Globethics Repository



Conversão e salvação nas comunidades pentecostais clássicas gonçalenses [Conversion and salvation in classical Pentecostal communities of the city of São Gonçalo]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Gil de Alcantara, Sergio Paulo
Publisher	Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo da Escola Superior de Teologia
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-07 07:22:20
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/234752

Protestantismo em Revista é licenciada
sob uma Licença Creative Commons.

Conversão e salvação nas comunidades pentecostais clássicas gonçalenses: Olhares sociológicos

Conversion and salvation in classical Pentecostal communities of the city of São Gonçalo: Sociological Perspectives

Sergio Paulo Gil de Alcantara[*]

Mestre em Ciências das Religiões (FUV)
prsergiogil@hotmail.com

Resumo
Este artigo apresenta um breve relato histórico sobre o movimento pentecostal moderno, e sua chegada ao Brasil, seguido de abordagens sociológicas sobre aspectos da espiritualidade, tais como, a conversão e salvação, ocorridos em comunidades pentecostais clássicas gonçalenses, situadas na região metropolitana do estado do Rio de Janeiro, Brasil. O pentecostalismo seria advindo do protestantismo, mas consideraria o princípio da centralidade, ação especial e direta do Espírito Santo, na vida de seus adeptos. A manifestação sobrenatural que seria evidenciada em suposto poder divino de falar em línguas, e outros dons espirituais. O movimento pentecostal teria agregado posicionamentos que favoreceriam a construção de símbolos e práticas religiosas afinadas, valorizando a sensibilidade e o carisma ao invés do racional. Para os olhares sociológicos, em pesquisa bibliográfica admitimos autores da sociologia clássica, como Max Weber, Émile Durkheim, Georg Simmel, e ainda, Pierre Bourdieu, Norbert Elias, Danièle Hervieu-Lèger, Schwuarcz, Cuche, abordando assuntos que referenciam a profecia, a magia, conversão, salvação, etnocentrismo, relativismo cultural e racismo. Também admitimos os escritos de especialistas sobre o pentecostalismo brasileiro, a fim de esclarecerem de que forma se dão as ações sociológicas pentecostais em terreno nacional, influenciados ou não pelo pentecostalismo estadunidense e o ethos religioso sueco. Para reafirmar as perspectivas destes autores, clássicos e especialistas, realizamos uma pesquisa de campo em comunidades pentecostais clássicas gonçalenses.

Palavras-chave
Conversão. Salvação. Pentecostalismo. Gonçalense. Religioso.

[*] Sergio Paulo Gil de Alcantara é mestre em Ciências das Religiões - PPG/FUV, bacharel em Teologia – EST, com extensão em filosofia (CECIERJ) e bacharelando em sociologia – UFF. Professor e deão acadêmico do Seminário Betel Brasileiro em Niterói/RJ. Pastor auxiliar da A. D. Ministério Ide, em Niterói/RK. Psicanalista Clínico.

Abstract
This article presents a brief historical report about the modern Pentecostal movement, and its arrival in Brazil, followed by sociological approaches on aspects of spirituality, such as conversion and salvation, occurring in classical Pentecostal communities of the city of São Gonçalo, metropolitan region of the State of Rio de Janeiro, Brazil. Pentecostalism would be from Protestantism, but it would consider the principle of centrality, special and direct action of the Holy Spirit in the life of its adherents. The supernatural manifestation would be evidenced in alleged divine power of speaking in tongues and other spiritual gifts. The Pentecostal movement added statements that would encourage the construction of symbols and religious practices, which would value the sensitivity and charisma over rationality. Under the look of classical sociologists as Max Weber, Emile Durkheim, Georg Simmel, Pierre Bourdieu, Norbert Elias, Danièle Hervieu-Lèger, Schwuarcz, Cushe, it is importan to highlight some themes such as prophecy, magic, conversion, Salvation, ethnocentrism, cultural relativism and racism. This study also consider the writings of experts on Brazilian Pentecostalism, in order to clarify in which way Brazilian Pentecostalism is influenced by U.S. Pentecostalism or by the Swedish religious ethos. In order to reaffirm the prospects of these authors, classic and specialists, we performed a field research in classical Pentecostal communities of the city of São Gonçalo.

Keywords
Conversion. Salvation. Pentecostalism. Religious belief.

Considerações Iniciais

O nome pentecostalismo viria de "Pentecostes, festa religiosa dos judeus, dia em o Espírito Santo desceu sobre os Apóstolos e começou o cristianismo[1]". Ao se estabelecer um estudo sobre o pentecostalismo, seria interessante destacar os primeiros registros históricos de manifestações mais carismáticas e espiritualizadas, já no início do cristianismo, no meio do século II, com Montano, o qual alegaria que o cristianismo haveria se institucionalizado, e deixado de lado práticas carismáticas, tais como, "falar em línguas, receber revelações divinas, ou esperar pelo poder da divindade sinais e curas e maravilhas[2]".

> O montanismo surgiu da Frígia em 155 como uma tentativa da parte de Montano em resolver os problemas de formalismo na Igreja e a dependência da Igreja da liderança humana quando deveria depender do Espírito Santo. Esta tentativa de combater o formalismo e a organização

1 ROLIN, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil. Uma interpretação sócio-religiosa.* Petrópolis: Vozes, 1987. p. 07.

2 CAMPOS, Leonildo Silveira. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação pouco avaliada. São Paulo: *REVISTA USP*, n.67, p. 103, set./nov. 2005.

> humana levou-o a reafirmar as doutrinas do Espírito Santo e da Segunda Vinda[3].

As atitudes de Montano seriam consideradas entusiastas pela reforma da Igreja, as quais utilizariam formas ascetistas, baseadas na inspiração, centralidade, curas, sinais e manifestações que seriam concedidas pelo Espírito Santo[4]. O montanismo não poderia ser considerado uma heresia, "apesar de seus ensinos haverem sido condenados pela Igreja[5]", pois seriam direcionados à simplicidade e sacerdócio universal, contendo em suas crenças os dons espirituais[6]. Montano teria colocado sobre si mesmo, a responsabilidade por representar os desejos divinos, transformando-se numa espécie de paráclito, ou advogado[7]. O montanismo influenciaria o movimento pentecostal moderno[8].

Das origens do pentecostalismo moderno

As Igrejas Luteranas, Episcopais Anglicanas, Reformadas e Presbiterianas, provenientes da Reforma Protestante, no século XVII, presenciariam movimentos que seriam espiritualizados, mais emocionais e de contrição, denominados de pietismo, reavivacionismo e puritanismo nos séculos XVII, XVIII, e XIX, e de Santidade, no século XIX. Tais movimentos teriam originados a Associação Nacional para a promoção de Santidade e a Aliança Evangélica (ambos em 1867), nos Estados Unidos da América. Também, neste mesmo país, entre 1900 e 1920, surgiriam os movimentos do evangelho social, ecumenismo, e o fundamentalismo[9].

No entanto, teria sido a partir dos movimentos de Santidade, ocorridos entre 1840 e 1900, promovidos pelas igrejas metodistas e protestantes, que originariam outras comunidades, modelos de um trabalho inicial para o pentecostalismo moderno. Entre estas, a *Pentecostal Holiness Church* (1899), a *Church of God* (1886), *Church of God in Christ* (1895), Igreja dos Nazarenos (1985), *United Holy Church of America* (1886), *Fire Baptized Holiness Church* (1898), *Pentecostal Union* (1901)[10].

