

Globethics Repository



La matriz pentecostal brasileña [Brazilian pentecostal matrix]

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	Freire de Alencar, Gedeon
Publisher	Red Latinoamericana de Estudios Pentecostales-RELEP
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-11 07:48:56
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/152438

9

La matriz pentecostal brasileña: *Asamblea Brasileña de Dios*¹

Gedeon Freire de Alencar²,

“No las ideas, pero los intereses material e ideal, gobiernan directamente la conducta del hombre.” Weber, 2002:197

Introducción

La Asamblea de Dios y la Congregación Cristiana de Brasil, además de ser las más antiguas denominaciones pentecostales, son, respectivamente, la primera y la tercera mayor iglesia evangélica del país. Según el Censo de 2000, 15% de la población era evangélica, con una tasa de crecimiento medio anual de 7,43%, tres veces mayor que la tasa de crecimiento de la población.

¹ Traducción de Cecilia Castillo

² Doctorando en Ciencias de la Religión, en la Pontificia Universidad Católica – São Paulo, actualmente es director pedagógico del Instituto Cristão de Estudos Contemporâneos – SP - gedeon@betesda.com.br.

Censo Demográfico - 2000 - Resultados de la Investigación – Población residente, por situación del domicilio y sexo, según la religión – Brasil			
Religión	Población residente		
	Total	Hombres	Mujeres
Total	169 872 856	83 602 317	86 270 539
Evangélica	26 184 941	11 444 063	14 740 878
Pentecostal	17 975 249	7 831 285	10 143 964
CCB	2 489 113	1 130 329	1 358 785
Asamblea de Dios	8 418 140	3 804 658	4 613 482

Por lo tanto, la AD y la CCB, en 2000, representaban 4,96% y 1,47% de la población brasileña, respectivamente. Y, en total, 6,43%. En el universo evangélico la AD y CCB, tenían 32,21% y 9,52% de la membresía y, en total, 41,73%. Del contingente de evangélicos, 68% eran pentecostales, de los cuales 46,83% de la AD y 13,85% de la CCB. Las dos iglesias conformaban 60,68% del universo pentecostal brasileño.

DE LA POBLACIÓN:	DE LOS EVANGÉLICOS:	DE LOS PENTECOSTALES:
AD..... 4,96%	AD..... 32,21 %	AD..... 46,83 %
CCB 1,47%	CCB..... 9,52 %	CCB .. 13,85 %
Total 6,43%	Total..... 41,73%	Total ... 60,68 %

¿Cuál sería la realidad hoy? El IBGE no hace estimativa religiosa, por lo tanto, voy a usar las proyecciones de la CEPAL³ para 2006:

- La población sería de 187.222.523 habitantes;
- 21,5% de la población brasileña sería evangélica;
- Totalizando 40.000.000 millones de evangélicos;
- De los cuales 69% serían pentecostales, o sea, 27 millones;
- Si la CCB y la AD totalizarían 41,73% de los evangélicos o 69% de los pentecostales, las dos iglesias tendrían 16 millones de miembros.

Evidentemente, las iglesias pentecostales no crecen igualitariamente y en el mismo ritmo de la década pasada. Apenas se sabe que crecen mucho. Aunque fuera la mitad, aún sería mucho. La cantidad en sí – para más o para menos – es un *problema*. Después de todo, 27 millones de pentecostales son un grupo que, literalmente, hace mucho ruido.

1. Los diversos estudios sobre los pentecostalismos:

Repitiendo lo que se transformó en lugar común en América Latina, el pentecostalismo es el más importante fenómeno religioso del siglo. Y, sentidos comunes también se convirtieron en algunos “principios sociológicos” que explican el pentecostalismo, o por lo menos se tornaron padrón metodológico. “Principios” que, resumidamente, serían: la religión institucional no pudo responder a la anomia (Durkheim) provocada por la urbanización e industrialización de las ciudades brasileñas, agravadas, aún más, por su carácter opiáceo, en un amplio proceso de alienación (Marx) de este continente pobre que no adhirió y/o no entendió la racionalización modernizadora protestante (Weber) de las denominaciones históricas.

Pero la complejidad tanto del fenómeno pentecostal como del pensamiento de esos autores es mucho mayor. Por lo tanto, decir que el crecimiento del pentecostalismo se dio como resultado de la anomia producida por la urbanización a partir de la década de 1950 podría hasta ser una explicación a partir de esa época, pero ¿cómo y por qué el pentecostalismo creció – y creció mucho – en las décadas anteriores? ¿O

³ www.Infobrasil.org.br – acesso 02.12.06.

cómo y por qué creció también en áreas rurales? Justificar la adhesión al pentecostalismo por absoluta alienación de las masas empobrecidas es una de las respuestas, ¿pero por qué parte de la “masa alienada” adhiere también a otras religiones⁴ o a ninguna? ¿Y cuál es la explicación para las alteraciones sociales operadas concomitantemente a esa alienación? Algunos lo clasifican como una “efervescencia carismática”, excluido mínimamente de cualquier resquicio de racionalización, olvidando que Weber identifica racionalidad hasta en la magia; racionalidad mágica sí, pero racionalidad. Algunos por fin, como Bittencourt (1991) y Mendonça (1992), se recusan a aceptar inclusive la nomenclatura de iglesias evangélicas o protestantes creando una designación de “sindicato de magos” o “agencias de cura divina”, nombres que pueden no explicar mucho sobre las iglesias, pero indican algo sobre los autores. Repitiendo, es imposible encuadrar un “fenómeno paradójal” (André Droogers, 1991) en la complejidad de los marcos teóricos durkheimiano, marxista y weberiano en pocas líneas.

Algunas preguntas que los primeros investigadores lanzaron o se propusieron responder, por causa de la renovación del fenómeno continúan esperando respuestas; algunas de las respuestas fueron superadas y nuevas preguntas surgieron. Actualmente las investigaciones tienen un abanico bien diversificado. Hay diferentes perspectivas en el estudio del pentecostalismo, tales como acomodación social (Sousa, 1969; D’Epinay, 1967), superación de la pobreza y machismo (Mariz, 1994; Machado, 1994), alienación social (Rolim, 1979, 1995; Brandão, 1980), formación de la ciudadanía (Novaes, 1985), actuación política (Freston, 1993), sindicato de magos (Mendonça, 1992), agencias de cura divina (Bittencourt, 1991), adhesionismo político (Pierucci, 1996), identificación con el pobre (Corten, 1995) relativización ética (Mariano, 1999), hasta como modelo administrativo de marketing (Campos, 1999a). Hay, por lo tanto, diferentes respuestas y análisis de los diversos investigadores en sus respectivas épocas. “Para entender bien los pentecostalismos⁵ presentes en la sociedad brasileña, es necesario que sus

⁴ Fry (1975), analiza en ese texto la adhesión al pentecostalismo y a umbanda.

⁵ En este mismo texto, Leonildo Campos dice que no “hay pentecostalismo en el singular”, *Op. cit.*, p. 27, y Rolim (1995:22) dice que el “pentecostalismo no es una religión uniforme. Fue homogénea durante sus primeros años”.

analistas pasen de los *paradigmas de la simplicidad* para el dominio de los *paradigmas de la complejidad*” (Campos, 1995:29, resaltado en el original).

Después de la presentación cuantitativa y de esta indicación bibliográfica, inicialmente, afirmamos lo siguiente:

1. Es reduccionismo hablar de *pentecostalismo en el singular*, hay muchos subcampos pentecostales y, como en la cita anterior de Leonildo Campos, lo más próximo de la realidad es hablar de *pentecostalismos* en el plural.

2. El fenómeno es por lo demás complejo, como nos alerta Droogers (1991) para ser abarcado por análisis únicos. La pluricausalidad de sus orígenes y además sus manifestaciones plurales nos dicen mucho sobre el fenómeno;

3. El tema, muchas veces, fue tratado de forma prejuiciosa, inclusive en la academia. Entre los autores que alzan algunas cuestiones metodológicas, Peter Fry (1975:84) dice que algunos análisis son “estereotipos sociológicos” y Leonildo Campos (1995:36) en un texto sobre los cambios de paradigmas en ciencias de la religión, llama la atención sobre “hipótesis-comentarios” que pueden tornarse “ciencia”. Ya Wilson Gomes (1996:254) habla de “tesis equivocadas”. Citando explícitamente la palabra prejuicio están Yara Monteiro (1995), Leonildo Campos (1995) y Cecília Mariz (1995). Paul Freston (1995) comenta el texto *Historia Documental del Protestantismo en Brasil*, que en sus más de 400 páginas, dedica apenas 17 al movimiento pentecostal. No fue sin motivo que uno de los capítulos de su tesis de doctorado (1993) es intitulado “*Fanáticos, oportunistas y fundamentalistas, los protestantes en debate... y los analistas también*”.

Tal vez no sea prejuicio, pero es sintomático. Richard Niebuhr y Paul Tillich en sus clásicos libros *Los orígenes sociales de las denominaciones cristianas* y la *Era Protestante*, el primero lamentando el fin de la “iglesias de los desheredados”, y el segundo hablando del “principio protestante”, que es la naturaleza protestante de insurgencia y de alteración de la realidad, respectivamente, no citan, mal o bien, el fenómeno pentecostal. Como ambos escriben en las décadas del 20 y 30, tal vez sea pedir mucho que

intelectuales de grandes universidades americanas consiguieran notar un movimiento religioso que, en aquella época en los Estados Unidos estaba restringido a negros pobres de la periferia en las grandes ciudades. En Brasil, su primer momento fue una iglesia de inmigrantes italianos y *favelados nordestinos*.

4. Las iglesias tradicionales también siempre ignoraron, y sólo despertaron cuando empezaron a ser diezmadas por lo que se llamó “renovación”, y que, en la mayoría de las veces, fue el centro de cismas⁶. Actualmente es imposible no verlo debido a su potencia cuantitativo. En los medios académicos (evangélicos inclusive), cuando se habla de cultos afros u otras expresiones religiosas, tratan dentro de lo “políticamente correcto”, pero cuando se habla de pentecostalismo se habla con ironía. Ocurrió conmigo varias veces.

