada uma delas e, ao final, questiona o que teria levado os evangélicos a assumirem grandes responsabilidades e riscos financeiros na aquisição de seus próprios veículos de

comunicação e quais seriam as consequências da mediatização do sagrado. Levantou algumas possibilidades: a) o vigor missionário, característico das igrejas evangélicas; b) somente os veículos de comunicação de massa seriam capazes de tornar eficiente a atração de novos adeptos numa sociedade marcada pela concorrência religiosa e pelo caráter individualista crescente de sua população. Como consequência, em função dos altos custos financeiros para a manutenção de veículos próprios ou mesmo para o pagamento de espaços, pressupõe uma pressão maior sobre os membros, que deveriam, além de pagar os dízimos, realizar ofertas específicas, verdadeiros sacrifícios financeiros. Em decorrência, produziu-se uma monetarização dos cultos, uma relação de interesses e contrapartidas, modificando suas práticas e crenças (no caso do pentecostalismo clássico). Outra consequência apresentada por Campos foi a vulnerabilidade financeira e os escândalos que ganharam publicidade na mesma velocidade em que esses empreendimentos religiosos-empresariais surgiram. No entanto, para ele, os pentecostais chegaram à TV para ficarem em definitivo.

Em relação às ADs e como elas superaram a aversão à televisão, Campos fez o seguinte comentário:

A Rede Boas Novas representou um importante papel na decisão da maioria dos pastores da Assembléia de Deus de romper com o interdito da televisão. Essa rede foi fundada em 1993, em Manaus, pelo pastor Samuel Câmara. A rede foi comprada por US\$ 3 milhões, que foram pagos em 24 parcelas. Posteriormente compraram uma emissora em Belém, onde está a Igreja mais antiga da denominação, iniciada em 1911. A rede tem três emissoras próprias (Manaus, Belém e Rio de Janeiro) e 82 estações repetidoras, cobrindo mais de 100 cidades brasileiras e a Amazônia. Pela quantidade de assembleianos que há no Brasil e a proposta midiática de Câmara, pressupomos nós que será inevitável a sua ascensão dentro da hierarquia da Convenção Nacional das Assembléias de Deus no Brasil. Principalmente porque está em andamento a implantação de muitas outras estações da Rede Boas Novas, em diferentes regiões do Brasil, neste momento. Além do mais, há cerca de nove milhões de fiéis das duas convenções da Assembléia de Deus no Brasil (CAMPOS, 2008, p.15).

A afirmação que fizemos de que a mídia nas mãos das ADs em Imperatriz-MA não produziu os efeitos esperados, apesar de possuir um sistema de comunicação com veículos próprios, composto de TV, rádio e um jornal impresso, especialmente na atração de novos membros e na captação de recursos financeiros, pode ser explicada em função de vários fatores, a saber: a) a não profissionalização da gestão dos veículos de comunicação. Os gestores sempre foram pessoas de outro

ramo de atividade. No início, os veículos eram administrados de forma voluntária por pastores ou membros da igreja; depois passaram para a gestão dos membros da família do pastor presidente, agora assalariados, mas sem a qualificação necessária; b) não houve investimento na melhoria dos equipamentos, o que gerou um sinal de péssima qualidade, tanto da TV quanto da rádio AM ; c) os programas da cabeça de rede não eram atrativos e, os locais, de menor qualidade ainda e; d) a captação de recursos foi ineficiente, tanto nos departamentos comerciais de cada veículo, quanto na arrecadação entre os membros. A programação não era atrativa e o custo-benefício não estimulava o investimento por parte do empresariado local. Além disso, a captação entre os membros não possuía a mesma eficácia da realizada entre as igrejas neopentecostais. Num processo de transição e de acomodação, que denominamos de *aggiornamento*, a IEADI sofria uma forte crise de identidade. Apesar de modernizar sua administração, ainda encontrava resistência na adoção de ritos mais agressivos da teologia da prosperidade para a arrecadação de recursos, enquanto que os recursos enviados pelas congregações eram insuficientes para promover a modernização das estruturas midiáticas. Mesmo a relação com as estruturas políticas municipais e estaduais<sup>150</sup> não foram capazes de captar recursos significativos e regulares.

Ricardo Mariano, analisando os fatores internos do crescimento do pentecostalismo no Brasil, vê a arrecadação financeira e o evangelismo midiático como fundamentais. Nesse sentido, destaca a função que cada veículo (TV e Rádio) tem no processo. “Apesar da eficácia do evangelismo midiático, deve-se atentar para o fato de que seu papel não é a conversão. Sua função principal é atrair, em maior ou menor número, indivíduos aos templos e auxiliar na implantação de novas congregações” (MARIANO, 2008, p. 77). Se a função é atrair – e o rádio é muito mais eficiente do que a televisão – os conteúdos dos programas midiáticos devem focar a atração e não a conversão por meio da doutrinação. Nesse sentido, a atração é feita através da oferta de serviços religiosos que se propõem a resolver os problemas imediatos das pessoas, modificando radicalmente suas vidas, transformando sua existência através de curas, milagres e de toda ação divina que

---

<sup>150</sup> De acordo com Samuel Cavalcante Romeu, presidente do sistema de comunicação Cidade Esperança, em várias ocasiões foram assinados contratos de veiculação das peças publicitárias dos governos municipais e estaduais. No entanto, os valores eram pequenos se comparados aos de outros veículos e os pagamentos eram irregulares.



promova a prosperidade individual. Ressalte-se que os testemunhos pessoais de bênção recebidas são meios muito eficazes nesse processo. Somente quando o indivíduo chega ao templo é que a ação proselitista deve ser operacionalizada. Como exemplo, apresenta as estratégias utilizadas pela Igreja Deus é Amor:

O líder da Deus é amor, missionário David Miranda, rejeita o televangelismo, proíbe seus fiéis de possuir aparelhos de tevê e de assistila. O rádio é seu principal instrumento de evangelização. Enquanto seus cultos enfatizam o dom de cura e revelação e os rituais de libertação de demônios, *A Voz da Libertação*, programa oficial da igreja, prioriza a exibição de testemunhos. Decisão estatutária de 1975 veda a “pregação do evangelho no programa *A Voz da Libertação*” e recomenda a transmissão de testemunhos, que, na opinião dos dirigentes da denominação, constitui o recurso mais eficaz para “chamar a atenção dos pecadores” e trazê-los “para ouvir as mensagens na igreja”. Em 1981, em nova resolução sobre o assunto, a diretoria da igreja determinou que a exibição de testemunhos de bênção e de curas deveria ocupar entre 60% e 70% do referido programa, destacando sua eficácia proselitista para justificar tal decisão (MARIANO, 2008, p. 78).

Seguindo o exemplo da Igreja Deus é Amor, que bem antes da chegada dos neopentecostais já utilizava o rádio de forma estratégica, os novos conquistadores da fé (ORO, 2003) também fazem uso desses expedientes, utilizando a mídia para atrair e não para discipular ou converter. Os programas exibidos pela IURD, Internacional da Graça de Deus e Mundial do Poder de Deus, como exemplo, dedicam a maior parte do tempo à apresentação de testemunhos de bênçãos de prosperidade, curas e milagres. Convidam a audiência para receber nos templos a poderosa oração dos homens de Deus, a unção dos enfermos, o fechamento do corpo, a retirada de encosto e do mau-olhado, a bênção da prosperidade financeira, a vitória sobre os demônios e um número enorme de outros serviços mágico-religiosos para as necessidades do aqui e do agora.

As ADs em Imperatriz-MA utilizam os meios de comunicação de forma diferente, fazem dos programas de rádio e TV uma réplica dos cultos de doutrina, das Escolas Dominicais, dos cultos da família, na tentativa de converter, de mudar a vida e o cosmo religioso de sua audiência.

A seguir, vamos analisar a relação da direção da ADs em Imperatriz-MA com o ambiente político, bem como seu posicionamento em relação às questões sociais.

## 2.5.6. As ADs em Imperatriz-MA e as relações com o campo político.

Pode-se afirmar que o pentecostalismo quase não teve contato com o jogo da democracia na primeira metade do século XX. O mundo pentecostal se formou radicalmente dualista, opondo igreja e mundo, bem e mal, céu e terra, espírito e matéria e assim por diante. A participação política era vista como algo mau. Este *ethos* religioso não era uma escola de participação democrática, no sentido de formar consciências críticas, deixar as pessoas pensarem, permitir que elas persuadissem outras e se articulassem, visando promover experimentos novos na sociedade. Estava longe, também, de ser uma escola de liberalismo político. Nesse sentido, ficava difícil considerar a contribuição pentecostal como facilitadora do processo de construção da democracia, caso esta seja vista pelo viés liberal (BAPTISTA, 2009, p. 42).

A política e a religião, desde as mais antigas formas de organização das relações humanas, sempre estiveram juntas, um poder legitimando o outro. Mesmo a dessacralização do Estado na contemporaneidade e sua independência em relação à religião, não o fizeram laico de fato, apenas de direito. No Brasil, as novas configurações dessa antiga relação, quer na mudança ou alternância das instituições religiosas envolvidas (antes monopolizadas pela Igreja Católica, hoje, diversificadas com a inserção no campo político das igrejas pentecostais e neopentecostais) na essência nada mudou; mantiveram-se os mesmos vícios da cultura política colonial. As insígnias religiosas evangélicas não fizeram de seus políticos pessoas e instituições imunes aos vícios do poder político brasileiro, ou seja, das velhas práticas corruptas presentes no clientelismo, no patrimonialismo, no autoritarismo das novas elites político-religiosas e no fisiologismo pessoal e institucional.

Neste ponto, Weber está de acordo com Marx ao afirmar que a religião cumpre uma função de conservação da ordem social contribuindo, nos termos de sua própria linguagem, para a “legitimação” do poder dos “dominantes” e para a “domesticação dos dominados”. [...]. Em outras palavras, a religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como estrutura natural-sobrenatural do cosmos (BOURDIEU, 2005, p. 32-34).

Adotamos as concepções de Bourdieu sobre as relações entre o campo político e o religioso, suas semelhanças bem como as dificuldades de os agentes religiosos manterem-se imaculados, ou autolimitados aos seus interesses

exclusivamente de ordem religiosa, quando resolvem atuar na esfera política, por causa de sua natureza e da natureza de sua atuação e dos elementos que compõem seu microuniverso autônomo no interior do macro universo social (BOURDIEU, 2011, p. 195). No entanto, esses campos se aproximam no sentido de que não há uma democratização na operação das relações dentro do campo religioso e nem mesmo dentro do campo político. Assim como os leigos devem deixar a manipulação dos bens de salvação para os agentes especializados, os eleitores ou a população em geral devem deixar que as ações no campo político fiquem a cargo dos seus especialistas, sabendo-se que estes atuam a partir de interesses outros, que nem sempre tem relação com os interesses das massas que o elegeram. Mesmo assim, tanto a religião quanto a política necessitam criar mecanismos de manipulação dos leigos, uma vez que são eles que legitimam a ação de cada agente dentro do seu campo de atuação.

Se a atuação das ADs no Brasil, no período de sua implantação e durante sua expansão e crescimento até o início da década de 1980, foi realizada mantendo uma distância ou um isolamento das relações mais próximas com a política, sua inserção, nas eleições constituintes de 1986, que elegeram 13 deputados federais, marcou oficialmente a adoção de uma nova postura em relação a ela. Sobre esse tema vamos nos deter mais demoradamente no terceiro capítulo. Para Bourdieu (2008) não se pode entrar no campo político e ficar imune a ele, modificá-lo, imprimir um modelo externo. O campo político possui suas especificidades, suas lógicas internas, suas normas e suas categorizações, de sorte que, nele, só se é bem-sucedido quando se é capaz de jogar dentro das regras que o campo impõe. Nesse sentido, pode-se inferir que a participação dos evangélicos na política não alterou a estrutura do campo político, não modificou suas normas, antes, como tem sido, eles foram cooptados e, raramente – quando as questões debatidas são de natureza ético religiosa, como é o caso do aborto, casamento homossexual, eutanásia e outros temas dessa natureza – é que se houve a voz da “bancada evangélica”, por exemplo, no Congresso Nacional. Absorvidos que foram pelo campo político, os políticos evangélicos tentam tirar o máximo proveito possível para as instituições religiosas e para si próprios. Após 1986, as ADs desenvolveram inúmeros projetos de inserção no campo político. Criaram, em nível de CGADB e de outras

convenções a ela ligadas no plano estadual e regional, comissões e secretarias de articulação política, com o objetivo de maximizar sua relação com a política.

As ADs em Imperatriz-MA trilharam caminho semelhante, lançaram candidatos, apoiaram governos, criaram comissões para assuntos políticos, ocuparam cargos de confiança e de livre nomeação nos governos municipais e estaduais, em busca de maior visibilização social, fisiologismo e acesso aos meios de comunicação, o que de fato ocorreu. No entanto, não existiu um projeto de atuação no campo político de natureza filosófica e social. Não lutaram por direitos sociais, não protestaram contra a corrupção e nem se posicionaram diante de questões que pudessem comprometer suas relações com o poder estabelecido.

As relações políticas das ADs em Imperatriz-MA apresentaram as seguintes características: a) nunca fizeram oposição a nenhum dos poderes estabelecidos em nível estadual e municipal; b) nas eleições municipais, apesar de manifestarem apoio aos candidatos que buscavam a reeleição – geralmente muitos membros da igreja ocupavam funções em diversos níveis, inclusive membros da família do pastor presidente – existia um pequeno grupo que apoiaria a oposição, caso ela apresentasse alguma chance de ser eleita; c) os poucos membros que foram eleitos vereadores (entre os anos de 1980 a 2010, apenas quatro), com ou sem o apoio da igreja, agiam de forma independente, geralmente acompanhando as decisões do partido; d) o fato de o pastor presidente ocupar uma função de livre nomeação no Estado (capelão do 3º Batalhão da Política Militar), como registramos antes, com patente de capitão, mesmo tendo passado por quatro governadores diferentes, condicionava o comportamento político da liderança a uma submissão “militar” ao grupo no poder.

Essas características são defendidas em discursos que utilizam textos bíblicos para justificar a postura adotada:

A postura da Assembleia de Deus, da qual eu sou pastor, eu sempre apoio a autoridade que está no comando, que eu baseio na Palavra de Deus em Romanos 13 que “toda autoridade é constituída por Deus”. Nós já temos aqui uma história, por exemplo, tivemos esses últimos anos o prefeito Ildon, nós estivemos com ele quando ele foi governo, depois veio o Jomar, nós estivemos com o Jomar todo o tempo do governo dele, quando voltou o Ildon nós estávamos com ele, agora está o Madeira e nós estamos com ele; era Roseana, passou José Reinaldo no governo do Estado, veio agora o doutor Jackson e veio a Roseana, nós estamos com a autoridade, nós não fazemos nenhum questionamento, nenhuma objeção a nenhuma autoridade. Como igreja estamos apoiando e cumprindo o que a Bíblia diz.

Agora se a algum irmão nosso interessa ir para a política, para o partido “A” ou “B” é um pensamento dele. Agora o pensamento da igreja é assim: apoiar a autoridade. Nós não questionamos nada. Houve uma mudança agora que tínhamos como vice-governador o pastor Luís Carlos Porto, nosso amigo pessoal, embora ele não fosse membro da minha igreja, ele é presbiteriano, mas nós demos todo apoio a ele. Mas o judiciário mudou isto, e empossou Roseana, nós a apoiamos da mesma forma que apoiamos o Jackson, nós não questionamos. Apenas apoiamos porque entendemos que Deus está no comando e, quando Deus está no comando, o que ocorre a gente só tem que respeitar e apoiar (RAUL CAVALCANTE BATISTA, entrevista, 20/05/2009 apud SOUSA, 2011, p. 145-146).

A declaração do pastor presidente das ADs em Imperatriz-MA reflete o posicionamento das ADs em nível nacional. Como as estruturas de poder na igreja refletem as estruturas de poder no campo político, há uma legitimação do campo político como estratégia de legitimação dos poderes internos, das estruturas nada democráticas adotadas pelos pastores presidentes, de forma absoluta, até porque os estatutos e regimentos são modificados à medida que seus interesses começam a encontrar resistência em tais normas.

A estrutura das relações entre o campo religioso e o campo do poder comanda, em cada conjuntura, a configuração da estrutura das relações constitutivas do campo religioso que cumpre uma função externa de legitimação da ordem estabelecida na medida em que a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem política, ao passo que a subversão simbólica da ordem simbólica só consegue afetar a ordem política quando se faz acompanhar por uma subversão política desta ordem (BOURDIEU, 2005, p. 69).

A estrutura hierárquica das ADs em Imperatriz-MA e, por extensão, da religião, reconhece pontos privilegiados de autoridade, tanto no domínio espiritual, como no material. Na disposição hierárquica, o pastor presidente, no topo da pirâmide, não pode ser questionado. Ele é o ungido de Deus, escolhido para liderar aquela igreja e, quem vai contra o ungido de Deus, vai contra o próprio Deus. O princípio da autoridade é intocável e deve ser também aplicado ao campo político. A ordem política também reconhece e legitima a ordem e o poder simbólico exercido pela igreja. A disciplina interna imposta pela instituição é a disciplina necessária ao exercício do civismo e à manutenção do *status quo*. Há manutenção da ordem política, havendo conservação da ordem religiosa. A legitimação da divisão da ordem social é justificada pelo princípio bíblico de que “toda alma esteja sujeita às autoridades superiores; porque não há autoridade que não venha de Deus; e as autoridades que há foram ordenadas por Deus” (BÍBLIA SAGRADA, Romanos,

13:1). Nesse sentido, a legitimação, pelo poder político, da ordem simbólica conferida pela igreja, neutraliza, dentro desta, eventuais tentativas de subversão. Isso, porém, não quer dizer que não possa haver momentos de tensão entre os dois campos de poder, mas estes são minimizados pelo consenso acerca da ordem do mundo.

#### 2.5.7 Práticas neopentecostais no processo de *aggiornamento* das ADs em Imperatriz-MA

As ADs em Imperatriz-MA refletiram as transformações ocorridas no campo religioso brasileiro, as quais estão conectadas e inter-relacionadas com as mudanças econômicas, políticas, sociais e culturais que modificaram a face da sociedade brasileira a partir do final da década de 1970 e início da década de 1980. A nova realidade social brasileira ampliou as expectativas individuais. A possibilidade de ascensão social, atrelada ao aumento significativo do consumo de bens materiais e imateriais, estimularam a adoção de uma nova postura por parte dos membros das ADs em relação ao *ethos* ascético e sectário, característico do pentecostalismo clássico.

A adoção dessa nova postura foi traduzida em novas formas de relacionamento com a sociedade e, conseqüentemente, com os membros da igreja. O que antes, pela impossibilidade de acesso aos bens de consumo que o dinheiro poderia ofertar, os membros das ADs negavam e rejeitavam – por considerar que eram “prazeres mundanos” e contrários à vontade de Deus, conforme a teologia pentecostal clássica ensinava – a nova realidade socioeconômica passou a oferecer a possibilidade de gozar, no aqui e agora, uma vida mais regalada e confortável. Nesse sentido, a adoção de um *ethos* marcado pela ascese sectária deixou de ser imposta pelas condições socioeconômicas aliadas a uma ideologia religiosa que fazia do sofrimento e da dor um caminho na busca de uma relação mais íntima com a divindade e de uma maior submissão aos agentes religiosos.

Nem a nova geração de pastores, nem os membros que ascenderam socialmente<sup>151</sup>, mesmo aqueles que ainda vislumbravam uma melhor condição sócio econômica, tampouco os jovens e adolescentes, cada vez mais escolarizados e com acesso a rede mundial de computadores, a TVs a cabo e às novas tecnologias de comunicação, optaram pela manutenção de uma conduta pautada nos usos e costumes, síntese da postura ascética e sectária do pentecostalismo clássico. Um novo *ethos*, uma nova identidade se fez necessária. Se, por um lado, as lideranças das ADs em Imperatriz-MA romperam com tradições, modernizaram a estrutura administrativa da igreja, estimularam a formação acadêmica e teológica, consagraram uma nova geração de pastores e empreenderam projetos de crescimento e de ampliação da visibilidade social através dos meios de comunicação de massa e da inserção no campo político, o que exigia cada vez mais investimentos financeiros e uma mudança em suas práticas e crenças, por outro, tal postura adotada pelas lideranças para fazer frente à concorrência no campo religioso não encontrou barreiras na membresia. Os membros já buscavam romper com o controle excessivo que a instituição impunha, uma vez que viam na ascese e no sectarismo não mais um caminho único para o relacionamento com a divindade, mas um sacrifício que, de acordo com Costa (2011), não estavam mais dispostos a realizar. Uma nova necessidade ganhava força, o desejo de consumir, usufruir e gozar dos prazeres que sua nova condição socioeconômica possibilitava. Para tanto, era preciso encontrar uma justificativa legitimadora para sua nova condição, uma vez que o pré-milenismo, sistema que norteia todo o pensamento teológico da grande maioria das igrejas pentecostais, especialmente das ADs, condena qualquer comportamento de afirmação de mundo. Foi a Teologia da Prosperidade (embora a liderança das ADs negue peremptoriamente que a adote) que justificou e legitimou o

---

<sup>151</sup> Com base na pesquisa desenvolvida pelo Instituto Ômega – pesquisa de mercado e opinião, em 2010, sobre o perfil socioeconômico da população da cidade de Imperatriz-MA, Costa (2011) faz o seguinte relato: “Hoje, a realidade social dos membros da AD é totalmente diferente. Não são mais os pobres da terra, os destituídos, os miseráveis. [...] os indicadores socioeconômicos demonstram que os membros da IEADI são mais escolarizados (enquanto o índice de analfabetismo no Estado do Maranhão é de 16% e o da cidade de Imperatriz é de 9%, o índice entre os membros da IEADI é de apenas 1,3%). Possuem renda familiar maior que a média da população (78% da população vive com uma renda familiar de até dois salários mínimos contra 64% dos membros da IEADI). Ocupam postos de trabalhos significativos na cidade, são professores, médicos, engenheiros, políticos com mandatos, advogados, empresários de pequeno, médio e grande porte, pecuaristas e profissionais liberais dos mais variados segmentos” (COSTA. 2011. p. 130).

novo *ethos* e serviu de veículo para o *aggiornamento* do pentecostalismo assembleiano.

Na IURD, a Teologia da Prosperidade é catalisada pela guerra santa. Nela, o fiel faz o sacrifício financeiro com objetivo de exorcizar o demônio, afastar o encosto, destruir os trabalhos de macumbaria que provocam a desunião no lar, doenças, pobreza e toda sorte de malefícios. Nas ADs em Imperatriz-MA, foram criados vários cultos ou campanhas com o objetivo específico de fazer prosperar seus membros. O caso mais emblemático é a “Quinta da Adoração”, que ocorre no Templo Central e é presidida pelo Pastor Clebison Bandeira, cujas campanhas de prosperidade refletem as práticas e crenças neopentecostais e prometem, caso o fiel cumpra um rito de formalidades e sacrifícios financeiros, uma série de soluções mágico-religiosas para os mais diversos problemas do cotidiano, entre eles: libertação dos vícios (drogas/bebidas e cigarros), causas na justiça, aposentadorias, crise sentimental, concursos, contas a pagar e receber, emprego, aprovação nos exames de habilitação para condução de veículos, da Ordem dos Advogados do Brasil – OAB etc. Essas ofertas de solução mágico-religiosas são amplamente veiculadas nos meios de comunicação de massa, nos horários nobres da TV, atraindo muitas pessoas para as campanhas. O Pastor Clebison Bandeira reflete o personalismo dos pastores neopentecostais e sua imagem ganha destaques em todas as peças publicitárias. Sempre muito bem vestido, transformou-se numa referência, num modelo, ao mesmo tempo amado e odiado, da nova geração de pastores das ADs em Imperatriz-MA. Amado, pois tem sido muito bem-sucedido; odiado por conta da concorrência interna entre os pastores das ADs em Imperatriz, como mencionamos anteriormente.

Os trabalhos e campanhas desenvolvidos pelo Pastor Clebison Bandeira passaram a ser adotados em todas as congregações das ADs em Imperatriz-MA, com o tema “Quarta de Adoração” onde o foco é a prosperidade financeira. Nesses trabalhos, o pregador da prosperidade, a exemplo do que ocorre na “Quinta de Adoração”, orienta o fiel a fazer o sacrifício financeiro para ficar rico, próspero, receber contas atrasadas, ter sua aposentadoria liberada, passar no vestibular ou concurso e, entre outras coisas, receber muitas vezes mais do que ofertou. Ao final, tanto na IURD quanto nas ADs, a diferença está na motivação, nos processos e nos modelos logísticos adotados, enquanto os fins são muito parecidos.



Com base na pesquisa de Costa (2011) é possível sintetizar a adoção das seguintes características neopentecostais, alicerçadas na adoção da teologia da prosperidade e de seu consequente efeito no processo de *aggiornamento* do pentecostalismo assembleiano. São elas:

1. A adoção da Teologia da Prosperidade, elemento facilmente detectável nas campanhas de prosperidade realizadas nas congregações e no Templo Central das ADs em Imperatriz-MA. Nelas, o estímulo ao consumo e à aquisição material constituíam pontos altos da fé num Deus que supria todas as necessidades materiais, bastando fazer tão somente o sacrifício financeiro;
2. A prática de ritos mágico-religiosos muito próximos dos realizados na IURD, em algumas campanhas dirigidas por pregadores mais ousados, adotando objetos e simbolismos (água, pedras, óleo, rosas, miniaturas de objetos do interior do templo de Salomão, corredor dos milagres, unção de objetos pessoais etc.);
3. Promoção e participação em *shows* gospel, sendo que o principal objetivo era o de arrecadar fundos para o desenvolvimento dos projetos em andamento;
4. Redução significativa da pregação pré-milenarista, cuja ênfase é a negação do mundo e o retorno imediato e repentino de Jesus Cristo;
5. Liberalização dos estereótipos de santidade pentecostal, mais conhecidos como usos e costumes. Embora a direção da igreja negue a liberalização e até se posicione contrariamente, na prática, o que se percebeu foi exatamente o contrário. As ADs em Imperatriz-MA não disciplinavam, puniam ou excluíaam membros e congregados por desrespeitarem os usos e costumes. Em algumas ADs no Brasil, como é o caso das ligadas ao Ministério de Madureira, os usos e costumes foram oficialmente abolidos;
6. No nível organizacional, foi detectada uma forte exigência para o cumprimento das metas estabelecidas, por congregação, em relação à arrecadação financeira (metas de dízimos, missões, sistema de comunicação e assistência social). Houve a otimização da gestão, passando pelo planejamento empresarial e por sua lógica racional;

7. A busca constante pelo cumprimento das metas, favorecendo a intensificação da concorrência interna entre os pastores da IEADI. A pesquisa qualitativa detectou que o cumprimento das metas era utilizado como indicativo para promoção ministerial, ou seja, a transferência para a uma congregação maior, mais central e com maior recurso financeiro. Os pastores da IEADI recebiam de acordo com a arrecadação de suas congregações. Esse fato estimulava a pregação e a adoção de campanhas de prosperidade;
8. Redução da prática do evangelismo pessoal de casa em casa e priorização das ações evangelísticas por meio de grandes concentrações (nas praças, no estádio e no templo central). O sistema de comunicação (TV, rádio e jornal impresso) foi utilizado para atrair pessoas aos templos, *shows* e eventos da instituição. Ocorreu a midiatização de suas ações proselitistas e espetacularização dos cultos;
9. E por fim, intenso trânsito religioso. 39% dos membros da IEADI afirmaram que visitavam e participavam de cultos e campanhas em outras denominações religiosas. A fidelidade confessional, que era muito forte na AD em todo o Brasil, começou a ser relativizada por seus membros.

Apesar da adoção de várias práticas e crenças das igrejas neopentecostais, da busca por maior visibilidade social e pelo estreito laço com o campo político – e , por consequência, o afrouxamento ou mesmo abandono dos estereótipos de santidade comportamental de pentecostalismo clássico, os usos e costumes – não podemos afirmar que as ADs em Imperatriz-MA ou mesmo no Brasil, como veremos no terceiro capítulo, se tornaram igrejas neopentecostais, no mesmo sentido das instituições *típico ideais* do movimento. Há muitas diferenças estruturais e uma tradição que, embora tenha sido relativizada, não mostra sinais de que vá ser totalmente eliminada. Por estas razões, preferimos adotar o termo *aggiornamento* (no sentido de atualização e modernização) do pentecostalismo assembleiano, do que a neopentecostalização das ADs como fizemos em trabalho anterior.

As mudanças na identidade de pentecostalismo clássico assembleiano reforçam a tese de sua atualização para fazer frente ao acirramento da concorrência no campo religiosos brasileiro e também para o seu processo de acomodação à

sociedade de consumo. Do ponto de vista sociológico, principalmente quando aborda a questão das crises de identidades, adotamos aqui a perspectiva não-essencialista, uma vez que as modificações na identidade, que agora ocorrem com muita rapidez, ao ponto de serem consideradas líquidas (BAUMAN, 2001), são necessárias e positivas para fazer frente aos novos desafios que a condição pós-moderna apresenta.

No próximo capítulo vamos nos deter mais detalhadamente nos processos de acomodação das ADs no Brasil à sociedade de consumidores, bem como na questão das mudanças na identidade assembleiana, nos movimentos oficiais da CGADB, ora para tentar manter um padrão fixo, ora para justificar as atualizações em suas práticas e crenças e na mudança de sua postura identitária.

### 3. CONSUMO E IDENTIDADE RELIGIOSA NA PÓS-MODERNIDADE: A RECONFIGURAÇÃO DO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO E O AGGIORNAMENTO DO PENTECOSTALISMO DAS ADS NO BRASIL (1980-2010)

A hora é do consumo-mundo em que não apenas as culturas antagônicas foram eliminadas, mas em que o *ethos* consumista tende a reorganizar o conjunto das condutas, inclusive aquelas que não dependem da troca mercantil. Pouco a pouco, o espírito do consumo conseguiu infiltrar-se até na relação com a família e a religião, com a política e o sindicalismo, com a cultura e o tempo disponível. Tudo passa como se, daí em diante, o consumo funcionasse como um império sem tempo morto cujos contornos são infinitos (LIPOVETSKY, 2007, p. 14).

O primeiro capítulo foi elaborado como o objetivo de historicizar o processo de construção da identidade assembleiana clássica no Brasil e, o segundo, para verificar no campo empírico das ADs na cidade de Imperatriz-MA, tanto o processo de construção da identidade assembleiana clássica como o processo de *aggiornamento* pentecostal. Tal identidade, ainda no singular, era marcada pelo *ethos* de negação de mundo, pela austeridade comportamental e pelo patriarcalismo autoritário, elementos que refletiam a realidade socioeconômica e cultural da sociedade brasileira de então. Nesse sentido, podemos considerar que a concepção funcionalista da religião, elaborada por Durkheim (2003) e os processos de racionalização do carisma de Weber (2009) podem ser sintetizados na seguinte afirmação: “Da mesma forma, a história dos deuses segue as flutuações da história de seus servidores” (BOURDIEU, 2005, p. 91).

As ADs no Brasil seguiram as flutuações da história da sociedade brasileira, de seus atores e do contexto político, social, econômico e cultural em torno deles. Viveram a ascese, o sectarismo e impuseram aos seus membros um patriarcalismo autoritário, alijando as mulheres dos seus ministérios hierárquicos (pastores, presbíteros e diáconos). Esse era o espelho da sociedade que forjou a identidade assembleiana clássica (1911-1980), um país predominantemente rural, patriarcal e pobre. Nesse período, o movimento pentecostal se institucionalizou e as ADs se organizaram em convenção (CGADB), fizeram seu registro como pessoa jurídica, fundaram uma editora (CPAD) e hierarquizaram suas relações de poder, criando as funções de pastores presidentes de campo, de convenções regionais, estaduais e

nacional – um tipo de coronelismo ou caudilhismo religioso. Ou seja, acompanharam o desenvolvimento do país, modernizaram seus templos e suas práticas. Reformularam suas crenças e se acomodaram dentro da lógica capitalista que prevalecia em cada época. Na primeira fase de sua história, vivenciaram as estruturas da modernidade sólida e, na segunda, as flexibilizações dos tempos líquidos da pós-modernidade (BAUMAN, 2001, p. 107-149).

Alencar escreveu sobre as mudanças pelas quais as ADs passaram nas primeiras décadas de sua história e, ao se referir às suas estruturas, demonstrou claramente que elas refletiam a sociedade de seu tempo, inclusive nas relações de poder. Vejamos:

As ADs nascem congregacionais, tanto em suas origens suecas como americanas, e se mantêm assim, até a década de 1930. Moderna em sua comunicação e liturgia, avançada na participação das mulheres e absolutamente inclusiva com pobres e negros. Porém, no final dos anos 1950, ela já é uma igreja conservadora e controlada ditatorialmente por uma elite sacerdotal machista e refratária a todas e quaisquer mudanças. Há um substrato de “getulismo” no modelo assembleiano a partir de então, principalmente na passagem do modelo congregacional original para o episcopal a la Brasil. Um típico “peleguismo assembleiano” na relação patronal, dirigista e de obediência cega aos líderes das congregações e aos pastores-presidentes nas Igrejas-Sede (ALENCAR. 2012, p. 85).

Seguindo essa percepção de mudanças temporais, este capítulo pretende trabalhar em duas frentes, de igual importância e que, juntas, compõem o contexto histórico de nosso objeto.

A primeira, de natureza teórica e conceitual, dialogará com as ciências sociais e com os conceitos até então adotados para caracterizar a atual fase do sistema capitalista, o capitalismo de consumo ou a sociedade de consumidores, bem como uma pequena reflexão sobre a teoria da escolha racional na religião, de Rodney Stark e Roger Fink, com o objetivo de situar o leitor nas várias abordagens existentes sobre a relação entre mercado, consumo, religião e sociedade circulante.

Para tanto, faremos um recuo histórico para analisar etapas, fases de desenvolvimento e os reflexos de cada um deles no Brasil. Embora os focos de catalisação dessa cultura de consumo sejam os Estados Unidos e a Europa, especialmente a França e a Inglaterra, as modificações no conceito de espaço-tempo, provocadas pelo avanço tecnológico dos meios de transportes e comunicação, que redundaram na globalização econômica e na mundialização da

cultura capitalista, permitem que as experiências desses países possam ser comparadas às reações ocorridas no Brasil. Não há um único segmento da sociedade que esteja imune às suas influências. Nesse sentido, a paisagem cultural passou por significativas modificações. Fala-se de local, global, glocal e de não-lugar. Fala-se em pós-modernidade, modernidade tardia e até mesmo em hipermodernidade.

O Brasil, na condição de região periférica ou semiperiférica<sup>152</sup> do mundo desenvolvido, sempre reagiu aos impulsos externos com muito entusiasmo. Se antes era fornecedor de matéria-prima e consumidor de produtos industrializados, a situação não mudou significativamente; o sentido de sua existência ainda é o mesmo. As necessidades do sistema capitalista é que são outras. E, nesse sentido, importava e ainda importa produtos e tecnologias. No entanto, acrescentou ao seu leque de importação um novo produto, de natureza cultural, que alterou significativamente seu modo de vida: a cultura de consumo norte-americana e sua pseudo concepção de felicidade.

No campo religioso, as configurações da sociedade de consumo produziram mudanças significativas, além de deslocar o foco no mundo do Além, no porvir e na expectativa futura, para um “aqui e agora”, o que, conseqüentemente, abalou e modificou as bases, antes sólidas, das identidades – âncoras firmes e fixas do mundo moderno – para estruturas cambiantes, líquidas e incapazes de se realizar na sua totalidade (o mundo pós-moderno é marcado pela evolução da obsolescência e pelos ciclos intermináveis de novas necessidades de consumo). Esse processo gerou incertezas e frustrações, inseguranças e aquilo que Gilles Lipovetsky (2007) chamou de felicidade paradoxal.

A segunda frente focará no processo de acomodação, que denominamos de *aggiornamento* pentecostal, que as ADs no Brasil estão passando. Nesse sentido, vamos percorrer a trajetória histórica das ADs a partir da década de 1980<sup>153</sup> até 2010 (vamos nos concentrar nas ADs associadas à CGADB). Enfocaremos as principais mudanças adotadas pelas igrejas: sua inserção na política partidária; a

---

<sup>152</sup> Segundo Giovanni Arrighi (1997), a ilusão do desenvolvimento.

<sup>153</sup> Em alguns momentos, faremos maiores recuos temporais com o objetivo de construir historicamente elementos imprescindíveis para a compreensão de nossos enunciados. Um desses elementos é a questão relacionada aos “usos e costumes” que, em quatro momentos específicos (1946, 1975, 2000 e 2010), foram pautas importantes das reuniões oficiais da CGADB ou de um dos seus órgãos.

projeção da CPAD no mercado editorial brasileiro, expandindo sua atuação para o mercado *gospel*; as cisões na CGADB, especialmente a saída do ministério de Madureira e a formalização da CONAMAD; o acirramento da concorrência no campo religioso com a chegada dos neopentecostais e, como se refere Alencar (2012, p. 213), a adoção da “Teologia da Competência”; a Teologia da Prosperidade como veículo de legitimação do *ethos* marcado pela afirmação de mundo e pela imersão na sociedade de consumidores; a empresarização de suas atividades; a ética neopentecostal; o espírito do capitalismo de consumo e a liquidez das identidades religiosas no contexto da pós-modernidade.

No próximo tópico, vamos analisar a chegada do neopentecostalismo e o contexto socioeconômico, político e cultural da sociedade brasileira, como pano de fundo do processo de acomodação das ADs à sociedade de consumidores.

### 3.1 AS NOVAS CONFIGURAÇÕES DO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO: A EXPLOSÃO NEOPENTECOSTAL

As ADs no Brasil dominaram com muita tranquilidade o campo religioso pentecostal e, até os anos de 1950, proselitavam católicos sem sofrer nenhuma concorrência significativa. A Congregação Cristã do Brasil – CCB, com foco nos grupos étnicos, as colônias italianas no Sul e Sudeste do país, não representava uma ameaça ao seu crescimento (FREESTON, 1993).

Foi na década de 1950 que o campo religioso começou a viver um momento de tensão concorrencial. A chegada da Igreja do Evangelho Quadrangular – IEQ, a implantação da Igreja Pentecostal O Brasil para Cristo – IPOBC e a Igreja Pentecostal Deus é Amor – IPDA, entre outras de menor expressão, iniciaram o processo de diversificação da oferta pentecostal. Apesar de apresentarem pequenas diferenças entre si e em relação às ADs, algumas mais abertas, como a IEQ e outras mais fechadas e ascéticas, como a IPDA, possuíam perfil pentecostal pautado na glossolalia, na cura divina e no retorno apocalíptico de Jesus para arrebatá-la sua igreja. Nesse sentido, não havia necessidade de as ADs mudarem seus discursos e

nem modificarem suas práticas e crenças para garantirem a manutenção de seus membros e o seu crescimento no campo religioso. O aumento da concorrência foi paralelo ao processo de tradicionalização das práticas e crenças assembleianas.

Foi nesse período que as ADs iniciaram um processo de construção de sua tradição e de um mito de fundação, cuja função era legitimar sua existência e missão. Na década de 1960, por ocasião das comemorações dos 50 anos de fundação das ADs no Brasil, publicaram pela CPAD sua primeira história oficial, escrita por Emílio Conde, obra comentada no primeiro capítulo, exaltando a ação dos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren, dando ênfase à chamada, comissionamento e revelação para a implantação da fé pentecostal no Brasil. Desde a morte de Gunnar Vingren, em 1933, até esse evento, Daniel Berg viveu no pleno esquecimento institucional, abandonado à própria sorte, uma vez que nunca ocupou função ministerial nas ADs e nem mesmo na CGADB, vendendo bíblias e outras literaturas para poder sobreviver. Em situação difícil, voltou para a Suécia. Durante as comemorações do cinquentenário, retornou ao Brasil a convite da CGADB, foi aclamado e mitificado juntamente com o falecido missionário Gunnar Vingren. Já a missionária Frida Vingren continuou condenada ao esquecimento.

A entrada dos neopentecostais no campo religioso brasileiro foi um divisor de águas, um marco na história do pentecostalismo. Primeiro, por trazer uma nova forma de relacionamento com a sociedade e com seus seguidores (o abandono do estereótipo de santidade pentecostal conhecido como “usos e costumes”). Segundo, por adotar estratégias de evangelização pautadas no marketing utilizando o *slogan* de que era preciso “parar de sofrer”<sup>154</sup>, de que as pessoas deveriam viver em abundância, uma vida plena de saúde física e prosperidade material. Terceiro<sup>155</sup>, por ressignificar as práticas e crenças da matriz religiosa brasileira através de um amálgama simbólico capaz de atrair adeptos do catolicismo romano, das igrejas

---

<sup>154</sup> “Pare de sofrer” é um dos principais *slogans* da IURD.

<sup>155</sup> Esse terceiro elemento traz como consequência a fluidez das fronteiras entre religião e magia, de forma que a tradicional concepção da oposição entre elas (DURKHEIM, 2003; WEBER, 2009; BOURDIEU, 2005) fosse relativizada. A IURD protagoniza inúmeros rituais mágicos em seus cultos (banho do descarrego, sal consagrado, rosa ungida, ritos na praia, corrente da mesa branca, chuva da fortuna, fogueira santa de Israel, fechamento do corpo, chá dos sete dias, travesseiros consagrados para realizar sonhos etc.) e impõe um custo financeiro (sacrifícios) para os participantes, rompendo com a tipologia weberiana que separa ou distingue o sacerdote, o profeta e o mago. Também rompe com a oposição igreja-seita, uma vez que ela possui ao mesmo tempo fiéis e clientes não fidelizados. Na IURD os pastores são sacerdotes-magos, um duplo ofício, antes separado.



protestantes e pentecostais e das religiões de origem africana, por eles combatida com veemência através da “guerra santa contra Satanás e seus demônios”.

Assim, como a *classe operária foi ao paraíso* da sociedade de consumo, o pentecostalismo encontrou formas de acomodação no interior da velha cultura latino-americana e da nova sociedade de consumo, incorporando, no decorrer desse processo, símbolos, discursos e forças que emanam da religiosidade popular de origem ibérica, nativa dos indígenas e africanos, mesclada com o fundamentalismo dos televangelistas norte-americanos [...] o pentecostalismo também foi forçado a abandonar a postura contracultural e a caminhar em direção a uma religiosidade acomodada em uma sociedade dominada pelo mercado neoliberal. Foi nesse *locus* que surgiu o *neopentecostalismo* (CAMPOS, 1997, p. 35-39).

Existem muitos estudos e pesquisas sobre a origem e atuação das instituições religiosas que representam o neopentecostalismo brasileiro, principalmente sobre a IURD (FREESTON, 1993; CAMPOS, 1997; MARIANO, 2005; ORO, 2003; PASSOS, 2001; ROMEIRO, 2005; FRANCISCO, 2014). Nosso objetivo aqui é analisar as principais características do neopentecostalismo, a influência e o nível de penetração de suas práticas e crenças nas práticas e crenças das ADs e de que maneira esses elementos, junto com as características da sociedade de consumidores, foram determinantes para que as ADs no Brasil iniciassem um processo de *aggiornamento*, responsável pelas modificações em sua identidade e *ethos*.

### 3.1.1 Neopentecostalismo, pós-modernidade, mercado e consumo

O neopentecostalismo corresponde à fase mais recente de integração do pentecostalismo à sociedade latino-americana e ao sistema de mercado (CAMPOS, 1997, p. 44).

A partir desse triunfo do mercado, não se pode mais falar que a religião usa as leis do mercado para vender a sua mercadoria, mas que ela mesma se submeteu àquelas leis e se transformou numa mercadoria também vendável no mercado. A sua submissão aos interesses dos consumidores, fenômeno a nosso ver essencial para se entender o neopentecostalismo, traz de volta as discussões sobre a interioridade das pessoas, suas fantasias, desejos e sonhos, matéria-prima que sempre ligou magia e religiosidade popular (CAMPOS, 1997, p. 175).

A relação entre religião e mercado tem sido debatida por alguns autores brasileiros, dentre os quais podemos citar Leonildo Campos. Campos (2007), no livro *“Teatro, Templo e Mercado: Organização e Marketing de um Empreendimento Neopentecostal”*, utilizou das metáforas “templo”, “teatro” e “mercado” para caracterizar as mudanças paradigmáticas implementadas pela IURD no campo religiosos pentecostal. Mais recentemente, Vilhena e Passos (2012) publicaram uma coletânea de textos sobre a relação entre religião e consumo. Nela, estão reunidos textos relacionados à cultura de consumo, que abordam os dilemas, as efemérides, o consumo de luxo e a ética do consumo. Os textos sobre consumo e religião, abordam questões relacionadas ao desejo e à felicidade, à espiritualidade do consumismo e às novas expressões religiosas. Na última parte, chamada de *Discernimentos*, o tema é apresentado sob a ótica da teologia.

Pensar a religião na ótica da sociedade pós-moderna, atomizada, consumista e hedonista é pensá-la como um produto, algo colocado à disposição de clientes/consumidores, cujos interesses precisam ser contemplados em sua apresentação, em sua mensagem e em seu *marketing*. Nesse sentido, a religião não é apenas uma prática cultural ou, na concepção de Geertz (2014, p. 65-92), um sistema cultural; ela também é um produto, é uma opção, e não mais uma obrigatoriedade entre as opções que os indivíduos podem fazer. Na economia religiosa pós-moderna, o indivíduo pode se inclinar por uma determinada tradição religiosa e, dentro dela, encontrará uma variedade de ofertas, podendo selecionar a que melhor atenda às suas necessidades. No entanto, apesar da escolha feita, poderá decidir participar de mais de uma tradição religiosa e, ainda, poderá mudar de opção mais uma vez e tantas outras que achar necessário. Portanto, enquanto produto, as inúmeras ofertas religiosas constituem um mercado de bens simbólicos, cujo objetivo é atender às necessidades mais imediatas de seus consumidores.

Essa nova condição que a religião agrega ao seu status, a de produto, é uma abordagem adotada em nossa investigação. Não é nosso objetivo fazer juízo de valor em relação aos aspectos fenomenológicos e transcendentais da oferta religiosa, mas analisar os aspectos imanentes de uma determinada vertente de uma tradição religiosa, dos reflexos desses elementos no cotidiano dos indivíduos e no conjunto da sociedade.

Nesse contexto, o neopentecostalismo se apresentou como uma vertente religiosa que melhor se acomodou ao perfil da sociedade de consumidores. Tendo como substrato de suas convicções de fé a Teologia da Prosperidade<sup>156</sup>, como é mais conhecida (ou Confissão Positiva) e um redutor de complexidade (Satanás e seus demônios<sup>157</sup>), colocou no mercado religioso uma variedade de produtos e possibilidades de conquista, por meio da relação com o transcendente, que rompeu totalmente com o meio de onde ele foi originado, o pentecostalismo.