O pentecostalismo nascido nos Estados Unidos da América "seria herdeiro e descendente do metodismo wesleyano e do movimento *holiness*[11]" e diferenciado do protestantismo, de uma forma geral, no que tange aos sermões, sempre evidenciando a

---

3 CAIRNS, Earle E. *O cristianismo através dos séculos. Uma história da igreja cristã.* Tradução Israel Belo Azevedo. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1995. p. 82.
4 CAIRNS, 1995, p. 83.
5 HURLBUT, Jesse Lyman. *História da igreja cristã*. 14ª impr. São Paulo: Vida Nova, 2002. p. 77.
6 HURLBUT, 2002, p. 77.
7 CAIRNS, 1995, p. 83.
8 CAMPOS *in* REVISTA USP, 2005, p. 104.
9 Todo o parágrafo em CAMPOS, 2005, p. 103-104.
10 Todo o parágrafo tem como fonte e referência a obra de: CAMPOS, 2005, p. 114.
11 MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais. Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2012. p. 10.

contemporaneidade dos dons espirituais[12]. Como marco inaugural e histórico, da explosão pentecostal, dois nomes são lembrados: Charles Fox Parham (1873-1929) e Willian Joseph Seymour (1870-1922). Respectivamente datados de 1901 e 1906. O primeiro lideraria um movimento espiritual, na cidade de *Topeka*, no estado de Kansas, Estados Unidos da América, inaugurando a igreja *Apostolic Faith Movement*. O Segundo inauguraria em 1906, na Rua Azusa, na cidade de Los Angeles, Califórnia, Estados Unidos da América, a *Apostolic Faith Mission*[13].

Charles Parham, que foi estudante de medicina, e pastor metodista, abandonaria esta igreja por sua crença na cura divina. No entanto, Parham estaria envolvido em práticas homossexuais e racismo - pois só permitiria que negros ouvissem suas aulas, do lado de fora da sala – ainda pesava a sua admiração à *Ku-Klux-Klan*[14], e o etnocentrismo anglo-saxão com proeminência de uma suposta descendência das dez tribos patriarcais judaicas, depois do exílio na Assíria. Por estes motivos, Parham ficaria a parte das menções históricas de alguns livros[15].

Por outro lado, Willian Seymour ficaria marcado por uma história de superação, sendo um batista, filho de negros escravos, cego de uma vista, garçom, ex-aluno de Parham, e vivendo sob uma culturalidade racista, no sudoeste dos Estados Unidos da América[16]. Seymour teria sido convidado para pregar em *Los Angeles*, em uma igreja negra *holiness*, quando enfatizaria o "batismo do Espírito Santo" e o "falar em línguas estranhas[17]". Seymour teria alugado um velho armazém, na Rua Azusa, e se tornaria pastor de uma igreja influenciadora do movimento pentecostal moderno. Instalada em uma localização favorável, seria constituída de uma liderança multirracial de doze "anciãos", dentre estes, negros e mulheres, sendo que outros pastores da raça branca visitariam a Rua Azusa para receberem ministrações dos negros[18].

A história do pentecostalismo moderno perpassaria por relatos que teriam ocorrido entre os séculos XIX e XX, nos Estados Unidos da América, que englobam situações de um contexto social, referentes às divisões raciais e de classes, cultural e econômica da sociedade americana. A situação social estaria em acordo com a definição do pensamento de um determinado grupo que se definiria superior, em relação a outros grupos. Neste caso, os brancos, de classe social melhor favorecida pela estrutura

12 MARIANO, 2012, p. 10.
13 CAMPOS, 2005, p. 114.
14 "Nome de várias organizações racistas dos Estados Unidos que apoiariam a supremacia branca e o protestantismo (padrão conhecido também como *WASP*) em detrimento de outras religiões. O nome, cujo registro mais antigo seria de 1867, parece derivar da palavra grega *kuklos*, que significa "círculo", "anel", e da palavra inglesa *clan* (clã) escrita com "k"". Cf. FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. *In*: ANTONIAZZI, A. (Org.). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 74.
15 CAMPOS, 2005, p. 110.
16 CAMPOS, 2005, p. 104.
17 FRESTON, 1994, p. 74.
18 FRESTON, 1994, p. 74.

econômica, em relação aos negros, de classe social menos abastada, marcaria uma ideia relacionada ao etnocentrismo[19].

> A palavra [...] *etnocentrismo* [...] foi criada pelo sociólogo americano Willian G. Summer e apareceu pela primeira vez em 1906 em seu livro *Folkways*. Segundo sua definição, o etnocentrismo é o termo técnico para esta visão das coisas segundo a qual nosso próprio grupo é o centro de todas as coisas e todos os outros grupos são medidos e avaliados em relação a ele[20].

Esta atitude implicaria na despreocupação em entender os hábitos, as crenças, e o raciocínio diferenciado do grupo alheio, adicionado a certo sentimento de superioridade[21]. Levando-se em conta o surgimento dos movimentos do Espírito, consequentemente direcionados por seus líderes, profetas e de grandes desempenhos, quais seriam os conceitos sociológicos sobre profetas e magos, e quais exemplos de etnocentrismo e relativismo cultural, seriam oferecidos?

Conceitos sociológicos sobre magos e profetas

Para Weber, o desempenho performático descrito por Earle Cairns em relação à Montano, poderia ser considerado tal qual a de um mago. Para Weber, o mago seria pregador de uma suposta divinização, que teria sua legitimação através dos sonhos, das revelações, o tornando em constante oráculo, que também possibilitaria uma reorganização das relações comunitárias. Os portadores de novas divinizações precisariam do reconhecimento e autoridade, através da mágica. A terapêutica, ou seja, manifestações de dons de cura, e a consulta mágica, seriam exercidas com propósitos de detenção de poderes simbólicos de salvação. Isto, diferentemente do profeta, que seria portador de uma nova revelação e divulgador de uma nova ideia, por ela mesma, sem preocupações profissionais. O profeta seria o inaugurador de uma nova religião[22]. O mago seria também diferente do sacerdote, pois teria responsabilidade de manutenção das ordens religiosas já existentes, e guardião profissional de suas doutrinas, disciplinadas racionalmente[23].

> Cultos emocionais, bem como a profecia emocional, baseada na "glossolalia" e na aceitação de êxtase de embriaguez dificultaram o desenvolvimento do racionalismo teologizante (Hesíodo), das especulações cosmogonias e filosofias iniciais, das doutrinas filosóficas esotéricas e das religiões de salvação, e caminharam paralelamente com a colonização

19 CAMPOS, 2005, p. 103.
20 CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas Ciências Sociais*. 2ª ed. Bauru: Edusc, 2002. p. 46.
21 BOAS, Franz. *A mente do ser humano primitivo*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 25.
22 WEBER, Max. *Economia e Sociedade. Fundamentos da sociologia compreensiva*. 4ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2009. p. 303-304.
23 WEBER, 2009, p. 294.

> ultramarina e, sobretudo, com a formação da polis e sua transformação com a base no exército de cidadãos[24].