5. El estudio sobre el tema aún es deficitario. Los investigadores aún nos deben una obra parecida al clásico *El Refugio de las Masas*, sobre el pentecostalismo chileno, en la década de 60. Tenemos las pesquisas académicas de William Read *Fermento Religioso en las Masas Religiosas de Brasil*, publicado en 1967, y de Candido Procópio Camargo de 1973, con algunas fallas obvias por ser los primeros. Después tuvimos la tesis de Beatriz M. de Souza, la *Experiencia de la Salvación - los pentecostales en São Paulo*, de 1969, con una interpretación funcionalista hace mucho superada. En los años siguientes, diversos trabajos fueron hechos, pero todos con temas específicos. La matriz pentecostal brasileña todavía no tiene una delimitación clara. Algunas décadas después tenemos un número desproporcional de trabajos sobre la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD), como si esa iglesia fuera la única representante del movimiento. Muchos trabajos, inclusive, ya superados, principalmente lo que fue dicho sobre la actuación corporativista de los diputados federales de la IURD, pues, oficialmente, ningún diputado federal fue electo por esa iglesia en 2006.

⁶ En 1934 fue fundada la Confederação Evangélica Brasileira, pero la AD y la CCB no fueron invitadas. Con seguridad, si las hubieran invitado, no hubiesen aceptado. Sintomático también es que ASTE, en 1964, realizó un simposio sobre pentecostalismo y, solamente, cuarenta años después, retorna al asunto.

6. La matriz pentecostal brasileña es formada por la Congregación Cristiana y la Asamblea de Dios y, a pesar de ser las dos mayores iglesias del país, existe poquísimo material de investigación. Además, 16 millones de personas es un número significativo en cualquier tiempo y local.

La dificultad de investigación sobre la CCB puede ser explicada, debido a su posición de no publicar nada. El primer texto en Brasil sobre la CCB fue *El Iluminismo en una iglesia de construcción reciente*, de W. Lavine, escrito en 1934, cuando esta iglesia tenía 25 años y, por razones obvias, no es suficiente. Que yo sepa, tenemos apenas una disertación en la UESP, *Intento de Comprensión de la Institución Religiosa Congregación Cristiana en Brasil*, escrita por Célia Maria M. Silva (1995), miembro de la CCB⁷. Pero la ausencia de la AD no se justifica. Además de ser la mayor iglesia evangélica de Brasil, ella es, innegablemente, la principal formadora de la matriz pentecostal brasileña.

7. El campo pentecostalismo es muy fragmentado, principalmente en lo que se refiere a las innumerables iglesias autónomas que surgen a cada día. Hay una variedad con las más “folclóricas”⁸ prácticas inusitadas hasta posturas bien tradicionales. Genéricamente, se puede decir que: 1. Son personalistas, pues la gran mayoría es construida en torno a una figura “mística”. No cuesta recordar, por otro lado, cual iglesia no fue fundada - y se mantiene - a partir de una figura mística: presbiteriana – Calvino; Metodista – Wesley, etc; 2. Están en competencia amenazadora, cada una vendiendo milagros más que las otras; 3. No tienen un sistema eclesiástico definido; 4. Teológicamente son una mezcla del caldo esotérico, auto ayuda y prosperidad; es la samba del teólogo enloquecido. Un vale todo teológico. Una síntesis de este momento está en el texto: *¡Ave Maria, Saravá, Brasil es el Señor, está todo amarrado!* (Alencar 2006).

⁸ No uso el término de forma peyorativa, sino técnico. Entretanto, admito que es difícil respetar algo que no se auto-respeta. Existen actualmente en internet hasta páginas especializadas www.igrejologia.hpg.ig.com.br o adorarei.com.br. La Revista Eclésia, edición 91, hizo reportaje sobre el asunto “Igreja para todos os gostos”. La lista es ridícula.

8. Mismo optando en mis análisis por la AD, en lo que yo, repito, considero la matriz pentecostal brasileña, admito, no es tan simple. Porque la CCB tuvo poquísimos cambios a lo largo de esas décadas, pero la AD cambió mucho. Además de haber sido cambiada en sus noventa años, la AD actualmente es una iglesia multifacética. Usé el termino Asamblea de Dios inicialmente, pues estaba reproduciendo datos del Censo, en este caso para alcanzar la pluralidad asambleana debería hablar *Asambleas de Dios*. O más precisamente aún, sería *Asambleas de Dioses*, pero entra en el campo de la teología y mi análisis es apenas sociológico.

Dividida en innumerables ministerios divergentes y, a veces, enemigos, formada por grupos dispares que no tienen contacto entre sí, con divergencias inconciliables, luchas de poder viscerales, características ministeriales distintas, y estilos eclesiásticos bien específicos. Es bueno resaltar: *nunca hubo una disidencia en las ADs por alguna cuestión teológica, todas las crisis y divisiones fueron lucha por el poder* (Alencar, 2000)⁹. No poder pentecostal, sino poder de cacique. Por ejemplo, la cuestión teológica de la *primera y segunda bendición* que dividió grupos pentecostales en los Estados Unidos, nunca llegó a Brasil. No hay en los periódicos de la AD de la época ningún registro histórico o artículo en contra o a favor. En la CCB, este asunto sería más improbable aún. Posteriormente, no hay ninguna tensión teológica, hasta ahora, que haya sido capaz de catalizar grupos distintos en disputa para dividirse o siquiera delinearse a partir de eso. Hay una única homogeneidad teológica en los *pentecostalismos asambleanos* en lo que es más fundamental: la contemporaneidad de los dones espirituales. Eso puede ser considerado un mérito de la Escuela Bíblica Dominical - EBD¹⁰: siempre hubo una

⁹ En las demás denominaciones evangélicas también sucedieron divisiones por el mismo motivo, no solo en la AD. La división de la Presbiteriana de Brasil e Independiente, los diversos grupos de Bautistas, las divisiones metodistas, y otros. Pero hay algunos matices teológicos en todas estas divisiones, en la AD, al contrario, las divisiones siempre fueron ocasionadas porque algún Ministerio “invadió” el campo del otro; o de otra forma, un pastor se fortaleció y no se sometió al otro presidente de Ministerio, de ahí autonomizar su iglesia.

¹⁰ EBD es una clásica institución no solamente en las ADs, pero en general en el mundo protestante. En la AD empieza junto con el propio nacimiento de la iglesia en Belém. Desde su inicio publicó e incentivó el uso de las famosas Revistas de la

enseñanza homogénea sobre eso. Las distinciones, a mi manera de ver, son mucho más sociológicas que teológicas. Por lo tanto, la necesidad de esta tipología de la matriz asambleana dividida en cuatro grupos: 1. Asambleanismo Rural; 2. Asambleanismo Urbano; 3. Asambleanismo Autónomo; 4. Asambleanismo Difuso, como un intento de mejor entendimiento de la cuestión.

II El pentecostalismo brasileño es brasileño!

Una crítica fácil que fue hecha por la Iglesia Católica, en décadas pasadas, al protestantismo es que él era “religión de extranjeros”. Eso sería válido si el catolicismo hubiera sido creado por los *tupiniquins* anteriores a Pedro Álvares Cabral. Esta pretensión histórica también afectó a las iglesias evangélicas, que se sentían centenarias y herederas de la Reforma, de ahí *históricas*, siempre viendo el pentecostalismo como un accidente histórico reciente, por lo tanto, sin tradición.

El pentecostalismo llega a Brasil en la primera década del siglo XX, como resultado del avivamiento de la Calle Azusa, en Los Ángeles. Y, por causa de eso, algunos apresuradamente lo apuntan como un movimiento norteamericano. El pentecostalismo brasileño es también norteamericano, pero no solamente. Y en eso empiezan algunas peculiaridades del movimiento. Voy a repetir algunos argumentos que desarrollé en mi disertación (Alencar, 2000).

1. En 1911, los misioneros fundan la *Misión de la Fe Apostólica - MFA* y no una AD. Cuando fueron expulsados de la Iglesia Bautista, en Belém de Pará, Daniel Berg y Gunnar Vingren, con su grupo, se autodenominaron MFA, nombre del grupo pentecostal negro liderado por W. Seymour. En 1918 eso cambia y asume el nombre AD, una iglesia ya existente en los Estados Unidos desde 1914. Tal vez sea por esta cuestión de fechas que siempre se piensa la AD brasileña como una extensión de la americana.

EBD, donde, incluso, en el primer momento, fue su principal espacio de estudio bíblico.

2. Los suecos en Brasil se reportan a Lewis Pethrus, pastor de la Iglesia Filadelfia, en Estocolmo, pues es esa la iglesia que los envía y, en algunos momentos, sustenta.

3. Los suecos vienen de Suecia y no de los Estados Unidos. El pasaje por los Estados Unidos, Nueva York, especialmente, ocurre por razones obvias de que no habría transporte directo de Suecia hasta Brasil.

4. En 1934 la AD americana intentó interferir con el envío del misionero Frank Salter, que William Read (1967) registra como siendo el responsable por la expansión en São Paulo, pero sólo este americano sabe de eso. Este nombre va a aparecer en el Acta de la 10ª Convención de 1938, en una carta de protesta enviada por la AD brasileña para la americana, relatado en la biografía de J. P. Kolenda, un alemán que vivió en Brasil, enviado para apaciguar las relaciones: “Los misioneros suecos tenían objeciones a la ida a Brasil de misioneros norteamericanos de las ADs. Creían que, por el hecho de ellos ser los pioneros, habiendo llegado a Brasil aquel país debería ser considerado campo de ellos” (Brenda, 1984:86).

5. De todas las denominaciones evangélicas fundadas en Brasil por misioneros extranjeros, la CCB y la AD son las iglesias con menor influencia extranjera hasta hoy.