No universo pentecostal, a Teologia da Prosperidade e o consumo caminham juntos, são interdependentes; um não se realiza sem o outro. O neopentecostalismo é o reflexo da pós-modernidade na religiosidade pentecostal. Estabelecemos a seguinte associação:

<b>Pós-modernidade</b>	<b>Neopentecostalismo</b>
Individualismo	Protagonismo pessoal
Sociedade de consumidores	Teologia da Prosperidade
Identidades líquidas	Trânsito religioso
Hedonismo	“Aqui e agora”

Nesse contexto, as associações entre pós-modernidade e neopentecostalismo nos levam a refletir sobre o desenvolvimento histórico dos processos de formação do capitalismo de consumo, sua lógica e as etapas de sua

<sup>156</sup> De acordo com Romeiro (2005, p. 89-98), a Teologia da Prosperidade ou Confissão Positiva teve sua origem na década de 1940, nos Estados Unidos, sendo reconhecida como doutrina na década de 1970, quando se difundiu pelo meio evangélico. Possuía um forte cunho de autoajuda e valorização do indivíduo, agregando crenças sobre cura, prosperidade e poder da fé, por meio da confissão positiva e em nome de Jesus, para recebimento das bênçãos materiais, saúde para o corpo e libertação das opressões malignas. Por meio da confissão positiva, o cristão compreende que tem direito a tudo de bom e de melhor que a vida pode oferecer: saúde perfeita, riqueza material, uma vida plena de felicidade e bem-aventuranças e poder para subjugar Satanás e seus demônios – responsáveis diretos pela infelicidade do homem. Em contrapartida, dele é esperado que não duvide do recebimento da bênção, pois isso acarretaria em sua perda, com o conseqüente triunfo do Diabo. A relação entre o fiel e Deus ocorre pela reciprocidade, pela compreensão de que é dando que se recebe e pelo sacrifício financeiro, prova de fé incontestável em Deus e em sua provisão. As bênçãos são proporcionais às ofertas. O pioneiro desse movimento foi o norte americano Essek. W. Kenyon, enquanto o maior divulgador foi Kenneth Hagin. Os ensinamentos de Hagin influenciaram um grande número de pregadores norte-americanos, a começar por Kenneth Copeland, Benny Hinn, Frederick Price, John Avanzini, Robert Tilton, Marilyn Hickey, Charles Capps, Hobart Freeman, Jerry Savelle e Paul (David) Yonggi Cho, entre outros. Nos anos de 1980, os ensinamentos da teologia da prosperidade ou confissão positiva chegaram ao Brasil. Um dos primeiros a difundir-los foi Rex Humbard. Marilyn Hickey, John Avanzini e Benny Hinn participaram de conferências promovidas pela Associação de Homens de Negócios do Evangelho Pleno (Adhonet).

<sup>157</sup> A ideia de que Deus retribui a fé com riqueza material e a ideia de que demônios interferem no cotidiano das pessoas, atrapalhando a prosperidade material, são pilares básicos da Teologia da Prosperidade.

implantação. Para tanto, vamos adotar os estudos de Gilles Lipovetsky sobre a sociedade de consumidores e seus reflexos no cotidiano do indivíduo que se autonomiza cada vez mais das instituições reguladoras de conduta.

Gilles Lipovetsky, filósofo francês que se dedica às pesquisas sobre o consumo na pós-modernidade ou hipermodernidade, como ele prefere, reúne inúmeras obras, entre elas a *“Felicidade Paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo”*, publicada no Brasil pela Companhia das Letras em 2007. Na primeira parte da obra, ele elaborou uma análise sobre o capitalismo, mais especificamente sobre o capitalismo de consumo de massa, dividindo-o em três fases ou eras. Para ele, uma nova modernidade foi engendrada no decurso da segunda metade do século XX, seguindo as recentes orientações do capitalismo que, em virtude das ofertas e das novas possibilidades de experiências alcançadas pelos indivíduos, criaram uma “civilização do desejo”. Essa construção teve como elemento catalisador, além do desenvolvimento da capacidade de produção, escoamento e distribuição, a substituição da poupança pelo crédito.

O crédito, a possibilidade de usufruir e gozar imediatamente do produto do “desejo” rompeu com a velha ética protestante do trabalho árduo, da poupança e da ascese. A vida e as muitas alegrias que a poupança poderia proporcionar era uma eterna espera. O crédito tornou a espera desnecessária, o prazer se fez presente, ainda que no futuro provoque privações em função dos compromissos financeiros anteriormente assumidos, nem sempre cumpridos rigorosamente. No Brasil, o Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social – BNDES publicou os dados sobre as perspectivas setoriais da economia, neles os índices de endividamento e comprometimento da renda das famílias passou de 21,5% em 2005 para 39,2% em 2010, enquanto o percentual de amortização, no mesmo período, passou de 11,9% para 12,3% (CRUZ e et al.,2012, p. 26). Esses dados mostram que as taxas de inadimplência são altíssimas e que a capacidade de endividamento está quase no limite.

O que parecia uma simples operação: “adquirir e consumir agora, e só pagar depois”, revolucionou todo o sistema capitalista de consumo, fez com que o foco se deslocasse da produção para o consumo, passando de uma economia centrada na oferta para uma economia centrada na procura, centrada nos indivíduos e nas suas

necessidades que, cada vez mais, são diversificadas e personalizadas<sup>158</sup>. Pode-se dizer que o crédito mudou a vida, os costumes, os hábitos, os valores e as perspectivas do ser humano, principalmente no mundo ocidental.

Nesse sentido, a perspectiva calvinista da religião, pautada na produção e na poupança, numa ascese que caracterizou a maior parte do movimento da Reforma Protestante do século XVI e influenciou a construção de identidades religiosas sólidas – que prevaleceram até bem pouco tempo no Brasil, até o início da década de 1980 (nos Estados Unidos e Europa um pouco antes), confortavelmente seguras e projetadas para uma dimensão localizada no futuro e no Além – sucumbe em todos os seus pilares: da economia para o consumo, da resignação para o hedonismo, da coerção para a sedução, do Além para o “aqui e agora”.

Lipovetsky (2007), ao elaborar a narrativa histórica das fases do capitalismo de consumo de massa, não realizou apenas uma periodização ou tipificação sociológica do fenômeno. Neles, não há cortes abruptos. As fases se justapõem e, num processo sincrônico e diacrônico, revelam relações causais, onde os elementos se deslocam e as antinomias são construídas num processo dialético. Essa evolução do capitalismo de consumo demonstrou o deslocamento do foco para o indivíduo, para o particular e para o customizado nas relações de mercado.

A seguir, vamos apresentar um resumo das fases ou eras do capitalismo de consumo elaborado por Lipovetsky (2007, p. 26-149) e, paralelo a elas, o contexto socioeconômico no Brasil, as modificações ocorridas no campo religioso protestante-pentecostal e os reflexos delas na ADs. Em seguida, dissertaremos sobre os diferentes conceitos de consumo e suas implicações.

Na primeira fase do capitalismo de consumo de massa, localizada por Lipovetsky entre os anos de 1890 a 1945, foram moldadas as estruturas, o *condito sine qua non* que revolucionou as relações de mercado: a modernização dos transportes e distribuição (linhas férreas), o desenvolvimento dos meios de comunicação (telex, telefone) e a invenção de máquinas de produção em série, que padronizavam os produtos e os colocavam à disposição dos consumidores.

---

<sup>158</sup>É difícil afirmar se foi a autonomia do indivíduo que criou a diversidade e o aumento das necessidades e sua personalização, ou o contrário, considerando que a oferta produz o desejo, o desejo modifica e estimula o comportamento, o qual caracteriza a condição cultural de cada um. Uma das grandes invenções do capitalismo de consumo foi o *marketing*, que tem exatamente a função de produzir desejos e *fetiches*. A ordem do discurso nesse ponto não altera o resultado, mas modifica o protagonismo entre os atores.

O capitalismo de consumo não nasceu mecanicamente de técnicas industriais capazes de produzir em grandes séries mercadorias padronizadas. **Ele é também uma construção cultural e social que requereu a “educação” dos consumidores**, ao mesmo tempo que o espírito visionário de empreendedores criativos, “a mão invisível dos gestores” (LIPOVETSKY, 2007, p. 28) (grifos nossos).

A “educação dos consumidores” era tão necessária quanto a produção em massa; era preciso criar a necessidade de consumo e o desejo pelo produto. Um novo ciclo foi projetado: desejo-consumo-obsolescência. A “mão invisível dos gestores” criou a marca, o acondicionamento (embalagens com rótulos de auto apresentação do produto) e a publicidade. Inventou o *Marketing* e o consumidor moderno. Nessa fase, também foram criados os modernos templos do consumo, os grandes magazines e os *shopping centers*, os novos *lócus* de prestígio social, lugar do consumo-sedução, do consumo-distração e da democratização do desejo (não necessariamente de sua realização). Para Lipovetsky, a primeira fase do capitalismo de consumo de massa criou a felicidade moderna, estimulada pela publicidade e pelos grandes magazines, elevando o consumo e o desejo pela arte do bem viver.

No Brasil, ainda se vivia majoritariamente no mundo rural. A industrialização dava seus primeiros passos e a indústria de base embalava os sonhos mais otimistas da época (Era Vargas). A força da tradição ainda forjava comunidades, a religião dominava o imaginário e determinava os comportamentos e condutas, localizava a felicidade e o bem-estar no futuro transcendente, condenando todo dispêndio, todo consumo que fosse além das necessidades básicas. Sintoma muito característico de países pobres e subdesenvolvidos.

Nessa época, as ADs dominavam o campo religioso pentecostal. Eram regidas pela lógica dos missionários suecos e dos pastores do nordeste brasileiro. Governavam com mão forte seus membros, determinavam as formas e padrões de comportamentos ascéticos e sectários, condenavam a “ vaidade ” ou o consumo de bens que não fossem de necessidade básica, exaltavam a obediência cega aos seus líderes, enalteciam o sofrimento como mecanismo pedagógico de relacionamento com Deus e, em função do imediato retorno de Jesus Cristo para arrebatá-la, não estimulavam os estudos teológicos, nem a formação secular. Ou seja, ainda que houvessem mediações, reproduziam os aspectos mais gerais da sociedade de sua época (composta por uma população cuja maioria era constituída de pobres e alijados dos direitos sociais).

A segunda fase teve início por volta de 1950 e se estendeu até o final da década de 1970. Foi nela que a “sociedade de consumo de massa” foi edificada. Ela significou um aperfeiçoamento da primeira fase. Caracterizou-se como a “sociedade da abundância”, do automóvel, da televisão e dos aparelhos eletrodomésticos, da difusão do auto-serviço, “da criação das necessidades artificiais”, dos supermercados e do processo de aceleração da “obsolescência planejada dos produtos”<sup>159</sup>. “Marcada pelo culto hedonista e psicológico, pela privatização da vida e a autonomização dos sujeitos em relação às instituições coletivas” (LIPOVETSKY, 2007, p. 38). Esse período pode ser denominado de a “sociedade do desejo” e da diferenciação social. Desejo que passou a ter uma palavra de referência, a Moda.

Eis um tipo de sociedade que substitui a coerção pela sedução, o dever pelo hedonismo, a poupança pelo dispêndio, a solenidade pelo humor, o recalque pela liberação, as promessas do futuro pelo presente (LIPOVETSKY, 2007, p.35).

Entre os estudiosos do consumo – podemos citar Mary Douglas, Baron Isherwood e o próprio Lipovetsky – existe uma busca pela resposta sobre as razões do crescimento do consumo e das motivações que levaram os consumidores a uma corrida sem fim. Chegou-se às seguintes conclusões: o consumo estava além das necessidades básicas de manutenção da vida, pois, atendia à lógica da diferenciação social ou da construção de fronteiras entre grupos e pessoas, produzindo prestígio, reconhecimento, *status*, integração social e identidades.

Durante as três décadas que caracterizaram a segunda fase do capitalismo de consumo de massa nos Estados Unidos e na Europa (1950 a 1970), o Brasil passou por intensas transformações. No campo político, passamos pelo populismo, pelo desenvolvimentismo e pela ditadura militar. Nesse período, houve mudanças profundas na sociedade brasileira. Na economia, o nacionalismo de Getúlio Vargas foi substituído pelo desenvolvimento dependente do capital internacional. O modelo

---

<sup>159</sup> Reduzir a vida útil de um objeto para que o consumidor seja obrigado a adquirir outro foi o princípio da “obsolescência programada”. A crise de 1929 nos EUA estimulou a criação desse mecanismo, uma vez que a solução para a crise econômica seria o aumento progressivo do consumo. A partir de então, as indústrias passaram a produzir produtos “descartáveis”, com ciclos de vida cada vez menores. Com o avanço da tecnologia, principalmente de comunicação e da informática, os produtos passaram a ter prazo de validade. Basta como exemplo a telefonia celular, que lança uma atualização seguida de outra, com *softwares* que exigem cada vez mais dos *hardwares*, “obrigando” o consumidor a substituir seu aparelho, mesmo que esteja funcionando plenamente, por outro recentemente lançado. A “obsolescência programada” é a palavra de ordem dos sistemas produtivos na sociedade de consumidores.

desenvolvimentista de Juscelino Kubitschek anunciava “cinquenta anos de desenvolvimento em cinco de mandato” e o governo militar festejava o pseudo “Milagre Econômico”.

O Brasil viu levas de migrantes nordestinos se deslocarem para as grandes cidades do Sudeste, principalmente para São Paulo e Rio de Janeiro. “Candangos” de todas as regiões se deslocaram para trabalhar na construção da nova capital federal, no Planalto Central. A mobilidade populacional transformou o Brasil em um país urbano. De acordo com o IBGE, em 1950, 68% da população vivia na zona rural do país e 32% nas zonas urbanas. Em 1980, o quadro foi invertido, com 52% nas áreas urbanas contra 48% na rural.

Esse processo de urbanização no Brasil, a partir da década de 1950, foi estimulado pelo intenso processo de industrialização decorrente da política desenvolvimentista adotada pelo presidente Juscelino Kubitschek, no quinquênio 1956-1960. As regiões Sudeste e Sul do país receberam os maiores investimentos no setor industrial. Nessas regiões, já estavam presentes os elementos básicos para a implantação das unidades fabris, a mão-de-obra abundante e barata e um mercado consumidor potencial.

Atraídos pelo processo de industrialização, os migrantes viviam na esperança de uma vida melhor, longe do sofrimento que enfrentavam em sua terra natal. Essa expectativa muitas vezes foi frustrada, e o sonho de uma vida melhor virou um pesadelo urbano. As grandes cidades brasileiras, com pouca infraestrutura, tiveram seus problemas multiplicados com a chegada dos migrantes. O desemprego, a falta de moradia, a violência, a insalubridade e o descaso das estruturas governamentais assolaram as populações; as favelas se multiplicaram, formando bolsões de pobreza e de exclusão social. Foi nesse mundo urbano que o pentecostalismo brasileiro encontrou terreno fértil para seu crescimento. Ofertou segurança ontológica e um redutor de complexidade que aliviou a pressão psicológica sobre os que se sentiam desencaixados e desenraizados de sua cultura originária.

O campo religioso protestante-pentecostal brasileiro, entre as décadas de 1950 e 1970, passou pelas primeiras modificações profundas em sua estrutura. As ADs passaram a dividir espaço e poder com outras igrejas pentecostais (IEQ, IPDA, Brasil para Cristo), a concorrência religiosa ganhou novos ritmos e acelerou a tensão. Missionários norte-americanos começaram a substituir os missionários



suecos nas ADs, imprimindo uma nova dinâmica, criando Institutos Bíblicos e formalizando a Educação Teológica, antes rejeitada. A CGADB, com a ajuda dos missionários norte-americanos, construiu um parque gráfico para a CPAD, aumentando e diversificando o catálogo de suas publicações e de outros produtos. Solidificou-se a figura dos pastores presidentes de campo, de convenções regionais, estaduais e nacional, os quais ganharam mais poder e influência, assumindo feições de verdadeiros coronéis e caudilhos. O consumo entre os membros das ADs ainda era básico, atendia às mínimas necessidades de sobrevivência, fato que somente começou a mudar a partir da década de 1980, como veremos mais à frente.

Se, na segunda fase do capitalismo de consumo de massa, o consumo era interpretado como lógica da diferenciação social, a marca e a imagem do produto produziram uma representação que era essencial no processo de definição de fronteiras entre as classes. O que atraía no produto não eram suas qualidades básicas, inerentes aos seus usos objetivos, mas o símbolo que nele podia se representar, na capacidade de produzir prestígio e reconhecimento social.

A terceira fase apresenta características diferentes, embora nela também estejam presentes os elementos da segunda. Lipovetsky (2007) optou em chamar a terceira fase de “era do hiperconsumo”, marcada por um consumo emocional, intimizado e de busca por uma felicidade privada. Nessa fase, o *marketing* deslocou seu foco do valor de uso do produto para os aspectos subjetivos e psicológicos que as marcas poderiam proporcionar. O *fetichismo* das marcas, mais do que nunca, passou a povoar os desejos da individualidade. Estimulou o consumo como fonte de experiências que passaram, mais do que definir posição de classe, empoderar o indivíduo, tendo ele a si mesmo como referência, não mais os outros. É um consumo desinstitucionalizado, subjetivo e emocional. Ou seja, “quanto menos os estilos de vida são comandados pela ordem social e pelos sentimentos de inclusão de classe, mais se impõe o poder do mercado e a lógica das marcas (LIPOVETSKY, 2007, p. 50).

Um outro foco dessa fase foi constituído pelas preocupações com o corpo, com a saúde, com a ampliação do tempo de vida, da qualidade de vida e bem-estar. As despesas com a saúde cresceram mais do que qualquer outra. O corpo ganhou uma dimensão e uma centralidade, não só no aspecto da saúde, mas também no que se refere à estética, à cosmética de rejuvenescimento ou antienvelhecimento.

É lógico que esse tipo de consumo só pôde ser realizado quando as condições econômicas fossem mais do que favoráveis, quando passou a existir tempo disponível para o lazer e para outras atividades não relacionadas ao trabalho produtivo e à manutenção da vida moderna. A possibilidade de consumo foi o elemento gerador das novas necessidades de consumo muito mais do que a oferta de um determinado produto. A vida tornou-se uma eterna nova experiência de consumo.

A constatação é banal: à medida que nossas sociedades enriquecem, surgem incessantemente novas vontades de consumir. Quanto mais se consome, mais se quer consumir: a época da abundância é inseparável de um alargamento indefinido da esfera das satisfações desejadas e de uma incapacidade de eliminar os apetites de consumo, sendo toda saturação de uma necessidade acompanhada imediatamente por novas procuras (LIPOVETSKY, 2007, p.38).

Embora a experiência de consumo na terceira fase tenha ganho maior proeminência a partir da década de 1980, tanto nos Estados Unidos quanto na Europa, nesse período o Brasil iniciou um processo de reorganização de sua estrutura política com a redemocratização, que pôs fim à ditadura militar. Economicamente, o país passou por vários programas e pacotes de ajustes financeiros, substituindo sua unidade monetária várias vezes (Cruzeiro, Cruzado, Cruzeiro Novo, U.R.V. e Real). Todos esses pacotes focavam o controle inflacionário e a estabilização financeira do país. Os pacotes apresentavam soluções traumáticas, que passavam pelo congelamento de preços e por confiscos na poupança dos cidadãos. Alguns foram desastrosos, como o Plano Cruzado (José Sarney) e o Cruzeiro Novo (Collor de Mello). O Plano Real implantado por Fernando Henrique Cardoso criou as bases econômicas para o crescimento do país.

No entanto, entre as várias tentativas de acerto, a inflação foi contida, a economia estabilizada com viés de crescimento e as ofertas de crédito foram ampliadas, alcançando todas as classes, permitindo que o consumo de massa iniciasse sua trajetória. Enquanto nos Estados Unidos e Europa vivia-se a terceira fase do capitalismo de consumo, o Brasil iniciava timidamente a segunda fase. Nesse período, a população passou a ser predominantemente urbana, de sorte que, no censo do IBGE de 2000, do total de 169.872.856 habitantes, 81,2% viviam nas cidades, ou seja, 137.925.238 pessoas.

Na década de 2000, tivemos a ascensão da esquerda ao poder, por meio do Partido dos Trabalhadores – PT, cujas políticas sociais de inclusão favoreceram o acesso das classes menos favorecidas, expandindo a capacidade de consumo da população.

Os rápidos avanços das tecnologias de comunicação nesse período reduziram a distância, sendo que os processos de globalização econômica e mundialização da cultura atuaram de forma expressiva, criando novas necessidades de consumo, além de um mimetismo gritante em relação aos hábitos consumistas dos norte-americanos.

No campo religioso, ocorreu uma verdadeira revolução comportamental. Os neopentecostais avançaram significativamente, atraíram prosélitos tanto do catolicismo romano quanto das igrejas protestantes e pentecostais. Os censos do IBGE nesse período (1991, 2000 e 2010), como já foi mencionado antes, confirmaram a redução significativa dos que se declaravam católicos, o crescimento acelerado dos pentecostais e neopentecostais, a estagnação dos protestantes e o surgimento de um novo perfil, o daqueles que se declararam sem religião. A oferta religiosa foi ampliada, diversificando os bens de salvação e, por consequência, relativizou a influência institucional sobre o indivíduo, que passou a consumir a religião de acordo com suas necessidades. Ou seja, aumentou o trânsito religioso, refletindo as características do capitalismo de consumo de massa e da liquidez das identidades religiosas na condição pós-moderna.

Talvez uma das coisas mais chocantes a respeito da religião hoje em dia está na facilidade como qualquer um pode mudar de uma para outra sem que o mundo caia. A própria noção de conversão religiosa vai se tornando um conceito fraco: houve tempo em que converter-se a uma outra religião significava romper dramaticamente com a própria biografia, mudar radicalmente de vida (Pierucci & Prandi, 1987). No fundo, ninguém está mais muito interessado em defender nenhum status quo religioso (PRANDI, 1996, p.67).

Foi nesse período (1980 a 2010) que as ADs no Brasil passaram pelo processo de *aggiornamento* pentecostal. A atualização das ADs se deu em todos os campos de relacionamento com a sociedade. Na política partidária, organizaram-se oficialmente e elegeram 13 deputados para a Assembleia Nacional Constituinte. Removeram de suas normas internas todos os impedimentos para que seus pastores pudessem ser candidatos em todos os níveis. Atualmente, desenvolvem

um projeto para a criação de uma sigla partidária própria, o Partido Republicano Cristão – PRC. No plano econômico, a CPAD expandiu suas atividades, tornando-se a maior editora evangélica da América Latina. Para fazer frente ao mercado de música *gospel*, lançou a CPAD *Music*, além de diversificar suas publicações. Essa virada da CPAD para o mercado sinalizou os novos caminhos que as ADs passaram a adotar. Nesse sentido, os “shows *gospel*”, totalmente proibidos, foram aos poucos sendo tolerados, depois liberados e, por fim, estimulados como fonte de renda para as igrejas. Daí para a relativização dos estereótipos de santidade pentecostal clássica, foi apenas uma questão de tempo.

O capitalismo de consumo criou, nos nichos religiosos, estratégias e táticas comerciais capazes de relativizar os antigos marcos simbólicos e substituí-los por valores mais próximos do cotidiano, da vida no “aqui e no agora”, no mundo dos bens de consumo. Ou, o contrário, na fase líquida e cambiante dos valores humanos caracterizados pela relativização dos absolutos e na exacerbação das individualidades, a religião encontrou, por meio de estratégias e táticas, caminhos para trilhar e sobreviver, ofertando seus produtos aos desiludidos e desesperançados – e são muitos – indivíduos que vivem na condição pós-moderna.

É apenas nessa ampla continuidade democrática e individualista que se desenha a originalidade do momento pós-moderno, a saber, a predominância do individual sobre o universal, do psicológico sobre o ideológico, da comunicação sobre a politização, da diversidade sobre a homogeneidade, do permissivo sobre o coercitivo (LIPOVETSKY, 2005, p.92).

A ênfase que até aqui fizemos sobre as fases do capitalismo de consumo de massa desenvolvidas por Lipovetsky, tem como objetivo marcar e delimitar algumas questões sobre a influência do consumo nas práticas religiosas contemporâneas, mais especificamente dos pentecostais e neopentecostais, uma vez que esses segmentos são nascidos e formados no meio urbano. Sem uma tradição histórica de grande recuo no tempo e livres das amarras do meio rural, desde seu nascimento no Brasil refletiram as características da sociedade de sua época. O meio urbano é caracterizado por sua capacidade de criação e recriação de novos ambientes sociais, da contínua ressignificação de seus valores e de abertura para novas experiências.

Antes de tudo, vamos analisar dois paradigmas das ciências sociais que tratam da religião em ambiente de pluralidade e em situação de mercado religioso.

### 3.1.2 Entre o paradigma da religião como “dossel sagrado” e o paradigma das economias religiosas.

Uma estrutura de plausibilidade é o contexto social no qual qualquer definição cognitiva ou normativa da realidade é plausível (BERGER, 2017, p. 72).

O debate sobre a relação entre religião e mercado passa pela análise e constituição de um pano de fundo histórico que envolve três categorias essenciais. São elas: secularização<sup>160</sup>, liberdade e pluralismo religioso. Essa tríade estrutura toda a dinâmica do campo religioso moderno e, com base nela, foram formuladas duas teorias acerca da religião.

A primeira a vê como um dossel sagrado (BERGER, 1985), uma proteção necessária para a legitimação e construção do mundo. A outra, como um sistema produtor de compensadores<sup>161</sup> gerais baseados em suposições sobrenaturais, cuja lógica de funcionamento é semelhante a de um mercado (STARK & BAINBRIDGE, 2008, p. 423). A primeira teoria também admite a possibilidade de um mercado religioso, mas não faz dele a essência da religião nem mesmo o seu motor principal; pelo contrário, vê na condição de mercado sua degenerescência. A segunda, que é denominada de teoria da escolha racional da religião ou economia religiosa, parte do pressuposto de que as relações de trocas, e com elas suas frustrações e

---

<sup>160</sup> Segundo Peter Berger, “o termo “secularização” e mais ainda seu derivado “secularismo”, tem sido empregado como um conceito ideológico altamente carregado de conotações valorativas, algumas vezes positivas, outras negativas. Em círculos anticlericais e “progressistas”, tem significado a libertação do homem moderno da tutela da religião, ao passo que, em círculos ligados às Igrejas tradicionais, tem sido combatido como “descristianização”, “paganização” e equivalentes (BERGER, 1985, p. 118).

<sup>161</sup> Para os autores dessa teoria, os compensadores são apenas postulações e substituem as recompensas não alcançadas. Os compensadores podem ser específicos ou gerais. Os compensadores gerais são postulações localizadas fora do plano material e, por esta razão, não podem ter sua veracidade avaliada. O exemplo mais clássico é a promessa da vida após a morte. Nas palavras de Stark: “compensadores seriam como substitutos para recompensas desejadas. Ou seja, eles fornecem uma explicação sobre como a recompensa desejada (ou um equivalente) pode ser obtida, mas propõem um método de obtenção da recompensa que é, por sua vez, complexo e demorado. Geralmente a obtenção será no futuro distante ou mesmo em outra realidade, e a verdade da explicação será bastante difícil, se não impossível, de ser verificada com antecedência”(STARK, 2004, p.6).

insuficiências, é que deram origem à religião, sendo ela apenas um produto das relações humanas (STARK & BAINBRIDGE, 2008).

Para Frigerio (2008) o que diferencia as duas concepções é a valoração e as consequências atribuídas à secularização, à liberdade religiosa, ao pluralismo religioso e ao livre mercado religioso para a religião. Em vários momentos os conceitos são bem próximos, podem até mesmo ser confundidos; as consequências que cada uma atribui é que vão produzir percepções diferentes quanto ao futuro da religião enquanto produto no mercado.

Para a teoria da escolha racional da religião, a secularização pode ser entendida como a redução da tensão entre as instituições religiosas e a sociedade. O que implica, por sua natureza, na limitação de seu poder simbólico, reduzindo sua capacidade de coação em nome da tradição e do transcendente. Ou seja, “a secularização é a perda progressiva de poder pelas organizações religiosas” (STARK & BAINBRIDGE, 2008, p. 379).

Berger definiu a secularização como “o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação da instituição e símbolos religiosos”, sendo que essa subtração refletiu-se na história ocidental moderna por meio da “separação da Igreja e do Estado”, da “emancipação da educação do poder eclesiástico”, bem como na emancipação da consciência individual, uma vez que permitiu o surgimento “crescente de indivíduos que encaram o mundo e suas próprias vidas sem o recurso às interpretações religiosas” (BERGER, 1985, p. 119).

Nesse sentido, para as duas teorias, a secularização coloca o homem, e não mais a divindade, no centro da construção das estruturas sociais e, com base na racionalidade, projeta o mundo. Esse cenário não significa que a religião caminha para o fim ou a extinção, antes para sua desmagificação, seu desencantamento<sup>162</sup> (Weber, 2009).

Para os fundadores da teoria da escolha racional da religião, um dos principais fatores que contribuíram decisivamente para o processo de secularização foi o desenvolvimento da política e das ciências, respectivamente, como sistemas

---

<sup>162</sup> Enquanto o desencantamento do mundo fala da ancestral luta da religião contra a magia, sendo uma de suas manifestações mais recorrentes a perseguição dos feiticeiros e bruxos (...) a secularização, por sua vez, nos remete à luta da modernidade cultural contra a religião, tendo como manifestação empírica no mundo moderno o declínio da religião como potência *in temporalibus*, seu *desestablishment* (sua separação do Estado), a depreciação de seu valor cultural e sua demissão/liberação da função de integração social (PIERUCCI, 2000, p. 122).

culturais. A primeira, dedicada à gestão das relações de poder na sociedade e, a segunda, promovendo o desenvolvimento técnico de soluções, antes só encontradas, ainda que em forma de compensadores, na religião. (STARK & BAINBRIDGE, 2008, p. 362-372).

Uma sociedade secularizada só é possível onde existe liberdade religiosa. Por liberdade religiosa, entendemos a não interferência do Estado nos assuntos da religião e a inexistência de uma religião oficial, que se impõe, por força de sua condição monopolista, estabelecendo limites para outros atores ou instituições religiosas. No Brasil, como tratamos no primeiro capítulo, o processo que permitiu a quebra do monopólio católico foi relativamente lento. Iniciou na primeira metade do século XIX, com a permissão para que os imigrantes realizassem seus cultos e celebrações, ainda que não pudessem realizá-los em locais que pudessem ser identificados como igrejas ou templos, sendo consolidada de forma legal no advento da República, por meio da Constituição de 1891, e ratificada nas que a sucederam, com exceção da Constituição de 1934 (ORO, 2012, p. 181). Não obstante, do ponto de vista do fato, foi somente depois da década de 1960 que a liberdade religiosa começou a bafejar em todas as direções.

No entanto, alguns estudiosos brasileiros, como o antropólogo Ari Pedro Oro, questionaram a natureza plena da liberdade religiosa no Brasil, por entender que a simples existência de uma legislação que a estabeleça e a regule, não garante, no campo das práticas cotidianas, que ela seja observada e defendida em sua totalidade. Oro realizou pesquisa de campo na cidade de Porto Alegre, em 2009, com o objetivo de perceber o olhar interno dos que se declaram adeptos das principais tradições religiosas presentes no Brasil. Distribuiu a amostra de acordo com os percentuais de cada segmento, perguntando se eles concordavam com a seguinte afirmação: “no Brasil existe total liberdade religiosa”. De acordo com o autor, do total de 384 indivíduos abordados, “49% dos entrevistados concordam plenamente com a afirmação e 24% em parte. Discordaram totalmente 7% dos entrevistados e discordaram em parte 14%, totalizando 21% do total” (ORO, 2012, p. 182).

Os dados da pesquisa revelaram ainda que os adeptos das religiões afro-brasileiras, os das “novas religiões” e os “sem religiões” foram os que mais fizeram ressalvas sobre a existência de uma plena liberdade religiosa no Brasil. Em

decorrência desses posicionamentos, concluiu que tais posturas decorrem da percepção de que suas preferências religiosas não desfrutam do mesmo grau de status social como ocorre entre os cristãos, tanto do catolicismo quanto das igrejas protestantes e pentecostais (ORO, 2012, p. 193).

Portanto, uma sociedade secularizada, que garante a liberdade religiosa é, por consequência, marcada pelo pluralismo religioso. No pluralismo religioso, as variedades de ofertas aumentam as opções que os indivíduos podem fazer para atender suas necessidades. Em decorrência, o trânsito religioso é intensificado, até mesmo exacerbado, aumentando significativamente a concorrência no campo religioso, formando, assim, um mercado religioso; não só um mercado, mas, um livre-mercado, com uma variedade imensa de produtos e serviços que objetivam atender às necessidades mais imediatas e, até mesmo, as promessas futuras, que antes ocupavam um lugar de destaque nos cardápios religiosos e que só poderão ser adquiridas no além, como é o caso da vida após a morte.

Nessa perspectiva, há uma inversão no movimento que produz a adesão ou afiliação religiosa, ou mesmo a contratação de serviços religiosos sem a necessidade de uma filiação ou comprometimento pessoal. Ou seja, é a instituição religiosa que passa a desenvolver estratégias de atração de novos membros ou usuários de seus serviços, tendo que adaptar suas ofertas às necessidades dos indivíduos. Por outro lado, esse livre-mercado oportuniza aos especialistas da religião a criação de novos produtos, novos serviços e novas formas de se relacionar com o sagrado, voltado para o espírito de tempo, a cultura do momento, rompendo, assim, com a tensão existente entre religião e sociedade.

Nosso objetivo é mostrar que as concepções sobre o pluralismo religioso, bem como suas consequências imediatas e seus desdobramentos vão definir o ponto de partida ou o eixo principal para as teorias da religião. A teoria que defende o paradigma da religião como “dossel sagrado” desenvolvida por Berger (1985) e a proposição de um novo paradigma da religião como mercado, que deu origem à teoria da escolha racional na religião, elaborada e difundida pelos pesquisadores norte americanos Rodney Stark, William Bainbridge, Roger Fink e Laurence Iannaccone, estão localizadas em dois extremos.

Embora não seja nosso objeto, nem mesmo objetivo geral de nossa pesquisa o debate sobre a teoria da escolha racional na religião, entendemos a necessidade



de pontuar aqui suas características, bem como o antagonismo em relação às teorias de Peter Berger, para situar o leitor nas discussões travadas a partir da década de 1980 nos Estados Unidos e na Europa sobre a relação entre religião e mercado. Assim posto, recomendamos àqueles que desejam se aprofundar e que, nesta ocasião encontraram um ponto de partida ou uma motivação, a leitura de seus principais autores, cujas obras estão referenciadas no texto e nas bibliografias aqui adotadas.

A partir da década de 1980, foram desenvolvidas, nos Estados Unidos, teorias econômicas aplicadas à religião, no sentido de deduzir da teoria geral do comportamento humano uma nova teoria da religião com base nas relações sociais de trocas. O livro *Uma teoria da religião* (1987), de Rodney Stark e William Bainbridge, que só foi publicado no Brasil em 2008, propõe a substituição dos modelos clássicos de análises metafóricas da religião – Freud, religião como “ilusão neurótica”; Karl Marx, religião como o “ópio do povo” e Émile Durkheim, a religião como a sociedade “adorando a si mesmo” (STARK & BAINBRIDGE, 2008, p. 15) – por uma teoria geral da religião, de natureza dedutiva, por meio de axiomas, proposições e definições, cujo encadeamento lógico seria capaz de traduzir, não só a experiência religiosa, mas também desvendar sua origem, que está localizada, segundo os autores, no próprio homem e nos modelos de associação por eles adotados. Importante frisar que a postura adotada por eles é a de negação total da existência de qualquer força ou potência sobrenatural (STARK & BAINBRIDGE, 2008, p. 30).

A situação de pluralidade religiosa é *conditio sine qua non*, tanto para Berger quanto para os formuladores da teoria da escolha racional na religião, para a existência de um mercado religioso. O que distingue as duas proposições são as consequências e os desdobramentos que cada uma projeta para o futuro das religiões. No entendimento de Berger:

A característica-chave de todas as situações pluralistas, quaisquer que sejam os detalhes de seu pano de fundo histórico, é que os ex-monopólios religiosos não podem mais contar com a submissão de suas populações. A submissão é voluntária e, assim por definição, não é segura. Resulta daí que a tradição religiosa, que antigamente podia ser imposta pela autoridade, agora tem que ser *colocada no mercado*. Ela tem que ser “vendida” para uma clientela que não está mais obrigada a “comprar”. A situação pluralista é, acima de tudo, uma *situação de mercado*. Nela, as instituições religiosas tornam-se agências de mercado e as tradições religiosas tornam-se

comodidades de consumo. E, de qualquer forma, grande parte da atividade religiosa nessa situação vem a ser dominada pela lógica da economia de mercado (BERGER, 1985, p. 149) (grifos do autor).

Para Berger, os efeitos da condição pluralista atingem tanto as estruturas sociais da religião quanto o próprio conteúdo da religião, tornando-a refém do mercado. Essa situação desestabiliza a religião pois a faz mergulhar numa crise de credibilidade. Havendo muitas ofertas, os laços tradicionais são relativizados e, no núcleo da religião, é introduzido “um inimigo visceral do tradicionalismo religioso. Em outras palavras, nesta situação torna-se cada vez mais difícil manter as tradições religiosas como verdades imutáveis” (BERGER, 1985, p. 156).

Ser refém do mercado significa estar submetido à vontade do consumidor que, cada vez mais secularizado, vai tentar conciliar suas demandas religiosas com a natureza secularizada de sua condição. Para Berger, esse controle do consumidor sobre os conteúdos religiosos inviabiliza a possibilidade de “manter ou construir novamente estruturas de plausibilidades para a religião”, uma vez que os conteúdos religiosos se tornaram suscetíveis à “moda”, aumentando a dificuldade de mantê-los como verdades imutáveis. Ainda considera que a relativização dos conteúdos religiosos serão “desobjetivados”, ou seja, serão “desprovidos de seu *status* como realidade objetiva e evidente na consciência” (BERGER, 1985, p. 162).

Outra consequência ou efeito apontado por Berger é que, na condição pluralista e de livre mercado, a perda da plausibilidade das estruturas religiosas produz uma mudança na “localização” da religião na consciência. Vejamos:

Num momento posterior de desintegração da estrutura de plausibilidade, os velhos conteúdos religiosos só se mantêm na consciência como “opiniões” ou “sentimento” – ou, como se diz nos Estados Unidos, como uma “preferência religiosa”. Isso acarreta uma mudança na “localização” desses conteúdos na consciência. É como se eles “passassem” dos níveis de consciência que contém “verdades” fundamentais, com as quais pelo menos todos os homens “sãos” concordarão, para os níveis em que se admitem vários pontos de vista subjetivos. As pessoas inteligentes prontamente discordam desses pontos de vista e acerca deles nunca se está completamente seguro[...] isto que dizer que a situação pluralista acima descrita *ipso facto* mergulha a religião numa crise de credibilidade (BERGER, 1985, p. 161)<sup>163</sup>.

---

<sup>163</sup>Os efeitos da secularização na concepção de Peter Berger passaram por várias reflexões. Na sua primeira concepção, a secularização iria solapar as estruturas de plausibilidade da religião, tanto em função da pluralidade de ofertas quanto da relativização que os processos da modernidade iria impor. Em 1999, mudou a concepção e admitiu que estava equivocado (BERGER, 2000). Em 2015, voltou a afirmar que sua primeira concepção não estava totalmente errada (BERGER, 2017), mas, que ela era vista sobre a centralidade da Europa, e que após realizar pesquisas na América Latina, Ásia e África,

Por fim, o que nos interessa colocar aqui sobre a teoria de Berger é que ele argumenta que as instituições religiosas, diante da situação pluralista, podem optar por duas alternativas: passar por um processo de acomodação e submeter-se às demandas do livre mercado religioso, modificando seus produtos e serviços de acordo com as demandas do consumidor, assumindo novo *ethos* e novas estruturas sócio-religiosas, ou enclausurar-se, negando-se ao processo de acomodação e reafirmando sua objetividade religiosa como se nada tivesse acontecido. Obviamente, cita ele, que “há várias possibilidades intermediárias entre essas duas opções com vários graus de acomodação e intransigências” (BERGER, 1985, p. 164).

O pentecostalismo clássico brasileiro apresenta exemplos dessas duas situações, com suas respectivas representantes, as ADs e a Congregação Cristã do Brasil – CCB. Enquanto as ADs romperam com os velhos paradigmas identitários, modificaram suas práticas e crenças e se acomodaram à sociedade de consumidores (talvez aqui a acomodação não seja plena como supõe a primeira opção, mas intermediária, com níveis de acomodação e de manutenção das velhas tradições como elemento legitimador do poder simbólico e de sua natureza transcendental), a CCB<sup>164</sup>, por seu caráter soterológico exclusivista, mantém as mesmas características do início do século XX, quando foi implantada no Brasil. O que mostra que a condição de mercado não é inexorável, podendo existir, por conta de valores subjetivos não sujeitos à lógica do mercado, instituições que adotam posturas independentes dele e contrárias às proposições da teoria da escolha racional da religião.

O paradigma da escolha racional da religião parte do princípio de que, numa sociedade secularizada, onde o Estado não interfere nas opções religiosas de seus cidadãos, nem regulamenta a oferta religiosa das instituições, a participação e a mobilização em torno da religião é maior numa situação pluralista do que numa

---

percebeu que é possível a existência, numa mesma sociedade, de concepções moderna e religiosas, e que o “indivíduo moderno poder desenvolver, em muitos casos desenvolveu, a capacidade de administrar tanto as definições religiosas quanto as definições seculares da realidade” (BERGER, 2017, P. 118). Para tanto, apresentou exemplos do que ocorre no Japão, China, Estados Unidos e nos países da América Latina. Para Berger (2017) existem múltiplos altares na modernidade, e onde há um mínimo de liberdade religiosa, a condição pluralista se estabelece, abrindo novas possibilidades de coexistência das duas esferas. Nesse sentido, o dossel sagrado não vai desabar nem mesmo perder sua relevância diante da pluralidade de ofertas.

<sup>164</sup> Para uma melhor compreensão sobre a história e desenvolvimento da CCB recomendamos as seguintes leituras: FOERSTER, 2009; MONTEIRO 2009 e AMARAL BRAZ, 2015.

situação de monopólio. Maior em virtude da especialização da oferta religiosa em atenção aos desejos dos fiéis ou consumidores, resultando no fortalecimento da religião e na garantia de sua permanência. Apesar do reducionismo de suas proposições, os autores não preveem o fim da religião, antes o seu crescimento, ainda que ela vá se limitar única e exclusivamente às esferas particulares. Numa situação monopolista, segundo os autores, uma única instituição religiosa seria incapaz de atender satisfatoriamente às diferentes inclinações, necessidades e gostos dos inúmeros segmentos da sociedade. Por outro lado, a instituição monopolista, por sua condição privilegiada, não teria incentivo motivacional para diversificar suas ofertas em função das idiosincrasias de seus consumidores, o que reduziria cada vez mais o envolvimento pessoal, mantendo os níveis de participação religiosa baixos (STARK & IANNACCONE *apud* FRIGÉRIO, 2008, p. 24).

Nesse sentido, o paradigma das economias religiosas – que negam a existência do sobrenatural e deduzem da teoria geral do comportamento humano, baseado nas trocas, cujo objetivo é obter o máximo de benefícios com um mínimo de custos, a origem da religião e a postura dos indivíduos diante dela (STARK & BAINBRIDGE, 2008) – não discute sobre as questões relacionadas à plausibilidade e credibilidade da religião como repositório das verdades transcendentais nas relações com o sagrado.

Nas primeiras abordagens, a teoria da escolha racional da religião era tratada como uma teoria sociológica da religião. Somente a partir de 1985, com a entrada no grupo do economista Laurence Iannaccone, professor da Universidade de Santa Clara, é que foram adotadas as categorias de análise microeconômicas para a compreensão da dinâmica do crescimento das instituições religiosas. Nesse contexto foi introduzido o conceito de *economia religiosa*, possibilitando, assim, a adoção de uma linguagem mercadológica para a análise do fenômeno religioso. Vejamos o conceito:

Uma *economia religiosa* consiste na totalidade de atividade religiosa em andamento em qualquer sociedade. Economias religiosas são como as comerciais, no sentido de que consistem em mercados de possíveis e atuais clientes, um conjunto de firmas procurando servir esse mercado, e as "linhas de produtos" religiosos oferecidos por essas várias empresas (STARK, 2004, 18).

De acordo com Stark, a adoção da linguagem mercadológica na análise do fenômeno religioso não deve ser vista como algo depreciativo. Antes, pelo contrário, possibilita mudança no foco, que somada à percepção do comportamento do fiel como consumidor religioso, vai analisar as reações das instituições religiosas, que ele denomina de *firmas religiosas*, permitindo verificar no campo empírico, “sob quais circunstâncias as empresas religiosas são capazes de criar uma demanda? Ou, o que acontece quando somente algumas, e preguiçosas, empresas religiosas confrontam o potencial consumidor religioso?” (STARK 2004, p. 19).

Ainda que de forma precária, uma vez que fizemos uma exposição bastante resumida da teoria, entendemos que ela é mais útil para a análise da conduta das instituições religiosas, na elaboração de suas estratégias e táticas dentro da dinâmica do campo religioso, do que na definição das razões pelas quais os seres humanos agem de determinada forma, principalmente no âmbito das religiões e religiosidade. Ao desprezar os aspectos subjetivos da conduta humana, a teoria da escolha racional da religião simplifica e reduz demasiadamente seus axiomas, proposições e definições, que formam o conjunto de sua teoria da religião, em aspectos unicamente materiais.

Nossa hipótese sobre o *aggiornamento* do pentecostalismo assembleiano – que consiste na sua acomodação à sociedade de consumidores, que significou mudanças no seu perfil identitário e, por consequência, a redução da tensão com a sociedade, com objetivo de manter os níveis de crescimento e status no campo religioso brasileiro – aproxima-se mais das concepções de Berger (1985) do que do paradigma da escolha racional da religião. Obviamente, existem aspectos positivos e negativos em cada uma delas. As reflexões que desenvolvemos aqui sobre os dois paradigmas tiveram por objetivo situar o debate atual relacionado às dinâmicas do mercado religioso. No próximo tópico, vamos historicizar o processo de acomodação das ADs no Brasil e tentar entender onde elas se encontram, nas várias possibilidades intermediárias e extremas sinalizadas por Berger (1985, p. 164).