Para Pierre Bourdieu, que adota o termo "profetas" diferentemente de Weber, já mencionado, seriam aqueles que liderariam os inconformados. Surgiriam fundamentando legitimidades carismáticas dotadas de forças sobrenaturais, reconhecidas como bens simbólicos de salvação. Estes símbolos resumiriam o sentimento que a sociedade tem de si mesma, levando ao argumento de que "a história dos deuses segue a flutuação da história dos seus seguidores[25]".

Para Émile Durkheim, a magia seria exercida para a sanção de situações declaradas, anteriormente sob intervenções humanas, incompatíveis entre determinadas coisas, as separando. Seria capaz de determinar uma situação de desordem mecânica, já que a religião seria uma fonte agregadora da sociedade, sendo mantida por seus ritos e doutrinas[26]. Sendo assim, o mágico estaria exposto a riscos por causa de suas atitudes, tal qual um doente que não obedece aos princípios médicos estaria correndo riscos em sua saúde[27]. A magia seria a falta de respeito a algo, que uma vez seria estipulado e considerado como sagrado, portanto, institucionalizado. "(...) porque a magia, sabemos, vive de profanações, mas unicamente por razões de utilidade temporal[28]".

Do relativismo cultural, etnocentrismo e atitude blasé

Haveria uma importância a ser dado às raízes dos atores deste movimento pentecostal, principalmente quanto às origens e condições sociais que levaram a expansão da pregação. O movimento pentecostal escaparia do etnocentrismo trazendo a lume, nova análise de situações sociais e relativizando a culturalidade[29].

> [...] devemos a Franz Boas a concepção antropológica do "relativismo cultural", mesmo que não tenha sido ele o primeiro a pensar a relatividade cultural nem o criador desta expressão que aparecerá apenas mais tarde. Para ele, o relativismo cultural é antes de tudo um princípio metodológico, a fim de escapar de qualquer forma de etnocentrismo[30].

No final do século XVII, haveria um debate sobre emergências raciais, o qual prevaleceria a tradição igualitária, advinda do período da Revolução Francesa, que se estenderia a diversos povos e nações. No entanto, no século XIX, haveria uma reação ao

24 WEBER, 2009, p. 304.
25 BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. Introdução, organização e seleção Sergio Miceli. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1982. p. 91.
26 DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2008. p. 364.
27 DURKHEIM, 2008, p. 365.
28 DURKHEIM, 2008, p. 365.
29 CAMPOS, 2005, p. 105.
30 CUCHE, 2002, p. 44.

pensamento igualitário, em detrimento às ideias raciais. Voltaria à tona a questão da origem da humanidade, que seria defendida por alguns sob a narrativa bíblica descrita no livro de Gênesis, a partir do Édem, que responderiam às diferenças raciais com argumentos gradientes, "que iria do mais perfeito (mais próximo do Édem) ao menos perfeito (mediante a degeneração) – sem pressupor, num primeiro momento, uma noção única de evolução[31]". Por outro lado, os que pensariam na possibilidade de vários centros de criação, correspondendo às diferenças raciais[32].

Para Norbert Elias, em sua pesquisa, na pequena cidade, no interior da Inglaterra, Winston Parva, como um experimento em uma pequena área, que poderia ser usado como tema de humano de proporções mundiais, revelaria o desprezo de alguns habitantes, em relação a outros. O primeiro grupo seria composto por residentes mais antigos e estabelecidos no local, por gerações, e o segundo grupo seria composto por residentes há menos tempo na região. "A principal diferença entre os dois grupos era exatamente esta: um deles era um grupo de antigos residentes, estabelecidos naquela área havia duas ou três gerações e outro era compor de recém-chegados[33]".

Os atos concessivos às divisões raciais vividas no sul dos Estados Unidos, no final do século XIX fariam surgir denominações acomodadas[34], de atitude *blasé*, ou seja, a incapacidade de reagir a novos estímulos com as energias adequadas, ou a indiferença perante distinções entre as coisas[35]. Por outro lado, a mesma situação tornaria a outros indivíduos, inconformados e descontentes, menos favorecidos e abastados, liderados por homens e mulheres, que atrairiam admiração, mas de mesmo perfil. "Assim surgem as igrejas dos deserdados, que arregimentam os pobres, reforçando a ideia de que na história protestante a seita tem sido sempre filha de minorias proscritas[36]".

Mas, e quanto ao pentecostalismo brasileiro? Teríamos o emprego de outros conceitos sociológicos para o aprofundamento de estudos sobre o pentecostalismo clássico?

31 SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930.* São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 48.

32 Todo o parágrafo está baseado na obra: SCHWARCZ, 1993, p. 47-49.

33 ELIAS, Norbert. SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders. Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade.* Rio de Janeiro: Zahar, 2000. p. 24.

34 CAMPOS, 2005, p. 104.

35 SIMMEL, Georg. A Metrópole e a Vida Mental. Tradução de REIS, Sergio Marques dos. In: VELHO, Otávio Guilherme (org.). *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1973. p. 16.

36 CAMPOS, 2005, p. 104.

Do pentecostalismo no Brasil

Com a chegada dos primeiros pregadores pentecostais, ao Brasil, o termo "pentecostal clássico[37]" seria admitido para referência histórica das implantações de igrejas que seriam oriundas da chamada "primeira onda[38]", conceito sociológico admitido para o estudo sobre o pentecostalismo brasileiro. No dia 19 de novembro de 1910, os suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg, que já teriam passado por uma experiência denominada de "batismo do Espírito Santo", ocorrida em visita a *North Avenue Mission* – esta igreja seria fruto do trabalho da *Apostolic Faith Mission* - dirigida pelo pastor *Willian H. Durham*, em 1909 e 1910[39], desembarcaram no Brasil, procedentes dos Estados Unidos da América, obedecendo ao que seria um chamado de Deus para ir à cidade de Belém, no estado do Pará, no Brasil, embora não teriam a intenção de abrir novas igrejas[40]. No entanto, em 1911, inauguraram a Missão Fé Apostólica em Belém, que em 1918, tornaria a Igreja Assembleia de Deus[41].

Para Rolim, haveria uma periodização histórica para desenvolvimento e crescimento da Assembleia de Deus, considerada pertencente ao pentecostalismo clássico, que comportaria entre os anos 1910 a 1935 para implantação, a expansão e segmentação, e ainda, os primeiros passos políticos entre os anos de 1935 a 1964, o fortalecimento de sua sacralidade e transformações devido às variações práticas sociais, que seria de 1964 até os dias de hoje[42].

> O crescimento do pentecostalismo nos centros urbanos, em suas variadas expressões e denominações têm provocado algumas explicações que romper com o que chamaríamos "visão moderna da história", seja sustentando uma explicação na linha da secularização – que já estaria por vir ou já se efetivando no pluralismo religioso – ou o reencantamento que surge como negação e superação da modernidade desencantada trazendo de volta os deuses[43].