6. Es muy interesante ver libros históricos sobre el pentecostalismo asambleano escritos en los Estados Unidos: hay capítulos sobre Venezuela, Francia, Egipto y ninguno sobre Brasil. Apenas registro: el famoso libro de David Stoll (1990) sobre la conversión en masa en América Latina tampoco habla de Brasil¹¹.

7. La AD en Brasil tiene lo que Paul Freston llama de *ethos sueco-nordestino* (1993:76). Igualmente estereotipado ese *ethos nordestino* se manifiesta en el modelo coronelista del gobierno, en la mentalidad rural y pre-moderna, en el estilo de vida sencillo con matrices mágicas heredadas

¹¹ En el año del centenario de Azusa -1906-2006-, diversas actividades ocurrieron en los ambientes pentecostales norteamericanos y ninguno en el asambleano brasileño. Sintomáticamente, en Brasil, el simposio Ecos de Azusa, fue promovido por la Universidad Metodista.

del catolicismo popular y del animismo indígena, sin olvidar que, a pesar de formas bien diferentes de una región a otra, la matriz afro también se hace presente¹². No olvidar que, en el primer momento, todo eso puede sonar apenas negativo, pero modelo de vida rural, interiorano, analfabeto o semi-analfabeto, incluye fundamentalmente una expresión de comunidad solidaria. El campesino nordestino, aún hoy vive de forma sencilla y pobre, y es en ese espacio que nace y se consolida la AD. Un espacio de pobreza, sencillez y mucha solidaridad. Pues, como dice el “Barón Rojo”, “todo el mundo se parece cuando siente dolor”.

El aspecto sueco de su formación es bien diferente del modelo de las demás denominaciones evangélicas nacidas del trabajo de misioneros americanos blancos, clase media, escolarizados, formados en teología y, algunos, racistas. Los suecos fundadores, no solamente los dos principales, sino aproximadamente 40 suecos¹³, son pobres, algunos semi-analfabetos o sin escolaridad definida, sin preparación misionera y teológica formal y de tradición congregacional. Con registro histórico, apenas Gunnar Vingren es formado en teología de curso de 4 años en el Seminario Sueco en Chicago.

Hay un aspecto político-teológico que es fundamental para comprender la cosmovisión sueca: el concepto de “iglesias-libres” tan apreciado para Lewis Pethrus. En la Suecia de iglesia estatal controladora de las escuelas y de la vida cultural, y muy influyente en el gobierno, ser miembro de otra iglesia que no sea la luterana era un acto “subversivo”. “Iglesias-libres” eran todas las iglesias que no dependían financieramente del gobierno, sus pastores no recibían sueldo del Estado; sus posturas dependían sólo de sus miembros y no de las directrices estatales. Eran “libres”.

¹² “Coronelismo nordestino” no es privilegio del Nordeste y puede ser sinónimo del caudillismo brasileño en general.

¹³ Hay un intento de identificación de los nombres y ministerios de los suecos en mi disertación, pero lejos de lo ideal. Hay muchos nombres sin ninguna información de tiempo y local de ministerio, de la llegada y de la salida. Y, más importante, de las razones. Los únicos de los cuales existe mucha información son Berg y Vingren, porque son transformados en “héroes” después de un largo período de ostracismo (Alencar, 2006)

Invariablemente, la aversión a la política del pentecostalismo naciente es vista como alienación social (Rolim, 1980), o hasta mismo adhesionismo (Pierucci, 1996; Mariano, 1999; Cavalcante, 1994)¹⁴, pero, originalmente, la postura política del pentecostalismo tiene que ver con la “subversión” de la tradición sueca. Lo que es algo irónico: en Suecia ellos son “subversivos”, por ser contra la Iglesia del Estado, pero en Brasil están siempre elogiando al Gobierno. ¿Gratuitamente?

En Suecia ellos no tienen libertad religiosa, por ejemplo, para hacer cultos en las plazas, ya en Brasil, a pesar de la hegemonía católica, la Constitución del País los protege. Hay innumerables –y son muchas– citaciones, tanto teóricas (meros comentarios o “adoraciones”) como prácticas, (en el momento en que son presos y/o perseguidos) del precepto constitucional de la libertad religiosa en Brasil. Los suecos se sienten deslumbrados con esa libertad – lo que no es poco. En esto Brasil es bien superior al país de origen de los misioneros. Su motivación es de origen política, pero su práctica en Brasil toma una connotación dogmática teológica: los creyentes deben adorar a Dios por el gobierno. Y apoyarlo.

El ethos sueco-nordestino se configura todavía más en el apoliticismo del pentecostalismo diferentemente de la caminata sueca. Allá, posteriormente, el Pr. Pethrus funda un partido político (Freston 1993:80) y tiene escuelas teológicas y seculares, postura que no influenció sus pares en Brasil. La AD brasileña, que en la década de 1950 se pasa de la influencia sueca a la norteamericana¹⁵, se mantiene, cómodamente, apoyando el gobierno y sin ninguna militancia.

Inicialmente, eso ni “mejora” ni “empeora” la AD, apenas define su postura. Las demás iglesias protestantes y católica son, en algunos

¹⁴ Es verdad que el adhesionismo de hoy es completamente distinto de aquél. Allá la adhesión del pentecostalismo se dio porque el Gobierno lo protegía de la persecución, posteriormente la adhesión ocurre por otras razones. El ejercicio político evangélico, notadamente el pentecostal, ha sido maculado por posturas políticas cooperativistas, o hasta corruptas. (Freston, 1994)

¹⁵ La AD no es la única que pasa a tener esta influencia, sino el cine, la industria, el gobierno. Incluso, en Brasil y en el mundo, casi todo pasa a tener influencia norteamericana (Sodré, 1976).

momentos, contra y, en otros, a favor, por razones ni más ni menos dignas que esas. Sin juicio de valor, la postura política y el concepto teológico de los suecos forjaron la conducta de los primeros líderes de la AD en Brasil. Ciertamente o equivocado, no cabe evaluar, apenas explicar.

El clásico texto *Rechazos Religiosos del Mundo*, de Weber (1982:235), explica la tensión entre esfera religiosa y esfera política de la siguiente forma:

La búsqueda carismática y verdaderamente mística de la salvación, por parte de los virtuosos religiosos, fue, naturalmente, en toda parte apolítica o antipolítica, por su propia esencia. Las búsquedas de salvación reconocieron fácilmente la autonomía del orden temporal, pero lo hicieron apenas para deducir, coherentemente, su carácter diabólico, o por lo menos para tomar el punto de vista de la indiferencia absoluta frente al mundo que fue expresado en la frase: “Da al César lo que es de César” (pues ¿qué relevancia tienen esas cosas para la salvación?).

Para concluir este punto, indico de forma esquemática algunas de las características assembleanas: 1. Síndrome de marginal¹⁶; 2. Absoluta negación del mundo fomentada en su escatologismo¹⁷; 3. Aversión a los cambios, mentalidad conservadora; 4. Liderazgo nativo y diversificado, pero de doctrinación homogénea (EBD)¹⁸; 5. Organización eclesiástica

¹⁶ Este síndrome de marginal es alimentado por una lectura apasionada del libro de los Hechos de los Apóstoles: allí se tiene una iglesia pobre, perseguida y verdadera. Perseguida, religiosamente por los escribanos y fariseos, y, políticamente, por los ricos y por Roma. Aquí, tenemos una AD pobre y perseguida por la Iglesia Católica y por las demás iglesias evangélicas, por los “hombres cultos: pastores formados en seminarios”. Por lo tanto, según la pasionalidad de la lectura: tenemos una iglesia verdadera.

¹⁷ Antes de sencillamente llamar eso de alienación es bueno recordar que este escatologismo no fue “producción assembleana”, eso afectó todas las denominaciones, aún más, afectó el mundo en general. Es el período entre las dos guerras.

¹⁸ Ver nota 10 sobre la Escuela Bíblica Dominical.

tendente al episcopalismo vitalicio¹⁹; 6. En fin, nada más brasileño que un asambleano: omiso y feliz²⁰.

Hay un discurso militante, por lo tanto pasional, de que la Iglesia Católica tiene actuación significativa junto a los pobres. No niego, pero es bueno recordar que esta opción es un tanto reciente, después de siglos de existencia. Por lo tanto, si solamente hace algunos años ella hizo opción por los pobres, ¿cuál era su posición antes? Repitiendo un lema: la Iglesia Católica hizo opción por los pobres, pero los pobres, como observó Paul Freston, hicieron opción por el pentecostalismo. Agrego, ya que el neopentecostalismo hizo opción por los empresarios (Alencar, 2003).

3. Las construcciones teológicas asambleanas y los procesos históricos

En su origen bíblico en Hechos de los Apóstoles, en su inicio en el avivamiento de Azusa, al comienzo del siglo XX, época de su implementación en Brasil, el pentecostalismo siempre se manifestó como una religión urbana. Nada muy diferente del cristianismo original, que nace y se consolida en la región urbana.

Entonces, eso se nos presenta como uno de los primeros problemas: el pentecostalismo siempre fue una religión de las clases rurales empobrecidas, por lo tanto, aún en iglesias urbanas hay mucho de la mentalidad mística rural. Por eso, hay mucho en común entre un coronel nordestino y un presidente de ministerio, lo que yo denominé de

¹⁹ La consolidación del modelo eclesiástico de la AD ocurre a partir de la Convención del 30, inicio del Gobierno de Getúlio Vargas. No había, por lo tanto, mejor modelo de poder de caudillismo a ser seguido.

²⁰ Pero antes de criticar a los asambleanos, la pregunta es: ¿cuál otra denominación evangélica, o hasta mismo la Iglesia Católica, tiene una postura diferente? Las Iglesias Bautista y Presbiteriana, como la Católica: ricas, clases medias, escolarizadas siempre apoyaron al gobierno, incluyendo la dictadura. Eso es típico de brasileño: omisión y felicidad. La Pesquisa del *DataFolha*, del día 10/09/06, constató que 76% de los brasileños se dicen felices. Y, entre los evangélicos, este porcentaje sube para 83%. La crítica que Rubem Alves hace en la misma página, diciendo “no creer en la felicidad de los religiosos” es puro prejuicio de intelectual que cree que gente sencilla no sabe evaluar nada.

episcopalismo vitalicio (Alencar, 2000). Este encuentro de cosmovisiones no se da sin alguna tensión.