### 3.2. AS ADS NO BRASIL E O PROCESSO DE *AGGIORNAMENTO* DO PENTECOSTALISMO (1980-2010)

Chamo de *estratégia* o cálculo (ou a manipulação) das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, um exército, uma cidade, uma instituição científica)

pode ser isolado. A estratégia postula um *lugar* suscetível de ser circunscrito como *algo próprio* e ser a base de onde se podem gerir as relações com uma *exterioridade* de alvos ou ameaças (os clientes ou os concorrentes, os inimigos, o campo em torno da cidade, os objetivos e objetos da pesquisa, etc.) (DE CERTEAU, 1996, p.99).

O *aggiornamento* do pentecostalismo assembleiano pode ser pensado como um conjunto de *estratégias* adotadas, cujo objetivo foi o de garantir o crescimento e a manutenção de poder no campo religioso brasileiro. A partir da década de 1980, o aumento da concorrência pulverizou o campo com novas instituições sem nenhum atrelamento com um passado carregado de tradições. Por consequência, essas novas instituições diversificaram as ofertas de bens simbólicos, ressignificaram valores e adaptaram suas propostas aos anseios dos indivíduos. A mudança passou a ter *locus* distinto, não mais no indivíduo, pelo menos na mesma proporção que era antes, mas na instituição religiosa que passou a empreender esforços cada vez maiores e mais flexíveis para atraí-lo às suas fileiras.

Nesse cenário, as ADs passaram a adotar *estratégias* para a manutenção e crescimento de sua posição no campo religioso brasileiro. Para tanto, foi preciso, no conjunto de suas características, promover mudanças, adaptações que permitissem essa manutenção e crescimento sem romper totalmente com a tradição que legitimava sua existência e sua identidade pentecostal clássica.

A CGADB constituía, num primeiro momento e de forma exclusiva para o conjunto da ADs no Brasil, o *lugar* de onde derivavam as normas de controle do grupo, tanto de seus membros associados (convenções regionais e estaduais, pastores e evangelistas) quanto dos adeptos ou membros (consumidores, clientes) ligados às igrejas locais. Apesar das divisões, cisões e rompimentos, principalmente a do ministério de Madureira (CONAMAD) em 1989 e, depois dela, de muitas outras, a percepção de um conjunto de características comuns a todas as ADs no Brasil produzia a pseudo impressão de unidade, o que, por exemplo, era projetado pelos censos do IBGE, que reforçavam nos seus membros e simpatizantes uma áurea de poder maior ainda.

A trajetória histórica das ADs no Brasil, principalmente a partir de 1930, é marcada pelo domínio da CGADB (*sujeito de querer, o próprio*), que passou a controlar a conduta do grupo por meio de instrumentos doutrinadores (Jornal Mensageiro da Paz, revistas da EBD e Harpa Cristã), os quais passaram a nortear e balizar de forma homogênea o discurso de seus agentes em relação ao

comportamento esperado de seus membros (consumidores). Tanto é que a CGADB, em quatro ocasiões, se posicionou oficialmente – quer por meio de resoluções, declarações ou manifestos – definindo, reafirmando ou ressignificando a conduta esperada por seus membros e congregados em relação às suas práticas e crenças, tendo sempre como referências o campo religioso e o contexto socioeconômico do país. A duas primeiras, em 1946 e 1975, tiveram uma relação direta com a questão dos “usos e costumes” e, as duas últimas, reafirmaram a identidade pentecostal clássica em oposição à identidade do concorrente neopentecostalismo.

Em ordem cronológica, elas assim se apresentam:

1. A Resolução do Ministério de São Cristóvão (1946);
2. A Declaração de Santo André (1975);
3. A Declaração da Escola de Líderes das Assembleias de Deus - ELAD (1999);
4. O Manifesto da Reflexão Teológica Pentecostal das Assembleias de Deus no Brasil – a Carta de Campinas (2010).

Esses posicionamentos, principalmente os da ELAD (1999) e a Carta de Campinas (2010), de certa forma, revelaram um paradoxo existente no pentecostalismo assembleiano clássico, uma vez que elaboraram e sistematizaram um discurso institucional, oficial, com base na memória e na tradição para fazer frente às mudanças identitárias e às inúmeras práticas e crenças que estavam sendo adotadas e estimuladas nos púlpitos assembleianos das maiores cidades do país. Essas práticas e crenças refletiam, dentro das ADs, as características do neopentecostalismo. A adoção da Teologia da Prosperidade, e com ela, um conjunto de práticas e crenças de natureza mágico-religiosa, favoreceram a captação de recursos e a atração de novos prosélitos. No entanto e, apesar das declarações, as práticas não foram coibidas e os discursos serviam tão somente para legitimar a imagem de uma “postura” clássica tradicional da liderança assembleiana. Uma forma de mitificação de uma liderança que, por muitos anos, manteve-se no poder e que, a partir de então, empreende, apenas no discurso, uma postura conservadora.

### 3.2.1 Da tradição pautada nos “usos e costumes” à liquidez das identidades.

A primeira elaboração de um rol de “usos e costumes” das ADs no Brasil causou bastante polêmica. Partiu de uma das ADs localizadas no Rio de Janeiro e, de acordo com Daniel (2004, p. 218), sem o conhecimento oficial da CGADB, fato que causou estranheza, uma vez que a resolução foi publicada no jornal Mensageiro da Paz<sup>165</sup>, órgão oficial da instituição. As polêmicas em torno da resolução das ADs do ministério de São Cristóvão ocuparam a maior parte dos debates convencionais da CGADB naquele ano. Na época, na cidade do Rio de Janeiro, existiam dois ministérios das ADs, o de São Cristóvão, fundado pelo missionário Gunnar Vingren, e dirigido depois pelo missionário Samuel Nyström – no período da publicação da resolução era liderada pelo missionário Otto Nelson. O outro ministério era o de Madureira, fundado em 15 de novembro de 1929 por Paulo Leivas Macalão que, somente no ano de 1930, foi consagrado a pastor pelos missionários Gunnar Vingren e Lewi Pethrus. As ADs do ministério de Madureira eram ligadas ao ministério de São Cristóvão e, em tese, submissas a ele.

De acordo com Daniel (2004, p. 224-225), apesar desse vínculo, o pastor Paulo Leivas Macalão era muito independente (Gunnar Vingren já havia feito essa observação em seu diário particular - vide figura 29) e agia sem dar conhecimento ou solicitar autorização ao ministério de São Cristóvão. Paulo Leivas Macalão, brasileiro, filho de militar, era nacionalista. As ADs por ele fundadas nunca estiveram sob o comando dos missionários suecos e, em 1941, tornaram-se autônomas, organizando-se como pessoa jurídica. A partir de então, passaram a discriminar ou a fazer distinção entre as ADs lideradas pelos suecos (Igrejas da Missão) e as igrejas do ministério de Madureira. Embora fossem autônomas em relação às ADs do ministério de São Cristóvão, as ADs do ministério de Madureira eram ligadas à CGADB.

Nesse período, havia um acordo convencional que estabelecia a área de atuação geográfica de cada igreja ou ministério, não podendo haver “invasão de campo”, ou seja, um determinado ministério não poderia fundar igrejas em áreas geográficas pertencentes a outro ministério das ADs. Essa questão de “invasão de

---

<sup>165</sup> Mensageiro da Paz, 1ª quinzena de julho de 1946. p. 3.



campo” ganhou corpo, provocou muitos debates e discussões e redundou na saída, ou melhor, no desligamento do ministério de Madureira da CGADB em 1989 e, por consequência, na criação da Convenção Nacional das Assembleias de Deus do Ministério de Madureira – CONAMAD. Sobre o desligamento do ministério de Madureira trataremos mais detalhadamente em momento oportuno.

Retornemos à resolução de 1946.

Mas, o que teria estimulado a elaboração de uma resolução sobre “usos e costumes” pelas ADs do ministério de São Cristóvão? E o que havia de tão grave nela a ponto de ser o objeto de maior debate nas reuniões convencionais da CGADB em 1946, na cidade do Recife-PE? Para Daniel (2004, p. 220), o que estimulou sua elaboração foram os desentendimentos existentes entre os dois ministérios. O ministério de Madureira era muito mais rigoroso e impunha um sistema normativo muito rígido aos seus membros e, ao mesmo tempo, acusava os membros da ADs de São Cristóvão de liberais, inclinados para “as modas do mundo”. Reagir a esses tipos de comentários de Madureira com uma normativa comportamental que estabelecia um padrão de vestimentas para as mulheres, talvez, tenha sido considerada pelo Ministério de São Cristóvão a forma mais eficaz de extinguir tais críticas e reafirmar sua posição.

Abaixo, os seis pontos da resolução. O texto na íntegra pode ser encontrado no Anexo 8.

1. Não será permitido a nenhuma irmã membro desta igreja raspar sobrancelhas, ter cabelo cortado, tingido, permanente ou outras extravagâncias de penteado, conforme usa o mundo, mas que se penteiem simplesmente como convém às que professam a Cristo como Salvador e Rei.
2. Os vestidos devem ser suficientemente compridos para cobrir o corpo com todo o pudor e modéstia, sem decotes exagerados e as mangas devem ser compridas.
3. Se recomenda as irmãs que usem meias, especialmente as esposas dos pastores, anciãos, diáconos, professoras da Escola Dominical, dos que cantam no coro ou tocam.
4. Esta resolução regerá também todas as Congregações desta Igreja.
5. As irmãs que não obedecerem ao que acima foi exposto serão desligadas da comunhão por um período de três meses; terminando este prazo, e não

havendo obedecido à resolução da igreja, serão cortadas definitivamente por pecado de rebelião.

6. Nenhuma irmã será aceita em comunhão se não obedecer a estas regras de boa moral, separação do mundo e uma vida santa com Jesus.

O que chama atenção nessa resolução é o fato de que ela é voltada exclusivamente para as mulheres. Não existe nenhuma orientação aos homens, de como eles devem agir e se comportar, de como devem se vestir e se apresentar. A cena edênica se fazia presente, ou pelo menos a interpretação dada a ela. Era a mulher a responsável pela entrada do pecado no mundo; ela havia pecado e estimulado o homem a pecar depois. Somando a esses fatores, a sociedade brasileira na época era machista e autoritária. Se existia um elo frágil, uma brecha na armadura, uma rachadura na estrutura do cristianismo pentecostal, era na mulher que estava localizado.

No entanto, não foi o conteúdo da resolução que provocou tanto frenesi nos convencionais da CGADB. A grande questão era: poderia um ministério, seja ele de qualquer cidade ou região do país, definir, em forma de resolução, os padrões comportamentais das ADs no Brasil? Não era essa uma atribuição da CGADB? Poderiam as ADs do ministério de São Cristóvão decidir por todas as ADs no Brasil?

Na introdução da resolução, o ministério de São Cristóvão toma para si essa prerrogativa, defende sua autoridade exemplar sobre as demais ADs no Rio de Janeiro e em outros Estados, assumindo o direito, por ser a “Igreja-Mãe” do Estado, de definir os sistemas normativos para as ADs no Brasil. A CGADB, que naquele ano tornara-se pessoa jurídica e trabalhava no sentido de fortalecer sua posição como instituição moderadora de todas as ADs no Brasil, não aceitou a resolução e nem a posição assumida pelas ADs do ministério de São Cristóvão.

Vejamos um fragmento da resolução que pode ter sido o responsável por toda a reação negativa da cúpula da CGADB:

O ministério desta Igreja sente uma grande responsabilidade, especialmente atendendo a esta Igreja é a Igreja-mãe de todas as Igrejas no Distrito Federal e do Estado do Rio, e mesmo de mais algumas além das fronteiras deste Estado; por isto este ministério, juntamente com os irmãos membros da mesma, sentem que esta Igreja deve ser um exemplo de modéstia e santidade para todas as Igrejas, consideradas filhas. Ainda mais, a Igreja está situada na Capital Federal, e, portanto, deve ser um exemplo para todas as Igrejas no Brasil (MENSAGEIRO DA PAZ, 1ª quinzena de julho de 1946, p.3).

Esse episódio só foi encerrado em janeiro de 1947, quando o ministério das ADs de São Cristóvão publicou no Mensageiro da Paz (15/01/1947) um aviso revogando a resolução, por “entender” que sem elas as irmãs obedecem a palavra de Deus. Foi uma fórmula encontrada para resolver a questão sem desqualificar ou desautorizar o missionário sueco Otto Nelson e o ministério de São Cristóvão. No entanto, essa questão foi apenas o primeiro episódio de uma longa série de debates travados entre os vários ministérios das ADs e o ministério de Madureira, liderado pelo nacionalista Paulo Leivas Macalão.

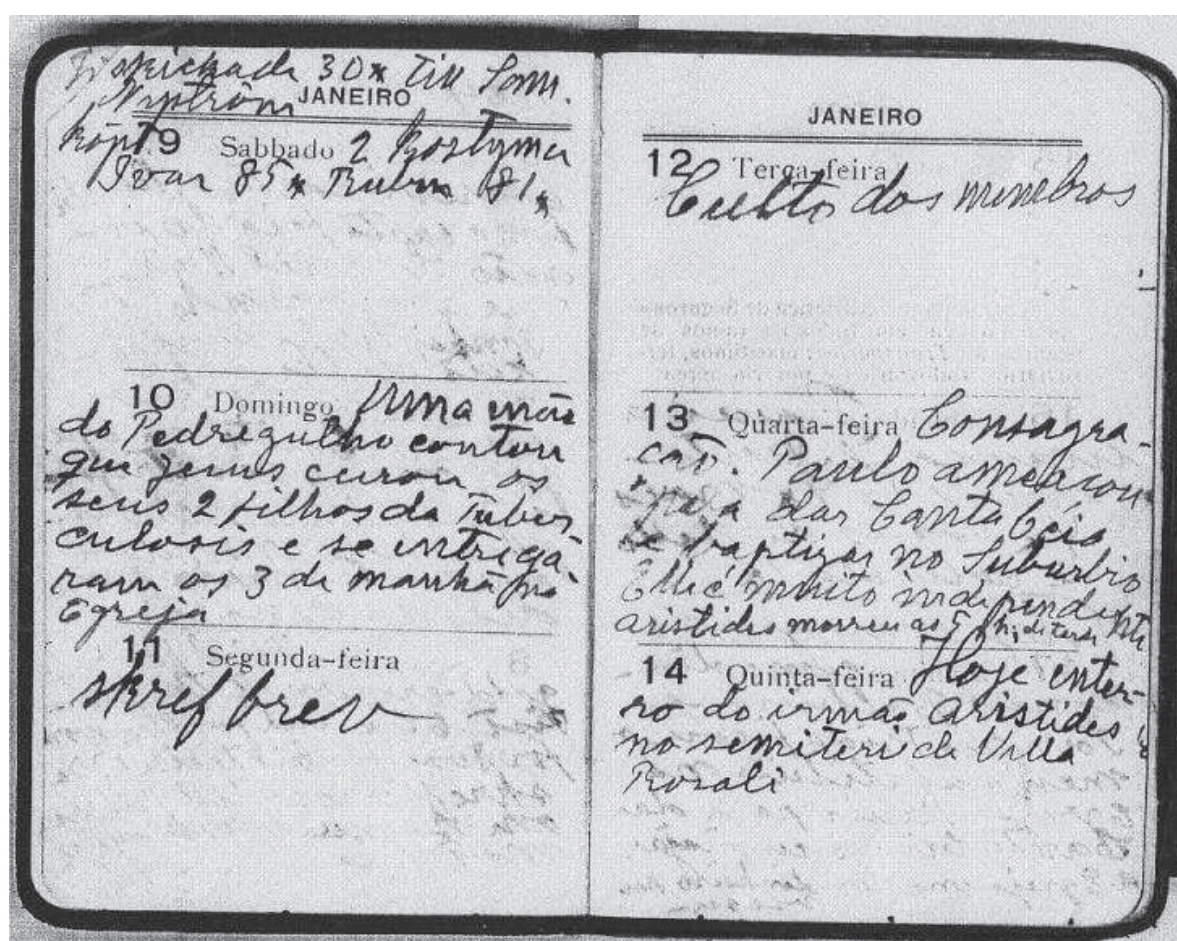


Figura 29 - Agenda pessoal de Gunnar Vingren. Comentários sobre como Paulo Leivas Macalão era independente. Fonte: <http://marioserqiohistoria.blogspot.com.br>. Acesso em 20/10/2016.

Somente em 1975, durante as reuniões convencionais da CGADB realizadas na cidade de Santo André-SP, é que as ADs passaram a ter uma resolução oficial sobre os “usos e costumes”. Entre a resolução do ministério de São Cristóvão (1946) e a resolução de Santo André (1975) vários temas foram abordados em nível convencional. Entre eles, a utilização do rádio na evangelização e a condenação do

ecumenismo (1962), a proibição do uso da televisão (1968, 1973) e a proibição do uso de anticoncepcionais (1968).

Embora as regras impostas às mulheres das ADs pela resolução do ministério de São Cristóvão tenham sido retiradas e consideradas sem efeito, elas ganharam força e se constituíram consuetudinariamente, ou seja, não eram leis escritas, mas estavam assimiladas pelo *habitus* assembleiano de tal forma, que eram seguidas rigorosamente em todo o Brasil.

A Declaração de Santo André (1975), como veremos a seguir, acrescentou a proibição do uso de televisão e algumas regras que deveriam ser observadas pelos homens, pelo corpo de obreiros, como a proibição do consumo de bebidas alcoólicas, além de definir que, a partir de então, a CGADB manteria relações fraternais com outros movimentos pentecostais. A íntegra da resolução pode ser encontrada nas atas convencionais da CGADB de 1975 e no Mensageiro da Paz de abril de 1989, p. 17. Vejamos a transcrição do texto em inteiro teor:

E ser-me-eis santos, porque eu, o Senhor, sou santo, e separai-vos dos povos, para serdes meus' (Lv. 20.26)

A Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil, reunida na cidade de Santo André, Estado de São Paulo, reafirma seu ponto de vista no tocante aos sadios princípios estabelecidos como doutrinas na Palavra de Deus – a Bíblia Sagrada – e conservados como costume desde o início desta obra no Brasil. Imbuída sempre dos mais altos propósitos, ela, a Convenção Geral, deliberou pela votação unânime dos delegados das igrejas da mesma fé e ordem em nosso país, que as mesmas igrejas se abstenham do seguinte:

1. Uso de cabelos crescidos pelos membros do sexo masculino;
2. Uso de traje masculino por parte dos membros ou congregados do sexo feminino;
3. Uso de pinturas nos olhos, unha e outros órgãos da face;
4. Corte de cabelo por parte das irmãs (membros ou congregados);
5. Sobrancelhas alteradas;
6. Uso de minissaias e outras roupas contrárias ao bom testemunho da vida cristã;
7. Uso do aparelho de televisão, convindo abster-se tendo em vista a má qualidade da maioria dos seus programas, abstenção essa que justifica, inclusive, por conduzir eventuais problemas de saúde.
8. Uso de bebidas alcóolicas.

Esta convenção resolve manter relações fraternais com outros movimentos pentecostais, desde que não sejam oriundos de trabalhos iniciados ou dirigidos por pessoas excluídas das Assembléias de Deus, bem como manter comunhão espiritual com os movimentos de renovação espiritual que mantenham os mesmos princípios estabelecidos nesta resolução. Relações essas que devem ser mantidas com prudência e sabedoria, a fim

de que não ocorram possíveis desvios das normas doutrinárias esposadas e definidas pelas Assembléias de Deus no Brasil.

Apesar de reafirmar um conjunto de normas comportamentais rígidas para seus obreiros e membros, a resolução de Santo André (1975) mostrou uma abertura na forma como as ADs passaram a se relacionar com outras instituições pentecostais. A natureza exclusivista de sua pregação é relativizada e ela passa a reconhecer que não é a única portadora da mensagem pentecostal a serviço de Deus. Passa, também, a reconhecer a existência de outros movimentos legítimos do pentecostalismo, e que era necessário estabelecer entre eles fronteiras identitárias.

Antes da Declaração da ELAD (1999), os debates sobre os “usos e costumes” ocuparam grande parte da Convenção da CGADB em 1995, realizada na cidade de Salvador-BA. Embora, não tenha produzido nenhuma declaração ou resolução sobre o tema, foi palco de grandes discussões. Daniel (2004, p. 611) registra que o principal debate girou em torno da diferença entre “doutrina” e “costumes” nas Assembleias de Deus. Até então, não se fazia essa distinção, os costumes eram impostos como doutrinas teológicas, como *condition sine qua non* para a salvação da alma. Não eram considerados os aspectos culturais do povo brasileiro. Por conta de posições diferentes tomadas por grupos de pastores, surgiram dois grupos, os liberais e os conservadores. Polaridades jamais pensadas antes. Sinal claro de que mudanças estavam ocorrendo e que elas estavam relacionadas ao contexto socioeconômico que o país vivia<sup>166</sup>.

O então presidente da CGADB, pastor José Wellington Bezerra da Costa, ainda hoje no poder, contrariando a si mesmo, deixou claro que era contra o radicalismo, embora fosse conservador, uma vez que fez a seguinte afirmação no jornal Mensageiro da Paz, em 1991:

Não é costume dos crentes na Assembléia de Deus o uso de pinturas, gargantilhas, brincos, colares etc. Não desejamos qualquer semelhança com aqueles que vivem no mundo e para o mundo. Não somos retrógrados, desejamos que o nosso espírito, alma e corpo sejam plenamente conservados irrepreensíveis para a vinda do nosso Senhor Jesus Cristo. **Não danifique a Assembleia de Deus, ame-a ou deixe-a** (MENSAGEIRO DA PAZ, fevereiro de 1991, p. 9) (grifo nosso).

---

<sup>166</sup>A década de 1990 foi marcada pela implantação do plano Real e pela estabilização econômica, cuja maior característica foi o controle inflacionário.

Já não era possível mais ser um radical, um tudo ou nada, um sim ou não. Era preciso conciliar as conjunturas e manter a “unidade”, já bastante fragilizada, das ADs no Brasil. Tanto é que, nesse mesmo encontro convencional, foi deliberado sobre a questão do divórcio dos ministros, que passou a ser permitido sob determinadas situações – as quais sempre indicavam a culpa ou falha por parte da mulher (Eva pecadora) e nunca dos homens. Vejamos as circunstâncias que poderiam permitir o divórcio: tráfico e consumo de drogas, prática de terrorismo, homicídio e desvio sexual (RESOLUÇÃO CGADB, 001/95).

A Declaração da ELAD<sup>167</sup> teve sua motivação na Convenção de 1999, quando temas como o uso da televisão, a validade e eficácia dos “usos e costumes” para a “salvação da alma” e a consagração de mulheres ao pastorado voltaram à pauta das reuniões. A consagração de mulheres foi rejeitada por unanimidade; já os demais temas não encontraram consenso entre os presentes. Os “liberais” passaram a defender com maior veemência suas posições, agregando novos adeptos, de forma que uma tomada de posição oficial se fazia necessária. Para resolver a questão, foi criada uma comissão composta por sete pastores para tratar dos assuntos e apresentar um documento oficial para conciliação, no Encontro de líderes das Assembleias de Deus – ELAD, agendado então para agosto de 1999.

A resolução foi um passo decisivo para o *aggiornamento*. O texto, que não anula a resolução anterior, traz no *caput* a informação de que era preciso atualizar algumas expressões presentes na Resolução de Santo André (1975), principalmente, a distinção entre costumes e doutrina bíblica e o papel de cada uma na salvação da alma. O texto da resolução também reconhece existir um grupo que rejeita os “usos e costumes” e as tradições, pois elas impediam ou dificultavam consideravelmente que membros de classes mais abastadas da sociedade fossem alcançadas pelas ações proselitistas.

Para os propósitos expansionistas da Assembléia de Deus, esses costumes e hábitos, com status de doutrina bíblica, estão se tornando cada vez, mais disfuncionais. Causam tensões e disputas internas, entre a velha e as novas gerações de pastores e de fiéis. Dificultam a atração das camadas sociais mais abastadas. Provocam dissidências, perda de membros, sobretudo de jovens, e de eventuais conversos de classe média (MARIANO, 2005, p. 205).

---

<sup>167</sup> A Declaração do ELAD 1999 veio a público por meio da revista *Obreiro*, nº 11, de julho de 2000, editada pela CPAD. Não tivemos acesso à revista. A referência utilizada aqui foi de Daniel (2004, p. 578-584)

Alencar (2013, p. 285) afirma que o documento “é uma demonstração de ‘competência’ erudita (citando palavras no grego) ... uma ponte entre os ‘liberais’ e ‘conservadores’”. Também, considera que a Declaração de Santo André (1975) havia sido forjada durante a ditadura militar e refletia a truculência do sistema (conservadorismo e autoritarismo).

Seguindo essa linha de pensamento, em 1992 o estado democrático caminhava para a consolidação política e o país vivia um processo de ascensão socioeconômica. Muitos dos membros das ADs passaram a gozar de melhor situação financeira, fato que possibilitava o acesso a bens de consumo que eram proibidos ou, no mínimo, vistos de soslaio pela liderança da igreja. A ascese e o sectarismo já não eram vistos da mesma maneira, pois abrir mão do consumo de determinados bens, serviços e lazer tornara-se um sacrifício que muitos não estavam dispostos a fazer. Era preciso relativizar os absolutos culturais em favor da preservação e crescimento da membresia das ADs no Brasil. Não era mais possível afirmar “Não danifique a Assembleia de Deus, ame-a ou deixe-a”.

Nosso quadro abaixo resume como ficou definida a diferença entre costumes e doutrina:

Enfoques	Doutrina	Costume
Quanto à origem	É divina	É humano
Quanto ao alcance	É geral	É local
Quanto ao tempo	É imutável	É mutável

A resolução coloca os costumes no mesmo nível das tradições<sup>168</sup>, de forma que, ao relativizar sua posição, reduzindo ao cultural, ao humano, ao mutável, ao falível, abre caminho para uma nova composição da identidade assembleiana, mais flexível e ajustada aos novos padrões da sociedade brasileira.

Os costumes, por sua vez, são em si sociais, humanos, regionais e temporais, porque ocorrem na esfera humana, sendo inúmeros deles gerados e influenciados pelas etnias, etariedade, tradições, credências, individualismo, humanismo, estrangeirismo e ignorância. Convém, portanto, atualizar a redação da resolução de Santo André, omitindo a expressão “como doutrina”, ficando assim: “sadios princípios estabelecidos na Palavra de Deus – a Bíblia Sagrada – e conservados como costumes desde o início

<sup>168</sup>O conceito de tradição adotado pelas ADs é diferente do que é adotado pela Igreja Católica. A Igreja Católica vê na tradição apostólica e nos patriarcas fontes autorizadas para a definição da doutrina.

desta Obra no Brasil” (RESOLUÇÃO DA ELAD 1999 in: DANIEL, 2004, p. 580).

Depois de dedicar boa parte do texto analisando a diferença entre costume e doutrina, a resolução apresenta 6 pontos (atualizações dos 8 pontos da declaração de Santo André (1975)) ou interditos, que devem ser observados por obreiros e membros das ADs no Brasil.

Vejamos:

Quanto aos oito princípios da resolução, uma maneira de colocar numa linguagem atualizada é:

1. Terem os homens cabelos crescidos (I Co 11.14), bem como fazer cortes extravagantes;
2. As mulheres usarem roupas que são peculiares aos homens e vestimentas indecentes e indecorosas, ou sem modéstia (1 Tm 2. 9-10);
3. Usos de pinturas e maquiagens – unhas, tatuagens e cabelos (Lv 19.28 e 2Rs 9.30);
4. Usar cabelos curtos em detrimento das recomendações bíblicas (1 Co 11.6,15);
5. Mal uso dos meios de comunicação: televisão, Internet, rádio, telefone (1 Co 6.12 e Fp 4.8);
6. Uso de bebidas alcoólicas e embriagantes (Pv 20.1; 26.31; 1 Co 6.10 e Ef 5.18). (DANIEL, 2004, p. 581).

A resolução, apresenta outros pontos, espalhados no conjunto do texto, que funcionam como notas explicativas de algumas situações que, mais do que as proibições ou interditos, revelaram um processo de acomodação ao sistema capitalista de consumo e às novas condições socioculturais que começavam a ganhar contornos mais definidos. Esse processo de *aggiornamento* permitiu que as ADs empreendessem novas táticas de evangelização e de expansão de suas estruturas voltadas para o mercado, como a Editora CPAD e a CPAD *Music*. Quanto à inserção na política partidária, o processo já havia sido iniciado com as eleições de deputados constituintes. Sobre este tema, faremos um tópico específico. Vejamos as notas:

- O crescimento da igreja, à luz da Bíblia, é consequência de evangelismo, discipulado e oração [...] e não resultado de usos, costumes e tradição;
- Nem tudo que é extrabíblico é antibíblico;



- Não podemos condenar outros grupos porque adotaram liturgias estranhas e costumes diferentes dos nossos;
- O cristianismo é religião de liberdade no Espírito e não um conjunto de regras e ritos;
- Ensinar costumes, culturas e tradições como condição para a salvação é heresia e caracteriza seita;
- Nossos costumes não são condição para a salvação, eles devem ser mantidos para a preservação de nossa identidade como denominação;
- Não é necessário copiar. Nós somos pentecostais clássicos. Isso significa que somos modelos para eles (os neopentecostais);
- Com a avalanche de igrejas neopentecostais, liturgias e crenças para todos os gostos têm levado alguns de nossos líderes a se fascinarem por esse movimento, imitando e copiando seu sistema litúrgico.

As referidas notas, que não são consideradas como os pontos mais importantes para os que elaboraram a resolução, revelaram maiores mudanças do que aqueles que definiam os “usos e costumes” e o sistema comportamental dos membros e congregados da instituição. Ou seja, a CGADB reconhece oficialmente seus limites na ação pastoral, derrubando um exclusivismo salvacionista que concedia aos pastores “todo o poder” sobre a vida espiritual dos membros da igreja. Reconhece que em outras instituições as práticas litúrgicas são apenas diferentes, identificando institucionalmente aquele grupo ou movimento e que, em nenhuma hipótese, ela poderia condená-los ou impor aos seus membros um costume ou tradição como *conditio sine qua non* para a salvação.

Nesse sentido, o poder sobre os membros foi enfraquecido. As disciplinas rigorosas e o temor de perder a salvação em caso da não observação dos “usos e costumes” foram aos poucos sendo colocados de lado, relativizados, abrindo espaço para um novo tipo de diálogo, invertendo as relações entre os líderes e os membros, a igreja e a sociedade. Essas mudanças têm relação com os aspectos característicos da sociedade de consumidores, conforme entendimento de Lipovetsky (2007), onde ocorre a substituição da coação pela sedução, do recalque pela liberação e das promessas no futuro pelo “aqui e agora”. A declaração se ajustou aos novos ares soprados pelo capitalismo de consumo. Os valores da

individualidade passaram a ganhar força em detrimento da institucionalização da sua relação com o sagrado. A CGADB institucionalizou uma tendência que já se fazia presente e crescia das igrejas das capitais e grandes cidades para todas as ADs no Brasil. Se esse processo “libertou” sua membresia, também permitiu que a liderança empreendesse novos projetos expansionistas, mais ajustados ao mercado consumidor e às novas possibilidades que se apresentavam – fato que seria impossível com a manutenção de um comportamento marcado pela ascese sectária.

As manifestações oficiais da CGADB sobre as questões relacionadas aos “usos e costumes” e a identidade assembleiana clássica, tiveram ainda mais um capítulo, o *Seminário de Reflexão Teológica do Movimento Pentecostal*, ocorrido na cidade de Campinas - SP, entre os dias 26 a 28 de agosto de 2010. O seminário produziu um *manifesto* que ficou conhecido como Carta de Campinas (2010), elaborada no limite temporal de nossa pesquisa, cujo objetivo maior foi definir a teologia pentecostal e a identidade assembleiana clássica em oposição ao neopentecostalismo. A divulgação oficial da Carta de Campinas (2010) ocorreu em 10 de setembro de 2010, no site da CPAD NEWS.

O texto de abertura informa que a motivação para a realização do seminário foi a proximidade das comemorações do centenário das ADs no Brasil. A Carta de Campinas ignorou a diversidade das ADs no Brasil e colocou todas em um só pacote, debaixo de uma única convenção, a CGADB, pois estimou o número de seus membros em 20 milhões, fato que está muito distante da realidade<sup>169</sup>. A proximidade do centenário provocou uma corrida pela legitimação e patrimonialização da memória das ADs no Brasil. De um lado, a CGADB, de outro, a CONAMAD, ambas construindo museus, inaugurando acervos e edificando lugares de memória.

Toda essa movimentação atendia dois objetivos: registrar na pedra a memória dos mortos e o personalismo dos vivos e presentes. Um exemplo claro foi o que aconteceu na cidade de Belém do Pará, onde foi edificado, na Praça da República, um monumento ao centenário das ADs no Brasil. O monumento traz o nome de todos os pastores presidentes, incluindo, logicamente, dos missionários Gunnar

---

<sup>169</sup>O censo do IBGE 2010 apresenta os seguintes números: Evangélicos no Brasil: 42.275.440 (22,16%); Evangélicos de origem pentecostal: 25.370.484 (13,30%); Assembleia de Deus: 12.314.410 (6,46%). Os dados sobre as ADs, como mencionamos antes, estão unificados, incluindo a CGADB, a CONAMAD e dezenas de outras convenções nacionais, além de centenas de outras igrejas denominadas ADs que não fazem parte de nenhuma convenção.

Vingren, Samuel Nyström e do atual presidente, o pastor Samuel Câmara, além do nome de um vereador que é pastor e do nome do prefeito da cidade.

A Carta de Campinas (2010) considerou que, no Brasil, houve uma banalização do sagrado em função da pulverização das igrejas neopentecostais com suas práticas e crenças estranhas ao pentecostalismo clássico. E, por serem sociologicamente classificadas como pentecostais, era necessário que as ADs estabelecessem fronteiras identitárias entre aquelas e o pentecostalismo clássico. Nesse sentido, a afirmação da identidade é dada pela diferença e não pela semelhança. Ser assembleiano é ser pentecostal clássico, é ser diferente dos neopentecostais.

Como reafirmar uma identidade por diferença, se o caminho tomado foi o da semelhança, foi o da adoção das práticas e crenças neopentecostais? Como ser pentecostal clássico se a Teologia da Prosperidade, marca maior do neopentecostalismo, substituiu a teologia apocalíptica do retorno imediato de Jesus para arrebatá-la sua igreja? Como ser pentecostal clássico, resignado, ascético e sectário, se o gozo e a esperança futura passaram a ser desejadas no “aqui e no agora”? Como ser pentecostal clássico se as reuniões que atraem o maior número de membros das ADs são os cultos de “prosperidade” e da “vitória”?

Igrejas pentecostais estão se “neopentecostalizando”. Tal fato se dá por falta de sólida formação bíblica teológica. Assim, algumas igrejas estão reproduzindo as práticas estranhas à Bíblia e à tradição do pentecostalismo histórico (CARTA DE CAMPINAS, 2010)

Para os elaboradores<sup>170</sup> da Carta de Campinas (2010) essa realidade é fruto do radicalismo dos pioneiros das ADs, que adotaram a interpretação literal e espiritualizada da Bíblia, fato que produziu uma aversão aos estudos, uma vez que foram contra a organização de institutos bíblicos e seminários teológicos. Essa postura teria produzido obreiros com pouco aprofundamento bíblico teológico e sem fundamentos hermenêuticos suficientes para uma interpretação e ensino sadio dos textos sagrados, de forma que o ensino necessário (profundo, com uma base

---

<sup>170</sup> A Carta de Campinas foi assinada pelos seguintes pastores: Paulo Freitas da Costa (Presidente do Conselho de Doutrinas da CGADB), Ronaldo Rodrigues de Souza (Diretor Executivo da CPAD), Cyro Melo (Secretário Adjunto da CGADB), Elienai Cabral (Comentarista das Revistas da EBD); Claudionor Corrêa de Andrade (Escritor e Comentarista das revistas da EBD), Esequias Soares (Presidente da Comissão de Apologia da CGADB), Israel de Araujo (Escritor e Diretor do Centro de Estudo do Movimento Pentecostal – CEMP/CPAD/CGADB), Eliezer Morais e César Moises Carvalho.

teológica pentecostal sólida) fora substituído pelas experiências extáticas do Espírito Santo. Essa concepção é paradoxal à essência do pentecostalismo, cuja ênfase no sagrado selvagem, sem a racionalidade dos protestantes históricos, foi o combustível e o oxigênio dos movimentos ocorridos na Rua Azusa, em 1906, na cidade de Los Angeles.

Um elemento novo na Carta de Campinas (2010) é o reconhecimento, até então negado ou negligenciado, em função da teologia pentecostal, de que o avivamento pentecostal deve produzir reforma social. Nesse sentido, as lideranças das ADs podem justificar a crescente participação na política partidária, lançando candidatos ou apoiando oficialmente determinados candidatos ou grupos.

Embora a Carta de Campinas (2010) tenha sido elaborada como uma reflexão da teologia, da prática e do desenvolvimento do pentecostalismo nos cem anos de sua existência no Brasil, de forma que pudesse apresentar ou vislumbrar possíveis caminhos a serem trilhados no futuro da instituição, o documento se mostra teologicamente frágil, confuso e ambíguo. Não consegue atingir seus objetivos e nem mesmo ser coerente em seus enunciados. No entanto, mais do que afirmar uma identidade assembleiana clássica, quer por semelhança às práticas pioneiras dos missionários suecos, quer por oposição às práticas neopentecostais, consegue apenas evidenciar o quanto estão fluídas e relativizadas as verdades antes anunciadas como absolutas, sólidas e seguras.

Assim como os estatutos, declarações e resoluções das ADs, a Carta de Campinas tornou-se letra morta. Na prática, o que define mesmo os rumos das ADs são seus caciques (pastores presidentes de convenções e igrejas sedes de médios e grandes centros urbanos) que, de acordo com suas necessidades, alteram sucessivamente as disposições normativas que não são mais úteis ou que atrapalham a fisiologia dos novos projetos. Exemplos desse comportamento podem ser verificados no processo de participação na política partidária. Na maioria das vezes, o candidato é o próprio pastor presidente ou, como acontece com muita frequência, um de seus filhos ou genros. Outro exemplo é o relacionado à sucessão familiar na presidência das grandes igrejas e convenções regionais, estaduais ou nacionais. Basta citar o caso da CGADB, que está sob a presidência do pastor José Wellington da Costa desde 1990 até os dias de hoje – com exceção do biênio 1993/94, que esteve sob o comando do pastor Sebastião Rodrigues de Souza. Em

2015, ao assumir mais uma vez a presidência, anunciou que aquele seria o seu último mandato e que seu filho seria candidato à presidência da CGADB nas próximas eleições.

### 3.2.2. O campo religioso, a centralização de poder na CGADB e a exclusão do Ministério de Madureira.

Nesta sessão, vamos retornar às questões relacionadas ao campo religioso brasileiro, para analisar a chegada dos neopentecostais e a pluralidade de ofertas e instituições religiosas que, a partir de então, dinamizaram o mercado religioso brasileiro, bem como o processo que levou a centralização de poder na CGADB e a exclusão do Ministério de Madureira. Não vamos nos deter nas estatísticas dos censos; já fizemos isso, e os dados estão distribuídos nos capítulos anteriores. O que nos interessa, nesse ponto, é o reflexo da pluralidade das ofertas e atores, bem como as estratégias e táticas utilizadas pelas ADs no Brasil, como reação à condição de mercado que o campo religioso brasileiro, especialmente o protestante pentecostal, assumiu. Essas estratégias e táticas passaram necessariamente pelas relações de poder e sua centralização.

Adota-se aqui a teoria de que a secularização é o pano de fundo de todas essas mudanças, ressaltando sempre que, em nossa concepção, ela não é ou será responsável pelo fim ou extinção da religião, mas de suas transformações, adequações, ressignificação, reitualizações e remodelagens. Nesse sentido, entendemos que a redução de poder das instituições religiosas, por conta da pluralidade de ofertas, não constitui uma crise da religião, mas uma crise das instituições religiosas tradicionais. Por conta dessa situação é que o sujeito sai da periferia da órbita das relações mediadas entre ele e o sagrado e passa ao centro, atraindo gravitacionalmente para si as várias ofertas que são colocadas à disposição. Há uma nova revolução Copérnica em curso, bem avançada nos seus postulados, dessa vez nas relações religiosas, na mudança de eixo e do centro onde todos (especialistas do sagrado) devem orbitar, se desejarem sobreviver.

O sucesso dessas religiões depende de sua capacidade de habilitar seus seguidores a arcar com um mundo em rápida transformação. E é preciso

que a religião habilite dessa forma sem, ao mesmo tempo, retirar seus seguidores dos universos simbólicos tradicionais, universos que sempre foram as fontes de significados e valores das religiões, que devem cantar músicas novas, porém ao som de melodias antigas (COX, 2003, p. 8).

O dia 09 de julho de 1977 é um marco na história do campo religioso brasileiro. Nesse dia foi fundada, na cidade do Rio de Janeiro-RJ, pelos bispos Edir Macêdo e Romildo Ribeiro Soares, a Igreja Universal do Reino de Deus – IURD<sup>171</sup>. A dinâmica do campo religioso passou por um processo de aceleração e grandes transformações a partir da atuação, crescimento e expansão da IURD. Essas transformações, conforme Mariano (2003), não ocorreram no vácuo social; estão imbricadas com o contexto socioeconômico e cultural que o país repousava. Esse contexto marcado pelo início da abertura política e da redemocratização do país, que convivia com a ditadura militar e, nela, a pseudo ilusão do “milagre econômico”, revelava uma economia frágil, crises sociais, desemprego, violência que, ao lado da destradicionalização sócio cultural e da desregularização estatal da religião, criaram as condições favoráveis para o crescimento do neopentecostalismo e, por consequência, a pluralização dos serviços religiosos, os quais podem ser pensadas como uma metáfora do mercado ou objetivamente um livre mercado de bens religiosos.

Até 1979, a mesa diretora da CGADB atuava apenas durante os eventos convencionais, palco das principais decisões das ADs no Brasil. A partir de então, nas reuniões convencionais ocorridas no ginásio Gigantinho, na cidade de Porto Alegre-RS, os poderes da mesa diretora foram ampliados e passaram a valer pelo interregno convencional (DANIEL, 2004, p. 461). Nessa mesma convenção criaram dois conselhos que foram importantes como estratégias no processo de ampliação da influência da CGADB na definição dos rumos que as ADs no Brasil deveriam tomar: o Conselho de Educação e Cultura Religiosa – CECRE e o Conselho de Doutrina. O CECRE passou a estimular, organizar e normatizar a criação de seminários teológicos no Brasil (que até então eram proibidos), abrindo caminho para uma mudança substancial na mentalidade entre seus líderes. O Conselho de Doutrina passou a atuar como órgão de controle sobre a conduta dos pastores e líderes. Essas mudanças promoveram um empoderamento maior do pastor

---

<sup>171</sup> Vale ressaltar que esta não é a primeira igreja fundada por Edir Macedo. Dois anos antes, depois de deixar a Igreja Nova Vida, fundou a Cruzada do Caminho Eterno.

presidente da CGADB, que passava a exercer sua ingerência direta nos órgãos da instituição, manipulando-as para manter-se no comando.

A partir da década de 1980, entramos na era em que o esgarçamento das ADs se transforma efetivamente em fragmentação institucional, já que neste período temos vários Ministérios e várias convenções, bem como Ministérios sem convenções (CORREA, 2013). Ao mesmo tempo é possível perceber como o modelo de igreja criado na primeira metade do século foi capaz de se adaptar a novos contextos socioeconômicos. José Wellington Bezerra da Costa, sucessor de Cícero Canuto na presidência da AD Belém em 1980 e presidente da CGADB desde 1989 representa o novo estilo de liderança das ADs neste período, sendo o principal representante do que chamamos de “2ª geração de pastores-presidentes” (FAJARDO, 2015, p. 115-116).

Esses dois movimentos, a criação da IURD e o empoderamento do pastor presidente da CGADB, foram fundamentais nos processos que engendraram as grandes transformações que o campo religioso protestante pentecostal brasileiro passou a partir da década de 1980. O primeiro produziu a pulverização do campo religioso, intensificando a concorrência e colocando à disposição do mercado, por meio de centenas de novas igrejas e comunidades neopentecostais, um cardápio de oferta de novos produtos e serviços religiosos que iam ao encontro das necessidades dos indivíduos. O segundo implantou uma nova dinâmica nas relações de poder nas ADs, intensificando os conflitos internos que, de acordo com Fajardo (2015), romperam o esgarçado campo assembleiano e produziram sua fragmentação institucional, principalmente após a cisão/exclusão do ministério de Madureira em 1989<sup>172</sup>.

---

<sup>172</sup> De acordo com Fajardo: “As cisões na AD não se resumiram ao caso de Madureira. Outros Ministérios tomaram também um caminho independente. O próprio campo de Perus, hoje é um Ministério independente com convenção própria, criada em 2006. Outro exemplo é o Ministério de Santos, a primeira AD do estado de São Paulo. O Ministério de São Cristóvão/RJ, além de não fazer mais parte da CGADB, desde 2006 tornou-se Assembleia de Deus Missão Apostólica da Fé, adotando liturgia e práticas doutrinárias muito semelhantes às chamadas igrejas neopentecostais, a começar pela nova titulação dada a seu líder, o apóstolo Jessé Mauricio Ferreira (SANTANA, 2010). No ano 2000, em consequência também de novas posições doutrinárias, a AD de Manaus sofreu uma cisão que originou a Assembleia de Deus Tradicional. Além dos Ministérios que romperam com a CGADB, há também aqueles que já nasceram independentes, como é o caso da AD Bom Retiro/SP, fundada pelo Pr. Jabes de Alencar em 1988 (CORREA, 2006). Uma das cisões ministeriais que ganhou destaque midiático nos últimos anos foi a do Ministério da Penha/RJ. Desde 1963, a igreja era liderada pelo Pr. José Santos, sogro do Pr. Silas Malafaia, conhecido nacionalmente por seus programas televisivos exibidos em rede nacional desde o ano de 1982 (ARAÚJO, 2007). Em 2009, Malafaia candidatou-se ao cargo de 1º vice-presidente da CGADB pela chapa encabeçada pelo Pr. Samuel Câmara, que concorria contra a chapa do presidente, Pr. José Wellington. Como cada cargo da mesa-diretora é escolhido por votação individual (cada eleitor deve escolher cada membro da mesa separadamente), Silas Malafaia foi eleito para ser o vice do presidente reeleito, José Wellington, mesmo sendo da oposição. Em fevereiro de 2010, o pastor José Santos faleceu e

A fragmentação não significou um rompimento total com o chamado padrão assembleiano; ela ocorreu em função das relações de poder, e não em função da adoção ou subversão dos padrões comportamentais, da teologia e das práticas litúrgicas. Essas características foram idealmente mantidas com o objetivo de não perder o vínculo com o mito fundador e com a tradição simbólica a ele ligada. Se na IURD o grande protagonista foi o Bispo Edir Macedo, nas ADs quem assumiu esse papel foi o Pastor José Wellington Bezerra da Costa. Se o primeiro liderou a pulverização do campo religioso brasileiro, quer indiretamente ou não, por ser mimeticamente copiado pelas novas instituições que se instalavam, o segundo pulverizou o campo assembleiano, fragmentando as já esgarçadas Assembleias de Deus no Brasil. Parece paradoxal, mas não é; fragmentou para centralizar o poder onde o conjunto das ADs era mais forte, tanto em número de membros, templos e de poder econômico, principalmente, a CPAD.