Este estudo é voltado para a Assembleia de Deus, por pertencer ao pioneirismo denominacional pentecostal no Brasil, juntamente com a Congregação Cristã[44], que apesar de sua expansão inicial permaneceu com o crescimento mais acanhado[45] Por isso, não é contemplada, no entanto, seria importante registrar o seu pioneiro Louis Francescon, um

37 BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa brasileira. Religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro; Koinonia, 2003. p. 117.
38 FRESTON, 1994, p. 70.
39 CAMPOS, 2005, p. 114, setembro/novembro 2005.
40 ARAÚJO, Isael de. *Dicionário do movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007. 34-35.
41 CAMPOS, 2005, p. 114.
42 ROLIN, 1987, p. 89.
43 PASSOS, João Décio. Pentecostalismo e modernidade. Conceitos sociológicos e religião popular metropolitana. São Paulo: *Revista NURES* – PUC/SP, ano 2, n. 2, Jan./Abr. 2006, p. 02.
44 BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 117.
45 FRESTON, 1994, p. 70.

italiano que seria influenciado nos Estados Unidos da América, na *North Avenue Mission* iniciou os trabalhos da Congregação Cristã no Brasil, em São Paulo, no ano de 1910[46].

A Congregação Cristã no Brasil apresentaria uma dificuldade para que se construa uma pesquisa, pela falta de fontes escritas e as extremadas dificuldades para entrevistas[47]. Por outro lado, a Assembleia de Deus possuiria várias histórias e biografia de líderes, favorecendo a construção sua construção histórica[48]. Também esta, vive um grande crescimento agregando doutrinas que não admitiriam influência sincrética e intercursos simbólicos, mantendo certo padrão tradicional[49] desde a sua fundação, como por exemplo, a centralidade no Espírito Santo[50].

Os missionários Daniel Berg e Gunnar Vingren

No final do século XIX e início do século XX, a Suécia, localizada na Europa, não gozaria das mesmas condições prósperas sociais que desenvolveria tempos depois, sendo em época, "um país estagnado com pouca diferenciação social, forçado a exportar grande parte da população. Mais de um milhão de suecos emigraram para os Estados Unidos entre 1870 e 1920[51]".

Os missionários Berg e Gunnar, suecos e batistas, também teriam uma origem social pouco abastada, o que os identificariam com muitos outros irmãos brasileiros. A Suécia seria um país homogênio, de religiosidade luterana, não praticante, mas influente culturalmente. "É a formação protestante que mais se parece com o padrão monolítico dos países católicos. (...) A Suécia da virada do século, pois, era um mundo muito diferente do denominacionalismo norte-americano[52]".

As Igrejas Batistas da Suécia seriam dissidentes, e por isso, marginalizadas e pertencentes a uma minoria. Os missionários suecos, portadores de uma contracultura, em relação aos luteranos, em seu país de origem, marginalizados culturalmente, de menor aburguesamento, logo se identificariam com os irmãos brasileiros[53]. A contraculta

> é um movimento eminentemente teatral e autoconsciente. Assim, utiliza a *performance* e o espetáculo como métodos de ação: em lugar de "planejar

46 CAMPOS, 2005, p. 108.
47 FRESTON, 1994, p. 68.
48 FRESTON, 1994, p. 69.
49 BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 117.
50 ROLIN, 1987, p. 07.
51 FRESTON, 1994, p. 76.
52 FRESTON, 1994, p. 77.
53 FRESTON, 1994, p. 77.

> uma revolução futura", trata-se de viver a mudança na transgressão direta e cotidiana, o que significa parodiar tanto a sociedade quanto a si mesma[54].

Para Clara Magra, Gunnar e Berg teriam procurado uma igreja batista local, e logo se afiliaram a igreja de Belém. Uma controvérsia se daria neste ato, pois pairava que ambos teriam sidos excluídos da congregação batista nos Estados Unidos da América. No entanto, isto também não os impediria de criarem laços locais. A denominação Batista de Belém seria uma das igrejas evangélicas mais populosas da localidade, abrigando o segmento evangélico mais humilde[55].

Esta identificação levaria a realização de reuniões paralelas aos cultos oficiais da Igreja Batista de Belém, com vigílias, e liturgias utilizando as línguas estranhas e muitas orações. Estas atitudes teriam gerado um incômodo eclesiástico, e resultariam na imediata convocação da assembleia de membros locais, com o resultado final de exclusão de mais de uma dezena de participantes, por motivos doutrinais[56]. Os excluídos formariam uma nova igreja, a Missão Fé Apostólica, em 1911, que passaria a se chamar Assembleia de Deus, em 1918[57]. Esta igreja "vaticinava que os homens devem deixar lugar para o Espírito Santo se afirmar[58]". As Igrejas Assembleias de Deus se multiplicariam pelas cidades e interior do Brasil, assuntando a burguesia católica e evangélica[59]. Tanto no norte, quanto no sudeste brasileiros, o pentecostalismo consolidaria sua estrutura organizacional e seu *ethos* religioso, assimilando e legitimando a exclusão social "mediante estatuto sagrado, construindo uma visão de mundo pautada no extravasamento das dores e das carências pelo emocional, crendo na vigência de outra linguagem, que não a deste mundo (...)[60]".

Para Weber o *ethos* religioso é a maneira com que o individuo participante de uma comunidade, se comporta de uma forma em que sua ação parta do conjunto de significados identificados e identificáveis, ou seja, parâmetros éticos, morais, orientadores de valores[61].

A composição inicial da igreja Missão Fé Apostólica em Belém seria de pessoas pobres e de pouco escolaridade, que logo passariam por discriminação por parte das igrejas protestantes históricas, e ainda, perseguidas pela Igreja Católica. Estes motivos teriam arrefecido o anticatolicismo e enfatizado o "dom de línguas estranhas", e a crença iminente da volta de Cristo, oportunizando a salvação paradisíaca, o que motivaria a

54 ADELMAN, Miriam. O reencantamento do político: interpretações da contracultura. *Rev. Sociologia e. Política.* [online]. 2001, n.16, p. 144.

55 Todo este parágrafo é baseado na obra: MAFRA, Clara. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 29-30.

56 FRESTON, 1994, p. 77.

57 CAMPOS, 2005, p. 114.

58 MAFRA, 2001, p. 30.

59 MAFRA, 2001, p. 30.

60 SOUZA, Alexandre C. de. *Pentecostalismo: de onde vem, para onde vai? Um desafio às leituras contemporâneas da religiosidade brasileira*. Viçosa: Ultimato, 2004. p. 23.

61 WEBER, 2009, p. 303-304.

rejeição ao mundo, de forma ascética. Entretanto, nos dias de hoje, o pentecostalismo clássico já permeia a classe média e os profissionais liberais, como também o empresariado. O movimento pentecostal já seria ingressante na política partidária, na televisão, na visibilidade pública, na respeitabilidade social, sinalizando uma acomodação social[62].

Da primeira, segunda e terceira ondas pentecostais

A Assembleia de Deus, pertencente à classificação que seria estabelecida como a "primeira onda", ou por pentecostalismo clássico, experimentaria um crescimento acentuado na década de 1950, devido ao êxodo rural ocorrido no Brasil e o crescimento industrial nas cidades, acompanhando transformações culturais[63]. Os movimentos migratórios seriam responsáveis pelo esvaziamento populacional rural, em detrimento às áreas urbanas. O nordeste contribuiria com o maior percentual de migrantes para áreas urbanas do sudeste e sul[64]. O que promoveria uma inovação de pensamento religioso, proporcionando mais liberdade a partir da década de 1980[65].