Volviendo a la Congregación Cristiana, ¿cómo analizar la historia de esa iglesia? ¿Cuáles son las razones de la CCB ser lo que es? Llamo la atención para dos razones: una étnica y otra teológica.

Italianos vienen para sustituir la mano de obra esclava. Como inmigrantes pobres y marginales, no tienen voz y no pueden manifestarse. La CCB permaneció italiana hasta el fin de la década del 50 y fue “nacionalizada” a consecuencia de problemas derivados del fin de la II Guerra Mundial. Además de ser un grupo pequeño, era una iglesia parte del grupo perdedor, por lo tanto, no tendría derecho de manifestarse ni contra ni a favor. Pero fue entre los italianos que el movimiento sindical y el anarquismo florecieron. En este caso, su apoliticismo no es absolutamente étnico. Pues otro grupo étnico, el luterano alemán, a pesar de sufrir de la misma forma de persecución post-guerra, tenía una nación como referencia para reportarse y, principalmente, una respetable estructura denominacional en el exterior²¹. ¿Qué tenía la CCB? Nacida y construida como una iglesia ítalo-brasileña única, además de ser marginal en Brasil en aquel momento, lo era aún más en el mundo. La razón teológica es su ultracalvinismo.

La creencia en la predestinación realiza esta renuncia, de hecho y con plena coherencia. La reconocida incapacidad del hombre en escudriñar los caminos de Dios significa que él renuncia en una clareza sin amor a la accesibilidad del hombre a cualquier significado del mundo (Weber, 2002:249).

Hay una incompatibilidad intrínseca entre los valores religiosos y los mundanos, por lo tanto, un rechazo recíproco. Las religiones de salvación, por diferentes razones, viven en tensión con el mundo. Tanto los religiosos ascéticos como los místicos rechazan al mundo. El rechazo es igual,

²¹ Dreher (2003), en *Brasil e Germanidade*, muestra las amarguras que la Iglesia Luterana sufrió, pero también muestra sus conexiones internacionales. Y vínculos internacionales las iglesias tradicionales muestran, hasta hoy, con orgullo. Pues en la cultura brasileña, tener *pedigree made in USA* es muy valorizado (Alencar, 2005).

cambian apenas las manifestaciones. El místico se aísla, el asceta actúa; la “actuación dentro o fuera” es diferente, la razón es la misma. En la CCB, simbólicamente, hay un ascetismo místico, que a pesar de estar dentro del mundo, opta por absoluta incompatibilidad de acción. No es sin motivo que la CCB no realiza ninguna actividad evangelística, pues Dios en su soberanía absoluta mantiene todo bajo control, por lo tanto, nada puede o debe ser hecho para alterar el curso de la historia. De ahí, supuestamente, todas las acciones deben ser “iluminadas” por Dios.

Esta iglesia, entonces, ¿no tiene ningún compromiso social? Este análisis cabe bien en los simplismos hechos sobre el pentecostalismo en general, pues la CCB tiene una actuación de responsabilidad social como pocas iglesias tienen. Existe, en esta iglesia, algo llamado de *Obra de la Piedad* que es el brazo social de la iglesia en atender a los pobres y necesitados. Por no tener estructura de obreros y funcionarios pagados, su burocracia es mínima y los recursos destinados a eso, inexistentes. ¿Para adónde va, entonces, la contribución voluntaria de sus miembros? Hay cuatro destinos para las ofrendas, añádase además que el fiel puede dar su contribución con destino pre-definido y eso no puede ser cambiado. Las contribuciones son para: 1. Construcción de edificios. La CCB no se reúne en edificios alquilados, sino solo en edificios propios, y todos los edificios tienen el mismo estilo para evitar que determinada congregación construya el suyo más lujoso que la congregación vecina más pobre; 2. Obras de la Piedad; 3. Viajes misioneros, donde obreros, más específicamente ancianos, visitan las iglesias co-hermanas por el mundo; 4. Administración local – básicamente agua y electricidad.

No existen registros y estadísticas, pero, probablemente, el principal montante de dinero será destinado a la Obra de la Piedad, que funciona de la siguiente manera: un grupo de la iglesia identifica las necesidades y, en una reunión, resuelve el destino de las donaciones. Como la caja de la iglesia es regional, las necesidades son conocidas por la red de asistencia y la posibilidad de atención es mucho mayor de que si fuera restricta a la iglesia, con caja local. Apoyo de atención también se da a través de actividades del grupo de socorro de emergencia y práctica de actividades artesanales. Trabajo hecho sin ninguna intención de marketing, divulgación o aporte de

dinero público. Por lo tanto, dentro de la CCB es casi imposible que alguien pase necesidad sin que la comunidad tome alguna providencia.

Eso debe sonar absolutamente inédito e increíble para algunos. En la CCB no hay ningún marketing, apenas servicio al hermano; no existe canal de tv, radio o periódico para hacer cualquier divulgación de esa acción, apenas el servicio.

¿Y las ADs?

Como se sabe, las ADs son extremadamente complejas. Como bien señaló Rolim (1995:22), el “pentecostalismo no es una religión uniforme. Fue homogénea durante sus primeros años”. Estoy proponiendo una tipología y una división histórica como intento de entender una iglesia que, a lo largo de sus 90 años, tiene tantas caras.



EL MOVIMIENTO -1911-1946	LA INSTITUCIÓN -1946-1989	LA CORPORACIÓN -1989
Dominación carismática	Dominación tradicional	Dominación racional
Iglesia familiar y predominante carismática; Liderazgos jóvenes y solteros, mujeres son consagradas (1926)	En 1946, registro y oficialización de la Casa Publicadora de las AD y Convención General;	En la 1a. Asamblea General Extraordinaria, el llamado Encuentro de Líderes de la AD-ELAD, en 1989, ocurrió el “desmembramiento” del

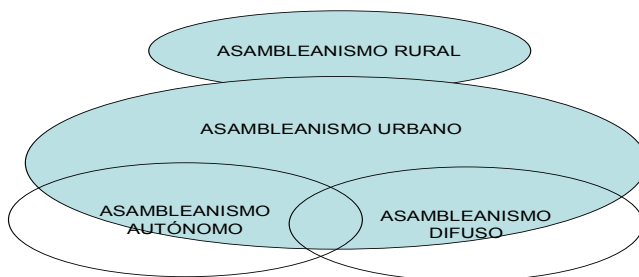
y lideran “trabajos”; Centralizada en hablar en lenguas y curas; En un primer momento, sin ninguna marca institucional; Teología del sufrimiento; Miembros militantes sin ninguna diferenciación entre “productores” y “consumidores”; Modelo congregacional y liderazgo autóctono; Clase baja y semi-letrada; Suecos pobres e inmigrantes nordestinos; Todos los enemigos son externos; Las “convenciones”, desde 1930, eran Semana Bíblica donde hombres y mujeres participaban sin distinción;	Diferenciación entre los miembros: mujeres y miembros “comunes” no participan más de las convenciones; en la convención del 46 ya existe el “obrero credenciado” y, en el 64 presbíteros participan en local aislado sin acceso a los debates. Hasta la década de 1950 las mujeres todavía aparecen en las fotos, después solo los hombres; En 1937, 40,41,45,47 y a partir de 53, presidentes brasileños; Teología Escatológica; Alcanza la clase media; En 1962, se realiza en RJ la 8a. Conferencia Mundial Pentecostal; Expansión y consolidación urbana; Lucha interministerial: los enemigos también son internos; Surgimiento de otras Iglesias	Ministerio de Madureira, por ser un “ministerio nacional”²²; Consolidación de la AD como la mayor iglesia evangélica de Brasil, y también de su editora CPAD; Lanzado el Proyecto “Década de la Cosecha: con propósito de llegar al año 2000 con cerca de 50 millones de miembros” (Proyecto original de la AD en EEUU); José Wellington asumió la CGADB por la primera vez entre 1989²³. Desde entonces, no salió más. Se encuentra, actualmente, en su octavo mandato; Nepotismo patrimonialista y dinástico: hijos y/o yernos de pastores presidentes “heredando” la iglesia; En 1993, fue creada la <i>Unión Nacional de Esposas de Ministros de la AD</i>, como órgano de la CGADB, desde entonces, dirigida por Wanda Freire, esposa del Pr.
---	--	--

²² El título del capítulo de la Historia de la CGADB (2004:459), luego después de la “desconexión” del Ministerio de Madureira, no disfraza, sino estampa pasionalmente: “El período de fortalecimiento de la Mesa Directora y la salida de Madureira da CGAB (1979-1989)”. Mesa Directiva que pasa a ser dominada por José Wellington y familia. Este libro, incluso, fue escrito para mistificar la figura de José Wellington y macular la imagen de Paulo Macalão. Este siempre exagera, habla demasiado, agrede a sus compañeros, se equivoca en sus posicionamientos e invade los campos, como si Madureira fuera el único Ministerio asambleano en Brasil a invadir campo. Ya José Wellington siempre está en lo correcto. A partir de ese capítulo, hay una profusión de fotos de él, esposa e hijos. Solamente en las páginas 620-621 hay cinco fotos.

²³ En el bienio de 1988-89, José Wellington asumió la presidencia debido al fallecimiento del entonces presidente Alcebiades Pereira de Vasconcelos. En el mandato trienal siguiente, 1990-93, fue reelecto para un segundo mandato. Entre 1993-95 fue 1º Vicepresidente. A partir de 1995 ejerció el 3º mandato -1995-97; 4º Mandato -1997-99; 5º Mandato 1999-2001; 6º Mandato – 2001-2003; 7º Mandato – 2003-2005; 8º Mandato – 2005-2007. En algunas convenciones, no hubo elección y su reconducción al cargo ocurrió por aclamación.