Nesse ponto, vamos nos dedicar, embora suscintamente, à trajetória ministerial até à presidência da CGADB em 1989<sup>173</sup>, do Pastor José Wellington Bezerra da Costa que, em apenas dois períodos (1989 e 1993-95<sup>174</sup>) não ocupou a principal cadeira da instituição. Atualmente, uma guerra jurídica tenta impedir que ele transfira a presidência (por meio de uma eleição, que de acordo com seus adversários, foi marcada por fraudes) para um dos seus filhos. Obviamente, entre as inúmeras estratégias adotadas para a manutenção do poder, o controle dos meios de comunicação internos, das publicações oficiais da história das ADs e de toda a literatura produzida pela CPAD, abafou as denúncias e ocultou os documentos que

---

Malafaia assumiu a presidência da AD da Penha. Três meses depois, Malafaia comunicou em seu programa de televisão sua renúncia ao cargo de vice-presidente da CGADB, bem como seu pedido de desligamento da entidade. No programa, Silas alegou estar seguindo uma nova visão de trabalho que Deus havia lhe dado, em que não era interessante permanecer ligado à entidade, além de posteriormente denunciar irregularidades financeiras na gestão da entidade. Na ocasião, Silas mudou o nome da sua Igreja de “Assembleia de Deus da Penha” para “Assembleia de Deus Vitória em Cristo”, incorporando assim ao nome da Igreja o nome de seu principal programa de TV” (FAJARDO, 2015, p. 91-92).

<sup>173</sup> Na convenção da CGADB em 1987, foi eleito presidente o Pastor Alcebíades Pereira de Vasconcelos, tendo como vice o Pastor José Wellington da Costa. Em 12 de maio de 1988, com o falecimento do Pastor Alcebíades, o Pastor José Wellington Bezerra da Costa assumiu a presidência, e, em outubro de 1989, renunciou, assumindo o Pastor Avelino Maicá, por 90 dias, até a convenção de 1990 (DANIEL, 2004, 678).

<sup>174</sup>“Como o Estatuto, na época, não permitia a reeleição do presidente para o mandato de 1993-1995, José Wellington liderou uma chapa em que o pastor Sebastião Rodrigues de Souza foi eleito presidente e **ele foi aclamado 1º vice-presidente** (ARAÚJO, 2014, p. 3425 – e-book) A aclamação revelou que havia um acordo de cavalheiros, pois as principais decisões e orientações foram encabeçadas pelo vice e, na eleição posterior, houve apenas a troca de posições entre o presidente e o vice. Os estatutos e regimentos da CGADB foram modificados e as cláusulas das reeleições sem limite foram incluídas.



revelavam os bastidores de sua ascensão e manutenção tanto na presidência das ADs em São Paulo (Ministério do Belenzinho) quanto na CGADB.

Recentemente, por conta das eleições para a mesa diretora da CGADB, realizadas em abril de 2017, como mencionamos antes, marcadas por uma guerra judicial e pela suspensão dos resultados que elegiam o Pastor José Wellington Bezerra da Costa Júnior, a oposição passou a divulgar uma série de documentos (cartas, atas ministeriais, registros cartoriais e outros) que, diferentemente dos escritos oficiais, revelavam as estratégias do então presidente da CGADB, mostrando a truculência de suas ações para chegar e se manter no poder.

Migrante nordestino, nascido em 14 de outubro de 1934, na cidade de São Luís do Caru, Estado do Ceará, José Wellington Bezerra da Costa, chegou a São Paulo em 1954. Membro das ADs desde criança, antes de se dedicar exclusivamente ao ministério pastoral era comerciante bem-sucedido. De acordo com Araujo (2007, p. 225), chegou a possuir uma rede de quatro lojas de artigos para presentes, brinquedos e utilidades para o lar. Foi consagrado a pastor em 1962 pelo Pastor Cícero Canuto de Lima, de quem foi secretário e depois vice-presidente até 1980, quando assumiu a presidência das ADs Ministério do Belenzinho-SP, após a jubilação compulsória do pastor Cicero Canuto de Lima. As circunstâncias de sua ascensão à presidência são marcadas por muitas estratégias, pouco convencionais, até então, nas sucessões dos pastores presidentes das ADs no Brasil.

Em 2014, a CPAD lançou sua biografia, escrita pelo Pastor Isael de Araujo, coordenador do CEMP/CPAD. Ao tratar de sua posse na presidência das ADs do Ministério do Belenzinho-SP, descreve-o como aquele que recebeu de Deus a missão de bombeiro e pacificador do Ministério do Belém-SP. O biógrafo refletiu “o lugar social e institucional”, conforme De Certeau (2011) na operação historiográfica que produziu a biografia do Pastor José Wellington Bezerra da Costa.

Nas relações de poder, as trocas de comando são sempre beligerantes. O próprio Pastor Cícero Canuto de Lima, que foi presidente da CGADB em quatro oportunidades (1930, 1945, 1947 e 1957), foi um dos protagonistas dos movimentos que, a partir da Convenção de 1930, forçaram o retorno intempestivo dos missionários suecos Gunnar e Frida Vingren. Em uma entrevista ao jornal Folha de São Paulo (18/01/1982), manifestando sua tristeza por ter sido afastado da presidência do ministério do Belenzinho-SP, ele declarou outras mágoas e

desilusões com o rumo que igrejas pentecostais estavam tomando, principalmente as igrejas Deus é Amor, fundada pelo missionário David Miranda, e a Igreja Pentecostal O Brasil para Cristo, do Pastor Manoel de Melo, que ele mesmo havia expulsado das Assembleias de Deus. Na roda viva das relações de poder, “o caçador às vezes se torna caça” em algum momento da história.

No Brasil, um dos mais críticos pesquisadores das relações de poder no pentecostalismo assembleiano, Gedeon Alencar – que, a exemplo deste pesquisador, também é oriundo das ADs – teve formação teológica no IBAD antes do mestrado e doutorado em Ciências da Religião pela PUC/SP, não poupou censuras ao sistema de poder implantado pelo Pastor José Wellington Bezerra da Costa, “o episcopalismo vitalício”.

Aliás, não apenas José Wellington, mas Jose Wellington e família. Ele (e família) é caudilho, patrimonialista e nepotista, mas é competente. Competente, inclusive, para não ser derrubado por outros grupos políticos similares da família Ferreira, no Ministério de Madureira; e da família Câmara, no Ministério de Belém do Pará (e muitas outras oligarquias assembleianas por este país, que também gostariam de estar nesse lugar), pois esses também articulam e manobram o poder da mesma forma, mas, ao que parece, com muito menos resultados (ALENCAR, 2013, p. 218).

A documentação que foi liberada recentemente conta os bastidores da sucessão nas ADs do Belenzinho em 1980. O Pastor Cícero Canuto de Lima foi afastado da presidência por meio de uma manobra do Pastor José Wellington Bezerra da Costa que, por meses, articulou com outros pastores do ministério e transformou, segundo a documentação, um culto de santa ceia numa Assembleia Extraordinária, para destituir o presidente ausente daquele culto e, por aclamação, ser declarado como o novo presidente. Vejamos a carta, assinada e registrada em cartório, pelo então destituído pastor Cícero Canuto de Lima:

CIRCULAR/Jan/80.

AOS IRMÃOS PASTORES DA ASSEMBLÉIA DE DEUS NO BRASIL.

Convido o prezado Irmão para participar de uma reunião ministerial, por mim convocada, em São Paulo, na Igreja Evangélica Assembléia de Deus do Belém, à rua Conselheiro Cotegipe nº 273, ou Av. Celso Garcia nº 2.200, Belenzinho, no dia 15 de janeiro do corrente às 9 horas, afim de tratar de assuntos referentes a DIRETORIA da referida Igreja, visto que o Irmão José Wellington, contrariando as minhas ordens, no dia 1º do corrente, procedeu a eleição da diretoria, infringindo os preceitos estatutários.

Tendo realizado esta reunião, em sequência no dia 6 do corrente, transformou o culto de Santa Ceia em Assembléia Geral e constituiu-se presidente da Igreja, destituindo-me indevidamente do Pastorado e das minhas funções de Presidente Vitalício.

Saudações no Senhor.



*Cícero C. de Lima*

CICERO CANUTO DE LIMA

REGISTRO CIVIL - 33.º SUBDISTRITO  
ALTO DA MOOCA - SÃO PAULO (2)  
Reconheço por semelhança o Assinatura  
Cícero Canuto de Lima  
São Paulo, 15 de Janeiro de 1980  
Em test. Raul Garzel  
RAUL GARZEL - Escrevente Autorizado

COPIA E IMAGENS PAGO 7,00 POR ATN  
SELO ESTADUAL E TAXA APOSENTA  
DORIA PAGO POR VERDADE.

Figura 30 - Carta denúncia do Pastor Cícero Canuto de Lima em 1980.  
Fonte: Arquivo do Pastor Benjamim Ângelo de Souza.

A competência do Pastor José Wellington Bezerra da Costa não era apenas administrativa. Ele era e ainda é um grande articulista político, sabia fazer o jogo do poder, aproximar ou afastar os desafetos. Da presidência das ADs do Ministério do Belenzinho-SP para a mesa diretora e presidência da CGADB, trilhou caminhos semelhantes, articulando e atuando dentro de uma arena política que só os mais perspicazes conseguiam manter-se.

Nesse sentido, vamos tratar da exclusão do Ministério de Madureira e os desdobramentos desse fato para a cristalização do poder do Pastor José Wellington Bezerra da Costa à frente da CGADB e as ações que levaram as ADs no Brasil a acelerarem seu processo de *aggiornamento*.

A palavra correta é exclusão, e não cisão ou defecção. Não foi o Ministério de Madureira quem rompeu com a CGADB. Apesar de possuir, de acordo com Pastor Manoel Ferreira, presidente da Convenção Nacional das Assembleias de Deus de Madureira – CONAMAD, um terço de todos os membros das ADs no Brasil<sup>175</sup>, foi excluído definitivamente na convenção de 1989. É certo que o patrimônio material pertence à igreja local e não à convenção, mas o patrimônio simbólico, e com ele a influência política, de certa forma, capitalizava para a CGADB. Quais foram as verdadeiras razões? O que temia o grupo que comandava a convenção geral a ponto de abrir mão de um ministério dessa dimensão? O que realmente estava em jogo?

Vamos tentar responder essas questões partindo do princípio de que a CGADB, em 1979, passou a estender o poder da mesa diretora pelo interregno convencional. Como mencionamos antes, essa decisão ampliou o poder do presidente, que até então só atuava de forma direta durante as reuniões convencionais. De 1959 a 1979, a Convenção Geral passou a ser liderada, nas sessões convencionais, pela mesa diretora e, no interregno entre uma Convenção e outra, pela chamada Junta Executiva das Deliberações da CGADB (DANIEL, 2004, p. 678). O presidente da CGADB não acumulava a função de presidente da Junta Executiva das Deliberações da CGADB, o que fazia dele apenas o responsável pelas plenárias convencionais. De 1930 a 1951, a presença dos missionários suecos na presidência da CGADB foi predominante; apenas três brasileiros ocuparam a função: O Pastor Cícero Canuto de Lima (1930, 1945 e 1947), o Pastor Paulo Leivas Macalão (1937) e o Pastor José Bezerra da Silva (1940). O último missionário sueco a presidir a CGADB foi Herbert Gustav Nordlund, em 1951; na época também presidia as ADs em Porto Alegre.

A partir de 1979, a CGADB vai viver um período de grandes debates em torno das questões de uso e costumes, invasão de campo, divórcio, participação na política partidária e um crescimento acelerado no campo religioso. No campo

---

<sup>175</sup> De acordo com o censo do IBGE de 1991, as ADs no Brasil possuíam mais de 2.400.000 membros. Nesse caso, a CGADB estaria abrindo mão de mais de 800.000 membros.

político, realizou uma grande façanha. Debutou oficialmente elegendo 13 deputados constituintes em 1986 e, com isso, ampliou sua visibilidade e seu prestígio social. Economicamente, viu o crescimento e a estabilidade da CPAD, que se tornou a maior editora da América Latina, com várias lojas no país e filiais no exterior, inclusive nos Estados Unidos<sup>176</sup>. Ser presidente da CGADB era mais do que uma simples projeção interna. Além de um grande prestígio social, havia a possibilidade de tirar inúmeras vantagens no exercício da função.

Muito mais importante do que a questão da invasão de campo, uma das principais alegações para excluir o Ministério de Madureira era manter um grupo no poder e suprimir seus principais oponentes, fundamental naquele momento. Ainda que fosse necessário abrir mão de uma parte significativa de pessoas. Significativa em números, mas longe de exercer influência sobre a CGADB. Por outro lado, o Ministério de Madureira era muito independente; criou sua convenção nacional (CONAMAD) mesmo fazendo parte da CGADB.

Assim posto, vejamos quais foram as possibilidades que o fortalecimento da mesa diretora e a mudança nos estatutos da CGADB, que passaram a permitir, não só apenas a reeleição, mas reeleições ilimitadas, vieram proporcionar ao detentor da função de presidente:

**1. Ascensão social e política** – Com o poder centralizado e sob um comando forte, era possível promover filhos e pessoas bem próximas aos quadros da política local e nacional. Os filhos do Pastor José Wellington Bezerra da Costa, foram beneficiados com essa situação. Vejamos: Joel Freire da Costa já foi deputado federal e atualmente reside nos EUA. Paulo Roberto Freire da Costa é presidente das ADs de Campinas/SP e deputado federal. Marta Costa é vereadora em São Paulo/SP e suplente do senador Aloísio Nunes (PSDB/SP) na legislatura 2011-2017. Lembramos que as ADs no Brasil já estavam oficialmente presentes no campo político nacional desde 1986, quando elegeu 13 deputados constituintes.

**2. Perpetuação no poder** – Desde que assumiu pela primeira vez a presidência da CGADB, o pastor José Wellington Bezerra da Costa já atuava no sentido de se perpetuar no poder. Em 1983, foi eleito como presidente da CGADB o Pastor Manoel Ferreira, também presidente do Ministério de Madureira. Nessa gestão,

---

<sup>176</sup>A internacionalização da CPAD ocorreu por meio da criação da Editora PATMOS em 1997, para os países de fala hispânica e imigrantes latinos nos Estados Unidos, com sede na Flórida.

ocupava a função de primeiro secretário da mesa diretora. Havia muitas desconfianças em relação ao ministério de Madureira, e o Pastor Manoel Ferreira era visto de soslaio, tendo em vista que ele mantinha uma convenção nacional (CONAMAD) reunindo-se de forma independente da CGADB. Nesse período, foi feito um acordo de cavalheiros, do tipo “política do café com leite”, em que haveria alternância de poder, uma chapa de consenso em cada eleição. O acordo foi firmado durante o III Encontro de Ministros das Assembleias de Deus, realizado na cidade de João Pessoa-PB em outubro de 1984 e publicizado no Mensageiro da Paz em dezembro do mesmo ano. Vejamos:

mensageiro da paz — dezembro de 1984 11

## III EMAD firma documento sobre eleição da Mesa Diretora da CGADB

Conforme instrução do Presidente da CGADB, pastor Manoel Ferreira, estamos publicando o documento firmado por ocasião do III EMAD em João Pessoa, PB, nos dias 16 a 18 de outubro, fruto do “grande entendimento nacional”, e intitulado “TERMO DE COMPROMISSO”, cujo teor descrevemos abaixo, cópia fiel do original que se encontra em poder da Secretaria-Geral, com subscrição de 102 assinaturas da liderança presente ao Encontro.

**“TERMO DE COMPROMISSO**  
Os pastores evangélicos das Assembleias de Deus no Brasil que o presente documento subscrevem, assumem o indeclinável compromisso moral e espiritual de apoiar por si e por seus pastores liderados, a chapa para Mesa Diretora da próxima Convenção Geral a realizar-se em Anápolis nos dias 16 a 22 de janeiro de 1985, e constituída dos seguintes pastores:

Presidente, JOSÉ PIMENTEL DE CARVALHO;  
1º Vice-presidente, MANOEL FERREIRA;  
2º Vice-presidente, SATIRO LOUREIRO;  
3º Vice-presidente, SEBASTIÃO RODRIGUES DE SOUZA;  
4º Vice-presidente, RODRIGO SILVA SANTANA;  
5º Vice-presidente, FIRMINO DA ANUNCIACÃO GOUVEIA;  
1º Secretário, JOSÉ WELLINGTON BEZERRA DA COSTA;  
2º Secretário, EDEGAR MACHADO;  
3º Secretário, ELISEU FEITOSA DE ALENCAR;  
4º Secretário, ISAAC MARTINS RODRIGUES;  
5º Secretário, LUIS FRANCISCO FONTES;  
1º Tesoureiro, PAULO DOS SANTOS;  
2º Tesoureiro, HORÁCIO DA SILVA JUNIOR.

Fica definitivamente acertado que a chapa ora indicada, por unanimidade, será eleita por aclamação pelo Plenário Convencional.

João Pessoa, PB, 17 de outubro de 1984  
Pr. Manoel Ferreira” (presidente)  
Seguem-se mais 101 assinaturas.

\* \* \*

Ainda houve um acordo ratificando o parecer a seguir descrito, a fim de que uma comissão fosse escolhida para apreciar algumas alterações de importância fundamental no Estatuto da CGADB, e que serão apreciadas na 27ª AGO, em Anápolis, GO:

Eis os termos do acordo:

“Os pastores, representando as Assembleias de Deus no Brasil, presentes ao III EMAD, realizado na cidade de João Pessoa, capital do Estado da Paraíba, aprovaram as propostas abaixo discriminadas e que serão levadas à apreciação e deliberação da 27ª Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil, a realizar-se na cidade de Anápolis, Estado de Goiás:

1º) Representação do 10% referente ao total do número de ministros pertencentes a cada Convenção ou Ministério;  
2º) Conselho superior integrado de sete (7) representantes;  
3º) Diretorias Regionais compostas de cinco (5) membros;  
4º) Chapa única para a Mesa Diretora da próxima Convenção Geral, objeto de elevado entendimento nacional, com apoio de todos os pastores presentes.

João Pessoa, 18 de outubro de 1984.  
Pr. Manoel Ferreira” (presidente)  
Pr. Jemuel Kessler  
Secretário-Adjunto

Figura 31 - Acordo sobre as eleições da Mesa diretora da CGADB em 1985.  
Fonte; Mensageiro da Paz, dezembro de 1984, p. 11.

Conforme previa o acordo nas eleições de 1985, seria aclamado como presidente da CGADB um pastor ligado ao ministério de Missão<sup>177</sup>, com o apoio de Madureira. Assim, elegeram o Pastor José Pimentel de Carvalho (Missão) e como 1º

<sup>177</sup>A designação de ADs de Missão é dada às igrejas fundadas pelos missionários suecos. Como as ADs de Madureira foram fundadas por brasileiros (Pastor Paulo Leivas Macalão) e nunca foram dirigidas por missionários suecos ou de outra nacionalidade, passou-se a fazer a distinção entre o ministério de Missão e Madureira.

vice-presidente, o Pastor Manoel Ferreira (Madureira)<sup>178</sup>. No entanto, esse acordo não foi mantido na Convenção de 1987, realizada no Rio de Janeiro-RJ. Em uma articulação, foi criada uma chapa exclusiva da Missão, tendo o Pastor Alcebiades Pereira de Vasconcelos como presidente e o Pastor José Wellington Bezerra da Costa como 1º vice-presidente. De acordo com o Pastor Manoel Ferreira, essa traição inviabilizou a chapa de Madureira, que foi montada às pressas e sem chances de eleição. Venceu a chapa da Missão. Essa articulação é atribuída ao Pastor José Wellington Bezerra da Costa (FERREIRA, 2011, p. 146-150).

**3. Transferência familiar da função de presidente** – Todos os filhos do Pastor José Wellington Bezerra da Costa são pastores bem sucedidos: Paulo Freire é presidente das ADs de Campinas/SP; Joel Freire da Costa é o pastor presidente da Convenção Fraternal dos Ministros das Assembleias de Deus Brasileira nos EUA - CONFRADEB-EUA-54 e José Wellington Junior é vice-presidente do Ministério das ADs no Belenzinho-SP. Recentemente (abril de 2017), foi eleito presidente da CGADB (resultado das eleições suspensas pela justiça). Em julho de 2017, por força de uma liminar, o Pastor José Wellington Júnior tomou posse como presidente da CGADB.

**4. Poder econômico:** A grande fonte de renda da CGADB é sua editora, a CPAD. Alencar (2012, p.242) faz o seguinte resumo sobre ela: a CPAD, na década de 90, se internacionalizou. Abriu 12 filiais no país, além de lojas nos EUA, Europa e Japão. Construiu um novo prédio, publica quase três milhões de revistas da EBD trimestralmente (com venda assegurada). Lançou em 1997 um braço latino, Editorial PATMOS, além da gravadora CPAD *Music*. Em 1996, participou da 14ª Bienal do Livro e seu faturamento, de cinco milhões em 1992, alcançou 40 milhões em 2002. Atualmente, ultrapassa os 100 milhões. Dos seus 268 títulos publicados, 52% são de autores brasileiros. A Bíblia de Estudos Pentecostais já vendeu mais de um milhão de exemplares. Até 2016, o presidente do Conselho da CPAD, Pastor José Wellington Junior era quem administrava seus recursos e projetava sua expansão, se afastou para disputar a presidência da CGADB e, em seu lugar nomeou o pai, o Pastor José Wellington Bezerra da Costa.

---

<sup>178</sup>O mensageiro da Paz celebrou o cumprimento do acordo publicando inúmeras matérias destacando a manutenção da unidade das ADs no Brasil. Mas, no jogo do poder, os acordos são momentâneos, e as novas forças que ascendem anulam suas disposições e criam novas regras.

A ampliação do poder do presidente da CGADB refletiu-se nas convenções regionais e estaduais, bem como nas igrejas das capitais e das grandes cidades do país, institucionalizando um comando forte, centralizado, não democrático e reproduzindo ações coronelísticas e caudilhistas nas igrejas, fato que se manifestou em formas de nepotismo, abuso de autoridade, desvio de bens e dinheiro em benefício próprio, usurpação, fraude, má fé, exploração da ignorância alheia e, por consequência, o acirramento, quase belicoso, nas disputas eleitorais para presidentes nas convenções.

O pastor-presidente de igrejas locais (sedes municipais) não se submete a eleições; ele é diretamente nomeado pela convenção. Estatutariamente, ele é vitalício diante do ministério de sua igreja, que não pode removê-lo; só a convenção pode fazê-lo. Isso faz com que haja um acordo semelhante ao da “política dos governadores”: o presidente da convenção nomeia e sustenta na função o presidente de igreja que, por sua vez, durante as eleições para presidente de convenção, vota e orienta ou obriga seus obreiros, que possuem direito a voto (pastores e evangelistas), a votarem no seu candidato a presidente da convenção. As relações de poder nas ADs no Brasil reproduzem as relações de poder da República velha, com todos os seus vícios.

As relações de poder na CGADB tornaram-se cada vez mais tensas à medida que ela passava a incorporar valores sociais que antes eram rejeitados pela liderança da igreja, nas primeiras quatro décadas de sua fundação, principalmente na área econômica e nas relações com o campo político. Os grupos ligados às ADs de missões, principalmente os pastores nordestinos, rivalizavam com o ministério de Madureira por conta de sua independência desde a época de sua fundação, de seu nacionalismo e de sua expansão geográfica, que desafiavam as determinações da CGADB definindo os limites e jurisdições geográficas entre os inúmeros ministérios das ADs. Como citamos no segundo capítulo, o ministério de Madureira abriu igrejas em 1976 no Estado do Pará, o que provocou sérios conflitos com a Convenção das ADs no Pará e com a Convenção do SETA, redundando na resolução conjunta dos dois ministérios que solicitaram o desligamento da CGADB até que ela desse termo ao avanço de Madureira. Esse é apenas um exemplo entre os muitos casos que foram levados ao plenário convencional.



Há ainda outra questão que deve ser examinada: qual foi o modelo de convenção que os missionários suecos estabeleceram em 1930? Havia o interesse de estabelecer uma igreja nacional, única e com poderes centralizados em um pequeno grupo ou um conjunto de ministérios independentes, ligados fraternalmente com um nome comum, Assembleias de Deus? Essa era uma questão que dividia opiniões entre os pastores ligados ao ministério de Missões e os de Madureira. O grupo ligado à Missão, na contramão dos objetivos dos missionários suecos, como já tratamos no primeiro capítulo, era favorável à criação de uma única igreja sob o comando da CGADB, enquanto o Ministério de Madureira defendia um sistema de ministérios livres e independentes, ligados fraternalmente a uma convenção geral. O que diferia na ideia do ministério de Madureira do projeto dos missionários suecos era a proposta de ministérios com igrejas fortes, compostos de templo-sede e congregações satélites, enquanto no modelo sueco as igrejas seriam independentes e cada templo um ministério. A proposta sueca nunca se esboçou no Brasil.

Vejamos a versão do ministério de Madureira sobre essa questão:

Em 1930, eu não era nascido, quando o missionário Lewy Pethrus, que era o presidente e líder de missões aqui no Brasil, antes de voltar para a Suécia com os missionários eles fizeram uma carta de intenção que virou estatuto. O primeiro Estatuto das Assembleia de Deus é como que um tratado. Porque na realidade não tinha Estatuto em 1930, o Estatuto é de 1938 da CGADB, que foi feito em Recife, numa Convenção muito polêmica, naquela Convenção eles queriam o nome de Convenção Nacional, mas o irmão Paulo disse: "Eu não abro mão, eu não abro mão desse nome". Mas, Paulo, como é que a gente vai botar outro nome? O Irmão Paulo disse: " Bota Convenção Geral, porque aí fica todo mundo". E foi feito este Estatuto que está aí. Dentro deste Estatuto que existe desde 1938, *foi pego aquela carta de intenção deixada pelo Lewy Pethrus, como um tratado*, que dizia o seguinte: "As Assembleias de Deus no Brasil". Dentro daquele Estatuto nós reformamos para criar as regiões em razão de o Brasil ter cinco regiões [...]. Tivemos que mexer no estatuto, porque nós elegemos as diretorias regionais. Então, tinha um presidente, e cinco vice-presidentes, um de cada região. Por que nós fizemos isto? Porque dentro da carta de intenção do Lewy Pethrus, que consagrou o irmão Paulo em 1930 a pastor, aqui no Rio de Janeiro, diz missionários em assembleia e " *as Assembleias de Deus no Brasil é um movimento de lideranças agrupadas*" (FERREIRA,2011, p. 149) (grifos nossos).

Esse depoimento do Pastor Manuel Ferreira traz novas luzes sobre as questões relacionadas à exclusão do ministério de Madureira, revelando a tensão existente desde o início na CGADB. No entanto, a carta de *intenção deixada pelo Pastor Lewy Pethrus*, que teria funcionado como um tratado que regeu a CGADB até 1938, quando na Cidade de Recife-PE foi elaborado seu primeiro estatuto, não foi

apresentada por Ferreira (2011). O Pastor Isael de Araujo, coordenador do CEMP/CPAD, em conversa telefônica, negou sua existência e afirmou que, por falta de materialidade, a versão do ministério de Madureira é uma forma de “apropriação indevida da história das ADs, com a finalidade de benefício próprio”. Também afirmou que, na qualidade de historiador, “não pode aceitar como verdade aquilo que não possui um documento equivalente”.

No entanto, o Pastor Silas Daniel, historiador oficial da CGADB, registra que, durante a Convenção de 1938, os encontros convencionais a partir de então passariam a ser chamados de “Semanas Bíblicas”, e que elas se dedicariam exclusivamente aos estudos bíblicos e de natureza teológica, uma vez que as questões administrativas, “...ficaria a cargo das convenções regionais, que teriam mais liberdade de tratar seus problemas. O encontro nacional seria mais para estudos bíblicos do que para resolução de problemas locais” (DANIEL, 2004, p. 144).

De certa forma, Daniel (2004) reforça a versão de Madureira e sinaliza que, no início, a convenção teria a função de reunir fraternalmente os inúmeros pastores dos vários ministérios das ADs no Brasil para estudos bíblicos e trocas de experiências, e não para formar uma única igreja, um único ministério das ADs no Brasil.

Esse modelo não seria favorável ao projeto de poder do grupo das ADs de Missão, liderado pelo Pastor José Wellington Bezerra da Costa. Eliminar a concorrência e a vocação para ministérios independentes, diante da nova configuração da CGADB e da CPAD, parece ter sido considerada a melhor solução possível, e o fato do ministério de Madureira não se submeter à dependência administrativa da CGADB serviu de pretexto para sua exclusão, abrindo, assim, caminhos para a centralização de poder e para o *aggiornamento das ADs ligadas à CGADB*<sup>179</sup>.

---

<sup>179</sup>É importante registrar que o ministério de Madureira se fortaleceu com a exclusão e tornou-se uma igreja muito menos rigorosa do que as ADs de Missão. Os vícios do poder nela se configuraram na mesma proporção que na CGADB, tanto é que o Pastor Manoel Ferreira foi consagrado a Apóstolo e teve seu mandato na presidência declarado vitalício e com sucessão hereditária. São muitos e distintos os ministérios das ADs, só não são distintas as práticas do exercício do poder.

# Assembléia da CGADB se reúne e toma decisões



O pastor José Wellington preside a Assembleia Geral

grá-los à filosofia de Missões das Assembléias de Deus). A EMAD (escola da escola) será aberta a todas as igrejas da Assembléia de Deus e a outras que sejam reconhecidas pela CGADB. Trata-se de uma decisão pioneira que vai ensejar a revitalização da obra missionária em todas as igrejas e situar a AD no Brasil na vanguarda da evangelização mundial. Veja maiores informações no documento sobre o assunto publicado neste número.

**Década da Colheita**  
Outro tema tratado na Assembléia Geral Extraordinária foi a arregimentação das



Pastor Dornival, mais uma vez, empolgando-se para o sucesso do evento

Assembléias de Deus no Brasil para a Década da Colheita, a iniciar-se em janeiro de 1990, em contexto das Igrejas Coirmãs em todo o mundo. Para isto o pastor José Wellington participou de diversas reuniões realizadas nos Estados Unidos, com a presença da liderança mundial da AD, onde foram discutidos planos para a execução do projeto evangelístico para os próximos 10 anos.

Coube ao plenário convencional instituir uma comissão, proposta pelo pastor Genivaldo do Couto, para estudar planos concretos para a Década da Colheita e apresentar o resultado desse trabalho na próxima Assembléia Geral, a realizar-se em São Paulo, em janeiro próximo. Entre os nomes indicados figuram o autor da proposição e os pastores Elizair Menezes, Flávio da Anunciação Gouveia, Davi Rocha, Valdir Bicego, Paulo Lucas Sacramento, José Maria Camelli, Burico Bergsten, Luis Cesário da Silva, Temoteo Ramos de Oliveira e Avelino Maicã da Silveira.

O trabalho de apoio operacional, coordenado pelo Secretário-Geral, pastor Kemnal Sotero, contou com a ajuda operosa da equipe dos escritórios da CGADB e de assessores da Igreja local, cujo pastor Dornival Cerqueira emprestou mais uma vez, a sua eficiente colaboração dando tudo de si para que o evento fosse bem sucedido.

Convocada pela Mesa Diretora da CGADB, sob a presidência do pastor José Wellington Bezerra da Costa, a 29ª Assembléia Geral Extraordinária da entidade reuniu-se em Salvador, BA, no Centro de Convenções da Bahia, no dia 5 de setembro, para deliberar sobre o seguinte teor:

1. Releacionamento da Convenção Nacional dos Ministros Evangélicos da Assembléia de Deus em Madureira e Igrejas Filiais, e suas Convenções Regionais, com a Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil - CGADB;

2. A implantação de um Plano de Evangelização em todo o território nacional face à "Década da Colheita";

3. União e intercâmbio entre as Assembléias de Deus.

### Presença

O encontro registrou a presença de 1656 irmãos, entre pastores e evangelistas de todo o Brasil. A maior delegação veio de São Paulo, com mais de 50 por cento do plenário. O segundo lugar ficou com a representação de Minas Gerais.

Antes do início da sessão convencional, ministrou a Palavra de Deus o pastor Carlo Johansson, da Suécia, que foi ministrando por longos anos na Bélgica e na África. Ele está no Brasil, onde ficará por dois meses, enviado por Estocolmo para pregar em diversas escolas bíblicas, segundo informou o missionário Burico Bergsten.

### Decisões

Uma das principais decisões aprovadas pelo plenário foi o posicionamento da CGADB quanto ao ministério de Madureira. A resolução proposta, publicada na íntegra neste número especial, define entre outras medidas a suspensão dos direitos daqueles ministros "como membros da Convenção Geral, vedado o seu acesso às Assembléias Gerais da CGADB, bem como o de votarem e serem votados" até que cumpram exigências previstas no mesmo documento, que foi exaustivamente discutido por diversos oradores inscritos. A decisão teve o apoio de 1648 votos contra oito, e foi fruto de uma reunião de liderança realizada no dia anterior.

Outro ponto alto do encontro foi a decisão de aprovar a criação da Escola de Missões das Assembléias de Deus no Brasil, conforme anteprojeto elaborado por uma comissão de pastores, entre eles os responsáveis pela Secretaria Nacional de Missões, Paulo dos Santos, Gessé Adriano da Silva e João Gomes da Silva. O curso terá, entre outros objetivos, a finalidade de preparar os missionários através de treinamento transcendental, espiritual e filosófico (no sentido de inte-



Do esquerda para a direita Gilberto Malafaia, Lein Almeida Nascimento e Delmino Brumelli foram alguns dos líderes presentes em Salvador

## Resolução da Assembléia Geral

"Eis os termos da resolução que define o posicionamento da CGADB em relação ao Ministério de Madureira:

"O Artigo 7º, inciso V, dos Estatutos da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil - CGADB, vedando seus membros "vincular-se a mais de uma Convenção Nacional ou de caráter geral, com a mesma abrangência e prerrogativas da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil".

Este dispositivo estatutário torna evidente a superioridade da Convenção Geral sobre as demais Convenções e as filiais e que, portanto, não podem ser considerados membros da Convenção Geral no gozo dos direitos estatutários os ministros filiados a qualquer outra Convenção que deliberadamente contraria os Estatutos da Convenção Geral e desrespeita as decisões da Mesa Diretora e da Assembléia Geral da dita Convenção. Isto posto:

**CONSIDERANDO** que o mesmo Artigo 7º, Inciso I, dos Estatutos da Convenção Geral, veda aos membros da referida Convenção "abrir trabalho em outra jurisdição eclesialística"; e que, os ministros da Convenção de Madureira, no dia seis de outubro de 1987, concomitantemente à data de uma convocação da liderança da Convenção Geral, cumprindo a "ordem do dia" da sua Assembléia Convencional, convocada com finalidades específicas (doc. 1), resolveram "entrar oficialmente no âmbito do Ministério de Madureira em todas as capitais e Estados da Federação, onde não os houverem", o que de fato já o fizeram, anulando todos os acordos e compromissos por eles firmados, contrariando frontalmente o citado artigo e a Resolução de 20/01/77, da 23ª Assembléia Geral reunida em Recife-PE, tomada por renovação de compromisso pela Assembléia Geral reunida em Anápolis-GO, em janeiro de 1985, com o nº 002/85, e ratificada por unanimidade de votos da liderança das Assembléias de Deus no Brasil, reunida em Brasília, em abril de 1985 (doc. 2);

**CONSIDERANDO** que o mesmo Artigo 7º proíbe "receber ministros anígidos por meio de disciplina"; e que os ministros

da Convenção de Madureira, em Assembléia Geral de 5 de janeiro de 1988, resolveram hipotecar a solidariedade ao pastor Benjamin Felipe Rodrigues, descredenciado pela Mesa Diretora da Convenção Geral, "tomando em efeito" a decisão do órgão superior da Convenção, em cumprimento ao disposto no Artigo 21, Inciso VIII, dos Estatutos da referida Convenção, caracterizando, deste modo, o desrespeito à prerrogativa superior, em aberto oporção com a Convenção Geral (doc. 3);

**CONSIDERANDO** que a Mesa Diretora da Convenção Geral é o seu órgão executivo, com atribuições expressas no Artigo 21 e seus incisos, com poderes, atribuídos ao seu presidente, para fazer cumprir os seus Estatutos, e que os ministros da Convenção de Madureira, em data de 5 de janeiro de 1988, em Assembléia Geral, resolveram "ignorar quaisquer decisões que foram ou venham a ser tomadas pela atual Mesa Diretora da CGADB sobre as pendências que envolverem ou que envolvam o Ministério de Madureira", assim demonstrando expressas de rompimento (doc. 4);

**NOS**, abaixo assinados, propomos a esta Assembléia Geral Extraordinária:

1. Seja ratificada a decisão da Mesa Diretora da Convenção Geral, de não atender os pedidos de inscrição, como membros da Convenção Geral, dos ministros da Convenção Nacional dos Ministros Evangélicos das Assembléias de Deus em Madureira e Igrejas Filiais, tendo em vista sua deliberação, tomada em Assembléia Geral, de não aceitar as resoluções da atual Mesa Diretora da Convenção Geral;

2. Sejam ratificadas todas as decisões e resoluções tomadas pela Mesa Diretora desde a sua posse até esta data;

3. Sejam suspensos os direitos como membros da Convenção Geral, vedado o seu acesso às Assembléias Gerais da CGADB, bem como o de votarem e serem votados.

**ATÉ QUE:**

A. Desistam de suas atividades competitivas e reconheçam a superioridade das prerrogativas da Convenção Geral, anulando

suas decisões conflitantes;

B. Revoguem as decisões de 6/10/87 e comecem os efeitos das mesmas, nos termos da última resolução publicada no Mensageiro da Paz de abril de 1985.

4. Todas as reuniões abrangidas pelo previsto no item 3, que desajustarem qualquer ou seus direitos deverão apresentar pedido junto à Mesa Diretora a qual, analisará o procedimento;

5. Determinar que a Mesa Diretora não insista ou que não efetivem de acordo com os estatutos vigentes, o cancelam as inscrições junto à CGADB das seguintes Convenções:

a) CONVENÇÃO NACIONAL DOS MINISTROS EVANGÉLICOS DAS ASSEMBLÉIAS DE DEUS EM MADUREIRA E IGREJAS FILIADAS;

b) CONVENÇÃO NACIONAL DOS MINISTROS EVANGÉLICOS DAS ASSEMBLÉIAS DE DEUS DE MADUREIRA NO ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL;

c) CONVENÇÃO REGIONAL DOS MINISTROS EVANGÉLICOS DAS ASSEMBLÉIAS DE DEUS DE MADUREIRA NO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO;

d) CONVENÇÃO REGIONAL DOS MINISTROS EVANGÉLICOS DAS ASSEMBLÉIAS DE DEUS DE MADUREIRA NO ESTADO DE SÃO PAULO;

e) CONVENÇÃO REGIONAL DOS MINISTROS EVANGÉLICOS DAS ASSEMBLÉIAS DE DEUS DE MADUREIRA NO ESTADO DE MINAS GERAIS;

f) CONVENÇÃO REGIONAL DOS MINISTROS EVANGÉLICOS DAS ASSEMBLÉIAS DE DEUS DE MADUREIRA NO ESTADO DO PARANÁ;

g) CONVENÇÃO REGIONAL DOS MINISTROS EVANGÉLICOS DAS ASSEMBLÉIAS DE DEUS DE MADUREIRA NO DISTRITO FEDERAL;

Salvador BA, 5 de setembro de 1989

A seguir, no documento, as assinaturas dos líderes das principais Convenções do país.

Figure 32 - Mensageiro da Paz, edição de outubro de 1989, trazendo a resolução que excluiu o ministério de Madureira da CGADB. Fonte: acervo da Rede Latino-americana de Estudos Pentecostais - RELEP.

### 3.2.3 A inserção das ADs no campo político e a ressignificação dos valores do pentecostalismo clássico.

A Assembleia Nacional Constituinte, eleita em 1986, simbolizou a redemocratização e inaugurou um vigoroso ativismo pentecostal na política partidária nacional. Algo surpreendente, uma vez que até o início dos anos 1980 os pentecostais se auto excluía da política partidária, realçando seu apolitismo com o lema “crente não se mete em política”. Até a década de 1970, vigoravam dois comportamentos políticos básicos nesse meio religioso: o dever de votar no governo e, salvo raras exceções, não se envolver com política. Por isso, entre 1910 e 1982 apenas 5 deputados federais pentecostais haviam sido eleitos contra 94 dos protestantes (Freston, 1994, p. 30). Esses religiosos eram tidos como alienados e sua religião como alienante, pelo apolitismo, pela rejeição encarnizada ao comunismo, pelo apoio à Doutrina de Segurança Nacional, pelo frequente apoio às autoridades políticas constituídas e por sua total ausência na luta pelos direitos humanos e pela democracia (MARIANO, 2011, p. 250).

Uma das principais etapas do *aggiornamento* das ADs no Brasil foi sua inserção no campo político, de forma oficial e com candidatos próprios à Assembleia Nacional Constituinte em 1986. Esse passo – além de romper com um discurso sectário e extremado que a instituição, desde sua fundação, defendia em relação ao campo político e à proibição de seus pastores participarem da política partidária e disputarem cargos eletivos<sup>180</sup> – exigiu uma nova postura diante da sociedade, de sua membresia e a necessidade de promover uma ressignificação de valores que norteavam suas ações, as quais antes focavam quase que exclusivamente no empoderamento pela via da conversão e na perspectiva de uma vida bem aventurada no Além, e que, a partir de então, passaram a demandar necessidades que só poderiam ser atendidas pela via do campo político.

Freston (1993, p. 191) analisou as causas da inserção dos pentecostais, principalmente das ADs, no campo político. De acordo com ele, elas estavam todas ligadas à evolução do campo religioso. Nesse sentido, apresentou três razões que influenciaram diretamente na decisão de romper com o sectarismo político. São elas:

---

<sup>180</sup>A RESOLUÇÃO Nº 4/81, da CGADB, que dispõe sobre o exercício da política-partidária por pastor titular de igreja, proposta pelo Pastor Gilberto Malafaia, na 25ª Assembleia Geral da CGADB, realizada em Belo Horizonte – MG no período de 18 a 23 de janeiro de 1981, traz o seguinte texto: “A 25ª Assembléia Geral RESOLVE: Determinar que o ministro titular das Assembléias de Deus que deseje exercer a política partidária, aspirando cargos eletivos, se licencie das atividades pastorais” (MENSAGEIRO DA PAZ, maio de 1981, p. 04).

Em primeiro lugar, os principais beneficiários desta politização são os próprios pastores e líderes eclesiais. O interesse dos “sacerdotes” no campo religioso é a chave para entender a lógica da presença política [...]. Em segundo lugar, a irrupção pentecostal na política reflete a concorrência religiosa. Com o lema de “liberdade religiosa ameaçada” os líderes pentecostais deram início a uma concorrência com o catolicismo para espaço na religião civil [...] Em terceiro lugar, sob o lema de “ameaças à família”, os líderes pentecostais reagem as mudanças no ambiente social que ameaçam a socialização *sectária* (FREESTON, 1993, p. 181).

No primeiro capítulo, dissertamos sobre o papel do jornal Mensageiro da Paz que, ao lado da Revista de Escola Dominical e da Harpa Cristã (hinário), foram os principais instrumentos de doutrinação das ADs no Brasil. Esses veículos foram essenciais na unificação das crenças e práticas assembleianas, além de atuarem no sentido de consolidar uma identidade marcada pela ascese e pelo sectarismo. Não obstante, quando se tornou necessário, o Mensageiro da Paz foi utilizado para romper com a identidade pentecostal clássica, unificando as vozes assembleianas e um discurso que passou a refletir as novas configurações da sociedade e do campo religioso brasileiro.

Nesse sentido, a análise do jornal Mensageiro da Paz dos anos de 1985 e 1986 – e quando necessário, um recuo maior – nos permite perceber as estratégias utilizadas pela CGADB para implementar o projeto de inserção no campo político. O pontapé inicial ocorreu na cidade de Brasília, durante o Encontro de Líderes das Assembleias de Deus – ELAD, no período de 17 a 19 de abril de 1985. Na ocasião, o mote que movia o encontro era a “contribuição que a CGADB pode prestar à Constituinte e o incentivo às igrejas no sentido de elegerem, em todos os níveis, representações evangélicas para a próxima legislatura” (MENSAGEIRO DA PAZ, junho de 1985, p. 9).

Até dezembro de 1984, raríssimas eram as matérias no Mensageiro da Paz que tratavam de política. A partir de janeiro de 1985, todas as edições passaram a tratar do assunto, principalmente o editorial, que era sempre acompanhado de uma matéria cujo tema estava associado ao campo político, dando ênfase à nova constituição que seria elaborada e de que maneira as ADs poderiam participar de sua construção. Uma das características dessas matérias era o alarde que faziam ao enumerar os perigos que poderiam assolar as ADs no Brasil, como todo o campo evangélico, caso o segmento não tivesse uma participação direta nos debates e na elaboração da nova constituição.

Portanto, cabe-nos fazer uma análise nos discursos das ADs, presentes no jornal Mensageiro da Paz, no período de 1985 a 1986, que objetivaram construir um sentimento e a necessidade de empreender uma luta de natureza política para eleger candidatos próprios para a Assembleia Nacional Constituinte. Se, em sua origem, a ação assistemática era uma das características do movimento pentecostal, tanto nas ações ritualísticas quanto na gestão da igreja, ela foi abandonada – não se pode estabelecer uma data, mas, com certeza ocorreu após o registro cartorial da CGADB em 1946 – dando lugar a ações sistematicamente pensadas, com objetivos específicos e estratégias racionalmente estabelecidas, como é o caso do projeto de inserção no campo político.

A implantação do projeto de inserção no campo político encontrava uma barreira cultural muito forte. Na trajetória das ADs no Brasil, a regra de ouro nas relações com a sociedade, até então, era o não envolvimento com este campo. A ascese e o sectarismo das primeiras décadas mantiveram os missionários suecos e a primeira geração de pastores brasileiros distantes e omissos em relação às questões sociais e políticas. Essa omissão, de certa forma, manifestava uma aceitação tácita das estruturas de poder existentes, tanto é que em nenhum momento as ADs manifestaram qualquer desaprovação às ações governamentais ou a qualquer forma de governo ou regime, como pode ser observado no governo de Vargas e na ditadura militar, implantada em 1964.