A segunda onda pentecostal compreenderia entre os anos 50 e 60, onde três grupos surgiriam, "a Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962), num contexto paulista[66]". A Igreja do Evangelho Quadrangular teria o nome baseado na mensagem de Cristo Salvador, Santificador, Curador e de Rei que voltará. "A segunda onda teve início (...) com o trabalho missionário de dois ex-atores de filmes de faroeste do cinema americano, Harold Williams e Raymond Boatright, vinculados à *Internacional Church of the Foursquare Gospel*[67]". Seria um movimento de renovação carismática denominada por Ricardo Mariano de deuteropentecostal, incluindo igrejas carismáticas independentes, com a aceitação de dons espirituais vigentes para os dias contemporâneos. A ênfase na perspectiva de cura divina não só ocorreu no Brasil, mas em outras partes do mundo, o que constituiria em "um dos mais poderosos recursos proselitistas[68]".

A terceira onda pentecostal se iniciaria nos anos de 1970 e 1980, com a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980), trazendo atualização de possibilidades teológicas e inserção social, num contexto mais carioca[69]. Para José Bittencourt, as igrejas que comporiam a terceira onda pentecostal

62 Todo o parágrafo baseado na obra de MARIANO, 2012, p. 30.
63 BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 116.
64 ABRAMOVAY, Ricardo. CAMARANO, Ana Amélia. Êxodo rural, envelhecimento e masculinização no Brasil: Panorama dos últimos 50 anos. Rio de Janeiro: *IPEA*, 1999, p. 8.
65 FRESTON, 1994, p. 71.
66 FRESTON, 1994, p. 71.
67 MARIANO, 2012, p. 30.
68 MARIANO, 2012, p. 31.
69 FRESTON, 1994, p. 71.

possuiriam a nomenclatura de "pentecostalismo autônomo", o qual enfatizaria traços mais significativos plurais do universo pentecostal[70].

Este movimento se caracterizaria pela inovação teológica exacerbando a guerra espiritual contra o Diabo, a "teologia da prosperidade", liberalização de usos e costumes estereotipados de santidade e de estrutura empresarial. Estas igrejas seriam denominadas de neopentecostais, que seriam sectárias, e ascéticas, mais liberais, envolvidas em atividades midiáticas, empresariais, políticas, e assistenciais, desenvolvendo importações teológicas sincréticas e idiossincráticas[71].

O crescimento do pentecostalismo se daria em forma de conversões e adesões. Mas, sob os olhares sociológicos, o que seria e, de que forma se daria a conversão dos adeptos nas comunidades pentecostais clássicas?

Conversão nas comunidades pentecostais clássicas

O termo "conversão" seria empregado no Antigo Testamento como *shübh*, significando voltar atrás e retornar, e ainda no latim "*convertere*", transformar ou fazer mudar. Seria uma mudança de conduta e de disposição moral do caráter. Uma troca de sistema cognitivo. Esta mudança se daria em ambiente de insegurança mediante as situações de dissoluções simbólicas e vida cotidiana. Os laços de um indivíduo conquanto a sua base social, seriam rompidos a fim de buscar segurança, já que a antiga ordem social, não seria mais plausível. Portanto, o arranjo simbólico anterior é recusado em detrimento a uma nova ordem, possibilitando a reacomodação psicológica interna e externamente. A conversão provocaria uma ruptura nos laços sociais, acontecendo entre determinado contexto social[72].

> A conversão é o nome que se dá a esse processo de reconstrução de laços no "mundo da vida", de reorientação das energias pessoais do centro para a periferia e vice-versa, afastando o que era "quente", reaquecendo o que era "frio", numa rica expressão de W. James[73].

Para a socióloga francesa, Daniele Hervieu-Léger, o convertido seria aquele indivíduo que teria participação e atuação religiosa em uma comunidade religiosa, possuindo um caráter confessional, a qual o adepto empregaria verdade de vida naquilo que confessa. Do contrário, o "peregrino" seria marcado pela sua atitude flutuante e

70 BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 194.
71 MARIANO, 2012, p. 37-38.
72 Todo este parágrafo é baseado na obra: CAMPOS, Leonildo Siqueira. Pentecostalismo, conversão e construção de laços sociais no Brasil. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, ano XVI, n. 22, p. 85-109, 2002.
73 CAMPOS, 2002, p. 90-91.

desregulação de práticas e vivências movidas por uma individualização religiosa espelhando o individualismo moderno[74].

A autora identifica o convertido de três formas: Aquele que mudaria de uma religião para outra, prosélito; aquele que não teria religião alguma, mas decidiria aderir a alguma; e aquele que já haveria praticado a mesma religião, anteriormente, mas por algum motivo a teria deixado, mas agora volta[75].

Utilizando o conceito de Durkheim sobre a anomia social, que seria um desajuste ou sintoma de que algo estaria funcionando mal, em meio à forma funcional orgânica da sociedade (utilizando uma metáfora do corpo humano), o movimento pentecostal serviria de refúgio e alívio para os migrantes da zona rural para as grandes metrópoles brasileiras, entre os anos de 1960 a 1970, sob a perspectiva de um ajustamento social. Este ajustamento se daria conforme a participação de culto compelida por comportamentos já previamente estabelecidos, moldando padrões, costumes e opiniões.

Uma consciência coletiva serviria para a consolidação dos ritos comunitários[76]. "A consciência individual, considerada sob este aspecto, é uma simples dependência do tipo coletivo[77]". Por outro lado, Weber teria uma concepção diferenciada sobre a conversão, segundo a interpretação de Pierucci[78].

> Olhando para o fenômeno religioso de um ângulo de visão polarmente oposto ao de Durkheim, Max Weber o percebe privilegiadamente não como algo que consolida o passado, o herdado e o adscrito, consagrando-os por dentro e para dentro, mas como algo que os conflagra por dentro, aberto que é para fora e para o futuro, para a invenção de uma vida comunitária *nova*, buscada, experimentada e escolhida pelo "indivíduo-agora-individuado", que se disponibilizou a deixar-se levar por um chamado, um convite, um anúncio, vou dizer: por uma *interpelação*, na qual se reconhece e então se converte[79].

A conversão ao pentecostalismo produziria ruptura com culturalidade brasileira hegemônica, de conduta confessional, em oposição às outras religiões, quando não seria

74 HERVIEU-LÈGER, Daniéle. *O peregrino e o convertido*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 87.
75 HERVIEU-LÈGER, 2008, p. 110-111.
76 FAJARDO, Maxwell Pinheiro. Contribuições das formas elementares de Èmile Durkheim para o estudo do pentecostalismo brasileiro. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 26, n. 42 Edição Especial, p. 172-185, 2012.
77 DURKHEIM, Èmile. *Da divisão do trabalho social*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Abril S. A. Cultural e Industrial, 1978. p. 69.
78 PIERUCCI, A. F. Religião como solvente: Uma aula. *Novos estudos Cebrap*, São Paulo, n. 75, p. 12-23, Jul. 2006.
79 PIERUCCI, 2006.

preciso ser para participar[80]. A participação e atuação na comunidade, também teria o benefício de proteção frente a espíritos malignos que regeriam o mundo[81].