De 1938 a 1946, período entre guerras, no hubo convención; En 1911, llega a RN y Paraíba; en 1914 en Ceará y Amazonas; 1915 en Alagoas, y, en 1920, ya está en RJ. Ninguna de esas iglesias fue fundada por obreros credenciados y enviados oficialmente, sino por personas anónimas, mujeres incluso, migrantes nordestinos escapando de la crisis de la goma. En la década de 1920 alcanzó al país completamente.	pentecostales: 1953 –IEC; 1956 –IBPC; 1962 – IPDA; 1987, la primera Convención General a ser realizada en un centro de convenciones (Bahía); En 1987 se eligen para la Asamblea Nacional Constituyente 13 diputados federales;	José Wellington; En 1995 fue realizado un ELAD sobre <i>Costumbres y Doctrinas</i> que “actualiza la declaración de Sto. André”²⁴, lanzada la “Biblia de Estudios Pentecostales”; En 1997, inicia en la tv el programa “Movimiento Pentecostal”; ocurre en Brasil el 2o. Congreso Mundial de la AD; En 2002 elige 22 diputados federales, en 2006 apenas 5; En el programa “Movimiento Pentecostal”, los testimonios de milagros son verificados con certificados médicos.
---	---	---

Tipología de la Matriz Asambleana²⁵.



6

²⁴ Historia de la CGADB (2004:438 y 580) tiene la “Declaração de Sto. André” (Convención de 1975, en Sto. André) bien conservadora, pero en el ELAD de 1995, se hace una nueva declaración que “actualiza” (ésta es la terminología usada) la anterior.

²⁵ Como dice Weber, no existen tipos puros, por lo tanto, “sirve apenas al objetivo de ofrecer un medio ideal típico de orientación” (2002:226).

ASAMBLEANISMO RURAL²⁶	ASAMBLEANISMO URBANO
Liderazgo carismático y autóctono; Clase baja y media; Conservadora; Mucho énfasis en usos y costumbres; Analfabeto y semi-alfabetizado; Homogéneo; Pentecostalismo clásico; Lejos del neopentecostalismo; Ninguna actuación política; El más próximo a los orígenes; Congregación rural – 19% de los miembros asambleanos viven en zona rural;	Liderazgo burocrático; Clase media y clase alta; Poco o ningún énfasis en usos y costumbres; Escolarizada; Diversidad teológica; Algunos rasgos de neopentecostalismo; Actuación política corporativista; Sede de ministerio iglesia urbana – 81% de los miembros asambleanos viven en zona urbana;
ASAMBLEANISMO AUTÓNOMO	ASAMBLEANISMO DIFUSO

²⁶ Admito la simplificación del esquematismo, pues hay mucho aún a ser problematizado. Los cuatro tipos ideales de iglesias están separados en los cuadros para fines pedagógicos, pero en realidad, ellos son intercambiables. Como en la tipología weberiana de las esferas sociales, cada uno de esos espacios tienen sus características propias y autónomas, pero las zonas de interdependencia e influencias mutuas son muchas.

Ministerios urbanos de clase media; Mantiene el nombre AD, pero no tiene ninguna conexión institucional; Diversificada en costumbres y doctrinas; El punto en común es la doctrina de la contemporaneidad de la doctrina del ES; Rasgos de neopentecostalismo; Consagración de mujeres al ministerio pastoral.	Iglesias “herederas” de costumbres asambleanas como el saludo de “La paz del Señor”, uso del harpa, etc; Algunas tienen mucho énfasis en usos y costumbres, otras no; Material de EBD de la CPAD; Absolutamente diversificado; Gran presencia del neopentecostalismo.
--	--

4. Características de la teología asambleana

1. *La cuestión de la alienación.* Es más uno de los muchos simplismos, en tanto que sea verdad. Pero apenas una parte de él. En la época de estudiante, en el DA de la Universidad de Filosofía, un líder panfletariamente criticaba a los religiosos, y yo le pregunté: “Los religiosos son alienados, los evangélicos aún más, y los pentecostales mucho más. ¿Pero cuál es la propuesta y el proceso de transformación que este grupo de intelectuales está haciendo acá en esta universidad?”.

Los religiosos son alienados, los pentecostales aún más. ¿Pero alienados de qué? ¿Es mucho más o mucho menos que el resto de la población? ¿La universidad también? ¿Y el Gobierno y los Partidos Políticos, esos sí no podrían ser, pero no son? Voy a citar un largo párrafo del ya clásico texto *Gobierno de las Almas*, de Rubem César Fernandes (1994:177):

Parece que entre los evangélicos la tendencia es disminuir la tasa ya tan baja de la participación civil. Un examen más detallado, no factible con los datos de la PNAD, habría ciertamente que establecer distinciones significativas entre los diversos segmentos

protestantes. Pero la tendencia estadística en el agregado parece coincidir con nuestras intuiciones: la diferencia evangélica, en Brasil actual, tiende a incidir negativamente sobre los índices de participación civil. Existe, entretanto, un contrapunto: los fieles que no participan de las asociaciones civiles no retroceden, por eso, a una condición anómica; no caen en un “estado de naturaleza”; ellos entran en la iglesia (subrayado mío).

En la tabla siguiente se ve que los evangélicos no son diferentes de los demás brasileños en términos de participación política o asociaciones comunitarias. Entretanto, la principal actividad es en la “iglesia”, algo que Carlos Brandão (1980:142-3) ya había indicado como la síntesis de la vida de los evangélicos: “la casa y la iglesia”.

Tabla 8 : Religión y participación política social

	S/R	Cató- lico Frec	Cató- lico No frec	Evan- gélico	Karde- cista	Afro	Otras	Total
¿Afiliado a por lo menos un tipo de asociación ?	21,42 %	16,13 %	16,37 %	13,11 %	22,63 %	21,34 %	26,92 %	16,89 %
No afiliado a ningún tipo de afiliación	78,58 %	83,87 %	83,63 %	86,89 %	77,37 %	78,66 %	73,08 %	83,11 %
Total	100 %	100 %	100 %	100 %	100 %	100 %	100 %	100 %

Fonte: Datos: Núcleo de Pesquisa do ISER – PNAD 1988

En la AD, en la periferia de Ceará, el Pr. Raimundo, junto con su congregación, se solidariza con los pobres, visita a los enfermos, ayuda a huérfanos y viudas, no porque la Secretaria Nacional de Acción Social (órgano inexistente), con mucho dinero del Gobierno, elaboró un Plan Nacional de Solidaridad, con un complejo proyecto de marketing y un cronograma cuadrianual de actividades bien concatenado. El Pr. Raimundo

y su comunidad hacen eso porque ellos no saben vivir de otra manera. Es así que vive pobre, periférico, favelado, semi-analfabeto, sin nunca haber leído nada sobre el tercer sector, sin ninguna expectativa de tener descuento en el impuesto de renta, sin jamás aparecer en la tv. Ellos hacen eso porque siempre vivieron así, y precisamente por ser cristianos²⁷. De “qué” y “para qué” el hombre desea ser redimido y, no nos olvidamos, “podría” ser redimido, dependía de la imagen que él tenía del mundo (Weber, 2002:197).

2. *La participación eclesiástica y la práctica de liderazgo.* ¿Dónde, en este país, pobres, obreros de construcción civil, favelados, empleadas domésticas, porteros, mujeres, niños, en suma, gente analfabeta o semi-analfabeta puede hablar, cantar, dirigir una reunión, celebrar un bautismo o casamiento, cantar o dirigir un coral, tocar un instrumento o hacer un informe? – la relación es casi sin límites. ¿Dónde en este país, repito, este tipo de gente tiene o tendría esa oportunidad?

La observación de Regina Novães entre los creyentes asambleanos recogedores de caña en el agreste pernambucano es impar en este caso. Como dice ella: Los creyentes me llamaron la atención. Cierta postura, un sentimiento de “electos de Dios”, los tornaba diferentes de otros trabajadores entrevistados cuando se relacionaban con el investigador de Río de Janeiro, de otra clase social. Había en ellos una *dignidad recompuesta*, a pesar de la deterioración visible de sus condiciones de vida (1985:7).

²⁷ Tal vez eso indique, por ejemplo, la motivación de los agricultores pernambucanos en la militancia sindical junto a Francisco Julião, en la década de 50 e inicio del 60. En entrevista dada al Pasquim 11/01/70, no. 497, año X, al preguntársele por qué los evangélicos estaban en el sindicato, respondió que ellos no bebían y eso daba credibilidad al sindicato. Los evangélicos no tendrían motivación política ideológica, apenas servir.

TABLAS SOBRE EVANGÉLICOS

Tabla 8 – Participó de actividad en la iglesia en la semana o en el mes, por denominación (40)

	Asamblea	Bautista	Universal	Históricas	Renovadas	Otras	Total
	Pentecostales						
	N= 411	N= 245	N= 218	N= 123	N= 98	N=237	N-1332
Mes	94%	94%	90%	90%	98%	94%	94%
(semana)	(86%)	(83%)	(85%)	(81%)	(91%)	(85%)	(85%)
No Participó	6%	6%	4%	10%	2%	6%	6%

Fuente: Fernandes (1998).

Las iglesias evangélicas, notadamente las pentecostales de periferia, son espacios ideales de articulación social, de aprendizaje musical, de actividad de liderazgo. ¿Pero por qué esto no es notado? ¿Pero desde cuándo pobre, negro y periférico fue notado en este país? Hay algunos proyectos de grupos musicales y deportivos en la periferia, invisibles²⁸. Si fueran, actualmente, en la periferia de São Paulo o Río corren el riesgo de ser encontrados por Regina Casé y salir en el Fantástico, pero siendo en el interior de Piauí o Roraima, van a continuar siendo excelentes allá. ¿Pero alguna cosa puede ser óptima en la periferia de Roraima? Algunos de los músicos y cantantes de nuestras iglesias son excelentes. Como en la industria cultural, quién tiene éxito no son los mejores, sino aquellos que consiguen atravesar el cerco. Un proyecto de deporte con el nombre de Raí levanta inversiones, despierta a la prensa y es alabado por todos. Pero un proyecto igual o mejor realizado por Raimundo en una favela jamás tendrá la misma importancia. Pregúntese: ¿Raimundo consigue hacerlo tan bien o mejor que Raí? ¿Será que el pastorcillo periférico puede hacerlo tan bien o mejor que el Apóstol o Misionero televisivo?