Corten, Dozon & Oro (2003, p. 33-37) refletiram sobre as estratégias adotadas pela IURD na inculcação de “um imaginário de desafios, de batalhas e de vitória” contra o diabo e seus demônios, bem como no sentido de criar uma competição interna nas ações proselitistas, gerando uma unidade de pensamento e ação que foi capaz de dinamizar seu crescimento no campo religioso, na área social e no campo político. Essa reflexão foi feita tendo como chave de interpretação os conceitos de conflito e competição desenvolvidos pelo sociológico Georg Simmel. Na introdução, descartamos a possibilidade de utilizarmos esses conceitos como chave de interpretação do crescimento das ADs no Brasil, uma vez que, nas ADs, os conflitos ocorreram sempre nas relações de poder, desde a sua fundação, e no caso da IURD, o conflito atuou no imaginário dos fiéis e funcionou como elemento motivador.

Não obstante, vamos reconsiderar, em parte, e apenas na análise do processo de inserção no campo político, a utilização dos conceitos de conflito e competição de Simmel (1983; 2011), no mesmo sentido utilizado por Corten, Dozon & Oro, como chave de interpretação dos discursos da CGADB, no jornal Mensageiro da Paz, para cristalizar alguns conceitos, situar disposições e criar um sentimento de luta no imaginário coletivo dos pastores e membros das ADs, modificando, assim, o *ethos* de rejeição de mundo e seu apolitismo.

As Lições Bíblicas, revistas da Escola Bíblico Dominical - EBD, que possuem maior penetração entre os membros das ADs do que o Mensageiro da Paz, silenciaram sobre a questão política. No período de 1985 e 1986, apenas em duas ocasiões trataram de questões relacionadas à pauta de temas demandados pelas ADs em relação ao campo político: na lição 12 do 1º trimestre de 1986 (O marxismo ateu e Materialista) e na apresentação da revista do 4º trimestre de 1986 (Bíblia Sagrada: a constituição divina). Ainda que os textos não fizessem alusão direta às eleições da Assembleia Nacional Constituinte, o primeiro, reforçou no imaginário de seus membros “o perigo comunista”, principalmente depois do fim do bipartidarismo<sup>181</sup> e a volta à cena política dos partidos de esquerda, cujas pautas estavam ligadas ao liberalismo sexual, ao ateísmo, à liberalização do aborto e outros temas contrários à ideologia das ADs. O texto sobre a *Bíblia Sagrada – a Constituição Divina*, às vésperas das eleições constituintes, abriu espaço aos professores da EBD, para debate das questões tão alarmadas da elaboração de uma constituição, exaradas no Mensageiro da Paz e o reforço de intenção de votos aos candidatos oficiais da igreja. Os dois textos foram escritos pelo Pastor Raimundo F. Oliveira, escritor renomado, com vários livros publicados pela CPAD, articulista dos impressos da CPAD e considerado na época como uma das maiores autoridades teológicas das ADs. Durante o período de 1985 e 1986, escreveu três artigos no jornal Mensageiro da Paz, reforçando o sentido e a necessidade da participação direta nas eleições de 1986.

Na tabela 10, apresentamos uma relação com 45 publicações no jornal Mensageiro da Paz, no período de janeiro de 1985 a janeiro de 1987, com temas

---

<sup>181</sup>O bipartidarismo foi extinto pela Lei nº 6.767, de 20 de dezembro de 1979, que modificou os dispositivos da Lei nº 5.682, de 21 de julho de 1971 (Lei Orgânica dos partidos), autorizando a fundação e a organização de novos partidos políticos no Brasil. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1970-1979/lei-6767-20-dezembro-1979-357280-publicacaooriginal-1-pl.html> (Acesso em 06 de julho de 2017).

voltados para as eleições constituintes. Além de ser vendido nas igrejas, era comercializado nas bancas de revistas do Rio de Janeiro e São Paulo. A tiragem nesse período foi aumentada gradativamente. Em 1985, a média mensal foi de 200 mil; em 1986, ficou em torno de 240 mil. Nos meses de outubro e novembro de 1986, passou dos 300 mil. Como dissemos no primeiro capítulo, um único exemplar do Mensageiro da Paz era lido por muitas pessoas na igreja, multiplicando, assim, a influência de suas opiniões (nesse caso, das decisões da CGADB).

A primeira mudança no MP nos anos 1980 ocorreu com a inclusão de notícias sobre o contexto político do país e, conseqüentemente, uma maior incidência de termos que antes raramente apareciam nas páginas do jornal, tais como “taxas de juros”, “inflação”, “crise econômica”, “contexto político”, “democracia”, “igreja e política”, “justiça social”, “liberdade religiosa no Brasil”, “movimentos sociais” e “engajamento político”, entre outros. Os textos publicados no jornal também passaram a privilegiar referências mais genéricas como “nós, evangélicos” ou mesmo “nós, os crentes” ou ainda “nós, da Igreja de Cristo” ou simplesmente “a Igreja”, em detrimento de indicações diretas ao nome da Igreja como ocorria nas décadas anteriores, quando era comum encontrar a indicação “para nós da Igreja Assembleia de Deus” ou “as Assembleias de Deus no Brasil” (FONSECA, 2014, p. 283).

Na década de 1980, a linha editorial do jornal Mensageiro da Paz esteve sob o comando de dois pastores de perfis bastante distintos, mas oportunos para os objetivos de cada momento. No primeiro período, de 1979 a julho de 1984, o diretor de publicação da CPAD e responsável pela linha editorial do jornal foi o Pastor Abraão de Almeida, escritor, hagiógrafo da história da ADs no Brasil, membro da Academia Evangélica de Letras do Brasil - AELB<sup>182</sup> e especialista em escatologia pré-milenarista (publicou mais de 35 títulos). Nesse período, apenas um de seus editoriais condenava a participação direta da igreja no campo político<sup>183</sup>, mas nenhuma de suas matérias assinadas tratava de temas relacionados à política e às questões sociais. A maioria absoluta era de temas ligados à escatologia: o milênio, o estado intermediário, a grande tribulação, a volta de Jesus com poder e glória, Israel e o anticristo e outros. No entanto, essas temáticas possuíam cunho ideológico

---

<sup>182</sup> A AELB, fundada em 1962 pelo Dr. Bolívar Pinto Bandeira, tem sede na cidade do Rio de Janeiro. Maiores informações podem ser obtidas no site [www.aelb.org](http://www.aelb.org).

<sup>183</sup> No editorial, cujo título é “Igreja e Política”, o Pastor Abraão de Almeida conclui com a seguinte assertiva: “A missão da Igreja é pregar a Cristo a toda criatura, a tempo e fora de tempo; é colocar as mãos no arado e não olhar para trás: “nenhum soldado em serviço se envolve em negócios desta vida, porque o seu objetivo é satisfazer àquele que o arregimentou” 2 Tm 2.4. Em uma palavra, transformar púlpitos em palanques políticos, ou substituir as Boas Novas de salvação por “slogans” revolucionários, é o mesmo que transformar bombeiros em incendiários” (MENSAGEIRO DA PAZ, 1119, junho/1980, p. 4) (grifos do autor).



muito forte; a escatologia de Abraão de Almeida refletia os ensinamentos do teólogo norte-americano Cyrus Ingerson Scofield, que popularizou a teologia pré-milenista, dispensacionalista e futurista, por meio da publicação da Bíblia de Referência Scofield, em 1909.

Na escatologia pré-milenista, as promessas de Deus ao povo de Israel vão se cumprir literalmente durante o Milênio<sup>184</sup> e muitos inimigos se levantarão contra ele, principalmente o reino do Norte, identificado na Bíblia como Gogue. Nos livros de Abraão de Almeida, usados como texto básico nos seminários das ADs, nas Escolas Dominicais e em muitas matérias publicadas no Mensageiro da Paz, o grande inimigo de Israel, o reino do Norte, é identificado com a Rússia comunista.

A maioria absoluta dos estudiosos da Bíblia afirma que Gogue é a Rússia, por ser este o único país que possui todas as características exigidas pela profecia bíblica. Dentre as afirmações do referido texto sagrado, duas são de fundamental importância para a compreensão deste assunto: 1] a invasão ocorrerá "no fim dos anos" 2] Gogue virá "das bandas do Norte". Ora, estamos vivendo nos últimos tempos e, atualmente, a região ao norte da Palestina está ocupada pela Rússia! Todos os povos mencionados como acompanhantes de Gogue, entre eles a Pérsia, estão a aproximar-se dele mais e mais (ALMEIDA, 1999, p. 94).

Esse discurso associava o comunismo aos inimigos de Israel e, por consequência, inimigos do cristianismo, de Deus e das igrejas evangélicas pentecostais. Por outro lado, era um discurso muito conveniente diante do governo militar, cuja abertura democrática preocupavam as ADs e ao campo evangélico, em função de todo um estereótipo negativo criado em torno do ressurgimento das esquerdas e sua associação com o comunismo e o liberalismo comportamental.

Os poucos artigos, nesse período, que fugiam da linha editorial de Abraão de Almeida, tratavam dos assuntos relacionados à liberalização do aborto (presente em várias edições), sobre a teologia da libertação, sobre os perigos do comunismo, às vezes associados às questões escatológicas, três artigos sobre a liberdade religiosa, e dois sobre a crise econômica. As crises econômicas eram vistas como consequências do pecado e da idolatria do povo brasileiro, e nunca relacionadas com as ações governamentais.

---

<sup>184</sup> O milênio, segundo a teologia pré-milenista, é um período de mil anos estabelecido por Deus para o povo de Israel reinar, literalmente, sobre a terra, cumprindo as promessas feitas a Abraão. As ADs no Brasil adotam o pré-milenismo e realizam orações em favor do povo de Israel. Outras correntes escatológicas, principalmente as adotadas pelo protestantismo histórico, interpretam de forma simbólica a existência do reino milenial, e algumas linhas não manifestam apoio ao povo de Israel.

Diante da análise de conteúdo, chegamos à conclusão que os editoriais e as matérias assinadas por Abraão de Almeida no Mensageiro da Paz prepararam o terreno, no campo simbólico, para recepcionar os discursos que seriam responsáveis por implantar no imaginário coletivo dos pastores e membros das ADs a necessidade de intervir no campo político. Esses mesmos discursos alinhavam a posição das ADs ao regime militar, como afirmamos antes, pois combatiam “o perigo comunista”.

Ademais disso, as mudanças no contexto socioeconômico e político do país serviram de combustível para os discursos que previam mudanças na relação entre a CGADB e o campo político. A inserção no campo político de forma oficial e com candidatos próprios à Assembleia Nacional Constituinte passou a ser vista como necessária, um objetivo a ser alcançado. Os discursos escatológicos do Pastor Abraão de Almeida e sua linha editorial marcada por um sectarismo político não atendiam mais as expectativas institucionais, e sua saída foi inevitável.

Para a nova tarefa, o escolhido foi o Pastor Nemuel Kessler. Sem perder o vínculo com a essência do pentecostalismo, seus editoriais promoveram a fusão da postura clássica assembleiana com a face moderna da nova situação socioeconômica e política que o país respirava. Ele, na verdade, inaugurou a fase visível do *aggiornamento* do pentecostalismo assembleiano.

Antes de assumir a função de diretor de publicações da CPAD, o Pastor Nemuel Kessler era conhecido por suas habilidades administrativas. Em 1979, havia sido eleito como primeiro secretário da Mesa Diretora da CGADB, sendo o responsável pela modernização administrativa da instituição – publicou livros sobre Administração Eclesiástica. Jovem, com formação superior em Teologia e Administração de Empresas, ocupava a função de Técnico Legislativo da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro (ARAUJO, 2007, p. 412). Conhecia os meandros da política partidária, as leis e os debates atuais que giravam em torno da redemocratização do país. Era o homem preparado para conduzir a linha editorial do jornal Mensageiro da Paz que, a partir de dezembro de 1984, iniciou uma trajetória de inculcação de novos valores no *ethos* assembleiano.

A nova linha editorial faz sua apresentação na edição de dezembro de 1984 (vide a seguir na figura 32), mostrando suas habilidades, sua linguagem fácil e seu domínio sobre a movimentação no campo político. Também significou a mudança de

mentalidade que a CGADB passou a imprimir no universo simbólico assembleiano. Portanto, era preciso romper com a ascese sectária, com a ideia de que “as demandas políticas pertenciam à esfera terrena, e o crente assembleiano deveria se preocupar com a vida no paraíso celestial onde, conforme a Bíblia, não haveria qualquer forma de dor e injustiça” (FONSECA, 2014, p. 281).

mensageiro da paz — dezembro de 1984



**EDITORIAL  
EDITORIAL  
EDITORIAL**

**Nemuel Kessler**

### **OS EVANGÉLICOS E A SUCESSÃO PRESIDENCIAL**

*Estamos às vésperas de mais uma sucessão presidencial. No próximo dia 15 de janeiro, e através do sistema de eleições indiretas, se não houver qualquer retrocesso nas regras políticas já estabelecidas, será eleito o novo Presidente da República Federativa do Brasil. Ainda não será desta vez que o povo irá às urnas participar do processo sucessório, isto porque estamos vivendo um regime de transição para a plenitude democrática. O desfecho desse período será a escolha, ainda pelo Colégio Eleitoral, daquele que há de conduzir o país rumo à nova ordem constitucional.*

*Iniciada durante a administração Geisel, a chamada distensão lenta e gradual alcançou o seu apogeu no Governo Figueiredo e, não obstante as turbulências naturais decorrentes dos ajustamentos indispensáveis ao projeto, tudo indica que novos tempos estão pela frente, calcados na participação democrática de todos os segmentos da sociedade.*

*Desde que a República foi proclamada pelo Marechal Deodoro da Fonseca, em 15 de novembro de 1889, o Brasil já passou por 29 presidentes, incluindo-se aí o atual supremo mandatário, os quais, mal ou bem, têm conduzido os destinos de nossa Pátria. Verifica-se, ao longo de toda a história brasileira, que os antecedentes de uma eleição nem sempre estão escoinados de anomalias que geram intranquilidades na nação. Foi assim em 1930, quando, em virtude da insatisfação de alguns segmentos com a “política do café com leite”, desencadeou-se uma conspiração que impediu a posse do Presidente eleito, Júlio Prestes, e colocou Getúlio Vargas no poder. Mais tarde, em 1937, Getúlio Vargas baixou decreto fechando todos os partidos políticos e perpetuou-se no governo até 1945, ocasião em que foi deposto por uma intervenção militar que pediu a reconstitucionalização do país.*

*Já em 1964, após 18 anos de regime democrático, atravessadas algumas tempestades, desde que a nova Constituição foi promulgada em 1946, o Brasil se viu diante do mesmo quadro de instabilidade, que resultou no atual ciclo revolucionário, prestes a encerrar-se. E agora, o que temos diante de nós, sendo a mesma guerra fria, na qual se destacam denúncias da maior gravidade e outras acusações mútuas entre os candidatos que se preparam a governar o Brasil?*

*Parece até um paradoxo que dois pretendentes à suprema magistratura lancem mão dos mais variados recursos para que somente um deles se eleja e venha a dirigir um país comprometido financeiramente, com uma dívida que se aproxima de 100 bilhões de dólares, e sujeito a graves tensões oriundas das desigualdades sociais em que a nação se encontra. Afinal, estariam ambos movidos pelo desejo de servir ao povo brasileiro ou esta atitude revela apenas ambição pelo poder?*

*Diante deste quadro, cabe a nós, evangélicos, assumirmos uma posição de prudência e de não comprometimento, posto que a Igreja, como instituição, paira acima de conceitos ideológicos e de facções partidárias, para que não tenha as mãos atadas quando precisar combater os pecados sociais de qualquer regime que seja.*

*Por outro lado, isto não significa que somos alienados da realidade. Estamos acompanhando os fatos e conclamamos todo o povo de Deus a orar para que o próximo governante seja escolhido segundo a vontade de Deus, e que desempenhe suas funções no maior interesse da nação, em busca de alternativas que promovam o bem-estar da sociedade brasileira. Acima de tudo, lembremo-nos de que “bem-aventurada a nação cujo Deus é o Senhor”, Sl 33.12. Não nos esqueçamos também do que Paulo disse a Timóteo: “Que se façam deprecações, orações, intercessões... pelos reis, e que todos os que estão em eminência, para que tenhamos uma vida quieta e sossegada, em toda a piedade e honestidade”, 2 Tm 2.1,2.*

Figura 33 - Editorial: os evangélicos e a sucessão presidencial.  
Fonte: Mensageiro da Paz, dezembro de 1984, p. 3.

O “não envolvimento das ADs no campo político” significou mais do que um apolitismo. Sua omissão em relação às questões sociais e às inúmeras proibições

impostas a seus pastores e membros podem ser traduzidas como apoio silencioso aos governos estabelecidos. Durante a ditadura militar, esse apoio foi mais visível, e de certa forma, refletia nos editoriais e nas publicações do Mensageiro da Paz, como mencionamos, principalmente quando faziam frente à Teologia da Libertação e aos perigos do comunismo.

A eleição indireta de Tancredo Neves à Presidência da República era dada como certa. Os ventos da Nova República sopravam forte; a única coisa incerta para a liderança das ADs era a postura que o novo presidente iria adotar em relação à liberdade religiosa. Tancredo Neves era católico e sua proximidade com o Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, bem como a urgência na elaboração de uma nova Constituição, serviram de pretexto para uma aproximação com o futuro presidente do Brasil. Uma reunião com Tancredo Neves ocorreu antes de sua eleição, em 20 de dezembro de 1984, e foi amplamente publicizada no Mensageiro da Paz. Na ocasião estavam presentes o Pastor Manoel Ferreira, presidente da CGADB, e o irmão Custódio Rangel Pires<sup>185</sup>, diretor executivo da CPAD. A representação assembleiana entregou um documento ao futuro presidente do Brasil com três pontos de reivindicações: 1) o estreitamento das relações diplomáticas com o Estado de Israel; 2) a retirada dos símbolos dos cultos afro da moeda brasileira; e 3) a instituição do Dia Nacional de Jejum e Oração (MENSAGEIRO DA PAZ, jan. /1985, p.8).

O editorial do Mensageiro da Paz de fevereiro de 1985 (Tancredo Neves e as Assembleias de Deus) afirmou que esse encontro significou uma nova porta que se abriu para o diálogo entre os evangélicos e o novo governo brasileiro. No entanto, fez algumas reservas sobre o que isso significava:

Este novo quadro que se antepõe diante da liderança de nossa igreja não pretende assumir caráter de um alinhamento político-partidário. Não há porque comprometer a pureza do Evangelho com nuances efêmeras decorrentes dos interesses de grupos que buscam o poder. Acima de tudo, a missão cristã se reveste de propósitos espirituais. **Isso não quer dizer, todavia, que somos alienados da realidade cotidiana. O compromisso da igreja no contexto da sociedade é de tal monta que sua influência precisar ampliar os horizontes e alcançar, inclusive os altos escalões do governo [...]** Pretendemos com isto, exercer nossa missão de “sal da terra” e “luz do mundo” (MENSAGEIRO DA PAZ, fev./1985, p. 02) (grifos nossos).

---

<sup>185</sup> Custódio Rangel Pires, membro das ADs, empresário bem-sucedido e, na época, presidente nacional da Associação dos Homens de Negócio do Evangelho Pleno – ADHONEP.

Esta citação ilustra bem a nova postura que a CGADB passou a adotar e os caminhos discursivos que ela imprimiu a partir de então para avançar no campo político e para se fazer presente nos quadros de poder, através de uma campanha, cujo veículo principal foi o jornal Mensageiro da Paz. Com foco no contexto das formulações simbólicas que os membros das ADs assimilavam como elemento norteador da vida, uma nova bandeira foi hasteada, desta vez, convocando sua membresia para um enfrentamento antigo, que se apresentava novo e ressignificado: ser “sal da terra” e “luz do mundo”, não apenas no campo espiritual, numa batalha contra Satanás e seus demônios, mas na realidade cotidiana, no aqui e agora, no reino dos homens.

Nesse sentido, e para a consecução de seus objetivos, foi preciso criar “um imaginário de desafios, de batalhas e de vitória”, transformar a arena antes desprezada e zona proibida para “os santos”, em um lugar de batalha, de lutas e necessário para a expansão do reino de Deus na terra, mister de todos os membros das ADs.

O conceito de *estratégias* adotado por De Certeau (1996, p.100), o *lugar social* de quem fala e a capacidade de manipular, impor sua vontade e gerir as condutas esperadas por parte dos sujeitos, podem ser observados na forma como a CGADB elaborou seus discursos para promover sua inserção no campo político. Esses conceitos têm muita proximidade com os pressupostos da Análise de Discurso, desenvolvida por Michel Pêcheux (1997, p. 61-161), o qual nos fez lembrar que, dependendo do lugar social de quem fala, seus dizeres subjuguem outros dizeres e se impõem numa relação de dominação. Essa relação de dominação tem ligação direta com o imaginário e o contexto sócio histórico dos interlocutores que recebem a mensagem. O dito, o não dito, a memória do que foi dito em outro lugar, e até mesmo os esquecimentos, vão construir no imaginário as novas representações que o discurso impõe ao dar sentido às novas posturas que serão construídas. Sendo a CGADB a expressão da maior autoridade das ADs no Brasil, por congrega pastores e evangelistas definia os valores e representações a serem adotados. E, esses, representando “os homens de Deus”, “os ungidos do Senhor”, “aqueles que falam em nome de Deus” não podiam ser contrariados e suas determinações deveriam ser obedecidas cegamente, sem questionamento ou oposição. Como diz a Bíblia, “não toqueis os meus ungidos, e não maltrateis os

meus profetas”. (BÍBLIA SAGRADA, Salmos, 105:15). Assim posto, o fluxo discursivo transitou pelas hierarquias até chegar ao membro mais simples da instituição – do presidente da CGADB aos membros da mesa diretora, da mesa diretora aos pastores de convenções regionais e estaduais, destes aos pastores presidentes de campo nas grandes e pequenas cidades e, destes, aos dirigentes das congregações que repassavam aos seus membros (a grande massa, nesse caso, de eleitores) – por meio de sermões, nas conversas particulares e nos ensinamentos das Escolas Bíblicas Dominicais. Uma poderosa rede de circulação e influência capaz de fazer disseminar de forma homogênea um discurso, uma disposição e uma postura que deveria ser assimilada nas ADs em todo o território brasileiro.

No quadro simbólico elaborado pelas ADs no Brasil, alguns elementos se destacam: o retorno imediato de Jesus para arrebatá-la, a santificação como afastamento das coisas mundanas, o falar em línguas estranhas (glossolalia) como elemento de confirmação da submissão total a Deus, a evangelização como missão essencial do cristão, a Bíblia como a única revelação de Deus e sua interpretação literal, o sofrimento e a dor como elementos pedagógicos nas relações com Deus, a igreja como “sal da terra e luz do mundo” e a obediência irrestrita aos pastores (ungidos de Deus) e às autoridades, pois elas são constituídas, de acordo com a Bíblia, por Deus (BÍBLIA SAGRADA, Romanos, 13:1).

Esse quadro simbólico servia de referência para a construção de uma identidade pentecostal clássica, cujo *ethos* marcado pela ascese sectária, pelo autoritarismo patriarcal, pelo apolitismo e pelo exclusivismo salvacionista orientava toda a conduta da liderança e membresia das ADs no Brasil. A inserção no campo político, como mencionamos antes, precisou romper com alguns desses elementos paradigmáticos, principalmente aqueles relacionados às tensões com a sociedade, às relações com o poder público, bem como alinhar sua conduta com as novas condições sócio econômicas do país.

Abandonar a postura omissa em relação às questões sociais (pelo menos no discurso) era necessário. Defender o direito à vida (contra a legalização do aborto), protestar contra a fome, a miséria, o descaso em relação aos menores abandonados e a banalização da sexualidade por meio de cruzadas pró-moralistas, passaram a fazer parte das pautas, dos debates e das publicações nos impressos da CPAD. Combater o avanço do comunismo, bradar contra um possível retorno do catolicismo

como religião oficial no país e alardear contra uma provável perseguição religiosa aos pentecostais e evangélicos, bem como afirmar que todas essas coisas poderiam ocorrer se as ADs e os demais igrejas evangélicas brasileiras não tivessem uma representatividade significativa na Assembleia Nacional Constituinte: essa foi a receita adotada para criar no imaginário coletivo dos membros das ADs a disposição para combater “os inimigos do povo de Deus” por meio da eleição de representantes políticos, numa arena antes rejeitada, mas, a partir de então, eleita como necessária ao crescimento do reino de Deus na terra.

A sequência das publicações e os temas relacionados ao campo político, tanto nos editoriais quanto nas colunas do Mensageiro da Paz, estavam dispostos de forma propedêutica. No início davam destaque à abertura política e o que se poderia esperar do novo presidente. Era sempre feita uma pergunta que deixava o leitor apreensivo em relação ao futuro da igreja, principalmente em relação à elaboração de uma nova Constituição: o que ela significava e quais seriam os perigos para os evangélicos se, na sua elaboração, as ADs e outras igrejas, não estivessem presentes? Como a igreja iria contribuir para que o Brasil fosse de fato “a nação cujo Deus é o Senhor”, bem como defender a tão preciosa liberdade religiosa no Brasil, que foi exaltada pelos missionários suecos, se ela não estivesse lá representada? Qual era a importância da presença de evangélicos nos diversos cargos públicos do país?

A partir de janeiro de 1986, já havia uma naturalização em relação aos candidatos das ADs; falava-se nas estratégias, na escolha dos nomes, os membros eram convocados para votar nos crentes e a não entregar seu voto a um “mundano”, que não teria nenhuma responsabilidade com a igreja. Nas últimas edições antes da eleição em novembro de 1986, o Mensageiro da Paz publicou matéria onde os candidatos eram entrevistados e suas principais ideias eram colocadas: todos falando da necessidade de preservar a liberdade religiosa, a preservação da vida e os benefícios que a igreja obteria no campo político.

A fórmula foi bem-sucedida e a CGADB celebrou a eleição de 13 deputados à Assembleia Nacional Constituinte. Na tabela 10 apresentamos um quadro com 45 publicações no Mensageiro da Paz utilizadas para mobilizar seus fiéis no processo eleitoral. No entanto, se a estratégia de inserção foi extremamente positiva, a atuação da bancada evangélica no congresso nacional foi negativa, marcada por

escândalos de corrupção e pela reprodução de velhas práticas da política brasileira<sup>186</sup>. No entanto, o que nos interessa aqui é mostrar como esse processo foi essencial para o *aggiornamento* do pentecostalismo das ADs, que, a partir de então, aceleraram seu processo de acomodação à sociedade de consumidores.

Deve-se ressaltar que a mobilização dos evangélicos nas eleições constituintes gerou 33 deputados, formando uma bancada forte que se organizou e atuou em duas frentes paralelas: a primeira que lutava por um “conservadorismo moral” que fez parte de sua estratégia discursiva e, de certa forma, cumpriu suas promessas de campanha ante ao público que a elegeu. A segunda foi marcada por uma forte ação fisiologista, que redundou em inúmeros escândalos.

Pierucci sintetiza os principais temas defendidos pela frente parlamentar evangélica nos trabalhos da constituinte. São eles:

Foi em nome desta “maioria moral”, medida com o metro da moralidade privada convencional, religiosa mas não denominacional, que eles lutaram na Constituinte **contra o aborto** (considerado crime em nome do preceito bíblico “não matarás”), **contra o jogo** (que afronta o preceito bíblico segundo o qual devemos ganhar o pão com o suor do rosto, e leva à desagregação da família), **contra o homossexualismo** (considerado por eles perversão e falta de vergonha que atraem a maldição de Deus sobre o povo), **contra as drogas** (porta de entrada para a criminalidade violenta), **contra o feminismo** (que destrói a hierarquia familiar patriarcal), **contra a pornografia**, contra a ilimitada dissolução da sociedade conjugal pela liberação do número de divórcios e a liberação dos métodos contraceptivos abortivos. Em nome da “maioria da sociedade” puseram-se em campo **a favor da censura** de costumes na TV, no rádio, no cinema e em outros tipos de espetáculos, a favor da educação religiosa nas escolas, até mesmo, na programação das emissoras de TV. Foi também em obediência aos preceitos bíblicos e em nome da maioria que eles **se opuseram à pena de morte**, propondo em lugar deste a prisão perpétua (PIERUCCI, 1986, p.175) (grifos nossos).

No próximo tópico, vamos analisar os elementos externos que estimularam a mudança no *ethos* e a visão de mundo das ADs que, somados à inserção no campo político, produziram o *aggiornamento* do pentecostalismo assembleiano. Por elementos externos entendemos o acirramento da concorrência no campo religioso e as pressões culturais provocadas pelo capitalismo de consumo nos interesses individuais dos membros das ADs. A inserção no campo político reflete, em nossa percepção, a influência interna, de natureza político institucional, com vistas à

---

<sup>186</sup>Para um maior aprofundamento sobre o desempenho da bancada evangélica na Assembléia Nacional Constituinte e nas legislaturas posteriores recomendamos, entre outros textos, a leitura de Baptista (2009), Pierucci e Prandi (1996), Oro (2003).



ampliação de seu poder e representatividade nas esferas não simbólicas da sociedade brasileira.

Tabela 10 - Publicações no Jornal Mensageiro da Paz sobre política no período de janeiro de 1985 a janeiro 1987.

<b>Data</b>	<b>Título e autor</b>	<b>Página</b>
Janeiro/1985	Tancredo Neves, o mais novo membro da ADHONEP.	08
Fevereiro/1985	Tancredo Neves e as Assembleias de Deus (Editorial)	02
	Tancredo Neves, o mais novo membro da ADHONEP.	05
	A Igreja e a Assembleia Nacional Constituinte (Joanyr de Oliveira).	19
Março/1985	Aborto, um crime contra a humanidade (Claudionor de Andrade)	09-10
Abril/1985	A moralidade da Nova República (Editorial)	02
Maio/1985	Os nossos representantes na constituinte (Editorial)	02
	As crises do Brasil (Samuel Mendes)	10
	Fome e miséria: os males da superpopulação (Jefferson Magno Costa)	11-12
Junho/1985	A morte de Tancredo Neves.	10
	Assembleia de Deus oferecerá subsídios à nova Constituição	10
Julho/1985	Os evangélicos e os cargos públicos (Editorial)	02
	Por que eleger os nossos representantes?	12
Agosto/1985	As incoerências do catolicismo (Editorial)	02
	“A (in) tolerância religiosa da Nova República” (Raimundo F. Oliveira)	03
	Os evangélicos na Câmara dos Deputados (Esaú A. de Carvalho)	10
Setembro/1985	Democracia e Comunismo (Editorial)	02
	Pode o crente ser político (Geremias do Couto)	06
	Criada a cruzada pró-moralidade (Josafá Vasconcelos)	10
Outubro/1985	Um evangélico na Comissão Constituinte (Editorial)	02
	Um Governador segundo o coração de Deus	07
	O que é a Constituição (José Fernandes)	10
Novembro/1985	O que vem a ser Cruzada Pró-Moralidade?	14
Dezembro/1985	Não tivemos acesso ao exemplar desse mês.	-
Janeiro/1986	Evangélicos realizam manifestação contra o aborto (Claudionor de Andrade)	07
	A nossa participação na Constituinte (Neemias Reis)	09-10
	Menor abandonado: uma vergonha nacional (Jefferson Magno Costa)	12-13
Fevereiro/1986	Evangélicos encaminham documento a Sarney .	12-13
Abril/1986	Os evangélicos e as novas medidas econômicas (editorial)	02
Maio/1986	Quem pode acabar com os pentecostais (Raimundo F. Oliveira)	08-09
	O que é uma constituição (V. Petrolli).	10
Junho/1986	Evangelho alcança sobrinho do Presidente Sarney (Sônia Fonseca)	24
Julho/1986	Nossos candidatos à Constituinte (Editorial)	02
	A cruzada de fé do presidente Sarney (Claudionor de Andrade)	08
	Cristianismo, Marxismo e Liberdade (Raimundo F. Oliveira)	12-13
	Dez razões porque eu não sou comunista (José Infante Jr)	24
Agosto/1986	Vamos votar nos candidatos evangélicos (Davi Sales)	12
Setembro/1986	A Igreja perante o mundo (Editorial)	02
	Os rumos da Constituinte	14-15
Outubro/1986	Como será a nova Constituição (Editorial)	02
	O Brasil está mudando, “Deus seja louvado”	08
	A justiça social é possível?	20
Novembro/1986	Constituinte e oração (Editorial)	02
	Constituinte: a hora decisiva.	20
Janeiro/1987	Assembléia de Deus eleger 13 Deputados Federais (Geremias do Couto)	11

Fonte: Elaboração do autor, a partir dos arquivos digitais do Mensageiro da Paz, disponibilizados pelo site da RELEP (<http://relep.org.br/site/jornais-e-revistas/>).



**EDITORIAL  
EDITORIAL  
EDITORIAL**

*Nemuel Kessler*

## **Os nossos candidatos à Constituinte**

*Faltam apenas quatro meses e alguns dias para a eleição da próxima Assembleia Nacional Constituinte. No dia 15 de novembro todos os brasileiros maiores de 18 anos terão a responsabilidade de escolher, dentre milhares de candidatos, aqueles que vão redigir e aprovar a nova Constituição do Brasil.*

*Desde o momento em que a CGADB deflagrou o debate sobre o tema, sugerindo a indicação de nomes, em todos os Estados, para representar os evangélicos na consecução dessa histórica tarefa, o MENSAGEIRO DA PAZ tem procurado orientar os seus leitores, publicando matérias atinentes, onde o assunto é sempre abordado com a devida clareza.*

*Esta contribuição da imprensa pertencente a Assembleia de Deus continuará sendo prestada, de maneira crescente, até a publicação de uma lista-gem completa, em outubro, com os respectivos nomes e números dos candidatos evangélicos em todas as unidades da Federação. Com esta medida, pretendemos oferecer ao leitor um amplo leque de opções para uma escolha consciente.*

*Precisamos, contudo, pensar com bastante seriedade em nosso compromisso cívico neste período que antecede o ato do voto.*

*Devemos, por exemplo, ter a convicção de que não estaremos elegendo nossos irmãos sob a perspectiva de que a Igreja precisa de representantes junto ao Governo. Não é demais repetir que ela se posiciona acima de ideologias e partidos. Sua subsistência está firmada na Palavra de Deus, ainda que as circunstâncias lhe sejam adversas.*

*Ao serem eleitos para cargos executivos ou legislativos, impõe-se aos nossos candidatos a premissa de que eles, como sal da terra e luz do mundo, têm o dever de lutar contra todas as mazelas, denunciar os abusos e promover a justiça social, portando-se como verdadeiros instrumentos da presença influenciadora da Igreja, que deve alastrar-se por todos os segmentos da sociedade.*

*Cabe, portanto, aos candidatos evangélicos que esperam nossos votos, uma plataforma de ação definida que inclua, entre outros pontos, o combate ao aborto, a guerra contra a pornografia, a luta para impedir a legalização do jogo, a busca de melhor distribuição da renda, a vigilância constante para evitar a subversão da ordem e a restrição da liberdade religiosa. De nossa parte, como eleitores, ser-nos-á fundamental evitar que o nosso voto seja dado a pessoas sem nenhum lastro evangélico, a fim de que a nossa representação seja a maior possível.*

*Convém, pois, escolhermos aqueles que tenham um testemunho de autêntico servo de Deus. Isto significa descartar os aventureiros, os que, meses antes das eleições, se dizem convertidos e até se batizam apenas para merecer o apoio dos evangélicos. Aqui também se incluem aqueles que, não obstante serem nossos irmãos, se mostram despreparados para ocupar cargos públicos, mas que, em razão de sua vaidade pessoal, vão apenas tirar votos dos que podem eleger-se e se revelam com melhores qualificações para o exercício do mandato.*

*Se agirmos a partir desses pressupostos, estaremos contribuindo para a eleição de uma expressiva bancada evangélica e evitando que a fragmentação dos votos nos roube a singular oportunidade de termos pessoas preparadas e comprometidas com a fé cristã nos altos escalões da República.*

*Do contrário, só nos restará a frustração de não sabermos fazer uso dos meios que Deus coloca em nossas mãos para tornar conhecido o seu nome ante as nossas maiores autoridades. Que o povo evangélico, sem cor denominacional, não se furte de cumprir com o seu dever cívico e cristão.*

### 3.2.4. Os assembleianismos líquidos nos múltiplos altares da sociedade de consumidores.

Não as idéias, mas os interesses material e ideal, governam diretamente a conduta do homem. Muito freqüentemente, as “imagens mundiais” criadas pelas “idéias” determinaram, qual manobreiros, os trilhos pelos quais a ação foi levada pela dinâmica do interesse. “De que” e “para que” o homem desejava ser redimido e, não nos esqueçamos, “podia” ser redimido, dependia da imagem que ele tinha do mundo (WEBER, 1982, p. 323).

As ideias frequentemente não obtêm sucesso na história por causa do seu poder de persuasão; elas antes obtêm sucesso por que são úteis para resolver problemas práticos ou para servir a interesses pessoais (BERGER, 2017, p. 95).

O *ethos* e a visão de mundo das ADs, na segunda fase de sua história, conforme periodização que adotamos, foram influenciados por três elementos que agiram simultaneamente: a) a concorrência no campo religioso, protagonizado pelas igrejas neopentecostais, a partir do início da década de 1980; b) a emergência do capitalismo de consumo na realidade sócio econômica brasileira e; c) a inserção das ADs no campo político. Somem-se a estes três fatores as características plurais e a diversidade de ministérios independentes e autônomos que, seguindo as análises de Alencar (2012), configuraram o que ele chamou de *assembleianismos*, modelos típico-ideais das muitas formas de ser das ADs no Brasil. Sobre esse conceito vamos nos dedicar, ainda que de forma breve, para demonstrar a importância dessa concepção para os propósitos aqui estabelecidos.

Alencar (2012, p. 72) partiu da premissa que não é possível falar de uma Assembleia de Deus no Brasil, que ela não pode ser retratada como uma única instituição e nem mesmo percebida como uma unidade de práticas e crenças homogêneas. Embora haja duas grandes convenções nacionais que congregam a maioria absolutas das ADs no Brasil (CGADB e CONAMAD), existem dezenas de outras convenções independentes e um número ainda não contabilizado de ministérios e igrejas autônomas que se denominam ADs e legitimam sua existência, enquanto tal, associando suas origens aos aspectos míticos da fundação protagonizados pelos missionários suecos. Outro elemento que o autor destaca é o fato de que mesmo as ADs que estão debaixo do comando da CGADB, por exemplo, não possuem homogeneidade, e apresentam características distintas em

vários aspectos. Mesmo associadas, muitas dessas igrejas agem de forma independente, mantendo vinculação com a CGADB por questões meramente formais, o que garante uma credencial de obreiro associado. Já mencionamos antes, que a CGADB é uma convenção de pastores, não de igrejas, e que ela não tem poder de consagrar pastores (a consagração é feita pelas convenções estaduais ou regionais), de dar posse ou destituir da função de presidente de campo, transferir obreiros ou adotar qualquer medida punitiva. O que a CGADB ganha com esse modelo? Prestígio, poder simbólico, anuidade de seus associados (são milhares de pastores e evangelistas) e, o que é mais importante, a fidelização de clientes para a CPAD, responsável por fornecer toda a literatura das Escolas Bíblicas Dominicais, jornais e um leque de produtos por ela comercializados. A CPAD é a fonte de poder econômico, e por isso, o controle dela por parte da presidência da CGADB é essencial.

Uma das qualidades do Pastor José Wellington Bezerra da Costa na presidência da CGADB é sua capacidade de administrar as cisões das ADs nas diversas convenções regionais ligadas a ela. Se numa grande ou média cidade ocorre uma cisão e as ADs que rompem criam uma nova convenção, essa nova convenção consegue realizar sua inscrição na CGADB e passa a gozar de todas as prerrogativas que a associação proporciona. Nesse sentido, embora haja uma divisão, o grupo que saiu permanece ligado e mantém sua fidelidade à CGADB. Portanto, não é a diversidade que traz prejuízo, o que realmente preocupa é a perda do vínculo e, com ele, os danos associados.

Voltemos à questão da diversidade assembleiana. Para caracterizar essa diversidade, que tradicionalmente era vista como uma unidade – mas, que na verdade, não passava de uma pseudo unidade – Alencar propôs as seguintes tipologias: assembleianismo rural, assembleianismo urbano, assembleianismo autônomo e assembleianismo difuso. No entanto, o autor adverte que esses tipos são aproximações da realidade, sendo que os mesmos não divergem ou delimitam etapas históricas ou espaços geográficos, antes, pelo contrário, num processo de circulação e flexibilidade, é possível encontrar dentro de uma convenção, igreja sede ou mesmo uma congregação, elementos que caracterizam cada um deles simultaneamente. Vejamos o quadro das tipologias assembleianas elaborado por ele:

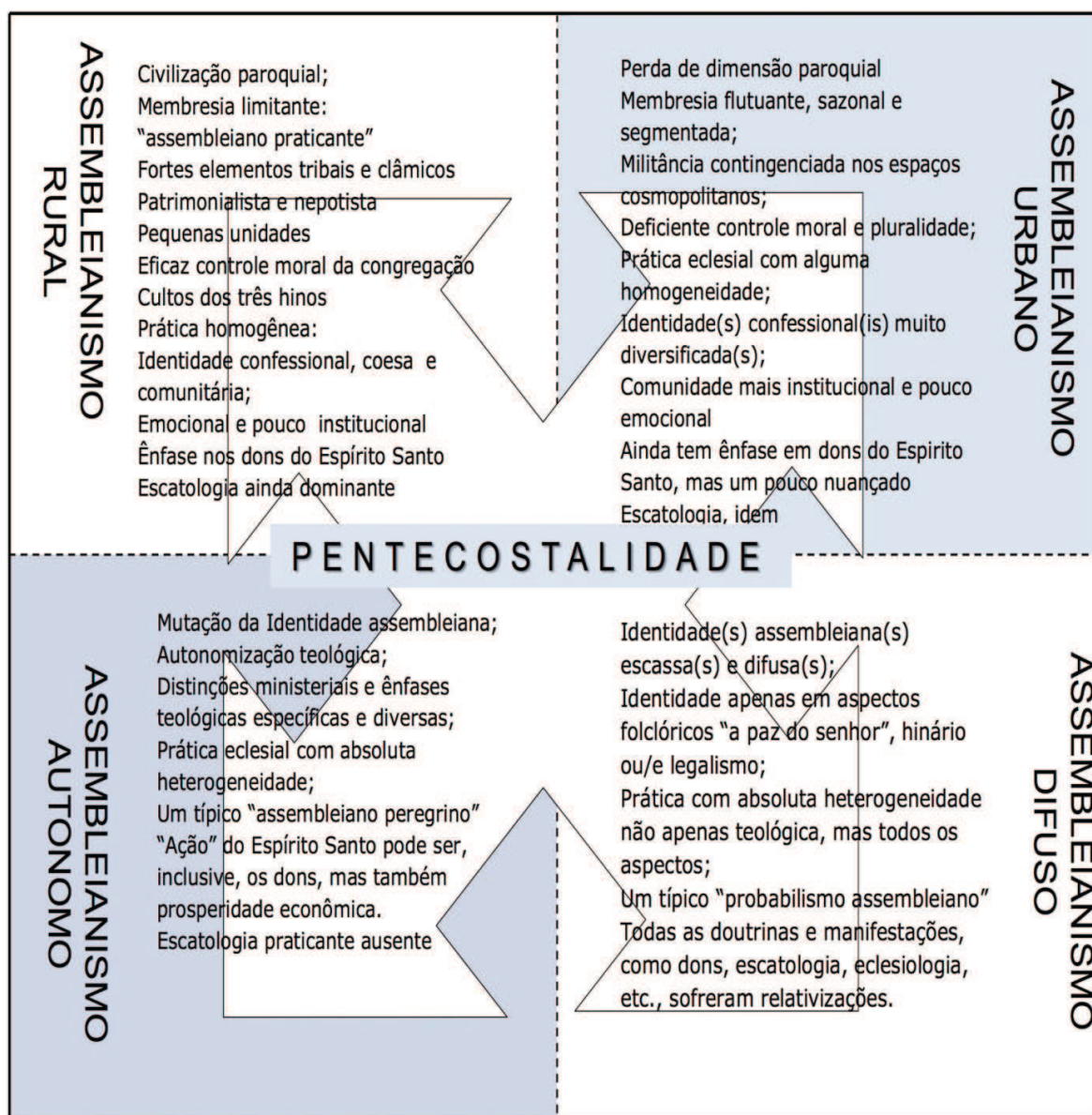


Figure 35 - Tipologias Assembleianas.  
 Fonte e elaboração: Alencar, 2012, p. 78.

Quando comparamos os assembleianismos rurais e urbanos, podemos ver claramente os aspectos identitários que nossa periodização utilizou para definir as características do pentecostalismo clássico, bem como sua relação com o mundo rural e a força que a tradição exercia sobre os membros das ADs: civilização paroquial, membresia militante, eficaz controle moral da congregação, identidade confessional, centralidade no Espírito Santo e ênfase na escatologia. Nos assembleianismos urbanos, o contraste é marcante, refletindo a nova realidade da sociedade brasileira, com sua população majoritariamente urbana e aberta às novas possibilidades postas à sua disposição, principalmente oriundas dos avanços

tecnológicos na área de comunicação, bem como da possibilidade, por meio do crédito, de consumir produtos e serviços que antes estavam distantes, por conta dos aspectos financeiros e por conta da tradição ascética que era imposta: perda da dimensão paroquial, forte trânsito religioso, afrouxamento do controle moral, redução da pressão sobre os membros, identidades líquidas, maior racionalização nas relações comunitárias e afastamento ou redução na ênfase da expectativa escatológica. Já os elementos presentes nos assembleianismos autônomos e difusos, são reflexos do *aggiornamento* do pentecostalismo assembleiano em resposta aos interesses que tanto a instituição quando a membresia passaram a alimentar.

Todo esse processo deve considerar um outro elemento fundamental, os indivíduos modernos, ou pós-modernos, pelo menos no sentido das novas possibilidades que lhe são facultadas, em um mundo globalizado, onde várias estruturas de plausibilidade da realidade, tanto religiosa quanto secular, convivem num mesmo espaço e, por consequência da liberdade religiosa e do pragmatismo dos novos tempos, são necessariamente obrigadas, não apenas a se respeitarem, mas também conviverem, mantendo um certo nível de diálogo. Esses indivíduos são os que vão fazer as triagens, definir quais são suas prioridades e que tipo de religião querem consumir, e de que forma vão se relacionar com as instâncias que respondem por elas. Não há mais uma obrigação de seguir a religião dos pais ou mesmo da maioria da sociedade, podendo o indivíduo, inclusive, não escolher nenhuma. Vimos que não escolher nenhuma religião não significa negar a realidade transcendental, mas assumir a defesa de que não se precisa de mediação institucional nesse processo.