Cecília Mariz argumenta em sua pesquisa que a conversão masculina se daria, na maioria das vezes, através da busca por uma solução aos males da bebida, o que provocaria o alcoolismo, corroborando com a pesquisa realizada por Rolim, quando um de seus entrevistados admitiria: "Eu bebia muito[82]". Mariz evidenciaria que a conversão da mulher viria primeira, na maioria das vezes, por isso tentaria converter o esposo. Outra constatação da autora seria que "após a conversão e o abandono ao álcool nenhum desses deixou de ser pobre, mas todos experimentaram de certo progresso material imediatamente após parar de beber[83]". De acordo com Luis Campos Jr, sobre a perspectiva definitiva de orientação pentecostal, buscar-se-ia restringir contatos realizados antes da conversão, que lembrariam uma vida não apropriada. Também as práticas consideradas pecaminosas, tais como, "o fumo, a bebida alcoólica e a prostituição[84]". Por este motivo haveria uma preocupação da continuidade na igreja, na participação e permanência nos cultos e atividades eclesiásticas, no intuito de promoção de intimidade com o divino. Esta continuidade incentivaria e possibilitaria resoluções de problemas cotidianos. "Assim o cotidiano é inserido em um contexto voltado para o divino[85]".

Conversão nas comunidades pentecostais clássicas gonçalenses

A cidade de São Gonçalo, região metropolitana do Rio de Janeiro, no Brasil, a população dos que se dizem evangélicos protestantes monta em 32,5%, segundo dados colhidos pelo IBGE 2012. Destes protestantes, sua maioria, de 27%, de cunho pentecostal[86].

Uma cidade em pleno desenvolvimento econômico, social e político, tal qual São Gonçalo/RJ, passa agregar polos petroquímicos e refinarias, advindos da exploração de petróleo, da camada de pré-sal localizada no estado do Rio de Janeiro[87].

---

80 SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal à cultura católico-brasileira. *In*: ANTONIAZZI, A. (Org.). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 47.

81 MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: Atores Associados; ANPOCS, 1996. p. 83.

82 ROLIM, 1987, p. 12.

83 MARIZ, Cecília L. "Alcoolismo, gênero e pentecostalismo". *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: ISER, 16(3): p. 87, maio 1994.

84 CAMPOS Jr. Luis de Castro. *Pentecostalismo e transformações na sociedade: a igreja avivamento bíblico*. São Paulo: Annablume, 2009. p. 136.

85 CAMPOS Jr., 2009, p. 136.

86 IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=2170&id_pagina=1>. Acesso em: 30 jun. 2012.

87 Prefeitura da Cidade de São Gonçalo. Disponível em: <http://www.saogoncalo.rj.gov.br/noticiaCompleta.php?cod=4003&tipoNoticia=Prefeito> Acesso em: 30 jun. 2013.

Em entrevista realizada na comunidade pentecostal clássica, denominada Assembleia de Deus de Porto da Madama, situada em bairro de mesmo nome, em São Gonçalo - ressalta-se que seria uma das igrejas mais antigas e pioneiras do pentecostalismo nesta cidade - abordamos um de seus membros mais antigos e atuantes. Trata-se do presbítero J. L. C. N. O cargo de presbitério numa comunidade pentecostal clássica seria um cargo de autoridade e reconhecimento, por se tratar de uma pessoa mais experiente espiritualmente, demonstrando qualificações divinas. Em algumas ocasiões substituiria as funções de um pastor, quando impedido[88]. O referido presbítero é atuante e já possui gerações de filhos e netos, também atuantes na comunidade.

J. L. C. N. teve como profissão o ofício de pedreiro, sendo hoje aposentado, mas ainda executante de serviços mais leves, não possuindo o ensino fundamental completo. Filho de migrantes nordestinos, de religiosidade católica, sendo de família pobre que trocaria a vida de ruralidade nordestina para a vida urbana de uma cidade próxima ao grande centro.

> O pentecostal seria um migrante em suas origens. Dizia-se que o nordestino, ao deixa sua terra, em busca de trabalho, ao pisar nas grandes cidades, se sente desnorteado, Como que perdido nos grandes centros urbanos. Mas, tão logo entre numa igreja pentecostal, por qualquer motivo, geralmente por ter sido convidado, recebe um acolhimento fraternal, coisa que não encontra quando entra por acaso nas igrejas católicas das cidades grandes. Sentindo-se acolhido com simpatia e calor humano, faz-se pentecostal[89].

Ao presbítero, foi perguntado sobre a experiência de conversão. Prontamente nos responde, com um sorriso nos lábios: "Jesus me salvou!". Explica que teria sido alvo da misericórdia de Deus, porque não merecia nada, mas "Ele" o quis salvar. Seus olhos lacrimejaram quando iniciou sua resposta resgatando em memória a sua condição de vida.

O referido presbítero menciona que antes de se converter sua vida seria de profunda tristeza e desorganização emocional. Era violento, inconstante, de natureza ríspida, dado a noitadas regadas a muita bebida alcoólica e relacionamentos sexuais extraconjugais.

> O alcoolismo entre as populações carentes, em geral, é frequentemente relacionados com as tensões psicológicas geradas pelas dificuldades de sobrevivência e pela luta diária contra a miséria e a pobreza. Uma entrevista pentecostal do Rio de Janeiro, por exemplo, contou que seu marido se tornou alcoólatra logo após um período de desemprego[90].

88 ARAUJO, 2007, p. 714-715.
89 ROLIM, 1987, p. 26.
90 MARIZ, 1994, p. 84.

O entrevistado conta que tinha horror de "crente", e não podia nem ouvir falar nos "bíblias" (referência aos pentecostais), nem concebia o porquê daquela gente falar tão alto, e ser tão estranha no vestir. O presbítero menciona que sua esposa se converteu antes dele, e que por isso, de vez em quando, via uma bíblia em cima da cômoda de sua casa. Certa vez, isso o enfureceu de tal forma que pegou a bíblia e jogou no valão que corria a céu aberto, atrás de sua residência.

> Eu bebia muito na época. Por isso lá em casa tinha sempre briga por causa que eu bebia. Briga com a mulher, Ela entrou primeiro pra Assembleia de Deus e vivia sempre dizendo que eu devia entrar também. E eu nada, Só no trabalho e na bebida[91].

J. C. L. N. conta que certo dia, depois de ter bebido bastante, depois que saiu do serviço, percebeu em si mesmo, certa angústia e tristeza profunda, o que o abateu, promovendo grande choro compulsivo. Seria um sentimento de culpa e remorso pela desarmonia, que naquele instante, percebeu que estava causando em casa, com suas atitudes. Quando chegou do trabalho, em casa, em cima da mesa de jantar, avistou um bilhete dizendo que ela (a esposa) estaria em uma reunião de oração, bem perto, nas redondezas. O presbítero conta que resolveu procurar pela sua esposa. No primeiro instante, o presbítero confessara que tinha se irritado, mas depois decidiu ir até a esposa. Ela estaria na casa de um vizinho próximo, conforme o bilhete mencionava. Ele chegou e se colocou em pé, bem no fundo da sala, a qual estaria se realizando uma reunião de oração. Impactado pela palavra transmitida por um jovem que vibrava em seu sermão bíblico, vislumbrou a possibilidade de mudança para uma vida melhor. "Vi um crente (...) falando e dizendo que Jesus muda a vida das pessoas[92]". Então resolveu aceitar o convite feito naquela reunião e se entregou.