²⁸ La Misión Asas de Socorro hizo, el año pasado, 1200 atendimientos en las regiones cercana a las riberas amazónicas, en su mayoría en grupos comunitarios asambleanos.

3. *La construcción utópica de una comunidad.* Fanatismo es siempre visto peyorativamente cuando es de religiosos, pero cuando se trata de fanatismo en el fútbol o por ídolos *pop* es *glamurizado*. Religiosos siempre pierden. ¿Cómo hubiera sido tratado, incluso en la academia, si el tema “un otro mundo es posible” hubiese sido propuesto por una religión, principalmente una iglesia pentecostal? Pero el tema no fue propuesto por pentecostales, porque ellos no proponen temas, ellos viven en “otro” mundo. Y construyendo una comunidad. Una comunidad nueva. Pobre, pero solidaria; sencilla, pero humana. A mi manera de ver, nada más cristiano.

Volviendo a Weber, las comunidades de salvación rompen con las relaciones clánicas, mágicas y económicas, para el desarrollo de una ética de *caritas*; priorizando, ahora, las relaciones entre los hermanos de fe, o sea “el principio que constituía las relaciones comunales entre las profecías de salvación era el sufrimiento común a todos los creyentes”, por causa de esta ética de la reciprocidad “la religión de la fraternidad siempre chocó con las órdenes y valores de este mundo” (2002:230-231).

4. *Los intereses de legitimación y control social.* No las ideas, pero los intereses materiales e ideales, gobiernan directamente la conducta del hombre (...) Las variadas posiciones empíricas que las religiones históricas han tomado frente a la acción política fueron determinadas por la mezcla de las organizaciones religiosas con los intereses del poder y las luchas por el poder, por el colapso siempre inevitable hasta mismo de los más altos estados de tensión con el mundo, en favor de concesiones y relatividades, por la utilidad y uso de las organizaciones religiosas, para domesticación política de las masas y, especialmente, por la necesidad que las pretensas potencias tienen de la consagración religiosa de su legitimidad. Como podemos ver por la historia, casi todas las plataformas de organizaciones religiosas fueron religiosamente relativas, en lo que se relaciona con los valores sagrados, la racionalidad ética y la autonomía lícita.(Weber, 2002:197 y 235)

Hay un abismo entre los intereses materiales e ideales del *asambleanismo rural* y los del *urbano*, así como para el *asambleanismo*

autónomo y el *difuso*²⁹. Como hay también un abismo, en los procesos de legitimación, entre el Pr Raimundo y su comunidad, y Pr. José Wellington Bezerra da Costa, en su octavo mandato en la CGADB³⁰. Históricamente, compromiso social y práctica de ciudadanía de esos diversos grupos sociales son absolutamente distintos. Teológicamente también. Lo que cada uno de esos grupos entiende y cree como siendo unción y acción del Espíritu Santo – ni el Espíritu es capaz de explicar. Ejemplo simple: aquí en la periferia de SP (no es en el interior de Ceará, es SP capital), en una congregación de uno de los sectores³¹ de la AD de Belém, jóvenes son disciplinadas por cortarse el pelo o jugar a la pelota y, con eso, ofender la acción del Espíritu, pero la presentadora del Programa de la CPAD, en la Rede TV, Carla Ribas, los sábados, de las 10 a las 10.30, usa maquillaje, brillo y tiene su pelo muy bien cortado. Y anuncia con mucha reverencia el mensaje que será predicado en la unción del Espíritu por el Pr. José Wellington, el pastor presidente de la misma iglesia que disciplina las jóvenes. En esa teología, el Espíritu actúa legitimado por la condición social. Lo que cuenta de hecho es que “en toda religión, una modificación en las *camadas socialmente*

²⁹ Una cita de Gramsci hecha por Ivo Lesbaupin (2003:22) tiene una tipología católica, en la cual me inspiré. “*Toda religión (y, especialmente, la católica) (...) es en realidad una multiplicidad de religiones distintas y muchas veces contradictorias: hay un catolicismo de los campesinos, un catolicismo de los pequeños-burgueses y de los obreros de las ciudades, un catolicismo de las mujeres y un catolicismo de los intelectuales, éste encubierto e incoherente*”.

³⁰ A pesar del contrapunto entre Pr. Raimundo y Pr. Jose Welligton, aquél una figura imaginaria y éste una figura histórica contemporánea, eso no significa que uno sea, naturalmente, “bueno” y el otro “malo”. No hay juicio de valor aquí. Hasta porque fue exactamente a partir de la presidencia del Pr. Welligton que la CGABD alcanzó las actuales plataformas. La estabilidad financiera del país ayudó mucho en el crecimiento de la CPAD, pero el mérito de la articulación política, capacidad de liderazgo carismático y racional del Pr. José Welligton es innegable. No es sin motivo, por lo tanto, que él se mantiene en el poder durante ocho mandatos.

³¹ Las millares de iglesias miembros del Ministerio de Belém son divididas administrativamente en Sector 1,2,3 etc. Cada sector tiene un pastor líder al cual todos los pastores miembros se reportan y éste responde al liderazgo central. Nada más, ejemplarmente, racional burocrático. Pero como “no hay tipos puros”, a pesar de toda esta racionalidad burocrática, la figura del líder principal brilla ejemplarmente de forma carismática.

decisivas, fue casi siempre, de profunda importancia” (Weber, 2002:191, subrayado mío).

Bourdieu (1999:86-87), en su Apéndice I³², comentando sobre las funciones sociales de la religión y su proceso de legitimación, dice “los intereses religiosos tienen por principio la necesidad de justificar la existencia en una dada posición social, ellos son directamente determinados por la situación social”. Y más adelante, recuerda que el contenido del mensaje impuesto y los intereses de “destinatarios privilegiados” tienen una “harmonía milagrosa”.

Hay una iglesia de *ethos rural*, mismo estando localizada en el suburbio de las grandes ciudades, y hay una iglesia de *ethos urbano*. La diferenciación fundamental no es geográfica, sino, discriminatoriamente, social. O sea, la iglesia apenas repite el modelo vigente. En noviembre de 2006 fue realizada la 11ª Conferencia de la EBD en el Hotel Gloria, en RJ. La EBD es una de las principales fuentes de lucro para la CPAD con sus millares de revistas de estudio y también ahora gran parte de este material didáctico está siendo producido en dvds³³. Y el pastor Raimundo y su comunidad en el interior de Ceará, o asambleanos de la periferia de São Paulo, jamás podrán participar, mientras sean parte de la misma iglesia y realizan la misma EBD. No tenemos pesquisas para afirmar eso, pero probablemente en la CCB ese abismo social es mucho menor.

5. *Asamblea de los avances y de los retrocesos*. Como dice Weber (1998:166): “La rutinización no se realiza, en regla, sin luchas”. En estos 90 años de historia de la AD hay algunos ciclos significativos. Me reportaré a tres: la cuestión de la mujer, de los medios masivos de comunicación (MCS) y de la participación política.

³² Apéndice I – *Uma interpretação da Teoria da Religião de Max Weber*.

³³ Aún más, oficiosamente, me dijeron, en la CPAD, que son las Revistas de la EBD que más lucro generan, pues son el producto de mayor venta. El informe de la Directoría Administrativa, en la Convención de 1975, se informa que en tres años fueron producidas 3.100 y, que en el año anterior, el patrimonio de la Casa creció 5.864%. Historia CGABD (2004:442).

La vanguardia asambleana femenina. En 1925, la AD, en RJ, consagra una diaconiza, que oficialmente puede haber sido la primera y última. Y eso ocurre por cuenta de la visión “modernista” de Gunnar Vingren. Su esposa canta, predica, dirige cultos al aire libre en la Central de Brasil, escribe casi 80% del diario *Boa Semente*, traduce himnos, compone y toca. Aún más, como dice Vingren, “dirige la iglesia junto con los obreros”. Parece, inclusive, que dirige a los obreros y a él mismo. La versión de la AD de Berg y Vingren, debería ser Vingren y Vingren³⁴. En una época en que en Brasil mujeres no votaban, en la AD ellas dirigían cultos, escribían en el diario, participaban de las reuniones convencionales. Algo no aceptado por los demás obreros, por eso la Convención de 30 “prohíbe” a la mujer enseñar en la iglesia. En la 35ª Convención, en Brasília, en 2001, el tema ministerio femenino volvió a la pauta y fue rechazado por unanimidad. En pleno siglo XXI hay unanimidad contra, y en las primeras décadas del siglo pasado había mucha gente a favor. (fotos)

La vanguardia asambleana en los medios masivos de comunicación (MCS). En 1917, en Belém, lanza su primer diario – lo que existía de más moderno en términos de comunicación. Después, en 1919, un nuevo diario y, en 1930, el Mensajero de la Paz que existe hasta hoy. Pero en la década del 40, disciplina miembros que poseían radio. Aún hoy, en algunos lugares donde el *asambleanismo rural* es dominante es prohibido tener y ver televisión. Por otro lado, mientras casi todas las editoras denominacionales van a la quiebra o son raquíticas, la CPAD actualmente es un ejemplo de buena gestión y marketing. Multinacional ahora, incluso, con un brazo internacional alcanzando el mundo de habla hispánica.

La vanguardia de la conciencia política. El texto *Despertamiento Apostólico en Brasil* (Vingren, 1987), publicado en 1934³⁵ en Suecia,

³⁴ En el texto *Construção, Desconstrução e Reconstrução de Heróis Missionários: Um estudo de caso sobre Daniel Berg e Gunnar Vingren, missionários fundadores da Assembléia de Deus no Brasil*, hago esta discusión sobre el mito fundante de los dos héroes asambleanos que, en vida fueron expulsos del poder y, años después, son cultuados de forma mítica.