Assim, as ADs, ao se submeterem aos processos de modernização ou *aggiornamento*, fizeram-no considerando tanto a pressão externa – liberdade religiosa, pluralismos e capitalismo de consumo - como a interna, consequência dos interesses materiais e ideais de seus líderes, bem como as imposições de seus membros, congregados e simpatizantes. Se consideramos que nesse contexto a fé, que produz conversão e associação às estruturas de plausibilidade religiosa propagadas pelas ADs, deixaram de ser uma imposição do nascimento, da transferência familiar religiosa e assumiram uma forma de adesão voluntária, os interesses se equilibram e, tanto a instituição como os indivíduos que nela se

associam são contemplados em suas necessidades. Mesmo que alguns afirmem que existe uma crise instalada nas instituições religiosas tradicionais, elas estão crescendo, com exceção do catolicismo, que de acordo com os censos do IBGE, como demonstramos nos capítulos anteriores, vem apresentado redução sistemática do número de seus adeptos.

Para finalizar, voltemos a Berger (2017), que fala sobre os múltiplos altares da modernidade, da religião numa época pluralista em que as várias tradições, de uma forma ou de outra manifestam determinados níveis de tolerância e dialogam entre si (salvo em lugares onde não há liberdade religiosa e o Estado é confundido com a religião, impondo um fundamentalismo intransigente, como é o caso de alguns países mulçumanos). Também considera que essa condição pluralista é consequência da modernidade globalizada, que, de certa forma, impõe a coexistência amistosa das inúmeras cosmovisões com suas distintas estruturas de plausibilidade. Essas são, também, características da condição pós-moderna, com suas relativizações, fragilidades, liquidez, incertezas e instabilidades. Aquele porto seguro não existe mais, não como se apresentava antes, único, sólido e inamovível.

No entanto, a religião sempre encontrou, no decurso da história, caminhos que permitiram suas transformações, recomposições, reapropriações e ressignificação de seus valores, crenças e práticas, bem como os modelos de relação com a sociedade. Quando as ADs romperam com seu exclusivismo salvacionista, suavizaram o rígido sistema comportamental imposto aos seus líderes e membros, abriram diálogo com outros ramos de protestantes e pentecostais, reduziram a tensão com a sociedade e passaram a participar das questões sociais e política do país, não somente em função das ideias religiosas, mas também pelos interesses não religiosos, elas demonstraram que a dinâmica das transformações foi acelerada e que, na liquidez dessa nova condição, precisavam reinventar-se sempre. Afinal, o mundo, apesar de todo o avanço e progresso tecnológico, em todas as áreas do conhecimento humano, não abandonou as ideias religiosas, antes, pelo contrário, passou a viver essa religiosidade mais intensamente, não como uma imposição, como uma religião de estado, mas como uma religião pessoal, uma escolha individual. O que isso significa? Que além da percepção do imanente, as estruturas subjetivas e extracotidianas continuam profundamente enraizadas no ser humano.

## 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim, não importa tanto o tema da tese quanto a experiência de trabalho que ela comporta. (ECO, 2008, p. 5).

O texto de conclusão de uma tese, principalmente nas ciências sociais e humanas, não significa um ponto final sobre o objeto pesquisado. Antes, pelo contrário, é nele que se devem levantar novas questões, de modo que o leitor, seja ele especializado no campo ou não, de alguma maneira sinta-se estimulado a prosseguir, a dar mais um passo em busca de uma maior aproximação possível à realidade objetiva que envolve aquela pesquisa. Assim, entendemos que as hipóteses aqui investigadas, apesar de todos os esforços empreendidos, poderão apresentar novos desdobramentos, e que este foi apenas um pequeno passo, um contato que pode e deve ser ampliado em todas as suas dimensões.

Umberto Eco nos faz lembrar, com muita razão, que a experiência vivida no percurso de construção de um objeto é muito rica, expande as possibilidades e os avanços intelectuais de quem a empreende, de forma que, além do objeto em si, do tema específico, os horizontes são alargados e um leque de inúmeros conhecimentos são agregados, enriquecendo o pesquisador em várias dimensões do saber. Nesse sentido, nos sentimos recompensados, principalmente em função da abordagem interdisciplinar adotada, por meio da qual o colóquio com a história, a sociologia, a antropologia e a ciência das religiões nos fez perceber a interdependência necessária nas ciências sociais e humanas. Essa, talvez, seja uma das grandes contribuições da Nova História Cultural, dialogar com várias concepções e produzir conexões tais que, como camadas que se sobrepõem, vão construindo o objeto em várias dimensões. Dessa forma evita-se o engessamento teórico e a visão monolítica sobre a realidade pesquisada.

Em nossa jornada, nos propomos a pesquisar uma instituição religiosa que recentemente completou 100 anos, as Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus no Brasil – ADs. Originaram-se de um pequeno grupo composto por 18 pessoas, sob a liderança de dois missionários suecos, Daniel Berg e Gunnar Vingren, o qual rompeu com a Primeira Igreja Batista de Belém do Pará. Esse grupo, juntamente com a



Congregação Cristã do Brasil – CCB, fundada um ano antes, em 1910, no Estado de São Paulo, implantou o pentecostalismo no Brasil.

O censo do IBGE de 2010, um ano antes do centenário das ADs no Brasil, informou que mais de 12 milhões de pessoas se autodeclaravam membros das ADs. No entanto, o mesmo censo apresentava um número de mais de 25 milhões de evangélicos de origem pentecostal, ou seja, 13,3% do universo populacional brasileiro mantinham de alguma maneira vínculo confessional com o pentecostalismo. Esses números revelavam o desafio que a pesquisa apresentava. Por trás desses números existe outro, ainda não contabilizado, de instituições religiosas independentes, ligadas apenas por apresentar em suas práticas e crenças algumas características básicas que compõem o pentecostalismo.

No entanto, quando voltamos o foco para as Assembleias de Deus, percebemos logo de início que o desafio era muito maior do que o esperado. Não se tratava de uma única instituição, não existia um comando único, uma lógica unificadora nas relações de poder, nas práticas e crenças, nos modelos organizacionais e nas regras comportamentais impostas aos seus membros, nem mesmo um padrão de relação com a sociedade. São muitas instituições independentes que a compõem, elas são diversas, multifacetadas, com ministérios autônomos, várias convenções nacionais e estaduais, as quais, em muitos casos, só possuem em comum a denominação de Assembleias de Deus – ADs.

Apesar da diversidade, duas organizações se destacaram entre elas e agregaram o maior número de pastores e evangelistas que representam igrejas e convenções estaduais e regionais: a Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil – CGADB e a Convenção Nacional das Assembleias de Deus Madureira – CONAMAD. A CGADB e o Ministério de Madureira mantiveram relações tensas por mais de 50 anos, protagonizando inúmeros conflitos e debates em torno das questões relacionadas aos limites de atuação geográfica de cada ministério e das relações de poder, até que, em 1989, o Ministério de Madureira se separou (ou foi excluído, dependendo de quem relata o fato) da CGADB, levando consigo um terço dos membros das ADs no Brasil. Essa foi a primeira cisão, de fato, das ADs no Brasil. Depois, novas cisões ocorreram, dando forma àquilo que Alencar (2012) tão precisamente denominou de *assembleianismos*. Nossa pesquisa concentrou sua atenção nas ADs ligadas à CGADB.

Investigamos a hipótese de que as ADs no Brasil iniciaram, a partir da década de 1980, um processo de acomodação à sociedade de consumidores para fazer frente à concorrência no campo religioso, principalmente em função da implantação das igrejas neopentecostais, bem como, da busca de uma maior visibilidade social, por meio de sua inserção no campo político. Denominamos esse processo de *aggiornamento* do pentecostalismo. O termo *aggiornamento* foi tomado de empréstimo do Concílio Vaticano II e usado no mesmo sentido: uma atualização de suas relações com a sociedade que se modernizava e com seus membros, a fim de retomar seu crescimento no campo religioso. Assim, estabelecemos como temporalidade básica o período de 1980 a 2010.

Em busca da confirmação de nossa tese, optamos por atuar em dois *lócus* geográficos distintos: as ADs no Brasil e na cidade de Imperatriz-MA. No Brasil, por termos a necessidade de historicizar a construção da identidade pentecostal assembleiana, marcada pela ascese sectária e pelo patriarcalismo autoritário, configuração que Freston (1993) denominou de *ethos* sueco-nordestino. A narrativa histórica de tal construção teve necessariamente que recuar até a formação cultural dos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren, bem como às origens do pentecostalismo moderno nos Estados Unidos, analisando, inclusive, como seus principais atores foram influenciados. Essa construção era necessária como ponto de comparação com a identidade fluída e acomodada à sociedade de consumidores que, a partir do início da década de 1980, passou a assumir contornos cada vez mais definidos nas ADs no Brasil.

Nessa fase da história das ADs (1980-2010), onde o processo de *aggiornamento* ganhou forma, dedicamos nossa atenção às ações da CGADB e aos esforços realizados para tornar a CPAD uma empresa capaz de produzir, não apenas sua literatura de consumo interno (jornais e revistas da EBD), mas também avançar no mercado editorial, ao ponto de tornar-se a maior e mais sólida editora evangélica da América Latina. A tradução de autores norte-americanos, especialmente os televangelistas, com seus livros de autoajuda enfatizando a teologia da prosperidade foram essenciais para inaugurar um novo modelo de atuação no mercado. Outro ponto que consideramos fundamental foi a inserção no campo político, com estratégias bem elaboradas pela CGADB. Utilizando seus instrumentos doutrinadores, mudaram uma concepção que estava cristalizada há

mais de 70 anos: o crente não se envolve com a política. Nesse sentido, os caminhos foram abertos e os processos de mudanças foram acelerados.

Em relação ao segundo *locus*, as pesquisas realizadas nas ADs de Imperatriz-MA tiveram como objetivo mostrar, no campo empírico, as transformações identitárias por nós teorizadas, tanto na construção do assembleianismo clássico quanto na que se configurou em função do processo de acomodação à sociedade de consumidores. Apesar da dimensão regional das transformações ocorridas nas ADs de Imperatriz-MA, elas refletiram de forma típico-ideal o que aconteceu no campo religioso assembleiano no Brasil: foram fundadas por migrantes nordestinos, viveram a ascese e o sectarismo, pautaram a conduta de seus membros atendendo as imposições dos usos e costumes da CGADB, rejeitaram o ministério feminino e defenderam o exclusivismo salvacionista. Nas décadas de 1980 e 1990, quando a cidade de Imperatriz recebeu novas levas de migrantes, triplicando sua população, iniciaram um processo de modificação de seu *ethos*. Esse processo, foi uma resposta ao acirramento da concorrência no campo religioso e uma acomodação à nova realidade socioeconômica e cultural que a cidade passou a vivenciar. Nesse sentido, modernizaram seus processos administrativos, impuseram formação teológica a seus pastores e líderes, rompendo com a tradição que desestimulava a formação intelectual – defendiam a ideia de que apenas a orientação do Espírito Santo era suficiente para promover o crescimento da igreja. Outra ação fundamental foi a implantação do jubramento (aposentadoria) compulsória aos pastores que atingissem 65 anos. A instituição dessa regra permitiu a renovação dos quadros de pastores por uma nova geração, mais escolarizada, mais aberta às mudanças culturais e mais adaptadas à gestão pautada por projeto, metas e controle estatístico.

Nas ADs em Imperatriz-MA, dois outros fatores marcaram profundamente o processo que denominamos de *aggiornamento* do pentecostalismo assembleiano: a inserção no campo político, com todo o fisiologismo característico da política brasileira, e o investimento maciço nos meios de comunicação com a aquisição de um sistema composto por rádio, TV e jornal impresso. A inserção no campo político e nos meios de comunicação de massa permitiram uma maior visibilidade da instituição, bem como do pastor-presidente, empoderando sua imagem e aumentando sua influência nos diversos setores da cidade.

No cenário nacional, alguns elementos se destacaram e foram essenciais para a conformação identitária das ADs na primeira fase de sua constituição histórica. São eles:

- As condições sócio-cultural-econômicas que o pentecostalismo encontrou no Brasil na primeira década do século XX foram favoráveis para sua implantação. A liberdade religiosa, estabelecida na primeira constituição republicana do país, contribuiu significativamente para a expansão do pentecostalismo, conforme os inúmeros depoimentos dos missionários suecos sobre essa questão. Não obstante, devem-se ressaltar os limites dessa liberdade, uma vez que as religiões de tradição não cristã foram mantidas na marginalidade e, em relação aos evangélicos e pentecostais, nem sempre a lei era observada, principalmente nas regiões remotas do país, onde ainda se confundia a autoridade do clero católico com o próprio Estado.

- Os fluxos e refluxos migratórios serviram como veículos de propagação do pentecostalismo, primeiro na região Norte e Nordeste, depois nas regiões Sul e Sudeste. A narrativa sobre a fundação das ADs nos estados da federação mostrou que a maioria delas foi estabelecida por famílias de migrantes, e que, só depois, um missionário organizava e oficializava sua fundação.

- Os segmentos que primeiro aderiram ao pentecostalismo assembleiano foram marcados, conforme Freston (1993), por uma síndrome marginal, o que refletiu diretamente na sua configuração identitária. No entanto, a síndrome marginal integrante dos elementos que construíram o *ethos* e a identidade das ADs não era oriunda apenas da influência dos missionários suecos. No Brasil, as desigualdades no conjunto populacional eram marcadas por várias condições de exploração e marginalização social: ex-escravos e filhos de escravos abandonados à própria sorte; seringueiros tratados como escravos; favelados nos centros urbanos; nordestinos que conviviam com a pobreza, a fome e a seca, historicamente explorados por senhores de engenhos e depois por “coronéis” que expropriavam suas terras, matavam seus sonhos e os mantinham sob sua tutela.

- A grande expansão pentecostal ocorreu principalmente nos centros urbanos, para onde levas de migrantes se dirigiam, e lá, desencaixados de seu ambiente cultural, encontravam nas ADs o acolhimento que melhorava sua

acomodação ao ambiente urbano, criando laços de solidariedade que, de alguma forma, favoreciam a associação e os ajustes culturais no novo ambiente.

Naquela época, a dinâmica do movimento se sustentava através da estrutura fragmentada do pentecostalismo, que contrastava com o centralismo do catolicismo, e aproximava o pastor dos seus fiéis, através também de uma solidariedade mecânica, intracomunitária, que ajudava os mais carentes a enfrentar os problemas econômicos mais prementes. Por outra parte, o “salão de oração” ou a “igreja” funcionavam como um refúgio onde as mulheres podiam expressar suas emoções, frustrações, alegrias e experiências novas num grupo com o qual compartilhavam certezas espirituais, sob a proteção de uma hierarquia masculina um tanto quanto autoritária (AUBRÉE, 2013, p. 22).

- O que contrasta, do ponto de vista histórico, é o fato de o pentecostalismo ter sido inicialmente implantado na região Norte, ter se expandido para região Nordeste, e lá, encontrando dificuldades de crescimento, se expandiu de forma acelerada nos ambientes urbanos das regiões Sul e Sudeste. Cartaxo Rolim (1985, p. 96) explicou esse fenômeno partindo da concepção de que a dificuldade de crescimento do pentecostalismo nessas regiões estava associada aos cenários de romarias e peregrinações (Juazeiro do Padre Cícero, Canindé, Bom Jesus da Lapa), uma vez que nelas a força do catolicismo popular fortalecia os laços de solidariedade entre os devotos, o que enfraqueceu consideravelmente o avanço pentecostal.

- Há um consenso entre os pesquisadores que se dedicam às ADs, que a criação da Convenção Geral em 1930, em Natal-RN, assim como a substituição de Gunnar Vingren pelo Missionário Samuel Nyström na direção nacional, inaugurou uma nova fase, marcada por uma institucionalização burocrática do até então movimento pentecostal, que se consolidou em 1946, quando a CGADB se tornou pessoa jurídica.

- Na Convenção de 1930, os pastores brasileiros começaram a ganhar protagonismo e a impor um modelo de organização diferente dos ideais dos primeiros missionários suecos, que insistiam no projeto de igrejas livres, independentes, ligadas apenas por laços de solidariedade. No entanto, a construção híbrida de sua identidade foi, aos poucos, ganhando uma personalidade cada vez mais brasileira, refletindo diretamente nas relações de poder que iriam se desenvolver, tanto na direção da CGADB, quanto nas convenções estaduais, regionais e nas igrejas-sede e suas congregações satélites.

- As questões relacionadas ao ministério feminino foram alvo de muitos conflitos envolvendo missionários suecos (Gunnar Vingren X Samuel Nyström) e entre missionários suecos e pastores brasileiros. A proibição da consagração de mulheres ao ministério (pastoras, evangelistas e etc.) refletiu o autoritarismo patriarcal e machista da sociedade brasileira, e provocou a saída (ou expulsão) do casal Vingren. Esse fato estabeleceu toda a relação de gênero na ADs até os dias de hoje, de forma que se constituiu em elemento definidor de vários aspectos de sua identidade e *ethos*.

- A mentalidade dominada pelo patriarcalismo autoritário dos pastores brasileiros, principalmente dos nordestinos, encontrou, nas razões estratégicas da política eclesiástica adotada pelos missionários suecos, uma ascese intramundana (WEBER, 2009), que refletiu na construção e imposição de um conjunto de representações sociais, visão de mundo e *ethos* (CHARTIER, 2002). Esse conjunto, pautado numa moral soterológica – aquela que garante ao fiel que um determinado conjunto de normas de conduta é um *conditio sine qua non* para alcançar a salvação – e sua natureza congregacional e exclusivista, empoderou o agente religioso (pastor), de tal forma que ele acumulou cada vez mais poder simbólico. No caso das ADs, esse processo culminou na criação da figura dos pastores-presidentes, cujo poder pode ser comparado, por sua natureza, ao dos coronéis nordestinos e caudilhos. Tal contexto produziu um modelo de gestão dos ministérios do tipo familiar e patrimonialista.

- Os desdobramentos que ocorreram a partir da criação da Convenção Geral em 1930, até o final da década de 1970, foram responsáveis pela construção de uma tradição cuja função principal foi a legitimação das estruturas e das novas relações de poder, bem como uma reação às primeiras pressões oriundas do surgimento de novos atores pentecostais no campo religioso brasileiro.

- A CGADB utilizou seus impressos (jornal Mensageiro da Paz, Revistas da Escola Bíblica Dominical e seu hinário oficial, a Harpa Cristã) como instrumentos de doutrinação e homogeneização de comportamento e condutas impostos aos pastores, líderes e membros das ADs no Brasil. Outro elemento fulcral foi o fato que a CGADB passou a determinar, através de resoluções, as relações existentes entre as várias ADs no Brasil. Transformou-se no fórum onde as lideranças locais e regionais se encontrariam para discutir os rumos da instituição.

- A unidade das ADs sob a bandeira da CGADB foi de meio século. Em 1989, ocorreu a cisão do Ministério de Madureira, fundado pelo pastor Paulo Leivas Macalão, que também havia criado a Convenção Nacional das Assembleias de Deus Ministério de Madureira – CONAMAD. A partir de então, as ADs foram fragmentando-se em inúmeros ministérios autônomos os quais, em alguns casos, formaram outras convenções nacionais, estaduais ou mesmo pequenas igrejas independentes.

Categorias como consumo, identidade, relativismo, secularização e pluralismo nos ajudaram a pensar nosso objeto, principalmente na segunda fase da história das ADs, onde tratamos da reconfiguração do campo religioso brasileiro a partir da chegada dos neopentecostais e do processo de *aggiornamento*. As ADs, até os anos de 1950, atuavam soberanamente no campo religioso, uma vez que a Congregação Cristã do Brasil não representava uma concorrência direta – sua atuação era concentrada inicialmente nas colônias italianas e só depois foi arregimentar nativos para suas fileiras. Num país continental, onde os transportes e a comunicação eram deficitários, tal quadro não refletia concorrência, nem mesmo do ponto de vista teológico, pois suas bases eram muito parecidas.

A partir da década de 1950 é que as ADs precisaram reagir diante da concorrência. Novos pentecostais entraram em cena, e passaram a proselitizar católicos e a promover movimentações maiores no campo religioso. Apesar de apresentar um perfil com menor tensão em relação à sociedade e mais liberais quanto aos usos e costumes, esses atores (IEQ, IPOBC e IPDA), do ponto de vista teológico, acrescentavam uma ênfase à ação pentecostal que atuava no Brasil, a cura divina. Por outro lado, diferentemente das ADs e CCB, os novos pentecostais romperam com o isolamento social, realizando grandes eventos em estádio, salas de cinemas e praças públicas.

A chegada dos neopentecostais, de fato, produziu a maior de todas as rupturas na teologia pentecostal. Ao preterir o *ethos* de rejeição de mundo, adotaram uma nova postura cujos reflexos podem ser percebidos na redução da tensão com a sociedade, no abandono dos estereótipos de santidade pentecostal (os usos e costumes), na adoção de um *ethos* de afirmação de mundo, lastreado pela teologia da prosperidade importada dos Estados Unidos, e na concepção de que o “aqui e o agora” é o *lócus* das manifestações de Deus na vida do homem. Essa teofania

produzia, na concepção de seus propagadores, riqueza material, saúde para o corpo e vitória sobre os inimigos, principalmente Satanás e seus demônios, responsáveis pelas mazelas que sobrevêm ao ser humano, além do rompimento do exclusivismo nas estruturas de plausibilidade do mundo pentecostal assembleiano. Em contrapartida, a CCB se mantém inflexível, até o momento, na sua cosmologia.

O neopentecostalismo, além de modificar as estruturas de plausibilidade – modificar, não eliminar, adaptar e não denegar – acelerou o processo de diversificação da oferta religiosa dos bens de salvação, bem como estimulou o surgimento de novas instituições religiosas, que pululavam aceleradamente em todo o país, pulverizando ainda mais o campo religioso.

Paralelo a essas mudanças no campo religioso, o Brasil passou por um processo de reorganização de sua estrutura política (fim da ditadura militar e redemocratização) e por vários planos e pacotes econômicos, de forma a controlar melhor sua inflação e estabilizar sua economia. Tal estabilidade econômica redundou no aumento significativo da capacidade de consumo da população, principalmente das classes D e C. A política de facilitação do crédito pessoal foi outro elemento que, como mencionamos antes, empoderou de certa forma essas classes, as quais passaram a ter acesso a um leque maior de produtos e serviços.

Consumir ou não determinados produtos e serviços passou a ser uma escolha pessoal e não mais uma limitação econômica. Nesse sentido, a conjuntura favoreceu o abandono do *ethos* de ascese sectária, permitindo ao indivíduo tomadas de decisões que aumentariam cada vez mais sua autonomia e suas convicções diante das instituições reguladoras das condutas e comportamentos pessoais, principalmente as religiosas. A autonomia do sujeito, as relativizações dos absolutos e a sociedade dos consumidores são elementos que caracterizam a condição pós-moderna (BAUMAN, 2001), fato que refletiu no religioso como a flexibilização do crer e das crenças, as crises dos absolutos ou sua relativização e a ênfase na diversidade, pluralidade, trânsito e tolerância.

No mundo líquido moderno, o indivíduo religioso passou por dois estágios iniciais. O primeiro, que relativizou seus absolutos e a estrutura de plausibilidade que fornecia uma cosmologia confiável e, em consequência desse estágio, o seguinte, que abriu um leque de possibilidades de consumo no mercado religioso que se implantou.



Distante dos debates teóricos sobre a secularização e seus efeitos na religião – principalmente as posturas defendidas por Berger (1985, 2000 e 2017) e por Rodney Stark (2004, 2008) – o indivíduo que se autonomizou, não abandonou a religião e nem mesmo considerou que ela fosse apenas uma conduta racional para a otimização de suas ações em busca de benefício imediato. Antes, passou a circular com maior intensidade nas inúmeras ofertas do mercado religioso em busca de alternativas que atendessem suas necessidades e perfil. Se há uma crise instalada no âmbito das religiões, ela está localizada nas instituições tradicionais que estão perdendo espaços para os novos movimentos religiosos oriundos do pentecostalismo, e não no indivíduo.

Um dos eixos que direcionou nossa pesquisa em busca da confirmação de nossa tese (o *aggiornamento* do pentecostalismo), foi a concepção de que as instituições religiosas representantes do cristianismo sempre refletiram a sociedade de sua época. Norteados por essa premissa, foi possível perceber os contrapontos nas ADs ao se ajustarem às características da sociedade brasileira em cada fase de sua história: foram ascéticas e sectárias quando a sociedade era rural e muito pobre (a pobreza, o sofrimento e a dor deixaram de ser uma virtude, e a busca por uma vida melhor no aqui e agora ganhou ares de urgência e passou a animar os discursos mais inflamados de seus agentes, substituindo os de natureza resignada e apocalíptica); foram propagadoras de um autoritarismo patriarcal exacerbado quando as mulheres não podiam votar e não tinham seus direitos garantidos em lei (talvez ainda o sejam, mas não na mesma intensidade, dadas as circunstâncias sociais e a elevação da mulher no plano econômico e político. No plano religioso, as mulheres ainda são consideradas indignas de serem chamadas de pastoras e evangelistas); não se envolviam com a política partidária e não se manifestavam publicamente repudiando as injustiças sociais (continuam silenciosas em relação às injustiças sociais; quanto à política, a postura é outra, desejam cargos e funções eletivas, além de todo o fisiologismo que essa condição pode disponibilizar e, ainda, querem partido político próprio). A inserção das ADs no campo político foi fundamental para o processo de *aggiornamento* – e por esta razão dedicamos a ela boa parte do terceiro capítulo. No campo político, as fronteiras são porosas e as trocas e concessões fazem parte de sua natureza, fato que possibilitou ainda mais, de forma oficial, a redução da tensão com a sociedade, uma vez que os valores do

pentecostalismo clássico tiveram que ser relativizados. Foi possível observar essa relativização quando analisamos a mudança do perfil editorial do jornal Mensageiro da Paz na década de 1980, que, rompendo com a ideia de que o crente não se mete em política, passou a defender sua participação e engajamento para a eleição de candidatos oficiais da igreja. Podemos inferir que a igreja não se impôs ao campo político, não o modificou, mas que se adaptou às leis que o regem e se submeteu às suas vicissitudes.

Obviamente, que no conjunto de todas essas mudanças, o pentecostalismo assembleiano clássico não foi extinto. Há muitos focos de resistência, principalmente em pequenas igrejas localizadas nas áreas rurais, nas pequenas cidades e nas periferias mais distantes dos grandes centros e das cidades de grande e médio porte. Por outro lado, a Congregação Cristã do Brasil tem mantido sua postura sectária e seu exclusivismo nos mesmos moldes do que foi implantado pelo missionário italiano Luigi Francescon, em 1910. No entanto, pequenas movimentações no sentido de mudanças estão ocorrendo em seu núcleo principal.

Dadas as circunstâncias aceleradas em que as mudanças no tempo presente ocorrem, muitas questões levantadas – e que ainda não possuem respostas claras e objetivamente conclusivas ou defensáveis – vêm à tona para os que se debruçam sobre a história e a fenomenologia das religiões na contemporaneidade ou pós-modernidade.

Do ponto de vista das ciências sociais levantamos as seguintes questões:

- Qual o papel da juventude assembleiana – mais escolarizada, racionalmente orientada, cujo foco está localizado na formação profissional e na estabilidade econômica – nos processos de construção e reconstrução das identidades líquidas, que a exemplo da sociedade em geral, as ADs estão convivendo? Nessa mesma questão, ainda se deve considerar que o crescimento vegetativo de igrejas como as ADs é responsável, em grande parte, pela manutenção de aspectos identitários. No entanto, as novas gerações estão descoladas e a transferência religiosa familiar apresenta viés cada vez maior de redução. A relação religião, juventude e identidade pode ser analisada como elemento fulcral nos processos de ajustamento?
- Que reflexos as novas gerações de líderes – sem nenhuma ligação profunda com um passado marcado de tradições e mitos, mais associados com o

personalismo dos neopentecostais e com as possibilidades de discurso e retorno que a teologia da prosperidade oferta – vão produzir na dinâmica das identidades religiosas?

- Instituições internas das ADs, como o círculo de oração feminino, grupo que carrega e reproduz a maioria dos traços do pentecostalismo clássico, vão ressignificar seus valores num processo de circulação e continuidades ou vão perder protagonismo em virtude da redução do número de novos membros? Os círculos de oração das ADs são, em tese, o *locus* privilegiado de poder das mulheres na instituição. No entanto, é exatamente nele – por conta da participação majoritária de pessoas mais idosas e de sua formação cultural – que os valores do autoritarismo patriarcal e machista são reproduzidos e reafirmados, desestimulando a adesão de novos membros;
- Como as ADs vão tratar, doravante, a relação com membros e/ou congregados homossexuais, principalmente os que são filhos de pastores, líderes e membros de famílias tradicionais da igreja?

No campo da história, pesquisas posteriores poderão somar na construção do objeto que estudamos:

- As relações de gênero e a consagração de mulheres para o ministério pastoral sob o ponto de vista da história comparada entre a CGADB e a CONAMAD (Madureira);
- As ADs e a ditadura militar (alguns pastores foram alunos da escola superior de guerra);
- As ADs e as sucessões hereditárias na presidência das convenções e ministérios nas capitais e grandes cidades;
- As ADs brasileiras nos Estados Unidos, sua influência sobre as publicações de autores norte-americanos pela CPAD e seus reflexos no projeto de acomodação ao capitalismo de consumo;
- A patrimonialização da memória e a construção de lugares de memória na história das ADs no Brasil (estudos comparativos entre CGADB e CONAMAD)

As abordagens interdisciplinares se apresentaram como uma das mais eficientes ferramentas para o estudo do movimento pentecostal no Brasil. Os desdobramentos históricos das últimas três décadas revelaram a necessidade de novas pesquisas e um olhar mais cuidadoso da Academia, principalmente dos

historiadores que, por décadas, relegaram a história das religiões e religiosidades, principalmente do campo protestante pentecostal, a um canto secundário e esquecido de seus interesses. Esperamos que de alguma forma nossa pesquisa contribua para o desenvolvimento das pesquisas posteriores sobre a história do pentecostalismo no Brasil.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A SEARA, Rio de Janeiro: CPAD, Ano II, nº 5, Nov. / Dez. de 1957.

AGOSTINI, Nilo. *Ética e Evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1993.

ALMEIDA, Abraão. *Paulo Macalão: a chamada que Deus confirmou*, Rio de Janeiro, CPAD, 1983.

\_\_\_\_\_. *Israel, Gogue e o Anticristo*. 11 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1999.

\_\_\_\_\_. (Org.) - *História das Assembléias de Deus no Brasil*, Rio de Janeiro, CPAD, 1982.

ALMEIDA, Ronaldo de. Expansão Pentecostal: circulação e flexibilidade. In. TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *As religiões do Brasil: Continuidade e Rupturas*. 2 ed. Petrópolis: vozes, p. 111-122.

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTEIRO, Paula. *Trânsito religioso no Brasil*. São Paulo em Perspectiva, São Paulo, v. 15, n. 3, jul./set. 2001. p. 92-100. Em [http://www.cebrap.org.br/v2/files/upload/biblioteca\\_virtual/MONTERO\\_ALMEIDA\\_Transito%20Religioso%20no%20Brasil.pdf](http://www.cebrap.org.br/v2/files/upload/biblioteca_virtual/MONTERO_ALMEIDA_Transito%20Religioso%20no%20Brasil.pdf). Acesso em 07/04/2016.

ALENCAR, Gedeon Freire. *Assembleias de Deus: origem, implantação e militância (1911-1946)*. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

\_\_\_\_\_, Gedeon Freire. *Assembleias Brasileiras de Deus: teorização, história e tipologia – 1911- 2011*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião), São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2012.

\_\_\_\_\_, Gedeon Freire. *Matriz Pentecostal Brasileira: Assembleias de Deus 1911-2011*. São Paul: Novos Diálogos, 2013.

AMARAL BRAZ, Polyanny L. *O corpo santo: construção e performance do corpo religioso das mulheres da Congregação Cristã no Brasil*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

ANDRÉ, Maristela Guimarães. *Consumo e Identidade: itinerários cotidianos da subjetividade*. São Paulo: DVS editora, 2006.

ANTONIAZZI, Alberto. MATOS, Henrique Cristiano Jose. *Cristianismo: 2000 años de caminhada*. São Paulo: Paulinas, 1996.

APPADURAI, Arjun. *A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural*. Tradução de Agatha Bacelar. Niterói, RJ: EDUFF, 2008.

ARAÚJO, Isael – *Dicionário do Movimento Pentecostal*, Rio de Janeiro, CPAD, 2007.

\_\_\_\_\_ *100 mulheres que fizeram a história das Assembleias de Deus no Brasil*, Rio de Janeiro, CPAD, 2011.

\_\_\_\_\_ *José Wellington – Biografia*. Rio de Janeiro: CPAD, 2014. (E-book)

\_\_\_\_\_ *Frida Vingren: uma biografia da mulher de Deus, esposa de Gunnar Vingren, pioneiro das Assembleias de Deus no Brasil*, Rio de Janeiro: CPAD, 2015.

ARRIGHI, Giovanni. *A ilusão do desenvolvimento*. Ed. Vozes, Petrópolis, 1997

ARMSTRONG, Karen. *Em nome de deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

AUBRÉE, Marion. *Gênese e atualidade da noção durkheimiana de efervescência*. REPOCS, V. 10, n. 19, jan. / jun. 2013, p. 15-30.

AUBRÉE, Marion. *O transe: a resposta do xangô e do pentecostalismo*. Ciência e cultura, v. 37, n. 7, p. 1070-1075, 1985.

BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. *O feudo: A Casa da Torre de Garcia d'Ávila: da conquista dos sertões à independência do Brasil*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

BARBOSA, Lívia. CAMPBELL, Colin (Orgs.). *Cultura, consumo e identidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

BARRET, David B. O avivamento mundial do Espírito Santo. In: SYNAN, Vinson (Org.). *O século do Espírito Santo: 100 anos de avivamento pentecostal e carismático*. Tradução de Judson Canto. São Paulo: Vida, 2009. p. 502-544.

BASTIDE, Roger. O sagrado selvagem. IN. BASTIDE, Roger. *La Sacré Sauvage*. Paris, Payout, 1975. Traduzido por Rita de Cássia Amaral, Cadernos de Campo, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 143-157, 1992.

BATISTA, Raul Cavalcante. *Projeto Década da Colheita – 2005*, Imperatriz: IEADI, 2005.

BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura política, Estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo: Annablume; São Bernardo dos Campos: Instituto Metodista Izabela Hendrix, 2009.

BAUMAN, Zigmunt. *Modernidade líquida*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BÉDARIDA, François. Tempo presente e presença da história. In AMADO, Janaína; FERREIRA (Orgs.). *Usos e abusos da História Oral*. 8 ed. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2006, p. 219-232.

BERG, David. *Daniel Berg - enviado por Deus*, versão ampliada, Rio de Janeiro, CPAD, 1995.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Tradução de José Carlos Barcelos. São Paulo: Paulus, 1985.

\_\_\_\_\_. *A dessecularização do mundo: uma visão global*. *Religião e Sociedade*, 21, Rio de Janeiro, nº 21, V. 1. 2000. p. 9-24.

\_\_\_\_\_. *Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho, Petrópolis: Vozes, 2017.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e corrigida no Brasil. Ed 1995. São Pulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005.

BIRMAN, Patrícia. *Mediação Feminina e identidades pentecostais*. *Cadernos Pagu*. Campinas, 1996-a, vol. 6, n.7, p.201-225.

BOA SEMENTE, Fevereiro, 1930, p. 6.

BOA SEMENTE, agosto de 1930. p.7.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Tradução de Sérgio Miceli, Silvia de A. Sônia Miceli e Wilson Campos. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

CAMARGO, Candido Procópio Ferreira de (Org.). *Católicos, protestantes, espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.

CAMPOS, Leonildo S. *Teatro, Templo e Mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: VOZES, 1997.

\_\_\_\_\_. *As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada*. *REVISTA USP*, São Paulo, n. 67, p. 100-115, set/nov. 2005.

CAMPOS, Leonildo. *Evangélicos e a mídia no Brasil: uma história de acertos e desacertos*. *REVER*, São Paulo, setembro de 2008, p. 1-26.

\_\_\_\_\_. *Posfácio: o protestantismo brasileiro e a "iluminação interior" na perspectiva de Émile Léonard*. In: LÉONARD, Émile. *O iluminismo num protestantismo de constituição recente*. Brasília: Monogenismo, 2015.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. *Secularização e Reencantamento: a emergência dos novos movimentos religiosos*. *BIB*, São Paulo, nº 56, 2º semestre de 2003, p. 55-70.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintão. 3 ed. São Paulo: EDUSP, 2013.

\_\_\_\_\_. *Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Tradução de Maurício Santana Dias. 8 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2010.

CANDAU, Joël. *Memória e Identidade*. Tradução de Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2014.

CARVALHO, Carlota. *O sertão: subsídios para a história e a geografia do Brasil*. 2 ed. Imperatriz: Ética, 2000.

CARVALHO, José Murilo de. *A Construção da Ordem: a elite política imperial*. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

CARVALHO, Rosa. CARVALHO, Zilma. *Newton Carvalho: um realizador de sonhos*. Goiânia: Kelps, 2015.

CASTELLS, Manuel. *O poder da Identidade*. 8 ed. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt. (A era da informação: economia, sociedade e cultura. V 2). São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CARREIRO, Gamaliel da Silva. *Análise sócio-desenvolvimental do crescimento evangélico no Brasil*. Tese (Doutorado em sociologia) – Universidade Nacional de Brasília, Brasília, 2007.

CENSOS DO IBGE. 1950, 1960, 1970, 1980, 1991, 2000 e 2010.

CHAMPLIN, Russel Norma e BENTES, João Marques. *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*. 4 ed. São Paulo: Candeia. 1997, V. 5 (P – R).

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. 2 ed. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Algés: Difel, 2002.

\_\_\_\_\_, Roger. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, São Paulo, 1991. p. 173-191. Disponível em <http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8601/10152>. Acesso em 20 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_. Roger. Defesa e ilustração da noção de representação. *Fronteiras*, Dourados, MS, v. 13, n. 24, p. 15-29, jul./dez. 2011. Disponível em: [www.ufrgs.br/gthistoriaculturals/nocaoderepresentacao.pdf](http://www.ufrgs.br/gthistoriaculturals/nocaoderepresentacao.pdf). Acesso em 25 de janeiro de 2015.

\_\_\_\_\_, Roger. *A história ou a leitura do tempo*. Tradução de Cristina Antunes. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

COHEN, Armando Chaves. *Minha Vida: autobiografia de Armando Chaves Cohen*, 1985 [S.l.: s.n.]

COHEN, Walmir. *SETA: 40 anos de atividade*. (Texto não publicado, datilografado), 1987.



CONDE, Emilio. *História das Assembleias de Deus no Brasil*. 6 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.

CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1891. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao91.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm) . Acesso em 29/03/2016.

CORREA, Marina Aparecida Oliveira dos Santos. *Alteração das Características Tradicionais da Igreja Assembleia de Deus: Um estudo a partir da Igreja do bairro Bom Retiro em São Paulo*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006.

\_\_\_\_\_. *A operação do Carisma e o exercício do poder: a lógica dos ministérios das igrejas Assembleias de Deus no Brasil*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2012.

\_\_\_\_\_. Igreja Assembleia de Deus no Brasil: pastores presidentes e a linhagem de consanguinidade ministerial. In. OLIVEIRA, David Mesquiatí (Org.) *Pentecostalismo em diálogo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

COSTA, Jefferson Magno. *Eles andaram com Deus*, Rio de Janeiro, CPAD, 1985. JORNAL BOA SEMENTE, agosto de 1930. P.7.

CORTEN, André. DOZON, Jean-Pierre. ORO, Ari Pedro. Introdução. In: ORO, Ari Pedro. CORTEN, André. DOZON, Jean-Pierre (Orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 13-47)

COSTA, Moab César Carvalho. *Mudança de ethos do pentecostalismo clássico para o neopentecostalismo. Estudo de caso: a Assembleia de Deus em Imperatriz – MA*. Dissertação de (Mestrado em Ciências da Religião) – PUC de Goiás, Goiânia, 2011.

\_\_\_\_\_. Monumento e Identidade: o templo central da Assembleia de Deus de Imperatriz como lugar de memória. In. MOURA, Fabrício Nascimento de (Org.). *O poder do imaginário: diálogos com a antiguidade, o medievo e outras temporalidades*. Imperatriz: ETHOS, 2016, p. 497-522.

COSTA, Moab César C; PANTOJA, Vanda. Faces do pentecostalismo brasileiro: a Assembleia de Deus no Norte e Nordeste. *Debates do NER*, ano 14, n. 24, p. 245-271, Jul./Dez. 2013.

COSTA, Moab César C. et al. *Educação de Jovens e Adultos no Brasil: uma experiência em Imperatriz-MA*. TCC (Especialização em Metodologia do Ensino Superior) Universidade Estadual do Maranhão, Imperatriz, 2000.

CPADNEWS. Manifesto da reflexão teológica pentecostal das Assembleias de Deus no Brasil. Disponível em: <<http://www.cpadnews.com.br/integra.php?s=12&i=4330>>. Acesso em: 20 de setembro de 2016.

CRUZ, Adriana Inhudes Gonçalves da, e et al. A economia brasileira: conquista dos últimos dez anos e perspectivas para o futuro. In: SOUSA, Filipe Lage de (Org.) *BNDES, 60 anos: perspectivas setoriais*. Rio de Janeiro: BNDES, 2012, p. 12-41.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.

DA COSTA, Luiz Gonçalves. *Depoimento* (outubro de 2016). Entrevistador: Moab César Carvalho Costa. Imperatriz. Mídia Digital (120 min), estéreo.

DA MATA, Sérgio. *História & Religião*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

DANIEL, Silas (org.). *História da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil*. Os principais líderes, debates e resoluções do órgão que moldou a face do Movimento Pentecostal no Brasil. Rio de Janeiro: CPAD, 2004

\_\_\_\_\_. *A história dos hinos que amamos*. Rio de Janeiro: CPAD, 2012.

D'AVILA, Edson. *Assembléia de Deus no Brasil e a política: uma leitura a partir do Mensageiro da paz*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo – UMESP, São Bernardo do Campo, 2006.

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

DE CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. 3 ed. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense, 2011.

\_\_\_\_\_. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 2 ed. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1996.

DECRETO Nº 119-A, DE 7 DE JANEIRO DE 1890. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm). Acesso em 20/01/2015.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *História Oral: memória, tempo presente, identidade*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

DIÁRIO OFICIAL DO ESTADO DO MARANHÃO, 30 de dezembro de 2005, p. 37.

DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO, nº 117, 20 de julho de 2002, p. 61.

DOUGLAS, Mary. ISHERWOOD, Baron. *O mundo dos Bens: para uma antropologia do consumo*. 2 ed. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2013.

EBERLE, Soraya Heinrich. *Cantar, contar, tocar...* A experiência de um grupo de louvor como possibilidade para a formação teológico-musical de jovens. Tese (doutorado em Teologia). Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2012.

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. 21 ed. Tradução de Gilson Cesar Cardoso de Souza. São Paulo: Perspectiva, 2008.

ERICKSON, Millard J. *Um estudo do Milênio: opções contemporâneas na Escatologia*. São Paulo: Vida Nova, 1982.

ESTATUTO DO SERVIÇO DE EVANGELIZAÇÃO DOS RIOS TOCANTINS E ARAGUAIA – SETA, Imperatriz-MA, 1961.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. “*Onde a luta se travar*”: a expansão das Assembleias de Deus no Brasil Urbano (1946-1980). Tese (Doutorado em História). São Paulo: Universidade Estadual Paulista – UNESP, 2015).

FAUSTO, Boris. A crise dos anos vinte e a revolução de 1930. In: \_\_\_\_, (org.) *O Brasil republicano; sociedade e instituições (1889-1930)*. Rio de Janeiro/São Paulo: Difel, 1977. p. 401-26. (História Geral da Civilização Brasileira).

FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de Consumo e Pós-Modernismo*. Tradução de Júlio Assis Simões. São Paulo: Studio Nobel, 1995

FERREIRA, Samuel (org.). “*Ministério de Madureira em São Paulo fundação e expansão 1938-2011*”. Centenário de Glórias. Cem anos fazendo historia 1911-2011. Rio de Janeiro: Betel, 2011.

FONSECA, Izabel Rubino. *O trânsito religioso nas universidades: um estudo de caso na Universidade Estadual de Maringá-PR*. Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011. ISSN 1983-2859. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. Acesso em 08/04/2016.

FOX, Harvey. Prefácio. In: ORO, Ari Pedro. CORTEN, André. DOZON, Jean-Pierre. (Orgs.) *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 7-11.

FRANKLIN, Adalberto. LIMA, Valdizar. *Repressão e resistência em Imperatriz*. Imperatriz: Ética, 2016.

\_\_\_\_\_. Imperatriz: aspectos históricos e econômicos. In. Academia Imperatrizense de Letras – AIL (Org.) *Imperatriz 160 anos*. Imperatriz: AIL, 2012, p. 15-73.

\_\_\_\_\_. *Apontamentos e fontes para a história econômica de Imperatriz*. Imperatriz: Ética, 2008.

FRESTON, Paul. - *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Tese de doutorado, Campinas, Unicamp, 1993.

\_\_\_\_\_. Breve história da Assembléia de Deus. *Revista Religião e Sociedade*, 16/3, maio/94a, Rio de Janeiro.

\_\_\_\_\_. *Evangélicos na política brasileira: história ambígua e desafio ético*, Curitiba, Encontro, 1994b.

\_\_\_\_\_. Breve história do pentecostalismo Brasileiro. In ANTONIAZZI, Alberto. Et al. *Nem Anjos Nem Demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994c.

FRIGÉRIO, Alejandro. *Teorias econômicas aplicadas ao estudo da religião: em direção de um novo paradigma?* *BIB*, Rio de Janeiro, n. 50, p. 125-143, 2º semestre de 2000.

\_\_\_\_\_. *O paradigma da escolha racional: mercado regulado e pluralismo religioso*. Tradução de Fernando Antônio Pinheiro Filho. *Tempo Social*, São Paulo, v, 20, n. 2, p. 17-39, 2008.

FOERSTER, Nibert Hans Christoph. *A Congregação Cristã no Brasil numa área de alta vulnerabilidade social no ABC paulista: aspecto de sua tradição e transmissão religiosa – a instituição e os sujeitos*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense, 1986.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

GADET, F. HAK, T. (Org.). *Por Uma Análise Automática do Discurso: Uma Introdução à Obra de Michel Pêcheux*. 3 ed. Tradução de Betânia S. Mariani. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2014.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1991.