> "Depois que aceitei a Jesus, tudo mudou em minha vida. Consegui parar de beber, e num tem mais confusão, lá em casa. Agora, eu consigo me entender com a patroa. Consegui criar, bem criada, minha família, e hoje eu tenho filhos formados na faculdade. Na igreja, eu sou usado, e já ganhei outros para Cristo[93]".

O entrevistado fecha a sua resposta sobre sua experiência de conversão declarando que foi a melhor coisa que já aconteceu em sua vida, e que além do ajuste financeiro, emocional e a superação de vícios, sua conversão também o tinha orientado quanto à vida eterna. J. C. L. N. diz que desde que se converteu, possui certeza de uma vida eterna, e que sua esperança no "Deus vivo" foi cada vez mais, se intensificando.

91 ROLIM, 1987, p. 12.
92 ROLIM, 1987, p. 13.
93 Fala do entrevistado J. C. L. N. realizada nas dependências da Assembleia de Deus do Porto da Madama, em São Gonçalo, no estado do Rio de Janeiro, no dia 08 de fevereiro de 2014.

"Bendito seja Deus porque naquela noite eu fui procurar minha esposa, mas além dela eu encontrei uma nova vida. Eu encontrei a luz. Eu encontrei salvação[94]".

Sobre a salvação e santificação

Para Weber, a salvação seria uma solução para o distanciamento que haveria entre Deus, o homem e o mundo, atendendo às expectativas éticas e intelectuais dos adeptos das religiões. A combinação da forma de pensar, sobre a salvação, traria unidade ao grupo. Haveria também uma esperança de agir direto divino, em demonstração de governo pessoal e providencial do mundo, manifestada pela graça, ou oferta de majestade divina[95].

No entanto, nem todas as religiões teriam o mesmo conceito de salvação, pois "o budismo, ao contrário, é exclusivamente uma doutrina de salvação, mas não conhece deus algum (...) outras religiões só conhecem a salvação somente como um assunto especial (...) muitas vezes como culto secreto[96]". Em muitas vezes, o assunto sobre salvação tomaria uma posição apenas utilitarista, como a relação com o reino dos mortos com a intenção de bênçãos para a colheita, safra e riquezas. A riqueza, de forma legal, seria um sintoma que atestaria a aprovação e graça divina, conforme "as seções ascetas protestantes (calvinistas, batistas, menonitas, quakers, pietistas, reformados, metodistas)[97]".

Devem ser levados em conta também, as promessas de salvação mediante recompensas pelo sofrimento, opressões, domínio de mundo e prestígio social. Mas, seria no cristianismo que a relação de salvação teria a ver com a libertação de demônios e seus feitos malignos, e de todos os males humanos, como o egoísmo, a miséria, a ganância, angústia, em prol a um reino de esperança, livre de todo o mal, inaugurado com a "parusia (o retorno do Senhor no Novo Testamento) e se impões então o desejo dos atualmente vivos que não a verão neste mundo, vivê-las após a morte, ressuscitados dos mortos[98]". A religião influenciaria a condução de vida e especialmente em condição de renascimento, ou que seria a transformação de seus adeptos, através da aceitação de verdades religiosas[99].

"Por salvação[100]", Simmel diz "que entendemos a satisfação de todo desejo supremo da alma, e não só em termos morais, mas também no sentido de seu anseio por bem-aventurança, realização, grandeza e força[101]". Por sua vez, a santificação, seria atingir

94 Fala do entrevistado J. C. L. N. realizada nas dependências da Assembleia de Deus do Porto da Madama, em São Gonçalo, no estado do Rio de Janeiro, no dia 08 de fevereiro de 2014.
95 WEBER, 2009, p. 354-355.
96 WEBER, 2009, p. 356.
97 WEBER, 2009, p. 356.
98 WEBER, 2009, p. 356
99 WEBER, 2009, p. 358.
100 SIMMEL, Georg. *Religião. Ensaios.* Vol. 1 e 2. São Paulo: Olho d'Água, 2010. p. 1.
101 SIMMEL, 2010, p. 1-2.

a situação mais pura moral, sobmaneira em ações, e não somente em ideal. O que atrai a alma a romper com suas debilidades, em prol a liberdade[102].

A salvação seria algo essencialmente íntimo, onde os anseios se encontram, seria a "unidade suprema para onde confluem todas as suas imperfeições íntimas, das quais ela presta contas, apenas a si própria e a seu Deus[103]". É um estado que seria real, por isso o desejo incessante de alcançá-lo. O íntimo da alma, de cada um ser humano, precisaria ser liberto de problemas e dissimulações, criados pelo próprio homem, tais quais as máscaras e, outras barreiras. Sendo assim, a salvação seria o ato de descartar essas barreiras, tornando a alma reconciliável consigo mesma. Desta feita, o egoísmo não teria lugar na proposta de salvação da alma, pois seria "uma mistura da alma com elementos externos, um desvio em ela própria ser perde, um querer preencher dentro de si uma lacuna, algo que ela não consegue fazer por conta própria[104]".

Para Pierre Bourdieu, a salvação seria um bem religioso, o qual se daria todo um processo de organização, reprodução e difusão de sistemas e instancias estruturantes de um campo religioso[105]. A salvação seria responsável por um processo

> "de moralização das práticas e das representações religiosas que vai do mito como (quase) sistema objetivamente sistemático à ideologia religiosa como (quase) sistema expressamente sistematizado, e, paralelamente, do tabu e da contaminação mágica a pecado ou da mana, do "numinoso""[106].

Seria a legitimação para a arbitrariedade de um Deus primitivo e imprevisível em suas ações, onde seus adeptos estariam a sua mercê, ou ainda, de um Deus que seria justo, compassivo, e guardião da ordem natural e da sociedade[107].

Na visão que comunidade pentecostal clássica, tem de si mesma, por ocasião do batismo do Espírito Santo, um passo importante seria dado no sentido de integração e de pertencimento. Isto significaria a adesão e participação do individuo na comunidade pentecostal, o que também funcionaria como parte integrante na busca pela salvação, que poderia ser entendida como o alvo ou a contemplação satisfatória para as necessidades da alma[108].

Considerações Finais

Os ideais do pentecostalismo moderno possuiriam raízes bem mais longínquas, sempre buscando os dons espirituais e uma ação mais direta do Espírito Santo. Teria sido

[102] SIMMEL, 2010, p. 1.
[103] SIMMEL, 2010, p. 2.
[104] SIMMEL, 2010, p. 3
[105]BOURDIEU, 1987, p. 37.
[106] BOURDIEU, 1987, p. 37.
[107] BOURDIEU, 1987, p. 37.
[108] ROLIM, 1987, p. 8.

assim com Montano[109], nos primeiros séculos, e se desenvolveram em tempos mais modernos[110].

O Brasil receberia o pentecostalismo moderno, advindo dos Estados Unidos da América, que também presenciaria um processo histórico de avivamento através de movimentos denominados de "movimentos do Espírito", vocacionando seus profetas e seus desempenhos mágicos, de curas, prodígios, e línguas estranhas[111]. A participação da igreja metodista teria sido importante para o início das igrejas mais fervorosas, cuja doutrina se baseava na centralidade do Espírito Santo[112].