³⁵ Ivar Vingren (1973:92) dice que este libro fue escrito en 1919, pero esto o es un error tipográfico o al editarse se falló, pues el contexto es posterior al viaje (2º) de Gunnar Vingren a Suecia, en 1920 (Vingren, 1987:35).

traducido y publicado en Brasil solamente en 1987, con una serie de artículos/testimonios de los suecos sobre cómo se dio la evangelización/construcción de la Iglesia en Brasil, es una clase de conciencia política. Más de una vez relata persecuciones, prisiones y en el mismo contexto, hacen grandes elogios a la Constitución de Brasil por la “libertad religiosa”, explicando que los misioneros andaban con ella a mano para mostrar al prefecto y exigirle el derecho de predicar. No se participaba de disputas políticas, pero tenían noción de los derechos. Viejos y buenos tiempos en que los asambleanos andaban con la Constitución en la mano. Después le hacen continencia a los militares en la dictadura y se adhieren a todos los gobiernos. Ajenos a los derechos están siempre listos a obedecer; ahora como un grupo grande son instrumentalizados para elegir sus representantes. Envían 22 diputados federales para Brasilia, que pasarían sin noticia por una actuación poco significativa, hasta que se les llama como chupa-sangre. Entretanto, en 2006 apenas cinco asambleanos son reelectos, ¿entonces la tan repetida idea de “corral electoral” no funcionó esta vez? ¿Por qué funcionaba antes? ¿Hubo un “avivamiento ético” en el medio asambleano? ¿O asambleanos, como cualquier otro brasileño, votaron con más conciencia ética? ¿Los liderazgos, entonces, ahora no manipulan los votos?

6. *El nepotismo patrimonialista*. Es ingenuo idealizar un pasado perfecto, en todas las épocas hay problemas, pero hay algo nuevo en el mundo asambleano, nunca ocurrido anteriormente: nepotismo patrimonialista. Hay actualmente un número considerable de pastores imponiendo sus hijos y/o yernos en el liderazgo de iglesias. Coincidencia: especialmente en las iglesias ricas, sedes de los ministerios. Una coincidencia más: en la iglesia que centraliza la caja. Nació un modelo asambleano notarial, la iglesia se transformó en herencia de familia. Familia rica, no podemos olvidarnos de este detalle. Pues, como dice, Bourdieu, “la historia de los dioses sigue las fluctuaciones de la historia de sus seguidores” (1999:19).

Ningún – repito, ningún – pastor de la primera y segunda generación impuso algún hijo o yerno en la presidencia de alguna iglesia en Brasil entero, pero ahora se transformó en moda. Casi todos los ministerios tienen

un “heredero familiar” cuidando del “patrimonio de la familia”. Y la esposa o la nuera debe ser la líder o presidenta de la organización femenina. Por eso, una vez más entiendo como obvia la tipología weberiana de que, mismo en una dominación racional, en lo que yo clasifiqué históricamente de “corporación asambleana”, hay aún mucho, concomitantemente, también de la dominación tradicional, por Weber también denominada de *hereditaria*.

La legitimación de la dominación carismática, como nos enseña Weber, es “basada en la veneración extracotidiana de la santidad, del poder heroico o del carácter ejemplar de una persona y de las órdenes por estas reveladas o creadas (Weber, 1998:141). Y son los seguidores que indican y reconocen la calidad extraordinaria basada en la creencia de este don sobrenatural. “La fuente de esas creencias es la ‘prueba’ de las cualidades carismáticas a través de milagros, de victorias y otros éxitos” (Weber 2002:207). Esa legitimación también pasa por un proceso de burocratización y rutinización. Entonces, se obedece ahora a la tradición, órdenes legalmente instituidas. Pero, ¿y la transmisión del carisma? Ella ocurre de diversas maneras. Por revelación, por designación del sucesor, por reconocimiento de la comunidad, dentro del clan por carisma hereditario o por medios quirúrgicos (166). Los grandes conglomerados ministeriales asambleanos tienen apenas un modelo: el genético. ¿Cómo se puede explicar eso? Weber nos ayuda una vez más. Sólo hay una explicación para eso: economía. Esas iglesias hoy tienen un gran patrimonio – tanto físico como simbólico – y el supuesto “dueño” no lo quiere en la mano de un extraño. “Las diferencias entre los tipos de autoridad que descreemos se relacionan con todos los detalles en su estructura social y su significación económica” (2002:210) Son las necesidades de mantención del poder de las *situaciones de estamento* que, fundamentalmente, determinan estas dominaciones.

Consideraciones finales

La AD en sus múltiples formas es la cara de Brasil. Inmensa, ufanista, grandilocuente, personalista, desigual, omisa y feliz. Formada por diferentes grupos con diferentes formas de actuar o, como diría Weber, con *diferentes intereses*. La conducta asambleana, por lo tanto, es marcada por eso: en un primer momento un grupo solidario de forma militante realizando el “Movimiento” (es muy interesante que el programa en la tv se llame

“Movimiento Pentecostal”, es un intento de la corporación de apropiarse de ese discurso militante); en un segundo momento, es una iglesia institucionalizándose aún contra su voluntad y percibiendo que no es capaz, incluso, de controlar su propio caminar. Y, en un tercer momento, una máquina poderosa, racionalmente burocratizada, marketing, estructura, patrimonio de bienes simbólicos y materiales, rica y actuante. Y, a veces también, hablando apenas para sí misma.

Referencias bibliográficas

ALENCAR, Gedeon Freire – *Todo poder aos pastores, todo trabalho ao povo, todo louvor a Deus. Assembléia de Deus: origem, implantação e militância (1911-1946)* – Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais e Religião na UMESP, SBCampo, 2000.

ALENCAR, Gedeon Freire – *La instrumentalización del poder divino: analogía en la ética neopentecostal y la candomblecista*, CETELA, Concepción, Chile, 2003.

ALENCAR, Gedeon – *Protestantismo Tupiniquim. Hipótesis sobre a (não) contribuição protestante à cultura brasileira*. Sao Paulo, Arte Editorial, 2005.

ALENCAR, Gedeon Freire – *Construção, Desconstrução e Reconstrução de Heróis Missionários: Um estudo de caso sobre Daniel Berg e Gunnar Vingren, missionários fundadores da Assembléia de Deus no Brasil*, ALER 2006.

ALENCAR, Gedeon Freire – *Ave Maria, Saravá, o Brasil é do Senhor, tá tudo amarrado!* –Seminário Oficina de Vidas, março; 2006, n/p.

ALMEIDA, Abraão (org.), *História das Assembléias de Deus no Brasil*, Rio de Janeiro, CPAD,1982

ANTONIAZZI, Alberto (org.) - *Nem anjos nem demônios – interpretações sociológicas do pentecostalismo*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1994.

AUBRÉE, Marion – *Tempo, História e Nação – o curto circuito dos pentecostais*, Religião e Sociedade, 17/1-12, 1996, págs. 77-88.

BARATA, Antônio (org.) , *Línguas de Fogo - História da Assembléia de Deus em Lisboa*, Lisboa-Portugal, CAPU- Casa Publicadora da Convenção das Assembléias de Deus em Portugal, 1999

BERG, David, *Daniel Berg - enviado por Deus, versão ampliada*, Rio de Janeiro, CPAD, 1995.

BITTENCOURT Filho, J. - *A memória é sempre dispersiva: as Assembléias de Deus no contexto brasileiro* em MARASCHIN et al. *Imagens da Assembléia de Deus*, Cadernos de Pós-Graduação/Ciências da Religião, no. 4, março/85.

BITTENCOURT Filho, J.- *Remédio amargo*, Rio de Janeiro, Tempo e Presença, CEDI, no 259, ano 13, setembro/outubro, 91. 31-34.

BOBSIN, Oneide, *Produção religiosa e significação social do pentecostalismo a partir de sua prática e representação*, São Paulo, Mestrado-PUC, 1984.

BOUDEWJINSE, Barbara & André Droogers, F. Kamsteeg (org.). - *Algo más que Opio*, San José, Costa Rica, Editorial DEI, 1991.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*, São Paulo, Perspectiva, 1974.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues - *Os deuses do povo*, Brasiliense, São Paulo, 1980.

BRENDA, Albert W., *Ouvi um recado do céu*, Rio de Janeiro, CPAD, 1984.

BURGESS, Stantey M e Gray B. McGee (ed.) – *Dictionary of Pentecostal and Carismatic Movements*, Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing House, 1988.

CAMARGO, Cândido P. Ferreira – *Católicos, protestantes e espíritas*, Petrópolis, Vozes, 1973.

CAMPOS M, Bernardo – *De La Reforma Protesnte a La Pentecostalidade de La Iglesia. Debate sobre el Pentecostalismo em América Latina*, Quito, Ediciones CLAI, 1997.

CAMPOS M, Bernardo L – *Na força do Espírito: Pentecostalismo, Teologia e Ética Social*, in Gutiérrez , 1996, págs. 49-62.

CAMPOS, Leonildo Silveira, “*Celebrando*” obras e carreiras: a função do louvor ao passado e aos líderes na criação e manutenção de uma cultura organizacional em uma denominação brasileira, in Culturas e Cristianismo Sathler-Rosa, Ronaldo (org.), UESP, 1999.

CAMPOS, Leonildo Silveira,- *O estudo do pentecostalismo diante das mudanças de paradigmas em Ciências da Religião*, Novos Paradigmas, Série Ensaio de Pós-Graduação/Ciências da Religião, ano I, no. 1, novembro/95. 29-54.

CAMPOS, Leonildo Silveira,- *Teatro, Templo e Mercado – organização e Marketing de um empreendimento neopentecostal*, UMESP/Ed. Vozes, 2ª edição, SP,.1999.