GOMES, José Ozean. *Da objeção ao reconhecimento: uma análise da política eclesial da Assembleia de Deus brasileira com respeito à educação teológica formal (1943-1983)*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo: São Bernardo do Campo, 2013.

GOUVEIA, Eliane Hojaij. *O Silêncio que deve ser ouvido: mulheres pentecostais em São Paulo, 1986*. Dissertação (Ciências da Religião) São Paulo. PUC.

GUEIROS, David Vieira. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília. Ed. da UNB. 1980.

GUERRA, Lemuel. A metáfora do mercado e a abordagem sociológica da religião. *Religião e Sociedade*, v. 22, n. 2, p. 115-134, 2002.

HALL, Stuart. *A identidade cultural da pós-modernidade*. 11 ed. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

HARRES, Marluza Marques. História oral: algumas questões básicas. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 15, n. 28, p. 99-112, dez. 2008

HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

HARVEY, David. *A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. 23 ed. São Paulo: Loyola, 2012.

HENRIQUE, Célio. *De ovelha a pastor: a vida, trajetória e experiências do pastor Raul Cavalcante Batista*. Imperatriz: Ética, 2010.

HISTÓRIA CENTENÁRIA DA ASSEMBLEIA DE DEUS. 8 ed. (sem editora) Belém-PA, 2011. (Edição comemorativa)

HOBBSAWM, Eric e TANGER, Eric (Org.). *A invenção da tradição*. Tradução de Celina Cardim Cavalcanti. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984

HOBBSAWM. E. J. *A era dos Impérios (1875-1914)*. Tradução de Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

HORTON. Stanley M (Org.). *Teologia Sistemática: uma perspectiva pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 1996.

<http://clientes.infonet.com.br/alfalit/quem-somos.asp>

<http://www.comadesma.com.br/index.php>

<http://www.tse.jus.br/imprensa/noticias-tse/2013/Marco/ha-80-anos-mulheres-conquistaram-o-direito-de-votar-e-ser-votadas>

HOOVER, Thomas Reginaldo. *Gustavo Bergstrom. Um herói anônimo*, Rio de Janeiro, CPAD, 1997.

INSTITUTO ÔMEGA, Pesquisa de Mercado e Opinião. *O perfil socioeconômico da cidade de Imperatriz-MA*. Imperatriz, 2010.

INVENTÁRIO PATRIMONIAL DA IGREJA ASSEMBLEIA DE DEUS EM IMPERATRIZ-MA, apresentado em 30 de setembro de 1978.

ISAIA, Artur César. Brasil: três projetos de identidade religiosa. In: RODRIGUES, Cristina Carneiro; LUCA, Tania Regina; GUIMARÃES, Valéria (orgs.). *Identidades brasileiras: composições e recomposições*. São Paulo: Cultura acadêmica, 2014.

JOSGRILBERG, Rui de Souza. A autonomia e a cultura brasileira. *Revista Caminhando*, São Bernardo do Campo, v. 10, n. 2 [16], p. 43-56, jul./dez. 2005.

JUNGBLUT, Airton Luiz. *O “Mercado Religioso”*: considerações sobre as possibilidades analíticas da teoria da “economia religiosa” para a compreensão da

religiosidade contemporânea. *REVER*, São Paulo, ano 12, n. 2, p. 11-22, jul./dez. 2012.

LEMOS, Carolina Teles; SOUZA, Sandra Duarte de. *A casa, as mulheres e a igreja: gênero e religião o contexto familiar*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

LEMOS, Ruth Doris. *A minúscula semente de mostarda que se transformou em uma grande árvore: a história da Escola Dominical*. Rio de Janeiro, s/d. Disponível em <<http://www.editoracpad.com.br/escoladominical/historia.php>> Acesso em 27 de junho de 2016

LEONARD, Émile G. *O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social*. 2 ed. Tradução de Linneu de Camargo Schützer. Rio de Janeiro: JUERP; São Paulo: ASTE, 1981.

\_\_\_\_\_. *O iluminismo num protestantismo de constituição recente*. Tradução de Prócoro Velasques Filho e Lóide Barbosa Farris – Brasília: Editora Monogenismo, 2015.

LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade Pós-Moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Tradução de Armando Braio Ara. Barueri: Manole, 2006.

\_\_\_\_\_. *Os tempos hipermodernos*. Tradução de Mário Vilela. São Paulo: Barcarolla, 2004.

\_\_\_\_\_. *O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Cia da Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. *Felicidade Paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

LIPOVETSKY, Gilles. SERROY, Jean. *A cultura-mundo: resposta a uma sociedade desorientada*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

MACEDO, Jorge. *Suécia*. In Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura. Volume XVII. Editorial Verbo: Lisboa, 1975.

MACHADO, Flávia Pereira. *Representação do mundo rural: Identidade em construção em um espaço de conflitos (Campos Floridos-MG)*. (Dissertação de Mestrado em História) Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2006.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *SOS Mulher: identidade feminina na mídia pentecostal*. Paper apresentado na Mesa Redonda “Mulher, Gênero e poder religioso” na VIII Jornada sobre Alternativas Religiosas na América Latina. São Paulo, 22 a 25 de Set., 1988.

\_\_\_\_\_. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: ANPOCS, 1996.

MANSILLA, Miguel Ângelo. *Postpentecostalismo: el desencanto religioso de los pentecostales*. In: OLIVEIRA, DAVI MESQUIATI (Org.) *Pentecostalismos em perspectivas*. São Paulo: Terceira Via, p. 25-42, 2017.

MANZINI, E. J. Considerações sobre a entrevista para a pesquisa social em educação especial: um estudo sobre análise de dados. In: JESUS, D. M.; BAPTISTA, C. R.; VICTOR, S. L. *Pesquisa e educação especial: mapeando produções*. Vitória: UFES, 2006, p. 361-386.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. *Crescimento pentecostal no Brasil: fatores internos*. REVER, São Paulo, dezembro de 2008, p. 68-95). Disponível em: [http://www.pucsp.br/rever/rv4\\_2008/t\\_mariano.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_mariano.pdf). Acesso 10/11/2016.

\_\_\_\_\_. Secularização do Estado, liberdades e pluralismo religioso. Disponível em: [HTTP://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/ricardo\\_mariano.htm](HTTP://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/ricardo_mariano.htm). Acesso em: 28/03/2015.

\_\_\_\_\_. *Sociologia do crescimento pentecostal no Brasil: um balanço*. Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, Ano 43, Número 119, p. 11-36, Jan/Abr. 2011.

\_\_\_\_\_. *Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública*. Civita: Revista de Ciências Sociais, Porto Alegre, PUCRS, v. 11, 2011, pp. 238-258.

\_\_\_\_\_. *Usos e limites da teoria da escolha racional da religião*. Tempo Social, São Paulo, v. 20, n.2, 41-66, 2008.

\_\_\_\_\_. A Igreja Universal no Brasil. In: ORO, Ari Pedro. CORTEN, André. DOZON, Jean-Pierre. (Orgs.) *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 53-67.

MATA, Sérgio da. *História & Religião*. Belo Horizonte: Autentica Editora, 2010.

MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna*. Tradução de Euclides Martins Balancim. São Paulo: Paulinas, 1995.

MCGEE, Gary B. "Além das vossas fronteiras": a expansão global do pentecostalismo. In: SYNAN, Vinson (Org.). *O século do Espírito Santo: 100 anos de avivamento pentecostal e carismático*. Tradução de Judson Canto. São Paulo: Vida, 2009. p. 97-134.

MELANDER, Verônica. Gênero e ministério na Igreja Sueca. In: SOTER (Org.) *Gênero e Teologia: interpretações e perspectivas*, São Paulo: Loyola, 2003, p. 245-254).

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. A volta do sagrado selvagem: misticismo e êxtase no protestantismo do Brasil. In: AUGUSTO, Adailton Maciel (Org.). *O ainda sagrado selvagem*. São Paulo: Fonte Editorial e Paulinas, 2010, p. 477-496.

MENSAGEIRO DA PAZ. *A Trajetória da Harpa Cristã*. Ano LVI, n. 1188, 1886, p.6.

MENSAGEIRO DA PAZ, 1ª quinzena de julho de 1946, p.3.

MENSAGEIRO DA PAZ, 1ª quinzena de janeiro de 1947, p.2

MOTTA, Márcia Maria Menendes. História, memória e tempo presente. In: CARDOSO & VAINFAS (Orgs). *Novos domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 21-36).

MONTEIRO, Yara Nogueira. *Congregação Cristã no Brasil: da fundação ao centenário – a trajetória de uma igreja brasileira*. REVER, São Paulo, v. 24, n. 39, p. 122-163, jul./dez. 2010.

MONTES, Maria Lucia. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: SCWARCZ, Lilia Moritz (Org.) *História da vida privada no Brasil*. Vol. 4: Contrastes da intimidade contemporânea. São Paulo: Cia das Letras, 1998, p. 63-171.

MOREIRA, Luiz de França. [Carta] 12 jan. 1978, Imperatriz [para] MACALÃO, Paulo Leivas, Rio de Janeiro. 1p. Solicita retirada de obreira do Ministério de Madureira da cidade de Redenção, Estado do Para.

MOURA, Sergio Lobo de, ALMEIDA. José Maria Gouvêa de. A Igreja na Primeira República. In FAUSTO. Boris (Org.) *O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)*. 7 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004, p. 321-342.

NYSTRON, Samuel. Trabalho de evangelização no Norte do Brasil. In: ONGMAN, Paul. *Despertamento apostólico no Brasil*. Tradução de Ivar Vingren, Rio de Janeiro: CPAD, 1987, p. 23-43.

\_\_\_\_\_, Samuel. Descansando no Senhor. *Mensagem da Paz*, Rio de Janeiro, Anno 3, n. 15, 1º quinzena de 1933, p. 1-2.

NASCIMENTO, Naza Cleiss Pereira do. *História da Fundação da Igreja Assembleia de Deus em Marituba: (1929 – 1939)*. (Monografia em História), Faculdades Integradas Ipiranga, Belém-PA, 2013.

NELSON, Samuel. *Samuel Nyström: pioneiro do ensino pentecostal em escolas bíblicas*. Rio de Janeiro, CPAD, 2008.

\_\_\_\_\_. *Nels Nelson*. O apóstolo Pentecostal Brasil, Rio de Janeiro, CPAD, 2001.

NOGUEIRA, Octaciano. *Constituições Brasileiras: 1824*. Brasília: Senado Federal – Secretaria de Edições Técnicas, 2012, v. 1.



NOLTE, Ernst. *O passado que não quer passar: um discurso que pôde ser escrito, mas não proferido*. Tradução de Márcio Suzuki. NOVOS ESTUDOS SEBRAP. São Paulo, n. 25, 1989, p. 10-15.

NOVAES, Regina. Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo. In: TEIXEIRA, Faustino. MENEZES, Renato (Orgs.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. 2 ed. Petrópolis, RJ: VOZES, 2011. p. 135-160.

OLIVEIRA, Joanyr. *As Assembléias de Deus no Brasil - sumário histórico ilustrado*, Rio de Janeiro, CPAD, 1998.

OLIVEIRA, Luiz Silva. *Primórdio das Assembleias de Deus no Sul do Maranhão*. Imperatriz, 1990 (manuscritos).

\_\_\_\_\_. *Surgimento da imprensa na Igreja Evangélica Assembleia de Deus em Imperatriz-Maranhão*. Imperatriz, 2004 (manuscrito).

OLSON, Nels Lawrence. *O plano divino através dos séculos: estudos das dispensações*. 6 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1981.

ORO, Ari Pedro. *O neopentecostalismo macumbeiro*. Revista da USP. *Racismo*. São Paulo, n.68, dezembro/fevereiro 2005-2006, p. 319-332.

\_\_\_\_\_. Liberdade religiosa no Brasil: as percepções dos atores sociais. In: ORO, A. P. et all (Orgs.). *A religião no espaço público: atores e objetos*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012, p. 181-193

ORO, Ari Pedro. SEMÁN, Pablo. *Neopentecostais e conflitos éticos*. Religião & sociedade, Rio de Janeiro, V. 20, nº 1, p. 39-54, 1999.

ORO, Ari Pedro. CORTEN, André. DOZON, Jean-Pierre. (Orgs.) *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: aspectos irracionais na nação do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

OWENS, Robert. O avivamento da Rua Azusa: o movimento pentecostal começa nos Estados Unidos. In: SYNAN, Vinson (Org.). *O século do Espírito Santo: 100 anos de avivamento pentecostal e carismático*. Tradução de Judson Canto. São Paulo: Vida, 2009. p. 59-97.

PARÁ, Igrejas Evangélicas Assembléias de Deus do Estado do. SETA, Serviço de Evangelização dos Rios Tocantins e Araguaia. RESOLUÇÃO. 11. abr. 1978. Dispõe sobre o desligamento das ADs no Estado do Pará e do SETA da CGADB. 3f. datilografado.

PASSOS, João Décio. *Teogonias urbanas: o re-nascimento dos velhos deuses, uma abordagem sobre a representação religiosa neopentecostal*. São Paulo, 2001. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), PUC-SP.

PASSOS, Paulo Rogério Rodrigues. *Neopentecostalismo e Exclusão Social no Brasil: Religiosidade e marketing no mercado da salvação*. (Dissertação de Mestrado em Ciência Política) - Brasília: UNIEURO, 2007.

PÊCHEUX, Michel. Análise Automática do Discurso (AAD-69). In: GADET, F. HAK, T. (Org.). *Por Uma Análise Automática do Discurso: Uma Introdução à Obra de Michel Pêcheux*. 3a Ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997, p. 61-161.

PEREIRA, Francisco Sirdenyo Rodrigues. *Mercado imobiliário em médias cidades: um estudo da formação, crescimento e influência do mercado de imóveis em Imperatriz-MA*. Belém, 2013. (Dissertação de Mestrado em Administração da Universidade da Amazônia – UNAMA).

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

PETHRUS, Lewi. *Lewi Pethrus – Biografia*. Rio de Janeiro, CPAD: 2004.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. 3 ed. São Paulo: USP, 2013.

\_\_\_\_\_. *De olho na modernidade religiosa*. Tempo Social, São Paulo, p. 9-16, nov. 2008.

\_\_\_\_\_. *Secularização Segundo Max Weber*, In, A Atualidade de Max Weber, UNB. 2000.

\_\_\_\_\_. *Cadê a nossa diversidade religiosa?* In: *As Religiões no Brasil: Continuidades e Rupturas*. TEIXEIRA, Faustino e MENEZES, Renata (orgs). Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

\_\_\_\_\_. *Representação de Deus em Brasília: a bancada evangélica na constituinte*. In: PIERUCCI, Antônio Flávio. PRANDI, Reginaldo (Orgs.). *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: HUCITEC, 1996, p. 136-191.

PIERUCCI, Antônio Flávio. PRANDI, Reginaldo (Orgs.). *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: HUCITEC, 1996.

POMMERENING, Claiton Ivan. *Fabrica de Pastores: interfaces e divergências entre educação teológica e fé cristã comunitária na teologia pentecostal*. Tese (Doutorado em Teologia). EST, São Leopoldo, 2015).

PRANDI, Reginaldo. *Religião paga, conversão e serviço*. Novos Estudos CEBRAP. São Paulo, n.º45, julho 1996 pp. 65-77 Disponível em [http://novosestudos.org.br/v1/files/uploads/contents/79/20080626\\_religiao\\_paga.pdf](http://novosestudos.org.br/v1/files/uploads/contents/79/20080626_religiao_paga.pdf). Aceso em 07/04/2016.

PRINS, Gwyn. *História Oral*. In: BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora Unesp, 2001, p 165-202.

PRIORI, Mary Del, VENÂNCIO, Renato. *Uma breve história do Brasil*. São Paulo: Planeta, 2010.

PROST, Antoine. *Doze lições de História*. 2 ed. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

REGO, Antônio Pereira Rego. Carolina-MA, *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, 02 fev.1952. Na Seara do Senhor, p.8.

REILY, Duncan Alexander. *A influência do Metodismo na Reforma Social na Inglaterra no Século XVIII*. São Paulo: Publicação da Junta Geral de Ação Social da Igreja Metodista do Brasil, 1953.

REIS, José Carlos. *História & Teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*. 3. Ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

RODRIGUES, Marli. *O Brasil na década de 1920*. 3 ed. São Paulo:2010.

RAIOL, Rui. *1911 Missão de Fogo no Brasil*. A fundação da Assembleia de Deus, Belém, Pakatatu, 2011.

ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil: Uma interpretação sócio-religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1985.

\_\_\_\_\_. *O que é pentecostalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1987 (Coleção Primeiros Passos).

ROMEIRO, Paulo. *Decepcionados com a graça*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

SANTANA, Mário Sérgio. *A Harpa Cristã: a resistência da antiga teologia nas Assembleias de Deus*. Joinville/SC, 23 de maio de 2013, disponível em <<http://mariosergiohistoria.blogspot.com.br/2013/05/a-harpa-crista-resistencia-da-velha.html>> Acesso em 06 de julho de 2016.

SARGES, Maria de Nazaré. *Belém: riquezas produzindo a Belle-Époque*. Belém: Paka-Tatu, 2000.

SCARPA, Paulo Sérgio. *Pentecostalismo já tem 8,5 milhões de seguidores no país*. Folha de São Paulo. São Paulo, Ano 61, no 19.283, 18.01.1982.

SCHALY, Harald. *O pré-milenismo dispensacionalista à luz do amilenismo*. Rio de Janeiro: JUERP, 1984.

SIMMEL, Georg. *Religião: ensaios*. Tradução de Antônio Carlos Santos. São Paulo: Olha d'Água, v. 2, 2011.

\_\_\_\_\_. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

SILVA, Raifran Batista da. *João Jonas: o apóstolo dos sertões*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2013.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 15 ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

SYNAN, Vinson (Org.). *O século do Espírito Santo: 100 anos de avivamento pentecostal e carismático*. Tradução de Judson Canto. São Paulo: Vida, 2009.

SOARES Hélio Ney Noletto. *Entrevista* (dezembro de 2016). Entrevistador: Moab César Carvalho Costa. Carolina-MA.

SOIHET, Raquel. Mulheres pobres e violência no Brasil urbano. In. DEL PRIORE, Mary (Org.) *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2006. p. 362-400.

SOUSA, Sebastião Cleyton Alves de. *História da Assembléia de Deus em Imperatriz: edição comemorativa do Jubileu de Ouro*. Imperatriz: IEADI, 2002.

SOUZA, Beatriz Muniz de. *A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo*. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

SOUSA, Bertone Oliveira. *Uma perspectiva histórica sobre construções de identidades religiosas: a Assembleia de Deus em Imperatriz, MA*, Imperatriz: Ética, 2011.

\_\_\_\_\_. *O pentecostalismo na história brasileira: problemas de periodização e enfoques teórico-metodológicos*. RBHR-ANPUR, ano VIII, n. 22. 2015, p. 25-38.

SOUZA, Benjamin Ângelo de. *História Centenária da Assembleia de Deus: edição comemorativa*, Belém (s.e), 2011).

\_\_\_\_\_. *Luz, Câmera... Milagre!* A História da Rede Boas Novas, Manaus, Fundação Boas Novas, 2005.

STARK, Rodney. *Trazendo a Teoria de Volta*. Tradução de Rodrigo Inácio de Sá. In *Revistas de Estudos da Religião*. No. 4. 2004.

STARK, Rodney. BRAINBRIDGE, Williams Sims. *Uma teoria da religião*. Tradução de Rodrigo Inácio Ribeiro Sá Menezes, Rodrigo Apolloni, Frank Usarski. São Paulo: Paulinas, 2008.

STEIN, Luciano. *Nils Taranger. Um coração missionário no Sul do Brasil*, Rio de Janeiro, CPAD, 2002.

SUMMERS, Ray. *A mensagem do apocalipse: digno é o cordeiro*. Rio de Janeiro: JUERP, 1980.

TOSH, John. *A busca da História: objetivos, métodos e as tendências no estudo da história moderna*. Tradução de Jacques A. Wainberg. Petrópolis: Vozes, 2011.

VAINFAS, R. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VAINFAS, R.; SOUZA, J. B. *Brasil de todos os santos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

VASCONCELOS, Alcebíades Pereira. [Carta] 29 abr.1978a, Manaus [para] GOUVEIA. Firmino da Anunciação. Belém do Pará. 1p. Solicita explicações sobre a resolução conjunta que desliga as ADs do Estado do Pará e do SETA da CGADB.

\_\_\_\_\_. “Fábrica de Pastores”. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, ano 35, n. 1, p. 2, 01 jan. 1965.

\_\_\_\_\_. [Carta] 29 abr.1978b, Manaus [para] MOREIRA, Luiz de França. Imperatriz. 1p. Solicita explicações sobre a resolução conjunta que desliga as ADs do Estado do Pará e do SETA da CGADB.

\_\_\_\_\_. *Estadista e Embaixador da Obra Pentecostal no Brasil*, Rio de Janeiro, CPAD, 2003.

\_\_\_\_\_. À memória de João Jonas. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, 1965, 1º Quinz. Set. de 1965, p. 7.

VILHENA. Maria Angela, PASSOS. João Décio. *Religião e consumo: relações e discernimentos*. São Paulo: Paulinas, 2012.

VINGREN, Frida. Irmãos Amados. *O Som Alegre*, Rio de Janeiro, junho de 1930, p. 1.

\_\_\_\_\_, Frida. Na seara do Senhor: Rio de Janeiro. *O Som Alegre*, Rio de Janeiro, agosto de 1930, p.7.

\_\_\_\_\_, Frida. Deus mobilizando suas tropas. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, 01 de fevereiro de 1931, p. 3.

\_\_\_\_\_, Frida. O pastor. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, n.4, 15 de fevereiro de 1931, p.3.

\_\_\_\_\_, Frida. Os últimos momentos do irmão Vingren, aqui na terra. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, Anno, n.17. 2ª quinzena de 1933, p.2.

VINGREN, Ivar (Org.). *Despertamento Apostólico no Brasil*, Rio de Janeiro, CPAD, 1987.

\_\_\_\_\_, Ivar. *Gunnar Vingren, o diário do pioneiro*, Rio de Janeiro, CPAD, 1973.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Barbosa. 4 ed. Brasília: UNB, 2009.

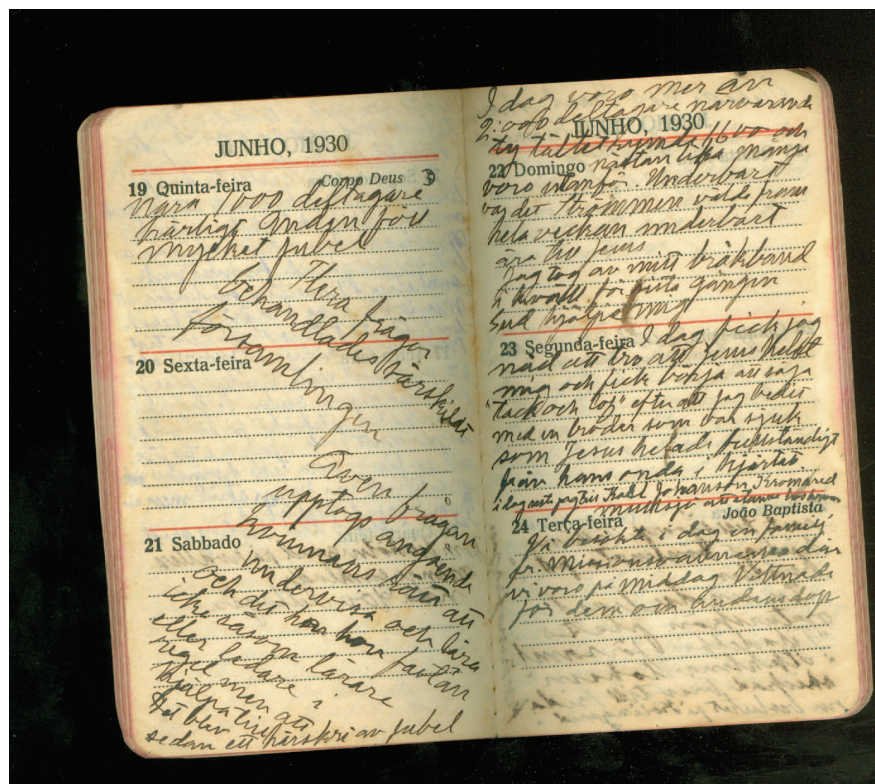
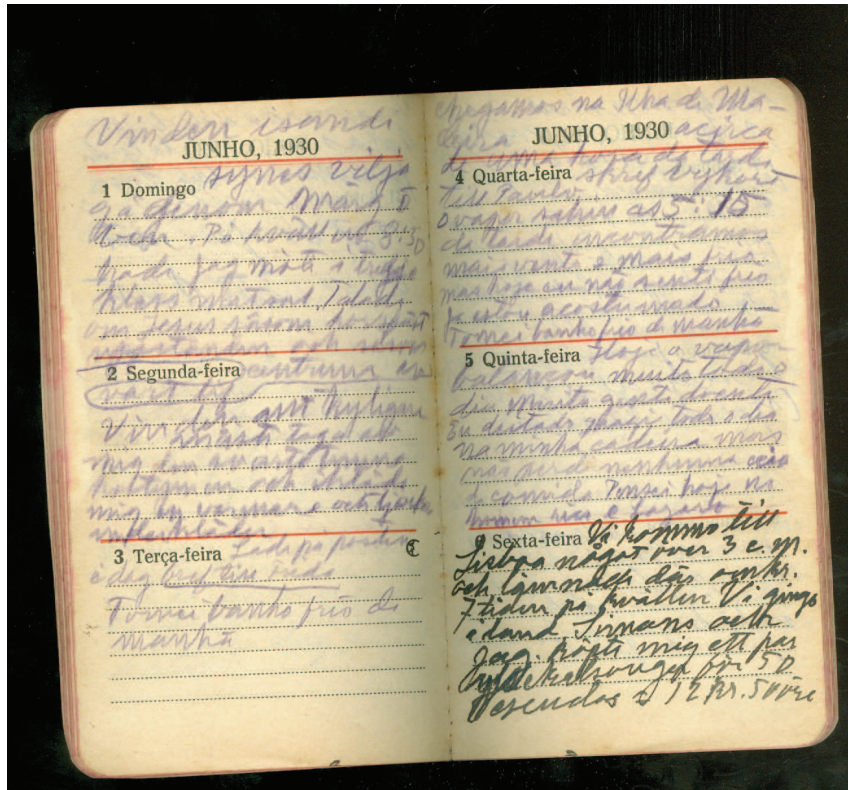
\_\_\_\_\_. *A ética protestante e o “espírito do capitalismo”*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. A psicologia social das religiões mundiais. In: MILLS, C. Wright. GERTH, H. H. *Ensaio de Sociologia*. 5. Ed. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC, 1982, p. 309-346.

WILLEMS, Emilio. *Followers of the new faith culture change and rise of protestantism in Brasil and Chile*. Nashville: Vanderbilt University Press. (1967),

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 15 ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 7-72.

ANEXO 1 – Agendas do Missionário Gunnar Vingren.



**ANEXO 2 – Transcrição da ata de exclusão dos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren da Primeira Igreja Batista de Belém-PA, em 13 de junho de 1911. (Transcrição: Prof. Dr. Paulo Roberto Staudt Moreira)**

[Folha 1]

Ata da Cisão na Igreja

Nº 222. Acta da sessão extraordinária da 1ª **Igreja Batista de Belem** realizada em 13 de Junho de 1911.

No templo da 1ª **Igreja Batista de Belem** a rua **João Balby nº 46** Depois do culto a noite, da Oração achando-se presente grande numero de irmãos de ambos os sexos O irmão evangelista e pregador da Igreja **Raymundo Nobre** convocou os irmãos presentes a sessão extraordinária expondo as seguintes razões da mesma, a qual era tratar de espelir da egreja o elemento pernicioso que são conhecidos como espiritualidade, segundo dizem elles, o Baptismo de fogo do Espirito Santo, Doutrina esta que se manifestou blasfemando botando com todos fallando línguas estranhas que ninguem comprehende semelhante ao espiritismo dos **Rodriquianos**; sendo o moderador da Egreja o irmão e oficiais Diaconos seguidores da Erisia. O irmão **Raymundo Nobre**, na qualidade do pregador da Egreja Convidou o irmão Diacono **Antonio Bello de Lima** para a moderação, e para secretario interino **Jose Joaquim de Lima Antunes** ocupando a Cadeira da moderação o irmão **Bello** a congregação cantou o hymno 29 do Cantos [?] procedendo a leitura da escritura sagrada e oração pelo o mesmo foi declarada aberta a sessão em seguida o irmão **Antunes** obtendo permissão para falar pedio em nome de **Jesus Christo** que os que fossem adeptos ou seguidores [segue no verso] dos espiritualistas se quisessem manifestar. Manifestando por esta ocasião os adeptos presentes: Diaconos **Jose Placido da Costa, Manoel Maria Rodrigues, Jose Baptista de Carvalho, e Antonio Mendes [Goacir], Lourenço Domingos, João Domingos, Maria Rodrigues Dias, Maria dos Prazeres Costa, Jesusa Rodrigues, Maria José Pinto de Carvalho e Alberta Garcia** considerando a Egreja que a nova herisia imposta por uns e seguida por outros e não só um attentado cotra as regras **Baptista** (vede origem dos **Baptistas**) como tambem antescritural foi proposto pelo o irmão **Antunes** que os taes adeptos da nova herisia fosem excluídos do seio da Egreja **Baptista** ate que arrependidos se voltem reconhecendo o seu erro; alem dos irmãos acima foram disciplinados tambem a irmã **Celina Cardozo de Albuquerque, Maria de Jesus Nazareth** (as prophetisas) e tambem as chefes da seita [**Geruma**] **Vingres** e **Daniel de tal** que não



compareceram a sessão; a proposta dos indicados foi apoiada sem discussão, obtendo votação unanime. O irmão **Pedro Alexandrino Ramos** usando da palavra fez lembrar a necessidade dos diáconos e thesoureiros nesta ocasião falou o irmão **Anacleto Vellozo** propondo para que fosse nomeada uma commissão para tratar e receber dos irmãos disciplinados [folha 3] aquillo que por ventura pertencer a Igreja e para a commissão foram escolhidos os seguintes irmãos [**Manoel Marques**] **Correia, Antonio Bello de Lima e José Joaquim de Lima Antunes**. Pedio a palavra novamente o irmão **Antunes** e falou disendo haver por varias vezes se levantado questões na Igreja servindo de moradia embaído e e que por ultimo o irmão missionário [...] **Nelson** resolveu que não mais ahi morava ninguem e que ficaria destinada exclusivamente para trabalhos da Igreja e que em vista disto exigiu a retirada dos irmãos que atualmente ali abitavam resolvendo a Igreja levar em comsideração o seu pedido; - pedio a palavra o irmão **Raymundo Nobre** e pedio que a Igreja comcedesse um praso para os irmãos dali se retirarem; pedindo a palavra o irmão **Antunes** propoz para que o culto da Cidade Velha a rua **Conego Siqueira Mendes** nº 1ª ficasse disconsiderado da primeira Igreja **Baptista** nesta, insistio o irmão **Anacleto Vellozo** e fez uma emenda para que tambem ficasse suspenso todos os cultos externos [após] a chegada do irmão **Nelson** e fosse o [rito] da semana destinada a orações, cujas propostas foram acceitas por unanimidade de votos, pedindo a palavra o irmão **Antunes** pedio que a Igreja o autorizasse escrever para o **Jornal Baptista** fazer constar por meio deste os factos ultimamente acontecidos [folha 4] dentro da Igreja **Baptista** o qual foi aprovado por unanimidade; não havendo mais nada a tratar, foi encerrada a sessão com uma oração a Deus pelo irmão **Anacleto Martins Vellozo**.

O Secretario [assinado] **Jose Joaquim Antunes**

O moderador [assinado] **Raymundo Nobre**

*ADs em Belém-PA, 1918.*

## DEUS MOBILIZANDO AS SUAS TROPAS

(por Frida Vingren)

Mobilização é um movimento pertencente ás guerras. E' o acto de preparação das tropas para a lucta. Vivemos em tempos de apprehensões, guerras e revoluções, e, em muitos paizes, tem havido, ultimamente, taes movimentos. Quando a guerra é declarada numa nação, chama-se o povo para a mobilização.

Deus tambem está mobilizando as suas tropas, ou, em outras palavras, chamando o seu povo para a actividade e lucta pela causa santa do Evangelho. Delle procede um despertamento espirital, mais necessario que o material, pois, a felicidade de um povo, não consiste apenas no progresso material, mas, sim, no verdadeiro conhecimento de Deus e de sua Palavra. Os interesses do reino de Deus excedem em valor e nobreza aos interesses terrenos. A responsabilidade pela proclamação do reino, para sobre nós. E o Rei (Jesus) espera que cada cidadão do seu reino, cumpra com o seu dever. Cada qual, no seu logar, no seu posto, executando o serviço que lhe foi entregue.

A primeira vez que Deus mobilizou as suas tropas, foi no dia de Pentecostes, quando o Espirito Santo foi derramado sobre os discipulos, no cenaculo. Cumpriu-se então, o que diz o psalmo 110:3: "O teu povo offerece-se voluntariamente no dia do teu poder; Em trajes santos do seio da aurora, vem o orvalho dos teus jovens".

O mandado do Mestre foi este: "Ide, por todo o mundo, pregae o Evangelho a toda creatura".

Mas, os seus enviados necessitavam primeiramente, entrar na "camara dos armamentos" para serem revestidos de poder; por isso, foi-lhes dito: "ficeae em Jerusalem, até que do alto sejaes revestidos de poder". O cenaculo em Jerusalem, tornou-se, figuradamente, a casa dos armamentos, onde os discipulos foram revestidos de força. Depois, sahiram como "testemunhas de fogo", por toda parte, fallando de Jesus e a da Sua Salvação. Com a espada flamejante—a Palavra de Deus, vivificada pelo Espirito Santo, venceram sobre a ignorancia, o phanatismo e a incredulidade. Sim, venceram sobre toda a força do inimigo, e ganharam logar para o reino de Deus, nos corações contrictos e humildes, que pela fé, acceitaram a mensagem salvadora.

E hoje? Deus ainda está mobilizando as suas tropas? Sim, agora, para o ultimo combate, que será travado antes da vinda de Jesus. A "camara dos armamentos" ainda está aberta — Jesus está derramando o Espirito Santo sobre seus servos e servas. E' a ultima chamada; necessitamos por isso, despertar do somno da indiferença para attender ao appello de Deus.

Ah, diz alguém, não é preciso tanto alvoroço—Deus faz Sua obra como e

quando quer. Sim, é verdade, mas, sabes tambem, que se não te apressares, ficarás atraz? O Senhor procura instrumentos que Elle possa usar agora. Elle não vae ficar esperando por alguns tímidos e orgulhosos, que não se conformam com as condições, nem com a sua direcção, mas, vae usar os humildes, os consagrados, que se apresentam voluntariamente. Quem tem um coração inteiro para com o Senhor, se apresente. O amor de Jesus nos constrange. Eis a força invisível, que nos leva a pôr-nos, a nós mesmos, acima do altar em sacrificio Santo e agradável a Deus, dizendo: "Senhor, aqui estou, faz de mim o que Tu queres."

Não diga ninguem: eu sou tão fraco, nada sei, nada posso fazer. Lembra-te de que o poder de Deus, se manifesta na fraqueza. Não na fraqueza que se chama peccado, mas naquella a que podemos chamar, "*dependencia inteira do Senhor*". Esta, faz-nos sedentos da graça e do poder de Deus. E' a condição necessaria para termos a cooperação do Senhor conosco no trabalho. Certo é, que Deus, daqui em diante, vae fazer a Sua obra com poder, *por aquelles que se humilharam verdadeiramente e que permittem o Espirito Santo os dirigir*. Os tímidos, os orgulhosos e os "sabios" hão de ficar do lado".

Como podes affirmar isto? Sim, porque está escripto, que as aguas que saem do Santuario, vão sempre crescendo, alargando-se e aprofundando-se e por onde passar este rio, haverá vida em abundancia. (Ezeq. 49).

Isto quer dizer, que os que abrem seu ser para essas aguas vivificadoras, isto é, os que vivem nas bençãos da plenitude do Espirito Santo, hão de ser mais e mais abençoados, enquanto os que se affastaram da sua communhão e cooperação, se tornarão infrutiferos, como as aguas paradas. Alguns, preferem mais o cheiro dos "charcos", com seu silencio mortal, do que o ruído das correntes das aguas vivas. Outros, gostam mais de ouvir o "mugido do gado, além do rio", do que os rumores da guerra santa. Isto é, preferem tratar das coisas materiaes, antes de se dedicarem ás coisas espirituaes.

Despertemo-nos, para attender ao chamado do Rei, alistando-nos nas suas fileiras. As irmãs das "assembléas de Deus", que igualmente, como os irmãos têm recebido o Espirito Santo, e portanto, possuem a mesma responsabilidade de levar a mensagem aos peccadores—precisam convencer-se de que podem fazer *mais* do que tratar dos deveres domesticos. Sim, podem tambem, quando chamadas pelo Espirito Santo, sahir e annunciar o Evangelho. Em todas as partes do mundo, e especialmente no trabalho pentecostal, as irmãs tomam grande parte na evangelização. Na Suecia, paiz pequeno com

cerca de 7 milhões de habitantes, existe *um grande numero de* irmãs evangelistas, que saem por toda a parte annunciando o Evangelho, entrando em logares novos e trabalhando *exclusivamente* no Evangelho. Dirigem cultos, testificam e falam da palavra do Senhor, aonde ha uma porta aberta. (Os que estiveram na convenção em Natal e ouviram o Pastor Lewi Pethrus fallar deste assumpto, sabem que é verdade). Por qual razão, as irmãs brasileiras hão de ficar atrazadas? Será, que o campo não chega, ou que Deus não quer? Creio que não. Será falta de coragem? Na "parada das tropas" a qual teve logar aqui no Rio, depois da revolução, tomou tambem parte, um batalhão de moças do Estado de Minas Geraes, as quae se tinham alistado para a lucta.

Para cumprir um ideal terrestre ha muita coragem, porque tambem não a ha para cumprir a vontade de Deus? Não póde ser falta de direcção, pois é o *mesmo* Senhor que dirige a obra em todo o logar. Só póde ser falta de *educação espirital* ou de *submissão* á direcção do Espirito Santo. Esta falta pode ser removida pelo esclarecimento da verdade, e humilhação da parte dos resistentes. A's irmãs, convem buscarem santificação e consagração, para que o Senhor as possa dirigir e abençoar. Não ha tempo a perder. Jesus vem muito breve.

O Senhor diz: "A quem enviarei, e quem ha de ir por nós? Diremos nós: "Eis me aqui, envia-me a mim".

### Sois Templos do Espirito?

Mus. Harpa Christão n.º 144.

*Do santo Espirito — está escripto,  
Que sois os templos, sim—templos de  
Deus;  
Já recebestes — depois que crestes  
O dom glorioso, descido dos ceus?*

CORO:

*Deixa entrar para morar  
O Espirito de Deus;  
Dom promettido, já concedido,  
Bemdito dom dos altos ceus.*

*O que te salva — tambem te lava,  
P'ra tua alma de manchas limpar;  
Purificado — morto ao peccado,  
O santo Espirito já pode entrar.*

*Oh, peregrino vê o teu destino  
Entra na terra de leite e mel,  
Santificado — por Deus chamado  
Serás guiado por guia fiel.*

F. V.

## O PASTOR

O ministro do Evangelho é um servo de Deus, para servir-O. e ao rebanho que lhe foi entregue. Elle nunca pôde, sem fallar á sua vocação, tornar-se "senhor" do rebanho. Deve considerar o seu ministerio como um *meio*, e não como um *fim*. Quer isto dizer, que elle se deve lembrar de que o pastorado não é um premio que recebeu por merecimento, ou um titulo de honra diante dos homens.

A palavra *pastor*, é simplesmente uma expressão do caracter da sua missão.

Para cumprir a missão de pastor elle precisa fazer *mais* do que baptizar e ministrar a santa ceia. O pastor, necessita, em primeiro lugar, saber guiar o rebanho aos campos verdes e ás aguas mui quietas. Quantas ovelhas fracas e magrinhas, não ha, por falta de pastagem? E quando ellas, por fraqueza não podem mais andar, mas caem além do caminho, ahí, vem a "vara" para levantar-as.

O verdadeiro pastor, é aquelle que carrega as ovelhas fracas, e busca com amor as perdidas. E' aquelle, que considera menos a sua propria dignidade, do que as almas remidas, pelo sangue do Christo.

Onde está o amor que tudo supporta, tudo crê?

No exercicio do ministerio de pastor, ha boas oportunidades para se manifestar este amor. Talvez não haja nenhum cargo tão espinhoso, mas tão abençoado, como esse.

Por isso, vemos que Jesus, antes de entregar o pastorado a Pedro, fez-lhe unicamente esta pergunta; "amas-me?"

Não disse:— Pedro, tens coragem de confessar o meu nome diante do mundo?

Ou. "Estás prompto a andar por cima das aguas?" Não! Elle não tocou

selho, ou esta obra é dos homens, se desfará. Mas se é de Deus, não podeis desfazer-a, para que não aconteça serdes tambem achados combatendo contra Deus". Actos 5:38,39. Se as "Assembléas de Deus" são do senhor Jesus, o Snr. Tarsier, os seus companheiros na fé, e todos os seus artigos anti-biblicos, não podem desfazer-as.

Nós, que temos crido e experimentado o baptismo do Espirito Santo, damos graças ao Senhor, por nos ter aberto os olhos da fé a estas verdades. Queremos tambem humilharmos ainda mais, para recebermos de Jesus as suas ricas bençãos.

"Graças te dou ó Pae, Senhor do céu e da terra, que occultaste estas coisas aos sabios e entendidos e as revelaste aos pequeninos". — Matheus 11:25.

Nils Kastberg

nesses pontos em que Pedro havia fallado tão fatalmente, mas, examinou apenas o *ponto do amor*.

Se Jesus nos viesse agora examinar nesse ponto, como seria?

Elle bem sabia, que o mais necessario era Pedro ter amor, pois então, não mais levantaria a espada para ferir, sem necessidade, e nem se precipitaria com suas palavras. Pedro, comprehendera agora, uma coisa que ainda não sabia. Antes, sabia julgar concernente o seu proprio estado, fallava muito do seu "eu". Agora, "abaixou a cabeça" um pouco, e disse: "Senhor, Tu sabes que te amo". Não falava mais: "eu sei", ou, "eu conheço", mas "Tu sabes".

E' bom, quando chegamos a esse conhecimento, pois isso, revela uma certa humildade necessaria a approvação nesse exame espiritual.

Muitos, pensam que a consagração é que faz o pastor. E' um erro — esta, é unicamente, uma confirmação da vocação de Deus, e um auxilio, para diante da lei social, poder exercitar as funções de um ministro evangelico. Nós somos muito aptos para olhar as coisas exteriores; Deus, porém, olha o interior. O que *faz o pastor*, é primeiramente, a vocação divina, e depois o "dom". Não um dom natural, de palavra, mas um dom espiritual, dado pelo Espirito Santo. Vêde I Cor. cap. 12.

Falando desse assumpto, disse o pastor Lewi Pethrus, as seguintes palavras:

"O facto, é que muitos pastores podem possuir a primeira condição — a vocação, sem terem a segunda — o dom." Porque? Aqui, a resposta se torna individual, e cada um tem que responder por si. Claro é, que para se exercitar num cargo espiritual, é necessario ter um dom espiritual. Ainda mais, é necessario *apresentar na igreja a auctoridade do Espirito Santo, e não a auctoridade carnal do homem*. E para a auctoridade do Espirito Santo, só ha uma base: a santidade — *Ser santo*, e não mostrar apenas, apparencia de santidade; ter tambem uma *vida santa*. Não penses nunca, que podes receber auctoridade do Senhor, sem ter esta base.

Por que motivo, reina, ás vezes, desordem numa familia? Certamente, porque os paes não têm auctoridade sobre seus filhos. O mesmo se pode dar na casa de Deus, quando ahí não existe a verdadeira auctoridade do Senhor pois a auctoridade carnal, do homem, para nada aproveita.

"Buscae com zelo os melhores dons. I Cor. 12:81.

Para que serve um titulo sem possuir a realidade?

E' preferivel, então, ter a realidade sem o titulo.

Os dons e as vocações de Deus, permanecem firmes, do seu lado; entretanto, é necessario que dellas nos aproveitemos. Para que serve uma mesa posta, se ninguem vae comer? Para que servem os dons, se ninguem os procura, ou delles faz uso? Só para delles falar e escrever? Doutrinas temos bastantes, falta-nos, porem, algumas experiencias. Palavras temos muitas; falta-nos, talvez, o poder. Se pensamos que por sermos bem doutrinados e sabermos doutrinar as outros, somos o que desejamos ser, erramos muito. O ministerio do pastor é muito fino e delicado, por isso, qualquer mão dura, não o alcança. Elle é dado pelo Espirito Santo áquelle que foi preparado para esse fim. A este preparo, poucos se sujeitam.

E' que, dóe á carne humilhar-se. Deus não dá os seus dons preciosos áquelle que está cheio de si mesmo. E' preciso ser vasio do "eu", para ser cheio de Christo.

O verdadeiro pastor nunca é "dirigente" no sentido absoluto.

Elle tem o Espirito Santo como *dirigente*, e não como "auxiliar".

O Espirito Santo não permite outro ao seu lado. E se algum se atreve a tomar seu lugar, elle se retira.

Não tendes visto, como as pombas são rapidas a fugirem com qualquer espanto? Muitos têm espantado o Espirito Santo. Cuidado!

Depois, custa-me um pouco para achal-o outra vez.

Jesus está as portas. O Summo Pastor vem, e a Palavra de Deus, diz, que os pastores hão de prestar contas pelas almas. Os fieis e verdadeiros, hão de receber a impercível corôa da justiça.

Frida Vingren

## "MENSAGEIRO DE PAZ"

PUBLICAÇÃO QUINZENAL

EXPEDIENTE

DIRECTORES:

Gunnar Vingren— Samuel Nyström

REDACTORES:

Frida Vingren— C. Brito

REDACÇÃO:

Rua Conde de Leopoldina, III  
SÃO CHRISTOVÃO

Assignatura annual . . . . . 6\$000

Numero avulso . . . . . \$200

Toda correspondência deve ser enviada a  
GUNNAR VINGREN

C. Postal 3053—Rio de Janeiro

**ANEXO – 4 Carta dos pastores brasileiro traduzida para o sueco e enviada ao Pastor Lewi Pethrus, denuncia contra Frida Vingren (21/04/1391).**

*U*

*from pastores i natal  
Brasilien*

Natal den 21-4-1931.

Käre broder Lewi Pethrus! Guds frid !

Vi komma med glädje ihåg vår käre broder Pethrus visit här!  
Ifrån den tiden finnes det frukt. Ära vare Jesus!