O pentecostalismo moderno nasceria em meio a uma culturalidade americana, relativista racista, etnocêntrica, onde poderia ser a resposta para um grupo social oprimido e com poucas oportunidades[113].

O pentecostalismo brasileiro seria trazido pelos missionários Louis Francescon Gunnar Vingren e Daniel Berg. Ambos conheceriam o movimento pentecostal estadunidense, trazendo para o Brasil uma contracultura italiana e sueca. O primeiro teria desenvolvido um trabalho pioneiro entre os próprios italianos e seus descendentes, e os segundos iniciaram seus trabalhos com os nordestinos do país. A Congregação Cristã, fundada por Francescon possuiria uma conduta mais discreta, sendo seus cultos mais voltados à etnia italiana, e de cunho calvinista. Mas, a igreja inaugurada pelos suecos, a Assembleia de Deus, cresceria devido à identificação entre os suecos e os nordestinos, em condições sociais semelhantes[114].

O movimento pentecostal brasileiro seria dividido por três períodos históricos, denominados de primeira, segunda e terceira ondas pentecostais. O movimento de segunda onda, ocorrido entre os anos de 1950 e 1960, também chamado de deuteropentecostalismo, teria sua característica diferenciada com o da primeira onda, pelo seu proselitismo e por não ser tão rigoroso quanto à centralidade do Espírito Santo, não observando o falar em línguas. O movimento da terceira onda seria denominado de pentecostalismo autônomo. Sem a rigorosidade, da centralidade do Espírito Santo e com propulsões voltadas à prosperidade.

A primeira onda teria a composição inicial da igreja Missão Fé Apostólica em Belém que atingiria os grupos sociais compostos de pessoas pobres e de pouco escolaridade, que logo passariam por discriminação por parte das igrejas protestantes históricas, e pela Igreja Católica. Com a espiritualidade baseada em "dom de línguas estranhas", crença iminente da volta de Cristo, rejeição ao mundo, o pentecostalismo

109 CAIRNS, 1995, p. 82.
110 CAMPOS, 2005, p. 103-104.
111 WEBER, 2009, p. 303-304.
112 CAMPOS, 2005, p. 114.
113 CAMPOS, 2005, p. 114.
114 CAMPOS, 2005, p. 103-105.

clássico[115] cresceria nos centros urbanos, em suas variadas expressões e superação da modernidade desencantada trazendo de volta os deuses[116].

O pentecostal seria um migrante em suas origens. O nordestino deixaria sua terra em busca de trabalho, e ao pisar nas grandes cidades, se sente desnorteado, como que perdido nos grandes centros urbanos. A fraternidade e o acolhimento na igreja pentecostal motivariam a conversão e adesão[117].

A salvação seria a satisfação da alma, e não só em termos morais, mas também no sentido de seu anseio por bem-aventurança, realização, grandeza e força. A santificação seria algo íntimo que almejaria uma unidade com Deus, e também, atingir a situação mais pura moral, sobmaneira em ações, e não somente em ideal[118].

O pentecostalismo é ainda um grande celeiro de estudos para os olhares sociológicos. Ainda não se esgotaram suas possibilidades e suas pesquisas por se tratar de um movimento adaptativo e dinâmico.

Referências

ABRAMOVAY, Ricardo. CAMARANO, Ana Amélia. Êxodo rural, envelhecimento e masculinização no Brasil: Panorama dos últimos 50 anos. Rio de Janeiro: *IPEA*, 1999.

ADELMAN, Miriam. O reencantamento do político: interpretações da contracultura. *Rev. Sociologia e. Política.* [online]. 2001, n.16.

ARAÚJO, Isael de. *Dicionário do movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa brasileira. Religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro; Koinonia, 2003.

BOAS, Franz. *A mente do ser humano primitivo*. Petrópolis: Vozes, 2010.

BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. Introdução, organização e seleção Sergio Miceli. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1982.

CAIRNS, Earle E. *O cristianismo através dos séculos. Uma história da igreja cristã.* Tradução Israel Belo Azevedo. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1995.

CAMPOS Jr. Luis de Castro. *Pentecostalismo e transformações na sociedade: a igreja avivamento bíblico*. São Paulo: Annablume, 2009.

115 Todo o parágrafo baseado na obra de MARIANO, 2012, p. 30.
116 PASSOS, 2006, p. 02.
117 ROLIM, 1987, p. 26.
118 SIMMEL, 2010, p. 1.

CAMPOS, Leonildo Silveira. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação pouco avaliada. São Paulo: *REVISTA USP*, n.67, p. 103, set./nov. 2005.

CAMPOS, Leonildo Siqueira. Pentecostalismo, conversão e construção de laços sociais no Brasil. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, ano XVI, n. 22, p. 85-109, 2002.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas Ciências Sociais*. 2ª ed. Bauru: Edusc, 2002

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2008.

DURKHEIM, Èmile. *Da divisão do trabalho social*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Abril S. A. Cultural e Industrial, 1978.

ELIAS, Norbert. SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders. Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade.* Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. Contribuições das formas elementares de Èmile Durkheim para o estudo do pentecostalismo brasileiro. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 26, n. 42 Edição Especial, p. 172-185, 2012.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. *In*: ANTONIAZZI, A. (Org.). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

HERVIEU-LÈGER, Daniéle. *O peregrino e o convertido*. Petrópolis: Vozes, 2008.

HURLBUT, Jesse Lyman. *História da igreja cristã*. 14ª impr. São Paulo: Vida Nova, 2002.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=2170&id_pagin a=1>. Acesso em: 30 jun. 2012.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: Atores Associados; ANPOCS, 1996.

MAFRA, Clara. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais. Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2012.

MARIZ, Cecília L. "Alcoolismo, gênero e pentecostalismo". *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: ISER, 16(3): p. 87, maio 1994.

PASSOS, João Décio. Pentecostalismo e modernidade. Conceitos sociológicos e religião popular metropolitana. São Paulo: *Revista NURES* – PUC/SP, ano 2, n. 2, Jan./Abr. 2006.

PIERUCCI, A. F. Religião como solvente: Uma aula. *Novos estudos Cebrap*, São Paulo, n. 75, p. 12-23, Jul. 2006.

Prefeitura da Cidade de São Gonçalo. Disponível em: <http://www.saogoncalo.rj.gov.br/noticiaCompleta.php?cod=4003&tipoNoticia=Prefeito > Acesso em: 30 jun. 2013.

ROLIN, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil. Uma interpretação sócio-religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1987.

SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal à cultura católico-brasileira. *In*: ANTONIAZZI, A. (Org.). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças*. *Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SIMMEL, Georg. A Metrópole e a Vida Mental. Tradução de REIS, Sergio Marques dos. *In*: VELHO, Otávio Guilherme (org.). *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1973.

SIMMEL, Georg. *Religião. Ensaios.* Vol. 1 e 2. São Paulo: Olho d'Água, 2010.

SOUZA, Alexandre C. de. *Pentecostalismo: de onde vem, para onde vai? Um desafio às leituras contemporâneas da religiosidade brasileira*. Viçosa: Ultimato, 2004.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade. Fundamentos da sociologia compreensiva*. 4ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2009.

[Recebido em: abril de 2014

Aceito em: setembro de 2014]