CESAR, Elben Lens – *História da Evangelização no Brasil. Dos jesuítas aos neopentecostais*, Viçosa, Ultimato, 1999.

CESÁR, Waldo – *Linguagem, espaço e tempo no cotidiano pentecostal*, Rio de Janeiro, Religião e Sociedade, 17-12, agosto de 1996. 110-123.

CESÁR, Waldo – *Para uma sociologia do protestantismo brasileiro*, Petrópolis, Vozes, 1973.

CONDE, Emilio – *O testemunho dos séculos*, Rio de Janeiro, Livros Evangélicos, 1960.

CONDE, Emilio, *História das Assembléias de Deus no Brasil*, Rio de Janeiro, CPAD,1960

CORTEN, André – *O Espírito Santo e os pobres*, São Paulo, Vozes, 1995.

COX, Harvey – *Fire from heavem – the rise of pentecostal spirituality and the reshaping of religion in the twenty-first century*, Nova York, Addison-Wesley Publishing Company, 1995.

D'EPINAY, Chistian - *Religião e espiritualidade e sociedade. Estudo sociológico do pentecostalismo latinoamericano*. In Cadernos do ISER 6, 1977.

D'EPINAY, Chistian L. - *O refúgio das massas. Estudo sociológico do protestantismo chileno*, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1970.

DAYTON, Donald W. - *Theological roots of pentecostalism*, London. The Scarecrow Press, 1987.

DREHER, Martin – *Brasil e Germanidade*, S Leopoldo, Sinodal, 1984.

DROOGERS, André. – *Visões paradoxais de uma religião paradoxal: modelos explicativos de crescimento do pentecostalismo no Brasil e Chile*, Estudos da Religião, ano VI, no. 8, outubro/92. 61-84.

FERNANDES, Rubem César - *O debate entre sociólogos a propósito dos pentecostais*. In Cadernos do ISER 6, 1977.

FERNANDES, Rubem César - *Censo Institucional Evangélico-CIN* – Rio de Janeiro, ISER, 1992.

FERNANDES, Rubem César (org.) - *Novo nascimento – os evangélicos em casa, na igreja e na política*, Rio, Maud/ISER, 1998.

FRESTON, Paul - *Breve história da Assembléia de Deus*. Revista Religião e Sociedade, 16/3, maio/94a, Rio de Janeiro.

FRESTON, Paul – *Entre o Pentecostalismo e o Declínio do Denominacionalismo: O Futuro das Igrejas Históricas no Brasil*, in Gutiérrez , 1996, págs. 257-276.

FRESTON, Paul - *Evangélicos na política brasileira: história ambígua e desafio ético*, Curitiba, Encontro, 1994b.

FRESTON, Paul. - *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Tese de doutorado, Campinas, Unicamp, 1993.

FRY, Peter & G. Howe - *Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo*. Debate e Crítica 6, 1975.

GOMES, Wilson - *Cinco teses equivocadas sobre as novas seitas populares*. In Antoniazzi, 1994.

GOUVEIA, Eliana - *O silêncio que deve ser ouvido, Mulheres pentecostais em São Paulo*, São Paulo, Mestrado-PUC, 1986, 137 p.

HAHN, Carl J – *História do culto protestante no Brasil*, São Paulo, ASTE, 1989.

HOEKSTRA, Angela -. *Pentecostalismo rural em Pernambuco (Brasil). Algo más que una protesta simbólica*. In Boudewijnse, 1991.

HOLANDA, Sergio Buarque - *Raízes do Brasil*, Cia das Letras, São Paulo, 1999.

HOLLENWEGER, W - *O movimento pentecostal no Brasil*, São Paulo, Simpósio/Aste, ano II, no. 3, junho de 1969. 5-41.

HOLLENWEGER, W. – *El pentecostalismo – historia y doctrinas*, Buenos Aires, La Aurora 1976.

LÉONARD, Emile-G - *O Iluminismo num protestantismo de constituição recente*, Ciências da Religião, 1988.

LÉONARD, Emile-G - *O protestantismo brasileiro – estudo de eclesiologia e história social*, São Paulo, Aste, 1963.

LESBAUPIN, Ivo – *Marxismo e Religião*, in Teixeira (2003).

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

MACHADO, Ziel – *Sim a Deus, sim à vida: Igreja Evangélica redescobrando sua cidadania*. Dissertação de mestrado, PUC-1997.

MARIANO, Ricardo – *Neopentecostais sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, São Paulo, Loyola, 1999.

MARIANO, Ricardo & Pierucci, Antônio F. - *O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor*. Novos Estudos CEBRAP, 34, 1992.

MARIZ, C., Mafra, C e Machado, M.D.C. *Família e reprodução entre evangélicos*. In Oliveira, R.S. e Carneiro, F. *Corpo: meu bem, meu mal*. Rio de Janeiro, ISER, 1995.

MARIZ, Cecília Loreto – *Alcoolismo, gênero e pentecostalismo*, Religião e Sociedade. L16, n.3, maio de 1994.

MARIZ, Cecília Loreto - *Perspectivas sociológicas sobre o pentecostalismo e o neopentecostalismo*, Revista de Cultura Teológica, ano III, no. 13, out/dez, 1995, São Paulo.

MARIZ, Cecilia L. e Machado, M.D.C. – *Pentecostais e redefinição do feminino*, Rio de Janeiro, Religião e Sociedade, 17/1-2.

MARIZ, Cecilia Loreto e Machado, M.D.C. – *Religião e pobreza: uma comparação entre as CEB's e Igrejas Pentecostais*, Rio de Janeiro, Comunicações do ISER no. 30, 1988.

MARTIN, David – *Tangles of fire – the explosion of protestatism in Latin America*, Osford, Balckwell, 1990.

MENDONÇA, Antônio Gouvea – *Hipóteses sobre a mentalidade popular protestante no Brasil*, SBCampos, Estudos da Religião, ano I, março de 1986. 111-123.

MENDONÇA, Antônio Gouvea – *Sindicato de mágicos: pentecostalismo e cura divina*, SBCampo, Estudo da Religião 8, ano VI, outubro de 1992.44-60.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa/ Filho, Prócoro Velasques - *Introdução ao Protestantismo no Brasil*, Ed. Loyola, 1990, SP.

MESQUITA, Antônio Neves – *História dos Batistas no Brasil de 1907 até 1935* – Rio de Janeiro, Casa Publicadora Batista, 1940.

MONTEIRO, Yara Nogueira. - *Pentecostalismo no Brasil: os desafios da pesquisa*. Revista de Cultura Teológica, ano III, no. 13, out/dez, 1995, São Paulo.

NIEBUHR, Richar, H - *As origens sociais das denominações cristãs*, São Paulo, ASTE-Ciências da Religião, 1992.

NOVAES, Regina & Floriano, Maria da Graça – *O negro evangélico*, RJ, Comunicações do ISER, ano 4, outubro 1985.

NOVAES, Regina Reyes - *Os escolhidos de Deus: pentecostais, trabalhadores & cidadania*, RJ, ISER-Marco Zero, 1985.

NOVAES, Regina Reyes - *Pentecostalismo à brasileira: um debate sobre técnicas de pesquisa*, in SOUZA.

Novo Dicionário da Bíblia, São Paulo, Vida Nova, 1999.

OLIVEIRA, Joanyr, *As Assembléias de Deus no Brasil - sumário histórico ilustrado*, Rio de Janeiro, CPAD,1998.

PIERUCCI, A F O e PRANDI. Reginaldo – *A realidade social das religiões no Brasil*, São Paulo, Hucitec, 1996.

PRANDI, J. Reginaldo. - *Perto da magia e longe da política; derivações do encantamento no mundo desencantado*. Novos Estudos CEBRAP, 34, 1992.

PRANDI, Reginaldo - *A realidade social das religiões no Brasil* , São Paulo, Hucitec-Edusp, 1995.

READ, Wilian R. - *Fermento religioso nas massas religiosas do Brasil*, São Paulo, Imprensa Metodista, 1967.

REALY, Duncan – *A História documental do protestantismo no Brasil*, São Paulo, ASTE, 1993.

ROLIM, Francisco Cartaxo – *Pentecostais no Brasil: uma análise sócio-religiosa*, Rio de Janeiro, Vozes, 1979.

ROLIM, Francisco Cartaxo - *Pentecostalismo: Brasil e América latina*, Petrópolis, Vozes, 1995.

SACHS, Viola (ed.) - *Brasil & EUA: religião e identidade nacional*, Graal, Rio de Janeiro.

SANCHIS, Pierre. - *O repto pentecostal à “cultura católica-brasileira”*, In Antoniazzi, 1997.

SILVA, Célia Maria G – *Tentativa de Compreensão da Instituição Religiosa Congregação Cristã no Brasil*, dissertação de mestrado UMESP, 1995.

SODRÉ, Nelson Werneck – *O que ler para entender o Brasil*, São Paulo, Ciclo do Livro, s/d.

SODRÉ, Nelson Werneck - *Síntese da História Cultural Brasileira*, RJ, Civilização Brasileira, 1976.

SOUZA, Beatriz Muniz de – *A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo*, São Paulo, Duas Cidades, 1969.

STOLL, David, *Is Latina América turning protestant? The politics of evangelical growth*, Berkely, University of California Press, 1990.

TEIXEIRA, Faustino, *Sociologia da Religião. Enfoques Teóricos*, São Paulo, Vozes, 2003.

TILLICH, Paul – *A Era Protestante*, São Paulo, Ciências da Religião, 1992.

VINGREN, Ivar (org.) *Despertamento Apostólico no Brasil*, Rio de Janeiro, CPAD, 1987.

VINGREN, Ivar, *Gunnar Vingren, o diário do pioneiro*, Rio de Janeiro, CPAD, 1973.

WEBER, Max - *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Livraria Pioneira, 1996 –SP.

WEBER, Max - *Economia e Sociedade*, Brasília, 4ª edição, Unb, 1998.

WEBER, Max – *Ensaio de Sociologia*, São Paulo, LTC, 2002.