Vad som bestämdes på konferensen i Natal under broders besök,  
<sup>den del</sup> har del efterföljts, men å andra sidan icke.

Här i södra, "norra brasilien" likaväl som norrut, alla bröderna  
som tjäna Gud med ordets predikan protestera enhälligt, först och främst  
detta; Syster Frida som redaktör av tidningen "Mensageiro de Paz". Omstän-  
digheterna voro icke sådana, att de kunde harmonisera med detta. Förutom det  
har syster Frida skrivit en hel del artiklar, bland dessa en, som hade till  
titel " O Pastor". I den artikeln undervisar hon om, huru en pastor skall  
vara, ävenså huru en pastor skall leda arbetet.

Broder Pethrus, alla vi, som äro samlade här garantera, att från  
Alagoas t.o.m. Pará alla bröderna som vittna om Jesus emot den ledande  
ställning, som syster Frida intagit. Den gamla frågan om kvinnan som ledare  
blåser upp på nytt, och ett är visst, om det får fortsätta, kommer det att  
bliva en brytning, kanske ännu mer omfattande karaktär än första gången.  
Enligt vad det synes, finnes det heller ingen av missionärerna, som med  
sympati ser syster Frida arbeta som hon gör.

Efter konferensen i Natal, efter vad som vi kommo överens om här,  
har många systrar arbetat i evangelium. Vi hava sett huru Gud har bekännt  
sig till verket och deras arbete har varit till välsignelse. Men, så hava  
också alla dessa systrartagit den ställning, som Gud ville att de skulle  
taga.

*U*

Vi böna vara visliga, endast gå in genom de öppna dörrarna, och ha-  
va tålamod tills nya portar öppnar sig.

Vi vilja vända oss till broder Pethrus, till Bröderna i Sverige, i Stockholm att alla bedja för oss! Så att fullkomlig frid och endräkt må råda i vår mitt!

Den andra frågan är angående broder Samuel Nystrom. Det har kommit till vår Minnedom, att broder Samuel skall lämna vårt land "Brasilien". Till en del bröder har han redan skrivit om det. Vi tro emmertid icke att det är Guds vilja. Genom att broder Samuel lämna/på grund av mischälligheter med syster Frida/tro vi, att de infödda bröderna skola taga mycket illa upp. Därföre bedja vi, att Guds församling i Stockholm må göra vad på den ankommer, att vår broder Samuel stannar i detta land i fortsättningen!

Arbetet går framåt, vi önska Edra förböner! Tillsammans sända vi en fridens hälsning till broder och de övriga bröderna! Vi önska en ny visit av broder, och redan nu hälsa vi vår broder välkommen!

Edra bröder i Kristus,

Cicero Lima.  
Nepolião de Oliveira.  
Francisco Gonzaga.  
João Baptista.  
José Amador.  
Amaro Celestino.

Traducción/

ANEXO – 5 Jornal Mensageiro da Paz, primeira quinzena de agosto de 1933 noticiando a morte do Missionário Gunnar Vingren.



# Mensageiro da Paz

ORGÃO DAS  
ASSEMBLÉAS DE DEUS NO BRASIL.

„JEHOVAH ABENÇOARA' COM PAZ, O SEU POVO" — Salmo 29:11

EIS AQUI VOS DOU NOVAS DE GRANDE ALEGRIA, QUE SERA' PARA TODO O POVO. (S. Lucas, 2:10).

Redacção: Rua Marla Amalia, 107 — Rio de Janeiro    O Numero avulso 200 rs.    O Direcção: Samuel Nyström — Nils Kastberg

ANNO III — N.º 15    1.ª Quinzena de Agosto de 1933    RIO DE JANEIRO

## Descansando no Senhor

POR carta vinda da Suecia, a irmã Frida Vingren communicou que passou para o Senhor, no dia 28 de Junho deste, seu esposo e nosso companheiro e irmão na fé, o missionario Gunnar Vingren. Depois de ter soffrido alguns mezes, atacado por uma enfermidade, que começára a manifestar-se emquanto elle ainda estava entre nós, o Senhor o chamou para o lugar onde não ha soffrimento. Antes de partir, porém, elle fôra avisado de que os seus dias estavam para terminar; sentiu, tambem, que podia despedir-se dos seus e mandar uma saudação para o povo de Deus, aqui no Brasil. (Aguardamos, agora, a noticia completa, contando como se deu a sua passagem para o Senhor, e a qual a sua esposa prometteu enviar, para ser publicada no "Mensageiro da Paz").

Hoje, damos algumas notas da sua vida e da sua actividade, na vinha do Senhor.

Filho de paes crentes e zelosos, o missionario Gunnar Vingren recebeu, desde a infancia, uma educação puramente christã.

Aos 17 annos de idade, o Senhor o convenceu da necessidade de nascer de novo; depois desta experiencia, começou a tomar parte activa no trabalho evangelico; uniu-se, então, á igreja baptista, á qual seu pae já pertencia.

Aos 19 annos participou duma escola biblica interdenominacional, e della sahju, então, para evangelizar a sua terra natal—a Suecia. Ahi, elle se demorou pouco tempo, porquanto, emi-



O MISSIONARIO GUNNAR VINGREN, QUE ACABOU A CARREIRA E PASSOU PARA O SENHOR.

grande para America do Norte, entrou, algum tempo depois, para um seminario baptista, em Chicago, onde, após quatro annos de estudos, sahju como pastor, para assumir suas funções numa igreja baptista.

Em Chicago, juntamente com outros pastores da mesma denominação, entrou em contacto com o povo que recebera o despertamento pentecostal nos annos de 1908 e 1909, recebendo, bem como seus companheiros, o baptismo do Espirito Santo.

Antes de entrar em contacto com


esse movimento, elle fôra candidato ao posto de missionario, sendo accito por uma junta baptista, para trabalhar numa provincia Chinezã, onde seu tio Charles Vingren tinha sido pioneiro e fundador de uma missão baptista.

Depois de baptizado com o Espirito Santo, sentiu que não mais podia seguir os planos, que, antecipadamente fizera; renunciou, então, ao lugar de missionario baptista, pois recebera uma chamada\* pelo Espirito Santo, para trabalhar no Pará, lugar que elle só conheceu após essa chamada, quando consultou a geographia.

Havendo renunciado o pastorado da igreja baptista, que estava sob a sua responsabilidade, juntamente com Daniel Berg, que, tambem, pertencia a uma igreja baptista em Chicago, embarcou para o Pará, Brasil, onde chegou a 19 de Novembro de 1910. Sendo elles baptistas baptizados no Espirito Santo, e como algumas igrejas baptistas na America do Norte haviam recebido o baptismo do Espirito Santo, resolveram procurar a igreja baptista em Belem do Pará. Alli estiveram algum tempo; alguns queriam que o missionario Vingren fosse para o seminario em Pernambuco, para estudar portuguez. Mas o pastor da igreja, homem inexperiente e que, mais tarde, escreveu um folheto injurioso contra a obra pentecostal, fez com que os irmãos recém-chegados, juntamente com um grupo de crentes zelosos, que creram no baptismo do Espirito Santo, fossem, então, obrigados a

## ANEXO – 6 Tabelas 137 do IBGE - população residente por religião em Imperatriz-MA (Censos de 1991 e 2000)

Sistema IBGE de Recuperação Automática - SIDRA

Banco de Dados Agregados				
 <b>Sistema IBGE de Recuperação Automática - SIDRA</b>				
<a href="#">IBGE Home</a>   <a href="#">Escreva-nos</a>   <a href="#">Procurar Tabela</a>   <a href="#">Lista Conjuntural</a>   <a href="#">Novidades</a>   <a href="#">Ajuda</a>				
Digite o nro. da tabela:				
<b>Tabela 137 - População residente por religião</b>				
<b>Município = Imperatriz - MA</b>				
Religião	Variável X Ano			
	População residente (Pessoas)		População residente (Percentual)	
	1991	2000	1991	2000
<b>Total</b>	276.501	230.566	100,00	100,00
<b>Outra cristã tradicional</b>	1.248	-	0,45	-
<b>Católica apostólica romana</b>	-	162.053	-	70,28
<b>Católica romana</b>	232.331	-	84,03	-
<b>Evangélicas</b>	-	49.814	-	21,60
<b>Evangélicas de missão</b>	-	11.592	-	5,03
<b>Evangélicas de missão - Evangélica adventista do sétimo dia</b>	-	3.717	-	1,61
<b>Evangélicas de missão - Igreja evangélica de missão luterana</b>	-	118	-	0,05
<b>Evangélicas de missão - Igreja evangélica batista</b>	-	7.014	-	3,04
<b>Evangélicas de missão - Igreja presbiteriana</b>	-	726	-	0,32
<b>Evangélicas de missão - outras</b>	-	16	-	0,01
<b>Evangélicas de origem pentecostal</b>	-	36.385	-	15,78
<b>Evangélicas de origem pentecostal - Igreja congregacional cristã do Brasil</b>	-	1.565	-	0,68

[http://www.sidra.ibge.gov.br/bda/tabela/protobl.asp?c=137&z=t&o=1&ci=P\(1 de 3\)24/03/2011 09:17:14](http://www.sidra.ibge.gov.br/bda/tabela/protobl.asp?c=137&z=t&o=1&ci=P(1%20de%203)24/03/2011%2009:17:14)

Previsão de Safra	<b>Evangélicas de origem pentecostal - Igreja universal do reino de Deus</b>	-	2.025	-	0,88
Registro Civil	<b>Evangélicas de origem pentecostal - Evangélica evangelho quadrangular</b>	-	468	-	0,20
Serviços	<b>Evangélicas de origem pentecostal - Igreja evangélica assembléia de Deus</b>	-	29.978	-	13,00
Silvicultura	<b>Evangélicas de origem pentecostal - outras</b>	-	2.349	-	1,02
	<b>Evangélica tradicional</b>	7.938	-	2,87	-
	<b>Evangélicas - outras religiões evangélicas</b>	-	1.837	-	0,80
	<b>Evangélica pentecostal</b>	23.517	-	8,51	-
	<b>Cristã reformada não determinada</b>	368	-	0,13	-
	<b>Neo-cristã</b>	810	-	0,29	-
	<b>Testemunhas de Jeová</b>	-	1.094	-	0,47
	<b>Espírita</b>	580	766	0,21	0,33
	<b>Espiritualista</b>	-	21	-	0,01
	<b>Umbanda</b>	-	30	-	0,01
	<b>Umbanda e candomblé</b>	299	-	0,11	-
	<b>Candomblé</b>	-	-	-	-
	<b>Judaica</b>	-	26	-	0,01
	<b>Judaica ou israelita</b>	40	-	0,01	-
	<b>Religiões orientais</b>	92	-	0,03	-
	<b>Budismo</b>	-	-	-	-
	<b>Outras religiões orientais</b>	-	124	-	0,05
	<b>Islâmica</b>	-	-	-	-
	<b>Hinduísta</b>	-	-	-	-
	<b>Tradições esotéricas</b>	-	19	-	0,01
	<b>Tradições indígenas</b>	-	-	-	-
	<b>Outras religiosidades</b>	-	1.018	-	0,44
	<b>Outras</b>	25	-	0,01	-



<b>Sem religião</b>	8.797	15.169	3,18	6,58
<b>Não determinadas</b>	-	227	-	0,10
<b>Sem declaração</b>	456	205	0,16	0,09

**Nota:**

Para 1991:

1 - Dados da Amostra

Para 2000:

1 - Os dados são dos Primeiro resultados da amostra

**Fonte: IBGE - Censo Demográfico**

---

*Melhor visualizado em resolução 800 x 600 ou superior*

# ANEXO 7 – Tabela 2094: população residente no Brasil e Imperatriz-MA X Religião (censo de 2010)

14/03/2016

Sistema IBGE de Recuperação Automática - SIDRA

## Banco de Dados Agregados



Sistema IBGE de Recuperação Automática - SIDRA

Censo Demográfico e Contagem da População

IBGE Home | SIDRA Home | Escreva-nos |

Tabela 2094 - População residente por cor ou raça e religião			
Cor ou raça = Total			
Ano = 2010			
Brasil e Município	Religião	Variável	
		População residente (Pessoas)	População residente (Percentual)
	<b>Total</b>	190.755.799	100,00
	Católica Apostólica Romana	123.280.172	64,63
	Católica Apostólica Brasileira	560.781	0,29
	Católica Ortodoxa	131.571	0,07
	Evangélicas	42.275.440	22,16
	Evangélicas de Missão	7.686.827	4,03
	Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Luterana	999.498	0,52
	Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Presbiteriana	921.209	0,48
	Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Metodista	340.938	0,18
	Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Batista	3.723.853	1,95
	Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Congregacional	109.591	0,06
	Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Adventista	1.561.071	0,82
	Evangélicas de Missão - outras	30.666	0,02
	Evangélicas de Missão - outras Evangélicas de Missão	-	-
	Evangélicas de origem pentecostal	25.370.484	13,30
	Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Assembléia de Deus	12.314.410	6,46
	Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Congregação Cristã do Brasil	2.289.634	1,20
	Evangélicas de origem pentecostal - Igreja o Brasil para Cristo	196.665	0,10
	Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Evangelho Quadrangular	1.808.389	0,95
	Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Universal do Reino de Deus	1.873.243	0,98
	Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Casa da Bênção	125.550	0,07
	Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Deus é Amor	845.383	0,44
	Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Maranata	356.021	0,19
	Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Nova Vida	90.568	0,05
	Evangélicas de origem pentecostal - Evangélica renovada não determinada	23.461	0,01
	Evangélicas de origem pentecostal - Comunidade Evangélica	180.130	0,09
	Evangélicas de origem pentecostal - outras	5.267.029	2,76
	Evangélicas de origem pentecostal - outras Evangélicas de origem pentecostal	-	-
	Evangélicas sem vínculo institucional	-	-
<b>Brasil</b>	Evangélicas sem vínculo institucional - Evangélicos	-	-
	Evangélicas sem vínculo institucional - Evangélicos de origem pentecostal	-	-
	Evangélicas - outras religiões evangélicas	-	-
	Evangélica não determinada	9.218.129	4,83
	Outras religiosidades cristãs	1.461.495	0,77
	Outras cristãs	-	-
	Outras cristãs - Cristãs	-	-
	Outras Cristãs - outras religiosidades cristãs	-	-

<http://www.sidra.ibge.gov.br/bda/tabela/protabl.asp?c=2094&z=cd&o=13&i=P>

1/4

Subnormais	<b>Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias</b>	226.509	0,12
Levantamento de Informações Territoriais por Áreas de Divulgação de Aglomerados Subnormais	<b>Testemunhas de Jeová</b>	1.393.208	0,73
<b>DEMOGRÁFICO 2000</b>	<b>Espiritualista</b>	61.739	0,03
Inicial	<b>Espírita</b>	3.848.876	2,02
Sinopse Preliminar	<b>Umbanda e Candomblé</b>	588.797	0,31
Universo	<b>Umbanda</b>	407.331	0,21
Amostra - Tabulação Avançada	<b>Candomblé</b>	167.363	0,09
Amostra - Primeiros Resultados	<b>Outras declarações de religiosidades afrobrasileira</b>	14.103	0,01
Amostra - Características Gerais da População	<b>Judaísmo</b>	107.329	0,06
Amostra - Migração e Deslocamento	<b>Hinduísmo</b>	5.675	0,00
Amostra - Famílias e Domicílios	<b>Budismo</b>	243.966	0,13
Amostra - Nupcialidade e Fecundidade	<b>Novas religiões orientais</b>	155.951	0,08
Amostra - Trabalho e Rendimento	<b>Novas religiões orientais - Igreja Messiânica Mundial</b>	103.716	0,05
Amostra - Educação	<b>Novas religiões orientais - Outras novas religiões orientais</b>	52.235	0,03
<b>CONTAGEM 1996</b>	<b>Outras religiões orientais</b>	9.675	0,01
Inicial	<b>Islamismo</b>	35.167	0,02
Tabelas	<b>Tradições esotéricas</b>	74.013	0,04
<b>CONTAGEM 2007</b>	<b>Tradições indígenas</b>	63.082	0,03
Tabelas	<b>Outras religiosidades</b>	11.306	0,01
	<b>Sem religião</b>	15.335.510	8,04
	<b>Sem religião - Sem religião</b>	14.595.979	7,65
	<b>Sem religião - Ateu</b>	615.096	0,32
	<b>Sem religião - Agnóstico</b>	124.436	0,07
	<b>Não determinada e múltiplo pertencimento</b>	643.598	0,34
	<b>Não determinada e múltiplo pertencimento - Religiosidade não determinada ou mal definida</b>	628.219	0,33
	<b>Não determinada e múltiplo pertencimento - Declaração de múltipla religiosidade</b>	15.379	0,01
	<b>Não determinadas</b>	-	-
	<b>Não sabe</b>	196.099	0,10
	<b>Sem declaração</b>	45.839	0,02
	<b>Total</b>	247.505	100,00
	<b>Católica Apostólica Romana</b>	138.785	56,07
	<b>Católica Apostólica Brasileira</b>	1.101	0,44
	<b>Católica Ortodoxa</b>	377	0,15
	<b>Evangélicas</b>	78.992	31,92
	<b>Evangélicas de Missão</b>	15.080	6,09
	<b>Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Luterana</b>	172	0,07
	<b>Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Presbiteriana</b>	839	0,34
	<b>Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Metodista</b>	-	-
	<b>Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Batista</b>	9.435	3,81
	<b>Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Congregacional</b>	22	0,01
	<b>Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Adventista</b>	4.611	1,86
	<b>Evangélicas de Missão - outras</b>	-	-
	<b>Evangélicas de Missão - outras Evangélicas de Missão</b>	-	-
	<b>Evangélicas de origem pentecostal</b>	53.753	21,72
	<b>Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Assembléia de Deus</b>	39.896	16,12
	<b>Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Congregação Cristã do Brasil</b>	927	0,37
	<b>Evangélicas de origem pentecostal - Igreja o Brasil para Cristo</b>	120	0,05
	<b>Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Evangelho Quadrangular</b>	883	0,36
	<b>Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Universal do Reino de Deus</b>	1.453	0,59
	<b>Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Casa da Bênção</b>	56	0,02
	<b>Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Deus é Amor</b>	110	0,04

Imperatriz - MA	Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Maranata	279	0,11
	Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Nova Vida	1.976	0,80
	Evangélicas de origem pentecostal - Evangélica renovada não determinada	12	0,00
	Evangélicas de origem pentecostal - Comunidade Evangélica	355	0,14
	Evangélicas de origem pentecostal - outras	7.686	3,11
	Evangélicas de origem pentecostal - outras	-	-
	Evangélicas de origem pentecostal	-	-
	Evangélicas sem vínculo institucional	-	-
	Evangélicas sem vínculo institucional - Evangélicos	-	-
	Evangélicas sem vínculo institucional - Evangélicos de origem pentecostal	-	-
	Evangélicas - outras religiões evangélicas	-	-
	Evangélica não determinada	10.158	4,10
	Outras religiosidades cristãs	3.253	1,31
	Outras cristãs	-	-
	Outras cristãs - Cristãs	-	-
	Outras Cristãs - outras religiosidades cristãs	-	-
	Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias	215	0,09
	Testemunhas de Jeová	1.659	0,67
	Espiritualista	-	-
	Espírita	1.135	0,46
	Umbanda e Candomblé	22	0,01
	Umbanda	22	0,01
	Candomblé	-	-
	Outras declarações de religiosidades afrobrasileira	-	-
	Judaísmo	-	-
	Hinduísmo	10	0,00
	Budismo	42	0,02
	Novas religiões orientais	126	0,05
	Novas religiões orientais - Igreja Messiânica Mundial	120	0,05
	Novas religiões orientais - Outras novas religiões orientais	6	0,00
	Outras religiões orientais	-	-
	Islamismo	56	0,02
	Tradições esotéricas	61	0,02
	Tradições indígenas	-	-
Outras religiosidades	-	-	
Sem religião	20.898	8,44	
Sem religião - Sem religião	20.449	8,26	
Sem religião - Ateu	387	0,16	
Sem religião - Agnóstico	62	0,03	
Não determinada e múltiplo pertencimento	571	0,23	
Não determinada e múltiplo pertencimento - Religiosidade não determinada ou mal definida	571	0,23	
Não determinada e múltiplo pertencimento - Declaração de múltipla religiosidade	-	-	
Não determinadas	-	-	
Não sabe	203	0,08	
Sem declaração	-	-	

**Nota:**

1 - Os dados são da Amostra

**Fonte: IBGE - Censo Demográfico**[Se desejar, clique e guarde este link na sua lista de favoritos.](#)

Você poderá consultar novamente este quadro sem precisar refazer as seleções (não funciona com seleções  
<http://www.sidra.ibge.gov.br/bda/tabela/protabl.asp?c=2094&z=cd&o=13&i=P>

1-7-1946

MENSAGEIRO DA PAZ

3

## Resoluções da Assembleia de Deus em São Cristóvão, Rio de Janeiro

As Assembleias de Deus, tanto neste país como em todo o mundo, estão hoje em dia em grande perigo de serem invadidas pelo espírito de mundanismo, como tem acontecido às igrejas das denominações, e quando isso acontecer, o Espírito Santo fica triste e tem liberdade de ação, e por fim, tem que retirar-se, tanto do crente, em particular, como de uma Igreja, aonde esse espírito terrível tem liberdade de entrar.

Deus sabia desde o princípio que a mulher é a parte mais fraca e mais facilmente tentada para a vaidade, por isto a ou nas Santas Escrituras como as mulheres, que professam o nome de Jesus devem vestir-se e pentear-se. 1 Pedro 3:1-5, 1 Tim. 2:9-10.

O Ministério desta Igreja, sente uma grande responsabilidade, especialmente atendendo a que esta Igreja é a Igreja-mãe de todas as Igrejas no Distrito Federal e do Estado do Rio, e mesmo de mais algumas além das fronteiras deste Estado; por isso este ministério, juntamente com os irmãos membros da mesma, sentem que esta Igreja deve ser um exemplo de modéstia e santidade para todas as Igrejas consideradas filhas.

Ainda mais, a Igreja está situada na Capital Federal, e portanto deve ser um exemplo para todas as Igrejas no Brasil.

Em vista do exposto, a Igreja unanimemente na sua sessão ordinária de 4 de Junho de 1946, resolveu o seguinte:

1. Não será permitido a nenhuma irmã membro desta Igreja, raspar solancelhas, cabelo solto, cortado, tingido, permanente, ou outras extravagâncias de penteado, conforme usa o mundo, mas que se penteem simplesmente como convém as que professam a Cristo como Salvador e Rei.
2. Os vestidos devem ser sufici-

entemente compridos para cobrir o corpo, com todo o pudor e modestia, sem decotes exagerados e as mangas devem ser compridas.

3. Se recomenda as irmãs que usem meias, especialmente as esposas dos pastores, anciãos, diáconos, professoras da Escola Dominical, dos que cantam no coro ou tocam.
4. Esta resolução regerá também todas as Congregações desta Igreja.
5. As irmãs que não obedecerem ao que acima foi exposto serão desligadas da comunhão por um período de três meses; terminando este prazo, e não havendo obedecido à resolução da igreja serão cortadas definitivamente por pecado de rebelião.
6. Nenhuma irmã será aceita em comunhão, senão obedecer a estas regras de boa moral, separação do mundo e uma vida santa com Jesus.

Estamos certos, que todas as irmãs que amam ao Senhor Jesus, cumprirão, com gozo, o que foi resolvido pela Igreja.

### Certificados de Pastor

Na mesma sessão acima mencionada a Igreja resolveu, que todos os certificados expedidos por esta Igreja aos pastores, caducarão no dia primeiro de Setembro de 1946, pelo que, depois desta data, não terão valor nenhum.

Serão concedidos novos certificados aos pastores que trabalhem em perfeita harmonia com esta Igreja, pelo que pedimos a todos os que possuem certificados expedidos por esta Igreja, que façam o favor de devolvê-los antes da data acima mencionada.

O MINISTÉRIO

### Aviso para a Convenção Geral

A "Assembleia de Deus" em Recife, Pernambuco, avisa aos pastores, evangelistas e missionários que a próxima "Convenção" realizar-se-á nesta cidade, no período de 20 a 30 de Outubro do ano corrente de 1946.

Para boa ordem daquela importante reunião faz os seguintes avisos:

Só se responsabiliza, única e exclusivamente, pela hospedagem dos obreiros que estejam devidamente autorizados como representantes de seus respectivos campos ou igrejas; não contribuirá com nenhum auxílio de passagem ou outro qualquer extraordinário além da hospedagem; que cada obreiro venha munido de lençóis e toalhas; que cada obreiro que pretender tomar parte na Convenção deve fazer um aviso prévio pelo menos dez (10) dias antes; que os obreiros não tragam crianças.

A Diretoria

## DIVERSAS

O artigo "Vinte e duas razões porque dou o Dízimo" publicado no n.º 11 do Mensageiro da Paz, por equívoco saiu com a assinatura de Manoel Ferreira Leite, quando o mesmo é de autoria do Dr. M. E. Dodd, tradução de J. R. Allen, (em folheto da Casa P. Batista). Aqui fica a retificação do engano.

— ■ —

Mais uma vez apelamos à boa vontade dos assinantes, para que paguem suas assinaturas em atraso. Como todos sabem as assinaturas individuais são pagas adiantadamente, e o não pagamento acarreta-nos muitos embaraços.

— ■ —

Chamamos a atenção dos obreiros para o anúncio da Convenção publicado noutro local deste jornal; os obreiros do Sul que desejarem ir à Recife reservem passagem com antecedência.

— ■ —

Viajou para a Suécia, onde pretende passar um ano, a missionária Ester Olander, que trabalhava em Lorena.

— ■ —

Também, com destino a Suécia, viajou a irmã Signe Carlsson, em companhia de um filho e uma filha. A irmã é bem conhecida pois dirige o orfanato em Recife.

---

### Edição especial do « MENSAGEIRO DA PAZ »

(Edição de Natal)

Tencionamos fazer uma edição especial ilustrada do "Mensageiro da Paz", que certamente interessará a todos os crentes e igrejas, os quais terão oportunidade de usá-lo para evangelizar, presentear-lo aos amigos e a todos quantos desejem ver salvos.

O preço desta edição será de Cr\$ 1,50 ou 2,00 (dois cruzeiros).

Aguardem a edição de Natal, e aumentem já seus pedidos.

**ANEXO 9 – Resolução Conjunta de desligamento das Assembleias de Deus no Estado do Para e na região do SETA da CGADB, em 11 de abril de 1978.**

IGREJA EVANGÉLICA ASSEMBLÉIA DE DEUS

Trv. 14 de Março nº 1.511

BELÉM - PARÁ

COMUNICADO CONJUNTO DA ASSEMBLÉIA GERAL EXTRAORDINÁRIA DA CONVENÇÃO ESTADUAL DAS IGREJAS EVANGÉLICAS ASSEMBLÉIAS DE DEUS DO ESTADO DO PARÁ E O SERVIÇO DE EVANGELIZAÇÃO DOS RIOS TOCANTINS E ARAGUAIA.

R E S O L U Ç Ã O

Nós, Assembléia Geral Extraordinária da Convenção Estadual das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus do Estado do Pará e o Serviço de Evangelização dos Rios Tocantins e Araguaia, reunidos em sessão plenária e,

CONSIDERANDO que, no ano de 1976, chegou ao Município de Marabá neste Estado, o Sr. Geraldo Sebastião Coelho, oriundo da Igreja Evangélica Assembléia de Deus em Goianésia, Estado de Goiás, o qual foi recebido como membro pela Igreja Evangélica Assembléia de Deus de Marabá, filiada ao Ministério paraense;

CONSIDERANDO que, decorrido algum tempo o Sr. Geraldo Sebastião Coelho, arranhou motivos para abandonar a Igreja que o recebeu como membro e organizou um trabalho de pregação do Evangelho;

CONSIDERANDO que, decorrido algum tempo, veio a Marabá o Pastor da Igreja Evangélica Assembléia de Deus em Goianésia-GO., Brandão Porto, o qual viera "oficializar" aquele trabalho de Geraldo, organizando-o em Igreja;

CONSIDERANDO que, ambos os obreiros citados são credenciados pela Igreja Evangélica Assembléia de Deus de Madureira, Estado do Rio de Janeiro, a cujo Ministério estão vinculados;

CONSIDERANDO ainda que, o mesmo Pastor Brandão Porto, acompanhado do Pastor Manoel Ferreira, então em Brasília, foram oficializar um outro trabalho em Redenção, Município de Conceição do

Araguaia no Pará, cuja área pertence a região do SETA, provocando protestos desse Serviço de Evangelização, sem que até agora qualquer solução definitiva fosse tomada pelo Ministério de Madureira;

CONSIDERANDO que, esta situação criada pelo Ministério de Madureira, fere todos os ajustes e resoluções da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil, fazendo gerar um ambiente inamistoso por ser contrário aos direitos das Igrejas Evangélicas Assembléias de Deus no Brasil e especialmente no Estado do Pará;

CONSIDERANDO que, vários expedientes foram encaminhados às Entidades máximas das Igrejas Evangélicas Assembléias de Deus no Brasil, tais como, ao Presidente da Junta Executiva de Deliberações, ao Presidente do Conselho da Casa Publicadora, inclusive uma delegação credenciada pela Diretoria da Convenção, composta dos Pastores Raimundo Anselmo Borges e Estêvam Ângelo de Souza, conforme anexos a esta resolução, tendo por finalidade pedir providências a respeito deste ato abusivo da Igreja Evangélica Assembléia de Deus em Madureira;

CONSIDERANDO que, a despeito de todas as providências tomadas, nenhuma resposta se obteve, e este silêncio confirma não só o menosprezo às Entidades reclamadoras, como se evidencia uma aprovação tácita às invasões do campo dos Ministérios do Pará e SETA;

CONSIDERANDO que, esgotados todos os meios de entendimento amigável para a solução do caso, só nos resta, a contra gosto, demonstrar o nosso desagrado e descontentamento, ante a essa agressão aos ajustes e acordos feitos nas reuniões da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil;

CONSIDERANDO que, para o Ministério paraense e Ministério do SETA, é falta de ética e escândalo para os de fora, organizarem Igrejas da mesma fé e ordem, em lugares que hajam Igrejas e Ministérios atuantes:

#### R E S O L V E M O S

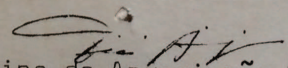
A Convenção das Igrejas Assembléias de Deus do Estado do Pará, representando 166 Igrejas organizadas com um total de 135.000 crentes, e o Serviço de Evangelização dos Rios Tocantins e

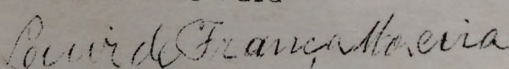
Araguaia, representando 56 Igrejas organizadas, denunciam o não cumprimento das decisões aprovadas nas Convenções Gerais das Igrejas Evangélicas Assembléias de Deus no Brasil, pela Igreja Evangélica Assembléia de Deus de Madureira, no Estado do Rio de Janeiro, a qual enviou Evangelistas e Pastores para organizar trabalhos de evangelização e criar Igrejas no campo privativo dos denunciantes.

Com esta denúncia, as Igrejas que compõem a Convenção das Igrejas Evangélicas Assembléias de Deus do Estado do Pará e as Igrejas Evangélicas vinculadas ao Serviço de Evangelização dos Rios Tocantins e Araguaia (SETA), até que providências reais sejam tomadas no sentido da retirada dos referidos obreiros ou da dissolução das Igrejas oficializadas pelo Pastor Brandão Porto dos locais mencionados nesta denúncia, se desligam da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil, fazendo cessar toda e qualquer responsabilidade quanto ao respeito mútuo no serviço de evangelização de campos, limitadas por áreas estaduais, mantendo todavia, mesmo desligadas, o respeito mútuo àquelas áreas e ministérios que não se dêem a prática de invasão no campo dos denunciantes.

Que esta tomada de posição, seja comunicada à Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil, Junta Executiva, Conselho da Casa Publicadora, Ministério de Madureira, Autoridades constituídas e noticiada nos principais periódicos do País.

Belém-PA., 11 de abril de 1978

  
Pr. Firmino da Anunciação Gouveia  
Presidente da Convenção do  
Estado do Pará

  
Pr. Luiz de França Moreira  
Presidente do Serviço de  
Evangelização dos Rios  
Tocantins e Araguaia



ANEXO 10 – Ofício 018/78 enviado pelo Pastor Luiz de França Moreira para o Pastor Paulo Leivas Macalão, em 11/04/1978. Sobre as questões de invasão de campo na cidade de Redenção-PA.

SERVICÓ DE EVANGELIZAÇÃO  
TOCANTINS E ARAGUAIA  
— S. E. T. A. —  
SEDE ASSEMBLEIA DE DEUS  
MADUREIRA

Of.018/78. Conv.Reg. SETA. Imperatriz, em 18.01.78

Ao,  
Ilmº Srº  
Paulo Leivas Macalão  
D.D. Pastor/Presidente da Convenção Nacional de Obreiros  
Ministerio de Madureira.

Madureira.Rj

A Convenção Regional do Serviço de Evangelização dos Rio-  
Tocantins e Araguaia(SETA), com sua sede provisoria a Rua -  
15 de Novembro nº 507, em Imperatriz.Ma, representada neste  
ato pelo Pastor/Presidente Luis de França Moreira, que vem-  
respeitosamente no Santo Espirito de Deus, perante esta ma-  
gna Convenção buscar uma solução pacifica para o caso de -/  
Redenção, ja proposta por um de nossos enviados a Madureira  
em Setembro do Ano passado. De acordo com uma proposta da-  
da por Ulisses Silva, Presbitero de Madureira que presta os  
seus serviços profissionais em nossa area como Contador que  
foi a nos sugerido segundo entendimentos se aceitaríamos um  
Obreiro do Sul para ser empossado naquela região com a fina-  
lidade de pacificar as duas alas em conflito, Ministerial.

Tendo sido convocada uma reunião especial para tratar-mos  
do assunto a qual chegamos a uma conclusãe de que aceitarí-  
amos a proposta e foi apontado o nome do Nbre Pastor Joa-  
quim Alves de Souza deste Ministerio para nos ajudar. Assi-  
na, sendo fizemos do Presbitero Ulisses o portador de nossas  
vozes para falar perante V.Excia, e demais membros desta -/  
Magna Convenção para nos trazer a resposta afirmativa de -/  
ter encontrado uma solução pacifica dora para aquela area-  
O Pastor a ser recebido vira com a Credencial desta Con-  
venção em nossa Reunião de Obreiros a realizar-se em 15 de  
Fevereiro proximo na cidade de Araguaina. De la saira a -/  
Credencial da parte do SETA, para ele com a ordem de rece-  
ber a Presidencia da Igreja de Redenção e suas Congregadas  
e sera empossado ali com todo o nosso apoio. Quanto a ou-  
tros esclarecimentos fica o Presbitero Ulisses autorizado  
a falar em nosso nome.

Com o Salmo 133:I, subscrevo atenciosament  
te pela Convenção do SETA.

*Luiz de França Moreira*  
Luiz de França Moreira, Pastor-Presidente

ANEXO 11 – Correspondência enviada pelo Pastor Alcebíades Pereira de Vasconcelos ao Pastor Firmino da Anunciação Gouveia em 29/04/1978.

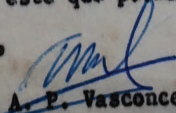
Manaus, 29 de abril de 1978

Rev. Firmino da Anunciação Gouveia,  
Saúde e paz em Cristo.

Chegando duma longa viagem ao interior deste Estado na manhã de ontem, aqui encontrei duas correspondências suas, esperando-me: uma carta com data de 17 de março expirante e uma circular, ou melhor, cópias de cartas endereçadas a várias pessoas e entidades. Ciente do conteúdo da referida correspondência, passo a respondê-la para dizer-lhe:

1. MUITO AGRADECIDO pela atenção que lhe mereceu o meu apelo em favor do irmão Gildo e da resolução que parece estar tomada, pelo menos em potencial, de mantê-lo ali onde se encontra, crendo-se chamado por Deus. Recebo sua decisão e da igreja em Belém como resposta às orações daquele irmão ajudadas pelas minhas fracas orações. Novamente, muito agradecido por sua atenção àquele apelo em favor do irmão Gildo!!!
2. Quanto ao conteúdo das cópias a mim enviadas pelo senhor, mormente pela deliberação tomada pelos Ministérios do Estado do Pará e do SETA, tudo quanto me chegou neste momento faz-me lamentar o fato e ficar em oração em seu favor e ainda a da Assembléia de Deus em Belém e no Estado do Pará e na região servida pelo SETA; porque, conhecendo a história da Assembléia de Deus no Brasil desde o já longuínquo ano de 1938 e servindo em seu Ministério desde o ano de 1935, vossa atitude parece-me exianha e não condizente com história dessa querida igreja de Belém e do Pará e de seu ministério. Queira perdoar-me se o ofendo com esta observação.

Sinceramente em Cristo, subscreve-se este que permanece em oração em seu favor como servo de Cristo e seu irmão na fé,

  
A. P. Vasconcelos

ANEXO 12 – Correspondência enviada pelo Pastor Alcebiades Pereira de Vasconcelos ao Pastor Luiz de França Moreira em 29/04/1978.

Manaus, 29 de abril de 1978

Rev. Luiz de França Moreira,  
Saúde e paz em Cristo.

Sem qualquer notícias recentes de sua digna pessoa e sem nenhuma carta sua a responder, atrevo-me a escrever-lhe esta, confiando em dois pressupostos- a). por conhecer o seu caráter e formação cristã e b). por o considerar além de irmão e colega também amigo de confiança, a quem posso dirigir-me sem rodeios quanto ao assunto a que me proponho por esta.

Causou-me profunda surpresa e não menor tristeza o tomar conhecimento da resolução que os Ministérios do Pará e do SETA tomaram quanto aos casos de Marabá e de Conceição do Araguaia! O tratardes de solucionar referidos problemas, está absolutamente certo, porém, o resolverdes dividir nossa igreja do Pará e do SETA das Assembleias de Deus no Brasil, afastando-vos da Convenção Geral por desligamento, isto para mim é algo inconcebível por qualquer motivo!!!

Meu caro irmão Moreira, onde está na Bíblia o texto em que os senhores se basearam para tomar uma tal decisão? Que nos diz Hb 12.14? "SEGUI A PAZ COM TODOS..." e Tg 3.17,18? "ORA O FRUTO DA JUSTIÇA SEMEIA-SE NA PAZ, PARA OS QUE EXERCITAM A PAZ" Onde encontram os senhores, fundamento nos ensinamentos de Cristo e de Paulo para tomardes uma tal decisão? Talvez alguém possa alegar a separação entre Paulo e Barnabé ou o caso de Efeso? Mas nesses casos não houve divisão, e sim cada um seguiu caminho próprio, servindo o mesmo Senhor, exceto no caso de Efeso, porque Paulo separou os discípulos dos incrédulos, o que é coisa muito diferente daquela que resolvestes fazer!

Não posso crer que o senhor, irmão Moreira, agora, na velhice, (desculpe-me se o ofendo com esta qualificação!) sendo como é, um crente dos princípios e um obreiro antigo, se deixe influenciar pela maneira vaidosa de um obreiro novo como é nosso colega de Belém, que consigo assinou em primeiro lugar aquela decisão puramente anti-bíblica e portanto anti-cristã! creia-me, a minha mente se recusa a crer que o senhor tenha voluntariamente subscrito tal decisão!!! Eu o considero como uma reserva dos fundamentos de nossa querida igreja no Pará e no Brasil, e creia-me, sinto ganas de chorar quando penso em nossa querida igreja pioneira dando um exemplo que nunca foi sequer imaginado por qualquer dos pastores que precederam o atual presidente, Wöngrem, Nystrom e Nelson e Pereira, foram campeões da união de nossa Igreja no Brasil, em todo e qualquer tempo que tal união se viu ameaçada por elementos pouco pen-santes!!! Quem lhe escreve, foi o atual presidente da Convenção Geral de 1953, em Santos, S.Paulo, que teve por presidente o saudoso Francisco Pereira do Nascimento, e naquela convenção nós nos ombreamos com outros de igual sentimento, para evitar a divisão programa pelo mesmo motivo que moveu os senhores a tomar a decisão constante da carta que aqui alude a haver sido enviada pelo pastor Firmino da Anunciação Gouveia. Os paulistas estavam com todas as armas em punho para dividir a Assembleia de Deus em duas e se não conseguiram, deve-se em muito ao empenho e liderança do então pastor da igreja de Belém; e agora, o atual pastor lidera um movimento divisionário! como posso eu entender tal coisa? Que estão fazendo os prezados colegas, dormindo? Leia pelo amor de Deus Filipenses 1.12-20, e veja que sentimento diferente do vosso, expresso naquela decisão que tomastes, daquele alimentado por nosso irmão Paulo que nos repta a imitá-lo como ele imitava a Cristo - I Co 11.1!... Meu amado colega e amigo e irmão Luiz Moreira, em nome de Jesus, peço-lhe que caia em si e aos pés do Senhor em oração revogue aquela decisão e cumpra o conselho do Salmista constante do Salmo 37.1-7 e Deus tomará a defesa de Sua causa!!! Amém e amém.

Estou juntando a esta uma cópia da carta resposta enviada a do Pastor Firmino, observe que diferença de teor entre esta ao irmão e a de Marabá que? Para se guinte: após a Campanha feita por Bernhard Johnson em Belém (a primeira) a meu pedido, o pastor Firmino exaltou-se de tal maneira a se tornar um homem 100% diferente daquele a quem passei o pastorado da Assembleia de Deus em Belém em 1968, e desde então eu me abstenho de meter-me em quaisquer de suas atividades, porque sou tido por ele como suspeito e querer retornar ao pastorado da igreja de que ele é pastor! por este motivo, findo esta carta-apelo a sua digna pessoa de velho obreiro do Senhor, pedindo-lhe em Nome de Jesus que não dê conhecimento dela ao pastor Firmino, porque ele poderá ficar ofendido com este meu apelo discordante de sua atitude (dele)!

Certo de poder confiar em sua probidade moral de servo de Cristo e obreiro do Senhor, subscrevo com um abraço fraternal, este que mesmo estando tão longe, nunca o esquece e jamais deixou de amá-lo em Cristo. Sinceramente Nele,

*Amel*  
A.P. Vasconcelos  
Cx. Postal, 22  
66000 Manaus-Amazonas

P.S. Deus de fato queria que eu lhe escrevesse esta carta, pois escrevendo-a ontem as 17.50 eu estava absolutamente esquecido de seu endereço e então orei a Deus: "Pai, manda-me um irmão com Carta de Reconvenção de Imperatriz" e hoje ele me mandou dois irmãos que são portadores desta. Glória a Seu Santo Nome. Amém.

# ANEXO 13 – Convênio de Cooperação Educacional de Alfabetização de Jovens e Adultos celebrados entre a Prefeitura Municipal de Imperatriz e a Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Imperatriz (1999)

## ESTADO DO MARANHÃO PREFEITURA MUNICIPAL DE IMPERATRIZ SECRETARIA MUNICIPAL DE IMPERATRIZ

ANEXO 01 -

CONVÊNIO DE COOPERAÇÃO EDUCACIONAL  
ALFABETIZAÇÃO DE JOVENS E ADULTOS  
- Que entre si celebram a Prefeitura Municipal de  
Imperatriz e a Igreja Evangélica Assembleia de  
Deus de Imperatriz.

Pelo presente convênio, de um lado a PREFEITURA MUNICIPAL DE IMPERATRIZ-MA, através do Prefeito Municipal Ildon Marques de Souza, RG 207.188 SSP/GO e CPF 003.025.111-73, residente e domiciliado nesta cidade de Imperatriz, doravante denominado CONVENIENTE, e de outro lado a IGREJA EVANGÉLICA ASSEMBLÉIA DE DEUS DE IMPERATRIZ-MA, CGC 05.301.411.0001-30, neste ato representada pelo Pr. Raul Cavalcante Batista, RG 151.362 SSP/MA, CIC 044.754.233-04, residente e domiciliado nesta cidade de Imperatriz-MA.

### CLAUSULA PRIMEIRA – DA FINALIDADE

O presente convênio tem por finalidade formalizar o compromisso entre as partes acima qualificadas, onde a Igreja Evangélica Assembleia de Deus passa a executar o PROGRAMA DE ALFABETIZAÇÃO DE ADULTOS (ALFALIT) beneficiando 1.000 alunos do sistema municipal.

### CLAUSULA SEGUNDA – DAS OBRIGAÇÕES

#### I – A Prefeitura Municipal de Imperatriz se compromete:

- **Parágrafo Primeiro** – Fornecer 1.000 (mil) kits para os alunos, 50 (cinquenta) kits para professores, 50 (cinquenta) álbuns seriados, 2000 (dois mil) lápis, 1.000 (mil) borrachas, 1.000 (mil) apontadores e 1.000 (mil) cadernos de brochura, perfazendo um custo total de R\$ 5.530,00 (cinco mil, quinhentos e trinta reais).
- **Parágrafo Segundo** – Manter em dia o intercâmbio com a Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Imperatriz para o acompanhamento devido ao referido programa de alfabetização.

2

#### II – A Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Imperatriz se compromete:

- **Parágrafo Primeiro** – Fornecer treinamento para os professores, 50 (cinquenta) professores, 01 supervisor, 01 coordenador e as instalações para a execução do projeto.
- **Parágrafo Segundo** – Executar o programa e apresentar à Secretaria Municipal de Educação toda a documentação e controle da vida escolar dos alunos para continuidade dos estudos.
- **Parágrafo Terceiro** – Responsabilizar-se por quaisquer obrigações que, por acaso, possam decorrer da execução do presente convênio.

### CLAUSULA TERCEIRA – DA VIGÊNCIA

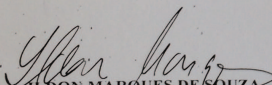
O presente convênio tem um período de vigência de 06/09/1999 a 06/03/2000.

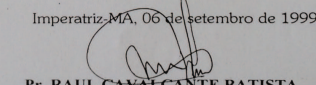
### CLAUSULA QUARTA – DO FÓRUM

Fica eleito o foro da Comarca de Imperatriz-MA para dirimir as questões ou dúvidas decorrentes da execução deste instrumento ou de sua interpretação.

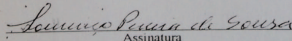
E por estarem acordos, firmam o presente convênio em três vias de igual teor e forma para um só efeito legal na presença das testemunhas abaixo nomeadas.

Imperatriz-MA, 06 de setembro de 1999.

  
ILDON MARQUES DE SOUZA  
Prefeito de Imperatriz

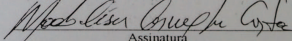
  
Pr. RAUL CAVALCANTE BATISTA  
Presidente da Igreja Evangélica Assembleia de Deus  
de Imperatriz (SETA)

1ª Testemunha

  
Assinatura

CPF 139309743-04

2ª Testemunha

  
Assinatura

CPF 267.546.222-53